



# C & P

## *Revista Cambios y Permanencias*

Grupo de Investigación: Historia, Archivística y Redes de Investigación

Número 8, 2017, pp. 427-454 • ISSN 2027-5528 Web

**La honorabilidad en la apariencia:  
Teatralidades cotidianas y escenificación de la blancura en el  
Virreinato de la Nueva Granada (1750-1806)**

**The honourability in appearance: daily theatricality and  
white performance in the Viceroyalty of New Granada**

**Marcela Randazzo Ruiz**  
Pontificia Universidad Javeriana  
Archivo de Bogotá  
orcid.org/0000-0002-7550-7442

**Recibido:** 30 de marzo de 2017  
**Aceptado:** 4 de mayo de 2017



## **La honorabilidad en la apariencia:**

# **Teatralidades cotidianas y escenificación de la blancura en el Virreinato de la Nueva Granada (1750-1806)<sup>1</sup>**

Marcela Randazzo Ruiz  
Pontificia Universidad Javeriana  
Archivo de Bogotá

Historiadora de la Pontificia Universidad Javeriana, Colombia, con énfasis en historia del arte y uso de la imagen como fuente documental. Realiza investigaciones en patrimonio, identidad y pedagogías de la memoria.

Correo electrónico: [marcelarandazzo@gmail.com](mailto:marcelarandazzo@gmail.com)

ORCID ID: [orcid.org/0000-0002-7550-7442](https://orcid.org/0000-0002-7550-7442)

### **Resumen**

En la segunda mitad del siglo XVIII y la primera década del siglo XIX el Virreinato de la Nueva Granada se caracterizó por la movilidad social y un acelerado proceso de mestizaje, escenario en el que se subrayaba la apariencia ligada a la honorabilidad y por lo tanto a la calidad. La importancia del vestir un estado y demostrarlo tomaba cada vez más fuerza dentro del imaginario de limpieza de sangre y de la retórica barroca. La distinción basada

---

<sup>1</sup> Este artículo hace parte del trabajo de grado en Historia presentado en la Pontificia Universidad Javeriana titulado El buen gusto y la construcción de distinción en el Virreinato de la Nueva Granada: entre honorabilidad, leyes suntuarias y consumo de lujo (1718 – 1807). 2014.

en la exterioridad y la teatralización de una imitación cortesana eran un síntoma de la complejidad de las transformaciones sociales de este periodo.

**Palabras clave:** estéticas del poder, honor, limpieza de sangre, mestizaje, teatralidad, vestido.

### **The honourability in appearance: daily theatricality and white performance in the Viceroyalty of New Granada**

#### **Abstract**

In the second part of XVIII Century and the first decade of XIX Century, the Viceroyalty of New Granada was characterized by the social mobility and the accelerated process of miscegenation; it was the scenario where appearance was associated to honourability and quality of blood. The importance of wear and show a status was reinforced not only by the purity of blood imaginary but also by the baroque rhetoric. The distinction based on exteriority and the theatricality of courtesan imitation was a symptom of the complexity of social transformations in this period.

**Keywords:** aesthetics of power, honour, purity of blood, miscegenation, performance, costume.

En el siglo XVIII en el Nuevo Reino de Granada la búsqueda de distinción a través de la apariencia y su escenificación por medio del vestido, objetos y maneras era una preocupación latente entre los grupos dominantes, frente a una constante deslegitimación de la “mancha de la tierra” (haber nacido en territorios americanos) dentro del imaginario de nobleza y de cara al deseado aval de una sangre sin mancha, difícil de probar por las condiciones de mezcla racial. Entre la élite tradicional crecían los sentimientos de legitimar su superioridad reproduciendo toda una serie de valores aristocráticos que exacerbaban el sentido de herencia española y europea, lo cual se traducía en el refinamiento y en la formación del buen gusto. El presente artículo pretende examinar la búsqueda de la honorabilidad a través de la apariencia en la segunda mitad del siglo XVIII y los inicios del siglo XIX en la Nueva Granada, teniendo en cuenta su construcción como una herramienta de diferenciación frente al otro en un contexto mestizo.

Según Norbert Elías (1996) el ethos estamentario propio de una sociedad tradicional como la colonial neogranadina se caracterizaba por la importancia que se le daba a la “representación del rango mediante la forma”, es decir determinadas formas culturales iban a ser expresiones directas y diferenciantes de cualidades sociales (pp. 82-87). Estas exterioridades entraban en conflicto frente al dinamismo social que se desarrollaba en la sociedad neogranadina para el periodo señalado, caracterizada por la instauración de herramientas de competencia y consolidación tanto en las elites como en los grupos no blancos o “libres de todos los colores”. Este escenario lleva a plantearnos las siguientes preguntas ¿Se puede considerar el mestizaje como un motor en la competencia de distinción y en la escenificación de lo blanco? ¿Los juegos de identidad y la búsqueda de reconocimiento eran síntoma de un orden que se resquebrajaba?

Estas cuestiones se desarrollan en el presente artículo en tres ejes: el primero indaga sobre el concepto de nobleza en el Nuevo Reino de Granada y de su respectivo ideal de representación a través del modelo construido y reflejado en las *Genealogías del Reyno*; el segundo examina las necesidades de vestir un estado honorable y mostrarlo frente a una constante búsqueda de lo peninsular en la “época del despojo” (Ramos, 2009, p. 27), a la

vez que se intenta dar cuenta de la búsqueda de distinción por los grupos mestizos. Por último, el tercer eje aborda la manera en que estos juegos entre el ser, el parecer y el pretender conformaron una teatralidad cotidiana, en la que se ratificaba un orden social a través de la corporeidad, entre el ver y el ser visto y la capacidad de los individuos de formarse una identidad. En este punto se subraya la estetización de la política barroca, no como un distanciamiento o fuga de la vida terrena sino como una invención del sí<sup>2</sup>, ambiciones personales y construcciones que no van a desligarse de unas estructuras sociales estamentarias y tradicionales.

El arte de la persuasión escénica dentro del “imaginario de blancura” (Castro-Gómez, 2005, p. 63) se hacía indispensable para el ascenso y la estima dentro del entramado social. Esta idea de efectismo, del mostrarse a través de los objetos, se asimila a la noción de performancia de la calidad. Según Max Hering ésta se exacerbaba, ya que la sangre limpia no sólo dependía de factores como la herencia (rememoración de los orígenes), sino también del ponerla en evidencia y resaltarla, pues había una relación directa entre el humor que corría entre las venas, la corporeidad y el comportamiento moral<sup>3</sup>. Dentro del *imaginario de blancura* se verificaba una apropiación de una estética del poder, se transformaba la “mala sangre” a través de la apariencia. La apropiación de formas estéticas cortesanas y por lo tanto la pérdida de su esplendor van a indicar cambios en las estructuras sociales y, en este sentido, es importante tener en cuenta el análisis de Jean Starobinski (1965), que si bien estudia estas transformaciones a partir de un análisis estético de la Francia pre-revolucionaria, sirven para entender la hiperbolización de la apariencia en la Nueva Granada, en donde las dualidades y teatralidades eran el refugio de un orden que se desmoronaba.

---

<sup>2</sup> “El Individualismo moderno es la característica del „hombre que se hace así mismo“, de aquel que se descubre capaz de desdoblarse y así ponerse frente a sí mismo como si fuera un objeto de su propiedad (un cuerpo que se tiene y no se es, un aparato exterior, compuesto de apetencias y facultades) sobre el que es posible componer una personalidad determinada” (Echavarría, 1998, pp. 143-154).

<sup>3</sup> Max Hering pone en evidencia cómo la limpieza de sangre se subraya en el Nuevo Mundo a través de la corporeidad: en el transcurso del siglo XV y XVI los judíos peninsulares, habían sufrido una “mimetización sociocultural” borrando diversos elementos exteriores para parecer cristianos. Ahora se exacerbaba la esquizofrenia de la legalidad y superioridad de lo blanco redefiniendo la importancia de la materialización y “demostración” de esta legitimidad (2011).

En el presente artículo se toman en cuenta los espacios que describen la vida cotidiana y la cultura material, subrayando formaciones estéticas contenedoras de unos valores y de un ordenamiento social. Se usan como fuentes casos de policía y genealogías, en donde se perfilan no solamente las necesidades de reconocimiento a través del uso de ciertos elementos, sino también la respuesta de los “genuinamente blancos” ante estos atrevimientos. Se toman como trasfondo descripciones pintorescas como las que se encuentran en *Maravillas de la Naturaleza* de Fray de Santa Gertrudis, en donde se plasman unas impresiones visuales recogidas a lo largo y ancho del territorio del Nuevo Reino, que dan cuenta de tipos neogranadinos en formación enmarcados en estas necesidades de distinción. Así mismo dentro de estas descripciones se toman en cuenta también imágenes gráficas de las tipologías y rasgos americanos principalmente del *Códex de Martínez Compañón* (1782-1785) y de la *Historia de los trajes de todos los reinos del mundo* (1796), representaciones que subrayan la importancia del reconocimiento a partir de la apariencia.

### **Un modelo de nobleza que termina en la escenificación de la Limpieza**

Las Leyes de Indias dictaminaban una serie de normas y obligaciones para cada grupo poblacional de la sociedad, que idealmente se dividía entre blancos, indios y en su base ponía a los esclavos negros, categorización que en su conjunto expresaba un orden natural y divino. Este orden, en cuya cabeza se encontraba la figura del rey, se desplegaba a través de representaciones formales, rituales calculados y ornamentos prescritos en donde cada grupo social ocupaba idealmente el lugar correspondiente (Jiménez, 2007; González, 1997). Los poderes locales instalados en la esfera burocrática (peninsulares y descendientes legítimos de los primeros llegados) se sentían ligados a la Corona a través de un pacto implícito, se abanderaban vasallos de primer orden (Garrido, 1993, p. 31), vinculándose a la monarquía y a la corte a través de unas estéticas aristocráticas y de momentos que debían volver tangibles las posiciones de poder.

Desde el siglo XVII se tenía una necesidad de instaurar una referencia de quiénes podían abanderar el estatus de noble a través de un registro escrito, las élites criollas que se habían conformado necesitaban consolidar su poder ante el poder metropolitano e instalarse como un grupo dominante en los territorios de ultramar. La tarea la toma el escribano mayor de Cámara Don Juan Flórez de Ocáriz, el cuál estableció en las *Genealogías del Reyno* un modelo de nobleza frente a un panorama indefinido. Se presentaban entonces, como apela Villamarín “los principios de comportamientos convenientes para la nobleza y para que obtuvieran recompensas de la Corona y de la sociedad” (1978, p. 47); en este sentido era indispensable crear instrumentos que permitieran una diferenciación y un sentido de identidad con un estado o una calidad.

En el primer tomo se ponen de manifiesto las características propias de la nobleza y la hidalguía como: la legitimidad, la antigüedad del linaje y la necesidad de crear alianzas con iguales. Se tenían en cuenta los procesos de Limpieza de Nobleza y los de Sangre, procesos que debían probar un linaje hereditario de nobleza por tres generaciones ascendentes, reconocidas y no ejecutantes de oficios innobles. Este último proceso, que si bien estaba explícitamente nombrado en las genealogías, comenzó a tomar fuerza realmente en el siglo XVIII, cuando se complejizaron las relaciones frente a la densidad demográfica y al mestizaje (Jaramillo Uribe, 1965, p. 22).

El reconocimiento de una sangre limpia se tornaba más importante en el Nuevo Mundo, donde había una clara relación entre una élite que se consideraba a sí misma blanca y unos subalternos, caracterizados según el imaginario dominante por una sangre corrupta. La nobleza debía guardarse a través de determinadas conductas y engrandecerse a través de símbolos. Necesidad que se subraya en las genealogías ligando un pasado esplendoroso y una exterioridad ilustre:

“Pueden poner escudos de armas en sus casas, sellos, reposteros, entierros [...] pueden usar Don y traer anillos de oro en los dedos de la mano que, en lo antiguo, solamente

los traían los caballeros, y de aquéllos solo los principales, como refiere Tito Livio; y asimismo traer cintillos, collares, cadenas, medallas y joyas, espuelas doradas y guarniciones de espada de lo mismo, vestir seda, paños preciosos y grana, que en la antigüedad solo los reyes la usaban [...]” (Flórez, 1943, p. 33).

La conservación del honor se guardaba a través de un reconocimiento dentro del ideal de “noble”. Ideal que se mantenía a pesar de que no se entregaron títulos suficientes para que se formara una nobleza como tal: “ni por el número ni por la efectividad de los mismos títulos alcanzaron a constituir una nobleza en sentido estricto, es decir, una clase con privilegios, fueros e inmunidades hereditarias jurídicamente protegidos” (Jaramillo Uribe, 1965, p. 29). La idea de nobleza confluía en un mismo significado: estar limpios de toda mancha de tierra<sup>4</sup>. Las capas dominantes sintiendo una continuidad con la monarquía querían igualar a toda costa el estamento noble peninsular a pesar de que serían vistas siempre como inferiores, como bien dice Petra Shumm en la introducción de *Barrocos y modernos*: “En nombre del ¿qué dirán? Las élites criollas (sin pruebas de linaje puro) reclamaron su legítimo ingreso al grupo selecto de la nobleza hispana. Al serles negado el ascenso por tener una naturaleza más propicia a las tentaciones del demonio- los criollos construyeron su propia vida noble en la ambivalencia: en la ostentación de riquezas materiales, el fingimiento y la simulación” (1988, pp. 21-22).

Los juegos del qué dirán se desarrollaban en un imaginario de blancura que era el elemento alrededor del cual se creaban las subjetividades y que determinaba la distancia frente al otro: “[...] ser blanco no tenía que ver tanto con el color de la piel, como con la escenificación de un imaginario cultural tejido por creencias religiosas, tipos de vestimenta, certificado de nobleza, modos de comportamiento” (Castro-Gómez, 2005, p. 18). Las

---

<sup>4</sup> La buena reputación se transmitía por la ascendencia, y por lo tanto era considerada como natural y propia de los nobles. En este concepto de herencia peninsular, el noble era aquel que había nacido sin mancha, hijo legítimo limpio de sangre, sin antepasados moros o judíos (Villamarín, 1978). Sin embargo, el reconocimiento de una sangre limpia se tornaba más importante en el Nuevo Mundo, donde había una clara relación entre una dominación blanca y unos subalternos, caracterizados según el imaginario dominante por una sangre corrupta.

fronteras sociales se trazaban a partir de formas que llevaban a una observación minuciosa de los que podían minar los referentes de superioridad.

Es así como en las iglesias de San Agustín y Santa Clara en Tunja, en 1768, Gertrudis Sarabia y un grupo de mujeres “distinguidas” arremetieron violentamente contra una mestiza, Gregoria Antonia Solórzano, y sus hijas, quitándoles el tapete con el que asistían a misa (AGN Policía 11, ff. 296- 380). En las declaraciones, Gertrudis aducía que ésta era una divisa privativa de las principales y que no debía ser usada por las de “baxa prosapia”. La dama sentía amenazada su posición, veía agraviado su honor individual y el de todo el “cuerpo” de mujeres ilustres de la ciudad “las saravias y demás señoras, sus intimas amigas, parientes y confederadas” incluyendo la esposa del alcalde de primer voto Doña Isabel Caycedo. El consumo de prestigio encarnado en este objeto se vinculaba con el aparato de dominio (Elías, 1996, p. 99). A través del uso privativo de aditamentos y de la admiración que éstos causaban, los plebeyos aprenderían a venerar y respetar a los “que por orden natural” estarían por encima de ellos, a través de unas impresiones se comprendía un orden y un lugar social:

“La confusión de los vestuarios y aparatos propios de los cuerpos distinguidos les quita el aprecio, y no los deja conocer a los plebeyos, para que les tributen el respeto y veneración, que se les debe, y por este motivo comunicar a los inferiores las insignias de los superiores es lo mismo que exponerlos al desprecio y desatención [...] no por eso pueden las personas constituidas en dignidad abandonar las insignias que las distinguen: como que a éstas están vinculadas las veneraciones, y si éstas a nadie se le pueden quitar sin agravio, es constante, que este mismo reciben los que son privados de su carácter exterior cuando se hace común a los de jerarquía inferior” (Policía 11, ff. 317v - 318r).

El escándalo acaecido por la utilización de un objeto noble no solo remitía a la condición étnica de la atormentada –la llaman “perra mestiza”–, sino también a su ascendencia, se señala su “sospechosa calidad” por el oficio de su padre, considerado de

manera despectiva como un “mantequero” y del oficio de la señalada, el de “pulpera”, pues el comercio de víveres sencillos y los oficios manuales eran considerados como indignos<sup>5</sup>.

Lo que contaba no era el valor de uso como tal sino el de prestigio; si bien la Solórzano alegaba que usó el tapete no sólo porque era digna de ello sino también por un mayor aseo, la facción de la mujer distinguida alegaba que para este fin bien podría usar estera y no este distintivo. Se establece un sentido de diferenciación entre unos objetos que cumplen una utilidad y los que tienen un valores estéticos que superan la mera practicidad; en el mismo documento aparecen también citados el uso inescrupuloso de los bastones y de los cambios de forma que se les debería hacer si eran usados por necesidad: “[...] esto es lo que sucede con los bastones el que por necesidad lo usa, le pone un puño en forma de muleta para aliviar su necesidad y dar a conocer que no se quiere cotejar con los que por carácter de su dignidad los usan” (Policía 11, f. 374 v)<sup>6</sup>.

Ya a finales del siglo XVIII los bastones se incluyen en la moda como lo muestra la lámina Señor de Cartagena de Indias (Ilustración 1). Estos objetos, que habían sido símbolo de autoridad, se volvían ahora un accesorio en la representación de un estereotipo visual, en un grabado de láminas de colección<sup>7</sup>. El hecho de volver este elemento un accesorio no mermaba en sí su función de distinción, pero vaciaba su significado como símbolo de máximo poder. La representación del hombre refinado con un bastón en un instante cotidiano, constata la disposición hecha en 1790 en la que se preguntaba desde el cabildo de Santa Marta sobre los protocolos de su uso. Las dudas sobre su porte se multiplicaban

---

<sup>5</sup> “Hija de un hombre de bien que públicamente se ejercita en vender en tienda comistrajos, en los que se incluían jamones, manteca y cosas semejantes. Y aunque un testigo dice que en su tienda de pulpería tenía algunos géneros de castilla, esta expresión ya se ve que no le da más carácter que el que tiene aquí muchos que alado opuesto del tocino y otros efectos semejantes ponen en sus tiendas unas cintas y bretañas y otros géneros” (Policía 11, f. 373r).

<sup>6</sup> El bastón de mando podía tener ricos ornamentos de plata u oro mientras la vara se caracterizaba por estar “señalada una cruz en la parte superior, para tomar en ella los juramentos” (Diccionario de Autoridades, 1726-1739).

<sup>7</sup> Pertenece a la compilación de “Historia de los trajes que todas las naciones del mundo usan actualmente” puestas en circulación en 1804.

frente a la expansiva participación de indios en los cargos de milicia y por lo tanto al uso de éstos: “Indios de ayuntamiento no pueden portarlos a no ser los que tengan empleo militar” (AGN cabildo 8, f. 530v.). En el mismo documento se da a entender cómo el gobernador que por su estatus debía ingresar al cabildo con vara de justicia, anunciaba su negativa frente a las leyes, diciendo que aunque hubiera treinta leyes que le privaran no las obedecería (Cabildo 8, f. 339v.), lo que evidencia que podía existir un uso indiscriminado de este distintivo dentro y fuera de los ceremoniales.

### Ilustración 1



**Ilustración 1a.**



**Ilustración 1b.**

**Ilustración 1a.** Rodríguez, A. (1795-1801). Hombre principal de Cartagena de Indias (1795-1801). Historia de los trajes que todas las naciones del mundo usan actualmente. En J. de la Porte. *El viajero universal, ó noticias del mundo antiguo y nuevo*, Volumen 18. Madrid: Imprenta Real. Recuperado de: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/palabras-que-nos-cambiaron/imagen/hombre-principal-de-cartagena-de-yndias>.

**Ilustración 1b.** Compañón y Bujanda, B. J. (1782-1785). Uniformes militares. En *Códex Trujillo del Perú*. Biblioteca Nacional de Colombia. Recuperado de: <http://www.bibliotecanacional.gov.co/bookreader/trujillo/#page/1/mode/1up>

## **El mestizo aunque se vista de blanco mestizo se queda**

Aunque el refinamiento de los objetos solo podía ser ostentado por ciertos grupos criollos, los mestizos comenzaban a hacer gala de insignias y ornamentos. En un interrogatorio en Cartagena en 1759 sobre la información de nobleza y sangre, buena parte de las preguntas se dirigían a la representación de la persona en público (AGN Genealogías 1, folios 1- 354). El hecho de que el hermano natural de un platero ostentara una peluca en la iglesia y por lo tanto se considerara blanco en sus declaraciones era una contradicción, pues un blanco nunca se rebajaría al aprendizaje y enseñanza del oficio, y mucho menos a abrir tienda pública<sup>8</sup>. Es significativa la duda que despertaba la apariencia de los individuos, pues al final el color blanco de la piel no era un indicador totalmente objetivo: a un testigo al que se le preguntó sobre la madre de Manuel Cano, el platero que usaba peluca y que pretendía aclarar su linaje, se le inquirió si ella usaba paño o pañito o si por el contrario vestía como las blancas con manto y saya. En sus declaraciones se puede entrever como la reconocía como mestiza por su traje más que por el color de la piel: “la cual por su representación no le parecía mulata, y porque gastaba saya y pañito no la tubo por blanca sino por mestiza”<sup>9</sup>. La apariencia entonces era una clave de ordenamiento “claves para construir la subjetividad personal, así como para consolidar las jerarquías sociales y mantener el orden establecido” (Castro-Gómez, 2007, p. 73); cualquier desbalance en las representaciones ideales significaban como aduce Elías, una pérdida de sentido.

El interés de grupos subalternos como los mestizos por adquirir prestigio y de construirse una identidad a partir de la apariencia, indicaba una movilidad social representada por los libres de todos los colores (Tovar, 1982, p. 46) y el consecuente rompimiento de la rigidez del sistema colonial. Los orígenes en una sociedad conformada en su mayor parte por mestizos, hacía que los objetos que conformaban la apariencia fueran

---

<sup>8</sup> “Si saben que la peluca que del jueves santo de este año, a esta parte usa el platero Manuel, ha dado que decir, muy justamente en esta república por no serle decente, de algún modo tal adorno, en virtud de su dicha calidad, y expuesto oficio?” (Genealogías 1, f. 44).

<sup>9</sup> El manto se usaban “para salir de casa” y estaban hechos de materiales refinados. Véase Diccionario de Autoridades (1726-1939).

decisivos en la construcción de distinción. La privación de un objeto era considerado un deshonor y se llegaba por este motivo a las instancias judiciales para hacer una petición, no solo de Limpieza de Sangre sino también de hidalguía. Por ejemplo, el significado que adquiriría un birrete o gorro blanco que “antiguamente” había sido un distintivo, se convirtió en el detonante de toda una serie de acciones en 1774 por José Galvis Carrascal, natural de Ocaña, para limpiar su linaje:

“[...] fue el que el alcalde del año pasado Don Antonio Joseph del Rincón mal informado me hizo el vejamen de quitarme el gorro blanco diciendo de que yo no lo podía cargar teniéndome por este despojo por persona de baja esfera diciéndome que le hiciera constar quién era yo (lo cual no han hecho ninguno de tantos que cargan gorro) por lo que me he presentado ante vs con las informaciones dichas satisfaciendo a lo que me mando aquel Alcalde, y restituyéndome a mi antiguo crédito, y posesión de la nobleza de mi linaje” (AGN, Genealogías tomo 3, f. 367r).

La apariencia se vuelve el límite entre lo que se era en realidad y lo que se quería pretender, era un espectáculo que podía engañar, propio del contrasentido de un orden monárquico que se resquebrajaba y que se quería conservar intacto; se defendían unas disposiciones que no correspondían ya con las conformaciones sociales y sus sensibilidades. El que se haya hecho común el uso del gorro blanco desposeído de su significado inicial, expresaba que se entraba en el terreno del deleite y de la satisfacción personal, poniendo en crisis un rígido sistema y desbordando los límites idealizados de las castas. Estos modos son estigmatizados en el mismo documento como “estafas” y “escándalos” (Genealogías 3, f. 389v.) y corresponden con el análisis de Starobinski (1964) de simulación y simulacro propios de una estructura en decadencia, en la que la forma exterior y el adorno como consumo y deleite se establecían como paradigmáticos: “el particular, apenas se ha enriquecido, busca disimular sus orígenes dando a su modo de vivir un tinte aristocrático” (p. 15).

La importancia que se le daba a los elementos de la vestimenta y su significación jerárquica se mantuvo hasta los primeros años del siglo XIX. En 1807 Se conoce la querrela en Valledupar interpuesta por María Concepción Loperena contra las costureras pardas Alfonsa López y Juana Quiroz, no solo porque siendo descendientes de esclavos no podían usar mantón ni abanico, sino también por su “insubordinación y altivez”, al presentarse en la iglesia ataviadas con mantón, saya y abanico:

“Se presentó la Juana Quiroz en los siguientes días con desvergüenza superior a la que antes había usado; pues colocada en la iglesia permaneció largo rato con una criada que de momento en momento, le aderezaba la saya y mantón, en cuyo intervalo prorumpieron en grandes risotadas, hijas a la verdad del desprecio, debiendo por el contrario haber mostrado humildad y moderación” (AGN Policía 8, f. 199r.).

Al escándalo se une la representación de las “maneras bajas” con las que eran estigmatizados los mestizos, vistos como ilegítimos y propensos a conductas aberrantes por su “mala sangre”. La conducta desenvuelta era representativa de un grupo social que no sentía el yugo de responder a determinados comportamientos para su autoafirmación, las pardas querían imponerse dentro del juego simbólico de competencia gracias a estos artículos. Las acusadas envían un escrito para que se declarara oficialmente su uso común. La petición da a entender las consideraciones que se comenzaban a tener sobre de los objetos suntuarios, éstos se objetivaban cada vez más pues se usaban ahora para la decencia de quien podía comprarlos:

“[...] Doña María Concepción Loperena nos ha mandado a requerir para que no usemos la saya, mantón y abanico que por adorno llevamos a la Iglesia en los días festivos, a cuya prevención nos hemos desentendido con respecto a estar seguramente impuestas, que podemos usar este traje en las funciones de la Iglesia permitido a la decencia de las personas que tienen con qué gastarlo. Sabido es, que en la capital de Santa Marta cabeza de provincia de esta ciudad lo usan generalmente todas las pardas sin contradicción, y aún el Abanico, desde el año 1793 se declaró no ser distintivo para privárseles en pleito [...] A usted mismo Teniente le es bien constante esta verdad pues así lo había examinado en las repetidas ocasiones que ha estado en ella, principalmente el corriente año, lo que como público y notorio nos excusa de toda prueba y del

despojo de dicho traje que deben vestir las pardas en esta ciudad, gobernada por la costumbre” (Policía 8, f. 219 r v.)<sup>10</sup>.

En este sentido Virginia Gutiérrez (1991) habla sobre la división que podía existir en la conciencia de cada Ego; debían esconder parte de lo que eran, mostrar otras y al final identificarse a partir de lo que era reconocido por la ley y la comunidad “dada la profunda tamización racial, y la múltiple tipología de estructuras sociales manifiestas y encubiertas, cada persona se movió entre varias opciones: la que supuso que era y bajo la cual transcurrió su vida; la que aspiró y la que le concedieron” (pp. 450-451).

### **En búsqueda de reconocimiento: los pardos y la transversalidad en el Caribe**

Dentro de este juego de identidad se encontraban elementos de verticalidad y transversalidad social; los libres de todos los colores comenzaron a tener importancia como comerciantes, médicos, artesanos y oficiales. Fue indispensable la formación de milicias pardas en 1773 para que estos grupos se integraran a la sociedad colonial, logrando un mayor estatus y como aduce Sergio Paolo Solano (2011), sirvieran de puente entre la plebe más baja y los altos mandos, logrando introducirse en circuitos de poder y defender el adorno individual como representativo de estos cambios sociales: “por vez primera los pardos y negros libres compartían unos espacios institucionales que iban mucho más allá de la vida cotidiana y del trabajo. Y esto alteró la perspectiva de la mirada de los de arriba, habituados a ver a las gentes de color como un problema por sus formas de vida. Y también modificaron la autopercepción que esta gente tenía de sí misma” (p. 27).

No es coincidencia que en el caso de Valledupar en el que las mujeres rompían los límites de unos modales y unas vestimentas impuestas, el autor del escrito perteneciera a las milicias urbanas teniendo el oficio de teñidor de cueros. Otro caso lo podemos encontrar en

---

<sup>10</sup> El resaltado es mío.

1792 con un grupo de pardos de la ciudad de Portobelo, en el que “los tres más principales”, entre los cuales se distinguía un cirujano de Infantería y un capitán de la compañía de pardos, se enfrentaban indignados al gobernador por no dejar usar a sus hijas, hermanas y mujeres una saya de terciopelo rizo. A pesar de que ya era común que las pardas y mulatas gozaran de la misma libertad que las blancas para portar sedas, oro y plata<sup>11</sup> el gobernador subrayaba el interdicto. Los pardos principales enviaron una representación para que se defendiera el derecho a portar la prenda aun cuando en 1785 se había expedido una Cédula Real en la que se trataba de moderar los excesos, no solo entre los oficiales de las milicias sino también el de sus esposas:

“[...] los atrasos de algunos oficiales dimanaban en mucha parte del excesivo luxo de sus mujeres, encarga VE [...] que se persuadan que la moderación y decencia del traje, es el verdadero medio de conservar el buen concepto, acreditar su decoro, dar el mejor ejemplo a sus hijos, y proporcionarles más bien, con el ahorro de los superfluo, la educación.[...] confía SM que aun cuando usen vestidos particulares, se abstendrán de todo lo que induzca, en el concepto de las gentes, afecto y propensión al luxo”<sup>12</sup>.

La expedición de la cédula nos puede revelar no sólo unos cambios de políticas hacia una austeridad más racional propia de la Ilustración, sino también lo que significaba pertenecer a las milicias, ya que hacer parte de un cuerpo institucional no era suficiente, era necesario demostrarla a través de la suntuosidad en el vestir, no sólo serlo sino parecerlo.

Vicente Emparan, el gobernador, consideró calumnioso el cargo que le hicieron los pardos y morenos y se queja de cómo estos hombres no aceptaban esa disposición puesto que se consideraban hombres libres y no “horros” (AGN Milicias marina, 147, f. 93v)<sup>13</sup>. Es

---

<sup>11</sup> El gobernador se limita solo a prohibir la saya de terciopelo rizo por ser una novedad: “dijo que las polleras de tafetán y las sayas de Damasina de ceda. Preguntado de que metal son los rosarios cadenas y demás dijes que traen al cuello: las manillas y hebillas que gastan y los sarcillos dijo que eran de oro o tumbaga, rosarios, cadenas, dijes y manillas; y las hebillas y pendientes de oro, piedras, o perlas” (AGN Policía, 2 f. 462).

<sup>12</sup> Cédula para cortar el lujo se expidió por el ministerio de la Guerra en 31 de mayo de 1785, (AGN Milicias y Marina, 31, f. 40); si había una desobediencia a estas disposiciones se suspendería al individuo del empleo, sin sueldo hasta real determinación.

<sup>13</sup> “horro, rra adj. Que se le aplica a la persona que es ya libre y antes esclava” (Diccionario de autoridades, 1726-1739).

interesante ver cómo se comenzaban a ver a sí mismos, pues siendo conscientes de su posición, sabían que tenían un estatus y podían mover la balanza de poder hasta el punto de poder lograr, de haberlo querido, la conmoción y el alboroto público:

“[...] (Las mujeres) trataban de salir todas juntas en un día determinado a provocar e insultar al Alcalde y gobernador y probar si se atrevían a impedirselo; cuyo exceso habían de sostener sus maridos a fuerza abierta en caso necesario; fiados sin duda en que la poca y mala tropa de la guarnición no sería capaz de oponérseles. El mismo alcalde don Josef Álvarez oficial mui formal y de mérito conocido hoy sargento mayor del fijo de Panamá me advirtió de este insolente proyecto” (Milicias marina, 147, f. 93r).

Estas conductas rebeldes frente al poder colonial son prueba de cómo la legitimidad del poder absoluto del soberano se desdibujaba con todas sus representaciones y ordenamientos, Como subraya Starobinski (1965) “las formas tradicionales se vuelven artificiales, agradablemente fáciles y se vacían de sus substancia; no son sino la monetización de una opulencia que se ofrece como espectáculo a través de los signos de convención. El lujo es la notificación decorativa de los superfluo del que se han adueñado con el solo objeto de consumirlo ostensiblemente” (p. 15).

El orden social tomaba otras formas en donde no se sentía la presencia de un rey, donde la población parda y mestiza se hacía numerosa y tomaba de manera caricaturesca muchos de los proceder de los blancos, no sólo referente a la toma de prendas sino también de ceremoniales, como la prostituta que según el gobernador Emparan hizo cantar un *te deum* en el bautizo de su hijo<sup>14</sup>.

---

<sup>14</sup> “A que señora española ocurrió jamás celebrar el nacimiento de sus hijos con un solemne *te deum*? [...] hace bien pocos meses que en el bautismo de un niño hijo de una mulata prostituta, pocos años hace esclava, amancebada con un marinero, se entonó este cantico con repique de campanas” (AGN Milicias marina, 147 folio 97v).

## Teatralidades cotidianas

El desarrollo del gusto por el uso de objetos y de ciertos materiales para mostrar un rango llevaba cada vez más el sentido de la ratificación del individuo, sus placeres y sus sentidos. El intento de construir y reafirmarse frente a la naturaleza, darse a sí mismo una identidad, lo llevaba hacia una estetización en cada uno de sus ámbitos y gestos, el adornar cada esfera nace de “inventarse una identidad acorde con sus ambiciones” (Echeverría, 1998, p. 143), todo parecía cumplir una función de escenificación: el modo de llevar accesorios y trajes, los movimientos contenidos, la simulación y el realce. El efectismo de los desfiles, las fiestas repentinas y las de guardar parecieran volverse propios de la cotidianidad. Cuando un señor o una señora se desplazaban, se presentaba de manera micro-cósmica la celebración y ratificación del orden; al mismo tiempo que vestían de librea y oro a los esclavos, éstos continuaban manteniendo una posición subordinada, los vestían con ricos atuendos para salir a las calles a dejar recados y en los días de fiesta eran símbolo de magnificencia. Según las descripciones de Santa Gertrudis en Cartagena de Indias la gala principal de las señoras era el vestir y decorar a sus esclavas consideradas como sus bienes y objetos:

“[...] su gala principal consiste en dos cosas: la primera es que cuando la señora sale de la casa vayan tras ella, una tras otra todas las esclavas que tienen blancas y negras. Y las que lleva más es la que lleva la palma. La segunda es que para mandar algún recado o regalito, la esclava que se lo lleva la engalanan con mucha gargantilla, Zarcillo y costura de oro, manillas de perlas y lo que lleva va tapado con un paño muy rico todo bordado de seda en variados colores” (1970, 1, p. 58).

Los señores no se quedaban atrás, en los desfiles a manera de séquito los criados o esclavos de menor casta era los que cargaban las pesadas estructuras de los parasoles (Ilustración 2): “[...] los caballeros usan crea teñida y chupa de Bretaña muy bordada, y capote de camello. Vestido militar solo para pascua y Semana Santa. Su gala es un quitasol

muy grande con su falda de damasco, con su fleque y el asta muy larga. Este lleva un negro muy auténtico con su camisa con vuelos, su sombrero y capote” (1970, 1, p. 60).

## Ilustración 2.



**Ilustración 2.** Compañon y Bujanda, B. J. (1987) [1782-1785]. Danza de los bailanegritos, En Códex Trujillo del Perú. *Facsimil*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica.

Esta misma forma de cortejo cotidiano se percibía a través del uso de las sillas de viajes, que se forraban por dentro y engalanaban con damasco, terciopelo y tachonaduras doradas, incluso éstas hacían parte de la dotación de salas de visita (López, 1997).

Esta teatralización del ver y ser visto no solamente se basaba en portar determinados objetos refinados, sino en la forma en que se hacía. La gracia que podía poseer una señora

se diferenciaba de alguien que pretendía a adquirir dicho estatus, la expresión con que se usaban los aditamentos hacía parte de la representación de un estado, pues la teatralidad y expresividad de los movimientos eran propios de los grupos cortesanos (Vigarello, 2005, p. 74). La ofensa de las pardas de Valledupar subraya lo condenable de unas mujeres que usaban saya, abanico y manto, pero no tenían el suficiente entrenamiento de porte y elegancia: reían a carcajadas a la entrada de la iglesia. El abanico era un instrumento que exigía el conocimiento de un manejo, que se aprendía en los juegos de “la buena sociedad”, se había creado todo un lenguaje y una etiqueta a partir de éste (Boehn, 1944, p. 60). En este mismo sentido, se puede apreciar en las descripciones de Ulloa, la valoración de una belleza en la que iban a ser determinantes las maneras; en Cartagena si bien todas las mujeres sin importar su condición racial llevaban un mismo tipo de vestido, se notaba su condición por el modo inadecuado y la poca gracia con la que lo llevaban:

“Aquellas que legítimamente no son blancas se ponen sobre las polleras un basquiña de tafetán de distinto color (pero nunca negra) la cual está toda picada para que se vea la de abaxo y cubren la cabeza con una como mitra de un lienzo blanco, fino, y muy lleno de encajes, el cual quedando tieso á fuerza de almidón, forma arriba una punta, que es la que corresponde a la frente: llamanle el pañito, y nunca salen fuera de sus casas sin él, y una mantilla terciada sobre el hombro. Las señoras y demás mugeres blancas se visten a esta moda de noche, y el trage les sienta mejor que el suyo; porque criándose con él lo manejan con más ayre” (Ulloa, 1748, p. 45).

El buen porte se iba a concentrar en las formas estilizadas y en la contención del pecho, una cintura ajustada y una tendencia hacia las caderas abultadas, dadas por la cotilla y los corpiños que ajustados marcaban el busto (Vigarello, 2005). Aun así, las criollas decidían hacer una interpretación propia. Según las descripciones de Fray Juan de Santa Gertrudis había señoras que rechazaban esta inmovilidad: “algunas muy señoras hay que sobre la camisa visten un corpiño sin mangas, i se lo atan tan poco, sino suelto porque dicen que las españolas con atacarse la cintura parece su cuerpo una botica” (1970, 3, p. 123). Los pechos recogidos eran signo de civilidad, las mujeres de castas inferiores tanto en descripciones como en algunas representaciones de la época, se retratan con camisas

transparentes<sup>15</sup>, con el torso desnudo y algunas veces caídos, contrario a la contención requerida dentro de los ideales de belleza dominantes. En las descripciones de Ulloa se habla de los senos caídos de las esclavas de una manera caricaturesca y fantástica, dando una percepción más bien subjetiva y propia de la mentalidad dominadora española:

“Las [Negras Esclavas] que tienen Hijos pequeños, y los están criando (que son quasi todas) los llevan cargados sobre las Espaldas para que no les puedan estorbar el manejo de los Brazos; y quando quieren darles de mamar les muestran el Pecho por debaxo de ellos, ó por encima del Hombro, y de esta suerte sin moverlos les dan el alimento. Sería esto increíble á los que no lo han visto, si no consideráran que el tener los pechos sin ninguna sujeción, los hace crecer tanto, que muchas veces les llegan más abaxo de la cintura; y assi no es dificil echarlo sobre el Hombro, para que la Cria pueda tomarlo” (Ulloa, 1748, p. 43).

Los pies tenían igualmente una importancia en la representación de distinción. Las mujeres de Popayán según Gertrudis utilizaban los zapatos solo para salir mientras de puertas para adentro andaban descalzas. El fraile hacía una diferenciación entre las señoras calzadas y las de a pie, esta distinción estaba relacionada con las transformaciones del cuerpo y de su movimiento, se expandía un gusto por los pies pequeños y el uso zapatos pequeños para este fin: “Calzan zapato sin tacón, pero tienen su fantasía en hacerse el pie chiquito de este modo: al zapato en la punta del empeine le abren dos agujeros para poder encorvar los tres dedos mayores, y a las niñas desde que las calzan les rompen las coyunturas, y así, y en el calzar muy apretado corrigen la naturaleza” (1970, 1, p. 113).

Los zapatos además de que se usaban pequeños, no tenían una diferenciación en las hormas del pie izquierdo y del derecho, los que poseían tacón empujaban todo el pie hacia adelante apretando los dedos, lo que iba a dificultar el caminar y a estimular el uso de las

---

<sup>15</sup> La desnudez es una de las características con las que se compara el decoro, honradez y seriedad de los blancos, Santa Gertrudis tiene un pasaje en el que se subraya la ridiculez de un indio con pretensiones de poder simbolizadas con la vara y completamente desnudo, símbolo de barbarismo e incivilidad (Santa Gertrudis, 1970, 3, p. 99).

sillas de mano y de bastones (Ruiz, 2010). Los tacones usados tanto por hombres como por mujeres, se decoraban con cintas, hebillas y piedras preciosas, se usaban con medias de seda y engalanadas que se portaban, a su vez, con cintas bordadas: “El uso de medias de seda es allí general en las mujeres y solo distinción que las señoras úsanlas con cuchilla de oro y plata, las ligas de cinta de a tres dedos de ancho que se labra al propósito” (Santa Gertrudis 1970, 1, p. 59).

Para mostrar estas galas se había subido el largo de la falda por encima de los tobillos, lo que algunos sectores consideraban como un escándalo; la coquetería y sensualidad se expresaban a través de estos objetos a pesar de las férreas condiciones morales que la Iglesia pregonaba en el contexto colonial. Muchas mujeres adquirían estos objetos a cambio de favores sexuales, las esclavas favoritas eran colmadas de regalos de este tipo por parte de sus amos (Gutiérrez, 1991, p. 270)<sup>16</sup>. El hecho de ser la amante de un blanco representaba escalar dentro de las posiciones de poder, la relación clandestina quedaba en evidencia a través de la ostentación de estos regalos:

“En Santa fe entre los realces del bordado de seda suelen tachonarlas, perlas, diamantes y esmeraldas. Cuando yo estuve allí, había una mulata que en pedrería llevaba sobre catorce mil pesos en la guarnición y tachonadura de los zapatos Y admirado yo que hubiese mujer que en esa vanidad gastase tanta plata, me respondieron: Esta lo puede hacer porque a costa de su honor se lo costea el señor virrey. Hasta los hombres en el reino de Quito se ha propagado en la gente vulgar esta vanidad de llevar los zapatos bordados” (Santa Gertrudis, 3, p. 124).

La idea de modificar la naturaleza corporal y de crear una ilusión, se daba también con la búsqueda de soluciones para tapar algunos defectos, como el uso de gargantillas y ahogadores para tapar cotos<sup>17</sup> o los peinados con postizos y accesorios que daban altura,

---

<sup>16</sup> Algunas esclavas buscaban la manumisión a través de favores sexuales, y de cómo éstas a cambio del honor recibían distintas prendas de regalo como sallas de carro de oro o de camellón, ceñidores y sombreros.

<sup>17</sup> “Esta pues mulata, sobre ser su color muy atesado, tienen los cotos disformes. Pero como está rica, los lleva todos ataviados de gargantillas de oro muy grandes” (Santa Gertrudis 1970, 1, pp. 66- 67).

como las elaboradas peinillas de carey de grandes dimensiones (20 por 30 centímetros), las cuales detenían en la cabeza las mantillas y alargaban la figura. En una de las descripciones de Gertrudis aparecen las diferencias de peinados entre las mestizas y mulatas, que aunque elaborados y adornados con flores y cintas no alcanzaban a la complejidad de los que se hacían algunas señoras:

“[...] las señoras del pelo de la frente forman el tupe de bastante alto; pero detrás llevan coleta. La coleta es un pedazo de tablilla de a seis u ocho dedos de ancho y de cuarta y media de largo esquinado. Este lo abren en trencitas de cabello postizo, muy menudas, entrenzado con cinta carmesí. A la parte inferior tiene su bolsa, donde meten el cabello propio, atado por detrás, y de esta atadura afianzan esta coleta. [...] Otras alrededor del tupé usan una partida de alcófar acordilladas, y en lugar de balaca usan varias piedras preciosas, engastadas en oro, y todo tachonadas de piedras menudas o granitos de alcófar todo con sus engastes movedizos” (1970, 3, pp. 125-126).

La recomposición del rostro y la “geometrización de la figura” (Vigarello, 2005, p. 75-76) conformaban una teatralización de la presencia. Esta construcción estaba ligada a la importancia que se le comenzaba a dar al individuo como forjador de un destino y moldeador del orden natural. Este replanteamiento se hace a partir de la aceptación e incluso de la exacerbación de los sentidos, de una objetivación misma del individuo, en el sentido del poder transformarse y adquirir una apariencia. Como sostiene Sombart: “el lujo personal nace, en primer término del puro recreo y goce de los sentidos. Las gentes hacen aplicación y objetivación cada vez más perfecta de todo aquello que sirve para excitar la vista, el oído, el olfato, el gusto, etc.” (1935, pp. 65-66). Los vestidos llenos de capas, los tembleques que decoraban los peinados y que se movían al caminar, subrayan este afán por darle un sentido estético a la cotidianidad y la búsqueda de una identidad.

## Conclusiones

A finales del siglo XVIII e inicios del XIX en el Virreinato de la Nueva Granada, las estrategias de refinamiento se encontraban en una confluencia de características propias del Antiguo Régimen y de elementos modernos. Los objetos eran entonces herramientas de autoafirmación que permitían una ritualización de lo cotidiano propia de la aparatosidad barroca, pero que recaía en la búsqueda del esplendor y el embellecimiento en lo mundano, poniendo al sujeto y su corporeidad como medida. Esta duplicidad corresponde con las dualidades que identifican a las élites criollas que adoptaban elementos de una modernidad en cuanto a las actividades económicas y se enaltecían a través de unos valores propios del Antiguo Régimen (Büschges y Langue, 2005, p. 10). Como bien dice Quijano (1992), la forma de participar en el poder se hacía a través de una europeización de la cultura, la “seducción” era la herramienta a través de la cual se establecía y reproducía el poder colonial (p. 439).

Tanto en la búsqueda de soluciones estéticas, como en las descripciones minuciosas y caricaturescas, como las de Maravillas de la naturaleza y las descripciones de Cartagena de Las Relaciones de viaje, se demuestra este aguzamiento de los sentidos y la necesidad de un ordenamiento a partir de la apariencia. La civilidad y la idea de progreso que se comenzaba a formar a finales del siglo XVIII iban acompañadas de la producción y consumo de aditamentos para la elaboración del aspecto individual, lo cual nos lleva a pensar en la teatralidad propia de un momento de transición hacia el final del periodo colonial. No solo se reprodujeron mecánicamente los modelos estéticos de la cultura europea, sino que se desarrollaron unos intentos para distinguirse y sobresalir propios, correspondientes a la realidad neogranadina, lo que iba en dirección a crear unos tipos de identidad americana, retratados en las diferentes descripciones en ese afán por conocer, clasificar y dominar propios de los albores de la modernidad.

## Bibliografía

### Archivo General de la Nación de Colombia, AGN – Sección Colonia:

- Cabildo 8, Folios 526 – 544.
- Policía 2, folios 461-466.
- Policía 8, folios 198- 232.
- Policía 11, folios 296- 380.
- Genealogías 1, folios 1- 354
- Genealogías 3, folios 325 – 419.
- Milicias y Marina 31, folios 399-408.
- Milicias y Marina 147, folios 92-98.

Boehn, M. V. (1944). *Accesorios de la moda: encajes, abanicos, guantes, bastones, paraguas, joyas*. Barcelona: Salvat.

Büschges, C. y Langué, F. (2005). Introducción: ¿Las élites de la América española, del éxito historiográfico al callejón interpretativo? Reconsideraciones. En C. Büschges y F. Langué. (Coord.), *Excluír para ser. Procesos Identitarios y fronteras sociales en la América hispánica* (pp. XVII-XVIII; 9-22). Madrid: Iberoamericana.

Castro-Gómez, S. (2005). *La hibrys del punto cero*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Compañón y Bujanda, B .J. (1782-1785). Uniformes militares. En *Códex Trujillo del Perú*. Biblioteca Nacional de Colombia. Recuperado de: <http://www.bibliotecanacional.gov.co/bookreader/trujillo/#page/1/mode/1up>

Compañón y Bujanda, B. J. (1987) [1782-1785]. Danza de los bailanegritos, En *Códex Trujillo del Perú. Facsímil*. Madrid: Ediciones de Cultura Hispánica.

- Echeverría, B. (1998). *La modernidad de lo barroco*. México: Biblioteca Era.
- Elías, N. (1996). *La sociedad Cortesana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Flórez, J (1943). *Genealogías del Nuevo Reino de Granada*. Tomo 1. Bogotá: Publicación del Archivo Histórico Nacional.
- Garrido, M. (1993). *Reclamos y representaciones variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada (1770- 1815)*. Bogotá: Banco de la República.
- Gertrudis, J. (1970). *Maravillas de la Naturaleza*. Bogotá: Biblioteca Banco Popular.
- González Pérez, M. (1997). Juras Borbónicas en Santa Fe. Colombia Memoria. *Archivo General de la Nación*, 1(2), 54-81.
- Gutiérrez, V. (1991). *Miscegenación y cultura en la Colombia colonial 1750 – 1810*. 2 Tomo. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Hering, M. S. (2011). La limpieza de sangre. Problemas de interpretación: acercamientos históricos y metodológicos. *Historia Crítica*, (45), 32-55.
- Jaramillo Uribe, J. (1965). Mestizaje y diferenciación social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII. *Anuario Colombiano de Historia Social y de Cultura*, (3), 21- 48.
- Jiménez Meneses, O. (2007). *El frenesí del vulgo Fiestas, juegos y bailes en la sociedad colonial*. Medellín: Universidad de Antioquia.

Jiménez Meneses, O. (2009). Objetos y cultura. Rituales, flujos y elaboraciones en el Nuevo Reino de Granada. *Historia Crítica*, (39), 44-61.

Kubler, G. (1988). *La configuración del tiempo: observaciones sobre la historia de las cosas*. Madrid: Editorial Nerea.

López Pérez, M. P. (1997). Las salas y su dotación en las casas de Santafé de Bogotá. *Anuario Colombiano de Historia Social y de Cultura*, (24), 5-45.

Quijano, A. (1992). Colonialidad y modernidad- racionalidad. En H. Bonilla (Comp.), *Los conquistados 1492 y la población indígena de las Américas*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.

Ramos, A. (2009). Criollos configuración de una mentalidad. En A. Ramos, O. Saldarriaga, y R. Gaviria (Eds.). *El Nuevo Reino de Granada y sus provincias crisis de la independencia y experiencias republicanas* (pp. 16-30). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Real Academia Española. (1726- 1739). *Diccionario de Autoridades*.

Rodríguez, A. (1795-1801). Hombre principal de Cartagena de Indias (1795-1801). Historia de los trajes que todas las naciones del mundo usan actualmente. En J. de la Porte. *El viagero universal, ó noticias del mundo antiguo y nuevo*, Volumen 18. Madrid: Imprenta Real. Recuperado de: <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/palabras-que-nos-cambiaron/imagen/hombre-principal-de-cartagena-de-yndias>.

Rojas Cocoma, C. (2011). La Mancha y la sangre: el Marqués de San Jorge. Ponencia. *VII Encuentro Internacional de Barroco*, Santa Cruz, Bolivia.

- Ruiz, C. (2010). En los zapatos de la virreina, comentario sobre una pieza indumentaria. *Cuadernos de Curaduría*, (11), 1-22.
- Shumm, P. (Ed.) (2002). *Barrocos y modernos Nuevos caminos en la investigación del Barroco Iberoamericano*. Madrid: Vervuert Iberoamericana.
- Seoane, J. (2002). *La política moral del rococó arte y cultura en los orígenes del mundo moderno*. Madrid: La Balsa de la Medusa.
- Solano, S. P. (2011). Artilleros pardos y morenos artistas: artesanos, raza, milicias y reconocimiento social en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1812. *Historia Crítica*, (48), 11-37.
- Sombart, W. (1935). *Lujo y capitalismo*. Santiago de Chile: Editorial Cultura.
- Starobinski, J. (1964). *La invención de la libertad 1700- 1789*. Barcelona: Carroggio.
- Tovar Pinzón, H. (1982). El Estado colonial frente al poder local y regional. *Nova Americana*, (5), 39-77.
- Ulloa, J. J. (1748). *Antonio de. Relación histórica del viage a la América Meridional hecho de orden de S. Mag. para medir algunos grados de meridiano terrestre, y venir por ellos en conocimiento de la verdadera figura, y magnitud de la tierra, con otras varias observaciones astronómicas, y físicas*. Tomo I. Madrid: Antonio Marín.
- Vargas Lesmes, J. (1990). *La sociedad de Santa Fe colonial*. Bogotá: CINEP.
- Vigarello, G. (2005). *Historia de la belleza el cuerpo y el arte de embellecer desde el renacimiento hasta nuestros días*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Villamarín, J. A. (1975). El concepto de nobleza en la estratificación social de Santa Fe de Bogotá en la época colonial. *Estudios Andinos*, 14(8), 47-62.