

# Propuesta para el estudio histórico-semiótico de un testamento indígena del siglo XVII otorgado por un cacique de la provincia de Guane en el Nuevo Reino de Granada<sup>1</sup>

*Proposal for the Historical-Semiotic Study of an Indigenous Testament from the 17<sup>th</sup> Century Granted by a Cacique from the Province of Guane in the New Kingdom of Granada*

---

DOI: <https://doi.org/10.22380/20274688.2027>

Recibido: 24 de abril de 2021 • Aprobado: 28 de enero de 2022

## **María Consuelo Moreno González<sup>2</sup>**

Universidad Industrial de Santander, Bucaramanga, Colombia  
maria.moreno17@correo.uis.edu.co • <https://orcid.org/0000-0003-2072-931X>

## **Álvaro Acevedo Tarazona<sup>3</sup>**

Universidad Industrial de Santander, Bucaramanga, Colombia  
publicacionesaat@gmail.com • <https://orcid.org/0000-0002-3563-9213>

## **Jorge Ferdinando Rodríguez Ruíz<sup>4</sup>**

Universidad Santo Tomás, Bogotá, Colombia  
jorgeferdinando@gmail.com • <https://orcid.org/0000-0002-5043-999X>

- 
- 1 Artículo resultado del proyecto de investigación “Historia de la provincia de Guane, 1540-1853” financiado por Minciencias. Convocatoria 757 Doctorados Nacionales de 2016. Código: UIS-VIE 9465 y del proyecto de investigación “Resistencia: las producciones culturales audiovisuales y literarias como alternativa de memoria del conflicto armado colombiano, 1987-2016”, financiado por Minciencias, el Centro Nacional de Memoria Histórica y la Universidad Industrial de Santander. Código: UIS-VIE 8033.
  - 2 Magíster en Estudios Semiológicos; candidata a doctora en Historia de la Universidad Industrial de Santander Bucaramanga, Colombia.
  - 3 Doctor en Historia y posdoctorado en Ciencias de la Educación; profesor titular de la Escuela de Historia de la Universidad Industrial de Santander, Bucaramanga, Colombia.
  - 4 Doctor en Educación; decano de la División de Ciencias Sociales de la Universidad Santo Tomás, seccional Bogotá, Colombia.

## Resumen

Este escrito presenta algunos de los pasos por seguir para llevar a cabo un estudio histórico-semiótico de un fragmento del testamento del cacique de Coratá, fechado en 1649 y transcrito por fray Enrique Báez, con base en la crítica de fuentes —desde que el proceder analítico se instala en la disciplina historiográfica durante el siglo XIX— y el concepto de deconstrucción textual planteado por Jacques Derrida. En primer lugar, se hace un análisis histórico de la fuente con el fin de determinar las posibilidades investigativas que ofrece el documento testamentario que se estudia. En segundo lugar, se lleva a cabo un análisis semiótico de la huella o escritura del testamento, atendiendo a aspectos tales como el tipo de escritura, la huella del autor, la huella para el lector, las palabras que significan y simbolizan lo indio y lo indiano, la violencia escritural, las relaciones con el otro y el ser escrito.

**Palabras clave:** escritura, fuentes históricas, historia, semiótica

## Abstract

This article offers some of the steps to follow to prepare a historical-semiotic study of a fragment of the testament of the chief of Coratá, dated 1649, and transcribed by Fray Enrique Báez, based on the criticism of sources since the analytical procedure was installed in the historiographic discipline during the nineteenth century, and the concept of textual deconstruction raised by Jacques Derrida. First, a historical analysis of the source is carried out in order to determine the investigative possibilities offered by the testamentary document under study. Second, a semiotic analysis of the imprint or writing of the testament is carried out, taking into account aspects such as the type of writing, the author's imprint, the imprint for the reader, the words that signify and symbolize the Indian (*indio*) and the Indian (*indiano*), scriptural violence, relationships with the other and being written.

**Keywords:** writing, historical sources, history, semiotics

## Introducción

De acuerdo con una bienquista frase de Epicteto, más que los hechos son las palabras sobre esos hechos las que conmueven a los hombres (Epicteto, Enquiridión V), y entre quienes acuden a ese llamado está la historia conceptual, definida por Reinhart Koselleck como aquella que “se ocupa, en primera línea, de textos y de palabras” (17) y que, junto con ciencias como la semiótica, permite “juzgar desde la semántica de los conceptos la dimensión histórico-antropológica que es inherente a toda conceptualización y acto lingüístico” (17).

En igual sentido, Langlois y Seignobos sostienen ya desde finales del siglo XIX que “la historia se hace con documentos. Los documentos son los vestigios de cuanto pensaron e hicieron nuestros antecesores. Son muy pocos los pensamientos y

actos humanos que dejan huellas: un mínimo accidente puede borrarlas” (59). Por consiguiente, la reconstrucción o narración de un hecho histórico está supeditada a los documentos que se hayan conservado, pues “la historia dispone de un número finito de documentos” (Langlois y Seignobos 297) y, por tanto, nunca se conocerá en su totalidad el misterio del origen de una sociedad. Como fieles discípulos del positivismo de Comte del siglo XIX, también argumentan de manera tajante que “la historia consiste simplemente en la utilización de los documentos” (Langlois y Seignobos 297). Precisamente y a primera vista, esto sucedió con una parte significativa del testamento del cacique Coratá, datado en 1649, hallado por el fraile dominico Enrique Báez en 1944, cuando buscaba información para la estructuración de su obra inédita *Crónica de la provincia de San Luis Bertrán*, y cuya versión mecanografiada, objeto del presente análisis, se encuentra disponible en el Archivo Histórico Provincial San Luis Bertrán (AHPSLB) en Bogotá (Colombia).

Sin embargo, mucha tinta ha corrido desde que en el siglo XIX se consideró que la historia había dejado de ser un arte para convertirse en una ciencia pura con base, en sentido estricto, en el análisis y el cotejo de hechos tal como sucedieron. A partir de este propósito, no hay duda de que la historia se hace con documentos que registraron hechos del pasado y que el historiador está en capacidad de recordarlos luego de examinar las fuentes y los vestigios que llegan hasta el presente (Lukacks 26). Sin embargo, como lo advirtieron la primera generación y las siguientes de la denominada Escuela de Annales durante el siglo XX, la historiografía es ante todo una interpretación basada en preguntas-problema que se le hacen a las fuentes y vestigios que llegan hasta la actualidad de seres humanos y sociedades que ya no están en un presente determinado. La historiografía, por tanto, remite a interpretaciones de hechos a partir de fuentes escritas y vestigios en general, pero no es el registro ni el recuerdo de los hechos tal como sucedieron (Pomian 54-55, 80-82). Es decir, la historiografía intenta establecer hechos y escribir muy bien la indagación realizada sobre ellos (Pomian 80-82), pero en este proceder, inevitablemente, hay tanto de razonamiento histórico mediante la crítica interna y externa de fuentes como de imaginación ante la imposibilidad de traer al presente los hechos tal como ocurrieron (Jablonka 138), e incluso ante la imposibilidad de traer al presente el significado exacto de lo contenido en el escrito de la fuente.

De tal manera, desde los primeros intentos de atribuirle al texto escrito una crítica limitada pero confiable, tanto interna como externa, para el análisis historiográfico con pretensiones de cientificidad absoluta o positivista sobre los hechos del pasado, como en su momento lo señalaron Langlois y Seignobos, hasta las propuestas más actuales que proponen que en el análisis historiográfico hay

tanto de analítica como de imaginación, incluso es posible trazar un puente de reflexión con la propuesta radical y antihegemónica deconstructiva de Jacques Derrida que plantea establecer relaciones entre texto y significado mediante la descomposición interna de la estructura misma del lenguaje dentro del cual está redactado el texto. En este caso, la descomposición de la estructura propiamente interna del lenguaje de un testamento indígena del siglo XVIII, otorgado por un cacique de la provincia de Guane en el Nuevo Reino de Granada.

El testamento del cacique Coratá de 1649, entendido como documento-huella, se constituye en una “huella de los acontecimientos del pasado” (Langlois y Seignobos 95), en este caso, de la provincia o “grupo de gentes conquistadas” (Martínez, “¿Puede seguir existiendo la historia regional?” 3) llamadas Guane, en el Nuevo Reino de Granada. Esta provincia fue descubierta por Ambrosio Alfínger en 1533 (Castellanos, Parte II, Elegía I, Canto IV: 207), en frustrada y fatal jornada de descubrimiento por el nororiente del que sería el Nuevo Reino en 1538, luego invadida o conquistada en 1540 por el capitán Martín Galeano y adscrita administrativamente a la ciudad de Vélez, fundada por Galeano en 1539, y al corregimiento de Tunja, a mediados de 1540. Entre los más de cincuenta cacicazgos que conformaban la provincia de Guane, estaban Chanchón, Chalalá, Butaregua, Macaregua, Lubiguara, Mónico (Guane), Oiba, Xérira y Coratá, de los que no se sabía nada, si no fuera por huellas textuales como la que se presenta a continuación:

1649. Declaro que soy hijo legítimo de don Fernando, mi padre, cacique de derecho, que fue de este dicho pueblo y el dicho cacicazgo lo heredó de mis agüelos [sic], que lo fueron don Alonso y doña Juliana, los cuales, durante su matrimonio, hubieron y procrearon por su hijo legítimo a mi padre, don Fernando y el dicho mi padre, durante su matrimonio con mi madre doña Luisa, me hubo y procreó a mí y a mi hermana María.

Es declaración, que mi agüelo [sic] don Alonso tuvo en tiempo de la gentilidad, en una de las mancebas que tenía, por hijo a don Francisco, mi tío; el cual al tiempo que mi agüelo [sic] quiso morir de muerte natural, mediante ser mi padre don Fernando, niño, heredó y encargó al dicho mi tío don Francisco, la tenencia, gobierno y señorío de este dicho mi pueblo, para que cuidase del gobierno y amparo de los indios, hasta tanto que mi padre don Fernando tuviese capacidad y edad de poderles gobernar, el cual dicho don Francisco, mi tío, se alzó con el dicho cacicazgo por muchos años, hasta tanto que le movió la conciencia a declarárselo a dicho mi padre, por donde yo y un primo mío, don Sebastián, hijo del dicho don Francisco, mi tío, tuvimos pleito público en la Real Audiencia de este Reino, en donde por sentencia definitiva se me adjudicaron a mí, mi dicho cacicazgo, por

herencia legítima del legítimo matrimonio y excluyeron al dicho don Sebastián, mi primo, por no tener derecho ninguno, por ser tronco y rama de la gentilidad, sin luz de fe, de cristiano en aquel tiempo.

Declaro que, si Dios fuese servido de llevarme de esta presente enfermedad, que el cacicazgo lo herede y posea, mi sobrino carnal, Juan, hijo legítimo de mi hermana legítima, María y si faltare este, lo herede y goce su hermano Pedro, con la bendición de Dios y la mía; Amén.

Ítem; declaro que fui tres veces casado, la primera con doña Ana, con la cual, mientras tuvo nuestro matrimonio, hubimos [*sic*] y procreamos por nuestra hija legítima a doña María, la cual tengo casada con el hijo del cacique don Cristóbal, de Macaregüa, llamado el dicho mi yerno, don Francisco y la susodicha mi hija, pariere hijo varón, declaro ser el heredero del dicho cacicazgo, como nieto carnal, declaro, que al tiempo y cuando contraje matrimonio con la dicha doña Ana, mi legítima mujer, no traje cosa alguna de bienes a mi poder.

Asimismo, y gracias a una rigurosa pesquisa bibliográfica, se colige que se trataría de un “documento virgen” —mas no en *stricto sensu*— es decir, que hasta ahora no ha sido objeto de análisis crítico (Langlois y Seignobos 79). Como argumentan estos autores, “para construir razonamientos por analogía debe combinar siempre el conocimiento particular de las condiciones en que se produjeron los hechos pasados y el general de las condiciones en que se producen los hechos humanos” (Langlois y Seignobos 298), y esto solo se puede realizar desde la crítica de fuentes: “La crítica nos facilita hechos aislados, dispersos; para articularlos es necesario representárselos y ordenarlos conforme a su semejanza con otros actuales, operación que se efectúa asimismo mediante razonamientos por analogía, y que impone a la historia un método excepcional” (Langlois y Seignobos 298). Se ofrece a continuación el análisis histórico-semiótico de tal documento, que comprendió a su vez, en su componente histórico, la crítica de fuentes, la crítica de la procedencia y la crítica externa, mientras que en el nivel semiótico se hizo la crítica interna mediante la deconstrucción del tipo de escritura o huella, la huella del autor y para el lector, palabras que significan y simbolizan lo indio y lo indiano, tachaduras, violencia escritural, vivencia temporal y espacial, relaciones con el otro y el ser escrito (Derrida 86-379).

Dicho esto, es importante señalar que, metodológicamente, el presente texto sigue los postulados propuestos por la historiografía en general en lo que se refiere al manejo de la fuente documental y el análisis de esta, lo que permite llevar a cabo un ejercicio riguroso de crítica interna y externa a partir del fragmento del

testamento estudiado. Un proceder, valga señalar, que aún tiene vigencia en la disciplina historiográfica cuando se trata de someter la fuente a una rigurosa crítica de fiabilidad y que es previo a cualquier otro tipo de proceder interpretativo, tanto en el desarrollo de la propia disciplina como en las ciencias sociales en general. Por otra parte, el principal eje teórico del artículo es el concepto de deconstrucción textual, planteado por el filósofo Jacques Derrida, que puede comprenderse como un intento de reorganizar el pensamiento occidental, ante un variado surtido de contradicciones y desigualdades no lógico-discursivas de todo tipo (Borges de Meneses 178). Cabe apuntar que esta noción se orienta como estrategia para comprender la relación entre texto y significado, tal como lo propone Derrida, y no como una doctrina, filosofía o método.

Desmontar las estructuras del lenguaje que utiliza un texto, en este caso un documento testamentario del siglo XVII, permite observar las distintas significaciones que pueden atribuírsele a este tipo de fuente escrita, que ha sido poco explorada, al mismo tiempo que ofrece nuevas lecturas posibles de ella. Dentro de este propósito, se puede señalar que los movimientos de deconstrucción que se presentan a lo largo de este artículo no afectan la comprensión de la estructura del discurso en esencia, pero sí permiten ofrecer una explicación a la voz del autor del escrito, así como a su pensamiento, por medio del documento-huella y la palabra que puede “deconstruirse” mediante la fonética y principalmente a partir de la presencia del ser escrito que habla y de aquel que escribe. Teniendo en cuenta lo anterior, nuestro propósito consiste en realizar un análisis histórico-semiótico de un fragmento del testamento del cacique de Coratá, fechado en 1649, y transcrito por fray Enrique Báez, a partir de la crítica de fuentes y el concepto de deconstrucción textual de Derrida. Para llevar a cabo dicho objetivo, en primer lugar, se realiza un análisis histórico de la fuente con el fin de determinar las posibilidades investigativas que ofrece el documento testamentario que se estudia. En segundo lugar, se lleva a cabo el análisis semiótico de la huella o escritura del mismo documento, atendiendo a aspectos como el tipo de escritura, la huella del autor, la huella para el lector, las palabras que significan y simbolizan lo indio y lo indiano, la violencia escritural, las relaciones con el otro y el ser escrito (Derrida 86-379). Todo esto con el fin de reconocer en el presente estudio histórico-semiótico un intento por aproximarse a la comprensión de la historia y la cultura de la desaparecida provincia de Guane, en la mediación de la escritura de un escribano español del siglo XVII en el Nuevo Reino de Granada, recuperada por un religioso del siglo XX y ahora analizada por humanistas del siglo XXI.

## Análisis histórico de la fuente

Hoy se reconoce en la historiografía que son numerosas las formas de llegar al conocimiento de los hechos a partir del examen de los documentos (Langlois y Seignobos 298). Ahí radica, precisamente, la crítica de fuentes, la cual como argumenta Jenkins permite ver la historia y la Historia, la primera como el hecho que se lee (pasado) y la segunda como un discurso interpretativo (actual) (De Pablo 100).

### Crítica de procedencia

Se desconoce la ubicación del testamento original del cacique Coratá en su versión completa. Sin embargo, un fragmento significativo de ese original está disponible en el Archivo Histórico Provincial San Luis Bertrán (AHPSLB) en Bogotá, en la caja titulada “Báez”. Este manuscrito fue extraído por el fraile Báez, muy probablemente del Archivo Notarial de Vélez o de la parroquia de Guane (corregimiento de Barichara en el nororiente colombiano), entre 1943 y 1945, durante su recorrido por 63 parroquias y notarías del departamento de Santander, Colombia (Martínez, *La provincia de Vélez* 11-12). En donación de su obra inédita a la Orden de Predicadores en 1950, Báez compiló y organizó en estricto orden cronológico toda la información recolectada, y en esta se incluye el tomo XV, *Parroquias de Santander*, cuyas páginas 181 y 182 ofrecen la versión transcrita y mecanografiada del fragmento testamentario original.

De acuerdo con lo anterior, se analizó críticamente (Langlois y Seignobos 120-121) que las dos versiones (original y copia mecanografiada) se encuentran en buen estado y resguardadas en el AHPSLB. En cuanto al texto mecanografiado, se trata de un documento inédito, único y de gran valor histórico, tal como lo aseveró el mismo Báez:

La siguiente página es sin duda ninguna, una de las pocas que podemos presentar de genuina historia americana, pues se trata de un documento pre-jistórico de Ntra. Raza, en que el Cazique de Coratá, D, Alonso, ya muy viejo, determina otorgar su testamento y última voluntad. En ninguno de nuestros protocolos nacionales hemos encontrado que los pobres indígenas, casi nunca hicieran esta clase de xx testamentarias, por esto y porque nos dice el mencionado Casique, vamos a copiar algo de este largo documento [...] (AHPSLB, Colección Enrique Báez XV: 181)

Esto también permite afirmar que ambos textos son fuentes primarias o “aquellas que fueron producidas [o no necesariamente] al paso mismo de los acontecimientos de los cuales nos informan” (Prats y Santacana 77, cit. en Montañares-Vargas y Llançavil-Llançavil 89).

Se analizó igualmente que el texto mecanografiado está fielmente transcrito del testamento original o “última voluntad del hombre y una protestación de justicia con que se apareja a dar a cada uno lo que es suyo, cada y cuando que el tiempo determinado por Dios fuere cumplido y cúmplase cuando llega la muerte” (Silva 300). El ejercicio paleográfico de Báez consistió en una transcripción literal modernizada (Ladrón de Guevara 39-41) del original escrito en castellano del siglo XVII, en letra gótica, cursiva encadenada (Ladrón de Guevara 34), en la que se sustituyó la ortografía original por la moderna, se agregaron acentos faltantes, se modernizó la puntuación, se acogió el uso moderno de mayúsculas en nombres propios, se conservó el uso de c, s o z tal como estaba en el original y se escribió la forma completa de las abreviaturas hispanas (Riesco 145). Igualmente, se examinó que a pesar de errores tipográficos y ortográficos del mecanógrafo, y señales de foliación en la margen superior con lápiz rojo (marca “Baeza”) (Martínez, *La provincia de Vélez* 12), el documento-huella del testamento del cacique Coratá es legible para el lector contemporáneo y consta, por su clara apariencia, que no ha sufrido daño alguno.

En cuanto al autor del documento (Langlois y Seignobos 97-115), se sabe que el cacique Alonso de Coratá dictó su “última voluntad” en el año de 1649, muy posiblemente ante el escribano Rodrigo Zapata, quien acompañó al oidor Diego de Carrasquilla en visita a la provincia de Vélez entre 1647 y 1649 (AGN, SC, 62, VS, 8, D. 28, f. 965). El documento fue hallado por Báez entre 1943 y 1945, y posiblemente mecanografiado entre 1949 y 1950 (Martínez, *La provincia de Vélez* 11-12). En ese último año, el fraile entregó la obra inédita a la Comunidad Dominicana. De lo anterior se deduce que el autor oral del testamento fue el cacique de Coratá en 1649, y que en ese mismo año el autor del documento testamentario manuscrito fue el escribano Rodrigo Zapata; y finalmente, el fraile dominico Báez es el autor de la copia documental mecanografiada (Colección Enrique Báez XV: 181-182).

## Crítica externa

Como se afirmó en la crítica de procedencia, la copia directa de 1944 fue una reproducción estricta del manuscrito original de 1649, que conservó expresiones lingüísticas propias de un testamento de un vasallo castellano del siglo XVII como “tiempo de gentilidad”, “tenencia gobierno y señorío”, “amparo de los indios”, “luz de fe”,



“cristiano en aquel tiempo” o “con la bendición de Dios”. En cuanto a la estructura compositiva, el documento sigue el esquema propio de un testamento: “una invocación divina a modo de encabezado [no aparece en el fragmento mecanografiado], sigue con cláusulas expositivas y otras dispositivo-declarativas y finaliza con un escatocolo que contiene los datos de localización del documento y validación de la escritura” (Vargas 304). Finalmente, se analizó que aun cuando en el texto se distingue la marca “Baeza” como añadidura al original, se destaca también el respeto del copista por la fecha de elaboración del documento, datación de gran importancia en toda investigación histórica (Langlois y Seignobos 131).

En síntesis, gracias a este análisis es viable afirmar que el documento testamentario del cacique Coratá es una fuente primaria excepcional, original, históricamente desconocida e investigativamente inexplorada, hasta ahora.

## **Análisis semiótico de la huella o escritura**

A partir de las anteriores críticas, de procedencia y externa, de la disciplina historiográfica, a continuación se presenta el análisis deconstructivo de la escritura o huella del documento testamentario de 1649 del cacique Coratá del Nuevo Reino de Granada, que comprendió a su vez, cuatro pasos, a saber: 1) la deconstrucción se concentra en los opuestos binarios presentes en los textos; 2) luego se demuestra la manera en que están relacionados: cómo uno es central y privilegiado, y el otro ignorado, reprimido y marginado; 3) se deshace y revierte la jerarquía en forma temporaria, de manera que el texto pase a significar lo contrario de lo que parecía significar originalmente; y 4) ambos componentes del par danzan en un juego libre cuyos significados no tienen jerarquía ni son estables (Powell y Howell 32).

## **Deconstrucción del tipo de escritura o huella**

Inicialmente, se parte de la premisa de que el documento impronta del pasado no se deja resumir en la simplicidad de un presente (Derrida 14, 33-38, 47-48, 52-53, 62, 74, 86, 111, 117 y 389) y que el acontecimiento deja huella (Langlois y Seignobos 61, 96-97). Esto es, “si una idea o un acto no deja trazas visibles, o si las que deja desaparecen, se pierde para la historia como si jamás hubiese existido [...] Los documentos son irremplazables, sin ellos, no hay historia” (Langlois y Seignobos 59).

Al analizar el texto, es posible deducir que el tipo de huella o escritura es alfabética, castellana, y su gramática, léxico y datación permiten ubicarla en la

escritura propia del siglo XVII. Asimismo, es mediadora de la voz o huella oral del indio testador, el cacique don Alonso del pueblo de indios de Coratá, jurisdicción de la ciudad de Vélez, en el Nuevo Reino de Granada, y, sin lugar a dudas, es una escritura huella de gran relevancia para el estudio de esas gentes del pasado americano. Igualmente, de no ser por la versión alfabética, el testamento del cacique no se constituiría en lo que hoy es una huella originaria de indios guane: “tal sería entonces la huella originaria. Sin una retención en la unidad mínima de la experiencia temporal, sin una huella que retuviera al otro como otro en lo mismo, ninguna diferencia haría su obra y ningún sentido aparecería” (Derrida 81). Finalmente, es de reflexionar que, gracias a la mediación española, la escritura alfabética castellana cumplió en este caso

Una función secundaria e instrumental: traductora de un habla plena y plenamente presente (presente consigo, en su significado; en el otro, condición, incluso, del tema de la presencia en general), técnica al servicio del lenguaje, portavoz, intérprete de un habla originaria, en sí misma sustraída a la interpretación. (Derrida 13)

## Deconstrucción de la huella del autor

Gracias a exitosos procesos de evangelización en el Nuevo Reino y particularmente en la provincia (o grupo de gente conquistada) de Guane, vasallos indios de la Corona española formularon sus testamentos a la usanza castellana (Rodríguez). Así lo hizo el cacique guane don Alonso, del pueblo de indios de Coratá, quien declaró su última voluntad en 1649 ante escribano español, “[...] si Dios fuese servido de llevarme de esta presente enfermedad”. Su declaración final está en castellano, pues para la época ni la escritura en pictogramas ni el dialecto guane eran huellas válidas para tal expresión testamentaria.

En análisis se induce que, no obstante la mediación de la escritura castellana a cargo del escribano, funcionario de la Corona española, en cabeza del rey Felipe IV a mediados del siglo XVII, y del ejercicio paleográfico y mecanográfico del sacerdote Enrique Báez en 1950, el autor es el testador indio don Alonso. Esto debido principalmente al uso de la primera persona: “la figura del autor, esto es, el ‘yo’ del texto” (Álvarez 28), en afirmaciones como “declaro”, “soy”, “yo y un primo mío [...] tuvimos pleito”, “fui tres veces casado”, “contraje matrimonio”, “mis agüelos”, “mi padre”, “mi madre”, “me hubo y procreó a mí”, “mi hermana”, “primo mío”, “me adjudicaron a mí, mi dicho cacicazgo”, “mi sobrino carnal”, “mi yerno”, “mi legítima mujer” y “mi poder”. Además, “el uso del pronombre expreso ‘yo’ se relaciona

con la manifestación de la subjetividad en el discurso más frecuente en textos de tipo argumentativo” (Serrano, cit. en Cautín-Epifani 206), como se evidencia en el punto del testamento sobre la herencia del cacicazgo.

Asimismo, Rosario Navarro en el análisis del registro, la variación lingüística y el contacto de lenguas indígenas con el tipo textual hispano de cartas de testamento, principalmente procedentes del reino del Perú, confirmó allí también el uso característico del ‘yo’ como imperativo jurídico cuando se testaba en esa clase de comunicación epistolar, al igual que el frecuente uso de la forma verbal pasiva (Navarro 127).

## Deconstrucción de la huella para el lector

A partir del hecho lectoescritor de que al transcribir un documento se hace en simultáneo su lectura (Montealegre y Forero 25), y teniendo ya claro el autor, es viable considerar que el primer lector fue el propio cacique, al escuchar del escribano español Rodrigo Zapata la transcripción al castellano de su última voluntad. El segundo lector sería entonces el escribano. Un tercer lector fue el dominico Báez. Finalmente, es necesario no obviar al lector-investigador contemporáneo de este “documento virgen” (Langlois y Seignobos 79) en cuanto a análisis se refiere, para quien al igual que los anteriores lectoescritores el documento pone en evidencia el dominio del etnocentrismo, “siempre y en todas partes, al concepto de escritura” (Derrida 7). Así, para el lector el documento testamentario-huella es simulación de la escritura pensada por el cacique de Coratá sobre su última voluntad de vida. Nuevamente, el lector construye sentido de una escritura, una huella de vida, que opaca la escritura alfabética, “así, la época del logos rebaja la escritura, pensada como mediación de mediación y caída en la exterioridad del sentido” (Derrida 19).

Se colige que, a pesar de que a primera vista la huella alfabética sería la más importante para el lector, la construcción de sentido se fundamenta en expresiones que simbolizan los pensamientos y la última voluntad de vida del cacique y su pueblo de indios de Coratá: el origen indio al que se debe el cacique —“mi madre doña Luisa, me hubo y procreó a mí”— y las complejas dinámicas de herencia de cacicazgo, por ejemplo, patrilineal: “mi padre don Fernando, niño, heredó y encargó al dicho mi tío don Francisco, la tenencia, gobierno y señorío de este dicho mi pueblo”, según la normatividad española de mayorazgo y cristiandad: “[...] por herencia legítima del legítimo matrimonio y excluyeron al dicho don Sebastián, mi primo, por no tener derecho ninguno, por ser tronco y rama de gentilidad, sin luz de fe, de cristiano en aquel tiempo”; y por respeto a la última voluntad del

deudo: “mi hija, pariere varón, declaro ser el heredero del dicho cacicazgo como nieto carnal”. En síntesis, la huella para el lector, sea el primero, segundo, tercero o cuarto, se infiere en una escritura de vida indígena diluida en una escritura institucionalizada española.

Por último, vale acotar aquí el análisis de la provincia de Los Muiscas, vecinos de la provincia de Guane, llevado a cabo por Jorge Augusto Gamboa, quien examinó que ese grupo se organizaba socialmente siguiendo la línea materna, en tiempos prehispánicos, pero al igual que los guane, después de la invasión castellana, adoptaron el seguimiento de la línea patrilineal, incluyendo cuestiones de herencias y sujeción de indios (44).

De acuerdo con Derrida (12), con apoyo de la deconstrucción signica, el testamento del cacique de Coratá ofrece al investigador del “periodo indiano” o colonial (Cardona y Martínez 283-284) palabras o huellas significativas de ambos mundos de la provincia de Guane en el Nuevo Reino de Granada a mediados del siglo XVII: el mundo indio y el mundo indiano.

Se infiere analíticamente que, entre las palabras usadas en el testamento, los términos “cacique” o nombre homologado por los invasores españoles para referirse a los indios principales (Fernández de Oviedo 129), “cacicazgo”, “agüelos”, “indios”, “pueblo” y “Coratá” significan “lo indio”, mientras que las expresiones “don”, “doña”, “manceba”, “gobierno y amparo”, “capacidad y edad”, “señorío”, “conciencia”, “público”, “Real Audiencia de este Reino”, “sentencia”, “legítimo”, “matrimonio”, “derecho”, “luz de fe”, “cristiano”, “Dios”, “enfermedad”, “Amén”, “casado”, “varón”, “bienes” y “poder” significan “lo indiano”. Todo ello para entender que ambas significaciones desempeñan roles de vasallos indios y españoles de la Corona castellana del siglo XVII.

Aquí se atiende al planteamiento aristotélico de que “los sonidos emitidos por la voz son los símbolos de los estados del alma y las palabras escritas los símbolos de las palabras emitidas por la voz” (Aristóteles, *De la interpretación I*, 16 a 3-8, cit. en Derrida 17). En este orden de ideas, es viable considerar que, aun cuando en diferentes escrituras, las expresiones declaradas oralmente por el cacique eran tan simbólicas como las transcritas por el escribano al castellano del siglo XVII o las mecanografiadas por Báez. Sin embargo, por razones de extensión y de vinculación con el tema histórico, aquí se analiza exclusivamente el sentido del tiempo, simbolizado en una muy particular expresión usada por el cacique en su testamento: “tiempo de gentilidad”.

En el análisis se discurre que la expresión “tiempo de gentilidad” simboliza la adopción indígena del sentido cronológico del tiempo indiano comprendido

después de la llegada de los españoles con sus costumbres y creencias, como el tiempo socialmente original y legalmente válido. Así, se lee: “excluyeron al dicho don Sebastián, mi primo, por no tener derecho ninguno, por ser tronco y rama de la gentilidad, sin luz de fe de cristiano en aquel tiempo”. Sin embargo, el sentido del tiempo cronológico indiano se entremezcla con el sentido del tiempo kairótico o “tiempo vivido” prehispánicamente por el indio, cuando no existía el concepto de matrimonio ni el de monogamia: “es declaración, que mi agüelo don Alonso tuvo en tiempo de la gentilidad, en una de sus mancebas que tenía, por hijo a don Francisco, mi tío [...]”.

Sobre este mismo tema, Ana de Zaballa sostuvo acerca de la concepción cronológico-teológica católica presente en las provincias indianas que “conviene advertir que el doble vasallaje —a Dios y al Rey— se formuló a veces como una síntesis de doble finalidad de la conquista” (294), correspondiente con ese binomio de nuevos señores: Dios y rey.

## Deconstrucción de tachaduras

Entendida la tachadura como “la última escritura de una época” (Derrida 32), en el caso analizado se trataría de la escritura alfabética en español que trató de borrar con su presencia la escritura del indio americano, aunque, de manera paradójica, lo que hizo fue mediar en la escritura de la historia de esa escritura que precisamente intentaba suprimir.

Del análisis se concluye que el intento, considerado exitoso para la época, de priorizar el castellano por encima de otras huellas indígenas (por ejemplo, pictogramas, oralidad, objetos sagrados o corporalidad), en últimas sirvió como instrumento para conocer acerca de la huella de los indios encomendados a vasallos españoles del siglo XVII en el Nuevo Reino (AHPSLB, Colección Enrique Báez XVI: 114).

## Deconstrucción de violencia escritural

Sin lugar a dudas, la conquista de provincias indianas y el posterior poblamiento indiano fueron procesos invasivos, agresivos y violentos: “[...] si en la provincia de guane se hizo algún daño a los yndios della no fue a culpa del dicho capitán Galeano<sup>5</sup> sino de los dichos yndios por no querer dar la obediencia a su majestad” (AGN, SC, 54, RS, 56, 4, f. 552 v.). Ahora bien, de acuerdo con Derrida, “había en

.....  
5 Martín Galeano fue el conquistador de la provincia de Guane en 1540.

efecto una primera violencia en el nombrar. Nombrar [...] tal es la violencia originaria del lenguaje que consiste en inscribir en una diferencia, en clasificar, en suspender el vocativo absoluto” (Derrida 147). Así se vivió desde el principio de la invasión española al hoy continente americano, con la violenta homologación de sus diversas gentes en el vocablo “indio”, de los indios principales en “caciques” y de las múltiples sociedades y culturas en “provincias”. En el caso que nos ocupa, tal violencia inició en 1540 con la designación de “la provincia de Guane”, en jurisdicción del cabildo de la ciudad de Vélez del Nuevo Reino de Granada, a cargo del capitán castellano Martín Galeano (AGI, J, 507, f. 4).

Aunada a la anterior, se presenta una segunda violencia “reparadora, protectora, que instituye la ‘moral’, que prescribe la ocultación de la escritura, la borrada y la obliteración del nombre que presuntamente se dice propio” (Derrida 147), como ocurrió en el periodo indiano cuando los doctrineros o los mismos encomendados españoles daban nombres cristianos e incluso algunos atribuían su apellido español a sus indios encomendados o “personas en condición de miserables o que requerían amparo” (Solórzano y Pereyra 93). Todo ello en el marco de la normatividad vigente para la época, como la ordenanza emitida desde 1575: “y si algún indio cristiano dejare el nombre o hábito de cristiano y se redujere a los chontales, le sean dados cien azotes públicamente y trasquilado” (Friede VI: 459).

Sin embargo, los indianos permitieron el uso de vocablos hispanizados para apellidos y toponímicos, porque la escritura indígena se aceptaba siempre que estuviera relacionada con la escritura castellana, como se argumenta en palabras de Derrida:

La violencia que no sobreviene de afuera, para sorprenderlo, a un lenguaje inocente, que padece la agresión de la escritura como el accidente de su mal, de su derrota y de su caducidad; sino violencia originaria de un lenguaje que es desde ya desde siempre una escritura. En ningún momento, pues, se rebatirá a Rousseau y a Lévi-Strauss cuando ligan el poder de la escritura al ejercicio de la violencia. (Derrida 139)

Además, según Derrida, puede darse una tercera violencia:

[...] tanto más compleja en su estructura cuanto remite a la vez las dos capas inferiores de la archi-violencia y de la ley. Revela en efecto la primera nominación que era ya una expropiación, pero también desnuda lo que desde entonces hacía función de propio, lo que presuntamente se dice propio, sustituto de lo propio

diferido, *percibido* por la conciencia *social y moral* como lo propio. (Derrida 147. Énfasis con cursiva en el original)

Ejemplo de esta violencia sería añadir al nombre cristiano el título de “don” y complementarlo con un toponímico originado en una voz indígena hispanizada, para la designación del indio principal de provincias indianas. En síntesis, lo anterior da pie para analizar que la violencia escritural tiene un alto punto en la nominación: “la guerra de los nombres propios sigue a la llegada del extranjero” (Derrida 148). Asimismo, hay adopción o adaptación de nombres impuestos ante los intentos de “borradura originaria del nombre propio. Existe escritura desde que se tacha el nombre propio dentro de un sistema, existe ‘sujeto’ ni bien se produce [completamente] esa obliteración, de lo propio” (Derrida 142); y, finalmente, “los nombres propios ya no son más nombres propios” (Derrida 142), sino que el nombre identifica al otro o “bajo pretexto de conferirle un nombre, identificarse a sí mismo a través de él” (Derrida 142-143).

El análisis se enfoca en la violencia de los nombres, específicamente de los nombres propios mencionados en el testamento, a saber, “Alonso”, “Juliana”, “Fernando”, “Luisa”, “Francisco”, “Juan”, “María” y “Pedro”, que demuestran el ejercicio español de una primera y segunda violencia escritural en su intento de borrar vocablos indígenas imponiendo en su lugar nombres cristianos de su elección. De igual manera, se deduce que durante la adaptación y adopción de nombres hispanos entró en juego la exhibición de vocablos indígenas hispanizados, principalmente toponímicos, cuya escritura alfabética evitó la total irreductibilidad de la voz indígena original, como se lee en las expresiones “Cacique de Coratá” o “el hijo del cacique don Cristóbal, de Macaregüa”.

## Deconstrucción de la vivencia temporal

Aquí se parte de la premisa de que “un texto tiene siempre varias edades, y la lectura debe tomar un partido con respecto a ellas” (Derrida 134). En ese sentido, se deben tener en cuenta las variables temporales que enmarcan el documento-huella, que para el caso se trata de la escritura india e indiana del siglo XVII, con año exacto de elaboración en 1649, momento caracterizado por una España de arcas vacías, cuyos últimos monarcas de la dinastía de los Austrias se hallaban extenuados por las deudas derivadas de gastos de guerras y caprichosos lujos, una potencia mundial en decadencia y plena de mendigos, vagos y epidemias (Pérez 252); un Nuevo Reino de Granada en medio de una dinámica de congregación, agregación

en pueblos y delimitación de tierras de resguardo, así como de aprovechamiento de la masa de indios, cada vez más disminuida, al servicio de españoles encomenderos en sus inicios como hacendados, estancieros o mineros (Guerrero y Martínez 11); y una provincia de Guane que se resistía a su eliminación a pesar de la disminución demográfica, con un exiguu acervo lingüístico y en permanente acoso indiano por tributarios, servidores y tierras indígenas. En cuanto a la lectura, la mencionada escritura estuvo dirigida a lectores del mismo siglo XVII, pero también ha tenido transcriptores y lectores del siglo XX como Báez y los presentes en el siglo XXI. De esa manera, “en el interior de [cada] época, la lectura y la escritura, la producción o la interpretación de los signos, el texto en general como tejido de signos [...] Los precede una verdad o un sentido ya constituidos por y en el elemento del logos” (Derrida 21).

Del análisis se deducen verdades construidas por y en el logos vigente en el siglo XVII. Así se evidencia en las expresiones de un presente: “soy hijo legítimo de don Fernando, cacique de derecho”; de un pasado “mi agüelo don Alonso tuvo en tiempo de la gentilidad” y de un futuro de esa época “la susodicha mi hija, pariere hijo varón [...]”. Al igual que la escritura, la lectura corresponde a la época de cada lector. Entonces, a la usanza indiana, se leyeron verdades testamentarias en el documento-huella por parte de los contemporáneos de esa centuria, a saber: el cacique, el escribano, el cura y los testigos. Ahora, lectores de los siglos XX y XXI leemos testimonios, “verdaderos” y documentalmente válidos, acerca de la existencia y la cotidianidad de los llamados guane durante el periodo indiano o colonial en el Nuevo Reino de Granada.

## Deconstrucción de la vivencia espacial

Como huella histórica, el documento se inscribe en un tiempo único e irrepetible, pero también en un espacio particular:

Este tejido de la huella, permite articularse a la diferencia entre el espacio y el tiempo, que aparezca como tal en la unidad de una experiencia (de una “misma vivencia”). Esta articulación permite entonces a una cadena gráfica (espacial) adaptarse, eventualmente de manera lineal, a una cadena hablada (temporal). (Derrida 85)

Se colige que la vivencia del documento-huella permite la adaptación, en ese mismo momento y espacio, de la escritura gráfica y hablada. Así se vivió en la



declaración testamentaria cuando el hablante afirmó haber estado “en pleito público en la Real Audiencia de este Reino”, es decir, que era habitante del Nuevo Reino de Granada en el siglo XVII y que, en ese reino, el cacicazgo de Coratá era vecino del de Macaregüa, según se lee por familiaridad con “el hijo cacique don Cristóbal de Macaregüa, llamado el dicho mi yerno, don Francisco”. Igualmente, como era costumbre castellana, en el escatocolo del testamento (Vargas 304), el escribano registró la ciudad de Vélez, jurisdicción y lugar de elaboración del documento, y la fecha correspondiente. Finalmente, Báez otorgó validez a los datos espaciales del documento para la historia de América: “la siguiente página es sin duda ninguna, una de las pocas que podemos presentar de genuina historia americana”, Colombia: “en ninguno de nuestros protocolos nacionales hemos encontrado que los pobres indígenas, casi nunca hicieran esta clase de testamentarias” y Santander: “un documento pre-jistórico de Ntra. Raza” (AHPSLB, Colección Enrique Báez XV: 181).

## Deconstrucción de las relaciones con el otro

De acuerdo con Derrida, es en la huella “donde se marca la relación con lo otro, articula su posibilidad, sobre todo, el campo del ente, que la metafísica ha determinado como ente-presente a partir del movimiento ocultado de la huella. Es necesario pensar la huella antes que el ente” (Derrida 61). Entonces, en la misma escritura se encuentra al otro, tanto en la información directa como en la indirecta, especialmente en esta última, pues según el historiador Marc Bloch, “posiblemente lo mejor de un testimonio se encuentra en la formación indirecta involuntaria, la que nos comunica la más rica información acerca del mundo social [...]” (Bloch 84). Sin embargo, aquí se debe advertir que el otro se halla no solo en la escritura alfabética (Derrida 16). Entonces, la deconstrucción de las relaciones con el otro se da cuando se piensa el documento-huella antes de ese otro.

Para el análisis se pensó en el documento en sí mismo antes que en el ente testador, en la huella de las declaraciones orales, de escrituras originarias plasmadas por escrito en castellano por un transterrado español. Así, en la huella se identifica al ente en roles sociales, económicos, políticos y legales propios de lo acostumbrado y legislado por la sociedad indiana del siglo XVII, tales como: hijo legítimo, en oposición al ilegítimo: “soy hijo legítimo”; “gobernador y señor”, en oposición al “indio tributario”: “tenencia, gobierno y señorío de este dicho mi pueblo”; cacique, reconocido como indio principal por los españoles: “la Real Audiencia de este Reino, en donde por sentencia definitiva se me adjudicaron a mí, mi dicho cacicazgo”; heredero legal: “por herencia legítima del legítimo matrimonio”;

cristiano: “si Dios fuese servido de llevarme”; tío: “mi sobrino carnal”; autoridad: “con la bendición de Dios y la mía”; casado, en oposición a amancebado: “fui tres veces casado”; padre y suegro: “nuestra hija legítima doña María, la cual tengo casada con el hijo del cacique don Cristóbal”.

## Deconstrucción del ser escrito

Para iniciar, es necesario examinar lo afirmado por Derrida en cuanto a que el ser está en el escrito, o al menos su pensamiento, pues “no es un azar si el pensamiento del ser, como pensamiento de ese significado ‘trascendental’, se manifiesta por excelencia en la voz; es decir en una lengua de palabras” (Derrida 28). Así mismo, como reza el refrán popular, “lo escrito, escrito está”, o en palabras de Derrida, “lo escrito permanece” (Derrida 29), y por ende el ser escrito. Entonces, en el documento-huella se evoca “la voz del ser”, voz que según Heidegger, citado por Derrida, “es silenciosa, muda, insonora, sin palabra, originariamente *a-fona*. La voz de las fuentes no se oye” (Derrida 30). En este sentido, se da una especie de ruptura entre el ser y la palabra. Ahora bien, de acuerdo con Derrida, una salida a esa quebradura estaría en la misma *phone*. Así se ejemplifica con la llamada escritura azteca<sup>6</sup> (Derrida 121-122).

Sin embargo, para saber sobre la existencia del ser escrito se debe reconocer la necesaria y poderosa mediación de la escritura alfabética, para el caso, la huella del cacique guane en la mediación del escribano español, funcionario real del siglo XVII. Como se lee en Derrida: “la posibilidad de la capitalización y de la organización político-administrativa haya pasado siempre por las manos de los escribas que estipularon lo que estaba en juego en numerosas guerras” (Derrida 133). Aun así, es posible escuchar la voz del ser escrito indígena en el testamento-huella, pues, “en los tiempos antiguos, donde la persuasión reemplazaba la fuerza pública, la elocuencia era necesaria”, así fuera en la mediación de la lengua castellana, o por medio de vocablos hispanizados, porque “para desposeer al pueblo de su dominio de la lengua y, de este modo, de su dominio de sí, hay que suspender lo *hablado* de la lengua [...] Sólo el cuerpo de una nación tiene derecho sobre la lengua *hablada*, y los escritores tienen derecho sobre la lengua *escrita*. *El pueblo, decía Varrón no es el amo de la escritura como lo es del habla*” (Derrida 215. Énfasis con cursiva en el original).

6 Azteca fue el término usado por los españoles para homologar la denominación de los mexicas, chichimecas, toltecas, entre otros pobladores, en el reino de Nueva España.

Por último, el fin de la ruptura se logra con la presencia del ser escrito que habla “desde que la presencia, reteniéndose o anunciándose a sí misma, resquebraja la plenitud y encadena su historia” (Derrida 389), y del ser escrito que escribe al que habla: “la alteridad absoluta de la escritura pueda, sin embargo, afectar desde afuera, en su adentro, al habla viva: alterarla” (Derrida 394).

Aquí se concluye que tanto el ser que declara su testamento como el escribano que escribe el documento testamentario están presentes en el documento-huella, junto con sus historias personales y sociales de la época. Acogiendo la propuesta derridiana de atender a la fonética del ser escrito, para el testamento del cacique del pueblo de indios de Coratá se analizó el vocablo indígena hispanizado “Coratá” (AGN, SC, VS, 62, 3, 10, ff. 539-558). De acuerdo con el sacerdote Isaías Ardila, estudioso de la cultura guane, el fonema “co” se utilizaba para la conformación morfológica de términos que requerían el significado de “apoyo” o “pie”, y como “entre nuestros aborígenes no se pronunciaba la ‘r’” (Ardila 216), muy posiblemente la palabra original era Coatá. Para complementar lo anterior, el profesor Leonardo Moncayo sostiene que la lengua guane contaba con la posibilidad de la polisemia (varios significados para un solo significante) y de allí que aunado a “co” [apoyo] se añadiera “a” que significaba “de” o “el” y “ta” que se refería a “población” o “lugar”. Entonces, era “Coratá: lugar que sirve de apoyo” (Moncayo 24); por último, el historiador Roger Pita confirmó que “Coratá” se trata de una evocación toponímica:

Desde principios del siglo XVII, en esta franja nororiental del Nuevo Reino de Granada empezó a operar un proceso de agregación y extinción de poblados indígenas [...] Esta política de la corona confinó al olvido a muchos vocablos vernáculos con que se identificaban poblados y caciques. En algunos casos pueden hallarse sus vestigios al momento de designar sitios o accidentes geográficos [...] “quebrada de Coratá”. (Pita 302, 305, 310)

Finalmente, en expresiones del propio documento se puso en evidencia la “presencia” del ser escrito que habla: “soy”, “declaro”, “fui tres veces casado”, y del ser escrito que escribe lo declarado por el ser escrito que habla: “es declaración”, “Amén”, “bienes a mi poder”.

## Conclusiones

El análisis propuesto en este artículo tiene un primer componente de análisis histórico de la fuente, con sus críticas de procedencia y externa, y un segundo componente de crítica interna, a manera de análisis semiótico de la huella, en cuanto al tipo de huella, la huella del autor, para el lector, palabras que significan y simbolizan lo indio y lo indiano, tachaduras y violencia escritural, vivencia temporal, vivencia espacial, relaciones con el otro y el ser escrito. Se intentó explicar las huellas de la historia y la cultura de la desaparecida provincia de Guane, en la mediación de la escritura de un escribano español, lo que confirma que “la expresión de ‘sociedad sin escritura’ no correspondería entonces a ninguna realidad ni a ningún concepto. Esa expresión pertenece al onirismo etnocéntrico, que abusa del concepto vulgar, es decir etnocéntrico, de la escritura” (Derrida 144).

Del análisis histórico de la fuente, en la crítica de procedencia se concluyó que el documento-huella objeto de análisis, en sus distintas versiones (original y copia transcrita y mecanografiada), se encuentra en buen estado como documento inédito, único, legible y de gran valor histórico. Además, se analizó que el autor oral del testamento fue el cacique de Coratá en 1649, que el autor del documento testamentario manuscrito fue el escribano Rodrigo Zapata y, finalmente, fray Enrique Báez, quien fue el autor de la copia documental mecanografiada. Además, de la crítica externa se coligió que gracias a que se trata de una reproducción estricta del manuscrito original de 1649, que conservó expresiones lingüísticas originales, su estructura compositiva corresponde al esquema propio de un testamento de la época, que solo cuenta con la marca “Baeza” como añadidura al original, razón por la cual es viable afirmar que el documento testamentario del cacique Coratá es una fuente primaria excepcional, original, históricamente desconocida e investigativamente inexplorada hasta ahora.

Del análisis semiótico de la huella se concluyó que, gracias a la mediación española, la escritura alfabética castellana cumplió una función secundaria e instrumental, traductora de un habla, una técnica escritural al servicio del lenguaje, portavoz e intérprete de un habla originaria manifestada como última voluntad por un indio guane. Sobre la huella del autor, al igual que en la crítica de procedencia, se encontró que el autor del testamento es el indio guane testador, don Alonso; no obstante, la mediación de la escritura castellana está a cargo del escribano castellano y el ejercicio paleográfico y mecanográfico es de Báez en 1950.

Con respecto a la huella para el lector, a partir del concepto de lectoescritura, se determinó un primer lector del documento-huella que fue el cacique Alonso de Coratá, después el escribano mientras hacía la mencionada lectotranscripción, el tercer lector fue el “lector oficial” que halló el documento, es decir, el sacerdote Enrique Báez, y finalmente el lector-investigador contemporáneo de este documento virgen o privado de análisis hasta ahora. De este modo, se concluyó que para todos los lectores el testamento-huella es simulación de la escritura pensada por el cacique de Coratá sobre su última voluntad.

Con relación a las palabras que significan y simbolizan “lo indio y lo indiano”, se concluyó que tanto las significaciones de lo “indio como lo indiano” se han puesto en evidencia en palabras propias de cada actor social, y por tanto juegan a la par en esta huella testamentaria, manifestando su actuar en el papel de vasallos indios y españoles de la Corona castellana del siglo XVII. En cuanto al simbolismo, solamente se analizó la expresión “tiempo de gentilidad”, que permitió concluir que en el testamento se representa la adopción indígena del sentido cronológico del tiempo indiano, comprendido después de la llegada de los españoles con sus costumbres y creencias, como el tiempo socialmente original y legalmente válido, aunque en ese simbolismo se entremezcló también el sentido del tiempo kairótico o “tiempo vivido” prehispánicamente por el indio.

Sobre las tachaduras, entendidas como “la última escritura de una época”, se dedujo que el intento hispano de priorizar el castellano por encima de otras huellas indígenas, en últimas, convirtió la escritura hispana en instrumento para conocer acerca de la escritura de los indios encomendados a vasallos españoles del siglo XVII en el Nuevo Reino de Granada.

En lo que se refiere a la violencia escritural, se concluye que a pesar de una primera violencia con la imposición de nombres propios y una segunda violencia escritural en el intento de borrar vocablos indígenas, entró en juego la exhibición de vocablos indígenas hispanizados, principalmente de toponímicos, cuya escritura alfabética evitó la total irreductibilidad de la voz indígena original.

En lo relacionado con las vivencias temporal y espacial, se concluyó que, como toda lectura, corresponde a la época y el espacio de cada lector. Así, temporalmente el testamento del cacique de Coratá ofrece verdades testamentarias construidas por y para el logos vigente en el siglo XVII, que incluso pueden considerarse testimonios “verdaderos” y documentalmente “válidos” por lectores de los siglos XX y XXI, acerca de la existencia y la cotidianidad de los llamados guane durante el periodo indiano o colonial en el Nuevo Reino de Granada. Además, espacialmente, se dedujo que la vivencia de ese documento-huella permite la adaptación en un

mismo espacio de la escritura gráfica del escribano español y la escritura hablada expresada en la voz del cacique testador.

En lo que se refiere a las relaciones con el “otro” o con los “otros”, se analizó el documento testamentario en sí mismo antes que en el ente testador, ejercicio que permitió identificar en el indio roles sociales, económicos, políticos y legales propios de lo acostumbrado y legislado por la sociedad indiana del siglo XVII.

Finalmente, se concluyó que la voz del autor o cacique testador está en el escrito, o al menos su pensamiento, y que ese pensamiento se manifiesta por excelencia en la voz del autor; voz que el mismo documento-huella evoca de forma silenciosa y conlleva una especie de ruptura entre el ser que habla y la palabra de este que puede “deconstruirse” mediante la fonética, y principalmente a partir de la presencia del ser-escrito que habla y del ser-escrito que escribe. Por tanto, “el deconstructivismo no sólo deconstruye, sino [que] también produce nuevos textos” (Luhmann 405-406).

De tal manera, siguiendo a Jenkins, la historia se convierte en una interpretación en la que “la marca del sujeto y su ideología no puede ser borrada, por el contrario es desde ahí donde se explica lo que cada autor interpreta” (De Pablo 100), haciendo que la historia sea siempre escrita desde el presente y, por consiguiente, interpretada desde el presente. Es decir, que en este caso analizado se cumple la premisa de que la deconstrucción es una propuesta que subvierte el texto, “para que la parte marginada pase a ser la central y temporariamente elimine la jerarquía” (Powell y Howell 28), propósito que se ha tratado de dilucidar, en este caso, al tratar de descubrir la voz del cacique testador del pueblo de indios de Coratá, don Alonso, y oculta tras la elaboración de un testamento por un escribano español a un indio importante guane, con fecha de 1649, y posteriormente copiado mecanográfica y fragmentariamente, en 1950, por fray Enrique Báez. Sin duda, se trata de un documento hasta ahora inédito para la crítica historiográfica de fuentes y para el análisis deconstructivista, con el fin de otorgarle una voz propia a un cacique testador de la provincia de Guane del Nuevo Reino de Granada e intentar con ello conocer más sobre este pueblo y cultura en el corazón del actual departamento de Santander, Colombia.

## Bibliografía

### I. Fuentes primarias

#### A. Archivos

**Archivo General de Indias, Sevilla, España (AGI).**

*Justicia (J)* 507.

**Archivo General de la Nación, Bogotá, Colombia (AGN).**

Sección Colonia, *Visitas Santander (VS)*, 8.

Sección Colonia, *Residencias Santander (RS)*, 4.

**Archivo Histórico Provincial San Luis Bertrán, Bogotá, Colombia (AHPSLB).**

*Colección Enrique Báez XV, XVI.*

#### B. Impresos

**Castellanos, Juan de.** *Elegías de Varones Ilustres de Indias*. 1589. Madrid: M. Rivadeneyra, 1857.

**Fernández de Oviedo, Gonzalo.** *Historia general y natural de las Indias. Islas y tierra firme del mar océano*. Madrid: Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1853.

**Friede, Juan.** *Fuentes documentales para la historia del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Banco Popular, 1975.

**Solórzano y Pereyra, Juan.** *Política indiana*. Madrid: Imprenta Real de la Gazeta, 1776.

### II. Fuentes secundarias

**Álvarez, María de Fátima.** “¿Presento, presentamos o se presenta? La autoría en el español académico escrito de CC. Económicas y Empresariales”. *Actas del IV Congreso Internacional de Español para Fines Específicos*, editado por Instituto Cervantes. Ámsterdam: Centro Virtual Cervantes, 2011, pp. 27-39.

**Ardila, Isaías.** *El pueblo de los guanes, raíz gloriosa de Santander*. Bogotá: Sena, 1978.

**Bloch, Marc.** *Apología para la historia o el oficio del historiador*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

**Borges de Meneses, Ramiro Délio.** “La deconstrucción en Jacques Derrida: qué es y qué no es como estrategia”. *Universitas Philosophica*, n.º 60, 2013, pp. 177-204.

- Cardona, Alfredo y Armando Martínez.** “La historia regional y la generación de las identidades”. *Ciencia Nueva. Revista de Historia y Política*, n.º 1, 2017, pp. 279-286.
- Cautín-Epifani, Violeta.** “Uso de pronombres de primera persona singular omitidos y expresos en producciones de aprendices de español”. *Literatura y Lingüística*, n.º 31, 2015, pp. 205-220, doi: <https://doi.org/10.4067/S0716-58112015000100011>.
- De Pablo, David A.** Reseña de *Repensar la Historia*, de Keith Jenkins. *Pensar Historia*, n.º 2, 2013, pp. 99-101.
- Derrida, Jacques.** *De la gramatología*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1971.
- Epicteto.** *Enquiridión*, traducido por José Manuel García de la Mora. Barcelona: Anthropos, 2004.
- Gamboa Mendoza, Jorge Augusto.** *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista. Del psihipqua al cacique colonial (1537-1575)*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2017.
- Guerrero, Amado y Armando Martínez.** *La provincia de Guanentá. Orígenes de sus poblamientos urbanos*. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 1996.
- Jablonka, Ivan.** *La historia es una literatura contemporánea: manifiesto por las ciencias sociales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2016.
- Koselleck, Reinhart.** *Futuro pasado: para una semántica de los tiempos históricos*. Barcelona: Paidós, 1993.
- Ladrón de Guevara, María Mercedes.** *Manual de paleografía*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1996.
- Langlois, Charles y Charles Seignobos.** *Introducción a los estudios históricos*. Salamanca: Universidad de Alicante, 2003.
- Luhmann, Niklas.** *El arte de la sociedad*. México: Herder-Universidad Iberoamericana, 2005.
- Lukacks, John.** *El futuro de la historia*. Madrid: Turner, 2011.
- Martínez, Armando.** *La provincia de Vélez. Orígenes de sus poblamientos urbanos*. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 1997.
- . “¿Puede seguir existiendo la historia regional?”. *Revista Actual*, n.º 36, 2003, pp. 155-170.
- Moncayo, Leonardo.** *Influencias lingüísticas del guane en la toponimia, fitonimia y ornitonomía en el español de Santander*. Bucaramanga: UIS, 1983.
- Montanares-Vargas, Elizabeth Gloria y Daniel Rodrigo Llancavil-Llancavil.** “Uso de fuentes históricas en formación inicial de profesores”. *Magis. Revista Internacional de Investigación en Educación*, n.º 17, 2016, pp. 85-98, doi: <https://doi.org/10.11144/Javeriana.m8-17.ufhf>.



- Montealegre, Rosalía y Luz Adriana Forero.** “Desarrollo de la lectoescritura: adquisición y dominio”. *Acta. Revista Colombiana de Psicología*, n.º 1, 2006, pp. 25-40.
- Navarro Gala, Rosario.** “Registro, variación lingüística y contacto de lenguas en un tipo textual: la carta de testamento”. *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana*, vol. 20, n.º 2, 2012, pp. 127-147.
- Pérez, Joseph.** *Historia de España*. Barcelona: Crítica, 2014.
- Pita, Roger.** “Vestigios de la lengua guane. Una aproximación al fenómeno del mestizaje idiomático en Santander”. *Lingüística y Literatura*, n.º 63, 2013, pp. 295-316.
- Pomian, Krzysztof.** *Sobre la Historia*. Madrid: Ediciones Cátedra, 2007.
- Powell, Jim y Van Howell.** *Derrida para principiantes*. Buenos Aires: Era Naciente, 2004.
- Riesco, Ángel.** *Diccionario de abreviaturas hispanas de los siglos XIII al XVIII*. Salamanca: Varona, 1983.
- Rodríguez, Pablo.** *Testamentos indígenas de Santafé de Bogotá, siglos XVI-XVII*. Bogotá: IDCT Alcaldía Mayor de Bogotá, 2002.
- Silva, Natalia.** *Manual de paleografía y diplomática hispanoamericana siglos XVI, XVII y XVIII*. México: Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, 2001.
- Vargas, Iván Darío.** “En torno a la construcción de la identidad indígena a través del discurso jurídico colonial. Testamentos indígenas del siglo XVI y XVII en Santa Fe de Bogotá”. *Pensamiento Jurídico*, n.º 22, 2008, pp. 293-332.
- Zaballa, Ana de.** “Visión providencialista de la actividad política en la América española (siglo XVI)”. *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 1, 1992, pp. 287-304.