

PLEITOS POR LIMPIEZA DE SANGRE EN GIRÓN Y VÉLEZ, 1780-1810

JUAN CAMILO ZAMBRANO DE LA HOZ

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE HISTORIA  
BUCARAMANGA  
2009

PLEITOS POR LIMPIEZA DE SANGRE EN GIRÓN Y VÉLEZ, 1780-1810

JUAN CAMILO ZAMBRANO DE LA HOZ

Trabajo de Investigación presentado como Proyecto de Grado  
para optar al título de Historiador

Director

MAX SEBASTIÁN HERING TORRES  
M.A. en Historia y Etnología, Dr. Phil. en Historia  
Profesor Universidad Nacional de Colombia

Codirector

JUAN ALBERTO RUEDA CARDOZO  
Sociólogo, Magíster en Historia  
Profesor Universidad Industrial de Santander

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER  
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS  
ESCUELA DE HISTORIA  
BUCARAMANGA

2009

## CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	1
1. LA NOCIÓN DE LIMPIEZA DE SANGRE .....	11
1.1 ACLARACIONES INICIALES .....	12
1.2 LA LIMPIEZA DE SANGRE EN ESPAÑA.....	17
1.3 LA LIMPIEZA DE SANGRE EN AMÉRICA .....	24
1.3.1 La Limpieza de Sangre y el funcionamiento de la "Sociedad de castas": El "Blanqueamiento Socio-racial" .....	29
1.3.2 Limpieza de Sangre y Nobleza.....	37
1.4 DEFENSA SOCIAL DE LA LIMPIEZA DE SANGRE .....	38
1.4.1 Apuntes sobre la Consideración Jurídico-Política del Mestizo y las "Castas" .....	38
1.4.2 La legislación sobre Matrimonios y su relación con la Limpieza de Sangre .....	45
1.4.3 Consideración "científico-ilustrada" de las castas.....	49
2. PLEITOS POR LIMPIEZA DE SANGRE: UNA MIRADA ANALÍTICA.....	57
2.1 PERSPECTIVA DE LOS DEMANDANTES .....	60
2.2 POSICIÓN DE LOS DEMANDADOS.....	71
2.3 CONCEPTO DE LAS AUTORIDADES .....	75
2.4 VARIABLES CULTURALES DE LA LIMPIEZA DE SANGRE .....	80
2.4.1 Limpieza de Sangre y Legitimidad.....	80
2.4.2 Limpieza de Sangre y Limpieza de Oficios.....	85
2.4.3 Limpieza de Sangre y Conducta.....	90

2.5 IMPLICACIONES HISTÓRICAS DE LA LIMPIEZA DE SANGRE.....	94
CONCLUSIONES.....	98
BIBLIOGRAFÍA.....	102
ANEXO.....	109

## RESUMEN

**TÍTULO:** PLEITOS POR LIMPIEZA DE SANGRE EN GIRÓN Y VÉLEZ, 1780-1810\*

**AUTOR:** ZAMBRANO DE LA HOZ, Juan Camilo\*\*

**PALABRAS CLAVE:** Limpieza de Sangre, Pleitos, Estratificación Social, Discriminación Racial, Mestizaje.

### **CONTENIDO:**

La Limpieza de Sangre es un imaginario social que desde el siglo XV se erigió en el mundo hispánico promulgando una supuesta infamia atribuida a judíos, conversos, herejes, gitanos, negros, indígenas, mestizos, etc; y por contraposición, incluyendo también la consideración de una pretendida "pureza" original del español "blanco" y católico. En América la Limpieza sirvió como un mecanismo para "blindar" a los grupos preeminentes de la sociedad colonial, impidiendo el ascenso de quienes aspiraban a una movilidad social ascendente.

Esta investigación reflexiona acerca de la problemática de la Limpieza de Sangre en las jurisdicciones de las ciudades de Girón y Vélez a finales del siglo XVIII, periodo en el cual se intensificaron los prejuicios socio-raciales en la América colonial. En términos concretos, el trabajo tiene como cuestionamiento principal el interrogante acerca de la forma en la cual se apropió el ideal de limpieza de sangre en estos espacios, y evalúa los discursos contenidos en la documentación de la época con el fin de contextualizarlos en la reflexión sobre el carácter de la estratificación social colonial.

Mediante el análisis de los pleitos judiciales relativos al tema (Disentimientos matrimoniales, Injurias e Informaciones de Limpieza de Sangre), se observa que la apropiación de la Limpieza de Sangre en Girón y Vélez se relacionó directamente con la apelación a diversos atributos o "Variables Culturales" de la Limpieza de Sangre, que desempeñaron un importante papel a la hora de demostrar la pretendida preeminencia de los individuos. Esta conclusión, que coincide a grandes rasgos con el esquema explicativo construido como modelo historiográfico para América Latina, nos muestra una importante particularidad de las relaciones socio-raciales en nuestro continente, la cual ha conservado su vigencia hasta la contemporaneidad.

---

\* Trabajo de Investigación

\*\* Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Historia. Director: Max Sebastián Hering Torres. Codirector: Juan Alberto Rueda Cardozo.

## ABSTRACT

**TITLE:** LAWSUITS OF LIMPIEZA DE SANGRE (PURITY OF BLOOD) IN GIRÓN AND VÉLEZ, 1780-1810\*

**AUTHOR:** ZAMBRANO DE LA HOZ, Juan Camilo\*\*

**KEYWORDS:** Limpieza de Sangre (Purity of blood), Lawsuits, Social Stratification, Racial Discrimination, Miscegenation.

### **CONTENTS:**

Limpieza de Sangre (Purity of Blood) is a social imaginary which was conceived since 15<sup>th</sup> century in the Hispanic World, enacting a supposed infamy attributed to jews, "conversos" (converted Christians), heretics, gypsies, black people, indigenous, mestizos (people of mixed race), etc. In contrast, it also considered a supposed original "purity" of the "white" and catholic spaniard. In Spanish America, Limpieza served as a mechanism to reinforce the pre-eminent groups of colonial society, impeding the potential rise of people who aspired to an upward social mobility.

This research focuses on problems associated with Limpieza de Sangre in Girón and Vélez jurisdictions at the end of 18<sup>th</sup> century, when social and racial prejudices became stronger in Colonial América. Specifically, the way of appropriation of Limpieza de Sangre as an archetype in these places is the main question of this paper, which also evaluates the speeches contained in the period's documentation in order to put them in context in the reflection about the nature of colonial social stratification.

By the analysis of lawsuits related to this topic (Matrimonial dissents, Insult Lawsuits, and Proofs of Limpieza de Sangre), it may be noticed that the appropriation of Limpieza de sangre in Girón and Vélez was related with the appeal to many cultural attributes or "variables" which were very important in order to demonstrate the supposed pre-eminency of the individuals. This conclusion, which largely coincides with the historiographic model built for Latin America, shows us an important feature of social and racial relationships in this continent, which has remained until nowadays.

---

\* Research Paper

\*\* Human Sciences Faculty. School of History. Director: Max Sebastián Hering Torres. Co-director: Juan Alberto Rueda Cardozo.

## INTRODUCCIÓN

La preocupación por el tema de la limpieza de sangre es resultado de la reflexión sobre el proceso del mestizaje y sus determinantes implicaciones en la historia de Latinoamérica. Debido a la amplitud de este tema, y su omnipresencia implícita, se emprendió la búsqueda de un ámbito más concreto que permitiera su delimitación como objeto de estudio. De esta manera, se llegó a la consideración de la limpieza de sangre como un escenario que puede hacer relativamente viable la observación de las implicaciones sociales del mestizaje, y de las particularidades de las relaciones raciales en la colonia.

En este sentido, la limpieza de sangre se presenta como una problemática de importancia capital en la historia colonial, que determinó no sólo la posibilidad de acceso de los individuos a las instituciones del saber y del poder, sino también la particularidad de las relaciones "socio-raciales" al interior de la sociedad. Los prejuicios de la Limpieza de Sangre desempeñaron un papel fundamental en la construcción de nuestra identidad cultural, puesto que construyeron sobre el mestizo una autoimagen devaluada que le impidió definirse en función de sí mismo. Además, los pleitos por Limpieza de Sangre revelaron las particularidades de la estratificación social colonial, y los prejuicios raciales que fundamentaron desde entonces nuestras relaciones sociales.

La problemática de la limpieza de sangre ha sido estudiada por varios historiadores, principalmente atendiendo al caso español. Dentro de los principales antecedentes historiográficos del estudio de nuestro tema, cabe reseñar en primer lugar *Los Estatutos de Limpieza de Sangre. Controversias entre los siglos XV y XVII*, publicado originalmente en 1979 por Albert Sicoff, quien analiza la

proliferación de los escrúpulos de limpieza de sangre, y los debates generados en torno a su materialización en los estatutos de las principales instituciones del saber y el poder en la España Moderna. Igualmente, cabe mencionar la investigación de la historiadora uruguaya Marta Canessa, *El Bien Nacer. Limpieza de oficios y Limpieza de Sangre: Raíces ibéricas de un mal latinoamericano. Del siglo XIII al último tercio del siglo XIX*, publicada en 2000 y dedicada al análisis de las implicaciones histórico-sociales de la limpieza de oficios y la limpieza de sangre en la península; enmarcando ambos conceptos dentro de lo que denomina el Ideario Noble español, y caracterizándolos históricamente por medio de las informaciones contenidas en la Legislación Castellana y en diversos tratados jurídico-políticos españoles de finales de la Edad Media e inicios de la Moderna.

En el mismo contexto espacial, pero con otras perspectivas se encuentran los trabajos de Max Hering Torres, quien ha dedicado parte de su actividad investigativa al estudio del antijudaísmo y el racismo en la edad moderna y contemporánea. En su artículo "*Limpieza de Sangre*": *¿Racismo en la Edad Moderna?* (2003) estudia la limpieza de sangre en España evaluando su fundamentación teórica y ofreciendo pistas sobre sus relaciones de continuidad y discontinuidad con el racismo contemporáneo. Por otra parte, su artículo *Saberes médicos - Saberes teológicos: de mujeres y hombres anómalos* (2008) contiene un profundo análisis sobre los intentos de "somatización" o visibilización de la otredad en el cuerpo de los individuos, que sirvieron en España como argumentos "científicos" para los prejuicios de limpieza de sangre. En este sentido, los textos de Hering constituyen un referente muy importante para este trabajo, pues ratifican la especificidad y complejidad de la limpieza de sangre, que por momentos parece escapar a cualquier conceptualización. Además, su análisis de la noción peninsular de limpieza de sangre ha permitido identificar por comparación las particularidades del concepto en las colonias americanas.

Acercándonos un poco más al tema de esta investigación, nos encontramos con algunos estudios más específicos que se refieren a la aplicación de la limpieza de sangre en el contexto espacial de las colonias americanas. Como ejemplo puede citarse el artículo *Limpieza de sangre y nobleza en el México colonial: la formación de un saber nobiliario (1571–1700)* publicado en 2002 por Emiliano Frutta; en el que se estudia la limpieza de sangre en la Nueva España desde la óptica de la construcción de un “saber nobiliario”, entendido como la base teórica que justificaba la posición social y el régimen de privilegios de la nobleza novohispana. También encontramos como estudio de caso para Venezuela el artículo *La limpieza de sangre en el colegio de abogados de Caracas a finales del siglo XVIII* (2005), de Ángel Almarza, quien analiza la forma en que el procedimiento de probanza de limpieza de sangre se convirtió en la Provincia de Caracas en uno de los factores fundamentales de control del orden Jerárquico de la sociedad, mediante la exclusión de indios, negros y sus descendientes de las posiciones primordiales de la sociedad caraqueña del siglo XVIII.

Para el caso de la Nueva Granada, desafortunadamente no existen estudios que se centren específicamente en el tema de la limpieza de sangre. No obstante, contamos con dos trabajos que han servido como referente fundamental de este ejercicio de investigación. En primer lugar, cabe citar el estudio de Virginia Gutiérrez y Roberto Pineda *Miscegenación y Cultura en la Colombia Colonial (1750-1810)*, publicado en 1999, y que analiza las implicaciones culturales del mestizaje desde una óptica antropológica, estudiando ámbitos como la familia y los esquemas del parentesco. Este trabajo contribuyó en gran medida a esta investigación, pues ofreció un importante marco de referencia por ser el principal estudio sistemático sobre el proceso de mestizaje en la Nueva Granada Colonial hasta la fecha. Además, dentro de su reflexión, surgieron importantes consideraciones acerca de los intentos del grupo blanco por mantener su endogamia; y de procesos como el llamado "blanqueamiento socio-racial", por medio del cual los individuos de las "castas" aspiraron a un ascenso social.

Por último, pero no menos importante, merece señalarse el trabajo *La Hybris del punto cero. Ciencia, Raza e Ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)* publicado en 2005 por Santiago Castro-Gómez. El texto, dedicado fundamentalmente a estudiar el discurso colonial de la Ilustración promulgado desde la Nueva Granada, aporta importantes reflexiones que incidieron en el desarrollo de este trabajo, como por ejemplo, la existencia de unos componentes socio-culturales de la "blancura", que en la práctica social resultaron más importantes que el ser "realmente" blanco. Pero de manera más sustancial, aporta una nueva definición de la limpieza de sangre, entendiéndola como el principal "capital cultural" de las élites criollas, que les permitió plantear tanto la superioridad de unos hombres sobre otros, como la superioridad de unas formas de conocimiento sobre otras. De esta manera, la limpieza de sangre se revela aquí como uno de los pilares fundamentales del dominio español sobre América, en la medida en que permitió difundir un ideal de blancura, y por consiguiente una jerarquización racial cimentada en imaginarios de colonialidad.

Adicionalmente, existe una serie de textos complementarios relacionados con nuestro tema de estudio, que se centran en el análisis de las particularidades históricas del proceso del mestizaje. En esta categoría debe reseñarse en primer lugar la obra de Magnus Mörner *La mezcla de razas en la Historia de América Latina* (1969), que explica la proliferación del mestizaje en el marco general de la América Hispana, y lo problematiza históricamente, aludiendo a sus múltiples particularidades y campos de análisis, e incluyendo también una esquematización de la llamada "Sociedad de Castas" de la América Colonial. Un trabajo más moderno que también se refiere de manera panorámica a este tema es *Historia del Nuevo Mundo. Tomo II: Los Mestizajes, 1550-1640* publicado originalmente en 1993 por Carmen Bernard y Serge Gruzinski, en el que igualmente se presentan algunas consideraciones acerca de la problemática que representa el mestizaje en la América Colonial, entendiéndolo ante todo como un problema social y político,

más que racial. Igualmente, *El Pensamiento Mestizo* (1999) de Serge Gruzinski nos sitúa en el contexto latinoamericano de esta problemática, aunque desde una perspectiva más teórica que historiográfica. Allí, su autor ratifica la importancia capital del proceso de mestizaje en la historia de América Latina, y reflexiona sobre las dificultades que el tema nos impone para su análisis. Ante todo, es una invitación a evitar la tendencia tradicional que nos inclina a valorar negativamente el proceso de mestizaje entendiéndolo como un proceso caótico o anormal.

Con respecto al panorama neogranadino merece reseñarse en primer lugar el ensayo clásico publicado en 1967 por Jaime Jaramillo Uribe: *Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII*, que constituye sin duda la principal base desde la que han partido quienes se han interesado por el estudio del mestizaje y sus problemáticas en la Nueva Granada. Su aporte más sustancial es la descripción de la forma en que se ejerció la discriminación social hacia el mestizo, que nos sirvió como punto de referencia para poner en perspectiva la temática de la Limpieza de Sangre. A pesar de no contener análisis muy profundos, se destacan aquí los lineamientos generales de la relación entre el mestizaje y la diferenciación, o más exactamente, la estratificación social de la colonia; los cuales se tomaron como referencia en el desarrollo de la investigación.

Por su parte, los estudios de Patricia Echeverri Posada resultaron muy útiles para conocer las implicaciones de la discriminación en la construcción de la identidad mestiza. En sus trabajos *Discriminación racial e identidad en la provincia de Santa Fe, Siglo XVIII* (1998) y *Nuevas indagaciones acerca de la Identidad del mestizo* (2003), estudia el proceso de construcción de la identidad mestiza a partir de la discriminación; por medio del cual el mestizo se identificó con el rechazo social del que era objeto, y lo asumió en forma de negación de su propio ser, de su propia realidad. De esta manera, se plantea que la limpieza de sangre y la nobleza

alimentaron el "desarraigo identitario" del mestizo en la sociedad colonial; idea que aportó especiales motivaciones para el desarrollo de esta investigación.

Por último, existen tres trabajos más que aportaron información importante acerca de la estratificación social colonial materializada en la llamada "Sociedad de Castas", que sirvió como escenario para la limpieza de sangre. En primer lugar tenemos el texto *Razas y clases en la Oaxaca Colonial* (1978) de John Chance, dedicado a estudiar el particular modelo de estratificación implantado en las colonias españolas, que permitió una significativa movilidad social, pese a estar "inspirado" en el modelo europeo de sociedad estamental. En vista de su especificidad, el autor considera necesaria la construcción de un modelo intermedio entre sociedad estamental y sociedad de clases para enmarcar la estratificación social de las colonias americanas. En esta misma perspectiva encontramos el trabajo de Lyle McAllister, *Social structure and social change in New Spain* (1963) enfocado a mostrar la indeterminación de los límites entre los diversos grupos étnico-sociales que componían la sociedad colonial. Dicha indefinición permitió el paso de los individuos de un grupo a otro, mediante la posesión de atributos no-étnicos, como por ejemplo, la riqueza. Por último, tenemos el trabajo de Ilona Katzew, *La pintura de castas: Representaciones raciales en el México del siglo XVIII*, publicado en 2004 y dedicado al análisis histórico del género pictórico novohispano conocido como "pintura de castas", que se dedicó a representar las diversas categorías socioraciales de la colonia y sus rasgos fenotípicos distintivos. Más allá del género pictórico en sí, nos interesa resaltar el estudio de su trasfondo social, que muestra el importante papel que desempeñó la difusión de las ideologías raciales en la política colonial, pues mediante la asignación de poder y prestigio de acuerdo con la percepción de la identidad racial, se hizo posible el mantenimiento de la autoridad de los españoles en las colonias, pese a su escasa representatividad demográfica.

A la luz de este balance historiográfico, la presente investigación se propone brindar una reflexión acerca de la problemática de la limpieza de sangre en un marco espacial hasta ahora inexplorado: las ciudades de Girón y Vélez. La ubicación temporal de este problema a finales del siglo XVIII se justifica en la medida en que en este momento los pleitos por limpieza de sangre cobraron una mayor relevancia; tal y como coinciden en afirmar los investigadores especializados en estos temas<sup>1</sup>. Resumiendo podemos decir que las postrimerías del periodo colonial presenciaron el recrudecimiento de los escrúpulos de limpieza de sangre, principalmente como consecuencia de las reservas de las élites con respecto a las posibilidades de ascenso social que vislumbraron algunos sectores más o menos favorecidos de los grupos mezclados. Las oportunidades de ascenso económico de las "castas" fueron facilitando lentamente su acceso al llamado "blanqueamiento socio-racial"; y en vista de esta "amenaza", las élites coloniales respondieron intensificando sus esfuerzos por cerrar el paso al ascenso social de estos grupos. De esta manera se hicieron más evidentes los escrúpulos raciales, que tuvieron una importancia cada vez mayor en las relaciones sociales de la Colonia.

En términos concretos, el trabajo tiene como cuestionamiento principal el interrogante acerca de la forma en la cual se apropió el ideal de limpieza de sangre en las jurisdicciones de Girón y Vélez. De acuerdo con el esquema explicativo construido como modelo historiográfico para América Latina, puede suponerse en principio que el carácter de ésta adecuación se relacionó de manera más o menos directa con la apelación a diversos atributos socioculturales a la hora de demostrar la pretendida limpieza de sangre de los individuos. No obstante, sólo

---

<sup>1</sup> Véase: GUTIERREZ, Virginia y PINEDA, Roberto. *Miscegenación y Cultura en la Colombia Colonial 1750-1810*. (Tomo I). Bogotá: Colciencias-UniAndes, 1999, p.119; CHANCE, John. *Razas y clases en la Oaxaca Colonial*. México: CONACULTA - Instituto Nacional Indigenista, 1993. (1° Ed.: 1978) p. 218; y DUEÑAS VARGAS, Guiomar. *Los hijos del pecado. Ilegitimidad y vida familiar en la Santafé de Bogotá Colonial*. Bogotá: Universidad Nacional, 1997, pp. 36-37.

a la luz de los alegatos y discursos contenidos en los pleitos se podrá evaluar esta presunción.

Con el fin de desarrollar este planteamiento, se consideró pertinente como punto de partida dedicar un primer capítulo a la delimitación de la noción de limpieza de sangre, con el fin de aproximarnos al significado de este imaginario en la época y comprender así el ideario subyacente en el desarrollo de los pleitos. Por medio de este ejercicio, se identificaron los fundamentos o argumentos que sustentaron dicha noción, así como las diferencias entre sus versiones americana y peninsular, a través de la Legislación Indiana y algunos tratados políticos de la época.

Por su parte, se planteó un segundo capítulo que propone una mirada analítica a los pleitos por limpieza de sangre como tales (informaciones de limpieza de sangre, pleitos por injurias y disentimientos matrimoniales). En primer lugar, se hace allí un intento por evaluar la defensa de la limpieza de sangre, inquiriendo acerca de la postura que asumieron las Autoridades Coloniales y los individuos implicados (demandantes y demandados) con respecto a la limpieza y los privilegios que de ella resultaron. Cabe señalar que en este punto resultó imposible indagar sobre la postura asumida por el clero; aunque a través de los escritos y declaraciones contenidas en los expedientes judiciales, se hallaron pistas que podrían sugerir algunas particularidades de este ítem. Finalmente, se propuso una observación de los sujetos implicados en los pleitos, enfocando ahora la atención en su apelación a atributos no-étnicos -que tentativamente hemos llamado aquí "Variables Culturales"- de la limpieza de sangre; los cuales permitieron visibilizar las particularidades de la apropiación de este ideal en Girón y Vélez.

Ahora bien, es preciso señalar las limitaciones y problemas de esta investigación. En primer lugar, la información encontrada en los archivos consultados (Archivo Histórico Regional – UIS, Archivo General de la Nación) no resultó tan satisfactoria

como en un primer momento se esperaba. Sumado al mal estado de conservación -ampliamente conocido- de la documentación colonial, se presentó el inconveniente de no encontrar muchos escritos que fueran relevantes para la investigación, y que correspondieran con el marco espacial y temporal propuesto: Desafortunadamente, la gran mayoría de los expedientes agrupados en los archivos judiciales de causas civiles contienen pleitos relativos a diferencias económicas -particularmente deudas, conflictos de tierras y causas mortuorias- que no aportan nada a nuestra investigación. Adicionalmente, el material del que dispusimos por lo general carece de datos muy explícitos, predominando por el contrario información de carácter muy indirecto y fragmentario que reduce los alcances de interpretación del investigador (especialmente si es principiante como en este caso). No obstante lo anterior, la muestra documental analizada permitió observar algunas regularidades y tendencias generales que no sólo confirmaron la presencia de prejuicios de Limpieza de Sangre en nuestro marco espacial; sino que permitieron en cierto modo identificar las características de su funcionamiento.

Concluyendo esta introducción, y en vista de todas las particularidades hasta aquí comentadas, se hace necesario aclarar que este trabajo parte de una exaltación del valor del mestizaje; y que por tanto, no pretende entender a los grupos sociorraciales de la colonia como realidades "puras", que al entrar en la mezcla perderían su supuesta homogeneidad original en un proceso caótico. Con el fin de evitarnos este prejuicio, tendremos presente la crítica que hace Serge Gruzinski sobre la imprecisión del concepto de "mezcla", idea que nos remite ante todo a una combinación de elementos supuestamente estáticos y "puros", y que por tanto representaría un pasaje del orden al caos<sup>2</sup>. Por el contrario, queremos partir del reconocimiento de la heterogeneidad de estos grupos, aun los que se pretendían puros, para visualizar las implicaciones de los lamentables conflictos y prejuicios

---

<sup>2</sup> GRUZINSKI, Serge. *El Pensamiento Mestizo*. Barcelona: Paidós, 2000. (1 Ed.: Paris, Fayard, 1999) p. 42

que ocasiona la mezcla, o mejor, la percepción social de la mezcla en las relaciones sociales.

## 1. LA NOCIÓN DE LIMPIEZA DE SANGRE

La limpieza de sangre es un valor social y cultural cuyo significado histórico está determinado por las condiciones de su aparición, situadas en la España de la Reconquista del siglo XV. En este contexto de creciente radicalismo religioso, la Limpieza se erigió para discriminar a los judíos practicantes y a los recientemente convertidos al cristianismo, conocidos como conversos, confesos o “cristianos nuevos”. El objetivo fundamental de esta práctica está estrechamente ligado con la consolidación de los Reinos Españoles y su proyecto de unificar a sus vasallos con base en la definición de la ortodoxia católica como principal criterio de identidad hispánica. En este sentido, podemos decir que la limpieza desempeñó un importante papel como fundamento del proceso de construcción proto-nacional de la Monarquía Española.

Socialmente, la limpieza de sangre se definió desde sus inicios como la excelencia y prerrogativa de la cual gozaban las familias, aunque no fueran nobles, y que consistía en no tener "mezcla de sangre" con moros, judíos (incluidos conversos), ni herejes castigados. De acuerdo con Marta Canessa, dentro de la categoría de herejes se incluyeron no sólo a protestantes y miembros de otros grupos en contra de la ortodoxia católica, sino a todos los cristianos que cometieran blasfemia, juraran en falso, fueran condenados por brujería, amancebamiento, bigamia, sodomía, bestialidad, etc.<sup>3</sup> Las implicaciones sociales de la "posesión" o carencia de limpieza fueron muy significativas, puesto que, además de determinar el criterio

---

<sup>3</sup> CANESSA DE SANGUINETTI, Marta. *El Bien Nacer. Limpieza de oficios y Limpieza de Sangre: Raíces ibéricas de un mal latinoamericano. Del siglo XIII al último tercio del siglo XIX*. Montevideo: Taurus, 2000. p.131.

para evaluar la "calidad" de los individuos, condicionaron su posibilidad de acceso a la educación y a los empleos públicos.

Naturalmente, la llegada a América del concepto de limpieza de sangre no resultó de un proceso mecánico de traslación, sino más bien de reformulación, con base en las condiciones particulares de las colonias. Transformándose desde su modelo peninsular, la versión americana de la limpieza de sangre incluyó dentro de sus objetos de discriminación a los negros, mulatos, mestizos y sus intermezclas. Adicionalmente, los criterios para la exclusión fueron replanteados, y el predominio de la diferenciación pasó del campo religioso a los caracteres étnicos y culturales. Por último, a la versión americana de la limpieza de sangre se añadieron algunos agravantes y salvedades para la exclusión, que le dieron así un significado propio. En vista de estas transformaciones se hace necesario entonces dedicar este capítulo a un bosquejo histórico sobre la noción de limpieza de sangre en España y América, prestando especial atención a su excepcionalidad. Nos interesa resaltar aquí que las condiciones particulares de la limpieza de sangre hacen de ésta un esquema de diferenciación difícilmente clasificable, pues oscila entre criterios religiosos, étnicos, y culturales.

## 1.1 ACLARACIONES INICIALES

Con el fin de contextualizar nuestro objeto de estudio, inscribiremos provisionalmente el tema de la limpieza de sangre en la reflexión sobre la estratificación social colonial. De manera muy amplia, la Estratificación Social se puede entender como el proceso por el cual se distribuyen valores escasos al interior de una sociedad humana<sup>4</sup>, y que a su vez condiciona los status de los diferentes grupos que la componen. A la luz del análisis histórico, se puede afirmar

---

<sup>4</sup> LENSKI, Gerhard. *Poder y Privilegio. Teoría de la estratificación social*. Buenos Aires: Paidós, 1969. p.15

que la estratificación en la España Moderna (siglos XVI-XVIII) concuerda con el modelo euro-occidental de Sociedad Estamental. Este esquema será considerado aquí, siguiendo la conceptualización clásica de Max Weber, como aquella forma de estratificación caracterizada por fuertes vínculos corporativos y una escasa movilidad social; y basada en la figura de los estamentos, entendidos como grupos de individuos con identidad de grupo e intereses comunes, poseedores de privilegios positivos o negativos de carácter hereditario y contemplados jurídicamente<sup>5</sup>.

Ahora bien, es necesario tener en cuenta que con la conquista de América no se efectuó una traslación mecánica del modelo de sociedad estamental desde la Península hacia el Nuevo Mundo. Por el contrario, la estratificación social específica de las posesiones españolas en América se configuró a través de un problemático proceso de transformación, reformulación y adaptación del modelo, mediado por las condiciones particulares de las colonias. La historiografía colonial ha optado por llamar "Sistema de Castas" a esta realidad, que significó el establecimiento de una jerarquía sociorracial entre los diferentes grupos que componían la sociedad indiana.

Respecto a los orígenes del sistema de castas, podemos tomar como referencia las interpretaciones que sobre este punto nos ofrece Ilona Katzew, quien de acuerdo con los trabajos del historiador Douglas Cope, sugiere una estrecha relación entre la implantación del Sistema de Castas y el clásico antagonismo entre españoles y criollos. De acuerdo con esta perspectiva, los criollos -en vista del desprecio manifestado hacia ellos por parte de los peninsulares- habrían inventado el sistema de castas, incluso de manera inconsciente, para evitar que se les identificara con "la sangre manchada de la plebe", y a la vez, para clasificar a

---

<sup>5</sup> WEBER, Max. *Economía y Sociedad. Esbozo de Sociología comprensiva*. (Tomo I). Bogotá: FCE, 1997. pp. 245-246

la sociedad haciendo énfasis en su preeminencia y exclusividad<sup>6</sup>. En este mismo sentido, se evidencia el importante papel que desempeñó el Sistema de Castas en la política colonial, mediante la difusión de los prejuicios raciales y la asignación de poder y prestigio de acuerdo con la identidad racial de los individuos, que permitieron asegurar la autoridad de los españoles sobre las colonias americanas. Además, el Sistema se reveló como una eficaz estrategia para disimular las raíces socioeconómicas y políticas de la desigualdad social, atribuyendo la desventajosa posición de los individuos mezclados a sus rasgos físicos<sup>7</sup>.

Ahora bien, el modelo presentado bajo la denominación "Sistema de Castas" sugiere una serie de inexactitudes que es preciso aclarar. En primer lugar, debe tenerse en cuenta el significado específico del concepto Casta, el cual debe entenderse aquí en un sentido histórico y no sociológico. La alusión a la palabra Casta podría hacernos pensar en un modelo similar al de la India, caracterizado por definir grupos absolutamente cerrados que forman un sistema rígido e inmóvil, y en el cual la Casta es una categoría social o religiosa en la que se adscribe al individuo al nacer y de la cual no puede abstraerse bajo ningún concepto. Por su parte, la mentalidad española de la época utilizó el término Casta de forma diferente, aunque posiblemente pretendió que dicha categoría funcionara en el sentido antes señalado. La palabra Casta se empleó como sinónimo de linaje o estirpe, y aunque técnicamente cobijaría a todos los miembros de la sociedad, se usó específicamente para designar a los grupos mezclados (mestizo, mulato, zambo) y al grupo negro<sup>8</sup>. Cabe agregar que, por definición, la palabra Casta tuvo una carga peyorativa, al punto de que podría establecerse una relación de

---

<sup>6</sup> COPE, Douglas. *The Limits of Racial Domination: Plebeian Society in Colonial Mexico City, 1660-1720*. Citado en: KATZEW, Ilona. *La pintura de castas: Representaciones raciales en el México del siglo XVIII*. Madrid: Turner, 2004. p. 43.

<sup>7</sup> KATZEW, Ilona. Óp. Cit, pp. 42-51.

<sup>8</sup> JARAMILLO URIBE, Jaime. *Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII*. En: \_\_\_\_\_. *Ensayos de Historia social. Tomo I: La sociedad neogranadina*. Bogotá: Tercer Mundo - Universidad de los Andes, 1989. p.160.

sinonimia con la idea de "mancha", al menos en el contexto americano. En muchos documentos de la época, referidos por investigadores como Virginia Gutiérrez y Roberto Pineda, se puede ver cómo aquel que se preciaba de blanco señalaba "no tener casta", es decir "no tener mancha", de mulato, mestizo, negro, etc<sup>9</sup>. Esto explica por qué nunca se usó la palabra Casta para referirse al grupo blanco o indígena, pues ambos eran considerados "puros".

En cuanto al funcionamiento de este sistema, es necesario hacer algunas precisiones. La sociedad de castas no debe ser pensada simplemente como una "versión americana" de la sociedad estamental, en la que cada casta o grupo sería equivalente a un estamento. A pesar de poseer algunos elementos comunes entre sí, como los privilegios corporativos y los status grupales más o menos definidos en la legislación, se deben tener en cuenta los rasgos específicos que distinguen a estos dos modelos.

Una primera particularidad observada en este sistema es que los límites entre los distintos grupos no estaban rígidamente definidos, sino que eran más o menos permeables. Dicho de otro modo, los diferentes grupos en los que estaba dividida la Sociedad de Castas no correspondían exclusiva y estrictamente con un fenotipo, sino que se caracterizaban también de acuerdo con criterios no-étnicos. Por ejemplo, John Chance observa para la Nueva España un elevado número de matrimonios "intercastales" entre mestizos y mulatos en la Oaxaca colonial. Analizando esta información concluye que resulta incorrecto ver, por lo menos a la población mestiza y mulata, como grupos étnicos con identidades sociales distintas. Y en este sentido, Chance señala que es inadecuado pensar la Sociedad de Castas como una "...jerarquía de castas racialmente definidas, o estados [estamentos] impuestos en una serie de grupos étnicos claramente definidos"<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Véase: GUTIERREZ, Virginia y PINEDA, Roberto. Óp. Cit.

<sup>10</sup> CHANCE, John. *Razas y clases en la Oaxaca Colonial*. México: CONACULTA - Instituto Nacional Indigenista, 1993. (1° Ed.: 1978) p. 174.

En la misma línea de esta interpretación, Lyle McAllister subraya la notable indeterminación de los grupos en que se dividía la sociedad colonial, llegando incluso a recomendar que nos guiemos por una definición negativa para caracterizar a cada grupo. Así, de forma inversamente curiosa, un español o blanco podría ser definido como una persona que cultural y legalmente no fuera ni Indígena ni miembro de una casta; el indígena como una persona que no fuera ni español ni miembro de una casta; y el miembro de la casta como un individuo que no fuera ni español ni indígena<sup>11</sup>. En este sentido podemos decir que el parámetro para definir las castas y demás grupos de la sociedad colonial se basaba más en un criterio de aproximación que de pertenencia. De esta manera, "blanco" equivalía a "limpio de sangre", categoría que incluyó no solo personas de origen español, sino que llegó también a acoger a mestizos y castizos que fueran de descendencia legítima, libres de la "mancha negra" y que "vivieran como españoles". Por su parte, un miembro de una casta se caracterizaba por su ilegitimidad o la sospecha de ella, así como la posesión de "sangre negra" o la sospecha de ella a causa de su ilegitimidad. En cuanto al grupo indígena, éste se componía de indios "étnicos o puros", de acuerdo con la expresión de McAllister, y mestizos que culturalmente eran indígenas<sup>12</sup>.

Por su parte, otro rasgo distintivo de la sociedad de castas fue que permitió una significativa movilidad social, mediante la cual el grupo criollo fue paulatinamente asimilando grandes cantidades de mestizos, castizos y mulatos. La interacción entre los criterios culturales, raciales y económicos para la diferenciación social permitió que miembros de las castas pudieran adquirir, en mayor o menor medida, el status de blanco, a través de una combinación de acumulación de riqueza y

---

<sup>11</sup> McALLISTER, Lyle. *Social Structure and Social Change in New Spain*. En: HISPANIC AMERICAN HISTORICAL REVIEW. Vol. XLIII, N°3. Durham: Duke University Press, 1963. (Traducción Propia) p. 355.

<sup>12</sup> *Ibíd.*

establecimiento de alianzas matrimoniales estratégicas. Este proceso es conocido como "blanqueamiento socio-racial", y será comentado posteriormente con más detalle. Por lo pronto, nos interesa señalar que las condiciones económicas, al igual que la pertenencia étnica, determinaban la posición social de una persona en la colonia. Esta circunstancia no puede explicarse adecuadamente para un modelo de estamentos racialmente definidos, ni mucho menos en uno de Clases determinadas por los niveles de riqueza. Por tanto, coincidiremos con John Chance en que la realidad colonial americana por sus peculiaridades requiere para su explicación de un modelo intermedio entre sociedad estamental y sociedad de clases, ya que ninguno de estos dos modelos sirve por sí solo para este propósito<sup>13</sup>.

En síntesis, podemos decir que los grupos que componían nuestra sociedad de castas no estaban divididos por parámetros exclusivamente fenotípicos, sino también culturales. Los contornos de los diferentes grupos estaban lejos de ser nítidos: Los valores culturales, a diferencia de la pertenencia étnica propiamente dicha, son adquiridos y no adscritos, y por tanto, un sujeto a lo largo de su vida podía pasar de un grupo a otro. En vista de lo anterior, concluiremos este punto advirtiendo la existencia de una significativa movilidad social en el sistema, ya sea en sentido ascendente o descendente, que le da unas características propias a esta Sociedad de Castas, y que revalúa el carácter de inmovilismo que en principio se le podría atribuir.

## 1.2 LA LIMPIEZA DE SANGRE EN ESPAÑA

En medio de la cristiandad medieval, el judío fue temido y discriminado por cuenta de su religión, y vivió confinado en barrios exclusivamente judíos, conocidos también como "aljamas" o "juderías". Aun así, convivió cotidianamente con los

---

<sup>13</sup> CHANCE, Óp. Cit, p. 177.

cristianos en un entorno relativamente pacífico. Sin embargo, desde el siglo XIV el odio hacia los judíos se exacerbó, pues la cristiandad occidental empezó a buscar chivos expiatorios en los cuales descargar las culpas de sus miedos. Como consecuencia de esta transformación (estudiada, entre otros, por Jean Delumeau), en toda Europa Occidental se iniciaron numerosos procesos de conversiones, la mayoría de ellas forzadas.

En España, esta situación fue particularmente crítica, pues coincidió con los primeros intentos de construcción de lo que podríamos llamar una "nacionalidad" o "protonacionalidad" hispánica. La península ibérica tradicionalmente había sido compartida desde el punto de vista cultural, por la presencia de judíos (desde el siglo I d. C.), cristianos (desde el siglo V d. C.), y musulmanes (desde el siglo VIII d.C.). En medio de esta diversidad, la fe católica sirvió como pilar fundamental del sentimiento de hispanidad; y la nación española, más que por sí misma, fue definiéndose por contraposición al "otro", al "extranjero".<sup>14</sup>

A finales del siglo XIV, las pasiones populares en contra de los judíos estaban tan avivadas que estallaron numerosos motines y revueltas antijudías, iniciando con la de Sevilla en 1391. Estos desordenes fueron incitados principalmente por sectores religiosos radicales, y pronto se extendieron a la totalidad de las provincias españolas. Las masas rebeldes se movilizaron tanto por el celo religioso como por la envidia y la codicia de los bienes de las víctimas; y generaron un impresionante número de conversiones forzadas: De acuerdo con Albert Sicroff, sólo en Valencia se calcula entre 7.000 y 11.000 e incluso hasta 100.000 el número de judíos que se aferraron desesperadamente al cristianismo para escapar a la muerte<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> CANESSA DE SANGUINETTI, Óp. Cit pp. 107-115 y 119-121.

<sup>15</sup> SICROFF, Albert. *Los Estatutos de Limpieza de Sangre. Controversias entre los siglos XV y XVII*. Madrid: Taurus, 1985, pp. 45-46

Sin embargo, lo que parecía una victoria del cristianismo en esta tácita guerra de religión, resultó en realidad generando la sensación de que los conversos eran ahora temibles competidores para los antiguos cristianos o "cristianos viejos". El judío, es decir, el "otro", ya no estaba confinado en las aljamas, sino que bajo su nueva apariencia cristiana, vivía confundido entre los cristianos, y generaba sospechas de seguir profesando su antigua fe en privado<sup>16</sup>. Aunque los cristianos nuevos encontraron acogida entre los reyes, nobles y la jerarquía religiosa en la primera mitad del siglo XV, el pueblo mostró más reservas con respecto a ellos. En palabras de Sicroff, *"Las masas se habían sentido defraudadas al ver a su presa ponerse a salvo al abrigo de la iglesia. La religión, invocada para santificar el asalto de los judíos, ahora servía de barrera entre ellas y el objeto de su furia."*<sup>17</sup>

Por tanto, las conversiones no cumplieron con la expectativa de lograr una convivencia pacífica entre cristianos viejos y conversos. Por el contrario, al disfrutar éstos de la misma condición legal que aquellos, escalaron posiciones cada vez más altas en la sociedad española, y así generaron nuevamente envidias y sospechas en las multitudes del "estado llano", que se preciaban de "cristianos viejos". Estos sectores alimentaron tendencias excluyentes en contra de los conversos, basadas en los escrúpulos de limpieza de sangre; y poco a poco fueron ejerciendo una fuerte presión social que desembocó en la implantación de los "estatutos de limpieza de sangre". Éstas normativas fueron decretadas con el fin de impedir el acceso a instituciones del poder y del saber (Colegios Mayores, Órdenes Militares y religiosas, Monasterios, Cabildos Catedralicios, etc.), a aquellos cristianos a los que se les pudiera comprobar "sangre judía, mora o hereje" en sus antepasados. De acuerdo con Hering, a partir de entonces la investigación genealógica, *"...predestinada a la corrupción y a la falsificación— se consolidó como criterio determinante de ingreso al mundo del saber y del poder,*

---

<sup>16</sup> CANESSA, Óp. Cit., pp.121-123

<sup>17</sup> SICROFF, Óp. Cit., p.48

*en una sociedad para la cual el concepto de la "pureza" o "impureza de sangre" regía la movilidad social."*<sup>18</sup>

La "Sentencia-Estatuto" de Toledo tiene una importancia capital en este proceso, pues es el primer estatuto de limpieza de sangre que se implantó en Castilla. Los sucesos que llevaron a su promulgación se desencadenaron en 1449, cuando el condestable Don Álvaro de Luna, favorito de Juan II, exigió a la ciudad un préstamo (o impuesto reembolsable) de un millón de maravedís para sufragar la campaña contra Aragón y tropezó con la resistencia de los toledanos. El pueblo se indignó al considerar injusto este impuesto y aún más cuando se sospechó que el instigador del mismo había sido Alonso Cota, un rico comerciante y mercader de origen converso, basándose en el hecho de haber sido éste encargado para su recaudación. Pronto el levantamiento tomó el carácter de una rebelión contra los conversos, acaudillada por el alcalde de la villa, Pedro Sarmiento. En el marco de estos acontecimientos, en junio de 1449 una asamblea del pueblo proclamó la Sentencia-Estatuto, primer estatuto de limpieza de sangre en la historia de España. Por medio de éste se redescubrió al judío en la figura del converso, por lo que se le hizo objeto de todas las acusaciones tradicionales que se les hacían a los israelitas. Además, se consideró que los conversos eran indignos de ocupar cargos públicos o privados en la ciudad de Toledo, por lo que fueron expulsados de los mismos, y también desterrados. Nuevamente el converso fue utilizado como chivo expiatorio de todas las tensiones sociales que imperaban en el momento<sup>19</sup>.

Con el tiempo, los estatutos de limpieza de sangre fueron siendo adoptados por diversas instituciones religiosas y civiles de toda la península ibérica, especialmente a partir de la instauración de la Inquisición Española (1478),

---

<sup>18</sup> HERING TORRES, Max Sebastián. *"Limpieza de Sangre": ¿Racismo en la Edad Moderna?* En: TIEMPOS MODERNOS 9 (2003-04) Disponible en Internet: [www.tiemposmodernos.org/include/getdoc.php?id=205article=34mode=pdf](http://www.tiemposmodernos.org/include/getdoc.php?id=205article=34mode=pdf) pp.2 y 8.

<sup>19</sup> *Ibíd.*, p.7; SICROFF, Óp. Cit., pp.52-53 y 56; y CANESSA, Óp. Cit.,p.124

considerada por Marta Canessa como una consecuencia de este proceso de segregación<sup>20</sup>. Sin embargo, sólo un siglo más tarde (entre 1547 y 1555) los estatutos llegaron a la Iglesia de Toledo, sede Primada del Catolicismo español. Hasta entonces, la Iglesia de Toledo y sus altos jerarcas se habían mantenido al margen del proceso de adopción de estatutos de limpieza de sangre, circunstancia que puede ser probada por el hecho de que los conversos pudieron ejercer importantes funciones allí, hasta el momento en que fueron implantados los estatutos. De acuerdo con Sicroff, esto nos comprueba que la preocupación por la limpieza fue desde sus inicios una fuerza que operó "de abajo hacia arriba", y que poco a poco fue tomando el carácter de una insurrección social, por lo cual era necesario mantenerla alejada de la Iglesia Toledana<sup>21</sup>.

Una vez implantados los estatutos de la Iglesia de Toledo, era sólo cuestión de tiempo el que fueran adoptados en el resto de instituciones que aun no los tenían. Albert Sicroff señala que era necesario que los estatutos se fueran imponiendo en España de manera desordenada y paulatina, para así hacer compatibles los escrúpulos de limpieza de sangre con la fe cristiana: "*Un edicto general, que de un golpe hubiera excluido a los conversos de todas las comunidades de España, habría sido mucho más difícil de justificar en una religión que se decía católica y que creía en la redención de todos los hombres por el bautismo cristiano.*"<sup>22</sup> Por medio de este lento proceso, la limpieza de sangre se convirtió en la principal condición para acceder a cualquier función pública de alguna importancia en España. Con ello, triunfaba una tendencia discriminatoria y rencorosa, que fue factor de retraso económico y social para la España Moderna, y que sólo llegó a abolirse en la Constitución Española de 1876 (!)<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> CANESSA, Óp. Cit, pp. 173-174

<sup>21</sup> SICROFF, Óp. Cit., p. 125

<sup>22</sup> *Ibíd.*, p. 205

<sup>23</sup> *Ibíd.*, p. 173 y CANESSA, pp.173-174 y 208.

Resumiendo, podríamos señalar que la limpieza de sangre en España fue ante todo un principio de segregación fundamentado en criterios religiosos. Sin embargo, es necesario evaluar otro componente que evidencia la heterogeneidad conceptual de esta práctica: La distinción promovida por la limpieza de sangre contempló igualmente los rasgos físicos de los individuos, con lo que podemos contextualizar esta temática también en la reflexión sobre el racismo.

En su análisis sobre este punto, Max Hering señala en primer lugar que el concepto de "limpieza de sangre" desplaza parcialmente a la religión como criterio de diferenciación. Por una parte, hablar de limpieza implica por oposición que el antepasado judío, moro, etc. representa una anomalía, o una "mancha" en la sangre del individuo. Además, en esta formulación se está considerando un elemento biológico como es la sangre, en calidad de medio transmisor de la anomalía, de la "infamia"<sup>24</sup>.

Aun más significativo resulta el hecho de que la ciencia, o "protociencia", de la época, se encargó de visibilizar la otredad del judío, converso, moro, etc. a través de su cuerpo. Esta nueva manifestación evidencia la particularidad de la diferenciación amparada en la limpieza de Sangre, que añadió parámetros físicos a una discriminación que originalmente era de carácter religioso. Estudiando la "somatización" de los prejuicios de limpieza de sangre, Hering se remite a la difundida obra de Bernardo Gordonio, médico francés del siglo XIV, quien propuso, con base en criterios "científicos", la forma de identificar a judíos y conversos a través de caracteres físicos. Gordonio afirmaba que los judíos y conversos padecían en su gran mayoría de almorranas o hemorroides, que les generaban flujos sanguíneos anales que les valieron la construcción de un mito de "menstruación masculina". Además señalaba que tenían prolongaciones de su

---

<sup>24</sup> HERING TORRES, Max S. *"Limpieza de Sangre":... Op Cit.* p.1.

columna vertebral que simulaban "rabillos", y que habían sido ocasionadas porque Dios los había "tirado del espinazo" para castigarlos por la crucifixión de Jesucristo<sup>25</sup>. Asimismo, Hering hace referencia a la obra del tratadista franciscano Juan de Pineda, quien en el siglo XVI afirmaba el poder de "contaminación" de la lactancia, advirtiendo que las nodrizas judías y moriscas representaban una fuente de vicio y contaminación, pues tenían la capacidad de macular e infectar la estirpe de un niño de "sangre pura" a través de su leche<sup>26</sup>. Más allá del carácter anecdótico de estos "conceptos", nos interesa resaltar que la limpieza de sangre se valió de criterios religiosos y "protocientíficos" para la discriminación, con lo que podemos entenderla, de acuerdo con Hering, como el primer "antijudaísmo racista" en la historia<sup>27</sup>.

En síntesis, y de acuerdo con lo anterior, habría que establecer entonces en primer lugar, que el criterio de exclusión de la limpieza de sangre en sus orígenes fue predominantemente religioso, pues reprochó a judíos y conversos la profesión de su fe. Pero adicionalmente, incorporó rasgos físicos que sirvieron para visibilizar su otredad y argumentar la exclusión. En segundo lugar, es necesario recordar que las fuerzas de implantación de la limpieza de sangre en España fluyeron en una dirección "de abajo hacia arriba", es decir, motivadas y alentadas principalmente por los sectores populares, en un movimiento que es calificado por Marta Canessa como de "revanchismo social". Resumiendo, podemos decir que son estos dos puntos los que distinguieron característicamente a la limpieza de sangre en España, y que en su paso a América fueron reformulados.

---

<sup>25</sup> HERING TORRES, Max S. *Saberes médicos - Saberes teológicos: de mujeres y hombres anómalos*. En: \_\_\_\_\_ (Ed.): *Cuerpos Anómalos*. Bogotá: Universidad Nacional, 2008, p. 107

<sup>26</sup> *Ibíd.*, p. 114

<sup>27</sup> HERING TORRES, Max S. "*Limpieza de Sangre*":... Óp. Cit, p.1.

### 1.3 LA LIMPIEZA DE SANGRE EN AMÉRICA

En su versión americana, la limpieza de sangre incorporó varios elementos propios que le dieron una identidad particular, diferenciándose del modelo peninsular en las dos principales características que ya mencionamos.

En primer lugar, podemos identificar una significativa transformación en lo que tiene que ver con los criterios que fundamentaron la exclusión. Mientras la limpieza en la península fue una exigencia de carácter principalmente religioso, en América se convirtió en una cuestión de orden predominantemente étno-cultural y "racial". Aunque en ambas "versiones" de la Limpieza de sangre encontramos estos dos aspectos, la diferencia fundamental se encuentra en el énfasis que se aplica en cada uno.

A su llegada a América, la limpieza de Sangre no se encontró con los objetos clásicos de su discriminación. La población mora y judeoconversa en las colonias americanas era muy escasa, entre otras cosas porque para "pasar a indias" los individuos debían certificar su Limpieza de Sangre, lo que dificultaba en gran medida la migración. Desde la conquista una gran parte de la población estuvo compuesta por indígenas, a quienes podríamos considerar como "cristianos nuevos", cuya conversión y adoctrinamiento en el cristianismo justificaba la conquista de América, al menos en el plano discursivo. Esta situación garantizaba una relativa estabilidad en el campo religioso, y por tanto, no se encontraría en él una potencial "amenaza a la ortodoxia". En cambio, resultaba más importante para la experiencia hispanoamericana el establecimiento de una jerarquía racial, elemento indispensable del colonialismo para argumentar el dominio del hombre blanco sobre las comunidades sometidas.

Adicionalmente, y como consecuencia de este proceso, la limpieza de sangre en América se difundió socialmente "de arriba hacia abajo", al contrario del caso

español. De acuerdo con Emiliano Frutta, la limpieza de sangre en América se vinculó a los intereses de un grupo aristocrático criollo que se apropió de su lógica segregacionista y la puso en práctica para intentar perseguir sus fines, principalmente el de coartar la movilidad social ascendente<sup>28</sup>. Los prejuicios de limpieza de sangre en América se explicitaron en la normatividad colonial, restringiendo el acceso a los colegios y a la administración a los sujetos que tuvieran en su sangre cualquier indicio de "mala raza" de mestizos, mulatos, zambos, negros, etc. De igual manera, los prejuicios étnicos de la Legislación se hicieron patentes en normativas relacionadas con otras temáticas, como matrimonios y pueblos de indios, que se comentarán más adelante. Por lo pronto nos interesa señalar que las élites coloniales erigieron en América la Limpieza de Sangre como un mecanismo para "blindarse", por decirlo así, y resguardar sus privilegios ante el eventual ascenso social de otros grupos. En este sentido, podemos decir que la limpieza de sangre fue ante todo un problema político y social; aunque en su fundamentación teórica sobresalen criterios raciales y étno-culturales.

Por su parte, cabe aclarar que la limpieza de sangre en América no fue un criterio de diferenciación exclusivamente étnico que dividiera a la sociedad en grupos claramente definidos por sus rasgos fenotípicos. Los criterios de exclusión de la limpieza de sangre estuvieron mediados también por consideraciones sociales y culturales. Por tanto, para pertenecer al grupo blanco o "limpio de sangre" no era indispensable ser físicamente blanco, pues intervenían otro tipo de atributos, por ejemplo de tipo económico o moral/conductual, que se evidencian en el análisis de los pleitos por limpieza de sangre. Estos caracteres serán mencionados aquí como *Variables Culturales* de la Limpieza de sangre. Con este término se hará referencia a aquellos atributos no-étnicos (por ejemplo: Legitimidad de nacimiento,

---

<sup>28</sup> FRUTTA, Emiliano. *Limpieza de sangre y nobleza en el México colonial: la formación de un saber nobiliario (1571–1700)*. En: *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* (Universidad de Graz) 39. Böhlau Verlag Köln/Weimar/Wien 2002. Disponible en Internet: [http://www-gewi.uni-graz.at/jbla/JBLA\\_Band\\_39-2002/217\\_236.pdf](http://www-gewi.uni-graz.at/jbla/JBLA_Band_39-2002/217_236.pdf) pp.10-13

"Limpieza de Oficios", Conducta, etc.) que apoyaron la Limpieza de Sangre, y que en algunos casos llegaron a minimizar la "infamia" que representaba el no poseerla. La omnipresencia y relevancia de estas variables culturales es tal, que podríamos decir que su carencia servía como argumento para la exclusión, mientras que su posesión, de acuerdo con lo que hemos señalado, representaba una "puerta" para el blanqueamiento o ascenso social.

Dentro de las particulares relaciones sociales amparadas en el sistema de castas de la América colonial debe tenerse presente que en términos generales, la percepción social de la posición económica y social de los individuos influía tanto o más que sus rasgos físicos a la hora de establecer su identidad como blanco, mestizo, mulato, etc. Ilona Katzew nos muestra que esta combinación de factores económicos, sociales, culturales y raciales que se asociaban para identificar a un individuo se resume en el concepto de "Calidad", acuñado por el Historiador Robert McCaa. En los documentos coloniales aparece frecuentemente la expresión "de calidad mestizo, mulato,...etc.", indicando la identificación socio-racial de los individuos. De acuerdo con McCaa, la "Calidad", expresada siempre en términos raciales, aludía por lo general a la reputación de los individuos. En la "calidad" de un individuo influían tanto sus rasgos físicos como su ocupación, riqueza, honor, integridad o "buena conducta", e incluso su lugar de procedencia. En este sentido, se corrobora que las categorías raciales se trataban en realidad de una construcción social, y por tanto no se referían únicamente al aspecto físico de una persona<sup>29</sup>.

En vista de la importancia de estas variables, podemos decir que la limpieza de sangre era ante todo una pretensión, pues casi ningún miembro del grupo blanco podía demostrarla con certeza. De acuerdo con Santiago Castro-Gómez, "Lo

---

<sup>29</sup> McCAA, Robert. *Calidad, Clase, and Endogamy in Colonial Mexico: The Case of Parral, 1788-1790*. Citado en: KATZEW, Ilona. *La pintura de castas: Representaciones raciales en el México del siglo XVIII*. Madrid: Turner, 2004. p. 45.

importante aquí no era ser “realmente” blancos [...] sino *escenificarse socialmente como blancos* y ser aceptados como tales por los estratos sociales más preeminentes. Por esta razón, la blancura no tenía que ver estrictamente con el color de la piel, sino que designaba, por encima de todo, el tipo de riqueza y encumbramiento social de una persona.”<sup>30</sup> La pretensión de limpieza de sangre era el signo distintivo que permitía a los criollos diferenciarse socialmente de las castas. Por eso, la blancura, o limpieza de sangre, es definida por Castro-Gómez como un "capital cultural" que permitía a las elites no solo diferenciarse de las castas, sino legitimar su dominio sobre ellas<sup>31</sup>.

Los rasgos hasta aquí mencionados se evidencian en los pleitos por limpieza de sangre en Girón y Vélez. Como se mostrará más adelante, constantemente en dichos procesos se alude a una pretendida superioridad social de los demandantes sobre sus contrapartes, fundamentada en la limpieza de sangre. Es evidente en el adelantamiento de estos pleitos la intención de los implicados de hacer constar su preeminencia, mediante el recurso a la limpieza de sangre en un sentido abarcante, es decir, incluyendo la apelación a atributos no-étnicos o "variables culturales" de la misma. Todo esto igualmente nos confirma que la idea de limpieza de sangre se relacionaba más estrechamente con la reputación del individuo que con su pertenencia étnica, poniendo de manifiesto así su heterogeneidad.

A modo de conclusión, podemos señalar entonces que los diferentes criterios para la exclusión constituyeron el punto de divergencia entre las dos acepciones de la limpieza de sangre. Mientras en España la limpieza alentó una discriminación de carácter predominantemente religioso, en América operó mediante un criterio de diferenciación étnico-cultural. Como rasgo común de la limpieza de sangre, en

---

<sup>30</sup> CASTRO-GOMEZ, Santiago. *La Hybris del punto cero. Ciencia, Raza e Ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Universidad Javeriana, 2005. p. 70.

<sup>31</sup> *Ibíd.*, pp. 70-71

cualquiera de sus versiones, se debe resaltar su funcionamiento como mecanismo de discriminación "racial".

Como se ha visto hasta aquí, la limpieza de sangre tiene, en palabras de Max Hering, una "continuidad funcional" con el racismo, pues se desempeña como un instrumento de marginación basado en una distinción que contempla rasgos genealógicos y físicos de los individuos. No obstante, siguiendo a Hering en su análisis de la limpieza en la península, es necesario aclarar que sería un anacronismo asimilar esta práctica con el Racismo, al menos en su acepción contemporánea. En el racismo contemporáneo, la ciencia desplaza a la religión como criterio de diferenciación, argumentando la existencia "objetiva" de "razas humanas" y estableciendo una jerarquía entre ellas<sup>32</sup>. No fue este el caso de la limpieza de sangre, un criterio de diferenciación "precientífico" que fundamentó la exclusión en factores religiosos y socioculturales.

Por último, podemos encontrar como tercer elemento distintivo de la "versión americana" de la limpieza de sangre su carácter de "transición en el espacio". A este respecto, Hering sugiere como explicación para la importancia que adquiere el tema de la limpieza de sangre en América hacia el siglo XVIII, el hecho de que simultáneamente en España "el problema converso" estaba desvaneciéndose tanto para los inquisidores como para los informadores genealógicos. La "explosión" del mestizaje americano va a "recargar" la aspereza de los escrúpulos de limpieza de sangre, que así adquirirá nuevos significados<sup>33</sup> y nuevas funciones.

---

<sup>32</sup> HERING TORRES, Max S. *"Limpieza de Sangre":... Óp. Cit, p. 16.*

<sup>33</sup> HERING TORRES, Max S. *Limpieza de sangre en España. Un modelo de interpretación.* (Documento Inédito), 2008.,p. 27

### 1.3.1 La Limpieza de Sangre y el funcionamiento de la "Sociedad de castas": El "Blanqueamiento Socio-racial".

Como se ha sugerido antes, la limpieza de sangre se erigió con el objetivo de permitir a las élites coloniales asegurar sus privilegios mediante la coartación de un eventual ascenso social de otros grupos. Pues bien, conforme transcurría el siglo XVIII esta posibilidad se reveló cada vez más inminente debido a la explosión demográfica y el ascenso económico de las castas, principalmente mestizos<sup>34</sup>; y por esto el tema de la limpieza de sangre adquirió una importancia capital en este periodo.

El sistema de castas permitió una movilidad social significativa en virtud del criterio de diferenciación étnico cultural que se amparaba en la limpieza de sangre. Así, numerosos individuos pudieron pasar de un grupo a otro en una escala ascendente, mediante un proceso conocido como "Blanqueamiento socio-racial". Por medio de esta figura, las comunidades sometidas (indígenas y castas) se fueron acercando al modelo sociocultural y racial impuesto por el dominador español, adelantando este proceso como medio para "limpiar su sangre". En este apartado se ha considerado necesario hacer referencia al proceso de "Blanqueamiento Socio-racial" con el fin de comprender un poco mejor la particularidad de la Limpieza de Sangre americana y su funcionamiento en el sistema de castas.

De acuerdo con la formulación de este concepto construida por Virginia Gutiérrez y Roberto Pineda, podemos apreciar que el "blanqueamiento socio-racial" se dividió en dos componentes. En primer lugar está el "blanqueamiento racial", que se logró mediante el cruce continuo con el grupo blanco, con el fin de asimilar su

---

<sup>34</sup> JARAMILLO URIBE, Jaime. *Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII*. En: *Ensayos de Historia social*. Tomo I: *La sociedad neogranadina*. Bogotá: Tercer Mundo, UniAndes, 1989. pp. 168-181.

fenotipo. Luego, éste se complementó con el "blanqueamiento social" resultante del progresivo posicionamiento institucional que mediante alianzas matrimoniales ventajosas llevó a estos individuos a ser reconocidos como blancos y gozar prácticamente de sus mismos privilegios<sup>35</sup>.

Este proceso se vio favorecido por algunas condiciones especiales. De acuerdo con la lógica de la limpieza de sangre, el grupo blanco se sometió a controles más o menos estrictos por parte del estado y la iglesia con el fin de mantener su pretendida endogamia de grupo, así como de garantizar que las uniones sexuales se dieran en el marco normativo del matrimonio. Mientras tanto, en las capas medias y bajas de la población no se presentaron tales presiones, y las uniones se dieron principalmente de forma consensual, es decir, en el marco de prácticas como la mancebía y el concubinato<sup>36</sup>. En esta esfera de ilegitimidad se concretaron las uniones sexuales inter-raciales que alentaron así el proceso de "blanqueamiento racial". En segundo lugar, y como consecuencia de las dinámicas económicas y poblacionales favorables a los mestizos, al interior del grupo blanco se fue desarrollando una ambigüedad con respecto al mantenimiento de su "homogeneidad étnica". Mientras las capas altas se retrajeron en una rígida endogamia, los llamados "blancos pobres" fueron viéndose forzados a mezclarse con miembros de las castas que adelantaban ya un proceso de "blanqueamiento". Esto se explica principalmente en razón de su pobreza, que les significó el carecer de pares socioraciales con quien casarse. De este modo, algunos miembros enriquecidos de las castas pudieron mejorar su status a través del matrimonio: Las desventajosas condiciones económicas de las mujeres blancas pobres le brindaron la oportunidad a estos sujetos de casarse con ellas en uniones que les

---

<sup>35</sup> GUTIERREZ, Virginia y PINEDA, Roberto. *Miscegenación y Cultura en la Colombia Colonial 1750-1810*. Bogotá: Colciencias-UniAndes, 1999. Tomo II, p.415.

<sup>36</sup> *Ibíd.*, Tomo II, p. 416.

resultaron ventajosas. La mujer blanca pobre brindó su status racial, y los mezclados, fueron los providentes económicos que lo respaldaron<sup>37</sup>.

Las dinámicas del proceso de Blanqueamiento Socio-racial se pueden explicar mediante la revisión de los status de los diferentes grupos, determinado por la consideración social que de ellos se tenía en la colonia. En su análisis sobre este punto, Magnus Mörner presenta dos jerarquizaciones de las poblaciones de acuerdo con la teoría legal y la práctica social. Con base en estas dos dimensiones de diferenciación que operaron en la sociedad de castas propone una interesante comparación. Aunque en ambas los blancos ocupaban la posición superior, su observación nos muestra que la práctica social representó significativos cambios con respecto al modelo legal:

Cuadro 1: Diferencias entre condición legal y Status Social de los grupos socio-raciales<sup>38</sup>.

CONDICION LEGAL:	STATUS SOCIAL:
1. Españoles	1. Españoles Peninsulares
2. Indios	2. Criollos
3. Mestizos	3. Mestizos
4. Negros libres, Mulatos y Zambos	4. Negros libres, Mulatos y Zambos
5. Esclavos	5. Esclavos
	6. Indios

<sup>37</sup> *Ibíd.*, Tomo II, p. 416.

<sup>38</sup> MÖRNER, Magnus. *La mezcla de razas en la historia de América Latina*. Buenos Aires: Paidós, 1969. p.66

Una de las principales transformaciones que podemos observar entre uno y otro ámbito es la introducción en el grupo blanco de la muy conocida distinción entre criollos y peninsulares, que con el tiempo generaría las tensiones sociales que llevaron a la emancipación de las colonias. Por su parte, el status de los indígenas sufrió una degradación en la práctica, a pesar de estar "bien considerado" por la legislación. La explicación que ofrece Mörner sobre este fenómeno es que, a diferencia de los indígenas, los individuos de las castas mantenían un contacto más o menos fluido con el grupo blanco, aportando de sus filas a los criados y demás empleados de los españoles, por lo cual pudieron alcanzar eventualmente alguna mejoría en su consideración social por parte de los dominadores<sup>39</sup>.

Ahora, lo que más nos interesa resaltar aquí es que, a pesar de las múltiples variaciones entre las dos escalas, se mantiene como elemento común la jerarquización al interior de los grupos mezclados, que ubicó al mestizo por encima de las demás castas y del indígena. Lo que parece indicar esta continuidad es que los mestizos fueron al menos un poco mejor aceptados socialmente que el grupo mulato/zambo, situación que se puede explicar por el estigma de esclavitud asociado a los grupos con mezcla negra. Esta gradación al interior de las "castas" es señalada igualmente por Patricia Echeverri, quien observa que el hecho de que el mestizo apareciera como eslabón intermedio entre el blanco, el indio y el negro generaba que éste se identificara con el blanco en sus actitudes discriminatorias, haciendo sentir al indio, al negro y al zambo su ventaja social. Como el mestizo había sido objeto de discriminación por parte del blanco, hacía objeto de menosprecio a otros. Con esto se identificaba con el agresor y con el agredido, pues implícitamente aceptaba su inferioridad con

---

<sup>39</sup> *Ibíd*em

respecto al blanco que lo hacía merecedor de maltrato; y a su vez aceptaba que otros socialmente inferiores a él también lo merecían<sup>40</sup>.

Por su parte, las particularidades del proceso de blanqueamiento se pueden evidenciar observando las diversas categorías étnicas que se construyeron en la colonia para designar a los individuos de las castas. Para la muestra, Santiago Castro-Gómez nos remite a las categorías étnicas representadas en el género pictórico novohispano conocido como los "cuadros de castas", y presenta sus 16 principales categorías, algunas de ellas identificadas en la Nueva Granada por Fray Joaquín de Finestrada:

Cuadro 2: Comparación entre las principales categorías socio-raciales en Nueva España y la Nueva Granada a finales del siglo XVIII.<sup>41</sup>

Nueva España	Nueva Granada
1. De español e india, <i>mestizo</i>	Español con Indio, Cholo o Mestizo
2. De mestizo y española, <i>castizo</i>	_____
3. De castizo y española, <i>español</i>	_____
4. De español y negra, <i>mulato</i>	De negro y blanco, Mulato
5. De mulato y española, <i>morisco</i>	Mulato y Blanca, Tercerón
6. De morisco y española, <i>chino</i>	De Tercerón y Blanca, Cuarterón
7. De chino e india, <i>salta atrás</i>	_____

<sup>40</sup> ECHEVERRI POSADA, Patricia. *Discriminación racial e identidad en la provincia de Santa Fe, Siglo XVIII*. Bogotá: Universidad Nacional - Colcultura, 1998. pp. 134-135.

<sup>41</sup> Basado en: CASTRO-GÓMEZ, Op Cit. pp. 74-75., y FINESTRAD, Fr. Joaquín De. *El vasallo instruido en el estado del Nuevo reino de Granada y en sus respectivas obligaciones*. [1789] Introducción y transcripción por Margarita González. Bogotá: Universidad Nacional, 2000. p. 135.

8. De salta atrás y mulata, <i>lobo</i>	_____
9. De lobo y china, <i>jíbaro</i>	_____
10. De jíbaro y mulata, <i>albarazado</i>	_____
11. De albarazado y negra, <i>cambujo</i>	_____
12. De cambujo e india, <i>zambaigo</i>	_____
13. De zambaigo y loba, <i>calpamulato</i>	_____
14. De calpamulato y cambuja, <i>tente en el aire</i>	_____
15. De tente en el aire y mulata, <i>no te entiendo</i>	_____
De no te entiendo e india, torna atrás	_____
_____	De Cuarterón y Blanca, Quinterón
_____	De Quinterón y Blanca, Español o Blanco (*)
_____	De Negro, Mulato, Tercerón, Cuarterón o Quinterón, e India, Zambo.
_____	De Zambo y Negro, Salto atrás.

Del análisis de estas categorías se desprenden algunas consideraciones importantes. En primer lugar, se observa una amplia profusión de denominaciones, que sugieren una significativa preocupación por el tema racial en la época. Su amplio número nos sugiere también que lo más probable es que estos apelativos fueran de carácter simplemente retórico, pues resulta inverosímil

que tantas categorías étnicas pudieran ser observables a simple vista y constituir por tanto un modelo de rasgos físicos claramente identificable.

Por otra parte, el análisis de las diversas mezclas en la Nueva España nos muestra nuevamente las diferencias de status entre los elementos que componían las castas, más exactamente entre los grupos mestizo y mulato. Las primeras tres denominaciones nos muestran que el estigma de la "impureza de sangre" podía ser "limpiado" en la tercera generación, debido a que el mestizo era visto como hijo de dos "razas puras" (española e indígena) y por tanto podía "redimir" a su prole mediante el "blanqueamiento racial" que resultaba de la sucesiva mezcla con blanco, eso sí, dentro del marco de la legitimidad. Por el contrario, en el caso de la mezcla entre blanco y negro dicha "redención" resultaba imposible. Por más que se mezclara sucesivamente con blanco, el mulato no podía acceder al "blanqueamiento racial". El principio fundamental era que la "mancha" de la sangre negra jamás podía ser limpiada<sup>42</sup>.

En ese sentido, resulta muy significativo que en la Nueva Granada existieran posibilidades de "Blanqueamiento racial" para el negro, tal y como se deduce de las informaciones de Finestrada, específicamente en la casilla marcada con un asterisco (\*). A pesar de que las posibilidades eran un tanto más remotas que en el caso del indígena, todo parece indicar que en la Nueva Granada el negro podía mezclarse sucesivamente con el blanco, y al cabo de cinco generaciones llegar a ser considerado como aquél.

Adicionalmente, a lo largo de la América Colonial existieron otro tipo de oportunidades para que los grupos de castas de ascendencia negra (mulatos y zambos) mejoraran en alguna medida su condición. Observando los procesos por limpieza de sangre en Oaxaca en la segunda mitad del siglo XVIII, John Chance

---

<sup>42</sup> *Ibíd.*, pp. 75-76.

señala que mientras los mestizos y castizos fueron paulatinamente siendo aceptados como "limpios de sangre", los mulatos pudieron conseguir evadirse de algunas restricciones legales mediante su incorporación en algún grupo exclusivo. Uno de estos métodos fue su entrada al ejército. Desde finales del siglo XVII por falta de hombres blancos dispuestos a ingresar a los regimientos se fueron formando en la Nueva España milicias de mulatos; y los miembros de estos grupos pudieron eximirse del pago de tributo y tuvieron permiso para portar armas<sup>43</sup>.

Resumiendo este punto, nos interesa observar entonces que las comunidades sometidas no se resignaron a ejercer un papel pasivo en el régimen segregacionista de la limpieza de sangre: El blanqueamiento socio-racial resultó inevitable dada la gran población de las castas, y las posibilidades de ascenso económico que pudieron desarrollar. Teniendo en cuenta que la limpieza de sangre fue el valor cultural más apreciado, los miembros de las castas se esforzaron por "blanquearse" social y "racialmente" en busca de una mejor posición en la sociedad. Esto seguramente se vio influido de alguna manera por la destrucción étnica que significó la conquista de América tanto para los indígenas como para las comunidades afrodescendientes, de la cual se deriva la virtual inexistencia de raíces culturales que disuadieran al individuo de entrar en este proceso de asimilación cultural. Así, en la medida de sus posibilidades, los grupos subalternos persiguieron el blanqueamiento como un medio de movilidad social ascendente, y las condiciones del sistema así lo permitieron. De acuerdo con Santiago Castro-Gómez "La europeización cultural se convirtió en una aspiración compartida por todos, pero utilizada de diferentes maneras según la posición ocupada por los agentes en el espacio social"<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> CHANCE, John. *Razas y clases en la Oaxaca Colonial*. México: CONACULTA - Instituto Nacional Indigenista, 1993. (1° Ed.: 1978) pp. 214-215

<sup>44</sup> CASTRO-GÓMEZ, Op Cit, pp. 89-95.

### 1.3.2 Limpieza de Sangre y Nobleza

Por último, es necesario concluir la delimitación de la noción de limpieza de sangre haciendo claridad sobre su relación con la Nobleza. Lo importante aquí es tener presente que ambos conceptos corresponden a marcos distintos, a pesar de ser confundidos tan frecuentemente en la historiografía. Esta confusión por lo general es resultado de la ambigüedad que sobre este mismo punto se presenta en las fuentes documentales, en las que aparecen nobleza y limpieza como un mismo atributo. La confusión que en la época se presentaba entre nobleza y limpieza de sangre es explicada por Santiago Castro-Gómez a través de la revisión del uso del apelativo "Don", que originalmente designaba a sujetos nobles. Las elites criollas se apropiaron de este apelativo informalmente, es decir, sin necesidad de acreditar los títulos nobiliarios, principalmente porque eran pocas las familias que podían hacerlo. No obstante, el título "Don" fue utilizado ampliamente para reforzar la distancia étnica y social entre los criollos y los grupos subalternos, y por tanto fue entendido como sinónimo de limpieza de sangre: "Tratar a alguien de "don" o de "caballero" significaba reconocer que él y su familia eran "gente decente" y no personas mezcladas o de baja extracción."<sup>45</sup>

Sin embargo, de los criollos que se hacían llamar "Don", eran realmente muy pocos los que podían ostentar títulos nobiliarios reales. Con el fin de hacer claridad, diremos entonces que la nobleza (tanto Hidalguía como Nobleza titulada) hace alusión a la posición social a la que se pertenece, y es un reconocimiento que introduce una jerarquización al interior mismo del grupo blanco. Por el contrario, la limpieza de sangre es un valor o atributo relativo a la tradición, costumbres y creencias religiosas de los individuos, que caracteriza a todos los integrantes del grupo blanco. Esta distinción, fundamental para nuestro trabajo, es ilustrada así por Jorge Tomás Uribe: Por ejemplo, para "pasar a Indias" tanto

---

<sup>45</sup> *Ibíd.*, p. 85.

hidalgos como pecheros estaban obligados a demostrar su limpieza de sangre: Todo hidalgo debía ser cristiano viejo, y por lo tanto poseer limpieza de sangre; pero no todo aquel que fuera cristiano viejo y "limpio de sangre" era un hidalgo<sup>46</sup>.

#### 1.4 DEFENSA SOCIAL DE LA LIMPIEZA DE SANGRE

La búsqueda de un discurso específico que se haya concebido para la problemática de la limpieza de sangre arroja resultados más bien difusos. No obstante, éstos nos ofrecen algunas pistas para interpretar las consideraciones normativas que generaron tanto el mestizaje como otros problemas adyacentes al tema de este estudio. En este punto es preciso señalar que, de acuerdo con la documentación analizada, la limpieza de sangre no parece haber sido una política de la Corona Española ni de sus autoridades en América. Sin embargo, es evidente que la limpieza de sangre existió como práctica social, y siguiendo la dinámica típica de la legislación, fue regulada a posteriori por las autoridades reales, mediante la normatividad relacionada con las relaciones socio-raciales de las colonias.

##### 1.4.1 Apuntes sobre la Consideración Jurídico-Política del Mestizo y las "Castas".

Investigadores especializados en este tema, como Virginia Gutierrez y Roberto Pineda, han señalado frecuentemente que el proceso histórico del mestizaje representó desde sus orígenes un símbolo del fracaso del proyecto español de segregación de la sociedad colonial (y sus espacios) de acuerdo con un criterio étnico. En este sentido, se dice que el mestizo fue un elemento inesperado e indeseado de la sociedad colonial. A la par con esta realidad, el mestizo

---

<sup>46</sup> URIBE ANGEL, Jorge Tomás. *Estratificación social en la Villa de Nuestra Señora de la Candelaria de Medellín, Siglo XVIII*. En: JARAMILLO MEJÍA, William (Dir). *Nobles, blancos y mestizos en la Villa de Nuestra Señora de la Candelaria de Medellín*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2000. Tomo II, p. 26.

generalmente fue el resultado de uniones y relaciones sexuales sostenidas por fuera del matrimonio (en prácticas como la mancebía y el concubinato), razón por la cual cargó con el estigma de la ilegitimidad, que le valió una sanción moral, especialmente por parte de la Iglesia. Esta asociación del mestizo con la ilegitimidad, así como su status de “elemento no deseado”, o resultado imprevisto de la sociedad colonial, fueron alimentando poco a poco la discriminación hacia su ser, que se convirtió en una constante de la Historia de América Latina.

De acuerdo con lo anterior, podemos ir comprendiendo las razones por las cuales la valoración oficial que se hizo del mestizo en la legislación colonial fue por lo general despreciativa. Desde los inicios del proceso de conquista y colonización, las autoridades españolas consideraron que los mestizos formaban una colectividad amenazante. La inestabilidad y el estado de guerra permanente de los primeros tiempos alimentaron en los dominadores el temor hacia las posibles rebeliones indígenas, que de acuerdo con sus suposiciones, inevitablemente estarían acaudilladas o apoyadas por los mestizos. La habilidad de éstos en el manejo de las armas también contribuyó a alimentar este prejuicio, pues se consideró una manifestación de la supuesta "insubordinación natural" de los mestizos, transmitida mediante la leche materna. Carmen Bernard y Serge Gruzinski observan además que el prejuicio, según el cual los mestizos encarnaban todos los vicios, no era exclusivo de los españoles, pues también estaba presente en la perspectiva de los indígenas. Al igual que los peninsulares, los nativos vieron con recelo y desconfianza a los mestizos, a quienes identificaron como sus adversarios dispuestos a despojarlos en asocio con el conquistador español, con quien supuestamente tendrían una mayor cercanía. Entonces, desde ambas perspectivas se veía al mestizo como un sujeto indeseable que representaba una amenaza para la estabilidad social. Este prejuicio se añadía a aquel según el cual los mestizos eran perezosos, dados a la embriaguez,

desprovistos de caridad, tramposos y violentos<sup>47</sup>. Estos prejuicios, de carácter principalmente moral y conductual, fueron propios de las autoridades españolas, quienes en virtud de los mismos dictaron restricciones legales a los mestizos.

Por ejemplo, desde mediados del siglo XVI, en medio de las disposiciones emanadas para construir el orden colonial en América, surgieron aquellas relativas a la organización de los indígenas en las posesiones ultramarinas. Una de éstas, de 1563 y sancionada por Felipe II, ordenó que en las reducciones y pueblos de Indios no vivieran Españoles, Negros, Mestizos y Mulatos. En primer lugar, esta disposición se explica porque se había evidenciado que algunos españoles que viven y se relacionan con los indios eran "*hombres inquietos, de mal vivir, ladrones, jugadores viciosos y gente perdida*", y que se había vuelto costumbre que los indios abandonaran sus pueblos y provincias por huir del agravio de estos individuos<sup>48</sup>. En cuanto a los negros, mestizos y mulatos, se advierte en la legislación que éstos "*...demás de tratarlos mal [a los indios], se sirven de ellos, enseñan sus malas costumbres y ociosidad, y también algunos errores y vicios...*"<sup>49</sup> Sin duda, se consideraba que la relación de estos sujetos con los indígenas los pervertía; y por tanto representaban un peligro para la manutención del proyecto evangelizador de la Corona, que en teoría justificaba la conquista de América.

Los estigmas asociados a la población mestiza se evidencian por ejemplo en la obra del tratadista Juan Solórzano Pereira, quien en el siglo XVII resaltó la ilegitimidad y "malas costumbres" de los mestizos. En algunos apartes de su

---

<sup>47</sup> BERNAND, Carmen y GRUZINSKI, Serge. *Historia del Nuevo Mundo*. Tomo II: *Los Mestizajes, 1550-1640*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005. p.70.

<sup>48</sup> RECOPIACIÓN DE LEYES DE LOS REINOS DE LAS INDIAS (RLI). [1681] Ed. Facsimilar: Madrid: Ed. Cultura Hispánica, 1973. Tomo II, f.19v.: Libro VI, Título III, Ley XXI: "*Que en Pueblos de Indios no vivan Españoles, Negros, Mestizos y Mulatos*"

<sup>49</sup> *Ibíd.*

*Política Indiana* (1647), Solórzano reflexiona sobre la posibilidad y conveniencia de que los mestizos ocupasen empleos oficiales. Afirmó que si los mestizos fueran legítimos "y no se hallase en ellos otro vicio o defecto que lo impidiese" se deberían considerar como "ciudadanos" de las provincias de ultramar, siendo admitidos a los oficios de ellas. Pero como el signo más común de la población mestiza era su ilegitimidad, debía considerarse infame al mestizo, impidiéndole así el acceso a los "oficios de república":

"Pero porque lo más ordinario es que nacen de adulterio o de otros ilícitos y punibles ayuntamientos, porque pocos españoles de honra hay que casen con indias o negras, el cual defecto de los natales les hace infames, por lo menos "infamia facti", según la más grave y común opinión de graves autores [...] no se les permite entrada para oficios algunos autorizados y de república, aunque sean protectorías, regimientos o escribanías..."<sup>50</sup>

Por otra parte, Solórzano se refiere a la viabilidad de que los mestizos ocupen cargos de doctrina, que acepta con algunas condiciones. Siempre y cuando desarrollen las habilidades y virtudes requeridas para ello, Solórzano considera que podría resultar muy provechoso que los mestizos se ocuparan en la doctrina de los indios, pues conocen su lengua y sus costumbres. No obstante, juzga necesario recomendar que se tenga especial cuidado al adelantar esta incorporación, recordando así el prejuicio sobre la conducta nociva del mestizo:

"...volviendo a lo de las doctrinas, aunque por la razón referida fuera conveniente fiarlas de los mestizos, es necesario ir en ello con mucho tiento, porque vemos que los más salen de viciosas y depravadas

---

<sup>50</sup> SOLÓRZANO PEREIRA, Juan. *Política Indiana*. [1647]. Madrid: Biblioteca Castro, 1996. Tomo I pp. 612-613

costumbres y son los que más daños y vejaciones suelen hacer a los mismos indios..."<sup>51</sup>

En la misma línea de este escrito, a finales del siglo XVIII encontramos en la Nueva Granada ciertas reflexiones que repiten estos prejuicios. En 1789, 8 años después de la Rebelión de los Comuneros, el religioso capuchino Fray Joaquín de Finestrada escribe su texto *El vasallo instruido en el estado del Nuevo Reino de Granada y en sus respectivas obligaciones*. Por medio de este tratado, el fraile se propone exponer el desolador panorama económico y social del Virreinato, además de señalar la insubordinación general de los vasallos neogranadinos, evidenciada por la rebelión Comunera.

En su descripción de la población del Virreinato, Finestrada construye un cuadro descriptivo de los pobladores de la Nueva Granada, clasificándolos de acuerdo con un criterio étnico. Después de referirse a los "españoles", divididos en criollos y peninsulares, señala el fraile la presencia de las poblaciones "blancas pobres", conocidas también con el nombre de "orejones". Sobre ellos señala que

...se llaman blancos porque la misma naturaleza no los quiso envilecer con el lunar ignominioso que lleva consigo la sangre de negro, zambo, mulato y otra casta de gentes que referiré, exceptuando los indios puros. Unos, entre ellos, son labradores que en el Reino llaman orejones empleándose en el cultivo de las tierras y en la cría de ganados, cuya acción, fuera de ser muy útil, es muy honrosa..."<sup>52</sup>

Resulta muy ilustrativo en esta apreciación el hecho de que se considere como "mancha ignominiosa" el tener "mezcla de sangre". Además podemos apreciar que

---

<sup>51</sup> *Ibíd.*, pp. 613-614.

<sup>52</sup> FINESTRAD, Fr. Joaquín De. *Óp. Cit* p.135

al lanzar este apelativo despectivo, se hace una salvedad con respecto a la población indígena, coincidiendo así con el carácter de la discriminación que se dedujo anteriormente al definir la noción de Casta.

Al final de su categorización étnica, el fraile llega a la descripción de las poblaciones indígenas, negras y mezcladas, refiriéndose específicamente a “...*los indios, los mulatos, los negros, los zambos, los saltoatrás, los tente en el aire, los tercerones, los cuarterones, los quinterones y cholos o mestizos.*”<sup>53</sup> Sobre estos grupos Finestrada expone prácticamente los mismos prejuicios y apreciaciones que se observan siglos atrás en las Leyes Reales y en la *Política Indiana* de Solórzano. Refiriéndose a estos grupos señala que, a semejanza de los árabes y africanos, “...*se alimentan con la sobrada embriaguez y ociosidad, amigos de la libertad desenfrenada, sin ninguna aplicación al cultivo de las tierras, las más fértiles y pingües*”<sup>54</sup>

Como ya se ha señalado, la ociosidad y la embriaguez son dos defectos constantemente atribuidos a las castas por parte de los observadores de la sociedad colonial, y en el caso de Finestrada, imputados de igual manera a la población indígena. Sobre la ociosidad, Finestrada afirma que: “...*el horror al trabajo de la labranza, que se mira entronizado en la Tartaria, es hijo legítimo de este país, y debe mirarse a esta gente como ajena de toda civilidad...*”<sup>55</sup>. De acuerdo con el fraile, estos grupos por lo general viven en montes y parajes lejanos una

---

<sup>53</sup> *Ibíd.* Estos grupos son definidos por Finestrada así: “Los que tienen sangre de negro y blanco se apellidan mulatos; los de mulato y negro, zambos; los de zambo y negro, saltoatrás; los de zambo y zamba, tente en el aire; los de mulato y mulata, lo mismo; los de mulato y blanca, tercerón, los de tercerón y mulata, saltoatrás; los de tercerón y tercerona, tente en el aire; los de tercerón y blanca, cuarterón; los de cuarterón y blanca, quinterón; los de quinterón y blanca, español; que ya se reputa fuera de toda raza de negro, y lo mismo la casta de éste hasta quinterón con india se llama zambo; como también la de negro y mulato, tercerón; últimamente la de español con indio, cholo o mestizo.”

<sup>54</sup> *Ibíd.*

<sup>55</sup> *Ibíd.*, pp. 137-138

vida “silvestre y ociosa”, que los invita al “desenfreno de las pasiones brutales”, y que los expone constantemente a robos y otros excesos. Además es enfático en afirmar que a pesar de la supuesta amplitud de tierras "...se satisfacen con la corta ganancia que les produce un corto pedazo de tierra inútilmente preparado para sembrar unas raíces que llaman turmas, arracachas y yucas con un celemín o almud de maíz, que son todos los ingredientes que componen su escasa, insípida y ordinaria comida, y que no les abasta sino para el diario alimento, sin cuidarse de graneros y pósitos en sus casas..."<sup>56</sup>.

Con respecto a la embriaguez, el fraile observa el arraigado consumo de chicha que atribuye a estos grupos. Sobre ésta señala que es una bebida “...fuerte, corroborativa y muy acomodada al gusto, la cual equivale en estos naturales al vino de la Europa.” Sin embargo, advierte que constituye la principal causa de la “borrachera general” que se observa en el reino, especialmente los días de mercado: “Este vicio general en las provincias interiores del Reino tiene botada la estimación, engrosados los humores, impedidas las potencias y entorpecidos los sentidos, siendo madre fecunda del desorden y de la ociosidad.”<sup>57</sup>

Hasta aquí vemos los principales prejuicios descalificadores de la población mezclada, principalmente en el ámbito moral/conductual: su supuesta embriaguez y ociosidad, su ilegitimidad y "malas costumbres", y su supuesta predisposición para el vicio y el delito. También debe tenerse en cuenta que, de acuerdo con la observación de Bernand y Gruzinski anteriormente señalada, también pesaron sobre los mestizos prejuicios en el campo de la moral política, especialmente el de su supuesta "insubordinación natural". Éste resultó contribuyendo a que las autoridades y grupos dominantes de la sociedad lo consideraran como una

---

<sup>56</sup> *Ibíd.*, pp. 135-136

<sup>57</sup> *Ibíd.*, pp. 136-137

amenaza para la estabilidad social y política; y por tanto, lo hicieran objeto de discriminación.

#### 1.4.2 La legislación sobre Matrimonios y su relación con la Limpieza de Sangre

Una mención aparte merecen las legislaciones destinadas a regular las prácticas matrimoniales de los menores de edad, que surgen con el objetivo de evitar los llamados "Matrimonios desiguales", incluyendo bajo este concepto las uniones maritales "interraciales". A través de estas normativas podemos ver de alguna manera el prejuicio ante la mezcla, y la manera como se intentó "blindar" legalmente la endogamia del grupo blanco.

En el ámbito del matrimonio, hasta el siglo XVIII se conservaba en América la costumbre, proveniente de las reglamentaciones del Concilio de Trento, según la cual se garantizaba una relativa libertad para la elección del cónyuge. Las parejas podían casarse según su propia voluntad y sin necesidad de contar con el consentimiento paterno. Este derecho estaba sujeto sólo a unos ciertos impedimentos, como por ejemplo, los grados prohibidos de consanguinidad<sup>58</sup>. En la segunda mitad del siglo la Corona promulgó una serie de normativas destinadas a regular esta práctica, atribuyéndole significados sociales especialmente importantes, y con el fin de someter la elección del cónyuge al consentimiento paterno. En vista de la costumbre mantenida hasta el momento, estas normativas generaron un cambio significativo, que es necesario hacer notar.

El ejemplo más claro de este tipo de legislación es la Pragmática Sanción promulgada por Carlos III en 1776, y concebida específicamente para "evitar el

---

<sup>58</sup> RONCANCIO PARRA, Nelson Andrés. *Los disentimientos matrimoniales en la Villa de Nuestra Señora de la Candelaria de Medellín en el siglo XVIII*. En: JARAMILLO MEJÍA, William (Dir.) *Nobles, blancos y mestizos en la Villa de Nuestra Señora de la Candelaria de Medellín*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2000. (Tomo II) p. 487

abuso de contraer matrimonios desiguales". La Pragmática ordenaba que los hijos de familias menores de 25 años estuvieran obligados a obtener el consentimiento del padre o en su defecto de la madre, para celebrar el contrato de esponsales y por ende, para casarse. La esencia de la norma dispuso también que en defecto de los padres, se pudiera obtener el permiso de los abuelos, o de parientes cercanos mayores de edad, o en última instancia, de tutores o curadores. También se advirtió que prestando los familiares su consentimiento, éste debía ejecutarse con aceptación de las autoridades de la corona, en este caso, el Juez Real. Y por último, quedó establecido que el incumplimiento de esta disposición se castigaría con la pérdida de todos los efectos civiles, como son el derecho a pedir dote o legítimas, y de suceder como herederos forzosos y necesarios en los bienes libres que pudieran corresponderles por herencia de sus padres o abuelos<sup>59</sup>.

Las motivaciones subyacentes en la promulgación de esta Pragmática se van vislumbrando poco a poco: La promulgación de la norma y su obligatorio cumplimiento se justificó

"...por la gravedad de la elección de estado con persona conveniente; cuyo discernimiento no puede fiarse a los hijos de familias y menores, sin que intervenga la deliberación y consentimiento paterno, para reflexionar las consecuencias y atajar con tiempo las resultas turbativas y perjudiciales al público y a las familias."<sup>60</sup>

Esto nos comprueba que un potencial matrimonio desigual (por ejemplo "interracial") se interpretaba como una amenaza contra el bienestar de las familias

---

<sup>59</sup> *Pragmática sanción para evitar el abuso de contraer matrimonios desiguales. El Pardo, 23 de Marzo de 1776.* En: JARAMILLO MEJÍA, William (Dir). *Nobles, blancos y mestizos en la Villa de Nuestra Señora de la Candelaria de Medellín.* Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2000. (Tomo II) pp. 763-764

<sup>60</sup> *Ibíd.*, p. 764 (El resaltado es mío)

y del público en general. Tanto así, que se consideraba lo suficientemente relevante como para generar una legislación tan específica al respecto. De acuerdo con lo anterior, podemos inferir que el matrimonio era considerado como un ritual decisivo en el que la posición social de las familias corría el riesgo de verse afectada; y por tal razón los mayores y las autoridades necesitaban contar con elementos normativos para ejercer el control necesario sobre los pretendientes, que se hallaban en la condición de menor de edad.

Esta pragmática de 1776 se había concebido de manera general para todo el imperio español, y por tanto, generó una serie de disposiciones sucesivas tendientes a reglamentar la forma en que debía aplicarse en las colonias. Para el caso americano, se promulgó la Real Cédula de 7 de Abril de 1778. En esta normativa encontramos nuevos elementos que en gran medida nos permiten colegir las motivaciones de la legislación en este ámbito y su relación con el tema de este estudio.

Por medio de ésta cédula se ordenó que se tuvieran en cuenta ciertas modificaciones para publicar y cumplir a cabalidad la Pragmática de 1776 en las Indias. Dentro de las prevenciones se destaca la exclusión de las castas del ámbito de aplicación de las restricciones matrimoniales. Por medio de esta disposición, se ordenó que la obligación de casarse bajo el consentimiento paterno no comprendiera a mulatos, negros, coyotes<sup>61</sup> ni demás individuos de las castas; exceptuando aquellos que sirvieran en las milicias o se distinguieran de los demás por su “reputación, buenas operaciones y servicios”. De acuerdo con el texto de la Cédula, la razón para ello se fundaba en

“...las dificultades que pueden ocurrir para que algunos de los habitantes de aquellos dominios hayan de obtener el permiso de sus padres, abuelos,

---

<sup>61</sup> "Coyote" es una categoría racial usada para designar al resultado de la mezcla entre mestizo y español.

parientes, tutores o curadores y que puede ser causa que dificulte contraer los esponsales y matrimonios y de otros inconvenientes morales y políticos...”<sup>62</sup>.

No obstante lo anterior, finalmente se invitaba a estos grupos a respetar y venerar a sus padres y mayores y obtener de ellos su consejo y consentimiento, no como requisito de ley, pero sí como “obligación natural”.

El complemento que representa esta normativa con respecto a la Pragmática Sanción de 1776 nos permite aproximarnos un poco más a la posible intencionalidad existente en estas reglamentaciones del ritual del matrimonio. Sin duda, el argumento de las dificultades “logísticas”, morales y políticas no es suficiente para explicar la exclusión de los negros y las castas de la comprensión de la Real Cédula. Más bien, nos hace pensar que la excepción se hizo porque en realidad la aplicación de la Real Pragmática había sido concebida como un mecanismo de control destinado a la protección del elemento blanco contra la eventual mezcla con sus "inferiores" socio-raciales, situación que le acarrearía una pérdida automática de estatus. Teniendo en cuenta que los individuos de las castas no tenían un "capital cultural" que preservar, resultaba innecesario incluirlos en la norma.

Estas legislaciones resultan fundamentales para comprender una de las prácticas que más pleitos generó con respecto a la limpieza de sangre: Los disentimientos matrimoniales. Con base en este recuento, y de acuerdo con Nelson Roncancio, podemos notar que las actitudes con respecto al disentimiento matrimonial son indicativas del sentimiento de incertidumbre que en la sociedad generaban las posibilidades de un matrimonio "desigual". En la mayoría de los casos, una unión

---

<sup>62</sup> *Real Cedula declarando la forma en que se ha de guardar y cumplir en las Indias la Pragmática sanción de 23 de Marzo de 1776. El Pardo, 7 de abril de 1778* En: JARAMILLO MEJÍA, William (Dir). *Nobles, blancos y mestizos en la Villa de Nuestra Señora de la Candelaria de Medellín*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2000. (Tomo II) p. 768

de este tipo representaba un retroceso en la posición que se había adquirido dentro de la escala de estratificación socio-racial imperante en la sociedad. Por eso, lejos de constituir una imposición, las normativas que se podían oponer al matrimonio interracial proporcionaron un marco legal a actitudes raciales ya existentes<sup>63</sup>.

#### 1.4.3 Consideración "científico-ilustrada" de las castas

Por su parte, la Limpieza de Sangre tuvo serias implicaciones en un proceso igualmente determinante durante el siglo XVIII: El desarrollo del pensamiento ilustrado. Siguiendo la interpretación de Santiago Castro-Gómez es necesario pensar el discurso ilustrado criollo como una nueva enunciación del discurso ilustrado clásico de la Europa occidental; oponiéndonos así al análisis tradicional preocupado por establecer, mediante definiciones negativas, "qué tan lejos" se encontraba la versión americana de su "modelo original". De acuerdo con su formación en la corriente investigativa del postcolonialismo, Castro-Gómez nos propone en cambio preocuparnos por la comprensión de los fenómenos desde su singularidad.

En esta perspectiva, la Limpieza de Sangre se nos presenta como fundamento del discurso ilustrado criollo. Podría verse en esta situación una anomalía, pues un discurso como el de la limpieza de sangre parece oponerse a la mentalidad burguesa liberal, condición determinante para el pensamiento ilustrado clásico. Sin embargo, ambos discursos marcharon de la mano, sin constituir un contrasentido. Más bien puede decirse que este tipo de pensamiento representó la "modernidad" en la periferia colonial americana. De acuerdo con Castro-Gómez, para los ilustrados criollos la Limpieza de Sangre fue su "capital cultural" más valioso, pues les garantizaba el acceso a la educación y la distancia social frente al "otro

---

<sup>63</sup> RONCANCIO, Op Cit, p. 498

colonial" (castas e indígenas) que incluso llegó a ser objeto de sus investigaciones<sup>64</sup>.

Las sociedades autóctonas se consideraron dignas de ser investigadas pues de acuerdo con la visión del desarrollo propia del discurso ilustrado, representaban "el pasado" de la civilización europea. El pensamiento ilustrado consideraba que estas dos sociedades no coexistían en el tiempo, a pesar de hacerlo en el espacio. La ilustración constituía el cenit de la civilización y del progreso de la humanidad, y por ende representaba el modelo de lo que debían ser todas las sociedades del planeta. Por consiguiente, las sociedades autóctonas americanas fueron consideradas por el pensamiento ilustrado como pertenecientes a un nivel de desarrollo muy bajo, con lo cual se establecía una distinción de carácter evolutivo entre éstas y las sociedades ilustradas, que servían para legitimar el dominio de unas sobre otras. Con respecto a las relaciones entre el pensamiento ilustrado, la limpieza de sangre y la dominación colonial, Castro-Gómez advierte que uno de los más importantes desarrollos del colonialismo fue comprender que la dominación no se logra sólo mediante el sometimiento del otro por la fuerza, sino que requiere a la vez de un sometimiento ideológico. Así, el poder económico y político de Europa sobre sus colonias sólo fue posible mediante la difusión de un ideario de colonialidad. Es decir, mediante la construcción de un discurso sobre el otro que argumentara la superioridad de una sociedad sobre la otra, y la incorporación del mismo en la mentalidad tanto de dominadores como de dominados<sup>65</sup>.

Para mostrar el discurso que construyeron los criollos ilustrados sobre las distinciones étnicas en la Nueva Granada, se escogió el escrito *Del influjo del clima sobre los seres organizados* escrito en 1808 por Francisco José de Caldas.

---

<sup>64</sup> CASTRO-GÓMEZ, Op Cit, pp. 15-53.

<sup>65</sup> *Ibíd.*, pp. 37-43.

En él se resaltan dos temáticas que nos interesan: En primer lugar, una fundamentación "científica" del racismo, con base en los trabajos de los naturalistas; y por otra parte, la enunciación de los caracteres atribuidos por el ideario ilustrado criollo a algunas castas.

Según las investigaciones de Caldas, existen rasgos físicos, específicamente el tamaño y capacidad del cráneo y el cerebro, de los cuales depende el carácter de todos los animales, incluyendo su instinto, docilidad, etc. El hombre, como representante de la especie animal, no puede por tanto estar exento de esta ley de la naturaleza. Dice el ilustrado que virtudes como la inteligencia, la profundidad, las ciencias, el amor, la humanidad y la paz; y vicios como la estupidez, la barbarie, el odio y la venganza, están relacionados directamente con el cráneo y el rostro<sup>66</sup>. De acuerdo con un criterio que podríamos llamar "antropométrico", Caldas asocia los rasgos físicos del europeo con la inteligencia y el talento, mientras que relaciona los del africano con una supuesta estupidez "natural":

Una bóveda espaciosa, un cerebro dilatado bajo de ella, una frente elevada y prominente y un ángulo facial que se acerque a los 90° anuncian grandes talentos, el calor de Homero y la profundidad de Newton. Por el contrario, una frente angosta y comprimida hacia atrás, un cerebro pequeño, un cráneo estrecho y un ángulo facial agudo son los indicios más seguros de la pequeñez de las ideas y de la limitación.<sup>67</sup>

Para sus aseveraciones Caldas toma como criterio fundamental el "ángulo facial" o "ángulo de Camper", que se mide calculando el grado de inclinación del rostro,

---

<sup>66</sup> CALDAS, Francisco José de. *Del influjo del clima sobre los seres organizados*. En: \_\_\_\_\_. *Semanario del Nuevo Reino de Granada* [1808-1810]. Bogotá: Ministerio de Educación, 1942. pp. 145-146.

<sup>67</sup> *Ibídem*, nota 1.

visto de perfil<sup>68</sup>. De acuerdo con su interpretación, este ángulo determina casi todas las cualidades morales e intelectuales del individuo. Los órganos necesarios para desplegar la inteligencia y la razón, se desarrollan según esta teoría, de manera directamente proporcional al crecimiento de este ángulo. Por el contrario, entre menor sea éste, dichas facultades disminuyen. Sobre la diferencia de medidas en los ángulos faciales dice Caldas:

"El europeo tiene 85° y el africano 70°. ¡Que diferencia entre estas dos razas del género humano! Las artes, las ciencias, la humanidad, el imperio de la tierra es el patrimonio de la primera; la estolidez, la barbarie y la ignorancia son las dotes de la segunda. El clima que ha formado este ángulo importante, el clima que ha dilatado o comprimido el cráneo, ha también dilatado y comprimido las facultades del alma y la moral."<sup>69</sup>

Ahora, en cuanto a la evaluación de los diversos grupos étnicos, Caldas se esfuerza por señalar las particularidades que "por naturaleza" demuestran las poblaciones negra, mulata e indígena/mestiza. Pese a reconocer en el africano a un sujeto "sano y bien proporcionado", señala que está inclinado a una vida rústica, viviendo desnudo en "chozas miserables". Enfatiza en su supuesta simpleza, falta de talentos e imprevisión, y de su abierta entrega a sus pasiones, incluida la lujuria. De nuevo aparece el estigma de la ociosidad, señalando que este sujeto no aprovecha la fertilidad de su hábitat para procurarse una mejora en sus condiciones de vida. El único fruto de sus trabajos es una miserable agricultura compuesta por productos como ñame, plátano y maíz. Este sujeto,

---

<sup>68</sup> "Se forma de una línea que corta longitudinalmente en dos partes el plano que pasa por los agujeros auditivos externos, y por el borde inferior de las narices; y de otra que corre desde los dientes incisivos superiores hasta lo más prominente de la frente.": *Ibídem.*

<sup>69</sup> *Ibídem.*

perezoso e ignorante por naturaleza, se mantiene en prácticas idólatras y paganas, y se distingue por ser vengativo y cruel<sup>70</sup>.

En cuanto al mulato, Caldas refiere que éste sujeto, a pesar de su buena disposición física, también vive prácticamente en la desnudez, y especialmente por fuera de cualquier principio político. Aquí se le atribuye al mulato una condición indómita, de nulo apego por la "vida en policía":

"Cuando la sociedad en que vive quiere poner freno a sus deseos, cuando el jefe quiere corregir los desordenes, entonces vuelve sus ojos a los bosques tutelares de su independencia. Cuatro tiestos, una red, una hacha, su cuchilla y su lanza se colocan con velocidad sobre la barca, a donde le siguen su esposa y su familia: rema, atraviesa el laberinto de canales que forman los ríos hacia su embocadura, se hunde después en las selvas y se arranca para siempre de una sociedad que coartaba sus deseos, o que castigaba sus delitos."<sup>71</sup>

Por último, Caldas se refiere al indio y "las demás castas que viven sobre la cordillera", principalmente haciendo referencia a los mestizos, sobre los cuales señala que son menos bronceados, más blancos y "de carácter más dulce". Señala este autor que allí las mujeres son bellas y "se vuelven a ver los rasgos y los perfiles delicados de este sexo". Además, es enfático en señalar que entre estas poblaciones sí hay condiciones para la "civilidad" o el orden social. De acuerdo con Caldas, son poblaciones de "buenas costumbres", dedicadas a sus ocupaciones domésticas, y sometidas a la justicia y al orden requeridos para la "vida en policía", de acuerdo con los parámetros del dominador:

---

<sup>70</sup> *Ibíd.*, p. 147

<sup>71</sup> *Ibíd.*, p. 165.

El pudor, el recato, el vestido, las ocupaciones domésticas recobran todos sus derechos. Aquí no hay intrepidez, no se lucha con las ondas y con las fieras. Los campos, las mieses, los rebaños, la dulce paz y los frutos de la tierra, los bienes de una vida sedentaria y laboriosa están derramados sobre los Andes. Un culto reglado, unos principios de moral y de justicia, una sociedad bien formada y cuyo yugo no se puede sacudir impunemente: un cielo despejado y sereno, un aire suave, una temperatura benigna, han producido costumbres moderadas y ocupaciones tranquilas.<sup>72</sup>

En resumen, el texto de Francisco José de Caldas nos da un ejemplo del pensamiento ilustrado y su consideración generalmente despreciativa sobre las castas, la cual nos ofrece pistas acerca de los idearios subyacentes en la época que sirvieron como fundamento para la limpieza de sangre. Es evidente que los argumentos considerados en su época como científicos, y utilizados para sustentar la diferenciación le dan a este discurso su carácter de legitimación del dominio "blanco" sobre los grupos autóctonos.

No obstante, es necesario reseñar que en las postrimerías del periodo colonial el pensamiento ilustrado neogranadino cuestionó las tensiones sociales que se derivaban de la limpieza de sangre. Por ejemplo, en 1806 Pedro Fermín de Vargas señaló que las relaciones raciales en las colonias causaban una extrema división en la sociedad americana que resultaba ventajosa para la Corona española, pues garantizaba su autoridad en sus posesiones de ultramar, valiéndose del principio político "Divide y reinarás". De acuerdo con Vargas, la Corona invistió a los criollos de una "nobleza imaginaria", en virtud de ser descendientes de los primeros conquistadores:

---

<sup>72</sup> *Ibíd.*, pp. 166-167.

"Así, esta clase mira con desdén a todas las demás de indios, mulatos y negros. La mayor injuria que se puede hacer a un criollo es decirle que descende de alguna de estas dos últimas clases. De aquí resulta que los criollos viven enteramente separados de ellas, y que la corte funda en esta separación su mayor seguridad. El mismo desvío subsiste entre el indio y el negro, y los mulatos mismos ocultan cuanto pueden su origen africano. En medio de esta diversidad de opiniones y de intereses el gobierno marcha tranquilo aprovechándose de la máxima política que dice Divide et Impera"<sup>73</sup>

En síntesis, podemos anotar que la idea de limpieza de sangre se consolidó en América como una reformulación del modelo peninsular, mediante su confrontación con las condiciones particulares de las colonias. La limpieza incluyó dentro de sus objetos de discriminación a los negros, mulatos, mestizos y sus intermezclas, con base en criterios de carácter étnico y cultural; y además se vinculó a los intereses de una élite que aprovechó su potencial segregacionista para intentar "blindarse" y coartar la movilidad social ascendente.

Los prejuicios de Limpieza de Sangre se explicitaron en la normatividad colonial, y restringieron el acceso a los colegios y a la administración de los sujetos que tuvieran en su sangre cualquier indicio de "mala raza" de mestizos, mulatos, zambos, negros, etc. Además, estos prejuicios se evidenciaron en la legislación y en las obras de los tratadistas políticos y de los pensadores ilustrados, ratificando así su omnipresencia y su papel como fundamento de las relaciones sociales.

Una vez presentado el recuento de estos rasgos y particularidades de la noción de limpieza de sangre, se puede comprender mejor la continuación de este trabajo. La descripción prosigue ahora con el análisis de los pleitos por limpieza de sangre registrados a finales del siglo XVIII en las jurisdicciones de Girón y Vélez. La

---

<sup>73</sup> VARGAS, Pedro Fermín de. *Relación sucinta del estado actual de las colonias españolas en la América Meridional*. [1806] En: \_\_\_\_\_. *Escritos Políticos*. Bogotá: Procultura, 1986. pp. 177-178

observación de los sujetos implicados en los diversos pleitos y su apelación a distintos atributos vinculados con la limpieza de sangre, será el tema que nos ocupará en el siguiente capítulo.

## 2. PLEITOS POR LIMPIEZA DE SANGRE: UNA MIRADA ANALÍTICA.

La muestra documental que fundamenta esta investigación está compuesta por algunos expedientes judiciales que han sido hallados en el Archivo General de la Nación y en los fondos judiciales del Archivo Histórico Regional de la UIS. A pesar de su reducido número y de no contener información tan específica como se quisiera, se ha seleccionado esta muestra documental para ilustrar las características de los pleitos por limpieza de sangre en las jurisdicciones de Girón y Vélez a finales del siglo XVIII, incluyendo algunos casos complementarios correspondientes a las villas de Socorro y San Gil. Entre los expedientes se han contemplado básicamente 3 tipos de pleitos:

En primer lugar están los disentimientos matrimoniales, que a pesar de constituir tan sólo una quinta parte del total, contienen información muy representativa sobre los prejuicios de limpieza de sangre. Como se ha mencionado antes, a través de los disentimientos los padres o tutores de un pretendiente, podían rechazar al otro e impedir un matrimonio en virtud de un prejuicio de desigualdad, generalmente "racial". Como consecuencia, estos pleitos se convirtieron ante todo en un recurso por medio del cual se podía intentar mantener la "endogamia", si se puede llamar así, al interior del grupo blanco, o de quienes se consideraban como tales. Para el análisis de este tipo de pleitos se contó con la ventaja metodológica de conocer la legislación al respecto (Ver supra), y también de haber constatado en los expedientes un formato o procedimiento más o menos fijo en el seguimiento de este tipo de causas. Por lo general una vez que el disentimiento era interpuesto, las autoridades recibían informaciones por parte de los demandantes, y se encargaban, con criterio de un asesor, de determinar la "racionalidad" del disenso.

En caso de ser considerado injusto, las autoridades otorgaban a los pretendientes licencia para casarse.

En segundo lugar, se consideraron también los pleitos por injurias, que constituyen una tercera parte del total. Estos pleitos resultan igualmente ilustrativos por el hecho de contener palabras que designaban categorías raciales y que en la época fueron utilizadas como insultos, dando lugar al adelantamiento de un proceso judicial. Cabe resaltar que estos insultos podían además tener el agravante de haber sido proferidos en un espacio público, atentando así contra la "reputación" o "fama" del individuo, y configurando el delito de difamación. Estos pleitos por lo general se adelantaban con el fin de que el demandado, o agresor, fuera obligado a rectificarse ante el demandante y las autoridades competentes. Por ejemplo, en una ley castellana de 1566 se contemplan las principales palabras de injuria, y las penas para quienes las profirieran. Así, cualquiera que insultare a otro con palabras como gafo, sodomítico, cornudo, traidor, hereje, "o a mujer que tenga marido, puta, o otros denuestos semejantes", estaba obligado a retractarse ante el alcalde y ante "hombres buenos" dentro del plazo que el mismo alcalde dispusiese. Igualmente se obligaba al injuriante a pagar una multa de 1200 maravedís, además de las penas adicionales que considerara el juez del caso, "según la calidad de las personas y las palabras". Curiosamente se previene también que si un hombre "de otra ley" se convirtiera al cristianismo y alguien lo llamara "tornadizo o marrano o otras palabras semejantes", estaba obligado a pagar una multa de 10000 maravedís<sup>74</sup>.

Finalmente se han considerado las Probanzas o Informaciones de limpieza de sangre, que representan un poco menos de la mitad del total. Aunque éstas no eran en realidad pleitos, resultan muy relevantes para el tema que nos ocupa,

---

<sup>74</sup> NOVISIMA RECOPIACIÓN DE LAS LEYES DE ESPAÑA. (NRL) París: Vicente Salva, 1846. Tomo V p.416: Libro XII, Título XXV, Ley I: Palabras de Injuria; y pena de los que con ellas denostaren a otros.

puesto que sus registros contienen por lo general interrogatorios y constancias tendientes a "probar" la limpieza de sangre de los demandantes. En la mayoría de los casos, las informaciones se relacionan con una circunstancia específica de la vida del individuo, no siempre conocida, que lo obliga a lograr una certificación escrita de su "calidad". Además, resulta interesante observar que las informaciones de limpieza de sangre no siempre buscaron el reconocimiento del demandante como "blanco". En algunos casos, la pretensión fue lograr un reconocimiento como "mestizo", que a pesar de mantener al individuo en un status racial igualmente inferior, permitía escapar a la carga del tributo, asignada a indios, mulatos, zambos y negros libres.

Como se ha insinuado anteriormente, los procesos judiciales relativos a la calificación de nobleza y limpieza de sangre se caracterizaron por su vaguedad y predisposición a la corrupción, principalmente por lo incierto de los testimonios, muchas veces basados en simples rumores e incluso, en el caso de la Limpieza de Sangre en la península, producidos por un autor anónimo. Entendiendo esta situación como una manifestación del odio y de la malicia que genera "inquietud y discordia en la República", una ley castellana se promulgó en 1623 con el objetivo de remediarla. Así, se ordenó que ninguna persona "de cualquier estado y condición que sea" pudiera producir ni admitir memoriales sin firma en Consejos, tribunales, Iglesias, Colegios, ni en cualquier otra institución o comunidad que requiriera la calificación de nobleza y limpieza de sangre. Asimismo, se ordenó que las palabras dichas "en pendencia o extrajudicialmente en corrillos o en conversaciones" no pudieran facilitar ni impedir la calificación del individuo en los actos de nobleza y limpieza de sangre, por más que se hubieran divulgado dentro de un gran número de personas<sup>75</sup>.

---

<sup>75</sup> *Ibíd.*, Tomo V, pp. 267-268: Libro XI, Título XXVII, Ley XXII: Actos Positivos para la calificación y prueba de limpieza y nobleza con las pretensiones de esta ley

La perspectiva analítica que se quiere ofrecer aquí propone una división de los pleitos en tres perspectivas: la de los demandantes, la de los demandados, y la de las autoridades. Esta partición se ha considerado necesaria en la medida en que permite identificar las posturas que los diferentes actores asumieron ante la defensa de la limpieza de sangre; y sobre todo, porque presenta la alternativa a una presentación meramente narrativa o enunciativa de los pleitos, que haría tediosa la lectura. Finalmente, se propone en este capítulo una observación acerca de la apelación de los sujetos implicados en los pleitos a la posesión de atributos no-étnicos o "variables culturales" de la limpieza de sangre.

## 2.1 PERSPECTIVA DE LOS DEMANDANTES

En primer lugar, los demandantes de los pleitos contenidos en esta muestra por lo general manifestaron sentirse agraviados por quienes cuestionaron su limpieza de sangre, argumentando así la inconformidad que los llevaba a adelantar las causas. Por ejemplo, en 1770 en Vélez, se presenta el caso de Luis Franco y Luengas, quien solicita a la Real Audiencia que lo ampare en la posesión de su calidad de nobleza y limpieza de sangre, para lo cual se le recibe información. En primer lugar, Franco y Luengas se presenta con base en su legitimidad y la de sus antepasados como descendiente de "hijosdalgo limpios de toda mala raza", y se queja de las injurias que le hizo Luis Pacheco en otra causa judicial, refiriéndose a él en términos denigrativos, entre ellos el llamarlo "indio de Suta"<sup>76</sup>. Sobre esta ofensa Franco señala que el agresor debe ser castigado con una severa pena, pues ha afirmado en su contra algo que no sabe y que simplemente ha oído decir. Considera que actuar de esta forma es peligroso pues los rumores se van difundiendo, destruyendo la "*honra, nobleza y sangre de cualesquier sujeto*", imposible de restituir. Finalmente señala que aunque a Pacheco no se le debe dar

---

<sup>76</sup> ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN. Sección Colonia. Fondo Historia Civil. Legajo 7 bis (Rollo 8 AHR) ff.233r. y v.

crédito, cuenta con una credibilidad que va más allá de sus amigos y parientes, que son *"de una misma sangre [mulatos] [...] propensa a odiar a los limpios de toda mala raza..."*<sup>77</sup>

Igualmente sucede en el pleito por injurias entre Domingo José Araque y Manuel García (Piedecuesta, 1791) que se desató como consecuencia de que éste último tratara a Araque de "canalla, chino<sup>78</sup> y vil". La inconformidad generada en el demandante por la injuria recibida se hace evidente en sus alegatos ante la justicia, en donde se autocalifica como una persona de buen comportamiento que ha sido provocada por la injuria del agresor. Araque manifestó que había acudido ante la justicia para que ésta castigase los "excesos e insultos de un atrevido", siendo ésta la manera de que él no tomara justicia por su propia mano<sup>79</sup>. La intención de Araque para adelantar el pleito era lograr la satisfacción de su honor y reputación, que consideraba se hallaban mancillados por la injuria. El demandante advirtió que si Manuel García justificaba la injuria que le había hecho, o si probaba que él lo había insultado primero, se apartaría de la querrela; pero que de lo contrario, se mantendría en ella hasta verse desagraviado. Esta era su principal motivación, pues en un alegato llegó a preguntarse: "Para qué es vida sin honra? La honra es patrimonio del alma."<sup>80</sup>

Otro aspecto interesante de la argumentación de Araque es el tema de la relatividad del color de la piel para caracterizar a una persona dentro del "estamento" blanco, que se presenta en estas palabras:

---

<sup>77</sup> *Ibíd.*, ff. 233v.-234r.

<sup>78</sup> Categoría racial negroide, resultado de la mezcla entre español y morisco (descendiente de mulato y español). Equivalente a "Cuarterón".

<sup>79</sup> ARCHIVO HISTÓRICO REGIONAL - UIS. Fondo: Archivo Judicial de Girón, Caja 21 ff 269r. y 272r.

<sup>80</sup> *Ibíd.*, f. 269v.

...aunque mi color no sea tan blanco como la nieve, por lo menos no desdice al nacimiento de un hombre blanco. Cuántos de color mestizo o pardo conozco yo, que pud[iera] señalar con el dedo, y aventar por sus propios nombres, y que los estamos [mi]rando con nuestros propios ojos, con peor color que el que decanta mi madre y yo; y por eso dejarán de ser nobles caballeros y distinguidos? No porque entonces fuera muy señalado el que había caballero...<sup>81</sup>

Con ello no hace otra cosa que demostrarnos que la adscripción racial es en gran medida una construcción social, pues es posible hacer parte del grupo blanco sin ser "blanco como la nieve", es decir, sin tener el fenotipo del elemento blanco, pero sí contando con otros atributos, como el llamado "buen nacimiento", entre otros.

Otro ejemplo es el caso de José María Román, vecino de Girón, quien denunció en 1802 que había sido injuriado por Juan de Ordoñez al momento de cobrarle sus obligaciones de una cofradía, tratándolo de "pícaro, zambo y tramposo". Sobre la injuria señala que Juan de Ordoñez ofendió su "esclarecida familia y noble descendencia", sin mirar la "baja descendencia" de la que padecía<sup>82</sup>. En su defensa, Román afirma apoyado en testigos que él y su familia son reputados por nobles y que personalmente ha ocupado el cargo de alcalde partidario de Bucaramanga<sup>83</sup>, lo que probaría su Limpieza de Sangre.

Igualmente, en marzo de 1809 Hermenegildo Navarro denunció que había sido injuriado por Josef María González, administrador de alcabalas de Girón, tratándolo de zambo y pícaro. El demandante afirma que González lo injurió

---

<sup>81</sup> *Ibíd.*, f.269r. El subrayado es mío

<sup>82</sup> AGN. Sección: Colonia. Fondo: Genealogías, Tomo V, f. 913r. y 876r.

<sup>83</sup> *Ibíd.*, ff. 915r.-917v.

repetidas veces, llegando incluso a amenazarlo con un garrote, sin otro motivo que el ejercer Navarro el poder de Josefa Calderón en la causa mortuoria de Juan Isidro González, posiblemente familiar del agresor. Teniendo en cuenta lo anterior, y con el agravante de haber proferido las injurias "en la mayor publicidad", considera Navarro como indispensable la defensa de su "honor ultrajado con las más graves injurias", por lo cual solicita que se le reciba información de testigos. Por intermedio de los mismos hizo constar que González lo trató repetidamente de zambo y pícaro, y que auxiliado por Gregorio Reyes, amenazó con golpearlo con un garrote; mientras que Navarro había manejado la situación con prudencia, sin responder a las injurias<sup>84</sup>.

Por otra parte, los demandantes de estos pleitos siempre se esforzaron por demostrar su limpieza de sangre mediante algunos argumentos constantes como la Legitimidad, la limpieza de oficios y la conducta. Estos atributos no-étnicos, o variables culturales de la limpieza de sangre, se comentarán más adelante. A modo de ejemplo, podemos ver el caso registrado en 1779, cuando Pedro Rugeles solicitó al cabildo de Socorro que le recibiera información de testigos acerca de su legitimidad, la de sus padres, y su limpieza de sangre, con el fin de ser declarado por las autoridades como hombre blanco. La razón que lo impulsó a adelantar este proceso parece ser la duda sobre si estaba anotado en los padrones como hombre blanco o como mestizo<sup>85</sup>. Para este propósito presentó numerosos testimonios, e incluso una copia de las informaciones de legitimidad y limpieza de sangre que se le practicaron a Isidro de Cuadros, su primo, en el año de 1740 en la Parroquia de Barichara. En ellos, y por intermedio de testigos, Rugeles expuso su legitimidad y la de sus ascendientes; así como su condición de "*...personas blancas limpias de toda mala raza como de indios, zambos, sambagibos[sic]*,

---

<sup>84</sup> AHR - UIS. Fondo: Archivo Judicial de Girón. Caja 45, ff. 136r.-137v.

<sup>85</sup> AHR - UIS. Fondo: Archivo Notarial de Girón, Sección: Causas Civiles. Libro 1777-1779 f. 695r.

*mulatos moros...*", que jamás habían sido castigados por tribunal alguno, y que eran conocidos como "cristianos viejos"<sup>86</sup>.

Igualmente, en Julio de 1785, Josef Custodio Guzmán y Fajardo solicitó que se recibiera información sobre su legitimidad y limpieza de Sangre en el Real de Minas de Potrero Grande, en la Jurisdicción de Vélez. Sin especificar la intención que lo motivaba, logró que se le recibiera información de testigos. Por medio de los mismos, hizo constar que era hijo legítimo y que sus padres habían descendido de "cristianos viejos, libres de toda mezcla de negros, mulatos zambaigos, indios, judíos, moros ni de gente nuevamente convertida, ni de los penitenciados y castigados con afrenta por el Santo Oficio y la Real Justicia." Asimismo, incluyó en los interrogatorios una pregunta que evidencia su pretensión de hacer constar su "buena conducta" caracterizada por su obediencia a su madre y su sometimiento a las "buenas costumbres y divinos preceptos"<sup>87</sup>.

Por último, los demandantes en los pleitos por Limpieza de Sangre, especialmente disentimientos y pleitos por injurias, generalmente se esforzaron por tratar de demostrar su pretendida superioridad con respecto a sus contrapartes, y enfatizar en la desigualdad para justificar sus demandas. Tal es el caso de Juan Martin Rodríguez de Leva, quien solicitó en 1790 al cabildo de San Gil que en virtud de la pragmática de 1776-78, le permitiera negar el consentimiento al matrimonio que su hija María Petronila Josefa pretendía con Josef de Arenas. El pleito se adelantó al considerar que Arenas era de desconocida estirpe y posiblemente hijo ilegítimo, por lo cual recaía en él la sospecha de ser mulato, zambo, o de otra "casta" indeseada. El demandante señaló que el posible matrimonio entre su hija y Josef de Arenas podría manchar su calidad y la de sus descendientes "...por ser

---

<sup>86</sup> *Ibíd.*, ff. 682r.-686r.

<sup>87</sup> AGN. Sección: Colonia. Fondo: Miscelánea. Tomo 38, ff. 610r. y v.

*notoriamente habidos, tenidos y reputados por limpios mestizos españoles...*<sup>88</sup>. Como se verá más adelante, las autoridades finalmente dictaminaron que el pretendiente también era mestizo y por lo tanto negaron el disenso por determinar "igualdad de linajes". Pero lo interesante aquí es ver que la familia de Rodríguez fue amparada en la Pragmática Sanción de 1776-78, orientada principalmente a cobijar al grupo "blanco", pero en este caso comprendiendo al grupo mestizo (cuarterón) que se quería negar a la mezcla con un sujeto que podría eventualmente ser miembro de una casta negroide.

En 1799 encontramos otro ejemplo de esta tendencia. Manuela García, vecina de Girón, interpuso su disentimiento al matrimonio que pretendía contraer su nieta María de la Cruz Serrano con Hermenegildo Navarro. A través de su apoderado, en la apelación del caso ante la Real Audiencia manifestó que la justificación del disenso radicaba en la "notoria desigualdad de los contrayentes", que hacía del posible matrimonio un enlace deshonroso para su familia. Igualmente se quejó de que el Gobernador de Girón había considerado injusto el disenso y lo había negado sin el concepto de un asesor, y que además, se había negado a conceder la apelación, lo que representaba una seria irregularidad. La "notoria desigualdad entre los contrayentes" radicaba en que mientras María de la Cruz Serrano pertenecía a una de las familias "más principales e ilustres" de Girón, Hermenegildo Navarro era un mulato conocido, reputado por descendiente de una "esclava libertina". También se argumentó que, de acuerdo con los testimonios del caso, Navarro era un "mozo perdido sin oficio ni beneficio", incapaz de sostener con su caudal las "cargas matrimoniales"<sup>89</sup>.

Sin embargo, había una excepción propuesta por la contraparte que era preciso cuestionar. El apoderado de Hermenegildo Navarro argumentó que María de la

---

<sup>88</sup> AGN. Sección: Colonia. Fondo: Real Audiencia, Tomo XVI (Rollo 43 AHR) f. 783r.

<sup>89</sup> AGN. Sección: Colonia. Fondo: Miscelánea. Tomo 133, ff. 686r. y v.

Cruz Serrano había estado casada con Josef Ramírez, difunto, quien igualmente era "de inferior calidad", lo cual hacía injusto el disentimiento, pues su familia no tenía motivo alguno para oponerse. Respecto a esta excepción, el apoderado de la demandante, Juan Josef Caballero, señaló:

Yo pudiera dejar de examinar y manifestar a Vuestra Alteza las distintas circunstancias del citado Josef Ramírez respecto de las del Navarro: que aquel era un hombre, aunque no noble, de sangre limpia y reputado generalmente por blanco, sin mezcla que lo deshonrase; cuando por el contrario éste es mulato y descendiente de esclava libertina: que aquel era juicioso y de una conducta irreprochable, siendo éste un vagabundo entregado a la holgazanería: y últimamente que aquel sobre sus apreciables circunstancias era de caudal suficiente para sostener honradamente las obligaciones de su estado, cuando éste otro es sumamente pobre, sin esperanzas de fomento por su mala conducta y peores inclinaciones<sup>90</sup>.

A pesar de haber señalado que Josef Ramírez era un hombre "de sangre limpia", "reputado por blanco" y "sin mezcla que lo deshonrase", posteriormente se reconoció que era mestizo. No obstante, la parte demandante siguió insistiendo en la gran diferencia que había entre éste y Navarro, corroborando así la jerarquización existente entre el grupo mestizo y el mulato, anteriormente comentada, y que diferenciaba tajantemente a estos grupos a pesar de que ambos hacían parte de las "infames" castas:

Buena diferencia va entre las circunstancias de un mestizo limpio a las de un mulato descendiente de libertina. Aquel pasando algunas generaciones purga la mancha y al fin su posteridad degenera [sic] y se purifica; pero el

---

<sup>90</sup> *Ibíd.*, f.687v.

otro siempre es reputado por de la ínfima plebe, jamás llega a borrarse su bajeza ni su infamia; y su descendencia lleva consigo eternamente el Sambenito de un origen infecto y deshonoroso<sup>91</sup>.

En este punto es preciso notar la frecuente aparición del término "mestizo limpio". El uso de esta expresión podría parecer contradictorio en la medida en que hemos observado que los mestizos eran considerados "por naturaleza" impuros. No obstante, la enunciación de esta categoría puede de alguna manera explicarse como una forma de "suavizar" el estigma de inferioridad del mestizo al agregarle el calificativo de "limpio". En primer lugar, dicho adjetivo puede insinuar que el sujeto en cuestión a pesar de ser mestizo se halla en un proceso de "blanqueamiento", acercándose a la categoría "castizo", anteriormente mencionada. Además, la expresión "mestizo limpio" puede sugerir que la limpieza se puede conservar, o restituir, siempre y cuando la mezcla sea con el indígena y no una mezcla negroide (mulato, zambo, etc.), considerada infame o "manchada".

Para reforzar la idea de la diferencia entre contraer "matrimonio desigual" por primera y por segunda vez, el apoderado de la demandante se refirió a las disposiciones referentes a la hidalguía, que contemplaban estas circunstancias. Según las mismas, si una mujer hidalga estaba casada por primera vez con un "plebeyo" y éste moría, la viuda restablecería sus antiguos derechos de hidalguía. Pero si se casaba "con desigual" por segunda vez, perdía los privilegios y exenciones propios de su condición de hidalguía, y no los podía recuperar. De acuerdo entonces con este principio, Doña María de la Cruz Serrano no había perdido nada con su primer enlace con Josef Ramírez, pues con la muerte de éste había restaurado su condición; pero el segundo enlace que pretendía la deshonoraría para siempre, pues aun falleciendo Navarro no podría volver a su antiguo estado, perjudicando así no sólo su condición sino la de su

---

<sup>91</sup> *Ibíd.*, f.699r. El subrayado es mío.

descendencia<sup>92</sup> que cargaría siempre con el lastre de la "infamia, el oprobio, y la ignominia". De acuerdo con este argumento, el apoderado de la parte demandante sostuvo que la familia tenía toda la competencia para oponerse a este matrimonio, que de efectuarse sería especialmente infeliz, incluso para los mismos contrayentes cuando cayeran en cuenta de su "ligereza".

La parte de Hermenegildo Navarro también arguyó que María de la Cruz Serrano se había emancipado por cuenta de sus primeras nupcias, y que por tanto no necesitaba del consentimiento familiar para celebrar contratos, incluido el matrimonio. No obstante, el apoderado de la demandante señaló que el matrimonio no debía considerarse como un contrato cualquiera, puesto que su celebración tenía una incidencia directa no solo en los contrayentes, sino en sus familias y su descendencia. El matrimonio que intentaba contraer María de la Cruz Serrano con Hermenegildo Navarro, de acuerdo con el apoderado, produciría un "fruto manchado y envilecido" con la sangre de Navarro, esto en detrimento del "lustre y estimación" de la familia de la novia, motivos que son más que suficientes para declarar la racionalidad del disenso propuesto<sup>93</sup>.

En el mismo sentido se presenta el caso del disentimiento impuesto por Ignacia Consuegra al matrimonio de su hijo Facundo Mutis (Girón, 1802), que se argumentó en el hecho del posible nacimiento ilegítimo de la contrayente Antonia Amaya, y en la presunción de que su padre era de origen mulato o mestizo<sup>94</sup>. Por ahora nos interesa señalar que la parte de Ignacia Consuegra se empeñó en demostrar lo "justo y racional" de su disenso basándose en la "desigualdad de nacimiento" que existía entre los pretendientes: De acuerdo con los querellantes Gerónimo Amaya era un sujeto considerado en la provincia de Girón como "de

---

<sup>92</sup> *Ibíd.*, ff. 688r. y v.

<sup>93</sup> *Ibíd.*, ff. 698v. – 700v.

<sup>94</sup> ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN Sección: Colonia. Fondo: Real Audiencia Santander Tomo V (Rollo 36 AHR) ff. 445r.-446v.

inferior calidad", y el que algunos le dieran el tratamiento de "don" era un hecho que ocasionaba "risa en las tertulias". Por el contrario, la familia Mutis se preciaba de estar formada por "caballeros hidalgos, sin mezcla de mala raza", y ser de las más "distinguidas" de la Provincia<sup>95</sup>, argumentando así la desigualdad.

Igualmente, en 1808, Josef María Ramírez y González de la Parroquia de Simacota jurisdicción de Socorro interpuso su disentimiento al matrimonio que pretendía contraer su sobrina Juliana Ardila Ramírez con Pedro José Leal, por ser el contrayente "muy desigual en sangre y operaciones"; y acogiendo a la Real Cedula de 10 de abril de 1803<sup>96</sup>, que obligaba a los hijos menores de 25 años e hijas menores de 23 a obtener el consentimiento de sus padres o tutores para casarse. La desigualdad entre los contrayentes se fundamentó en el hecho de que en la familia de Juliana Ardila varios sujetos gozaban del distintivo de Don y habían ocupado puestos de República, al contrario de la familia de Pedro Leal. A pesar de que el padre de la pretendiente había dado su consentimiento a regañadientes, el disentimiento fue impuesto por su tío por estar aquél enfermo. Sobre su disenso Josef María Ramírez señala que no pretende "ofender la fama" de Pedro Leal y su familia, sino defender el honor de la suya<sup>97</sup>, que se vería afectado en caso de que el matrimonio se celebrara.

Una mención aparte merecen las informaciones adelantadas por demandantes que solicitaban ser reconocidos como mestizos para escapar a la carga del tributo. Por ejemplo, en 1766 Andrés Chancú, indígena natural de Bucaramanga y casado con Margarita Gonzalez, mestiza, solicitó que sus hijos fueran reconocidos como mestizos para no ser incluidos en las listas de tributarios por parte del cura doctrinero. Para ello solicitó que se recibiera información de testigos acerca de la

---

<sup>95</sup> *Ibíd.*, f.423r.

<sup>96</sup> AGN. Sección Colonia. Fondo: Asuntos Civiles Santander. Tomo II, f. 952r.

<sup>97</sup> *Ibíd.*, ff. 953r. y v.

ascendencia de su esposa Margarita Gonzalez Mantilla, así como de si existía la costumbre en aquel pueblo de que los mestizos pagaran tributo. Chancú señaló que su esposa y sus ascendientes eran mestizas, pero que por criarse en el pueblo fueron apuntadas en los padrones como indígenas; y que éstas jamás se atrevieron a contradecirlo, "*...quizá por lograr el vivir allí, sin el riesgo de ser echadas...*"<sup>98</sup>. Además, señala que el cura de Bucaramanga se había negado a advertir que sus hijos eran mestizos, temiendo que al ser éstos sacados de las listas de tributarios, no le volverían a ayudar en los servicios de la Iglesia junto con su padre<sup>99</sup>.

Otro caso de este tipo es el de Antonio Osma y Gerena, quien a nombre suyo y de sus hermanos solicitó en 1793 ser amparado como mestizo y por tanto libre de pagar requintos, pues el nuevo administrador de tributos de la jurisdicción de Girón pretendía cobrárselos. Osma afirma que él y sus hermanos han pagado el requinto bajo la amenaza de prisión de que han sido objeto por parte del administrador de tributos; pero que no por ello se les puede considerar como tributarios. De hecho, antes de la llegada del nuevo administrador se hallaban en la posesión de libertad de tributos<sup>100</sup>. Por eso, solicita que se reciba información de testigos acerca de su "calidad" y la de sus ascendientes; así como de si alguna vez algún miembro de su familia ha pagado tributo o requinto, o si se les ha cobrado, en razón de su "calidad".

Por último tenemos el caso de Egidio Santos, mulato casado con Maria Gertrudis de León, mestiza, quien solicitó que se recibieran informaciones de testigos para que sus hijos fueran reconocidos como mestizos, y por tanto exentos de pagar requintos. Santos argumenta que, sin importar que él sea mulato requintado, sus

---

<sup>98</sup> AGN Sección Colonia, Fondo Tributos. Legajo 17, f.795r.

<sup>99</sup> *Ibíd.*, f.780r.

<sup>100</sup> AGN Sección Colonia, Fondo Tributos. Legajo 8, f.636r.

hijos deben gozar de la misma reputación que su madre como mestizos y libres de tributo; teniendo en cuenta que en estos casos el derecho amplía lo favorable y restringe lo adverso, así como los hijos de madre libre y padre esclavo no heredan el peso de la esclavitud<sup>101</sup>. De igual manera lo señala Pablo Sarmiento, su apoderado ante la Real Audiencia, aludiendo al principio de que "el parto sigue al vientre": Aunque los hijos heredan la condición del padre en cuanto a oficios y dignidades, deben heredar la de la madre en este aspecto del tributo; tal y como sucede con los hijos de esclavo e india, que deben tributar así su padre no lo haga. De acuerdo con esto, se arguye que no se puede atender a la condición materna sólo para sujetar al tributo a los individuos, sino también para liberarlos, cuando sea posible<sup>102</sup>.

## 2.2 POSICIÓN DE LOS DEMANDADOS

En algunos casos, los demandados en los pleitos trataron de evitar la confrontación, simplemente argumentando que no habían cometido ninguna contravención. Un ejemplo es el disentimiento impuesto en la Parroquia de Simacota en 1808 al matrimonio que pretendía contraer Juliana Ardila con Pedro Josef Leal. El disenso se argumentó por ser el contrayente "muy desigual en sangre y operaciones", y además se acogió el caso a la Real Cedula de 10 de abril de 1803, que obligaba a los hombres menores de 25 años y mujeres menores de 23 a obtener la aprobación de sus padres para casarse. El demandado Leal logró apartarse de la querrela, señalando en su defensa que dicha cédula no lo cobijaba a él ni a Juliana Ardila, por ser ambos mayores de dichas edades<sup>103</sup>, y consiguió finalmente casarse con su pretendiente, aunque de manera irregular.

---

<sup>101</sup> AGN Sección Colonia, Fondo Tributos. Legajo 15 ff. 436r. y v.

<sup>102</sup> *Ibíd.*, ff. 438r.-439v.

<sup>103</sup> AGN. Sección Colonia. Fondo: Asuntos Civiles Santander. Tomo II, f. 959r.

Por otra parte, se presenta el caso, más común, de los demandados que sostienen los agravios, argumentando en algunos casos el haber sido provocados. Así sucede en el pleito por injurias entre Domingo José Araque y Manuel García (Piedecuesta, 1791), cuando éste último le reprochó a su contraparte su "sospechoso color propio", y el hecho de ejercer los oficios de pulpero y garitero, los cuales "no acreditan su nobleza"<sup>104</sup>. Igualmente, García señaló con ironía que para retractarse de las injurias que le hizo a Araque (entre otras "canalla, chino y vil"), debía éste comprobar por escrito su "noble cimiento", para que los demás le den el trato que merece y el cabildo le ocupe en los puestos que le correspondan<sup>105</sup>.

Igualmente sirve como ejemplo el pleito de 1802 entre José María Román y Juan de Ordoñez, que se siguió por haber éste insultado al primero, tratándolo de "pícaro, zambo y tramposo", al momento de cobrarle sus obligaciones de una cofradía. Juan de Ordoñez señaló que el demandante visitó su casa no con el ánimo de cobrarle, sino exclusivamente para injurarlo, tratándolo públicamente de "mulato"<sup>106</sup>. Defendiéndose de esta injuria, se insertan copias de informaciones seguidas en 1787 y 1801 a pedimento de Bernabé y Adriano Estanislao Ordoñez, sus hermanos, acerca de la distinción y limpieza de su familia. Curiosamente, en ellas se hace constar la ilegitimidad de nacimiento de Josefa de Arenas, madre de Juan de Ordoñez; quien fue hija natural de Lorenzo de Arenas y Cipriana Meneses, y habida bajo palabra de matrimonio, el cual nunca se efectuó<sup>107</sup>.

También podemos ver que en algunos escritos de los demandados se manifiestan las arbitrariedades de este tipo de demandas. Por ejemplo, en 1799 Hermenegildo

---

<sup>104</sup> AHR-UIS. Fondo: Archivo Judicial de Girón, Caja 21 f. 270v.

<sup>105</sup> *Ibíd.*, f. 268r.

<sup>106</sup> AGN. Sección Colonia. Fondo: Genealogías, Tomo V, f. 913v.

<sup>107</sup> *Ibíd.*, ff. 889r. y ss.

Navarro, por intermedio de su apoderado ante la Real Audiencia, respondió al disentimiento impuesto por Manuela García al matrimonio que pretendía contraer con María de la Cruz Serrano. El demandado se queja del malintencionado uso que se ha hecho de la figura del disentimiento matrimonial, señalando que ésta se ha prestado para que las familias impidan los matrimonios con razones injustificadas, para así satisfacer intereses propios que en nada tienen que ver con los que motivaron las disposiciones:

Cuando debíamos [prometernos] que la Real Pragmática de 23 de marzo de 76 regulase la conducta, no menos de los hijos de familia, que de los padres y demás allegados; experimentamos cada día los proyectos de la malicia, de la pasión o del capricho de los últimos para estorbar los enlaces útiles y honestos de los primeros, con el pretexto de mirar por la felicidad de sus familias, pero en realidad para satisfacer sus particulares resentimientos e ideas, y fomentar indirectamente la prostitución y el libertinaje<sup>108</sup>.

Además de esto, arguye el demandado que la familia de la pretendiente no tiene ningún derecho a imponer su disentimiento, puesto que María de la Cruz Serrano se halla emancipada por cuenta de su primer enlace, y por tanto, no necesita del consentimiento paterno para celebrar ningún contrato, incluido el matrimonio. Con respecto a la desigualdad que señaló la demandante entre Navarro y el difunto Josef Ramírez, por ser éste "reputado por blanco" y aquel "mulato conocido", señala el apoderado del demandado que de acuerdo con las informaciones recibidas, ambos son igualmente mestizos, con lo que rebate la pretendida desigualdad. Asimismo, señala el demandado que María de la Cruz Serrano se halla "minorada" en su "nobleza" por su primer enlace con Josef Ramírez, mestizo,

---

<sup>108</sup> AGN. Sección: Colonia, Fondo: Miscelánea, Tomo 133, ff. 695r. y v.

aun cuando este haya muerto, por lo cual la familia no puede argüir que el nuevo enlace perjudicará su "calidad" y la de su familia<sup>109</sup>.

De manera similar sucede en el disentimiento impuesto por Ignacia Consuegra al matrimonio de su hijo Facundo Mutis con Antonia Amaya (Girón, 1802). Allí encontramos una interesante queja señalando que las familias cometían numerosas arbitrariedades por medio de la figura del disentimiento. Cándido Nicolás Girón, apoderado de Facundo Mutis ante la Real Audiencia, señala que es común que los padres o tutores interpongan su disentimiento de acuerdo con intereses propios, entre ellos el de destinar a sus hijos a otro estado. En sus propias palabras:

No hay duda que así como es conveniente conservar a los padres de familia la debida y arreglada autoridad para que la elección de estado se haga con su discernimiento, por contener a los jóvenes que seducidos y engañados por su pasión no reflexionan en tiempo las consecuencias que traen los enlaces desiguales e injuriosos a sus casas y familias, del mismo modo es necesario contener en los límites de una prudente libertad a los padres dicencientes [sic], que [...] muchas veces por fines particulares e intereses privados intentan impedir los matrimonios de sus hijos, bien destinándolos a otro estado, bien denegándose a un enlace justo y honesto porque lo contraigan con personas a quien tienen repugnancia, atendiendo más a las conveniencias temporales que a los santos fines para los que fue instituido ese sacramento<sup>110</sup>.

Adicionalmente, señala que este disentimiento está motivado principalmente por la influencia de Miguel Valenzuela, yerno y apoderado de Ignacia Consuegra, y que

---

<sup>109</sup> *Ibíd.*, ff. 695v.-696v.

<sup>110</sup> AGN Sección Colonia. Fondo Real Audiencia Santander Tomo V (Rollo 36 AHR) ff. 466r. y v.

éste se ha propuesto desprestigiar el honor de Antonia Amaya injuriando a su familia, ligada "con las principales y de mejor reputación de la Villa de San Gil"<sup>111</sup>. Sobre este punto, en otro expediente se presenta copia de informaciones sacadas por Gerónimo Amaya en San Gil (1794) y Girón (1802), por las cuales argumenta mediante testigos su legitimidad y la de sus ascendientes; el hecho de haber ocupado puestos de república en esa jurisdicción y en la de Girón, siendo alcalde de la Parroquia de Bucaramanga y un hermano suyo de la de Barichara; y además el no haber sido castigados por la Inquisición ni como traidores a la Corona<sup>112</sup>.

También se critica por parte del apoderado que entre los principales testigos a favor de la demandante, se hallen Manuel García y sus hijos, amigos y partidarios de la familia de Ignacia Consuegra, y declarados enemigos de la de Gerónimo Amaya. En otro expediente Facundo Mutis hace constar por medio de testigos la amistad de la familia de Manuel García con la de su madre Ignacia Consuegra, y su enemistad con la de Antonia Amaya, señalando también sobre los García que "*sólo ellos se reputan por nobles y distinguidos en esta provincia*"<sup>113</sup>. Según el apoderado las pruebas presentadas en contra de los Amaya se basan en simples rumores, y afirma que si la "suerte" de las familias se decidiera por esta clase de informaciones, "*ninguna tal vez por ilustre que fuese estaría libre de los insultos de la envidia y maledicencia*"<sup>114</sup>.

### 2.3 CONCEPTO DE LAS AUTORIDADES

En los pleitos por injurias, las autoridades generalmente se interesaron por contener los excesos de los injuriantes y corregir las ofensas. Por ejemplo, en

---

<sup>111</sup> Ibid, f.467r.

<sup>112</sup> AGN Sección Colonia. Fondo Genealogías, Tomo V, ff. 107r.-114r. y 130r- 135r.

<sup>113</sup> Ibid., ff. 152r.-155r.

<sup>114</sup> AGN Sección Colonia. Fondo Real Audiencia Santander Tomo V (Rollo 36 AHR) ff. 467r.-468v.

Cepitá, María Teresa Velasco se querelló en 1800 de Anacleto Patacón, mulato, por haberla agredido físicamente e insultado tratándola de "perra zamba escandalosa". Al final del proceso, Francisco Vallejo, Gobernador de Girón, encuentra suficientes los excesos de Anacleto Patacón para ordenar que se ponga preso y que se proceda al embargo de sus bienes<sup>115</sup>. Pero curiosamente, en otros casos las autoridades que llevaron este tipo de procesos se manifestaron indiferentes ante la defensa de la Limpieza de Sangre. Así sucedió con el pleito entre Domingo José Araque y Manuel García (Piedecuesta, 1791). Al final de este proceso el alcalde partidario de Piedecuesta decidió resolver la demanda verbalmente llamando la atención de las partes sobre sus injurias, considerándolas como un "mal ejemplo al vecindario". Especialmente se reprendió a Domingo José Araque por considerar que agravio a la justicia "*queriendo que solo se le diese oído a él sin que alegara la parte contraria*", motivo por el cual se le condenó a tres días de prisión<sup>116</sup>.

A pesar de que era normal que en estos pleitos los testimonios se basaran fundamentalmente en rumores, en algunos casos se les restó importancia teniendo en cuenta esta circunstancia. Un ejemplo es el disentimiento impuesto al matrimonio de Facundo Mutis con Antonia Amaya; el cual pasó en asesoría al Dr. Juan Nepomuceno Pietri, quien recomendó declarar injusto el disenso, relativizando la importancia de la supuesta ilegitimidad de Antonia Amaya y de la pretendida "baja extracción" de sus ascendientes. En primer lugar, señaló que el hecho de que Gerónimo Amaya cohabitara con su familia y hubiera tenido a Antonia como su propia hija era una prueba a favor de la legitimidad de ésta. Por otra parte señaló que los testimonios en contra de la "calidad" de los Amaya se basaban en simples rumores y que por tanto no tenían crédito alguno<sup>117</sup>. De

---

<sup>115</sup> AHR-UIS. Fondo: Archivo Judicial de Girón. Caja 33 f. 101v.

<sup>116</sup> AHR-UIS. Fondo: Archivo Judicial de Girón, Caja 21 f.273v.

<sup>117</sup> AGN Sección: Colonia. Fondo: Real Audiencia Santander Tomo V (Rollo 36 AHR) ff. 451v.-452r.

acuerdo con este dictamen, la gobernación de Girón declaró injusto el disentimiento, y a los contrayentes se les concedió licencia para casarse. La sentencia fue confirmada en la Real Audiencia de Santa Fe después de haber sido apelada<sup>118</sup>.

Sobre los demás disentimientos podemos observar que igualmente resultaron favorables para los contrayentes. En San Gil, se registra en 1790 el disentimiento al matrimonio entre María Petronila Josefa Rodríguez y Josef de Arenas, que se interpuso bajo la consideración de que éste era de desconocida estirpe y posiblemente hijo ilegítimo. Al final del proceso el alcalde de San Gil declaró que el disentimiento era injusto, conformándose con el dictamen del Gobernador de Girón, quien señaló en primer lugar que no se había podido comprobar la condición de hijo adulterino atribuida a Josef de Arenas, a pesar de minuciosas averiguaciones, que solo confirmaron la condición de "mestiza limpia" de la madre de Arenas. En segundo lugar, y teniendo en cuenta lo anterior, se dictaminó que existía "igualdad de linajes" entre los pretendientes. La decisión fue confirmada por la Real Audiencia, después de ser apelada<sup>119</sup>. De igual manera, el proceso por el disentimiento impuesto al matrimonio de Juliana Ardila con Pedro Leal (Socorro-Simacota, 1808) resultó favorable a los contrayentes. Pese a que no se encuentra resolución al caso, aparece un informe del corregidor del Socorro según el cual el cura de Simacota procedió a casar a los pretendientes sin esperar a una resolución de la justicia<sup>120</sup>. Asimismo, la apelación del disentimiento impuesto por Manuela García al matrimonio de su nieta con Hermenegildo Navarro, y negado por el Gobernador de Girón, fue rechazada por las autoridades de la Real Audiencia. Sin embargo, en vista de las irregularidades del proceso, ordenaron que se devolviera al gobernador de Girón, para que nuevamente recibiera

---

<sup>118</sup> *Ibid.*, ff. 452v., 477v. y 479r.

<sup>119</sup> AGN. Sección Colonia. Fondo: Real Audiencia, Tomo XVI (Rollo 43 AHR) ff. 788r. y v. y 795r.

<sup>120</sup> AGN. Sección Colonia. Fondo: Asuntos Civiles Santander. Tomo II, ff. 960r. y v.

testimonios y produjera una nueva determinación, esta vez apoyado en el dictamen de un asesor, y sujeto a los recursos que interpusieran las partes<sup>121</sup>.

Por lo que respecta a las informaciones de Limpieza de sangre, éstas fueron normalmente adelantadas por las autoridades sin mayores reservas. En 1779 Pedro Rugeles solicitó al cabildo de Girón que le recibiera testigos acerca de su legitimidad, la de sus padres, y su limpieza de sangre, con el fin de ser declarado por las autoridades como hombre blanco. Después de recibir varias informaciones, el proceso quedó en suspenso hasta 1788, cuando el cabildo de Girón finalmente lo declaró por hombre blanco, manteniéndolo en la "buena fama y opinión" que hubiera tenido<sup>122</sup>. Solo en algunos casos se hicieron precisiones, como en 1770, cuando Luis Franco y Luengas, vecino de Vélez solicitó a la Real Audiencia que lo amparara en la posesión de su calidad de nobleza y limpieza de sangre. La Audiencia finalmente decidió ampararlo *"en la posesión de la buena opinión, crédito y fama que hubiere tenido en la ciudad de Vélez y su jurisdicción"*, con lo que se deduce que le fue reconocida su Limpieza de sangre. Mientras tanto, el amparo de nobleza que solicitó le fue negado, argumentando que la Audiencia no estaba facultada para dictaminar en este tipo de asuntos. Sobre las injurias que le hiciera Luis Pacheco, se le remitió a las Justicias de Vélez para que se abriera un nuevo proceso<sup>123</sup>.

En las informaciones conducentes a lograr el reconocimiento como mestizos para escapar al tributo, podemos señalar que las autoridades generalmente fallaron a favor de los demandantes. En la solicitud de Antonio Osma y Gerena (Vélez, 1793) sobre ser amparado como mestizo y libre de pagar requintos, podemos hallar un ejemplo. En 1794 el caso llegó al Tribunal de cuentas de la Real

---

<sup>121</sup> AGN. Sección: Colonia, Fondo: Miscelánea, Tomo 133, ff. 701r.-702r.

<sup>122</sup> AHR-UIS Fondo Archivo Notarial de Girón, Sección Causas Civiles. Libro 1777-1779 ff. 705v.-706r.

<sup>123</sup> AGN Sección Colonia, Fondo Historia Civil. Legajo 7 bis (Rollo 8 AHR) f.236v.

Audiencia, en donde se informó que no había registros acerca de si existía o no en Vélez la costumbre de que los mestizos pagaran tributo, pero que sí se recomendaba seguir la costumbre de no cobrárselos a los mestizos que fueran hijos legítimos. De acuerdo con esto último, la Real Audiencia se conformó con ese concepto y falló a favor de Osma y sus hermanos<sup>124</sup>.

De igual manera sucedió con Egidio Santos, mulato, casado con María Gertrudis de León, mestiza, quien solicitó que sus hijos fueran reconocidos como mestizos, y por tanto exentos de pagar requintos (Girón, 1783). En Junio de 1784 Don Josef María Velásquez, gobernador y administrador de Real Hacienda de Girón le informó al virrey que en vista de que Egidio Santos había salido como reservado, había recomendado al Alcalde Partidario de Piedecuesta que incluyera a sus hijos en las listas de tributarios; pero que a raíz de la queja de Santos, recibió la orden de practicar unas últimas informaciones, de las cuales resultaron sus hijos mestizos y exentos de tributo. En atención a este informe, el Virrey y los oidores de la Real Audiencia ampararon en 1785 a los hijos de Egidio Santos en la calidad de mestizos y libres de requintos<sup>125</sup>.

Sin embargo, no fue esta la suerte de Andrés Chancú, natural de Bucaramanga y casado con Margarita González, mestiza cuarterona, quien había solicitado que sus hijos fueran reconocidos como mestizos para no ser incluidos en las listas de tributarios. Adriano González, cura de Bucaramanga reconoció que los hijos de Andrés Chancú se hallaban en las listas de tributarios a pesar de ser mestizos, y que él no había denunciado esto por evitar conflictos con los Alcaldes Mayores, y por evitar que los hijos de Chancú abandonaran el pueblo, ya que éstos se desempeñaban como ayudantes suyos en el servicio de la Iglesia. Además ratificó que los mestizos nunca habían pagado tributo en este pueblo. A pesar de esto,

---

<sup>124</sup> AGN Sección Colonia, Fondo Tributos. Legajo 8 ff. 645v. – 647r.

<sup>125</sup> AGN Sección Colonia, Fondo Tributos Legajo 15 ff. 446v.-447r. y 449v.-450r.

cuando el caso fue llevado a la Real Audiencia en 1788, se dictaminó que si había existido la costumbre de que los hijos de Chancú pagaran tributo, se les seguiría cobrando sin novedad<sup>126</sup>.

## 2.4 VARIABLES CULTURALES DE LA LIMPIEZA DE SANGRE

### 2.4.1 Limpieza de Sangre y Legitimidad

Como se ha sugerido, en los pleitos por Limpieza de Sangre usualmente se apela a atributos no-étnicos llamados aquí Variables Culturales, que sirvieron como argumento de los escrúpulos raciales, y a la inversa como símbolos de la pretendida Limpieza de Sangre. La principal variable cultural identificada en la muestra documental se refiere a la ilegitimidad de nacimiento, estigma que estuvo tradicionalmente asociado al mestizaje en general, y que, como se tratará de mostrar, jugó un papel determinante en los pleitos de este tipo.

La importancia de la legitimidad en la problemática de la Limpieza de Sangre tiene que ver fundamentalmente con el hecho de que el mestizaje, de acuerdo con los especialistas en el tema, ha sido casi siempre resultado de relaciones sexuales ilegítimas, es decir, sostenidas por fuera del marco normativo del matrimonio. Existe una serie de explicaciones culturales de por qué el mestizaje se dio fundamentalmente en el marco de la ilegitimidad. Cabe señalar en primer lugar que el modelo de familia patriarcal indirectamente engendró en su seno una poliginia encubierta. De acuerdo con Virginia Gutiérrez y Roberto Pineda, la razón atribuida al hecho de que el mestizaje se diera fundamentalmente en relaciones de hecho es la práctica de una "poliginia desigual" que implantó el español en las colonias americanas. Por una parte, el hombre blanco mantuvo relaciones

---

<sup>126</sup> AGN Sección Colonia, Fondo Tributos, Legajo 17, ff. 789r.-790r. y 797v.

sexuales legítimas con su esposa blanca; pero también las sostuvo de manera consensual e ilícita con una gran cantidad de "coesposas" o mujeres secundarias, inicialmente negras e indias, y posteriormente mestizas y mulatas. La unidad familiar así formada generó un desajuste por cuenta de la ilegitimidad y de la coexistencia en un mismo hogar de relaciones sexuales legítimas y concubinales. Se caracterizó por la existencia de familias paralelas, descuido económico, abandono total y parcial, maltrato familiar, etc. Y lo que resulta más interesante en nuestro tema, generó una gran cantidad de hijos e hijastros de distinta "raza", y por consiguiente con status sociales disímiles<sup>127</sup>.

Por su parte, es un hecho que los parámetros de la legitimidad fueron difícilmente aceptados por los grupos negro e indígena. A éstos se les impusieron condiciones muy difíciles para incorporar sus relaciones al modelo matrimonial español, que dificultaron no sólo el matrimonio dentro de cada grupo, sino también el hallarlo en los demás y sus mezclas. Las estructuras familiares propias de la población negra son desconocidas, y las de la población indígena, aún en el período de nuestro estudio, se contraponían al modelo español. Sólo en aquellas comunidades indígenas que se hallaban en avanzado proceso de adoctrinamiento se alcanzó un grado significativo de matrimonialidad<sup>128</sup>. Por estas dos razones fundamentales era sumamente difícil para la población indígena, negra y especialmente mezclada, inscribir sus prácticas familiares en el marco de la legitimidad. De esta manera, nos resulta un poco más fácil comprender el por qué de las numerosas alusiones al tema de la legitimidad que se mantienen en los pleitos de este tipo.

La relación entre Limpieza y Legitimidad se puede ilustrar con el caso de Juan Martín Rodríguez de Leva, quien impuso su disentimiento al matrimonio que su hija María Petronila Josefa pretendía con Josef de Arenas, al considerar que éste

---

<sup>127</sup> GUTIERREZ Y PINEDA, Op Cit, Tomo II, p. 328.

<sup>128</sup> *Ibíd.*, Tomo II, p. 452.

era de desconocida estirpe y posiblemente hijo ilegítimo (San Gil, 1790). En su solicitud al alcalde, Rodríguez dice:

...habiéndonos pedido a los padres el consentimiento lo hemos denegado por que ignoramos cual sea la estirpe del citado Arenas, al tiempo que tengo noticia de ser hijo adúltero el citado Arenas; y como este defecto manche mi calidad y la de mis descendientes por ser notoriamente habidos, tenidos y reputados por limpios mestizos españoles [...] suplico a Vuestra Merced que en cumplimiento de ella se sirva no suplir el tal consentimiento por ser perjudicial a mi calidad...<sup>129</sup>

En la apelación de este caso ante la Real Audiencia encontramos de manera mucho más explícita la asociación entre ilegitimidad e "inferior calidad". Allí, Clemente Robayo, apoderado de Juan Martín Rodríguez, señala:

...el solicitante de su legítima hija María Petronila Josefa es hijo de padre no conocido, pudiendo por tanto ser de aquellas ínfimas clases [mulatos, negros, coyotes y semejantes] que por del todo bajas y despreciables no se comprenden en la Real Pragmática del año de 76 [sic, por 78]: es clara y evidente la desigualdad que se versa entre los pretendientes, y por consiguiente notoria y manifiesta la causa del disenso...<sup>130</sup>

Este prejuicio es omnipresente, pues se ve continuamente alimentado por la realidad: Así se puede observar en el caso de Andrés Chancú, indio del pueblo de Bucaramanga, quien en 1766 inicia un proceso con el fin de demostrar la condición de mestizos de sus hijos para liberarlos de pagar tributo. Lo interesante aquí es que nos muestra dos generaciones de mujeres mestizas, o de origen

---

<sup>129</sup> AGN. Sección Colonia. Fondo: Real Audiencia Santander, Tomo XVI (Rollo 43 AHR) f.783r.

<sup>130</sup> *Ibíd.* f.793r. El subrayado es mío.

indígena, que son hijas naturales de hombres "blancos". La solicitud se construye exponiendo que la esposa de Chancú, Margarita González, es hija natural del Alférez Don Josef González del Busto y de Isabel Cárdenas, mestiza, quien a su vez es hija natural del capitán Don Juan de Cárdenas; todo esto con el fin de mostrar que la esposa de Chancú es "blanca sin mezcla de la tierra"<sup>131</sup>.

De igual manera la legitimidad, o en este caso, ilegitimidad, se muestra como un factor determinante en el citado disentimiento impuesto en Girón en abril de 1802 por Doña Ignacia Consuegra, para impedir el matrimonio que quería contraer su hijo Facundo Mutis con Antonia Amaya. El argumento principal que fundamentaba la pretensión del disenso giraba en torno a la "calidad" de mestizos de la familia Amaya, fundada en el concepto, apoyado por testimonios, de que la familia provenía de un mulato llamado Miguel Gutiérrez de Afanador, quien se había casado con una mestiza, y que de una nieta de éstos y de Pedro de Amaya provenía Gerónimo, el padre de la pretendiente<sup>132</sup>. Pero adicionalmente, la "racionalidad" del disenso se sustentó con la posible ilegitimidad de Antonia Amaya, la pretendiente. Los testimonios indican que Doña Carmen del Castillo, madre de la pretendiente, la había tenido a ella y a su otro hijo Tomás en estado de amancebamiento con un hombre llamado Vicente Pineda<sup>133</sup>. En el mismo sentido se expresa el presbítero Don Francisco Javier Durán, quien además se refiere a otro aspecto de la legitimidad de los Amaya, pues afirma que aunque Doña Carmen del Castillo es una mujer "noble", hija legítima de Don Domingo Rodríguez Castillo, español, y de Doña Violante de Rueda Ortiz; el padre de Gerónimo Amaya, Francisco, no fue hijo legítimo, y que por lo tanto en Barichara,

---

<sup>131</sup> AGN-Sección Colonia, Fondo Tributos, Legajo 17, ff. 779r-780r.

<sup>132</sup> AGN Sección: Colonia. Fondo: Real Audiencia Santander Tomo V (Rollo 36 AHR) ff. 432v.-436v.

<sup>133</sup> *Ibíd.*, ff. 423v y ss., 445r

de donde son oriundos, nunca han estado en la reputación de "nobles"<sup>134</sup>, es decir, limpios de sangre.

Sin embargo, en este caso la ilegitimidad no fue un obstáculo para los pretendientes. Curiosamente, el asesor Juan Nepomuceno Pietri, relativizó la cuestión señalando que el hecho de que Gerónimo Amaya hubiera tenido a Antonia como su propia hija, "haciendo con ella todos los oficios de padre", era una prueba a favor de su legitimidad<sup>135</sup>. Al final, este concepto resultó determinante en la resolución que declaró por injusto el disentimiento.

Otro ejemplo es el del pleito entre José María Román y Juan de Ordoñez, ocurrido en Girón en 1802 después de que el primero le cobrara a Ordoñez unas obligaciones de una capellanía. Entre ambos se presenta un intercambio de injurias, que lleva a que Román llame "zambo" a Ordoñez, diciéndole que se lo probaría "*...respecto a que no había podido hacer constar quien era su madre...*"<sup>136</sup>; y basándose en que Josefa de Arenas, madre de los Ordoñez, había sido hija natural de Lorenzo de Arenas y Cipriana Meneses<sup>137</sup>.

En sentido contrario, un indicador de la importancia de la legitimidad en este tipo de pleitos es su valor como "atenuante" de los prejuicios de las autoridades coloniales hacia los mestizos. En este sentido se presenta en 1793 el caso de Antonio Osma y sus hermanos, vecinos de la jurisdicción de Vélez, quienes solicitan que se les ampare como mestizos, pues se está pretendiendo cobrarles el requinto. En revisión del asunto, el Tribunal de Cuentas de la Real Audiencia de Santa Fe señaló que, de acuerdo con la instrucción general de corregidores, los

---

<sup>134</sup> *Ibid.*, ff. 438v-439r

<sup>135</sup> *Ibid.*, f.451v.

<sup>136</sup> AGN. Sección: Colonia. Fondo: Genealogías, Tomo V, f.913r.

<sup>137</sup> *Ibid.*, ff. 889r-895r.

hijos de India con blanco o mestizo no deben tributar si son legítimos, mientras que si son hijos naturales lo deben hacer en el pueblo de la madre<sup>138</sup>.

#### 2.4.2 Limpieza de Sangre y Limpieza de Oficios

Por otra parte, la Limpieza de Sangre se halla vinculada estrechamente con la llamada Limpieza de Oficios, criterio que hace parte de la mentalidad nobiliaria de la España moderna. Dicho a grandes rasgos, la Limpieza de Oficios señala la división de las ocupaciones en nobles, e innobles o vulgares, adscribiendo los diferentes "estamentos" de la sociedad a diversos oficios de acuerdo con su "calidad". Esta distinción concuerda también con la negativa a admitir en las instituciones educativas a todo aquel que no pudiera comprobar su limpieza de sangre. La división aquí señalada por lo general corresponde a la separación entre oficios intelectuales o "artes liberales" (nobles) adscritos al grupo blanco, y oficios manuales o mecánicos (vulgares) adscritos a las castas, que generó una gradación en la consideración social de los oficios y reforzó la jerarquización entre los individuos que los ejercían<sup>139</sup>.

Como efecto inesperado, la arraigada noción de Limpieza de Oficios se tradujo en un inmovilismo social que impidió el desarrollo económico de España y sus colonias. En vista de tan nocivas consecuencias, la Corona resultó derogando esta

---

<sup>138</sup> AGN Fondo Tributos. Legajo 8 f.643r.

<sup>139</sup> En este punto es necesario anotar las consideraciones que propone Alfonso Borrero Cabal con respecto a la diferenciación entre artes liberales y oficios mecánicos, en su reflexión sobre la idea de Universidad Medieval. Dicha diferenciación se sitúa históricamente en la Alta Edad Media (siglos V al XII), lo que en principio pone de manifiesto la condición retardataria de la Limpieza de Oficios. La distinción se halla estrechamente ligada a su vez con la estructura corporativa de la sociedad medieval, adscribiendo las artes liberales a las Universidades, y los oficios mecánicos a los gremios artesanales, guildas comerciales, etc. Sobre este punto véase: BORRERO CABAL, Alfonso, S.J. *Idea de la Universidad Medieval*. En: \_\_\_\_\_ (Dir.) Simposio Permanente sobre la Universidad. Decimo Seminario General. Bucaramanga: Asociación de Instituciones académicas y científicas del oriente de la Nación, 1997. pp. 1- 161; y CANESSA, Marta. Óp. Cit.

distinción de los oficios, aunque de manera tardía. En 1783 se resolvió declarar por "honestos y honrados" los oficios de curtidor, herrero, sastre, zapatero, carpintero "y otros a este modo". Se declaró igualmente que el ejercicio de estos oficios no envilece a la familia ni la persona que los ejerce, y no la inhabilita para obtener los "empleos de República", ni los privilegios de hidalguía<sup>140</sup>. No obstante, en la experiencia colonial imperaron los criterios de la Limpieza de Oficios, que desempeñaron un importante papel en los pleitos por Limpieza de Sangre, llegando en algunos casos a ser usados como sinónimos.

La relación de dependencia entre la Limpieza de Sangre y la Limpieza de Oficios se hace evidente en el disentimiento impuesto por José María Ramírez y González al matrimonio que pretendía su sobrina Juliana Ardila con Pedro Josef Leal (Simacota, 1808). La argumentación para el pleito se hizo señalando una notoria desigualdad "en sangre y operaciones" entre los contrayentes; y aunque ésta no se expuso en términos de pertenencia étnica, si se hizo de acuerdo con un criterio de "limpieza de oficios", que nos interesa aquí resaltar. El demandante señaló que Miguel de Ardila, padre de la contrayente, "goza el distintivo de Don" y que había sido varias veces empleado por el cabildo de Socorro como alcalde partidario de la Parroquia de Simacota. Por parte de Feliciano Ramírez, la madre, se presentaron a dos de sus hermanos, el primero como alcalde mayor provincial de Socorro, y el segundo como abogado de la Real Audiencia. Por el contrario, se señaló que en la familia de Pedro Leal, el pretendiente, no se encuentra el "distintivo de Don", ni ningún ascendiente que haya obtenido algún empleo honorífico o "de República"<sup>141</sup>.

Otro ejemplo ilustrativo sobre este punto lo aporta la información mandada a recibir por el capitán Josef Lázaro Camacho y Gorraiz y Orozco (Vélez, 1734), en

---

<sup>140</sup> NRL Op Cit, Tomo IV, p. 182: "Libro VIII Título XXIII, Ley VIII: Habilitación para obtener empleos de República los que ejercen artes y oficios, con declaración de ser éstos honestos y honrados".

<sup>141</sup> AGN. Sección Colonia. Fondo: Asuntos Civiles Santander. Tomo II, ff.953r. y v.

la cual se presentan numerosas probanzas acerca de su legitimidad y la de sus ascendientes, de los cuales presenta pruebas devolviéndose en el tiempo casi seis generaciones hasta datar sus orígenes en la Villa de Cumbres Mayores, jurisdicción de Sevilla, en 1604. (Ver Anexo 1) A lo largo de tales informaciones Camacho presenta toda una filiación en la que resaltan la legitimidad y méritos de su familia, con el fin de mostrar que toda su ascendencia ha estado en la calificación de "*...gente noble, hijosdalgo cristianos viejos limpios de toda mala raza, macula ni mezcla y que como tales han usado los puestos honrosos de República...*"<sup>142</sup>; haciendo constar, entre otras cosas, que su padre fue Alguacil Mayor del Santo Oficio y su abuelo Regidor del cabildo de Vélez. De los testimonios se demuestra que el mismo Josef Lázaro Camacho ha ocupado los cargos de Alcalde ordinario, de la Santa Hermandad y Regidor en Vélez, corregidor del partido de Guatavita, jurisdicción de Santa Fe, corregidor de la ciudad de Tunja, y gobernador de la ciudad de Popayán<sup>143</sup>. Las motivaciones para semejante información se develan al final del expediente, cuando en 1736 la Real Audiencia de Santa Fe nombra a Camacho como gobernador de la provincia de Girón, después de comprobar que cumple con los requisitos del cargo<sup>144</sup>.

En el pleito sostenido entre Domingo José Araque y Manuel García por injurias (Piedecuesta, 1791) aparece también un ejemplo de la adscripción de ciertos oficios a determinados grupos o "castas". Tal es el caso de los guardas del Santo sepulcro, que de acuerdo con las declaraciones de Araque son siempre los mestizos, pardos y mulatos requinteros. El asunto sale a colación pues Araque se había negado a asistir como guarda del Santo Sepulcro, según Manuel García, porque era "menos que mestizo". Araque en su defensa señala que no se negaba por esa razón, "*... sino antes por la contraria; pues gracias a Dios que puedo*

---

<sup>142</sup> AGN Sección Colonia Fondo Genealogías Tomo II ff.737v.-738r.

<sup>143</sup> *Ibíd.*, f.741v. y ss.

<sup>144</sup> *Ibíd.*, ff.752-755

*hacer constar que ni soy mestizo, ni menos que mestizo, pues yo no tengo de raza de zambo, de indio o mulato...*"<sup>145</sup>. Adicionalmente, en este pleito sale a relucir el oficio de Araque, con la pretensión de ser usado como un cuestionamiento de su "calidad", de acuerdo con los principios de la llamada "Limpieza de oficios". Araque admite que está encargado de una "garita de truco"- o casa de juegos de azar/pulpería- , pero que a pesar de ello "oficio no quita linaje", ni le puede quitar su "buena sangre" ni su "buena reputación"<sup>146</sup>.

En el disentimiento impuesto por Ignacia Consuegra al matrimonio que pretendía contraer su hijo Facundo Mutis con Antonia Amaya (Girón, 1802) podemos encontrar pistas acerca de los nexos de la limpieza de sangre con la limpieza de oficios y el acceso a la educación. Con el objeto de probar la limpieza y calidad de la familia Amaya, la parte demandada recordó en este proceso el hecho de que Gerónimo Amaya había sido Alcalde de la parroquia de Bucaramanga. El apoderado de la parte demandante, Miguel Valenzuela, restó importancia al argumento señalando que en estos empleos se habían alternado "nobles y plebeyos", y que si se había nombrado allí a Amaya, era por carecer de "sujetos de distinción" que ocuparan el cargo. Al respecto afirmó Valenzuela:

La parroquia de Bucaramanga, como todas, tuvo pocos vecinos distinguidos en su principio, y entonces fue que no solo Amaya sino otros muchos de igual calidad obtuvieron estos empleos por necesidad y no por convencimiento de su nobleza en el concepto del cabildo. Ya se ve, cuando el empleo de alcalde ordinario en lugares de mayor población como éste y otros no prueba nobleza; ¿Cómo la probará el de alcalde pedáneo en una miserable parroquia?<sup>147</sup>

---

<sup>145</sup> AHR-UIS. Fondo: Archivo Judicial de Girón, Caja 21 f.269r.

<sup>146</sup> *Ibidem*.

<sup>147</sup> AGN Sección: Colonia. Fondo: Real Audiencia Santander Tomo V (Rollo 36 AHR) f.446r.

El hecho fue confirmado por los testigos, incluido el alcalde provincial de Girón, Antonio Mantilla, quien señaló que Gerónimo Amaya había sido elegido como alcalde de Bucaramanga en el supuesto de que era una "persona distinguida", aunque después de posesionado los vecinos de la Parroquia habían murmurado la decisión, diciéndole a Mantilla que les había puesto un mestizo de alcalde<sup>148</sup>.

Además de esto, otro de los recursos de la parte demandante fue señalar que Tomás Amaya, hermano de Antonia, no había podido vestir la beca del Colegio de San Bartolomé en Santa Fe, con motivo de su "calidad"<sup>149</sup>, hecho que nos muestra también la relación de la Limpieza de Sangre con el acceso a la educación. Este argumento no pesó en el desarrollo del proceso; sin embargo, en los archivos del Colegio aparecen constancias según las cuales Tomás Amaya sí fue aceptado en 1794 después de algunos reparos al notar que no se le reconociera el distintivo de Don a él ni a sus ascendientes<sup>150</sup>.

De igual manera sucede en la información de limpieza y legitimidad ejecutada por Luis Franco y Luengas (Vélez, 1770). En ella el interesado, para hacer constar su limpieza de sangre, y luego de haber manifestado su legitimidad y la de sus antepasados, presentó como hecho a su favor el que su hermano Salvador Franco y Luengas había obtenido en 1741 la beca del Colegio Mayor del Rosario, produciendo la "prolija y legítima información" que se acostumbra para acceder a ella; hecho confirmado en los documentos del Colegio<sup>151</sup>. Además añade que Juan

---

<sup>148</sup> *Ibíd.*, f.429v.

<sup>149</sup> *Ibíd.*, ff. 423r.-430v. y 441r.-443r.

<sup>150</sup> JARAMILLO MEJÍA, William (Comp.) *Real Colegio Mayor y Seminario de San Bartolomé: Colegiales de 1605 a 1820*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1996. p.702.

<sup>151</sup> GUILLEN DE IRIARTE, María Clara. *Nobleza e Hidalguía en el Nuevo Reino de Granada. Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario 1651-1820*. Bogotá: Colegio Mayor del Rosario. Instituto de Cultura Hispánica. 1994 Tomo I, p.278.

de Luengas Palacios, hermano de su bisabuelo materno, había sido canónigo de la Catedral de Salamanca, oficio en el cual no se admiten sujetos que no tengan calificada su "nobleza"<sup>152</sup>. Por el contrario, y para probar la "mala calidad" de Luis Pacheco, de quien se querella por haberlo tratado de "indio de Suta", señala que éste había sido designado como alguacil mayor de Vélez, pero que no había sido aceptado en el cargo por habersele objetado por parte del cabildo su condición de mulato<sup>153</sup>.

Finalmente, un último ejemplo sobre este tema es el pleito entre Juan de Estévez y Salvador Plata por injurias (San Gil, 1769). El problema se origina cuando Estévez declara en contra de Plata en un proceso judicial, lo que causa que Plata escriba a su apoderado una carta señalando que Estévez es su enemigo y quiere desacreditarlo pues un pariente suyo afirmó que los hijos de Estévez eran mulatos y éste no ha podido probar lo contrario. Posteriormente Salvador Plata y su apoderado ofrecen una retractación, en la cual señalan que la carta en cuestión había sido escrita por puro resentimiento, y que en ningún momento habían pretendido injuriar a Estévez, pues consideran que éste y su familia son "*hombres distinguidos y de conocida calidad, limpios de toda mácula e impostura*", razón por la cual Juan de Estévez ha obtenido los "oficios de República" de esa jurisdicción, y su hijo Filiberto Josef Estévez el curato de la parroquia de San Miguel de Oiba<sup>154</sup>.

#### 2.4.3 Limpieza de Sangre y Conducta

Por su parte otro de los argumentos que sirvieron para justificar los escrúpulos de Limpieza de Sangre fue el de la pretendida "mala conducta" de las "castas", o

---

<sup>152</sup> AGN Sección Colonia. Fondo Historia Civil. Legajo 7 bis (Rollo 8 AHR) f. 233r. y v.

<sup>153</sup> *Ibíd.*, f.234v.

<sup>154</sup> AGN Sección: Colonia Fondo: Genealogías Tomo I, f. 909r. y v.

grupos miscegenados. Desde una perspectiva oficial, hallamos un ejemplo de este prejuicio en la legislación real que ordena que españoles, negros, mestizos y mulatos no vivan en Pueblos de Indios; con el argumento de que estos sujetos son "*hombres inquietos, de mal vivir, ladrones, jugadores viciosos y gente perdida*", y que enseñan a los indios "*sus malas costumbres y ociosidad y también algunos errores y vicios*"<sup>155</sup>. En el mismo sentido lo expresa Fray Joaquín de Finestrada, quien reprocha la mala conducta que atribuye a las "castas", como por ejemplo su "sobrada embriaguez y ociosidad" y el hecho de ser "amigos de la libertad desenfrenada"<sup>156</sup>.

De manera inversa, los interesados en muchos casos apelaron a su "buena conducta" con el fin de argumentar su Limpieza de Sangre, razón por la cual se ha incluido este ítem dentro de las "variables culturales" de la misma. Sobre este punto, Patricia Echeverri observa que la "buena conducta" de un individuo no le representaba automáticamente un reconocimiento como "vecino principal", ni "de ilustre nacimiento"; pero sí lo convertía en un hombre que merecía consideración, en un sujeto con cierto grado de respetabilidad, dignidad y credibilidad social. En palabras de Echeverri: "Muchos mestizos encontraron a través del cumplimiento de las normas cristianas un lugar en la cultura europea y una vía menos conflictiva con su naturaleza mestiza para sentirse aceptados socialmente."<sup>157</sup> Visto lo anterior, se comprende el interés de los implicados en estos pleitos por probar su buena conducta, como una vía para argumentar su pretensión de Limpieza de Sangre.

---

<sup>155</sup> RECOPIACIÓN DE LEYES DE LOS REINOS DE LAS INDIAS (RLI). [1681] Ed. Facsimilar: Madrid: Ed. Cultura Hispánica, 1973. Tomo II. Libro VI, Título III, Ley XXI: "Que en Pueblos de Indios no vivan Españoles, Negros, Mestizos y Mulatos" f.19v.

<sup>156</sup> FINESTRAD, Fr. Joaquín De. El vasallo instruido en el estado del Nuevo reino de Granada y en sus respectivas obligaciones. [1789] Introducción y transcripción por Margarita González. Bogotá: Universidad Nacional, 2000. p.135

<sup>157</sup> ECHEVERRI POSADA, Patricia. *Discriminación... Óp. Cit.* pp. 141-142.

Por ejemplo, en el pleito por injurias entre Manuel de los Reyes y Luis Durán (Girón, 1789), se incluye una carta de Durán para Reyes que nos permite mostrar la asimilación que se hace entre la Limpieza de Sangre y la conducta del individuo. En ésta Durán se queja de alguna injuria que le habría hecho su contraparte, seguramente la de haberle llamado ladrón, y señala:

...que por lo que respecta a lo que dice, que no me ha infamado de ladrón, farsante, ni menos que haya descubierto ningún secreto de mi casa... gracias a Dios estoy limpio de semegante [sic] mancha tan abominable porque me contemplo el no ser de los de su casta, que han tenido y ejercido ese modo de proceder...<sup>158</sup>

Adicionalmente, señala en su queja que semejante injuria sólo puede provenir de una "mala crianza y desarreglado proceder" y señala: "ya se ve a un hombre criado en Macaregua y sin padre de quien pudiera haber esperado le diere alguna corrección [sic] y lo hubiera encaminado por el camino de la buena correspondencia y hombría de bien..."<sup>159</sup>; esto en alusión al Pueblo de Indios de donde supuestamente proviene Reyes.

De igual manera aparece el prejuicio de la mala conducta en el pleito por injurias entre María Teresa Velasco y Anacleto Patacón (Cepitá, 1800), que se originó cuando éste último trató a Velasco de "perra zamba escandalosa", y fue denunciado. Lo interesante aquí es que vemos que Patacón, reconocido como mulato, tiene entre sus vecinos fama de "ebrio, escandaloso y quimerista", de irrespetuoso con la justicia, e incluso de ya haber injuriado en los mismos términos a otra mujer en el pasado, como se deduce de los diversos testimonios<sup>160</sup>.

---

<sup>158</sup> AHR-UIS. Fondo: Archivo Judicial de Girón. Paquete 2A, ff. 151r. y v. El subrayado es mío.

<sup>159</sup> *Ibidem*

<sup>160</sup> AHR-UIS. Fondo: Archivo Judicial de Girón. Caja 33 ff.96r.-99v.

En la apelación del disenso impuesto por Manuela García al matrimonio que pretendía contraer su nieta María de la Cruz Serrano con Hermenegildo Navarro, se presentó la desigualdad entre el primer esposo de Serrano, el difunto Josef Ramírez, mestizo, y Hermenegildo Navarro, mulato. Analizando la conducta de ambos, el apoderado de la demandante, Juan Josef Caballero, señala que mientras Ramírez era "juicioso y de una conducta irreprochable", Navarro era un "vagabundo entregado a la holgazanería", y que además era sumamente pobre, "sin esperanzas de fomento por su mala conducta y peores inclinaciones"<sup>161</sup>.

Otro caso es el de la información mandada a recibir por Pedro Rugeles para que se le declarara por hombre blanco (Girón, 1779), en donde los testigos preguntados por su conducta señalan que es un "hombre de bien, de legales tratos", y que jamás "ha dado qué hacer" a la justicia. Igualmente se incluye allí la pregunta sobre si sus ascendientes fueron "*personas blancas, tenidos y comúnmente reputados por tales, sin que jamás se les notase lo contrario, ni otro defecto alguno que desdiga a Nuestra Santa Fe y buenas costumbres*". Sobre este punto señalan los testigos que los ascendientes de Rugeles "*no tienen de zambo ni zambagibos [sic] ni de indios ni de moros ni otra raza alguna*", así como que ninguno de los de su familia ha sido penitenciado por tribunal alguno<sup>162</sup>.

En Julio de 1785, en el Real de Minas de Potrero Grande en la jurisdicción de Vélez, Josef Custodio Guzmán y Fajardo en las informaciones sobre su legitimidad y limpieza de Sangre, hizo constar por intermedio de testigos que sus legítimos ascendientes habían descendido de cristianos viejos, "libres de toda mezcla de negros, mulatos zambaigos, indios, judíos, moros ni de gente nuevamente convertida, ni de los penitenciados y castigados con afrenta por el Santo Oficio y la

---

<sup>161</sup> AGN. Sección: Colonia, Fondo: Miscelánea, Tomo 133, f. 687v.

<sup>162</sup> AHR-UIS. Fondo: Archivo Notarial de Girón, Sección: Causas Civiles. Libro 1777-1779 ff. 682r.-685v. y 702v.-704r.

Real Justicia." Además, manifestó ser un sujeto de "buena conducta", "inclinado a la virtud y obediente a su religión en que vive, y que hasta hoy no se le ha notado vicio o defecto que desdiga a su buen nacimiento", obediente de su madre, etc<sup>163</sup>.

Por último, podemos ilustrar esta relación entre Limpieza y conducta basándonos en el expediente sobre el disentimiento impuesto al matrimonio entre Facundo Mutis y Antonia Amaya (Girón, 1802). Allí, la defensa de la familia de la pretendiente se hace resaltando su limpieza de oficios, pero también haciendo constar la "buena conducta" de su familia, por no haber sido infamados, castigados por la Inquisición ni traidores a la corona, tal como se declara en los testimonios<sup>164</sup>.

## 2.5 IMPLICACIONES HISTÓRICAS DE LA LIMPIEZA DE SANGRE

Visto el panorama de los pleitos por Limpieza de Sangre, es necesario finalizar este escrito anotando algunas reflexiones sobre los alcances de esta idea en nuestra historia. En primer lugar, se puede señalar que una de las principales implicaciones de la limpieza de sangre en el devenir latinoamericano fue su incidencia directa en la indeterminación de la identidad del mestizo. Como se ha visto hasta aquí, el ideal social que en la colonia definió lo que debían ser los individuos estaba conformado fundamentalmente por los valores de la nobleza y Limpieza de Sangre. Siguiendo a Patricia Echeverri, estos valores sirvieron como referente para la construcción de la identidad del mestizo, quien al ver que se alejaba significativamente del ideal social, construyó una imagen devaluada de sí mismo y consideró que se vería realizado en la imagen del otro, negando así su propia realidad. Como hemos visto, el mestizo fue un elemento indeseado de la sociedad colonial y además fue doblemente rechazado por sus "mundos"

---

<sup>163</sup> AGN. Sección: Colonia, Fondo: Miscelánea, Tomo 38, ff. 605r.-612r.

<sup>164</sup> AGN. Sección: Colonia. Fondo: Genealogías, Tomo V, ff. 107r.-114r.

originales (español e indígena), lo que lo situó en una difícil posición, que le representó su status inferior. En vista de las ventajosas condiciones del grupo español, el mestizo se vio atraído hacia el "mundo blanco", rechazando sus raíces nativas y buscando erráticamente aceptación de la sociedad, y especialmente de ese "otro" que lo excluía<sup>165</sup>. De acuerdo con este proceso, en las problemáticas derivadas de la Limpieza de Sangre y su incidencia en el mestizaje, no podemos ver otra cosa que el origen de las dificultades para consolidar una identidad cultural propiamente latinoamericana. Por esta razón se consideró relevante el estudio de esta temática, con el fin de hallar nexos históricos que nos permitan proponer soluciones a problemas contemporáneos.

En esta perspectiva, la continuidad histórica de esta reflexión se nos presenta en el proceso de independencia, en cuyos debates salió a relucir inevitablemente "la cuestión racial", que se vinculó a su vez en los discursos republicanos. De acuerdo con Marixa Lasso, el tema de la igualdad racial tuvo una capital importancia, incluso desde las discusiones y debates de las Cortes de Cádiz, que adquirieron desde un principio connotaciones raciales: Allí, el status de colonias de los territorios ultramarinos fue abolido, reconociéndolos como parte integral de la nación española. De esta situación se derivó la posibilidad de una eventual representación política americana en las cortes metropolitanas, que estaba dada por el cálculo de la base poblacional que determinaría la cantidad de representantes. Debido al peso demográfico de la población de indígenas y castas, la discusión pronto se fue asociando con el tema de la igualdad racial, que desde entonces marcó la diferencia entre españoles y americanos. Pronto la idea de igualdad racial fue asociada con el patriotismo, lo que explica su fuerza y su

---

<sup>165</sup> ECHEVERRI, Patricia. *Nuevas indagaciones acerca de la Identidad del mestizo*. En: ANUARIO COLOMBIANO DE HISTORIA SOCIAL Y DE LA CULTURA. N° 30. Bogotá: Universidad Nacional, 2003. pp.102-109.

éxito entre la mentalidad criolla, que finalmente contribuiría al desencadenamiento de la emancipación<sup>166</sup>.

En este punto, cabe reseñar el estudio de María Eugenia Chávez sobre el tránsito del concepto colonial Plebe, al republicano Pueblo, que representa la construcción de un ideal de igualdad como cimiento ideológico del proceso de emancipación: En la colonia, el concepto plebe se usó para referirse principalmente a las castas, pequeños comerciantes, artesanos y jornaleros. Por medio de este término se designaba a un sujeto social (las castas, o el "pueblo bajo") cuya identidad se construía por oposición a su contrario, "la gente de bien", es decir quienes cumplían con los capitales simbólicos y culturales de la "blancura". Con la transición hacia los regímenes republicanos, "la gente de bien" construyó la imagen del "Pueblo" soberano, con el fin de cimentar el proceso de construcción de las naciones latinoamericanas<sup>167</sup>. La idea de Pueblo, así como la de Igualdad racial, sirvieron en primer lugar para ganar la guerra. Después de la independencia, los nacientes estados latinoamericanos se fundamentaron en un discurso nacionalista basado en una supuesta igualdad racial, que les sirvió para la consolidación de sus proyectos políticos. No obstante, estas ideas eran ante todo un mito, que pronto se vio desmentido por la realidad, en donde las relaciones socio-raciales poco o nada habían cambiado con respecto a la colonia. Los ideales de Pueblo e Igualdad Racial, representaron solamente una alianza precaria y temporal entre grupos fundamentalmente disimiles. La sociedad no estaba unificada por objetivos comunes, sino simplemente por estos mitos que permitieron superar las vicisitudes de la independencia<sup>168</sup>. Aunque pronto se

---

<sup>166</sup> LASSO, Marixa. *Un mito republicano de armonía racial: raza y patriotismo en Colombia, 1810-1812* En: *Revista de Estudios Sociales* No. 27. Bogotá: Universidad de Los Andes, 2007 pp. 34-35.

<sup>167</sup> CHAVEZ, María Eugenia. *La plebe colonial y el pueblo republicano: Notas para una lectura crítica*. En: XIV CONGRESO COLOMBIANO DE HISTORIA. Memorias. (CD- ROM). Tunja: UPTC-Asociación Colombiana de Historiadores, 2008. pp. 12-15.

<sup>168</sup> *Ibíd.*, p. 21.

suscitaron controversias en torno al significado de la pretendida igualdad racial, este discurso tuvo influencias a largo plazo y determinó las relaciones raciales hasta hoy<sup>169</sup>. En vista de este complejo proceso, podemos decir que la Limpieza de Sangre generó una serie de problemáticas con respecto a las relaciones raciales y la identidad en Latinoamérica, que aun están vigentes y que se nos presentan en la contemporaneidad como un problema irresuelto.

---

<sup>169</sup> LASSO, Op Cit, p. 43.

## CONCLUSIONES

El modelo peninsular de limpieza de sangre fue reformulado en el Nuevo Mundo como consecuencia de su confrontación con las condiciones particulares de las colonias. La limpieza de sangre en América incluyó dentro de sus objetos de discriminación a negros, mulatos, mestizos y sus intermezclas, con base en criterios de carácter étnico y cultural. Además, el concepto de limpieza sirvió en las Indias a los intereses de una élite que aprovechó su potencial segregacionista para intentar "blindarse" y coartar la movilidad social ascendente. Los prejuicios de limpieza de sangre se explicitaron en la normatividad colonial, logrando que se restringiera el acceso a los colegios y a la administración a aquellos sujetos que tuvieran en su sangre cualquier indicio de "mala raza" de mestizos, mulatos, zambos, negros, etc.

Por su parte, el "Sistema de Castas", siendo el modelo de estratificación que sirvió como escenario para el funcionamiento de la Limpieza de Sangre en las colonias, permitió una significativa movilidad social. Ésta se vio alentada por la indeterminación de los grupos en que se dividía la sociedad, los cuales no estaban caracterizados por parámetros exclusivamente étnicos o "fenotípicos", sino también culturales. Como consecuencia, los individuos pudieron pasar de un grupo socio-racial a otro de acuerdo con sus posibilidades de acceso a ciertos caracteres culturales, pues éstos son adquiridos, y no adscritos como la pertenencia étnica.

En este sentido se puede explicar por qué los criterios de exclusión de la Limpieza de sangre estuvieron mediados también por la posesión de atributos sociales y culturales como la legitimidad, la limpieza de oficios y la conducta, entre otros;

denominados aquí como *Variables Culturales*. Estos atributos no-étnicos sustentaron la limpieza de sangre, y en algunos casos llegaron a minimizar la "infamia" que representaba el no poseerla. Podemos decir que la carencia de estos atributos servía como argumento para la exclusión, mientras que su posesión podía representar una "puerta" para el ascenso social, o para el reconocimiento de la posición que se ocupaba. Así se evidenció en Girón y Vélez, donde por lo general, los implicados en los pleitos por limpieza de sangre se esforzaron por argumentar sus pretensiones mediante la posesión de variables culturales de la Limpieza de Sangre, que funcionaron en el sentido señalado (como argumento de los escrúpulos raciales, y a la inversa como símbolos de la pretendida limpieza). La apelación a estas variables culturales por parte tanto de demandados como de demandantes, nos confirma las tendencias señaladas por los especialistas para la América Colonial; e igualmente nos ofrece los principales indicios hasta el momento sobre la forma en que fue apropiado el imaginario de la limpieza de sangre en Girón y Vélez.

Con respecto a los procesos judiciales tendientes a la calificación de nobleza y limpieza de sangre, podemos señalar que se caracterizaron por su vaguedad y predisposición a la corrupción, principalmente por lo incierto de los testimonios, muchas veces basados en simples rumores e incluso, en el caso español, producidos por un autor anónimo. En algunos casos de nuestra muestra documental se insinuó la existencia de grupos de interés que condicionaban a algunos individuos a declarar deliberadamente en contra de otra persona. Las irregularidades y arbitrariedades señaladas por lo general se manifiestan en algunos escritos de los demandados.

El análisis de los pleitos de acuerdo con las perspectivas de sus diferentes actores arroja como resultado algunas reflexiones acerca de las posturas asumidas por cada uno: Los demandantes en los pleitos en muchas ocasiones manifestaron el sentirse ofendidos por el cuestionamiento que se hacía de su Limpieza de Sangre,

argumentando así la inconformidad que los llevaba a adelantar las causas. Además fue recurrente el que trataran de demostrar su pretendida superioridad social con respecto a sus contrapartes, enfatizando en ella para justificar sus demandas. Por su parte, los demandados en los pleitos en su mayoría trataron de evitar la confrontación, simplemente argumentando que no habían cometido ningún exceso. No obstante en algunas ocasiones persistieron y avivaron las querellas manifestando el haber sido provocados.

Mención aparte merece la perspectiva de las autoridades que mediaron en los pleitos aquí analizados. Por lo general, éstas tendieron a desarrollar los procesos de manera más o menos diligente, interesándose por contener los excesos y ofensas que se consideraran relevantes. Pero curiosamente, en muchas ocasiones se pudo apreciar en los dictámenes un eventual desinterés por parte de las autoridades acerca de la defensa de la Limpieza de Sangre: A pesar de que era normal que en estos pleitos los testimonios se basaran fundamentalmente en rumores, en algunos casos se les restó importancia teniendo en cuenta esta circunstancia. La gran mayoría de los disentimientos matrimoniales, por ejemplo, resultó favorable a los contrayentes. E inclusive, un pleito por injurias resultó en amonestación para ambas partes por los excesos cometidos, sin que se fallara en favor de ninguna. Esta situación podría evidenciar una posible intención por parte de las autoridades de evitar que este tipo de querellas afectaran la "vida en policía" o el orden social. En el mismo sentido, el hecho de que los procesos por disentimiento estudiados hayan resultado favorables a los contrayentes, puede evidenciar una posible intención por parte de las autoridades de evitar que se frustrara la realización de una de las instituciones más importantes de la vida colonial, como es el matrimonio.

Finalmente, es preciso concluir este escrito enfatizando en la importancia de la realización de estudios de este tipo, señalada desde el planteamiento mismo de la investigación. La limpieza de sangre, contrario a lo que se podría pensar en un

principio, es una problemática muy vigente en la realidad latinoamericana, en virtud de hallarse estrechamente ligada con el problema de la indeterminación de la identidad mestiza. Tal y como se ha visto, la limpieza alentó una discriminación que llevó al mestizo a construir una imagen devaluada de sí mismo, lo que generó en él un "desarraigo identitario", de acuerdo con la expresión de Patricia Echeverri. Por tanto, la limpieza y su discriminación se revelan como una problemática corriente en la contemporaneidad, que se traduce en las dificultades inherentes al proceso de construcción de una identidad cultural latinoamericana.

## BIBLIOGRAFÍA

### Fuentes Documentales

#### Inéditas

- "Andrés Chancú, Indio del Pueblo de Bucaramanga, sobre que se declare a sus hijos libres de pagar tributos por nacer de mestiza cuarterona. Año de 1788" (1766-1788) En: AGN-Sección Colonia, Fondo Tributos, Legajo 17, ff.778-798.
- "Antonio Osma y demás hermanos vecinos de la jurisdicción de Vélez sobre que el arrendador de tributos de aquel partido ha pretendido sujetarlos al pago de requintos, sin embargo de estar libres de semejante contribución por su calidad de mestizos" Vélez, 1793 En: AGN Sección Colonia, Fondo Tributos. Legajo 8 ff. 634-647.
- "Apelación del disentimiento impuesto por Manuela García al matrimonio que pretendía María de la Cruz Serrano con Hermenegildo Navarro." Girón, 1799. En: AGN. Sección: Colonia, Fondo: Miscelánea, Tomo 133, ff. 686-702.
- "Causa de Domingo José Araque contra Manuel García". Piedecuesta, 1791. En: AHR-UIS. Fondo: Archivo Judicial de Girón, Caja 21 ff 266-274
- "Don Luis Franco Luengas sobre que se le ampare en su limpieza y nobleza, y sobre injurias contra Don Luis Pacheco" Vélez, 1770. En: AGN Sección Colonia. Fondo Historia Civil. Legajo 7 bis (Rollo 8 AHR) ff. 231-238.
- "Doña Ignacia Consuegra viuda de Mutis, vecina de Girón, se opone al matrimonio que quiere contraer su hijo Facundo Mutis con Doña Antonia

Amaya, hija de Gerónimo Amaya y Carmen Castillo, por ser de extracción social inferior a la del pretendiente." (1802) En: AGN Sección: Colonia. Fondo: Real Audiencia Santander Tomo V (Rollo 36 AHR) ff. 423-483.

- "Egidio Santos solicita que se le reciba información sobre la calidad de mestizos de sus hijos." Girón, 1783-1785. En: AGN Sección Colonia Fondo Tributos Legajo 15 ff.431-450.
- "El Corregidor del Socorro informa acerca del disenso del matrimonio que pretende Pedro Leal con Doña Juliana Ardila" Socorro, 1808. En: AGN. Sección Colonia. Fondo: Asuntos Civiles Santander. Tomo II, ff. 951-988.
- "Facundo Mutis sobre que su madre consienta el matrimonio que pretende con Antonia Amaya" Girón, 1802. En: AGN. Sección: Colonia. Fondo: Genealogías, Tomo V, ff. 102-155
- "Fernando Joseph Quintero vecino de la ciudad de Girón sobre que se le mantenga a él y a los suyos en la posesión de blancos" Girón, 1763 En: AGN Sección Colonia: Fondo: Genealogías Tomo V, ff. 727-735:
- "Hermenegildo Navarro contra José María González por ultrajes" Girón, 1809. En: AHR UIS. Fondo: Archivo Judicial de Girón. Caja 45 ff. 135-138.
- "Información de legitimidad y limpieza de sangre de Josef Custodio Guzmán" Vélez, 1785 En: AGN. Sección: Colonia, Fondo: Miscelánea, Tomo 38, ff.605-606 y 610-613.
- "Información Practicada a pedimento de Pedro Rugeles solicitando se le declare por hombre blanco" Girón 1779 En: AHR - UIS. Fondo: Archivo Notarial de Girón, Sección: Causas Civiles. Libro 1777-1779 ff. 681-707
- "José María Román en pleito con Juan de Ordoñez por injurias" Girón, 1802 En: AGN. Sección: Colonia. Fondo: Genealogías, Tomo V, ff. 876-949.
- "Josef Lázaro Camacho Orozco solicita se le dé un tanto autorizado sobre su filiación" Vélez, 1734 En: AGN Sección Colonia Fondo Genealogías Tomo II ff. 709-755.

- "Juan Estévez sobre su calidad con Don Salvador Plata" San Gil 1769. En: AGN Sección: Colonia Fondo: Genealogías Tomo I ff. 901-926
- "Juan Martin Rodríguez de Leva se opone al matrimonio que su hija Petronila Josefa intenta contraer con Josef de Arenas" San Gil, 1790 En: AGN. Sección Colonia. Fondo: Real Audiencia, Tomo XVI (Rollo 43 AHR) ff. 782-795
- "María Teresa Velasco contra Anacleto Patacón por injuria." Cepitá, 1800. En: AHR-UIS. Fondo: Archivo Judicial de Girón. Caja 33 ff. 96-101.
- "Queja de Don Manuel de Reyes contra Don Luis Duran por injurias. Año de 1789" En: AHR-UIS. Fondo: Archivo Judicial de Girón. Paquete 2A, ff. 150-155.

Editadas:

- CALDAS, Francisco Jose de. *Del influjo del clima sobre los seres organizados*. En: \_\_\_\_\_. *Semanario del Nuevo Reino de Granada* [1808-1810]. Bogotá: Ministerio de Educación, 1942. pp. 136-197.
- FINESTRAD, Fr. Joaquín De. *El vasallo instruido en el estado del Nuevo reino de Granada y en sus respectivas obligaciones*. [1789] Introducción y transcripción por Margarita González. Bogotá: Universidad Nacional, 2000.
- GUILLÉN DE IRIARTE, María Clara. (Comp.) *Nobleza e Hidalguía en el Nuevo Reino de Granada. Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario 1651-1820*. Bogotá: Colegio Mayor del Rosario - Instituto de Cultura Hispánica, 1994.
- JARAMILLO MEJÍA, William (Dir.) *Real Colegio Mayor y Seminario de San Bartolomé: Colegiales de 1605 a 1820*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1996.
- NOVISIMA RECOPIACIÓN DE LAS LEYES DE ESPAÑA. (NRL) París: Vicente Salva, 1846.

- *Pragmática sanción para evitar el abuso de contraer matrimonios desiguales. El Pardo, 23 de Marzo de 1776.* En: JARAMILLO MEJÍA, William (Dir). *Nobles, blancos y mestizos en la Villa de Nuestra Señora de la Candelaria de Medellín.* Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2000. (Tomo II) pp. 763-764
- *Real Cedula declarando la forma en que se ha de guardar y cumplir en las Indias la Pragmática sanción de 23 de Marzo de 1776. El Pardo, 7 de abril de 1778* En: JARAMILLO MEJÍA, William (Dir). *Op. Cit.* p. 768
- RECOPIACIÓN DE LEYES DE LOS REINOS DE LAS INDIAS (RLI). [1681] Ed. Facsimilar: Madrid: Ed. Cultura Hispánica, 1973.
- SOLÓRZANO PEREIRA, Juan. *Política Indiana.* [1647]. Madrid: Biblioteca Castro, 1996.
- VARGAS, Pedro Fermín de. *Relación sucinta del estado actual de las colonias españolas en la América Meridional.* [1806] En: \_\_\_\_\_. *Escritos Políticos.* Bogotá: Procultura, 1986.

#### Fuentes Historiográficas

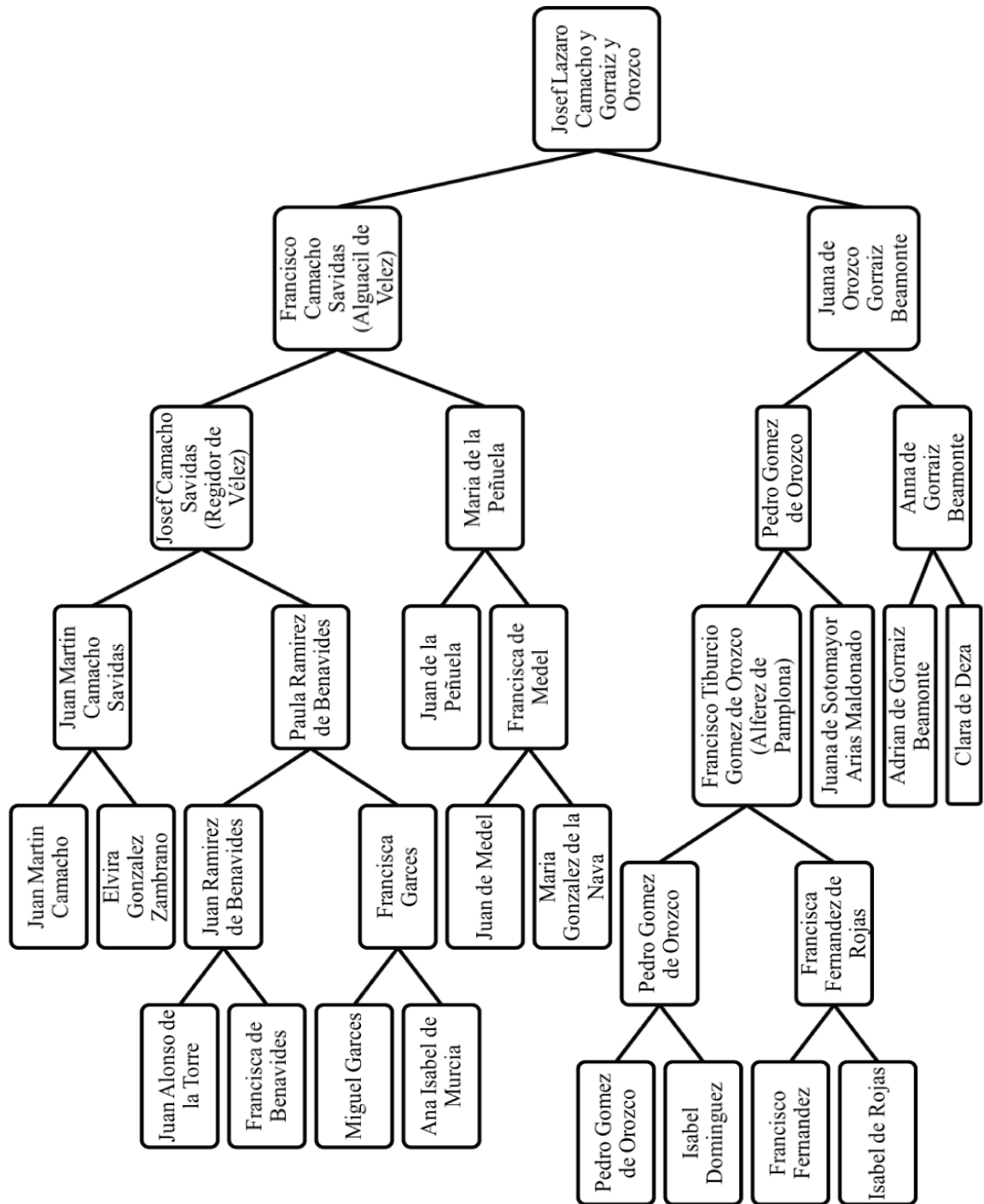
- ALMARZA VILLALOBOS, Angel Rafael. *La limpieza de sangre en el colegio de abogados de Caracas a finales del siglo XVIII.* En: Revista Fronteras de la Historia n 10. Bogota: ICANH, 2005. Pp. 305-328. Disponible en: <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/833/83301010.pdf>
- BERNAND, Carmen y GRUZINSKI, Serge. *Historia del Nuevo Mundo.* Tomo II: *Los Mestizajes, 1550-1640.* México: Fondo de Cultura Económica, 2005.
- BORRERO CABAL, Alfonso, S.J. *Idea de la Universidad Medieval.* En: \_\_\_\_\_ (Dir.) Simposio Permanente sobre la Universidad. Decimo Seminario General. Bucaramanga: Asociación de Instituciones académicas y científicas del oriente de la Nación, 1997. Pp. 1- 161

- CANESSA DE SANGUINETTI, Marta. *El Bien Nacer. Limpieza de oficios y Limpieza de Sangre: Raíces ibéricas de un mal latinoamericano. Del siglo XIII al último tercio del siglo XIX*. Montevideo: Taurus, 2000.
- CASTRO-GOMEZ, Santiago. *La Hybris del punto cero. Ciencia, Raza e Ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Universidad Javeriana, 2005.
- CHANCE, John. *Razas y clases en la Oaxaca Colonial*. México: CONACULTA - Instituto Nacional Indigenista, 1993. (1° Ed.: 1978)
- CHAVEZ, Maria Eugenia. *La plebe colonial y el pueblo republicano: Notas para una lectura crítica*. En: XIV CONGRESO COLOMBIANO DE HISTORIA. Memorias. (CD- ROM). Tunja: UPTC-Asociación Colombiana de Historiadores, 2008
- DUEÑAS VARGAS, Guiomar. *Los hijos del pecado. Ilegitimidad y vida familiar en la Santafé de Bogotá Colonial*. Bogotá: Universidad Nacional, 1997.
- ECHEVERRI, Patricia. *Discriminación racial e identidad en la provincia de Santa Fe, Siglo XVIII*. Bogotá: Universidad Nacional, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Nuevas indagaciones acerca de la Identidad del mestizo*. En: ANUARIO COLOMBIANO DE HISTORIA SOCIAL Y DE LA CULTURA. N° 30. Bogotá: Universidad Nacional, 2003.
- FRUTTA, Emiliano. *Limpieza de sangre y nobleza en el México colonial: la formación de un saber nobiliario (1571–1700)*. En: Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas N° 39 (Universidad de Graz). Köln/Weimar/Wien: Böhlau Verlag, 2002. Disponible en Internet: [http://www-gewi.uni-graz.at/jbla/JBLA\\_Band\\_39-2002/217\\_236.pdf](http://www-gewi.uni-graz.at/jbla/JBLA_Band_39-2002/217_236.pdf)
- GRUZINSKI, Serge. *El Pensamiento Mestizo*. Barcelona: Paidós, 2000. (Ed. Francesa: Paris, Fayard, 1999)
- GUERRERO RINCON, Amado Antonio. *Poder Político Local. Cabildo de Girón, Siglo XVIII*. Bucaramanga, CER-UIS, s.f.

- GUTIERREZ, Virginia y PINEDA, Roberto. *Miscegenación y Cultura en la Colombia Colonial 1750-1810*. Bogotá: Colciencias-UniAndes, 1999.
- HERING TORRES, Max S. "Limpieza de Sangre": ¿Racismo en la Edad Moderna? En: TIEMPOS MODERNOS 9 (2003-04) Disponible en Internet: [www.tiemposmodernos.org/include/getdoc.php?id=205article=34mode=pdf](http://www.tiemposmodernos.org/include/getdoc.php?id=205article=34mode=pdf)
- \_\_\_\_\_. "Raza": Variables Históricas. En: Revista de Estudios Sociales no. 26. Bogotá: Universidad de Los Andes, abril de 2007. Pp.16-27.
- \_\_\_\_\_. *La limpieza de sangre y su pugna con el pasado*. En: Torre de los Lujanes: Boletín de la Real Sociedad Económica Matritense de Amigos del País, Nº 50. Madrid, 2003, pp. 105-121
- \_\_\_\_\_. *Limpieza de sangre en España. Un modelo de interpretación*. (Documento Inédito), 2008.,p. 27
- \_\_\_\_\_. *Saberes médicos - Saberes teológicos: de mujeres y hombres anómalos*. En: \_\_\_\_\_ (Ed.): *Cuerpos Anómalos*. Bogotá: Universidad Nacional, 2008, pp. 101-130.
- JARAMILLO URIBE, Jaime. *Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII*. En: *Ensayos de Historia social*. Tomo I: *La sociedad neogranadina*. Bogotá: Tercer Mundo, UniAndes, 1989.
- KATZEW, Ilona. *La pintura de castas: Representaciones raciales en el México del siglo XVIII*. Madrid: Turner, 2004.
- LASSO, Marixa. *Un mito republicano de armonía racial: raza y patriotismo en Colombia, 1810-1812* En: Revista de Estudios Sociales No. 27. Bogotá: Universidad de Los Andes, 2007 pp. 32-45
- McALLISTER, Lyle. *Social Structure and Social Change in New Spain*. En: HISPANIC AMERICAN HISTORICAL REVIEW. Vol. XLIII, Nº3. Durham: Duke University Press, 1963. Pp. 349-370
- MÖRNER, Magnus. *La mezcla de razas en la historia de América Latina*. Buenos Aires: Paidós, 1969.

- RODRIGUEZ, Luis Enrique. *La Nobleza: Contenido de una visión de la sociedad*. En: JARAMILLO MEJÍA, William (Dir). *Nobles, blancos y mestizos en la Villa de Nuestra Señora de la Candelaria de Medellín*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1998. (Tomo I) pp. 15-45
- RONCANCIO PARRA, Nelson Andrés. *Los disentimientos matrimoniales en la Villa de Nuestra Señora de la Candelaria de Medellín en el siglo XVIII*. En: JARAMILLO MEJÍA, William (Dir.) *Nobles, blancos y mestizos...* Óp. Cit (Tomo II)
- SICROFF, Albert. *Los Estatutos de Limpieza de Sangre. Controversias entre los siglos XV y XVII*. Madrid: Taurus, 1985.
- URIBE ANGEL, Jorge Tomás. *Estratificación social en la Villa de Nuestra Señora de la Candelaria de Medellín, Siglo XVIII*. En: JARAMILLO MEJÍA, William (Dir). *Nobles, blancos y mestizos...* Op Cit (Tomo II) pp. 15-41.

ANEXO 1: Ascendencia Genealógica de Josef Lázaro Camacho y Orozco, según diversas informaciones.



Fuente: AGN Sección Colonia Fondo Genealogías Tomo II ff. 709-755.