

EL MESTIZAJE EN UNA FRONTERA DEL CARIBE: EL CASO DEL PUEBLO DE BORONATA EN LA GUAJIRA, 1696-1776*

The mestizaje in a border of the caribbean: the case
of the town of Boronata in La Guajira, 1696-1776

José Trinidad Polo Acuña
Diana Carmona Nobles
Universidad de Cartagena (Colombia)

JOSÉ TRINIDAD POLO ACUÑA

LICENCIADO EN CIENCIAS SOCIALES Y ECONÓMICAS, UNIVERSIDAD DEL ATLÁNTICO, COLOMBIA. MAGÍSTER EN HISTORIA, UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA, SEDE BOGOTÁ. DOCTOR EN HISTORIA, UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA. PROFESOR TITULAR Y DIRECTOR DEL PROGRAMA DE HISTORIA DE LA UNIVERSIDAD DE CARTAGENA, COLOMBIA. MIEMBRO DEL GRUPO DE INVESTIGACIÓN "FRONTERA, SOCIEDAD Y CULTURA EN EL CARIBE Y LATINOAMÉRICA" (CATEGORÍA A1 COLCIENCIAS), ADSCRITO AL PROGRAMA DE HISTORIA DE LA UNIVERSIDAD DE CARTAGENA.

jpoloa@unicartagena.edu.co
josepoloacuna68@gmail.com

DIANA CARMONA NOBLES

HISTORIADORA DE LA UNIVERSIDAD DE CARTAGENA, COLOMBIA. MAGÍSTER EN COMUNICACIÓN SOCIAL DE LA UNIVERSIDAD DEL NORTE, COLOMBIA. DOCENTE DE LA FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS DE LA UNIVERSIDAD DE CARTAGENA. MIEMBRO DEL GRUPO DE INVESTIGACIÓN "FRONTERA, SOCIEDAD Y CULTURA EN EL CARIBE Y LATINOAMÉRICA" (CATEGORÍA A1 COLCIENCIAS), ADSCRITO AL PROGRAMA DE HISTORIA DE LA UNIVERSIDAD DE CARTAGENA.

dcarmona@unicartagena.edu.co
dianacarmona210@gmail.com

- * Este trabajo recoge los resultados del proyecto de investigación "*Etnicidad, poder y negociación en la frontera Guajira, 1750-1820*", financiado por el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICAHN) en el período 2005-2006 (Contrato 063), en la que colaboró como co-investigadora la colega Diana Carmona Nobles. Retomé nuevamente los resultados de la investigación en el marco de mi disertación doctoral "*Indígenas, poderes y mediaciones en la Guajira en la transición de la Colonia a la República (1750-1850)*", particularmente en el capítulo 5, donde se evaluaron y ampliaron los alcances de tales resultados a la luz de otros documentos encontrados en el Archivo General de la Nación en Bogotá.

RESUMEN

La historia del mestizaje refleja más que el aspecto biológico asociado a la mezcla de razas que genera un prototipo humano, y se sitúa también en las variadas dinámicas históricas que posibilitan a las sociedades relacionarse en diferentes niveles y construir, desde esas relaciones, complejos procesos identitarios. En ese sentido, este artículo analiza el proceso de mestizaje en el pueblo de Boronata, ubicado en el sur de la península de la Guajira durante el período 1696-1776, donde los elementos culturales nativos jugaron un papel central en las relaciones que se dieron entre las sociedades criolla y aborigen. Para ello se analizan e interpretan una variedad de fuentes de la época consistentes en censos de poblaciones e informes de militares y misioneros que se desempeñaron en la Guajira.

PALABRAS CLAVE: Mestizaje, Censos, Boronata, indígenas, Guajira.

ABSTRACT

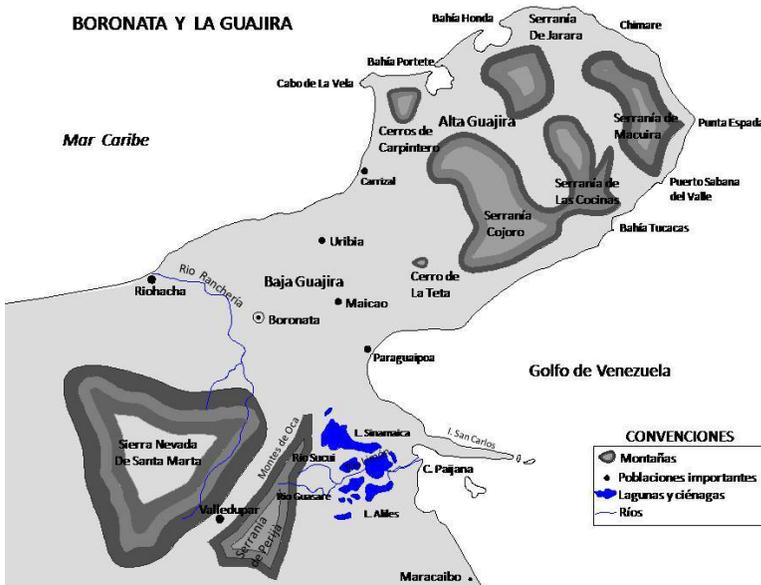
The history of mestizaje reflects more than the biological aspects associated with the mixture of races that generates a human prototype, and is also in the various historical dynamics that enable companies interact at different levels and build, from these relations, complex processes identity. In that sense, this article analyzes the process of miscegenation boronate in the village, located in southern Guajira peninsula during the period 1696-1776, where native cultural elements played a central role in relations that occurred between Creole and Aboriginal societies. We analyze and interpret a variety of sources from the period consisting of population censuses and reports of military and missionaries who served in the Guajira.

KEYWORDS: *Mestizaje, Census, Boronata, indiens, Guajira.*

FECHA DE RECEPCIÓN: NOVIEMBRE 30 DE 2011
FECHA DE ACEPTACIÓN: DICIEMBRE 4 DE 2012

INTRODUCCIÓN

Este artículo se ocupa del mestizaje en el pueblo de Boronata en el período 1696-1776, el cual se ubicó al suroriente de Riohacha sobre la margen derecha del río Ranchería, en un punto estratégico de intersección entre las provincias de Riohacha, Maracaibo y Valledupar (véase mapa). El pueblo reviste interés por cuatro razones: 1) porque fue inicialmente catalogado en los censos como pueblo de indígenas, pero su condición cambió posteriormente a la de mestizo, 2) porque en las relaciones de mestizaje los elementos culturales indígenas jugaron un papel importante, 3) porque fue sede del cacicazgo mestizo-indígena que impulsaron las autoridades españolas con el objeto de unificar políticamente los clanes nativos y poder reducirlos a población y 4) porque permite develar las particularidades de los procesos de mestizaje, los cuales dependen también de las formas específicas de organización social y de los niveles de intercambio entre los pueblos.



Fuente: AGN (Colombia), *Mapoteca*, N.º 6, N.º 112; *Mapoteca* N.º 6, N.º 13.

El artículo está estructurado en dos partes: en la primera se esbozan aspectos relacionados con el proceso de mestizaje en la zona sur de la península de La Guajira, conocida como Baja Guajira, identificando algunos momentos claves de tal proceso; en la segunda se aborda el mestizaje en el pueblo de Boronata a partir del análisis de los padrones de 1755 y 1777. El primero de ellos fue elaborado por los misioneros capuchinos con el fin de hacer un diagnóstico de las misiones a su cargo en la zona; el segundo hizo parte del padrón general que se realizó en el Virreinato de la Nueva Granada en los años 1777-1778. Ambos censos se contrastaron con informes de misioneros y militares que tuvieron contacto con Boronata, en los que se registraron el tipo de relaciones que tuvieron sus habitantes con rihacheros y comunidades nativas del área, así como los conflictos que se generaban entre ellas.

1. ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE EL MESTIZAJE EN LA GUAJIRA

Con el arribo de los europeos a la península de La Guajira comenzó un proceso de contactos entre blancos y grupos indígenas que previamente se encontraban en la zona. Poco tiempo después, estos contactos devinieron en abiertos conflictos cuando la presencia española llegó a ser más importante sobre una estrecha franja costera entre el Cabo de la Vela y Manaure, la cual ofreció posibilidades de extracción de perlas ante el agotamiento de los ostrales en las costas de la isla de Cubagua. Los empresarios perleros que llegaron a la costa occidental de La Guajira llevaron consigo esclavos, negros e indios, para emplearlos en labores de extracción de perlas, aunque también esclavizaron a nativos de la zona (Melo, 1977, pp. 177-178; Guerra Curvelo, 1998, pp. 33-51). Las duras condiciones de los esclavos propiciaron su deserción, motivando la interacción entre negros e indígenas en zonas apartadas de las rancherías perleras, donde convivieron con comunidades nativas no sometidas al control español (Barrera, 2002, pp. 3-33; Navarrete, 2003, pp. 35-50). En 1550, por ejemplo, el gobernador de Venezuela afirmó que al licenciado Alanís de Paz se le escaparon tres esclavos “[...] con

muchas perlas y joyas y cosas que dizque le llevaron, y se entraron a la tierra adentro y escondieron entre indios, sin poderlos hallar” (Acosta, 1963, pp. 279-281). En 1572, el gobernador Luis de Rojas le hizo frente a una rebelión de 34 esclavos en Riohacha, quienes fueron perseguidos, capturados y regresados a sus propietarios (Navarrete, 2003, pp. 35-50). Un año después escaparon de Riohacha negros esclavizados del mariscal Castellanos, quienes constituyeron un pueblo llamado Nueva Troya; allí permanecieron hasta 1581, cuando fueron sometidos por Francisco de Cáceres (Acosta, 1963, pp. 280)¹. Así, encontramos tempranos acercamientos y colaboraciones entre negros e indígenas guajiros fuera del control de las autoridades hispanas².

A finales del siglo XVII, algunos jefes indígenas se hicieron copartícipes del contrabando de negros esclavizados que se hizo por las costas guajiras, adquiriendo negros tanto para intercambiarlos con otros contrabandistas como para incorporarlos a sus comunidades en calidad de mano de obra o de miembros activos de su parentela; también tomaron esclavizados en los ataques que hicieron a los hatos españoles, convirtiéndose en poseedores, depositarios y propietarios (Moreno, 1983, pp. 188). Se sabe que en 1753 los jefes Caporinche y Majusares poseían ocho negros que al parecer eran empleados en las pesquerías de perlas (Moreno, 1983, pp. 188). En

1 Se calcula en 600 los negros esclavizados originarios de Angola que pudieron estar empleados en las pesquerías (Eugenio, 2000, pp. 94-95).

2 Acosta Saignes anota que el baile guajiro de la “Chichamaya” tiene importantes elementos africanos cuando se compara con otro de similares características, “el baile de tambor redondo”, que se presenta en las fiestas de San Juan de Curiepe en el pueblo de Curiepe (Estado Miranda, Venezuela). Estas últimas son celebraciones afrodescendientes donde se le rinde culto a la imagen de San Juan Bautista a través de rituales de danza y música, donde al igual que en la “Chichamaya”, está presente la derrota del hombre por una zancadilla de la mujer. La presencia del tambor en ambos bailes también es, según Acosta, muestra fehaciente de la influencia africana, la cual nos remitiría a períodos anteriores en que se sedimentaron influencias afro e indígenas (Acosta, 1963, pp. 280-281). Serge Gruzinski (2007) apunta que “Desde el Renacimiento, la expansión occidental no ha dejado de suscitar mestizajes en el mundo entero [...] los primeros mestizajes de proyección planetaria están estrechamente ligados a las premisas de la globalización económica que se inicia en la segunda mitad del siglo XVI, un siglo que, visto desde Europa, América o Asia, fue, por excelencia, el siglo ibérico, del mismo modo que el siglo XX se ha convertido en el siglo norteamericano”.

1757 el comandante de Riohacha, Manuel Martínez de Escobar, denunció que los jefes nativos de la Alta Guajira poseían negros de contrabando introducidos por balandras francesas e inglesas que arribaban a las costas (Moreno & Tarazona, 1984, pp. 56-58). En 1775, Francisco Portillo, comandante español que participó en la expedición militar contra las comunidades indígenas residentes en Apiesi (Alta Guajira), encontró en la zona siete negros que luego reclamó como parte del botín de guerra. Se supo después que tales negros habían escapado del corregidor de Aruba por los malos tratos que este les daba (Moreno & Tarazona, 1984, pp. 238-241). El documento registra que el destino de los negros no era La Guajira sino Coro, pues ellos tenían “[...] la noticia que los esclavos que llegan a la ciudad de Coro, quedaban libres, emprendieron su viaje en una canoita y no habiéndoles permitido las corrientes cogieron el camino de Chichivacoa [y] desembarcaron a sotavento sin conocer la tierra [...]” (Moreno & Tarazona, 1984, p. 240). No queda claro en el documento si los negros convivían o no con los indígenas, pero hay una alta probabilidad que así hubiese sido dado la presencia y el control que poderosas comunidades nativas tenían sobre la Alta Guajira.

Es válido afirmar que muchos de estos negros pasaron a formar parte de la estructura social y política de las comunidades nativas por cuanto se unieron con mujeres indígenas, dando origen a una población zamba que se convirtió en el eslabón parental entre negros y aborígenes. Un caso que ejemplifica esta unión es el de Martín Rodríguez, hijo de un zambo riohachero con una indígena de Cojoro, quien fue un influyente y respetado jefe de una comunidad ubicada cerca de la costa oriental entre Sinamaica y Parauje³. Sabemos que el jefe nativo apodado “Capitancito”, uno de los líderes del alzamiento armado de 1769, se hacía acompañar permanentemente de “[...] zambos de indio que son los que le acompañan, y disgustan a Simón Mejía [jefe nativo] y otros indios por ser inquie-

3 Ministerio de Relaciones Exteriores de Venezuela, *Negociación de Límites entre los Estados Unidos de Colombia y los Estados Unidos de Venezuela en 1874 y 1875* (Caracas: Ministerio de Relaciones Exteriores, 1979), pp. 133.

tos, y ladrones, que viven y se mantienen con lo que roban a los que son sus amigos por su antojo”⁴.

Similares acercamientos e intercambios tuvieron lugar entre la población considerada “española” y los indígenas. En un informe de 1773, Antonio de Arévalo señaló que en el llamado palenque de Saltalutuna, cercano a Barrancas, se hallaron conviviendo cincuenta indígenas y otro tanto de españoles a quienes se quería reducir⁵. Algunos hombres “españoles” de Riohacha, por ejemplo, eran mal vistos por las autoridades porque según ellas influían negativamente en los indios. Dos casos fueron el de Joseph Costales, quien “[...] aconseja a los indios que por término ninguno se arrimen a la iglesia, porque aunque se dan tanta prisa para hacerles [llegar], es por engañarlos y cogerlos descuidados para prenderlos [...]”⁶. Y otro el de Victoriano Bermúdez, “[...] casado en esta ciudad [Riohacha] que anda fugitivo entre los indios y dándoles perniciosos consejos [...]”⁷.

De otra parte, algunos gentilicios utilizados por los nativos durante el siglo XVIII confirman la existencia de jefes mestizos, zambos y mulatos que se hacían nombrar con patronímicos africanos. Así, los cocina tenían un jefe que se hacía llamar “Congo”, y los wayuú otro que apodaban Francisco “Mulato”; dos reconocidos jefes mulatos se hacían llamar Taruapo y Guasara, nombres indígenas (Moreno, 1983, pp. 191)⁸. Aunque menos explorado, el proceso de mestizaje también pudo incluir a contrabandistas extranjeros que arribaron a las costas de la Alta Guajira, pues las comunidades na-

4 Archivo General de la Nación (Bogotá) [En adelante se citará como AGN], *Milicias y Marina*, 20, ff. 399 r. 1774.

5 AGN (Bogotá), *Historia Civil*, 20, ff. 391 v. 1773.

6 AGN (Bogotá), *Historia Civil*, 20, ff. 453 v. 1773.

7 AGN (Bogotá), *Milicias y Marina*, 20, ff. 396 v. 1773; AGN, *Historia Civil*, 20, ff. 454 r. 1773.

8 Los indígenas llamados cocinas fueron un segmento étnico guajiro que se dedicaron a la guerra como actividad principal, en la que hurtaban ganado y atacaban haciendas tanto españolas como guajiras. El discurso colonial creó una imagen de ellos en la que se recalca su papel de ladrones y saqueadores (Polo acuña, 2010, pp. 159-174).

tivas ubicadas en esa zona establecieron pactos y alianzas políticas con contrabandistas oriundos de Aruba, Jamaica y Curazao⁹.

El mestizaje también permitió que los nativos adoptaran algunos elementos que en principio no fueron autóctonos de su sociedad, pero que luego domesticaron y aprendieron a utilizarlos como instrumentos de guerra, tales como el caballo y las armas de fuego. Antonio Julián (1951) señaló a mediados del siglo XVIII que los guajiros eran “[...] los que tienen multitud de caballos aguillillas para correr con estupenda velocidad por aquellos sus llanos, y para presentarse en campo abierto en forma de caballería ligera contra el indio cocina confinante [...]”. Las escopetas suministradas por ingleses y holandeses fueron usadas por los nativos tanto en sus guerras intestinas como con las que tuvieron con autoridades y vecinos de Riohacha, tal como sucedió en 1769, 1775 y 1785 entre otras ocasiones¹⁰. Así mismo, la posesión del ganado llegó a incorporarse como signo de diferenciación social, tal como lo registró José Nicolás de la Rosa (1945) en la primera mitad del siglo XVIII cuando afirmó que: “Y llámese rico el que tiene su hacienda en ganado, y el que tienen es procreado de los frecuentes y copiosos hurtos que en tiempos pasados lograron hacer a los vecinos del Río de la Hacha”. Las contemporáneas investigaciones sobre la comunidad wayuú confirman este aspecto al establecer que el número de cabezas de ganado que posee un indígena guajiro es un indicador importante de su riqueza y sirve para determinar su estatus social (Saler, 1986, pp. 5-14). Consecuentemente, el ganado se incorporó a la circu-

9 AGN (Bogotá), Caciques e Indios, 4, ff. 647 r.-v. 1757. Dos jefes nativos se hacían llamar “El Francesito” y “El Catalán” respectivamente, lo que pudiera sugerir tal mestizaje. AGN (Bogotá), *Historia Civil*, 20, ff. 504 r.-v y 505 r.-v. Eliseo Reclus (1992) señaló en la década de 1850 que “Cuando la casualidad de los naufragios arroja á la costa goajira algunos marineros extranjeros, los indios que no ignoran la importancia calipédica de los cruzamientos bien entendidos, retienen á los hombres de buena talla y vigorosos, y les hacen pagar con algunos años de matrimonio forzado con dos o tres bellas goajiras la hospitalidad que les conceden”.

10 Antonio de Arévalo anotó que en la sublevación de 1769 los jefes Pablo Majusares y Antonio Paredes, residentes en la Alta Guajira, poseían una cantera de armas de fuego proveída por los ingleses, de quienes adquirieron fusiles que luego negociaban con otros parcialidades indígenas. AGN (Bogotá), *Milicias y Marina*, 119, ff. 456 r. 1773.

lación y redistribución de bienes que regulan la vida social¹¹. Por otro lado, se sabe que en la década de 1620 el Gobernador de Santa Marta, Francisco Martínez de Rivamontán Santander, promovió el establecimiento de seis hatos en las llanuras de Orino, cerca de Riohacha, lo cual probablemente ayudó a que el ganado se reprodujera vertiginosamente y que fueran fácilmente accesibles a los indígenas (Restrepo, 1975, p. 233). Así, la actividad del pastoreo fue incorporada de manera creciente en ciertos sectores de la comunidad nativa, aunque ello no significó en manera alguna que todo el conjunto de la sociedad se dedicara al pastoreo¹².

Como se deduce de lo anterior, el mestizaje no supuso que prevalecieran elementos culturales intactos en las comunidades indígenas de la Guajira, más bien se observa lo que Guillaume Boccarda (1999) llama etnogénesis, proceso mediante el cual se produce un doble cambio que implica tanto las formas de definición identitaria como las estructuras económicas y políticas. En estos cambios operó lo que Marcello Carmagnani (1988) denomina reconstitución étnica, la cual permitió a los indígenas guajiros reelaborar de manera constante los elementos prehispánicos a la luz de nuevas condiciones introducidas por coyunturas históricas. Así, continuaron transformándose y estructurando su racionalidad, que en muchos aspectos se iba diferenciando de la prehispánica, pero que se configuraba estructuralmente a partir de su núcleo indio.

Se hace necesario aclarar dos cosas para abordar el mestizaje en Boronata. Primero, el mestizaje fue más pronunciado en la Baja que en la Alta Guajira, pues las comunidades indígenas ubicadas en aquella fueron más proclives a la influencia de la sociedad criolla de Riohacha y sus alrededores (Barrera, 2000, pp. 69-70). Por ello, es en la Baja Guajira donde podemos rastrear de forma más directa

11 En actos solemnes como matrimonios, velorios y arreglos de disputas el intercambio y distribución de ganado es un elemento importante de cohesión y sellamiento de alianzas (Picón, 1983, pp. 123-136).

12 Gerardo Ardila (2009) ha llamado la atención sobre las generalizaciones que se han hecho sobre la condición pastoril nómada de la sociedad indígena guajira, las cuales no están soportadas documentalmente y terminan estableciendo una imagen histórica hegemónica de los Wayuu como un pueblo pastor.

el proceso reconstitución étnica del pueblo guajiro. Pero igualmente es también el lugar desde donde las autoridades españolas intentaron resquebrajar las estructuras políticas de poder de la sociedad indígena y unificar los clanes nativos en un único liderazgo con el objeto de someterlas y reducirlas. Segundo, el proceso de mestizaje tuvo matices específicos en la medida en que la sociedad colonial creó prototipos de mestizajes a través de las llamadas castas de mestizos, zambos, pardos y mulatos, las cuales tuvieron diferentes valoraciones por la sociedad hegemónica de la época¹³. Este tipo de clasificación pretendía, por un lado, rotular una población que no era negra, indígena o blanca, y por otro, en una aparente contradicción, intentaba al mismo tiempo poner en escena la descendencia negra o indígena de la misma pero fracturando las bases culturales de esos grupos (Herrera, 2006, p. 48).

2. EL PUEBLO DE BORONATA: NÚCLEO DEL MESTIZAJE CON PREDOMINIO INDÍGENA

El pueblo de Boronata tiene sus raíces a finales del siglo XVII, en 1696, año en que fueron bautizados los jefes indígenas Juan de Amuscótegui y Luisa de Velasco con gran parte de su parentela, los cuales residían en el paraje en que posteriormente fue fundada la misión capuchina de San Nicolás de los Menores¹⁴. Los jefes fueron llevados a Riohacha para confirmar su bautizo con la presencia de

13 Gruzinski (2007) ha señalado que si bien la palabra mestizo proviene del latino *mixture*, que significa mezclar, y mestizaje designa al proceso de las mezclas que se dieron en América durante el siglo XVI entre seres imaginarios y formas de vida provenientes de cuatro continentes (América, Europa, Asia y África), el vocablo mestizaje tiende a ser vago e impreciso. En principio se mezcla algo que no es, que está en estado puro y libre de "contaminaciones", contrastando con la experiencia y las prácticas de los grupos sociales que tienden a mostrar que las sociedades nunca están en estado puro e inmutable, por el contrario están en permanente cambio y negociación.

14 AGN (Bogotá), *Historia Eclesiástica*, 15, ff. 165 r. 1721. Barrera (2000) afirma que Boronata estaba situado en el lugar donde actualmente se encuentra la población de Carraipía; los documentos de la época señalan que se encontraba cerca de Barrancas. Carraipía, según este investigador, traduce en lengua wayúú "donde canta el alcaraván". En efecto, parece que Carraipía etimológicamente procede de las voces kárrai (alcaraván) y pía (demostrativo personal de segunda persona). (Jusayú & Olza, 1988, pp. 121 y 164).

importantes personalidades de la ciudad, acto que legitimaba espiritual y políticamente los lazos no solamente con los futuros “caciques”, sino con un pueblo que sería clave en tales relaciones¹⁵. Desde ese momento el pueblo de Misión de San Nicolás de los Menores se convirtió en el lugar de residencia permanente del cacicazgo indígena impulsado por las autoridades españolas, y en la primera mitad del siglo XVIII Menores aparece ya no solamente como misión sino como una parroquia de Riohacha y “cabeza de toda la nación [de indígenas guajiros]” (De la Rosa, 1945, p. 232).

No fue fácil para la misión de San Nicolás de los Menores mantenerse en pie, pues en varias ocasiones fue desmantelada por hostilidades de los indígenas. En 1701, por ejemplo, fue abandonada por temor a un alzamiento armado en el que participaron varias comunidades, retirándose su cacique Juan de Amuscótegui a la parroquia de San Juan Bautista de Moreno (Alcácer, 1959, pp. 58-59). Quince años después, en 1716, regresaron nuevamente los capuchinos y rehicieron la misión agregando a los nativos de Moreno, que juntos sumaron para ese entonces unos 500 indígenas (Alcácer, 1959, p. 102)¹⁶. Luego, por conflictos entre los capuchinos y el obispo de Santa Marta se retiraron nuevamente los misioneros y el pueblo volvió a quedar sin religiosos hasta 1736, año en que se retornó a fundar la misión (Alcácer, 1959, pp. 130)¹⁷. En ese mismo año la misión fue trasladada a las sabanas de Boronata, por lo que el nombre de la población cambió a San Antonio de Padua del sitio de Boronata (Alcácer, 1959, p. 130)¹⁸.

Boronata se consideró en principio pueblo de indígenas, sin embargo los pocos censos del siglo XVIII sugieren que era una población “mezclada” (Barrera, 2000, pp. 69). Barrera (2000) argumenta que Boronata, generalizando para el siglo XVIII, que “aunque existieron indios, lo habitaron sobre todo españoles y negros”. Sin embargo, esta afirmación necesita ser matizada a través de cifras

15 AGN (Bogotá), *Historia Eclesiástica*, 15, ff. 168 v. 1721.

16 AGN (Bogotá), *Milicias y Marina*, 134, ff. 395 v.

17 AGN (Bogotá), *Milicias y Marina*, 134, ff. 396 r.

18 AGN (Bogotá), *Milicias y Marina*, 134, ff. 396 r.

concretas que mostraremos en el análisis del padrón del pueblo que realizaron los misioneros capuchinos en 1755. En ese sentido debemos precisar algunos aspectos. En primer lugar, no fue un padrón exclusivo de Boronata, sino que incluyó a otras misiones que los capuchinos tenían a su cargo en La Guajira, como la de Nuestra Señora del Rincón de Cayuz, San José de Leonisa Capuchino (antiguo pueblo de La Cruz) y Nuestro Seráfico Padre Francisco (antiguo pueblo de Orino)¹⁹. En segunda instancia, los capuchinos tomaron como base del conteo la unidad familiar que habitaba un mismo espacio (hogar-familia), aunque como veremos posteriormente esta incluyó esclavos, sirvientes y agregados. En tercer lugar, los religiosos utilizaron siete categorías socio-raciales para clasificar la población: mestizos, esclavos, zambos, indios puros, libres, mulatos y españoles. No obstante, había una población considerable producto del cruce entre estas categorías que los misioneros no rotularon y que correspondieron en buena parte a hijos, que nosotros la incluimos, para efectos de análisis de las cifras, como “hijos no rotulados”, tal como aparece en la tabla 1:

Tabla 1. Padrón del pueblo de Boronata, 1755

SECTOR POBLACIÓN	CIFRAS	PORCENTAJE
Mestizos	20	5%
Esclavos	45	11%
Zambos	29	7%
Indios puros	227	53%
Libres	4	1%
Mulatos	21	5%
Español	1	0.1%
Hijos no rotulados	74	18%
TOTAL	421	100%

Fuente: AGN (Bogotá), *Milicias y Marina*, 134, ff. 396 r. 403 v. 1755.

19 AGN (Bogotá), *Milicias y Marina*, 134, ff. 392 r.-v. al 421 r.-v. 1755.

La categoría de indios puros ocupaba, según este padrón, el primer lugar porcentual con un 54%, seguida por la población de hijos no rotulados que representaba un 17%; sorprendentemente la categoría de esclavos se hallaba en tercer lugar (11%), seguida por la de zambos (7%), mestizos (5%) y mulatos (5%). A simple vista, por lo menos para 1755, el pueblo era habitado en buena parte por indígenas y no por “españoles” y mestizos (gráfico 1). Esta misma tendencia se observa en la distribución porcentual por hogares-familia, pues de 84 que registraron los capuchinos 46 eran nativos (57%) y los 38 restantes eran mezclados (43%). En once de estos últimos (41%) estaban presentes mujeres indígenas en calidad de esposas y madres, lo que indica que la influencia nativa fue más allá de la sola superioridad numérica.

En efecto, y es lo que nos interesa resaltar de este punto, la ascendencia de la madre indígena, como señalan investigaciones contemporáneas de carácter antropológico sobre los guajiros, juega un papel clave en la reproducción y transmisión de la cultura wayuu dada la importancia que tienen la matrifiliación y la matridescendencia en los lazos de parentesco²⁰.

Los hijos de mujeres nativas con hombres no indígenas fueron considerados como miembros del clan sin que la procedencia del padre alterara su pertenencia a las comunidades. Esto, además de facilitar la integración de negros, zambos, mulatos, pardos y mestizos al mundo socio-cultural indígena, también puede sugerir que el porcentaje nativo de este pueblo pudo ser mayor²¹. Entre la población no indígena, que representaba el 47% sumando porcentualmente zambos, mestizos, mulatos, libres, esclavos, españoles y los hijos no rotulados, había hogares-familia donde convivían todos

20 Algunos investigadores creen que la matrilinealidad no es un principio organizativo en la sociedad wayuu y por tanto no le dan importancia a los grupos de descendencia (Goulet, 1977, pp. 775-796). Otros, por el contrario, creen que entre los nativos la matridescendencia está ampliamente difundida y que algunos individuos participan en matrilinajes (Saler, 1988, pp. 80-81; Rivera, 1990-1991, pp. 87-136).

21 Raymon Crist (1958), geógrafo norteamericano que estuvo en La Guajira en la década de 1950, señaló que “Entre los guajiros no es la sangre la que llama, sino su cultura. Se trata de una organización en la que el factor cultural pesa mucho más sobre los factores raciales y económicos”.

estos grupos sociales, incluyendo madres nativas. En el del cacique Cecilio López Sierra, por ejemplo, rotulado como mestizo, convivía él con su mujer, dos hijas, trece esclavos negros y dos negras libres, probablemente casadas con sus esclavos (Saether, 2005, pp. 96)²². En el hogar-familia del sargento mayor Joseph de Ojeda se hallaban él (zambo), su mujer (indígena), sus dos hijas, nueve esclavos negros y cinco nativos huérfanos de su familia²³. En el de Juan Francisco Medina (zambo) se encontraban su mujer (indígena), sus cinco hijos y ocho esclavos negros²⁴. De los 84 hogares-familia solo nueve poseían esclavos, y todos se encontraban dentro de la población no nativa, lo que probablemente indique que eran los más ricos de Boronata (Saether, 2005, p. 96).

Podemos concluir que el análisis del padrón de la misión de Boronata de 1755 muestra una población diversa con una preponderancia numérica y cultural indígena. Esto se evidencia, por un lado, en el alto porcentaje de los rotulados como “indios puros”, y en la importante presencia de madres nativas en los hogares-familia donde se tenían “hijos no rotulados”. Esto sugiere que la tajante división que hicieron los capuchinos entre “indios puros” y los “no indios” fue relativa. Si a esta conclusión se llega por el padrón de 1755, en el de 1777 se invierten ostensiblemente las tendencias poblacionales del pueblo. Debemos precisar que, en primer lugar, al igual que en 1755, los empadronadores utilizaron siete categorías para rotular la población: pardos, mestizos, cholos, zambos, negros, esclavos e indios. Desaparecen las categorías de “libre”, “mulato” y “español” empleadas en 1755 y aparecen las de “cholo” y “negro”²⁵. En segunda instancia, este censo precisa de mejor manera los hom-

22 Véase, además, AGN (Bogotá), *Milicias y Marina*, 134, ff. 396 r. 1755.

23 AGN (Bogotá), *Milicias y Marina*, 134, ff. 397 r. 1755.

24 AGN (Bogotá), *Milicias y Marina*, 134, ff. 397 v. 1755.

25 La rotulación que el sistema de clasificación socio-racial colonial asignaba a la población “mezclada” podía variar por región. Así, un individuo era considerado “cholo” por las autoridades en la provincia de Cartagena durante la segunda mitad del siglo XVIII, porque provenía de la unión de un padre indígena y una madre zamba (Herrera Ángel, 2006, p. 257). En Perú, un cholo provenía de la unión genérica de mestizo e indígena.

bres y las mujeres casadas, solteros y solteras, niños y niñas, tal como aparece en la tabla 2:

Tabla 2.
Padrón de Boronata, 1777

Sexos y estados	Pardos	Mestizos	Cholos	Zambos	Negros	Esclavos	Indios	Total
Hombres casados	3	4	0	10	4	0	0	21
Mujeres casadas	4	2	2	9	2	0	2	21
Hombres solteros	14	1	0	7	1	7	1	31
Mujeres solteras	5	3	0	16	6	4	7	41
Niños	11	0	0	26	4	0	1	42
Niñas	19	3	0	12	9	1	1	45
Totales generales	56	13	2	80	26	12	12	201

Fuente: AGN (Bogotá), *Censos Varios*, 6, ff. 577-580. 1777.

Se observa que en el período intercensal de 22 años entre 1755 y 1777, la población del pueblo pasó de 421 habitantes a 201, es decir, disminuyó en términos absolutos en un 52.25%. Los indígenas fueron los más afectados, pues pasaron de 227 a 12, es decir, disminuyeron en un 95%, con una tasa anual de crecimiento negativo de -12.5%. Los esclavos transitaron de 45 también a 12, evidenciando su disminución en un 26%, equivalente a una tasa anual de crecimiento negativo de -5.8%. La tasa de decrecimiento anual muestra que en el período intercensal la población disminuyó en 10 personas por año, es decir, 3.3% de decrecimiento anual. En contraste, la población zamba aumentó de 29 a 89, es decir, creció en un 5.2%, lo que implica que estaría creciendo en una proporción similar a la que decrecen los esclavos. ¿Por qué disminuye tan

dramáticamente la población en este censo, especialmente la nativa y aumentan relativamente los no indígenas? No podemos dar una respuesta definitiva a este problema, pero puede estar asociado con una serie de factores entre los que se cuentan la guerra de 1769, las agregaciones y traslados de la población con el objeto de formar otros pueblos, y el interés de los empadronadores en hacer aparecer menos nativos, para minimizar la relación de estos con la población afrodescendiente.

Se sabe que Boronata fue objeto de los ataques del alzamiento armado de 1769 que ocasionó el desmantelamiento del pueblo, y sus habitantes se refugiaron en Barrancas, Ojo en Medio y Saltalatuna, considerados para esa época como palenques²⁶. En 1773, Antonio de Arévalo intentó fundar nuevamente el pueblo con ayuda del cura Joseph López Sierra, mestizo y hermano del cacique Cecilio López Sierra²⁷. Es posible que las autoridades encontraran muchas dificultades en volver a reunir sus habitantes, pues uno de los resultados del alzamiento armado de 1769 fue el retroceso de las políticas de ocupación y sujeción de la población indígena por parte de las autoridades españolas en la zona. Sin embargo, en 1834 el pueblo de Boronata aparece registrado en el testamento de la señora Pascuala de Sierra, como agregación de la parroquia de Barrancas²⁸.

De otra parte, es posible que existiera un interés de los empadronadores en minimizar, por no decir borrar, a la población indígena del censo. Las autoridades siempre miraron con reserva y desprecio la convivencia entre los distintos grupos de afrodescendientes e indígenas, y en no pocas ocasiones fomentaban su discordia porque consideraban que su cercanía se convertía en un potencial que po-

26 AGN (Bogotá), *Historia Civil*, 20, ff. 470 v. Las referencias encontradas sobre estos palenques sugieren que tenían una comunicación permanente con Boronata, lo que puede estar indicando que el pueblo coexistía con poblados satélites que estarían funcionando como zonas de refugio cuando el pueblo se veía afectado por las medidas de control de las autoridades o algún suceso extraordinario como el de 1769. En una ocasión, en abril de 1773, las autoridades españolas capturaron dos individuos de Barrancas y Saltalatuna, pero tuvieron que ponerlos en libertad porque tenían indígenas protectores en Boronata. AGN (Bogotá), *Historia Civil*, 20, ff. 459 r. 1773.

27 AGN (Bogotá), *Milicias y Marina*, 20, ff. 386 r., 397 v., 459 r. 1773.

28 Archivo de la Notaría Primera de Riohacha, Protocolo 1834-1837, ff. 54 r. 1834.

día afectar el orden social. En ese sentido, intentaron por distintos medios diezmar la población de Boronata pretendiendo expulsar los zambos, mestizos y mulatos que allí se encontraban. Por ejemplo, en abril de 1773, se capturaron un número indeterminado de estos individuos para llevarlos a la nueva población de Bahía Honda proyectada por Antonio de Arévalo²⁹. En el diario N° 14 redactado por este, entre el 22 de mayo y el 12 de junio de 1773, se describe con claridad la complejidad de las relaciones entre la población indígena y las llamadas castas en Boronata, que vale la pena citar en extenso por los ricos detalles que narra:

Que los vecinos del pueblo de Boronata que nombran españoles (siendo muchos de ellos zambos y mulatos) nombrados para ir a Bahía Honda y desterrados de allí, otros para varias partes, por lo perjudiciales que son a la paz común y sosiego de los indios de todos los pueblos últimamente pacificados, no han cumplido con la orden que se les ha dado y aunque estaba resuelto, como se dijo, en 8 de junio limpiar aquel terreno de estos sediciosos, no se puede ejecutar ahora porque se consideran necesarios gastar para ello 600 pesos y unos 20 días de tiempo para perseguirlos, y estar a la mira después de los resultados. Porque estos hombres hechos a vivir sin sujeción, en libertad, abandonados a sus vicios, haciéndose lugar entre los indios con sus perniciosos consejos, apoyando sus naturales desconfianzas y miedos y aumentándolos cuando es posible, para conceptuar mal a los españoles con ellos, haciéndoselo creer, como se ha experimentado muchas veces, en tal manera siendo que los mismos indios, siendo el capitán el primero, los apoya y defiende con empeño y tenacidad para que se los dejen allí (porque los referidos españoles están mezclados con las hijas, hermanas y parientas de los indios y tienen a honor el ilícito trato que con ellos practican, y por esto como a sus parciales y queridos amigos los protegen y sostienen).

Por estas razones y la de estar estos indios emparentados con todos los demás de los pueblos pacificados que tal vez querrían defenderlos y mover algún alboroto, y estar para pasar a Cartagena el Comandante General restituyéndose allí con la tropa, artillería y pertrechos restantes de la expedición, he suspendido la ejecución de expulsar por

29 AGN (Bogotá), *Historia Civil*, 10, ff. 504 r., 507 v. 1773.

fuerza de las inmediaciones de Boronata a los que llaman españoles, valiéndose de suaves medios por no haber otros por ahora, esperando se logre algo, valiéndose de el Alcalde pedáneo con estrechas órdenes y del cacique y cura del pueblo que desean dicha expulsión; porque como todos conocen la necesidad del logro, y sin este siempre será un pueblo sin indios –porque tiene muy pocos- y alterado de dichos malos vecinos, que nunca serán buenos”³⁰.

Este pasaje extraordinario de Arévalo permite evidenciar de qué manera las autoridades intentaban ocultar el verdadero alcance de las relaciones entre los nativos y las castas, y posibilita identificar elementos claves en el entramado de tales relaciones. En primer lugar, Arévalo deja en claro que los llamados vecinos “españoles” en realidad eran zambos y mulatos, y los cataloga como “sediciosos”, para luego reflejar en ellos los vicios y los malos influjos que tenían sobre la población indígena³¹. Siguiendo a Marta Herrera Ángel (2002), se pasa de una nominalización a una criminalización en la tipificación de las conductas de estos individuos. En segundo lugar, devela la naturaleza de la convivencia de zambos y mulatos entre la población nativa, mostrando –y esto es importante– que muchos de estos hacían parte de familias indígenas porque tenían hijos con mujeres indias, por lo que se convirtieron de hecho en miembros de la comunidad nativa como habíamos advertido antes. En este sentido, el parentesco con los guajiros les garantizó una apropiación de las condiciones materiales y culturales de la vida social indígena. En tercer lugar, Arévalo entendía perfectamente esta situación y temía, dados los lazos de parentesco que unían a los miembros de las castas con indígenas de diferentes partes de la península, que la captura de aquellos pudiera generar un alzamiento armado y por ello suspendió la expulsión de mulatos y zambos de Boronata.

30 AGN (Bogotá), *Historia Civil*, 20, ff. 539 r.-v. 1773.

31 Al estudiar la confrontación territorial y el reordenamiento espacial en la provincia de Santa Marta durante el siglo XVIII, Marta Herrera Ángel (2001) muestra cómo al interior de la población indígena denominada “Chimilas” y la no nativa llamada de “Españoles”, se encontraba una variedad de grupos con intereses diversos que convivían en determinadas zonas.

En estas condiciones quizás fue más significativo para las autoridades españolas dismantelar el pueblo que mantenerlo; por ello, presentar pocos indígenas en el censo de 1777, unido a la valoración negativa que la sociedad colonial hizo sobre zambos y mulatos, legitimaba políticamente su eliminación. Sin embargo, borrar las raíces indígenas no resultaba fácil. Aunque no se puede tratar una línea de continuidad entre Boronata y las guerras hispano-indígenas del siglo XVI en la zona, el mismo nombre del pueblo remitía a un guerrero nativo Guanebucán de esa centuria que enfrentó a las huestes españolas que se adentraron en el curso medio del río Ranchería, tal como lo describe Juan de Castellanos: “Llegados al paraje que se trata,/ dieron a su camino más reposo,/ por hallarse maíz, yuca y batata,/ y ser terreno ya más abundoso./ Salióles al encuentro Boronata,/ indio Guanebucán y belicoso:/ tuvieron un recuento porfiado;/ mas Boronata fue desbaratado” (Castellanos, 1962, pp. 200). Joan Tort (2003) muestra cómo los topónimos remiten a nombres propios que sirven para distinguir lugares precisos y únicos en un contexto determinado, a nombres de lugares que reflejan un modo de comunicación y un testimonio del medio que le dio origen. En ese sentido, la asociación entre lugar y memoria colectiva juega un papel relevante en la medida en que recuerda permanentemente los orígenes de la población y sus posteriores transformaciones. Tort (2003) ilustra cómo algunos toponímicos también reflejan el carácter fronterizo de un lugar, es decir, que se fundamentan en el hecho de que el lugar a identificar se encuentra situado en las proximidades de una frontera. Boronata fue en el siglo XVI, siguiendo a Castellanos, un lugar donde la resistencia indígena pudo ser intensa, y en el siglo XVIII hacía parte del límite del control que las autoridades españolas tenían en la península de La Guajira.

3. BORONATA, SEDE DEL “CACICAZGO” MESTIZO: ENTRE LA NORMATIVIDAD Y LA PRÁCTICA

El pueblo de Boronata se convirtió en sede del “cacicazgo” mestizo impulsado por las autoridades españolas con el objeto de ganar

influencia en los jefes indígenas para unificar políticamente los clanes guajiros. Allí había nacido una tradición desde 1696, cuando fue bautizado un número indeterminado de nativos, incluyendo los jefes Juan de Amuscótegui y Luisa de Velasco (Polo, 2005, p. 18). Con el transcurrir del tiempo, algunos vecinos influyentes de Riohacha se unieron a mujeres indígenas del pueblo, sobre todo de clanes poderosos, para ganarse el apoyo de parientes que les garantizara cierto control territorial y acceso a las rutas del contrabando (Polo, 2010, pp. 368-371). Uno de los casos más sobresalientes fue la unión del Regidor de Riohacha, Jacinto Sierra, con la indígena María Magdalena Martínez Galluzo, de cuya unión nació el “cacique” Cecilio López Sierra, intermediario entre las autoridades reales y algunas comunidades indígenas de la Baja Guajira (Polo, 2005, p.18; Polo, 1999, p. 67-77)³².

Antes del “cacique mayor” hubo otros jefes mestizos que desempeñaron cargos afines, con quienes se puede trazar una sucesión de mando que desembocó en el cargo de “cacique mayor”. Así, se comienza con Luisa de Velasco y Juan de Amuscótegui, bautizados en 1696; José de Amuscótegui, jefe mestizo entre 1700 y 1710; Juan López Sierra, muerto en 1718; José Lorenzo Salguero, también capitán en 1718; Simón López Sierra, capitán en 1719; Cecilio López Sierra, inicialmente nombrado capitán de la “nación guajira” y posteriormente “cacique” a partir de 1732; José Antonio López Sierra, sucedió en el cacicazgo a su padre Cecilio y a la postre muerto en enfrentamientos armados con los Cocina en 1775 (Alcácer, 1959, pp. 95; De la Rosa, 1945, pp. 286)³³. Parece que las autoridades españolas decidieron eliminar el “cacicazgo” guajiro probablemente porque la experiencia no había sido exitosa y después de 81 años no se había logrado unificar políticamente los clanes nativos. El año de 1775 coincide con el final del último “cacique mayor” y el ataque

32 Consúltese, además, AGN (Bogotá), *Caciques e Indios*, 48 bis, ff. 246 r.-v.

33 AGN (Bogotá), *Milicias y Marina*, 124, ff. 504 v; AGN (Bogotá), *Historia Eclesiástica*, 15, ff. 168 v; AGN (Bogotá), *Milicias y Marina*, 124, ff. 185 r.-v. y 186 r.-v; AGN (Bogotá), *Caciques e Indios*, 33, ff. 563 r.-v; AGN (Bogotá), *Caciques e Indios*, 33, ff. 564 r.-v – 566 r.-v.; AGN (Bogotá), *Milicias y Marina*, 134, ff. 391 – 441; AGN (Bogotá), *Milicias y Marina*, 124, ff. 864 r.-v. – 869 r.-v.

de Apiesi, en el que las fuerzas españolas sufrieron un serio revés por parte de numerosas comunidades indígenas incluyendo las de Boronata (Oliveros, 1975, pp. 179-229).

Por otra parte, la posición política del pueblo de Boronata fue “ambivalente” frente a las alianzas que establecieron con las autoridades españolas: de un lado, se comprometió intentar buscar acercamientos con los jefes nativos independientes de la Alta Guajira con el objeto de que se sometieran a control político y social; de otro, defendieron prácticas, como el contrabando, la convivencia con zambos, mestizos y mulatos. Así mismo, rechazaron a los misioneros capuchinos y la intromisión de las autoridades en sus asuntos internos. Precisamente de esta “ambivalencia” provenía su poder: intermediario que se movía entre dos tradiciones, entre dos mundos que en algunos niveles se rechazaban pero al mismo tiempo se necesitaban.

CONCLUSIONES

Este artículo ha mostrado las dinámicas del proceso de mestizaje a través de un estudio de caso: el pueblo de Boronata en la península de La Guajira durante el período 1696-1775. En ese sentido, el análisis de los padrones de 1755 y 1777 han evidenciado que en el mestizaje que se presentó en este pueblo los elementos culturales indígenas fueron importantes, lo cual estuvo determinado, en gran medida por la matrilinealidad en las relaciones de parentesco. Hombres zambos, mestizos, pardos, mulatos y negros fueron incorporados a la comunidad nativa porque se emparentaron con mujeres indias, quienes formaron a los hijos en la cultura indígena. Pero no fueron los únicos: contrabandistas y funcionarios criollos vieron la oportunidad de establecer relaciones con el pueblo de Boronata a través de convivencias con nativas de clanes poderosos para asegurar control y apoyo de los indígenas en sus actividades. Esto pudo ser visto por las autoridades reales como una oportunidad para intentar unificar políticamente los clanes independientes, dado que algunos jefes o “caciques” de Boronata tenían relaciones de paren-

tesco o compadrazgo con ellos. Pero también fue una oportunidad de los indígenas-mestizos de Boronata de empoderarse a través de la construcción y consolidación de redes con vecinos riohacheros. Además, en la práctica los “caciques” defendieron actividades contrabandistas, obstaculizaron las misiones capuchinas y convivieron con zambos, mestizos, pardos, negros y mulatos, cuestiones que las autoridades prohibieron de manera permanente.

Este trabajo también ha permitido mostrar que los procesos de mestizaje no riñen con la construcción de identidades, sino que dependen de las condiciones específicas en que se desarrollan estos procesos. En zonas donde la cultura indígena o negra ha sido fuerte, los procesos de mestizaje giran alrededor de sus patrones culturales. Antonio Benítez Rojo (1996) ha llamado la atención sobre la ventajosa posición de negros rebeldes, cimarrones, libertos, así como los esclavos urbanos, los de pequeñas propiedades agropecuarias, los de plantaciones no azucareras y los denominados negros de ingenio en la africanización de la cultura caribeña, en el sentido de que tuvieron mayor movilidad y libertad para propagar sus elementos culturales. Pensamos que este principio también puede aplicarse en La Guajira, donde su población indígena heredó y mantuvo diversos grados de autonomía con relación al poder colonial que les permitieron extender la influencia de sus códigos o patrones culturales a buena parte del resto de la población (Polo, 2006, pp. 125-139).

BIBLIOGRAFÍA

I. ARCHIVOS

a. Archivo General de la Nación (Bogotá)

Sección Colonia

Milicias y Marina: 20, 124, 134.

Historia Civil: 10, 20.

Historia Eclesiástica: 15

Caciques e Indios: 4, 33, 49 bis.

Censos Varios: 6.

b. Notaría Primera de Riohacha

Protocolo 1835-1837.

II. PRENSA

El Farol, 176 (Caracas: 1958).

III. CRÓNICAS Y FUENTES DOCUMENTALES IMPRESAS

Arévalo, A. (1975). Plan de operaciones que deberán ejecutarse en la provincia de Riohacha contra los indios de ella, 1776. En: M. Oliveros de Castro (Ed.), *Goajira* (pp. 179-229). Mérida: Universidad de los Andes.

Castellanos, J. (1962). *Elegías de Varones Ilustres de Indias*. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.

Julián, A. (1951). *La perla de América Provincia de Santa Marta*. Bogotá: Biblioteca Popular de Cultura Colombiana.

Ministerio de Relaciones Exteriores de Venezuela. (1979). *Negociación de límites entre los Estados Unidos de Colombia y los Estados Unidos de Venezuela en 1874 y 1875*. Caracas: Ministerio de Relaciones Exteriores.

Moreno, P. J. & Tarazona, A. (Eds.). (1984). *Materiales para el estudio de las relaciones inter-étnicas en la Guajira. Siglo XVIII – Documentos y Mapas-*. Caracas: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia.

Reclus, E. (1992). *Viaje a la Sierra Nevada de Santa Marta*. Bogotá: Biblioteca V Centenario/Colcultura/Viajeros por Colombia.

De la Rosa, J. N. (1945). *Floresta de la Santa Iglesia Catedral Ciudad y Provincia de Santa Marta*. Barranquilla: Biblioteca de la Autores Costeños.

IV. BIBLIOGRAFÍA MODERNA Y CONTEMPORÁNEA

- Acosta, M. (1963). Sobre la posible existencia de elementos culturales africanos en la Guajira. *Archivos Venezolanos de Folklore*, años X y XI (7), 279-281.
- Alcácer, F. A. (1959) *Las misiones capuchinas en el Nuevo Reino de Granada hoy Colombia (1648-1820)*. Bogotá: Seminario Seráfico Misional Capuchino.
- Ardila, G. (2009). Cambio y permanencia en el Caribe colombiano tras el contacto con Europa: una mirada desde la Guajira. En A. Calvo & A. Meisel (Eds.), *Cartagena de Indias en el siglo XVI* (pp. 41-71). Cartagena: Banco de la República.
- Barrera Monroy, E. (2000). *Mestizaje, comercio y resistencia. La Guajira durante la segunda mitad del siglo XVIII*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Barrera Monroy, E. (2002). Los esclavos de las perlas. Voces y rostros indígenas en la Granjería de Perlas del Cabo de la Vela (1540-1570). *Boletín Cultural y Bibliográfico*, 61, 3-33.
- Benítez Rojo, A. (1996). *La isla que se repite. El Caribe y la perspectiva posmoderna*. Hanover: Ediciones del Norte.
- Boccaro, G. (1999). Etnogénesis mapuche: resistencia y reestructuración entre los indígenas del centro-sur de Chile (siglos XVI-XVIII). *Hispanic American Historical Review*, 79 (3), 425-461.
- Carmagnani, M. (1988). *El regreso de los dioses. El proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca. Siglos XVII-XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Crist, R. (1958, mayo-junio). La tierra y la gente de la península de la Guajira. *El Farol*, 176.
- Eugenio, M. A. (2000). Las rancherías de perlas de Río Hacha: la conspiración de los negros de concha. *Memoria*, 94-95.
- Guerra, C. W. (1998). La ranchería de las perlas en el Cabo de la Vela (1538-1550). *Huellas*, 49-50, 33-51.
- Gruzinski, S. (2007). *El pensamiento mestizo (Cultura amerindia y civilización del Renacimiento)*. Barcelona: Paidós.
- Herrera, M. (2001). Confrontación territorial y reordenamiento espacial ("Chimilas" y "Españoles" en la Provincia de Santa Marta Siglo XVIII). En L. Martínez y H. Sánchez (Eds.). *Indígenas, poblamien-*

- to, política y cultura en el departamento del Cesar (29-105). Valledupar: Ediciones Unicesar.
- Herrera, M. (2002). El arrojamiento: nominar para criminalizar. *El Taller de la Historia*, 2, 11-46.
- Herrera, M. (2006). Libres de todos los colores: el ordenamiento social en las llanuras del Caribe, siglo XVIII. En A. Abello Vives (Ed.), *El Caribe en la nación colombiana* (pp. 248-267). Bogotá-Cartagena: Museo Nacional de Colombia-Observatorio del Caribe Colombiano.
- Melo, J. O. (1977). *Historia de Colombia. El establecimiento de la dominación española*. Medellín: La Carreta.
- Moreno, P. J. (1983). *Guajiro-Coçinas. Hombres de Historia, 1500-1800*. (Tesis inédita de doctorado). Universidad Complutense, Madrid.
- Navarrete, M. C. (2003). La granjería de las perlas del Río de la Hacha: Rebelión y Resistencia esclava (1570-1615). *Historia Caribe*, 8, 35-50.
- Picon, F. (1983). *Pasteurs du Nouveau Monde. Adoption de L'élevage chez les indiens guajiros*. Paris: Editions de la Maison des Sciences de L'Home.
- Polo, A. J. (1999). Una mediación fallida: las acciones del cacique Cecilio López Sierra y el conflicto hispano-wayuu en la Guajira 1750-1770. *Historia Caribe*, 4, 67-77.
- Polo, A. (2005). *Etnicidad, poder y negociación en la frontera Guajira, 1750-1820*. Informe final de investigación. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Polo, A. (2006). La población rural del Caribe neogranadino durante el siglo XVIII: ¿potencial mano de obra para una agricultura de plantación?. En Abello, V. A. (Ed.), *Un Caribe sin plantación* (pp. 125-139). Bogotá-San Andrés: Universidad Nacional de Colombia Sede Caribe/Observatorio del Caribe Colombiano.
- Polo, A. (2010). *Indígenas, poderes y mediaciones en la Guajira en la transición de la Colonia a la República (1750-1850)*. (Tesis de doctorado). Universidad Central de Venezuela.
- Restrepo, E. (1975). *Historia de la Provincia de Santa Marta*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.
- Rivera G. A. (1990-1991). La metáfora de la carne sobre los Wayuu en la península de la Guajira. *Revista Colombiana de Antropología*, 28, 87-136.

- Saether, S. (2005). *Identidades e independencia en Santa Marta y Riohacha, 1750-1850*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Saler, B. (1988). Los Wayu (Guajiro). En: W. Coppens y B. Escalante, (Eds.), *Los aborígenes de Venezuela*, vol. III (pp. 25-145). Caracas: Fundación La Salle de Ciencias Naturales/Instituto Caribe de Antropología y Sociología/Monte Ávila Editores.
- Tort, J. (2003). Toponimia y marginalidad geográfica. Los nombres de lugar como reflejo de una interpretación del espacio. *Scripta Nova (Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales)*, VII, (138). Recuperado de: <http://www.ub.es/geocrit/sn-138-htm>.