

# El templo doctrinero de Sutatausa y su pintura mural

Alessia Frassani

---

De la que debió haber sido una abundante producción y tradición de pintura mural en el territorio muisca colonial, hoy en día sobreviven solamente unos escasos ejemplos. A pesar de que muchos pueblos del altiplano cundiboyacense mantienen una iglesia de origen colonial, hasta ahora es poco lo que se conoce de esta interesante producción artística. El más completo y conocido ciclo de pintura mural se encuentra en el templo doctrinero de Sutatausa, en el valle de Ubaté.

Situado en una plaza o patio accesible por escaleras desde las calles del pueblo, el templo de Sutatausa, dedicado a san Juan Bautista, resalta por su posición elevada en el poblado, pero al mismo tiempo no es fácilmente accesible. [Ver foto página 74] La única calle entra al patio por el lado norte, conectando la iglesia con el cementerio y los caminos punteados de rocas con pintura rupestre que conducen a los farallones. Las capillas posas en las cuatro esquinas están construidas con la técnica de par y nudillo, una techumbre mudéjar típica de muchas construcciones neogranadinas, que se vuelve a encontrar en la iglesia. El templo de una sola nave está decorado en su interior por un amplio programa iconográfico que presumiblemente se extendía por toda la iglesia. Durante los trabajos de restauración que se llevaron a cabo en 1994, se pudieron rescatar amplias áreas con pinturas a lo largo de toda la iglesia<sup>1</sup>. El tema principal de la narrativa que se desarrolla en la pintura mural de la nave se centra en la Pasión de Cristo, aunque, como veremos, hubo intervenciones interesantes, probablemente poco posteriores a la ejecución inicial, que alteraron el sentido del programa iconográfico. Las escenas se organizan secuencialmente, encuadradas dentro de marcos arquitectónicos clásicos con decoraciones

1 Rodolfo Vallín Magaña y Clemencia Arango, *Imágenes bajo cal y pañete: pintura mural de la Colonia en Colombia* (Bogotá: El Sello Editorial; Museo de Arte Moderno de Bogotá, 1998).

platerescas. Más allá del arco toral, los fragmentos no pueden ser identificados temáticamente, pero no parecen tener una relación de continuidad con el ciclo pasionario de la nave. Finalmente, escondido detrás del retablo principal, hay un retablo ficticio, cuya arquitectura pintada concuerda con los marcos de las pinturas de la nave, lo cual debió haber reforzado la unidad formal del interior del templo cuando aún no se encontraba el retablo actual.

Para mejor entender el significado y la importancia del templo doctrinero y su pintura mural es fundamental resaltar el entorno físico así como el contexto histórico que caracterizaban a Sutatausa en el momento de la ejecución de la obra. A pesar de las dificultades que se presentan a la hora de reconstruir la situación social y política local, creo que es posible afirmar, como veremos, que la conformación del espacio religioso y las circunstancias históricas que lo generaron estuvieron íntimamente ligadas. El análisis que aquí se propone quiere en fin resaltar, para futuras investigaciones, la dinámica cultural que existía entre la sociedad muisca colonial, los frailes evangelizadores y la administración española. Si no es posible, por lo menos por el momento, entrar en la microhistoria de este entramado, por falta de documentación suficiente, algunos datos históricos sobre la región muisca del altiplano permiten un acercamiento interpretativo complejo, en el cual la producción artística juega un papel importante.

### **Los asentamientos muisca, la administración española y las doctrinas**

Según la información histórica proporcionada por varios cronistas españoles al momento del contacto, la población muisca del altiplano cundiboyacense estaba organizada y dividida en varios cacicazgos, instituciones políticas de carácter monárquico, es decir, encabezadas por un jefe dinástico, heredero y descendiente de un linaje, que entrelazaban relaciones políticas entre sí. Las fundaciones de Santafé (la moderna Bogotá) y Tunja, dos de los mayores centros urbanos de la Nueva Granada, corresponden más específicamente a los asentamientos de los dos cacicazgos mayores, cuyos líderes eran conocidos como Zipa y Zaque, respectivamente. Entre estas dos zonas de influencia existía un número de cacicazgos menores, referidos a veces en las fuentes como “capitanías”, que mantuvieron relaciones bélicas con los cacicazgos dominantes. En el caso específico que nos ocupa, en la región de





**TEMPLO DE SUTATAUSA**

Dedicado a san Juan Bautista y ubicado en una parte elevada del pueblo. Construcción de inicios del siglo xvii.

Fuente: Patricia Zalamea.



#### **INTERIOR DEL TEMPLO DE SUTATAUSA**

Aquí se puede observar un ciclo de pintura mural con escenas de la Pasión de Cristo.

Fuente: Patricia Zalamea.

Ubaté había un cacicazgo que, aunque derrotado militarmente por el zipa Nemequene de Bacatá, no perdió por completo su independencia<sup>2</sup>.

Como es reconocido por Herrera, la división étnico-administrativa muisca al momento del contacto muestra una evidente continuidad con la situación colonial<sup>3</sup>. Los corregimientos españoles, en efecto, corresponden en larga medida a los antiguos cacicazgos. Es claro en definitiva que si los oficiales españoles aprovecharon la preexistente estructura político-económica muisca, los jefes indígenas locales supieron negociar provechosamente su papel local de intermediarios. El enfoque desde la geografía abre pistas importantes para la investigación histórica y antropológica en la región muisca colonial y actual, estudios que aún faltan enormemente. Si, por ejemplo, sobreponemos al mapa de las divisiones administrativas muisca-españolas los asentamientos misioneros franciscanos y dominicos se nota inmediatamente cómo a las divisiones cacicales prehispánicas y provinciales españoles correspondieron las diferentes áreas de influencia de los evangelizadores. Las doctrinas que cabían dentro del antiguo Zipazgo (desde Usme al sur, hasta Zipaquirá al norte y Fontibón a occidente) quedaron bajo cuidado franciscano. Por otro lado, el antiguo señorío de Guatavita más al norte fue evangelizado por dominicos, mientras que el señorío-corregimiento de Ubaté, que incluía a Sutatausa, quedó bajo el cuidado de los franciscanos<sup>4</sup>. El área de influencia del Zacazgo de Hunza (Tunja) fue dominada por los dominicos, mientras que el contiguo más independiente señorío de Sogamoso, sede de un importantísimo centro ceremonial, fue evangelizado por franciscanos. Esta situación nos habla no tanto de una continuidad entre instituciones y asentamientos prehispánicos y coloniales, sino más bien de negociaciones locales en las cuales se mezclaban intereses políticos y religiosos. Si por un lado es cierto que en la visión indígena el poder político conlleva siempre una marcada carga religiosa, la concepción del poder de los españoles que en aquellas décadas estaban

2 Noticias referidas por el cronista Fernández de Piedrahita en el siglo XVII. Ana María Falchetti y Clemencia Plazas de Nieto, *El territorio de los muisca a la llegada de los españoles* (Bogotá: Universidad de los Andes, 1973), 41.

3 Marta Herrera Ángel, "Transición entre el ordenamiento territorial prehispánico y el colonial en la Nueva Granada", *Historia Crítica*, núm. 32 (2006). Véanse los mapas números 2 y 3.

4 Los historiadores más importantes de las dos órdenes son fray Alberto Ariza y fray Gregorio Arcila, dominico y franciscano, respectivamente.



luchando por imponerse en el territorio muisca, igualmente no percibía posible la creación de un estado laico y religiosamente plural, sino que vinculaba la imposición del sistema colonial a la conversión y aceptación pública de la fe católica.

Ubaté consiguió separarse y hacerse doctrina autónoma de Santafé, bajo cuidado franciscano, solamente después de 1620<sup>5</sup>. En los años finales de 1500 y durante la primera década de 1600 se trató en vario modo de empujar la construcción de un templo doctrinero en Sutatausa, pero todos los intentos fracasaron<sup>6</sup>. Por otro lado, la fecha que se logra parcialmente leer en los murales de la iglesia hoy en día es de los años veinte de 1600, lo cual parece indicar que el mayor ímpetu a la construcción y subsecuente decoración de la iglesia se dio solamente una vez establecida la independencia de la doctrina de Ubaté de Santafé. Debido a la aparente coincidencia entre las instituciones españolas, indígenas y doctrineras, resulta difícil establecer cuál de las tres partes tuvo el mayor peso en la construcción del templo o qué dinámica pudo darse entre ellas. Unos escasos documentos apuntan a la importancia e influencia que los caciques y sus sujetos tuvieron en el proceso de construcción. Antes de la creación de una doctrina independiente, se trató sin éxito de vincular la erección de la iglesia a la reducción en centros nucleados de la población indígena, dispersa en diversos asentamientos pequeños y alejados entre sí. En un documento de 1600, por ejemplo, se lee que alrededor del templo doctrinero de Cucunubá deberían congregarse los indios de Suta, Tausa y Bogotá. El intento fracasó, al igual que otros tantos con los cuales se trató de congregar a las comunidades de Suta y Tausa<sup>7</sup>. Las reducciones fueron parte de una ambiciosa política de la Corona española para acabar con la dispersión de asentamientos característica de los pueblos amerindios a lo largo de todo el continente. A pesar de ser muy a menudo citadas como la fuerza y razón que llevó a la típica conformación del pueblo campesino en

5 Luis Carlos Mantilla R, *Los franciscanos en Colombia* (Bogotá: Editorial Kelly, 1984), 284.

6 Guadalupe Romero Sánchez, "Los pueblos indios en Nueva Granada. Trazas urbanas e iglesias doctrineras" (Tesis, Universidad de Granada, 2008), 934 y ss; José Manuel Almansa Moreno, "Un arte para la evangelización. Las pinturas murales del templo doctrinero de Sutatausa", *Atrio: Revista de Historia del Arte*, núm. 13-14 (2007): 16-17.

7 Romero Sánchez, "Los pueblos indios en Nueva Granada", 1220; Sandra Reina Mendoza, *Traza urbana y arquitectura en los pueblos de indios del altiplano cundiboyacense: siglo XVI a XVIII, el caso de Bojacá, Sutatausa, Tausa y Cucaita* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2008), 73-74.

América Latina, la mayoría de los documentos notariales contradicen la eficacia y éxito de las políticas de reducción, formuladas en leyes y decretos oficiales de la Corona<sup>8</sup>. En el caso de la Nueva Granada, autores como la ya mencionada Herrera, entre otros, opinan que la plaza de los pueblos, rodeada por la iglesia, cabildo y casa cacical, constituía un verdadero diagrama de la sociedad colonial y sus instituciones represivas más representativas<sup>9</sup>. Sin embargo, la evidente incapacidad política por parte de los “conquistadores” de incidir en los patrones de asentamiento de los “conquistados”, así como la directa participación indígena en la construcción del conjunto de Sutatausa, imponen buscar otras maneras de interpretar la morfología del conjunto doctrinero y su decoración.

### El espacio ritual en Sutatausa

El templo doctrinero de Sutatausa es famoso por su capilla posas, un elemento fundamental de la traza en las doctrinas americanas. Más conocidas en el caso de la Nueva España, las capillas, puestas en las esquinas del patio de la iglesia, han sido consideradas una innovación y contribución americana a la arquitectura renacentista<sup>10</sup>. La plaza en sí, como espacio social de agregación para actividades comunitarias, debe también ser considerada una contribución americana a la incipiente monumentalidad del urbanismo europeo después de la conquista del Nuevo Mundo<sup>11</sup>. Negar el aporte indígena a la creación de estas originales y duraderas contribuciones es consecuencia directa del aún generalizado colonialismo que permea tanto el mundo académico como el público latinoamericano en general, a los dos lados de la producción intelectual. Es necesaria entonces una reflexión metodológica por parte de quienes escriben desde la academia acerca de la presencia

8 El decreto mejor conocido son las Ordenanzas de Felipe II, fechadas 1573.

9 Marta Herrera Ángel, *Ordenar para controlar: ordenamiento espacial y control político en las llanuras del Caribe y en los Andes Centrales Neogranadinos, siglo XVIII* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia; Academia Colombiana de la Historia; La Carreta Editores, 2002), 203.

10 John McAndrew, *The Open-air Churches of Sixteenth-century Mexico: Atrios, Posas, Open Chapels, and Other Studies* (Cambridge: Harvard University Press, 1965).

11 Setha M. Low, *On the Plaza: The Politics of Public Space and Culture* (Austin: University of Texas Press, 2000), capítulo 5.



indígena en la historia colonial. El replanteamiento debe basarse, en opinión de quien escribe, en un atento análisis de las fuentes, que, como hemos visto en el caso de Sutatausa, imponen reconsiderar la plaza como manifestación de un orden colonial, ya que este mismo orden no parece haberse dado en la realidad local, que vio el fracaso de los intentos de reducción. ¿Qué significado pudo tener una plaza que no estaba rodeada por un caserío importante, y que sólo en determinadas ocasiones era escenario de rituales públicos a los cuales asistían y participaban gentes procedentes de lugares alejados y apartados del mismo centro doctrinero? Las actividades rituales, los movimientos y hábitos religiosos informaban (y en algunos casos aun informan) el templo y el espacio que lo rodean revelando sus mecanismos de construcción. Las capillas posas en las cuatro esquinas sirven notoriamente, como su nombre indica, como pasos durante las peregrinaciones u otros movimientos rituales colectivos. El movimiento circular en el patio, frente a la iglesia, crea simbólicamente un espacio "completo" (las cuatro direcciones) y cerrado en sí mismo que media entre el espacio abierto, con sus largos desplazamientos que debían cumplirse para llegar al templo, y el espacio interior de la iglesia. Efectivamente, las pinturas murales a lo largo de la nave principal se desarrollan según un movimiento que lleva desde la primera escena entrando a la derecha (la Última Cena) hasta el Juicio Final, en la pared norte, antes de salir otra vez de la iglesia. La plaza ocupa entonces un lugar intermedio entre el paisaje y entorno natural, con sus farallones y pictogramas, y el espacio construido del interior de la iglesia, igualmente decorados con pinturas<sup>12</sup>.

### **El ciclo pasionario y la india cacica de Sutatausa**

Como se mencionó arriba, el ciclo mural de la nave consiste en ocho escenas relativas a la Pasión de Cristo distribuidas de manera desigual en las dos paredes de la nave. [Ver foto página 75] La lectura empieza con la representación de la Última Cena, seguida por la Oración en el Huerto, la Flagelación, la Coronación de Espinas y el Ecce Homo en la pared sur, desde la entrada hacia el altar. En el lado norte, desde

<sup>12</sup> Véase también las sugerencias en Martha Zambrano, "Memoria y olvido en la presencia y ausencia de indígenas en Santa Fe y Bogotá", *Desde el jardín de Freud. Revista de psicoanálisis*, núm. 4 (2004).





**LA INDIA CACICA DE SUTATAUSA PINTADA AL LADO DE LA ESCENA DEL VÍA CRUCIS**

Se siguieron aquí los prototipos de las representaciones europeas de ascendencia flamenca, en las cuales el donante se pone dentro de la escena.

Fuente: Patricia Zalamea.



**INDIA CACICA DE SUTATAUSA**

La manta que la envuelve es típicamente muisca, y uno de los bienes más importantes en la economía y comercio del altiplano a la llegada de los españoles.

Fuente: Patricia Zalamea.



el arco toral hasta la salida de la iglesia, se encuentran el Vía Crucis, la Exaltación de la Cruz (una escena casi completamente borrada) y el Juicio Final. Este último abarca un espacio mucho mayor que las demás escenas, ocupando el mismo espacio de tres escenas en la pared de frente. Además, la representación del juicio no está enmarcada en nichos arquitectónicos, sino que los borra de manera muy evidente, rompiendo así con las pautas impuestas por estos. Es claro que el juicio corresponde a una intervención posterior que se impuso en las escenas preexistentes<sup>13</sup>. El tema de la Pasión de Cristo se ve así privado de sus momentos culminantes, tales como la Crucifixión, el Descendimiento, la Piedad y la Resurrección. Los cambios que se le dan a la narrativa general son importantes. El relato pasa de ser confinado a la mera representación de la Pasión para enmarcarse en una visión escatológica de más amplio arraigo. Los sufrimientos de Cristo adquieren un significado que va más allá de su naturaleza humana para trascender en un tiempo y lugar divino, la construcción de la Ciudad de Dios. Mientras en el ciclo inicial toda la atención se concentraba en la representación patética de los episodios pasionarios, los elementos añadidos encima crean un distanciamiento del relato evangélico e invitan a una reflexión más filosófica<sup>14</sup>. ¿Quién fue responsable de estos cambios? Los personajes representados en el arco toral y en el Juicio Final claramente indican que los mecenas indígenas no solamente cambiaron el sentido del programa iconográfico, sino que quisieron que la posteridad supiera de esto. Figuras masculinas con trajes de español aparecen en el arco toral, mientras que en la última escena se declara a claras letras que el Juicio se pintó “a devoción del pueblo de Suta, siendo cacique don Domingo y capitanes don Lázaro, don Juan Neactariguia, don Juan Corula y don And[rés]”.

Sin embargo, el personaje que más ha atraído la atención de estudiosos desde el descubrimiento de los murales es la llamada india cacica de Sutatausa, que no se encuentra con los demás hombres, sino que su imagen fue pintada al lado de la escena del Vía Crucis en la pared norte. [Ver imagen página 80] Se siguieron aquí los

<sup>13</sup> Vallín Magaña y Arango, *Imágenes bajo cal y pañete*, 82.

<sup>14</sup> Jaime Lara ha propuesto una lectura de estas imágenes estrictamente relacionada a la Semana Santa, debido a que los episodios parecen apegarse muy de cerca a las representaciones paralitúrgicas de la Pascua. Jaime Lara, “Los frescos recientemente descubiertos en Sutatausa, Cundinamarca”, *Ensayos*, núm. 2 (1995): 268.

prototipos de las representaciones europeas de ascendencia flamenca, en las cuales el donante se pone dentro de la escena representada. El significado de esta estrategia de autorepresentación no debe buscarse solamente en la voluntad de declarar el propio estatus social (la posibilidad económica de patrocinar obras de arte), sino también en la expresión de una específica actitud religiosa, conocida como *Devotio Moderna*, en boga a finales del siglo xv, que enfatizaba la meditación e interiorización personal de los relatos evangélicos<sup>15</sup>. La presencia de la cacica dentro de las escenas pasionarias las releva de ser una representación realística para volverlas imagen fiel de una visión mística. El aspecto meditativo de la postura de la cacica, las manos juntas que sostienen el rosario y los ojos cerrados son evidencias más de esta interpretación.

El aspecto que tal vez se ha resaltado más de la representación de la india cacica es la larga manta que la envuelve. Los dibujos geométricos indican que se trata de una típica manta muisca, uno de los bienes más importantes en la economía y comercio del altiplano a la llegada de los españoles. La manta es símbolo tangible de estatus social y político, apreciable por todos los feligreses que llegaban a Sutatausa de los alrededores y visitaban la iglesia durante las funciones religiosas. Hay sin embargo otras reflexiones que se pueden hacer acerca de esta representación, reflexiones que más específicamente atienden al papel mediador de la cacica en un ámbito cultural y religioso. Las prácticas chamánicas amerindias involucran varias técnicas de meditación a través de las cuales el sacerdote logra penetrar otros mundos y manipular fuerzas sobrenaturales. El chamán no es sino un intermediario para que estas fuerzas, procedentes de diferentes esferas del cosmos, puedan sumarse para fines específicos. Los cuellos de las múcuras muisca a menudo representan chamanes sentados. Envueltos en mantas con diseños geométricos que se extienden hasta la base del recipiente, ellos reciben la ofrenda depositada en la múcura, que efectivamente era parcialmente enterrada para que el contenido pudiera entrar en la tierra<sup>16</sup>. [Ver imagen página 81] La cacica muisca se vuelve vehículo privilegiado de

<sup>15</sup> Craig Harbison, "Visions and Meditations in Early Flemish Painting", *Simiolus: Netherlands Quarterly for the History of Art* 15, núm. 2 (1985).

<sup>16</sup> Pedro Simón, *Noticias históricas de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales* (Bogotá: Casa editorial de Medardo Rivas, 1953), II: 242-43.



la experiencia de la Pasión, cuyo significado último de salvación es otorgado a la audiencia gracias a sus capacidades visionarias.

La posición de la cacica, sin embargo, es también la de una intercesora según los cánones más propios de la doctrina católica. La larga manta que la envuelve remanda no solamente a las chamanas muisca, sino también a la figura de la Virgen de la Merced, tan común en las representaciones coloniales neogranadinas, que generosamente abre su manto para acobijar y proteger a los fieles. Igualmente, las imágenes de bulto de las vírgenes coloniales andinas se caracterizan por una definición anatómica inexistente debajo de la gran campana de sus mantas<sup>17</sup>. [Ver imagen página siguiente] En todo caso, la cacica, más que personaje histórico como sus compañeros varones, es una representación religiosa. Sus referentes visuales son mediadores de dos espiritualidades distintas pero histórica y físicamente cercanas en Sutatausa en las primeras décadas del siglo XVII.

Como se ha mencionado al principio de este artículo, la división moderna entre poder político y religioso no estaba presente en el mundo colonial español e indígena. La estratégica alianza de los caciques de Ubaté con los franciscanos debe entenderse en términos de autonomía política y religiosa a la vez. La relación a veces conflictiva entre los franciscanos y los dominicos para administrar las doctrinas en el altiplano evidencia que las órdenes mendicantes eran plenamente conscientes de la importancia de adjudicarse la antigua herencia religiosa del territorio muisca. El papel mediador de las élites cacicales no se dio solamente en la transición a un sistema administrativo, sino también en la traducción de referentes simbólicos al nuevo contexto colonial.

**17** Olga Isabel Acosta Luna, *Milagrosas imágenes marianas en el Nuevo Reino de Granada* (Madrid; Francfort: Iberoamericana Vervuert, 2011), capítulos VII y XV.



**LAS IMÁGENES DE BULTO DE LAS VÍRGENES COLONIALES ANDINAS SE CARACTERIZAN POR UNA DEFINICIÓN ANATÓMICA INEXISTENTE**

La presencia de lo castizo dentro de las escenas pasionarias la relevan de ser una representación realista para volverla imagen fiel de una visión mística.

Fuente: Alessia Frassani.



# Bibliografía

- Acosta Luna**, Olga Isabel. *Milagrosas imágenes marianas en el Nuevo Reino de Granada*. Madrid; Francfort: Iberoamericana Vervuert, 2011.
- Almansa Moreno**, José Manuel. "Un arte para la evangelización. Las pinturas murales del templo doctrinero de Sutatausa". *Atrio: Revista de Historia del Arte*, núm. 13-14 (2007), 15-28.
- Falchetti**, Ana María y Clemencia Plazas de Nieto. *El territorio de los muiscas a la llegada de los españoles*. Bogotá: Universidad de los Andes, 1973.
- Harbison**, Craig. "Visions and Meditations in Early Flemish Painting". *Simiolus: Netherlands Quarterly for the History of Art* 15, núm. 2 (1985), 87-118.
- Herrera Ángel**, Marta. *Ordenar para controlar: ordenamiento espacial y control político en las llanuras del Caribe y en los Andes Centrales Neogranadinos, siglo XVIII*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia; Academia Colombiana de la Historia; La Carreta Editores, 2002.
- . "Transición entre el ordenamiento territorial prehispánico y el colonial en la Nueva Granada". *Historia Crítica*, núm. 32 (2006), 118-52.
- Lara**, Jaime. "Los frescos recientemente descubiertos en Sutatausa, Cundinamarca". *Ensayos*, núm. 2 (1995), 257-70.
- Low**, Setha M. *On the Plaza: The Politics of Public Space and Culture*. Austin: University of Texas Press, 2000.
- Mantilla R**, Luis Carlos. *Los franciscanos en Colombia*. Bogotá: Editorial Kelly, 1984.
- McAndrew**, John. *The Open-air Churches of Sixteenth-century Mexico: Atrios, Posas, Open Chapels, and Other Studies*. Cambridge: Harvard University Press, 1965.
- Reina Mendoza**, Sandra. *Traza urbana y arquitectura en los pueblos de indios del altiplano cundiboyacense: siglo XVI a XVIII, el caso de Bojacá, Sutatausa, Tausa y Cucaita*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2008.

- Romero Sánchez, Guadalupe.** "Los pueblos indios en Nueva Granada. Trazas urbanas e iglesias doctrineras". Tesis doctoral, Universidad de Granada, 2008.
- Simón, Pedro.** *Noticias históricas de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*. Bogotá: Casa editorial de Medardo Rivas, 1953.
- Vallín Magaña, Rodolfo y Clemencia Arango.** *Imágenes bajo cal y pañete: pintura mural de la Colonia en Colombia*. Bogotá: El Sello Editorial; Museo de Arte Moderno de Bogotá, 1998.
- Zambrano, Martha.** "Memoria y olvido en la presencia y ausencia de indígenas en Santa Fe y Bogotá". *Desde el jardín de Freud. Revista de psicoanálisis*, núm. 4 (2004), 56-68.

