

UNIVERSIDAD PABLO DE OLAVIDE

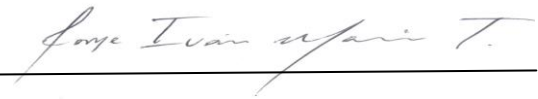
Departamento de Geografía, Historia y Filosofía

**Vivir en policía y a son de campana: el establecimiento de la República
de Indios en la provincia de Santafé (1550-1604)**

TESIS DOCTORAL

Presentada por:

Jorge Iván Marín Taborda



Director:

Dr. Justo Cuño Bonito

**A la memoria de mi madre y a
Mireya, Junior, Sofía y Juan Esteban,
síntesis suprema de la dialéctica de mi vida...**

Agradecimientos:

Agradezco al Doctor Justo Cuño Bonito por su paciencia, compañía y buen consejo, en especial en los momentos más difíciles de esta larga travesía.

Al Doctor Juan Marchena Fernández por su apoyo y orientación a lo largo de mi proceso formativo.

Al grupo de profesores del doctorado y a la Universidad Pablo de Olavide porque sin su apoyo no hubiera sido posible cumplir este proyecto profesional.

Agradezco también a la profesora Diana Bonnett, especialista en el período colonial, por su dedicación, lectura cuidadosa y generosidad académica poco común en nuestros círculos.

En la Escuela Superior de Administración Pública (ESAP) pocos conocen sobre estos menesteres en torno a la historia; sin embargo, a los profesores Alejandro Lozano y Tito Huertas les debo lo que pueda ser novedoso de este trabajo pues a través de sus conversaciones comencé a encontrar los vínculos y las relaciones entre mis búsquedas históricas de los siglos XVI y XVII, y el saber de la administración pública.

Como un fiel escudero, a mi lado siempre estuvo Oscar Leandro González quien apoyó el trabajo de archivo y muchas de las tareas intelectuales y técnicas de esta investigación.

A mi maestro y amigo Jaime Carrasquilla Negret (q.e.p.d.) quien me acompañó desde mis primeros pasos por la historia, heredándome su pasión por los libros y por la palabra, y su gusto por el café y el tabaco. Al final, algunos libros de su maravillosa biblioteca fueron claves en el desarrollo de este trabajo.

A Margarita Noguera amiga de toda la vida, quien puso su mayor empeño como lectora y correctora de estilo de este trabajo.

A mis amigos Armando Hurtado y Fernando Camacho quienes a su estilo, me han acompañado y ayudaron a liberarme de las fuerzas opresoras de las fuentes, los documentos y la historia.

Y muy especialmente, a Mireya González Lara compañera incuestionable y solidaria quién con este, suma un proyecto más a nuestras vidas.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	7
CAPÍTULO I HACIA LA CONFIGURACIÓN INSTITUCIONAL DE LA PROVINCIA DE SANTAFÉ	24
1.1 De la conquista al establecimiento de la Real Audiencia de Santafé	26
1.2 Dificultades e impedimentos del proceso inicial de estabilización institucional en el Nuevo Reino	31
1.3 Organizando la doctrina y las congregaciones de indios	40
1.4 Las discordias entre la Audiencia y el arzobispo Zapata de Cárdenas	54
CAPÍTULO II EL INTRINCADO PROCESO DE INSTITUCIONALIZACIÓN DE LA IGLESIA EN EL NUEVO REINO DE GRANADA	65
2.1. La Reorganización de la Iglesia y el Catecismo de 1576	67
2.2 La campaña de extirpación de la idolatría y su impacto en las congregaciones de indios de la provincia de Santafé	74
2.3 La crisis y reformas en las Órdenes religiosas en el Nuevo Reino, 1577 -1580	89
2.4 El Patronazgo real y la ‘centralización’ de la Iglesia	100
2.5 La reasignación de las doctrinas y el fortalecimiento del arzobispado: 1580 -1590	111
CAPÍTULO III LA CRISIS DE LA REAL AUDIENCIA Y SUS DESAFÍOS EN LA CONSTRUCCIÓN DEL ORDEN COLONIAL EN LA PROVINCIA DE SANTAFÉ EN LOS AÑOS 1580	122
3.1. Los alcances de la Visita general y el desgobierno en el Nuevo Reino de Granada	124
3.2 La Audiencia de Santafé y la visita del licenciado Monzón de 1580 - 1581	132

3.3 Don Diego de Torres, el cacique mestizo que quiere “alzarse” con el Reino	141
3.4 Los tropiezos del visitador Prieto de Orellana con la Audiencia y el arzobispo Zapata de Cárdenas	153
3.5 Las determinaciones de la Corona y la paulatina estabilidad institucional del Nuevo Reino de Granada	166
CAPITULO IV	
EL ESTABLECIMIENTO DE UN NUEVO ORDEN COLONIAL EN EL NUEVO REINO DE GRANADA Y LA CREACIÓN DE LA REPUBLICA DE INDIOS A FINALES DEL SIGLO XVI	180
4.1 El nombramiento del presidente Antonio González y las Instrucciones para el ‘buen gobierno’ del Reino	182
4.2 Las primeras determinaciones administrativas del presidente Antonio González y las minas de plata de Mariquita	188
4.3 Las reformas en el gobierno de Antonio González y el fortalecimiento institucional de la Audiencia del Nuevo Reino de Granada	193
4.4 La consolidación de la república de indios en la provincia de Santafé	202
CAPÍTULO V	
EL ASENTAMIENTO DE LOS PUEBLOS EN LA PROVINCIA DE SANTAFÉ	217
5.1 El establecimiento de los corregidores de naturales en los términos de la ciudad de Santafé	220
5.2 Los primeros intentos en la instauración y reorganización de los pueblos de indios en la provincia de Santafé	237
5.3 Las visitas ‘por vista de ojos’ de los oidores de la Audiencia entre 1593 y 1604 y la cuestión de los pueblos de indios en los términos de la ciudad de Santafé	253
5.4 De la fábrica de iglesias a la creación de los pueblos	265
CONCLUSIONES	290
ANEXOS	296
BIBLIOGRAFÍA	315

Lista de mapas

Mapa N. 1. Territorios indígenas en la a la actual Cundinamarca a la llegada de los españoles. Muisca (Zipazgo), Panches y Colimas (Tapaces).	30
Mapa N. 2. Repartimientos en la provincia de Santafé, Tocaima y La Palma a finales del siglo XVI	52
Mapa N. 3. Pueblos alrededor de Santafé.	113
Mapa N. 4. Agregación de repartimientos en la población de Tenjo (Ubicación aproximada).	261
Mapa N. 5. Reducciones de Ubaté.	262
Mapa N. 6: Establecimiento de los pueblos de indios (1560-1627)	285

Lista de figuras

Iglesia de Siecha (Guasca)	272
Plano N. 1. Traza de los pueblos de indios según las instrucciones de Tomás López	282

Lista de anexos

Cuadro 1. Conquistadores del Nuevo Reino según Jiménez de Quesada	294
Cuadro 2: Doctrinas dadas por Fray Juan de los Barrios a los Dominicos hacia 1556	295
Cuadro 3: Franciscanos en la región cundinamarquesa	296
Cuadro 4: Clérigos ordenados por fray Luis Zapata de Cárdenas para la provincia de Santafé entre 1573 y 1590	297
Cuadro 5: Nombramientos de religiosos entre 1585 a 1587	299
Cuadro 6. Doctrinas propuestas por el arzobispo Zapata de Cárdenas	300
Cuadro 7. Nombramientos de doctrineros realizados por Zapata de Cárdenas según atribuciones dadas por la Cédula Real y el Real Patronazgo a partir de 1580	300

Cuadro 8. Corregidores de indios en Santafé de 1590-1600	301
Cuadro 9: Contrataciones de Iglesias en Cundinamarca (Resumen)	302
Cuadro 10: Traza o 'Fundación'* de los pueblos de la Provincia de Santafé	305
Cuadro 11: Contratos de iglesias para los pueblos de indios entre 1600 y 1630	307
Anexo N. 12: Documento 1 Poblamiento de indios de Cáqueza y Ubatoque	308
Anexo: N. 13 Documento 2 Contrato de construcción de la iglesia de Nemocón	309

INTRODUCCIÓN

La propuesta inicial de este trabajo se ubicaba temporalmente en el siglo XIX y el tema estaba relacionado con los procesos de sociabilidad política en una entidad territorial específica: Cundinamarca. El propósito era estudiar los numerosos pueblos o municipios aledaños a la ciudad de Bogotá, sin dejar de lado la influencia que las elites de la capital habían tenido en la entidad territorial, pero privilegiando la actividad política de estos pequeños núcleos urbanos; era procurar dilucidar la forma como los habitantes de los pequeños municipio habían participado en la vida política y en las guerras civiles de la segunda mitad del siglo XIX, y al mismo tiempo, historiar los espacios de sociabilidad política y la forma como se había generado la adhesión de sus habitantes a los denominados partidos tradicionales, Liberal y Conservador. Entre los aspectos esenciales del trabajo, privilegiábamos inicialmente dos, en los que teníamos en cuenta: primero, que Colombia ha sido un país caracterizado por sus componentes regionales, y en este sentido, explorar si era posible identificar a Cundinamarca como una región, y segundo, delimitar los aspectos políticos y administrativos de su ordenamiento territorial.

Lo que descubrimos inicialmente, es que cuando se aborda la historia de Cundinamarca en el siglo XIX, sorprenden los pocos estudios históricos pues la mayoría se han ocupado de la subregión del altiplano cundiboyacense, dejando de lado las denominadas ‘tierras calientes’. Quizás, la investigación que abarca la entidad territorial en su conjunto era, y continúa siendo el original e ilustrado trabajo del académico Roberto Velandia. Los demás aportes historiográficos, han sido, numerosas monografías municipales basadas la mayoría de ellas en los aportes de Velandia, pero gran parte de estos trabajos, adolecen de rigor histórico, e impiden tener una visión histórica sistemática e integral de la entidad territorial, generando una sensación de dispersión y desarticulación social, económica, política y cultural irreconciliable¹. Muy seguramente, esta falta de estudios rigurosos sobre la entidad territorial y sus municipios en la primera mitad del siglo XIX, se deba a la inestabilidad ‘crónica’ en la creación de las entidades territoriales y en la improvisación de su ordenamiento, que se presenta a partir del

¹ Ver: Marín T., J. Iván y Rueda E., J. Eduardo (eds.), *Historia y sociedad en Cundinamarca. Aportes historiográficos y documentales de la vida política de lo público*, ESAP, Bogotá, 2004.

proceso de Independencia. No exageramos cuando decimos que en este periodo, la actual Cundinamarca estuvo sometida a la denominación de diferentes jurisdicciones como departamentos, provincias, cantones o círculos políticos que variaban permanentemente en su delimitación y composición territorial; esta inestabilidad fue muchas veces, el resultado de la influencia, los intereses y los caprichos de los políticos, la mayoría de ellos bogotanos. A diferencia de esto, durante la época colonial, el ordenamiento político administrativo había sido un poco más estable, y se define a partir de la ciudad de Santafé, siguiendo a su vez, los patrones de ordenamiento espacial prehispánico Muisca, dando origen posteriormente al establecimiento de por lo menos 53 pueblos de indios y estos a su vez, se organizaron en siete corregimientos, constituyendo estos la provincia de Santafé².

Si bien es cierto que el proceso de Independencia había sido particularmente cruento y anárquico en los territorios aledaños a la capital del antiguo virreinato, el nuevo mandato constitucional republicano había establecido un ordenamiento que simplemente se sobreponía sobre las entidades territoriales coloniales. Sin embargo habría que mencionar que la provincia de Santafé a finales del siglo XVIII, había asistido a la aparición de las primeras parroquias de vecinos, es decir, por lo menos diez pueblos de indios por efecto de los procesos de mestizaje y de los cambios económicos durante las visitas de Francisco Antonio Moreno y Escandón en el marco de las Reformas Borbónicas, se habían transformado en parroquias y otros pueblos simplemente se extinguieron. De todas formas, aún teníamos la inquietud de responder cómo había sido posible el funcionamiento y la dinámica política y administrativa de estos pueblos de indios y su permanencia en el tiempo, inclusive hasta los primeros años de la república. Sobre la importancia de estos núcleos de población, McFarlane nos habla de la existencia en la época colonial de una ‘activa vida política en estos pequeños pueblos y aldeas que abundaban en la Nueva Granada’³

En este momento, por los avatares de la vida, ingrese a la Escuela Superior de Administración Pública –ESAP-, y el problema por responder a la transición social,

² Marín, T., Iván, “La invención territorial de Cundinamarca. Dificultades de la construcción de una historia regional” (inédito) y, Herrera, Marta, “Ordenamiento espacial de los pueblos de Indios. Dominación y resistencia en la sociedad colonial”. *Fronteras. Revista del Instituto Colombiano de Cultura Hispánica*, 2, n. 2, 1998, pp. 93-128.

³ McFarlane, Antony, *Colombia antes de la Independencia. Economía, sociedad y política bajo el dominio borbón*. Banco de la República, Bogotá, 1997, pp. 355-371.

económica y política de varias localidades de la provincia, se unió a los aspectos de pertinencia investigativa ligadas a la administración pública colombiana.

Pero en aras de la verdad, las inquietudes que me habían generado el tratar de establecer la conformación de los poderes locales que se habían empezado a configurar a partir de la constitución del orden republicano, especialmente después de 1820, me generaron nuevas preguntas. Si bien era posible explicar cómo habían surgido en la provincia un sector social de medianos propietarios rurales como los orejones, que compartían en algunos casos el poder económico y social con los ricos hacendados que vivían en Bogotá, y que, en los primeros años de la república, empezarían a tener un importante protagonismo político, no resultaba tan claro explicar qué había sucedido administrativa, política e institucionalmente, con los debilitados pueblos de indios y sus habitantes que habían sido relegados como remanentes de la denominada ‘herencia colonial’. Además, el asunto de la liquidación y el remate de los resguardos iniciado desde la década de 1820, pero acelerado en la década siguiente, había puesto de presente que los recursos producto de la liquidación de estas tierras comunales de los indios, deberían servir en parte, para pagar el proyecto educativo republicano o liberal.

Paralelamente, muchas de las preguntas e inquietudes sobre el orden político administrativo del periodo colonial para la provincia, continuaban sin responder. En estos años, las inquietudes me habían llevado a consultar bibliografía sobre la etnohistoria Muisca, y a realizar la lectura de algunos cronistas. Pero fue, el acceso a los recientes y rigurosos trabajos de Diana Bonnet⁴ y Marta Herrera⁵ sobre el siglo XVIII, los que me ayudaron a despejar algunas preguntas y dudas sobre la forma cómo se había constituido históricamente la provincia y entre otros aspectos, la existencia en el marco de la sociedad colonial de una dinámica vida política en los pueblos de indios, el papel destacado que jugaron los referentes urbanos de estos pueblos como la iglesia y la plaza, las manifestaciones de la vida pública y las particularidades del poder local, incluyendo

⁴ Bonnett, V., Diana. *Tierra y comunidad un problema irresuelto. El caso del altiplano cundiboyacense 1750-1800*, ICANH-Universidad de los Andes, Bogotá, 2002.

⁵ Herrera Ángel, Marta, *Poder local, población y ordenamiento territorial en la Nueva Granada*, Archivo General de la Nación, Bogotá, 1996; *Ordenar para controlar. Ordenamiento espacial y control político en las llanuras de Caribe y en los Andes Centrales Neogranadinos. Siglo XVIII*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia y Academia Colombiana de Historia, Bogotá, 2002; y, “Ordenamiento espacial de los pueblos de Indios. Dominación y resistencia en la sociedad colonial”.... pp. 93-128.

al mismo tiempo, la importancia de la figura del corregidor y de los corregimientos; sin embargo, todo lo anterior me suscitó nuevas inquietudes y preguntas que me remontaron a periodos históricos anteriores.

Sin dejarnos obsesionar por la realización de una investigación pertinente sobre la historia institucional y/o la administración pública colombiana, y abusando de la libertad investigativa y de la confianza que me permitieron mis directores de tesis, replantee el proyecto de investigación y sin abandonar el entorno geográfico de la provincia de Santafé y la entidad territorial de Cundinamarca, me sumergí en un estudio más sistemático de los pueblos de indios y del gobierno colonial, explorando a la vez, la forma como se había constituido unas prácticas específicas de la vida política y administrativa en el siglo XVI; de esta manera, también pretendía que tanto la disciplina histórica como la época colonial, tuvieran un espacio en el marco de una institución como la ESAP. En este camino, los debates en el Núcleo de Problemática Pública, pero sobre todo, el apoyo bibliográfico e intelectual del profesor Alejandro Lozano fueron fundamentales.

Las investigaciones históricas sobre los pueblos de indios en la Nueva Granada han sido relativamente escasas y dispersas. La mayoría de estos estudios se han ocupado de aspectos ligados a las tierras comunales o resguardos, llegando inclusive, a considerarse que los pueblos y resguardos se trataban de una misma cuestión. Otros se han dedicado a resaltar los componentes religiosos de los pueblos de indios, demostrando su importancia como centros de adoctrinamiento cristiano; también, como parte de esta materia, se han realizado importantes aportes sobre la fábrica de iglesias y el valor histórico y arquitectónico de estas construcciones, en esta misma perspectiva, se han realizado interesantes análisis sobre la traza urbana de los pueblos. En los últimos años, algunos historiadores colonialistas dotados de más amplias herramientas conceptuales, metodológicas y documentales, han señalado la importancia que estos pequeños núcleos urbanos tuvieron en la organización y distribución del territorio, e inclusive, en explicar las confrontaciones y resistencias generadas por las diferentes concepciones sobre la ocupación del espacio que tenían los indígenas y los españoles. Aunque gran parte de estas investigaciones sobre los pueblos de indios, han tenido en cuenta los aspectos sociales, económicos y políticos que rodearon su creación y continuidad en el tiempo,

por lo general, han obviado las políticas que impulsaron su establecimiento, minimizado el papel que estas entidades jugaron en el conjunto del sistema colonial. Nuestra investigación apunta precisamente a tratar de vislumbrar los principios políticos e ideológicos que favorecieron la creación de los pueblos y el establecimiento de la república de indios, y al mismo tiempo, describir la forma como este proceso se presentó en la provincia de Santafé del Nuevo Reino durante la segunda mitad del siglo XVI.

El proceso de creación de los pueblos de indios en la provincia de Santafé resulto relativamente complejo y dificultoso, por lo cual, debieron removerse numerosos obstáculos para hacer posible los requerimientos de la Corona sobre la protección de la población indígena y la constitución de la república de indios. En este sentido, hemos formulado seis supuestos o hipótesis que consideramos se encuentran sintetizadas en el desarrollo de la presente investigación. Un primer supuesto nos dice: la política general de protección y conservación de la población indígena, ligada a la estrategia de adoctrinamiento, crearon las bases de una política de segregación que pretendía separar la república de indios, de la república de españoles; esta política estaba orientada al control y organización de la población más que a la búsqueda de un ordenamiento territorial. En otras palabras, la política de la Corona, estaba dirigida ‘al gobierno’ de la población, más que a la búsqueda de una organización del espacio y a un control del territorio. Segundo, de lo que se trataba con la creación de estos núcleos urbanos, era implementar un ‘cuerpo político’ denominado república de indios, dotado de funcionarios y representantes de la Corona -entre los que se contaba el corregidor y el cura-, y a la vez, el reconocimiento de las autoridades y del gobierno tradicional de las congregaciones de indios.

Tercer supuesto, que previo al establecimiento de los pueblos y de la república de indios, era necesario un mínimo de organización institucional y de estabilidad política del régimen colonial en el Nuevo Reino de Granada. Cuarto, que para gobernar y administrar el Reino, y en particular las congregaciones de indios, era fundamental la sincronización o armonización del poder temporal y el poder espiritual, no solo porque sus poderes se yuxtaponían, sino porque, aunque cada poder debía atender las especificidades de su oficio, los dos se complementaban y buscaban tanto el ‘bien común como la salvación de las almas’. Quinto, que era necesario que el Estado

colonial ejerciera su autoridad y le pusieran límites a los encomenderos y vecinos españoles, reduciendo los abusos y las vejaciones generalizadas contra la población indígena, sobre todo, en lo relacionado con el servicio personal y la utilización de su fuerza de trabajo. Y por último, que no eran suficientes los mandatos y las instrucciones para la creación de los pueblos, sino que para su ejecución era fundamental que se cumplieran una serie de condiciones, las cuales se presentaron durante la última década del siglo XVI, posibilitando de esta forma la creación material de varios pueblos y la configuración de la república de indios en la provincia de Santafé. Cuando hablamos de condiciones, nos referimos tanto a la estabilidad política del Reino y a la capacidad de gobierno de la Audiencia para imponer las directrices o mandatos de la metrópoli, como también, al acierto de la Corona en el nombramiento de los funcionarios encargados de adelantar las reformas políticas y sociales que fueron moldeando un nuevo orden entre la república de españoles y la república de indios.

Teniendo en cuenta la amplitud y complejidad de los problemas que aborda la temática de los pueblos de indios es de particular interés, delimitar metodológicamente los asuntos de los cuales nos vamos a ocupar. En primera instancia, reiteramos, nuestros esfuerzos en la presente investigación están dirigidos a comprender las orientaciones políticas de la Corona en relación con el gobierno y la administración de las poblaciones indígenas; en segunda instancia, en el asentamiento de los naturales de la provincia de Santafé en estos pequeños núcleos urbanos. De acuerdo con estos enfoques temáticos, los componentes metodológicos de la investigación se pueden agrupar en dos partes. De un lado, en la interpretación de las fuentes documentales y en el análisis de las obras generales y específicas sobre la colonia y el siglo XVI neogranadino; de otro, en los aspectos de orden conceptual y teórico sobre los principios y concepciones políticas que orientaban al gobierno y la administración colonial o mejor, imperial.

Una de las preocupaciones centrales en el desarrollo de la investigación, estuvo ligada al acceso de las fuentes primarias. Además de consultar varios fondos del Archivo General de la Nación en Bogotá, se examinaron distintas compilaciones de fuentes primarias impresas que resultaron particularmente importantes. La publicación de transcripciones de documentos de archivo ha sido una tradición muy común en nuestro medio,

efectuado por varios académicos de la historia⁶, tradición que ha sido realizada de manera discontinua por algunas instituciones universitarias. El valor de estas compilaciones documentales transcritas es muy importante, porque nos acerca a legajos dispersos en otros archivos como los de Tunja o Popayán, o incluso, los archivos de España. Son muchos los historiadores de la Academia o de otras instituciones que hemos tenido en cuenta a lo largo de nuestra investigación⁷, de los cuales, solamente queremos destacar, el monumental trabajo documental y archivístico realizado por Juan Friede, el cual nos fue particularmente útil para seguir los asuntos oficiales de la Corona, la Audiencia y el clero, no solo por la valiosa información que nos suministra, sino porque para el siglo XVI su información corresponde especialmente a las instituciones y las congregaciones de indios de la provincia de Santafé. Con toda esta documentación, nuestra mayor pretensión, era realizar una lectura comprensiva de los conceptos y las nociones que contenían los documentos oficiales como las reales cédulas, las provisiones, las Instrucciones y los mandatos de la Corona. Y de otro lado, los informes, cartas y reclamos remitidos por funcionarios, clérigos y otras personas. Era simplemente, valorar los contenidos de los documentos en la medida en que plasmaban una concepción de Estado, de gobierno y de administración; y paralelamente, de aspectos concernientes a la Iglesia y a la doctrina, entre muchas otras materias⁸.

⁶ Nos referimos a los miembros de la Academia Colombiana de Historia que, en algunos casos, han realizado una publicación sistemática de algunos materiales documentales de archivo o sobre algunas instituciones como la Audiencia y el Cabildo de Santafé.

⁷ Es importante destacar en este respecto los trabajos de: Ortega Ricaurte, Enrique. *Libro de acuerdos de la Audiencia Real del Nuevo Reino de Granada 1557-1567*, Archivo Nacional de Colombia, 1948; *Cabildos de Santafé de Bogotá. Cabeza del Nuevo Reino de Granada 1538-1810*, Empresa Nacional de Publicaciones Archivo Nacional de Colombia, 1957. Mojica Silva José. *Relaciones de visitas coloniales*, Imprenta oficial de Tunja, 1946. Recientemente también el trabajo de: Herrera, Ángel, Marta y Garzón Zapata, Catalina, *Archivos y documentos. Transcripciones documentales sobre la Nueva Granada en el período colonial*, Universidad de los Andes, Bogotá, 2001. Del mismo modo, es imposible no destacar el extenso y valioso trabajo de: Friede, Juan. *Fuentes Documentales para la Historia del Nuevo Reino de Granada*, 8 Tomos, Biblioteca Banco Popular, Bogotá 1975; *Documentos Inéditos para la Historia de Colombia. Coleccionados en el Archivo general de Indias de Sevilla*, Academia Colombiana de Historia, 10 Tomos, (1549-1559), Bogotá, 1960; y, *Gonzalo Jiménez de Quesada a través de los Documentos Históricos*. Biblioteca de Historia Nacional, Editorial A.B.C, Bogotá, 1960. En este mismo sentido, el trabajo de: Tovar Pinzón, Hermes. *Documentos sobre tributación y dominación en la sociedad Chibcha*. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1970; y, *Relaciones y visitas a los Andes S. XVI*. 4 Tomos, Colcultura, Instituto de Cultura Hispánica, Bogotá, 1993-1995.

⁸ Aunque nuestro propósito inicial no fue realizar un análisis desde el enfoque de la historia conceptual propuesta por Koselleck, consideramos que sus planteamientos son metodológicamente muy útiles para comprender y valorar el significado de los conceptos y las nociones de los textos escritos de acuerdo al contexto histórico que los produce, en nuestro caso, sobre el siglo XVI. Ver: Koselleck, Reinhart, *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Ed. Trotta, Madrid, 2012 y, José Javier Blanco Rivero. "La historia de los conceptos de Reinhart Koselleck:

Basados en los mismos razonamientos sobre los contenidos de los documentos, asumimos la lectura de las cartas y los memoriales escritos por el cacique mestizo de Turmeque, don Diego de Torres. Sus denuncias sobre la penosa situación de los indios Muisca, y su visión crítica sobre las autoridades de la Audiencia, del clero y de los encomenderos de Santafé y Tunja, nos permitieron tener acceso al testimonio de uno de los protagonistas de la vida política del siglo XVI y comprender, desde la perspectiva de un miembro de una congregación de indios, los excesos de poder de las autoridades, las arbitrariedades de la justicia y de los castigos que se aplicaban, lo mismo que los abusos, engaños y desafueros de los encomenderos. Aunque mestizo y educado como español y cristiano, don Diego –quién nunca renegó de su condición indígena–, demostró con sus escritos y actos, tener un conocimiento profundo de los dos mundos, el Muisca y el occidental. Aunque la versión del cacique mestizo no logra suplir la falta de información sobre ‘el punto de vista de los nativos o naturales’ sobre la sociedad colonial⁹, si reflejan una perspectiva diferente a las versiones oficiales. Efectivamente, si se confrontan los escritos del cacique de Turmeque con varios documentos de funcionarios y religiosos del Nuevo Reino, se puede confirmar la veracidad de sus denuncias; y así, consideramos nosotros, lo asumieron, por entonces las mismas autoridades de la Corona.

De otro lado, hemos procurado consultar la mayoría de la bibliografía existente sobre el Nuevo Reino de Granada en el siglo XVI, especialmente, la relacionada con las instituciones coloniales y las congregaciones de indios del altiplano Muisca; en esta materias, debemos reconocer los fructíferos aportes desde la década de 1970 tanto de historiadores como de antropólogos en corrientes que podemos sintetizar como la economía y la sociedad colonial, y la denominada etnohistoria. En nuestro trabajo han sido particularmente útiles, además de las investigaciones sobre la vida política e institucional de este período, las contribuciones sobre los aspectos demográficos, los mecanismos de tributación, el servicio personal y la vida laboral de la población

conceptos fundamentales, Sattelzeit, temporalidad e histórica”, Revista de Ciencia política Politeia, Universidad Central de Venezuela, Vol. 35, núm.49, julio-diciembre, 2012, pp. 1-33.

⁹ En su amplio y detallado trabajo el antropólogo e historiador Jorge Gamboa, se refiere a las dificultades que deben enfrentar los investigadores al tratar de establecer lo que pensaban los indios muisca sobre diferentes aspectos de la vida colonial. Gamboa Mendoza, Jorge Augusto. *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista: del sihipkua al cacique colonial (1537-1575)*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia ICANH, Bogotá, 2010, pp. 13 -33. Más adelante, en el mismo libro Gamboa realiza un importante aporte sobre “**Los caciques letrados**”, ver p. 601 -624.

indígena. También, lo concerniente a las encomiendas, los poderes locales, la historia de la Iglesia, del clero y los componentes de la doctrina; la historia de los centros urbanos y el poblamiento. Desde la perspectiva de la etnohistoria, los aportes sobre la sociedad y la cultura muisca son esenciales, en los últimos años son muchos y variados los estudios sobre los cacicazgos y las autoridades tradicionales; la ubicación de los asentamientos de la población; las tierras de resguardo, etc. Tampoco dejamos de lado algunos trabajos arqueológicos que nos dieron importante pautas sobre la sociedad muisca, por ejemplo en relación con la explotación y las rutas comerciales de la sal. En algún momento, debimos contrastar muchos de estos trabajos de arqueólogos y antropólogos con la lectura, además de documentos de archivo, con cronistas como fray Pedro Aguado.

Muy brevemente, queremos mencionar, también, las contribuciones de varias investigaciones históricas sobre temas de la sociedad colonial muisca como la tributación, el servicio personal y la población, lo mismo que sobre las encomiendas y el clero en la provincia de Santafé, aportes que se pueden constatar a lo largo de nuestro escrito. Sin embargo resulta importante aludir a dos historiadores que desde orillas diferentes fueron esenciales; de un lado Germán Colmenares a quién le debemos la inmensa renovación, entre otros aportes, del conocimiento histórico y de los estudios coloniales. Y de otra parte, a Roberto Velandia quién como académico centró sus investigaciones sobre los pueblos y la entidad territorial de Cundinamarca; sus aportes, aunque muy ceñidos a los documentos de archivo y ligados metodológicamente a la corriente de los académicos de la primera mitad del siglo XX, no dejan de sorprendernos, no obstante, consideramos que gran parte de su obra requiere de nuevos análisis e interpretaciones. De alguna manera, nuestro trabajo con sus limitaciones, apunta precisamente, a responder a varios aspectos y análisis de la vida y de la historia de los pueblos de indios y de la provincia de Santafé en el siglo XVI.

Finalmente, no podemos dejar de mencionar los trascendentales aportes de las investigaciones históricas sobre la vida política, social y económica de estos pueblos, desde perspectivas teóricas y metodológicas más rigurosas y amplias en materia documental, específicamente, sobre el siglo XVIII; nos referimos a las historiadoras Diana Bonnett y Marta Herrera, cuyos valiosos trabajos de investigación han contribuido de manera decisiva en varios temas de la historia colonial, de los cuales

queremos resaltar los que nos conciernen a nuestro tema de investigación: la historia de los pueblos de indios, el mundo del trabajo indígena, las tierras comunales o resguardos, el poder político local en dichos pueblos, y el ordenamiento territorial y espacial de la provincia de Santafé y de la sociedad muisca.

En cuanto a los aspectos de orden conceptual y teórico sobre los principios y concepciones políticas que orientaban al gobierno y la administración colonial, era necesario comprender la forma como se habían instaurado los componentes básicos que constituían el gobierno y las instituciones coloniales en el mundo indígena del Nuevo Reino, para lo cual era importante dilucidar los principios políticos e ideológicos que regían a la monarquía española, y al mismo tiempo, era necesario tratar de esclarecer la forma como se entrecruzaban y yuxtaponían el poder político y el poder pastoral, o como sostienen Garavaglia y Marchena, ‘a la imbricación existente entre religión y política’, elementos claves a la hora de entender el funcionamiento del gobierno y la administración del sistema colonial¹⁰. En este sentido, el redescubrimiento de los aportes de Michel Foucault sobre las concepciones del gobierno en el siglo XVI, fueron fundamentales; de estas concepciones, resaltamos muy brevemente dos aspectos: primero, los referidos esencialmente a la constitución de los grandes aparatos de las monarquías administrativas, lo que Foucault denomina ‘una historia de la gubernamentalidad’, y segundo, el problema de las relaciones entre el poder político y el poder pastoral¹¹. De esta forma, lo que queremos destacar es la compleja tarea a la cual se enfrentó la Monarquía española al tratar de constituir en estos territorios instituciones hispanizadas, y al buscar por diferentes medios, gobernarlas.

¹⁰ Garavaglia, Juan Carlos y Marchena, Juan. *América Latina de los Orígenes a la Independencia*, 2Vols., Ed., Crítica, Barcelona, 2005. V. 1, p. 469.

¹¹ Sobre la gubernamentalidad, de manera muy concisa, el autor francés alude a tres cosas, primero dice: “Entiendo [por gubernamentalidad] el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma bien específica, aunque muy compleja, de poder que tiene por blanco principal la población, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad. Segundo, por ‘gubernamentalidad’ entiendo la tendencia, la línea de fuerza que, en todo Occidente, no dejó de conducir, y desde hace mucho, hacia la preeminencia del tipo de poder que podemos llamar ‘gobierno’ sobre todos los demás: soberanía, disciplina, y que indujo, por un lado, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno, [y por otro] el desarrollo de toda una serie de saberes. Por último, creo que habría que entender la ‘gubernamentalidad’ como el proceso, o mejor, el resultado del proceso en virtud del cual el Estado de justicia de la Edad Media, convertido en Estado administrativo durante los siglos XV y XVI, se ‘gubernamentalizo’ poco a poco” Foucault, Michel. *Seguridad Territorio y Población: Curso en el Collège de France (1977-1978)*, Trad. De Horacio Pons, FCE, México, 2006, p. 136. Subrayado nuestro.

Pero lejos de haber pretendido realizar un análisis ‘foucaultiano’ del Estado colonial español implantado en el Nuevo Reino, lo que buscábamos era comprender la forma como se establecieron las primeras instituciones coloniales en el denominado Nuevo Reino de Granada sin perder el vínculo con la Corona, que era, al fin y al cabo el lugar de donde procedían las directrices de las políticas que se deberían implementar, emanaban las ordenes o los mandatos, y al mismo tiempo, de dónde venían los oficiales o funcionarios.

Pero además de las importantes contribuciones de Foucault, también fueron soporte para nuestro análisis conceptual y teórico entre otros autores; Manuel Rivero Rodríguez¹², quién nos permitió conocer muchos aspectos del funcionamiento de la Monarquía española y del Consejo de Indias, entre los cuales podemos mencionar los métodos de gobierno, los mecanismos de control y los sistemas de información. Rivero Rodríguez nos facilitó además del ingreso a los espacios en donde se tomaban las grandes decisiones de la metrópoli; los elementos para tener una mejor comprensión de las visitas y residencias a los altos funcionarios; los alcances y particularidades de las Instrucciones del rey; como también, la importancia de los aspectos ceremoniales del poder. De la misma manera, Maurizio Viroli nos aportó evidencias sobre las transformaciones que se estaban produciendo para este periodo en la teoría política de la Europa occidental y en particular en Italia¹³. A él le debemos una ampliación de las explicaciones sobre el significado de la noción de república y del ‘arte del buen gobierno’, conceptos utilizados de manera recurrente por los documentos oficiales de la Monarquía española¹⁴. La relevancia de estos conceptos, está relacionada con los propósitos de la Corona de crear una entidad política y social dirigida fundamentalmente a la organización de las congregaciones de indios; en esta dirección en el marco de una política de protección y conservación de la población indígena, se propone la creación de ‘la republica de indios’. Esta propuesta, generó intensos debates,

¹² Rivero Rodríguez, Manuel. *La edad de oro de los virreyes. El virreinato en la Monarquía Hispánica durante los siglos XVI y XVII*, Ediciones Akal, Madrid, 2011.

¹³ Viroli, Maurizio. *De la política a la Razón de Estado. La adquisición y transformación del lenguaje político (1250-1600)*, Akal, Madrid, 2009.

¹⁴ En muchos aspectos, consideramos que tanto las nociones como las instituciones de la Monarquía española, hay que buscarlas en “la realidad medieval hispana”, como lo sostiene Miura, en este sentido, estamos de acuerdo en que es evidente ‘el origen y evolución de muchas instituciones y, su adaptación a la realidad social, espacial, cultural, mental... de un lado y otro del Atlántico bajo la Corona de Castilla’. Miura, A., José María, “De la hermandad concejil a la junta central. Las Juntas en España (Siglos XI a XIX)”. En: Cuño B, Justo (edt.), *Palabras para el intendente: un libro-homenaje al historiador Juan Andreo García*, Universidad Pablo de Olavide, 2014, p. 1.

algunos de los cuales, los sintetiza fray Cristóbal de Ortega en un documento fechado en 1560. Según el clérigo, había tres pareceres o posiciones frente a los repartimientos de indios y el servicio personal, del cual mencionamos, el ‘segundo parecer’, pues no solamente fue el que trato de impulsar la Corona, sino el que nos permite una mejor comprensión de lo que debería ser la republica de indios:

“La de indios es natural suya propia y en su patria donde se les promulgó el evangelio. Y por haberlo admitido [los indios] no deben ni pueden ser tratados como extranjeros, antes quedaron libres como antes y su *república* con sus fueros de propio útil y conservación. En esta *república* están incorporados y hacen cuerpo en ella todos los españoles que son útiles o necesarios a la conservación de la cristiandad, manutención en la Fe y buen gobierno de estos naturales, que a estos favorecen los indultos apostólicos como a personas útiles y necesarias en este Reino, igualmente como a los indios en todo lo que es favor y gracia, y los reyes por sus cédulas los amparan y gratifican como a tales. Y estos son virreyes, gobernadores, oidores, capitanes, conquistadores, encomenderos y todos los demás que de oficio y obligación acuden a la cristiandad y gobierno de este Reino y a la doctrina y conservación de la Fe. Y aquí entran los ministros eclesiásticos, desde el arzobispo, obispo, etc., hasta todos los inferiores que de esto tratan y pueden tratar por sus órdenes y estado”¹⁵.

Esos españoles que hacen cuerpo en la república de indios y que son útiles y necesarios para la conservación de la Fe y el buen gobierno de los naturales, en principio, son los curas y los corregidores.

Y como complemento de la republica de indios, también hacen cuerpo, las autoridades tradicionales o prehispánicas de las comunidades indígenas; en este contexto, se puede comprender mejor la Real cédula de mayo de 1560 en la cual se le ordena a los altos oficiales del Nuevo Reino, reconocer ‘los señoríos, cacicazgos y los derechos de renta’ a las autoridades indias, y a continuación decía: “Y porque no es razón que por haberse convertido a nuestra Santa Fe católica ellos sean de peor condición y pierdan sus derechos, y también porque no conviene quitarles la manera de gobernarse que antes tenían, en cuanto no fuere contraria a nuestra Santa Fe Católica y buenos usos y costumbres...”, y en seguida reafirmaba la Real cédula que, “... vos mando que, si los tales caciques o aquellos que de ellos descenden, a quien les pertenece suceder en tal señorío y cacicazgo que antes tenían, os pidieren justicia cerca de esto, se la hagáis

¹⁵ Pareceres de teólogos respecto a la justificación de la encomienda. (sf. 1560). En: Friede, Juan, *Fuentes Documentales para la Historia del Nuevo Reino de Granada*, 8 Tomos, Biblioteca Banco Popular, Bogotá, 1975. T, IV, p. 26. Subrayado nuestro.

llamadas y oídas las partes a quien tocare, con toda brevedad...’’¹⁶. La importancia que la Corona le daba al papel que deberían desempeñar los cacicazgos como autoridad en sus congregaciones, se puede constatar en varios documentos del siglo XVI, y se sintetizaron en mandatos del rey para que se tuvieran en cuenta los derechos de sucesión de los cacicazgos de acuerdo con las costumbres Muisca, o para que la Audiencia defendiera de agravios a los caciques, como sucedió, por ejemplo, con los casos del cacique de Bosa o con la sucesión del cacicazgo del repartimiento de Tibabosa¹⁷.

En toda esta dinámica de la construcción de las instituciones y del orden colonial, la imbricación del poder político y el poder pastoral siempre estuvieron presentes, no de forma paralela, sino como parte integral del sistema colonial, condición que se hizo evidente en materia de gobierno, organización y control de la población indígena de la provincia de Santafé. Sin embargo, esto no quiere decir que entre el Estado colonial y la Iglesia hubiese existido un proyecto o estrategia unificada de gobierno y administración, por el contrario, se presentaron múltiples conflictos de jurisdicción entre las autoridades civiles y eclesiásticas. En síntesis, se puede confirmar que en el establecimiento de los pueblos y en la creación de la república de indios, el Estado colonial y la Iglesia aunaron esfuerzos, y aunque ambos compartían los mismos propósitos de cristianización y civilización, cada estamento y oficio conservó su independencia. En este punto, tuvimos un recorrido diferente al expresado por el historiador del siglo XIX, José Manuel Groot, pero paradójicamente, parece que llegamos al mismo punto. Groot escribió en 1856 que cuando había iniciado su trabajo, su pretensión era realizar una historia eclesiástica ‘del establecimiento y desarrollo de la Religión Católica en la Nueva Granada’, pero que ‘se había visto precisado a salirse de los límites que se había propuesto, pues había hallado tan [muy] enlazada la parte eclesiástica con la civil y política...’¹⁸. Justamente, nuestro propósito había sido al contrario; pretendíamos

¹⁶ Real Provisión dirigida a la Audiencia ordenando que la a los caciques convertidos a la fe no se les quite el señorío. Toledo, 1 de mayo de 1560. En: Friede, *Fuentes...*, T.IV, p. 70.

¹⁷ Real Cédula dirigida a la Audiencia informando que Juan del Llano se quejó en nombre del cacique llamado Bosa por los agravios que reciben los indios de los españoles. Valladolid, 21 de septiembre de 1557. En: Friede, *Fuentes*, T. III, pp. 170-169. Y, Real Cédula dirigida a Venero de Leyva concerniente a la sucesión de los indios de Tibabosa. Madrid, 18 de mayo de 1572. Friede, *Fuentes...*, T. VI, pp. 171-172. También: Gamboa Mendoza, Jorge Augusto. *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista: del sihipkua al cacique colonial (1537-1575)*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia ICANH, Bogotá, 2010, pp. 374-393.

¹⁸ Groot, José Manuel. *Historia Eclesiástica y Civil de la Nueva Granada*, 2 Tomos, Ed., ABC, Bogotá, 1953, T. I, p. 7.

realizar una historia sobre el establecimiento de los pueblos de indios teniendo en cuenta los elementos políticos, jurídicos, sociales, económicos y administrativos que lo habían propiciado, pero en el desarrollo de la investigación fue ineludible ocuparnos de los asuntos relacionados con la Iglesia, no solo en lo que tenía que ver con la implantación de la doctrina y la cristianización de los indios –que según varios estudios había sido el principal objetivo para el poblamiento de los indios¹⁹-, sino también en la instauración institucional de la Iglesia y del clero en el Nuevo Reino, teniendo en cuenta a su vez, el impacto generado por las transformaciones introducidas por el Concilio de Trento, y por la aplicación de las leyes del Patronato real de 1574. En este punto, es importante subrayar que la Iglesia neogranadina desde sus comienzos, se había destacado por su debilidad, ocasionada por los constantes enfrentamientos del clero regular y secular, la precariedad de sus recursos materiales, y por los constantes conflictos de jurisdicción con las autoridades civiles; en este contexto, las reformas tridentinas y las leyes del Patronato real, tuvieron un efecto significativo que propicio en los dos últimos decenios del siglo XVI, la reorganización y el fortalecimiento de la Iglesia neogranadina.

Para entender, o mejor, para aproximarnos a la comprensión de los grandes cambios que se estaban presentado en la Iglesia Católica en este periodo -entre la abundante bibliografía existente- recurrimos a la lectura de varios autores; sin embargo, fue la obra de Paolo Prodi la que nos resultó particularmente útil por su enfoque, ya que además de abordar la problemática del pensamiento político de la época, también analiza los cambios del Estado pontificio y sus órganos administrativos. Gran parte de su análisis, se centra en dilucidar los problemas entre el poder espiritual y el poder temporal, evidenciado en el marco del Estado pontificio una serie de elementos que constituyeron un importante aporte y antecedente del aparato estatal moderno. Prodi nos recuerda que, “La presentación de la Iglesia romana como el prototipo del Estado moderno puede darse, actualmente, como una cuestión sustancialmente aceptada, pues dicha institución

¹⁹ Aprile –Gnisset, Jaques. *La ciudad colombiana. Prehispánica, de conquista e indiana*, Biblioteca del Banco Popular, Bogotá, 1991; Reina Mendoza, Sandra. *Traza Urbana y arquitectura en los pueblos de indios del altiplano cundiboyacense*. Siglo XVI a XVII, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2008; Corradine Angulo, Alberto, “Urbanismo español en Colombia. Los pueblos de Indios”, en: Gutiérrez, Ramón, *Pueblos de indios. Otro urbanismo en la región andina*, Abya-Yala, Ecuador, 1993; y, López, Mercedes. *Tiempos para rezar y tiempos para trabajar: la cristianización de las comunidades muiscas coloniales durante el siglo XVI (1550-1600)*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia ICANH, Bogotá, 2001.

(...) introdujo en el Occidente la primera jerarquía de tribunales con leyes positivas escritas y procedimientos uniformes; racionalizó, antes que ninguna otra, el sistema de imposiciones y el cobro de impuestos, iniciando también la práctica de conseguir ingresos de forma anticipada mediante la venta de los cargos; tuvo el primer Ministerio de Asuntos Exteriores, el primer cuerpo diplomático, el primer ejército mercenario estable...²⁰. De otro lado, el estudio de Prodi además de ampliar las perspectivas de interpretación de las relaciones entre política y religión, también se ocupa de analizar la función política del clero y de demostrar la ‘clericalización del aparato administrativo del Estado pontificio’. Al abordar este último punto, intentábamos comprender los alcances de la función política y administrativa de los curas en el contexto de los pueblos de indios. Es decir, aunque los curas garantizaban la implantación de la doctrina, la celebración de la sagrada misa y la administración de los sacramentos, el hecho de que las instrucciones y mandatos de la Corona les exigiera comprometerse en la imposición de la policía cristiana y la policía humana, de alguna manera, les ampliaba las funciones y el papel político que deberían desempeñar en los pueblos de indios. Sin embargo, consideramos que los asuntos concernientes al papel político del cura en el gobierno temporal en los pueblos de indios, es una investigación aún por realizar.

Un texto que debemos mencionar porque nos permitió aclarar y reafirmar muchas de las concepciones que orientaban los principios del gobierno y de la política de la época, es el *Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes* de Tomás de Aquino²¹. Suponemos que fue una obra, entre muchas otras, muy conocida por los altos funcionarios venidos de España, pues su influencia se puede percibir tanto en las Instrucciones de poblamiento, como en las concepciones sobre la república e inclusive, sobre algunas determinaciones de la justicia.

Otro tema que recobra un particular interés cuando se trata de explicar una de las funciones más relevantes del ejercicio del gobierno en los pueblos de indios, está relacionado con la administración de justicia. Aunque esta es una temática muy amplia y compleja, en el presente trabajo hemos procurado tomar las cuestiones básicas que explican y complementan la concepción de justicia en el marco del gobierno colonial

²⁰ Prodi, Paolo, *El soberano Pontífice. Un cuerpo y dos almas: La monarquía papal en la primera Edad Moderna*, Akal, Madrid, 2010, pp. 12-13, nota n. 5.

²¹ Aquino, Tomás, *Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*, Editorial Porrúa, México, 2008.

del siglo XVI. En este campo, también hemos tenido en cuenta otro texto de Prodi²², quién en su análisis nos introduce en temas complicados como la ‘juridización de la conciencia’, esa relación o debate entre el derecho positivo del Estado y la teología moral que, influenciaron ampliamente la discusión jurídica de los siglos XVI y XVII. Prodi describe como se presenta ese fenómeno en el cual se produce un intercambio recíproco, “la moral se juridiza y el derecho se moraliza”. Lo importante para nosotros era aproximarnos a una comprensión de los componentes de la justicia del siglo XVI, y la forma como era impartida por las diferentes instancias de gobierno que se hacían presentes en las congregaciones o pueblos de indios. Era, en otras palabras, revelar dos cuestiones: la primera, cómo entender el término reiteradamente recordado en los documentos enviados por el rey a sus oficiales, en los cuales les exigía el cumplimiento de sus mandatos y Reales cédulas, especialmente, los referidos a la protección y conservación de los indios “para el descargo de la conciencia de Su Majestad”. Y segundo, comprender en muchos aspectos la manera o la lógica como operaba la justicia impartida por las autoridades civiles y eclesiásticas; una justicia que establecía una estrecha relación entre ‘pecado y delito’, sobre los cuales fundamentaba sus penas y castigos. En este sentido, intuimos, la justicia debió haber sido un serio factor de confusión y desconcierto para las congregaciones de indios.

Los resultados de la presente investigación han sido organizados en cinco capítulos, en el primero de los cuales, nos ocupamos de describir la forma como se fueron configurando las instituciones a partir del establecimiento de la Real Audiencia de Santafé a mediados del siglo XVI, en un ambiente de inestabilidad política y de desgobierno al cual contribuyeron no solo los poderes locales y los encomenderos, sino también el desorden y las confrontaciones con el clero. En el segundo capítulo, teniendo en cuenta que el gobierno del Nuevo Reino y sobre todo, de la población indígena, pasaban necesariamente por la armonización de los poderes temporal y espiritual, abordamos los diferentes impedimentos que tenía la Iglesia para cumplir su misión doctrinaria en los pueblos de indios, y el modo como se fueron introduciendo las reformas y la reorganización de la Iglesia que condujeron gradualmente a su institucionalización. En el tercero, describimos la profunda crisis de gobernabilidad de la Audiencia y la inestabilidad política del Reino y a su vez, los innumerables esfuerzos

²² Prodi, Paolo, *Una historia de la justicia. De la pluralidad de fueros al dualismo moderno entre conciencia y derecho*, Katz Editores, Madrid, 2008.

de la Corona por tratar de superar la crisis y constituir un nuevo orden político e institucional. En el cuarto, exponemos los factores que facilitaron las reformas políticas y administrativas que permitieron el fortalecimiento de un nuevo orden colonial y el establecimiento de la república de indios para que ‘vivan en policía cristiana y humana’. Y en el quinto capítulo, la designación de los corregidores de indios y el complejo itinerario en la aplicación de la política de poblamiento de los indios para que vivan ‘a la manera española’, lo cual incluía, la traza de los pueblos y la fábrica de iglesias; proceso que se consolidaría a finales del siglo XVI y comienzos del XVII.

CAPÍTULO I

HACIA LA CONFIGURACIÓN INSTITUCIONAL DE LA PROVINCIA DE SANTAFÉ

Después del descubrimiento, los mayores obstáculos para el establecimiento de la dominación española en el territorio, que se iría a denominar el Nuevo Reino de Granada, provinieron de los enfrentamientos entre las huestes conquistadoras que, movidas por intereses personales, hicieron del altiplano Muisca o del Nuevo Reino un ‘dominio’ ingobernable. Aunque durante la misma época, la Corona Española estaba haciendo las reformas más importantes en el plano político y administrativo para el Nuevo Mundo, como la limitación de la guerra de conquista, la protección de los indios y la disminución del poder de los encomenderos, el establecimiento de las primeras instituciones y autoridades coloniales en el Nuevo Reino de Granada tuvo que pasar por un largo proceso de estabilización social, institucional y política.

La situación general de desgobierno -denominada por algunos historiadores como una situación anárquica- que existía en el Nuevo Reino de Granada antes de la instalación de la Audiencia en 1550, supuso una serie de obstáculos que debieron enfrentar las incipientes autoridades existentes. Mientras tanto, el desorden generado por la guerra de conquista afectó profundamente a la población aborígen. Este capítulo está centrado en comprender dichas dificultades, cómo estas repercutieron en la dinámica de ocupación del territorio y la forma cómo se fueron creando los primeros intentos de organización de los repartimientos en el mundo Muisca.

Una vez instalada la Real Audiencia, la situación a la que tuvieron que enfrentarse los nuevos oidores era complicada y riesgosa para el desempeño de sus funciones. En efecto, los oficiales de la Audiencia debieron sortear una situación social y política inestable y, al mismo tiempo, estaban obligados a imponer los mandatos de la Corona. Pero lo que más complicaba las posibilidades de ejercer el gobierno y establecer un mínimo orden institucional era enfrentar en la mayoría de casos la férrea oposición de los encomenderos. La situación de desgobierno no sólo afectaba a las autoridades

civiles, sino también al orden eclesiástico, lo cual contribuía aún más al desorden imperante.

La realidad quiso ser revertida por la Corona enviando funcionarios probos y confiables, uno de estos nombramientos recayó en Tomás López Medel. Lo trascendental de las visitas y las actividades realizadas por el oidor López Medel -en nuestro caso- es que además de ser considerado un justo y experimentado oficial, convencido impulsor de las leyes protectoras de los indios y por ende de las Leyes Nuevas, fue el primero que impartió instrucciones e inició las gestiones para la reducción y poblamiento de los pueblos de indios. Para entonces, se calculaba la existencia de 53 reducciones y encomiendas en los términos de la ciudad de Santafé y 31 en Tocaima.

Por otra parte, aunque en la década de 1570 se pueden señalar algunos adelantos en el establecimiento y la consolidación de las instituciones y las autoridades en el Nuevo Reino, gracias a los esfuerzos desplegados por el Estado colonial español, estos se veían obstaculizados por la desorganización y el caos reinante, a lo cual había que agregarle los enfrentamientos del clero y de las Órdenes religiosas con los diferentes estamentos políticos, institucionales y sociales. Es decir, la consolidación del Estado colonial en el Nuevo Reino pasaba necesariamente por la armonización de los poderes civil y eclesiástico; en particular, en lo relacionado con el establecimiento de las congregaciones o los pueblos de indios, con el propósito de someter a la población indígena. En todo este contexto, no podemos dejar de lado que, precisamente, en este periodo la Iglesia católica en su conjunto estaba asistiendo a un trascendental proceso de reformas que tendría una particular incidencia en las Órdenes religiosas.

Todo este escenario de inestabilidad política y social tendría una leve mejoría o estabilidad durante la ponderada presidencia de Andrés Venero de Leyva y, más adelante, con la llegada del presidente Francisco Briseño; sin embargo, el repentino fallecimiento de Briseño sumergiría de nuevo al Nuevo Reino en el desorden y el desgobierno.

1. 1 De la conquista al establecimiento de la Real Audiencia de Santafé

Desde el arribo de la primera expedición conquistadora al territorio de los Muisca, en los primeros meses de 1537, dirigida por el licenciado Don Gonzalo Jiménez de Quesada y la posterior llegada de otras dos expediciones, una venida desde el sur comandada por Sebastián de Benalcázar y otra, desde el nororiente, dirigida por Nicolás Federman, se inicia un proceso en el cual los mayores obstáculos para los españoles, no van a ser los peligros del medio natural y geográfico ni el tesón con el que muchos pueblos nativos se opusieron a la invasión de los europeos, sino los enfrentamientos de sus propias huestes conquistadoras quienes movidas más por la codicia y las ambiciones personales habían hecho del futuro Nuevo Reino un territorio ingobernable, sometido al saqueo, la depredación y al aniquilamiento de vidas humanas. Situación bastante comprensible si tenemos en cuenta que la motivación de estas expediciones había estado ligada a la búsqueda de ‘El Dorado’, aquella leyenda que se convirtió en señuelo para varias expediciones de conquista¹.

Para entonces, don Gonzalo Jiménez de Quesada, quién había sido el primero en arribar, había emprendido algunas acciones que le permitían conservar a él y a sus hombres la delantera, frente a las otras dos expediciones². Entre estas acciones, que tendrían repercusiones futuras, podemos resaltar la exploración del territorio; el despojo de los indios de cualquier cosa considerada de valor – especialmente oro y esmeraldas –; la creación de un ejército compuesto de españoles y muisca para derrotar a los inveterados enemigos de estos últimos, los Panches; las torturas hasta causarle la muerte al último cacique de Bogotá, Sagipa, con el fin de conocer el escondite de sus tesoros; el reparto del botín³ y la fundación de la ciudad de Santafé el 6 de agosto de 1538⁴.

¹ Tomamos el término utilizado por Friede, Juan, “La conquista del territorio y el poblamiento”, en: Jaramillo U., Jaime (Dir.), *Nueva Historia de Colombia*, Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá, 1978, pp. 83, 85, 98 y 99.

² Sobre el asunto de la querrela entre los conquistadores y cómo fue hábilmente manejada por Jiménez de Quesada, nos basamos en: Friede, Juan, “La conquista del territorio y el poblamiento”, p.85-84. Del mismo modo, en lo que respecta a la dinámica de la expedición en el altiplano: Garavaglia, Juan Carlos y Marchena, Juan, *América Latina de los Orígenes a la Independencia*, 2Vols, Ed., Crítica, Barcelona, 2005, Vol. 1, p.175-179 y, Salmoral, Manuel Lucena, *Jiménez de Quesada el caballero del Dorado*, Ed., Anaya, Madrid, 1998.

³ Con respecto a las acciones de Jiménez, existen detallados documentos en: Friede, Juan, *Gonzalo Jiménez de Quesada a través de los Documentos Históricos*, Biblioteca de Historia Nacional, Editorial A.B.C, Bogotá, 1960, T. I, pp. 42-52 y 136-161.

⁴ Con respecto a la fundación de la ciudad hemos tenido en cuenta, entre otros textos, lo escrito por Julián Vargas Lesmes, “...Santafé tuvo al menos dos fundaciones; la primera y oficial, el 6 de agosto de 1538

Como era apenas previsible, el encuentro de las tres expediciones conquistadoras en el altiplano chibcha desencadenó un pleito por los derechos de jurisdicción sobre las tierras y los pueblos descubiertos y conquistados. Inicialmente, una negociación, manejada hábilmente por Jiménez de Quesada, había pospuesto el litigio que debería ser solucionado por las autoridades del Real Consejo de Indias. Con este propósito, los tres caudillos decidieron viajar a mediados de 1539 a España; mientras el litigio se dirimía ante las autoridades de la Corona, se estaban discutiendo, en el Consejo de Indias, las reformas a la política imperial, de las cuales se expidieron trascendentales resoluciones que tuvieron un importante impacto político y administrativo en el Nuevo Mundo. Entre las reformas más importantes, se encuentran las limitaciones a la ‘guerra de conquista’ y la disminución de la preeminencia de los encomenderos por una política colonizadora de poblamiento y protectora de los indios. En esta dirección, la expedición de las Leyes Nuevas de 1542 generó una nueva concepción de la política colonial. Para el Nuevo Reino de Granada, entre otros aspectos, se propuso, en el marco de una reforma administrativa, la creación de la Real Audiencia y el envío de los correspondientes funcionarios de alto nivel⁵. Sin embargo, debieron pasar varias décadas antes de que el Nuevo Reino alcanzara un mínimo de estabilidad social y política que permitiera la organización y el establecimiento en forma de las primeras instituciones y autoridades coloniales⁶.

De acuerdo con la real provisión de mayo de 1547, se ordenó la creación de la Real Audiencia en Santafé, siendo instalada en forma definitiva en abril de 1550 con la llegada de los primeros oidores, los licenciados Juan López de Galarza y Beltrán de Góngora⁷. La importancia de la creación de la Real Audiencia radicaba en el papel que tenía no solo como tribunal de justicia, sino también como órgano de gobierno y como representante de la potestad de la Corona en los diferentes territorios o distritos del

que algunos desde una perspectiva legalista consideran espuria [y otra] con otro acto más solemne, el 27 de abril de 1539...” *La Sociedad de Santafé Colonial*, ed., CINEP, Bogotá, 1990, p.3; además, el estudio más detallado hecho por Martínez, Carlos, *Santafé. Capital del Nuevo Reino de Granada*, Bogotá, Ed., Banco Popular, 1987, p. 60.

⁵ Una interesante referencia sobre ‘El volumen de autoridad que se asignó a las Reales Audiencias’ y en particular sobre la de Santafé, se puede encontrar en el trabajo de Miguel Aguilera, “La legislación y el Derecho en Colombia: sinopsis histórica desde la conquista hasta el presente”, en: Academia Colombiana de Historia, *Historia Extensa de Colombia*, Vol. XIV, Ediciones Lerner, Bogotá, 1965, pp.73 a 76.

⁶ Friede, Juan, “La conquista del territorio y el poblamiento”, p.84 a 86.

⁷ Aguilera Miguel, “La legislación y el Derecho en Colombia”, p. 76; Barrientos G., Javier, *El Gobierno de las Indias*, Marcial Pons Ed., Madrid, 2004, p.158; Friede “La conquista del territorio y el poblamiento”, p. 89 y, Escallón L. Eduardo, “Conquista del Nuevo Reino” En: *Gran Enciclopedia de Colombia*, Círculo de Lectores, 2007, Bogotá, p.159.

Nuevo Reino⁸, lo que suponía amplios poderes otorgados a los oidores para organizar la administración y el gobierno de la población y los nuevos territorios incorporados a la Corona. Sin embargo, lo que se pudo constatar, con el arribo de los oidores y la realización de las visitas y las residencias a funcionarios, es que en el Nuevo Reino predominaba la confrontación entre las autoridades, los encomenderos y los representantes del clero.

Según los primeros informes enviados al Consejo de Indias⁹, la Audiencia de Santafé se enfrentaba permanentemente a obstáculos insalvables que impedían impartir justicia y regular la vida social en su jurisdicción; inclusive para las autoridades, la situación era complicada y riesgosa en el desempeño de sus funciones; era tan peligroso ser riguroso en la aplicación de las leyes, las ordenanzas y/o las Instrucciones impartidas por la Corona, como ser complaciente y cohonestar con las autoridades locales de las poblaciones recién establecidas. Esto se demuestra en la oposición y resistencia que los funcionarios encontraron en los encomenderos que se opusieron decididamente a las Leyes Nuevas¹⁰. Además, varios funcionarios fueron acusados de corrupción, puesto que no solo sacaban ventaja de su posición, sino que también se apropiaban de los

⁸ Aguilera, Miguel, “La Legislación y el Derecho en Colombia”, p.73-77; Barrientos G. Javier, *El Gobierno de las Indias*, p. 72-74; Jaramillo U, Jaime y Colmenares, Germán, “Estado, Administración y Vida Política en la Sociedad Colonial”, En: Jaramillo U., Jaime, *Manual de Historia de Colombia*, Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá, 1978-1980, pp. 358-359; Friede, Juan, *Fuentes Documentales para la Historia del Nuevo Reino de Granada*, Tomo I (1550-1552), Biblioteca Banco Popular, Bogotá, 1975, p. 8.

⁹ Nos referimos tanto a los amplios y exhaustivos informes de los oidores en sus visitas, como a los documentos recibidos por la Metrópoli y enviados al Nuevo Reino de Granada, de los cuales tenemos detalladas transcripciones de Friede, Juan, *Fuentes Documentales para la Historia del Nuevo Reino de Granada*, 8 Tomos, Biblioteca Banco Popular, Bogotá, 1975.

¹⁰ En términos generales, se puede estar de acuerdo con lo que sostiene Ots Capdequí, “La pugna entre los intereses privados de los conquistadores y el interés político de la Corona, había de estallar, con violencia mayor o menor, tan pronto como el Estado español quisiera acentuar su presencia en estos territorios (...) No es aventurado afirmar que fue la obra misma de la conquista y de la colonización lo que llegó a estar en litigio. Pudo perderse todo, si la acción disociadora del indómito individualismo de los conquistadores no hubiera sido sabiamente contrastada por una política orgánica, perseverante y tenaz, de la Corona”. *El Estado español en las Indias*, Fondo de Cultura Económica, México, 1975, p. 45. Para el caso particular de la Nueva Granada, la historiadora Diana Bonnett sostiene que, “hasta bien entrado el siglo XVI se mantuvo tensa la cuerda entre quienes procuraron legitimar sus intereses personales y quienes apoyaban el establecimiento colonial; Quesada y los encomenderos en el Nuevo Reino lograron acomodar la normativa legal a sus intereses individuales. Toda vez que se logró imponer prácticamente toda la estructura administrativa diseñada casuísticamente para las Indias, los primeros moradores de la Nueva Granada bajo el falso sostenimiento de la legitimidad y de la ‘fidelidad al rey’, fortalecieron los derechos individuales, se distanciaron del proyecto metropolitano y lograron sostener, soterradamente, su autonomía...”. Bonnett V., Diana, “La implantación del orden Colonial en el Nuevo Reino de Granda”, *Istor: revista de historia internacional*, México D.F., 37, 2009, p. 5. Es bien conocido que la situación insurreccional más grave, por parte de los encomenderos, se presentó en el Perú; en el Nuevo Reino, este proceso fue marginal y rápidamente controlado, como en el caso del levantamiento de Álvaro Oyón referido por Juan Friede, “La conquista del territorio y el poblamiento”, pp. 91-92.

fondos de la Real Hacienda y se aprovechaban de los recursos y la explotación de la mano de obra de los indios y del servicio personal. Este ambiente político y administrativo fue calificado como anárquico por el historiador Juan Friede, término que no resulta exagerado por la situación de caos que por entonces predominaba¹¹.

La situación permanente de desgobierno prevaleció durante muchos años, antes de que se consolidara un nivel mínimo de institucionalidad y las autoridades encontraran una relativa estabilidad política y administrativa. Lo que nos interesa resaltar, de este lento proceso de organización política y administrativa, son tanto los obstáculos y retos que debieron enfrentar las autoridades para el establecimiento del régimen colonial, como algunos aspectos sociales y políticos que afectaron a la población aborigen, previos a la instalación y organización administrativa de los pequeños núcleos de población denominados pueblos de indios a finales del siglo XVI y los dos primeros decenios del siglo XVII, en las áreas de los antiguos dominios de los pueblos Muisca -en particular, los del Zipa de Bogotá- y, paralelamente, establecer algunos aspectos del proceso de conquista y poblamiento de los pueblos Panches, Colimas o Tapaces y los Muzos (Ver Mapa N. 1), que estarían relativamente relacionados en esta primera etapa de consolidación de la administración colonial hasta finales del siglo XVI, previo a la constitución de lo que sería en un futuro, las provincias de Santafé y parte de la de Mariquita. En síntesis, lo que se pretende es comprender las dinámicas de ocupación del territorio y la forma como se fue estructurando la organización y el establecimiento de las autoridades de los pueblos de indios y el surgimiento de las nuevas modalidades de integración social y económica de las comunidades indígenas, al sistema colonial en el periodo mencionado.

¹¹ Friede, Juan, “La conquista del territorio y el poblamiento”, pp. 84 a 86. Del mismo modo que señala las dificultades y el desgobierno de los oidores en el Nuevo Reino producto de “...la enemistad entre los oidores...” p. 93.

Mapa N. 1. Territorios indígenas en la a la actual Cundinamarca a la llegada de los españoles. Muiscas (Zipazgo), Panches y Colimas (Tapaces).



Reconstrucción aproximada a partir de varios autores. Ver, Marta Herrera Ángel, *Poder Local, Población y Ordenamiento Territorial en la Nueva Granada – Siglo XVIII-*, p.27, Mapa No 2, “Territorio del Zipa de Bogotá a la llegada de los españoles”. Francois Correa Rubio, *El Sol del Poder. Simbología y Política entre los Muiscas del Norte de Los Andes*, p.27, Mapa No3, “El Territorio Muisca a la llegada de los españoles”. Lucía R. de Perdomo, “Excavaciones Arqueológicas en Zona Panche, Guaduas-Cundinamarca”, en *Revista Colombiana de Antropología*, p. 250. Roberto Velandia, *Enciclopedia Histórica de Cundinamarca*, Tomo I, Volumen 2°, El Departamento- Siglo XIX. Y, Instituto Geográfico Agustín Codazzi, *Los Nombres Originales de los territorios, sitios y accidentes geográficos de Colombia*, Bogotá, 1995, pp.134 – 151.

1.2 Dificultades e impedimentos del proceso inicial de estabilización institucional en el Nuevo Reino

El hecho de que el Nuevo Reino de Granada hubiese sido incorporado al sistema colonial varias décadas después que otros pueblos y territorios del Nuevo Mundo¹ y que hubiese coincidido con una copiosa legislación, entre las cuales se destaca la expedición de las Leyes Nuevas, no se convirtió en una ventaja para la instauración de las instituciones coloniales y su poblamiento; todo lo contrario, gran parte de autoridades coloniales y eclesiásticas, escandalizadas por la situación de caos y desgobierno del Nuevo Reino, llegaron a sugerir en varias oportunidades remedios, similares a los aplicados en otra latitudes, para superar los evidentes problemas sociales, políticos y administrativos².

En un comienzo, se atribuyeron los problemas de la debilidad de las autoridades, a la inexperiencia de los oidores y a la falta de un Presidente que pusiera orden; de los mismos males eran acusadas las autoridades eclesiásticas, puesto que gran parte de los frailes que debían impartir doctrina no solo eran jóvenes inexpertos, sino que contribuían en gran medida al desorden imperante. Esta situación trato de ser revertida por la Corona, por lo que en lo sucesivo se nombraron algunos oidores con mayor experiencia, entre los cuales llegó a finales de 1557 el licenciado Tomás López Medel, proveniente de la Audiencia de Guatemala. El *oidor Tomás López*, un burócrata letrado, formado en derecho y en las ideas renovadoras y espirituales de la primera mitad del siglo XVI, considerado como un humanista cristiano, defensor de los indios, elaboró varios informes que describían la situación en que se encontraba la Audiencia; en

¹ Como bien lo establecen Garavaglia y Marchena, la conquista y la dominación colonial en el mundo andino no fueron procesos homogéneos; *América Latina en los orígenes*, T. I, pp. 399 a 401. También, Gruzinski, Serge *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, FCE, México, 2001, Cap. I y II, especialmente, pp. 59-80. Y, del mismo autor, *El Pensamiento Mestizo*, Paidós, Barcelona, 2000, Cap. III y VI.

² Para la historiadora Diana Bonnett, la tensa situación entre los intereses privados y la Corona fue superada hacia 1570, es decir 20 años después de instalada la Audiencia, ella dice: “La Corona perdió el primer pulso frente a los arraigados poderes locales, y el resultado en la colonia fue la conformación de alianzas entre vecinos y el surgimiento de conflictos en los que terminaron enfrentándose nativos con pobladores y autoridades entre sí (cabildos, audiencias, oidores, gobernadores, administradores y mandos civiles y eclesiásticos)”. Bonnett, Diana, “La implantación del orden colonial en el Nuevo Reino de Granada”, p. 6. La misma idea aparece en Bonnett Diana “Entre el interés personal y el establecimiento colonial: factores de la confrontación y de conflicto en el Nuevo Reino de Granada entre 1538 y 1570”, *Revista Historia Crítica*, Bogotá, No. Extra. 1, 2009, pp. 59-60.

particular, la población aborigen de las provincias centrales del Nuevo Reino, para lo cual sugirió importantes remedios³.

En una extensa carta enviada al Consejo de Indias en diciembre del mismo año, el Licenciado Tomas López informaba sobre ‘lo espiritual y temporal’ del Nuevo Reino, resaltando el mal ejemplo que recibían los indios de los cristianos, “... todo está de esta manera muy peor que antes de descubrimientos estaban. Porque entonces tenían sus pecados propios e infidelidad y ahora los suyos y los que los nuestros les han enseñado...”. En relación con la situación crítica de la Audiencia, señalaba que en “Cuanto a lo temporal e interior, hallé esta Audiencia llena de pasiones y disensiones y de tal manera que pocos eran los días que no reñían los oidores (...) no había oidor que pudiese ser juez por estar divididos el pueblo y ellos y estas repúblicas y haber recusaciones de una parte y otra. Eran las cuestiones muy públicas y con gran escándalo del pueblo. Ha habido palabras ignominiosas y afrentosas de una parte y otra muy público”. Frente a lo cual proponía la necesidad de reformar la Audiencia, puesto que esta se encontraba ‘muy caída y desautorizada’. En cuanto a los naturales, además de citar los múltiples abusos de los que eran objeto, decía que aún no se habían realizado las tasaciones de los tributos. Pero la situación era aún más preocupante, dado que en ese momento, se estaban presentando levantamientos de los indios Panches y los Muzos

³ De acuerdo con Berta Ares, una de las principales biógrafas del oidor López Medel, éste se recibió de licenciado en Derecho Canónico en el Colegio de Sevilla en 1547, “...se formó en las dos universidades españolas –Alcalá y Sevilla– que habían sido creadas en un clima de renovación espiritual y con unos objetivos muy claros: el de formar un clero de élite, culto y con unas normas morales más acordes con el antiguo cristianismo, que pudiera llevar a cabo la reforma de la Iglesia española. (...) López Medel se educa precisamente en medio de esta efervescencia renovadora y no debe extrañarnos, por tanto, que en sus ideas posteriores sobre la evangelización de los indios y la organización de la Iglesia en el Nuevo Mundo haya algunas proposiciones que muy bien podrían ser clasificadas de erasmistas (...) Aunque, en mi opinión, creo que sería más apropiado considerarlas dentro de un fenómeno más amplio, *el humanismo cristiano de la primera mitad del siglo XVI*, producto no solo del erasmismo sino de la confluencia de diferentes corrientes espirituales e intelectuales”. De otro lado, un aspecto que nos parece particularmente importante destacar del licenciado Tomás López, para nuestros propósitos, es el que menciona más adelante Berta Ares, en el sentido en que el oidor “... pasó a formar parte de la administración del Estado y, con ello, de *un nuevo grupo social integrado por los ‘letrados’ formados sobre todo en ambos derechos y reclutados en su mayor parte de los colegios universitarios*. Este nuevo grupo (...) *tomará poco a poco el aparato de poder en detrimento de la aristocracia*”. Y más adelante agrega: López Medel desplegó “... una intensa actividad en defensa del indio, contra la injusticia del sistema colonial del que fue un crítico acervo...”. Ares Queija, Berta, (editora), *Tomás López Medel: De los tres elementos. Tratado sobre la naturaleza y el hombre del Nuevo Mundo*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, pp. 114-118. (Las cursivas son nuestras). Del mismo modo, es importante anotar que Felipe II le ofreció el cargo de Obispo de Guatemala hacía 1572, pero Tomás López Medel no aceptó. Finalmente, murió en 1582, sin nunca regresar al Nuevo Mundo. Casado, Herrera “Reseña del libro de Ares Queija, Berta. ‘Tomás López Medel. Trayectoria de un clérigo-oidor ante el Nuevo Mundo’” y, Patiño, Víctor Manuel, *El «tratado de los tres elementos» de Tomás López Medel y el Estado de las Ciencias Físico-Químicas y Naturales en América Tropical del Siglo XVI*, Céspedes-Inciva y Universidad ICESI, Santiago de Cali, 1982.

-al occidente de la ciudad de Santafé-; en Popayán al sur, había un levantamiento o por lo menos el intento de un grupo de cuatro o cinco capitanes españoles que habían llegado del Perú⁴. Escandalizado, como se encontraba el oidor, proponía que se seleccionaran mejor los pobladores, los funcionarios y los prelados venidos de España, para que impartieran un buen ejemplo entre los indios, a propósito de lo cual decía, "... No todos son para las Indias ni se habían de enviar acá sino hombres de gran ejemplo y buenos prelados y buenos jueces, buenos pobladores y todos buenos, porque hasta el más ruin grumete que viene acá es parte con su buen o mal ejemplo para ayudar al Evangelio o para desayudarle"⁵. Sobre los funcionarios de la Corona, la situación también era similar: "Los gobernadores, con solo el nombre espantan y son odiosos en estas partes y vienen a hacer sus negocios y no los de Dios y de los indios y tomar por escudo y amparo contentar al español en sus negocios y andan a su sabor, y que muera el indio. Porque como el indio es oveja muda y en la residencia no les han de pedir nada, hacen los tales el negocio del español y no el del indio..."⁶. El licenciado López Medel no se conformó con informar sobre la grave situación del Nuevo Reino, sino que pasó a proponer algunos remedios, muchos de ellos acordes con las provisiones y cédulas sobre la protección de los naturales, que ya se habían propuesto para

⁴ Carta del licenciado Tomás López al Consejo de Indias del 20 de diciembre de 1557. En: Friede, *Fuentes...*, T. III, p. 184-188.

⁵ Carta del licenciado Tomás López al Consejo de Indias del 20 de diciembre de 1557. *Ibíd.*, p.189. Hemos encontrado en varios documentos del siglo XVI, -además del acá citado de Tomás López-, la importancia que tiene el ejemplo que los cristianos -no solo los curas, sino también los pobladores y oficiales de la Corona- deben impartir entre los indios como requisito para transformar su vida 'salvaje y la idolatría'. En un interesante escrito sobre el pastorado cristiano, Foucault resalta este aspecto: "... es menester que el pastor, en la mayor medida posible, sea perfecto. *Su ejemplo es fundamental, esencial para la virtud, el mérito y la salvación del rebaño*". Más adelante dice: "El pastor debe enseñar por su ejemplo, su propia vida; además, el valor de *ese ejemplo es tan fuerte que si aquél no da una buena lección a través de su propia vida, la enseñanza teórica y verbal que pueda impartir se borrarán*". En *La regla pastoral*, San Gregorio dice que los pastores que enseñan la buena doctrina, pero dan el mal ejemplo, son un poco como ovejeros que bebieron agua clara, pero, debido a sus pies sucios, corrompieron el agua de la que hacen beber a las ovejas a su cargo" Foucault, Michel, *Seguridad Territorio y Población: Curso en el Collège de France (1977-1978)*, FCE, México, 2006, pp. 203 y 214 respectivamente. Para otros documentos de la época sobre el tema de los buenos ejemplos: Carta de Juan de Penagos al Rey del 15 de septiembre de 1559. En: Friede, *Fuentes...*, T. III, especialmente p. 358, donde se dice "...el obispo envió públicamente a sus clérigos por esta ciudad con armas contra los dichos frailes, en grande escándalo y alboroto y mal ejemplo...". También, Carta de Tomás López de 28 de octubre de 1559. *Ibíd.*, p.389, y Actas de la Real Audiencia con ocasión a la Real Cédula del 5 de agosto de 1577. *Ibíd.*, T. VII, p. 259; este documento, ya de 1578, dice "...será el más eficaz remedio de todos para la conversión de los naturales, el buen ejemplo que les dará [el arzobispo y sus ministros] con su buena vida y costumbres como su majestad lo dice y encarga por sus reales cédulas...". Así mismo, para un análisis sobre el tema del ejemplo en la doctrina cristiana: Marín, John Jairo, *La construcción de una nueva identidad en los indígenas del Nuevo Reino de Granada. La producción del catecismo de fray Luis Zapata de cárdenas (1576)*, Ed. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, 2008, pp. 92 - 93.

⁶ Carta de Tomás López al Consejo de Indias del 20 de diciembre de 1557. En: Friede, *Fuentes...*, T. III, pp.191.

Guatemala, entre los que se resaltan: juntar los indios en forma de pueblo; realizar las visitas con mayor regularidad y limitar el ingreso de los calpixques y los españoles por tres años a los poblados de los indios⁷. De otro lado, centralizar ‘las residencias de tenientes de gobernadores’ en la sede de la Audiencia de Santafé; impedir el nombramiento de regidores como oficiales de la Hacienda Real, los regidores debían ser cadañeros; frente a los numerosos reclamos que se presentaban, los jueces en sus jurisdicciones podrían emitir sentencias en segunda instancia, para que de esta manera, llegasen conclusas a la Audiencia⁸.

Unas semanas después, en enero de 1558, el oidor Tomás López en una carta enviada al Rey, además de reiterar las denuncias sobre los desaciertos administrativos y los malos tratamientos a los indios, informaba que el licenciado Briseño y el doctor Maldonado, funcionarios de la Audiencia, habían puesto preso al oidor Juan de Montaña; que en la hacienda Real no solo había un ruin recaudo, sino oscuras y confusas cuentas y, entre otros asuntos, justificaba el levantamiento de los indios de Tocaima, Mariquita, Ibagué y los Muzos, provocados por los malos tratamientos, vejaciones y agravios que les hacen los españoles⁹.

Durante los años en que el licenciado Tomás López estuvo en el Nuevo Reino (1557 - 1561), recorrió casi todo el territorio descubierto, realizando visitas a las gobernaciones de Popayán, Pamplona, Mariquita y Santafé, procurando la protección de los indios, la tasación justa de los tributos e impartiendo instrucciones para el poblamiento o el establecimiento de los pueblos de indios¹⁰. Cuando partió el oidor en 1561, la situación del Nuevo Reino prácticamente era la misma que cuando llegó; sin embargo, de las decisiones políticas y administrativas tomadas, para el Nuevo Reino en este periodo y los años sucesivos, se puede inferir que las recomendaciones y los informes del laborioso y meticuloso oidor encontraron eco y fueron tenidas en cuenta en el Consejo

⁷ Calpixque o Calpizque: “...el cobrador o persona que se pone en los pueblos para perceber las rentas del señor de ellos (...) quando los encomenderos huvieren de poner en sus pueblos calpizques o mayordomos elijan personas tales, y de tanta satisfacción, que no hagan daño ni agravio a los indios...”. Real Academia de la Lengua Española, *Diccionario de Autoridades*, 3 Tomos (Ed. Facsimilar), Editorial Gredos, T. I., Madrid, 2002, p. 77.

⁸ Carta de Tomás López al Consejo de Indias del 20 de diciembre de 1557. En: Friede, *Fuentes...*, T. III, pp. 187 -194.

⁹ Carta de Tomás López al Consejo sobre la situación del Nuevo Reino del 10 de enero de 1558. En: Friede, *Fuentes...*, T. III, pp. 205 -213.

¹⁰ Sobre la visita a la provincia de Popayán: Informe de Tomás López del 28 de octubre de 1559. En: Friede, *Fuentes...*, T. III, p. 381-390.

de Indias¹¹. Lo trascendental de las visitas y las actividades, realizadas por el oidor Tomás López Medel -en nuestro caso-, es que además de ser considerado un convencido impulsor de las leyes protectoras de los indios y por ende de las Leyes Nuevas, fue el primero que impartió instrucciones e inició las gestiones para la reducción y poblamiento de los pueblos de indios. Para entonces, se calculaba la existencia de 53 reducciones y encomiendas en la Provincia de Santafé¹² y 31 en Tocaima¹³.

Los alcances de las medidas de López Medel tuvieron efecto entre los funcionarios de las incipientes instituciones administrativas que por entonces se estaban conformando en el Nuevo Reino. En 1566, cuando ya se encontraba en Santafé el primer Presidente de la Audiencia, Andrés Díaz Venero de Leiva, el funcionario Martín de Agurto y de Mendieta -quien pretendía consolidar su puesto de defensor general de indios¹⁴- le enviaba a fray Bartolomé de Las Casas una sentida carta de compromiso con la protección de los naturales, en la cual resaltaba el celo de la gestión desempeñada por el Licenciado Tomás López y le mencionaba “la importancia de su persona en esta tierra y cuán útil y provechoso ha sido a los indios, digo que ha sido el que en esta tierra *empezó a abrir el camino en la policía y gobierno e instrucción temporal y espiritual de los indios*”¹⁵. A continuación, se lamentaba de que el tiempo de la visita del oidor no hubiese coincidido con la ‘quietud y el orden’ alcanzado por la administración de Venero de Leiva, de quién decía ‘es un santo y amigo de indios’.

¹¹ Real Cédula dirigida a Venero de Leyva del 3 de septiembre de 1563. En: Friede, *Fuentes...*, T. V, pp. 327-328. También (ver tomos III y IV).

¹² De acuerdo con el historiador Germán Mejía, los repartimientos en la provincia de Santafé eran los siguientes: Bosa, Unesapa, Quesa, Nemesa, Fitatá, Ubaque, Gachancipá, Faque, Ciénaga, Pausaga, Tocancipá, Ubaté, Cubia, Susa, Machetá, Cutan, Tibacuy, Fomeque, Nemocón, Fusagasugá, Chiguachi, Suesca, Zuipaquirá, Pasca, Meusan, Tunjuelo, Los Panches, Fossa, Sesquilé, Encunuca, Usme, Guatavita, Simijaca, Quecacipa, Teusacá, Susa, Sopo, Chía, Chinga, Bogotá, Tabio, Suba y Tena, Fontibón, Chitahuga, Engativá, Bojacá, Cajicá, Tenjo, Hibagoya, Cubiasuca, Guasca, Subachoque, Zipacón, Cota, Facatativá y La Serrezuela. Mejía, Germán, *La Ciudad de los Conquistadores: Historia de Bogotá 1536-1604*, Ed., Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2012, p. 182. Las instrucciones para la creación de los primeros pueblos de indios se impartieron en 1559 con el oidor Tomás López. A este respecto se encuentra también en: Velandia, Roberto, *Enciclopedia Histórica de Cundinamarca*, 5 volúmenes (1979-1982), Cooperativa Nacional de Artes Gráficas, V. I, 1ª ed. Bogotá, 1979, p. 440.

¹³ Herrera, Marta “Milenios de ocupación en Cundinamarca”. En: Jorge Augusto Gamboa M. (compilador), *Los muiscas en los siglos XVI y XVII: miradas desde la arqueología, la antropología y la historia*, EICCA (cuaderno 4) Universidad de los Andes, Bogotá, 2008, p. 22.

¹⁴ Flórez de Ocariz, Juan *Genealogías del Nuevo Reino de Granada* 2 tomos (ed. facsimilar), Instituto Caro y Cuervo e Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Bogotá, 1990. T. II, p 361.

¹⁵ Carta de Martín Agurto y Mendieta a fray Bartolomé de las Casas del 15 de abril de 1566. En: Friede, *Fuentes...*, T. V, p. 368, el resaltado es nuestro.

El arribo del presidente de la Real Audiencia a Santafé, a comienzos de 1564, estuvo precedido de informes muy negativos sobre la grave situación del Nuevo Reino; en ellos, se señalaban las irregularidades de los oidores, su impericia para el manejo de los asuntos administrativos y los abusos y extralimitaciones de los funcionarios, de los frailes y de las órdenes religiosas; de la misma manera, los reiterados informes sobre la forma como se estaba asolando de naturales el territorio y de los excesos y crueldades de los encomenderos y pobladores¹⁶. No es de extrañar que el presidente hubiese llegado con facultades extraordinarias¹⁷.

En un ambiente tan hostil y con tantas irregularidades administrativas como el del Nuevo Reino, el gobierno de Venero de Leyva resultó más que aceptable para los propósitos de institucionalización de las autoridades del Estado colonial. Durante su gobierno (1564 -1574), entre las múltiples tareas, debió asumir tres problemas principales: los conflictos con los encomenderos y los poderes locales; la protección de los naturales y los enfrentamientos de jurisdicción con las órdenes religiosas y los problemas al interior del clero. El presidente había solicitado al Mariscal Gonzalo Jiménez de Quesada un informe sobre los conquistadores y herederos del Nuevo Reino. En el informe, el Adelantado resaltaba el lugar en el cual se encontraban los conquistadores y la suerte económica que habían corrido (ver: Cuadro 1 de nuestro Anexo); lo cierto es que por entonces varios conquistadores y sus herederos se quejaban ante la Corona por la situación de penuria en la cual se encontraban, poco conscientes claro está, de la responsabilidad que les cabía en la disminución de la población y en el caos reinante¹⁸. Un ejemplo representativo de lo que sucedió con los primeros conquistadores es el de Juan Tafur, un destacado lugarteniente de la expedición de Jiménez de Quesada, quién había sido encomendero en Pasca y por el mal tratamiento a

¹⁶ Entre 1561 y 1562, el fiscal de la Audiencia García de Valverde envió un par de informes sobre la evolución y los problemas administrativos del Reino, en donde, además de los reiterados abusos contra los indios y los problemas sociales, políticos y doctrinarios, sugiere, entre las soluciones, la necesidad de nombrar a un presidente para la Audiencia. Cartas del licenciado Valverde al Consejo de Indias del 7 de junio de 1561 y del 26 de abril 1562. En: Friede, *Fuentes...*, T. IV, doc. 608 y 643. Una interesante síntesis sobre las dificultades y peripecias que debieron enfrentar las autoridades de la Audiencia y los visitadores frente al poder desmesurado o despótico alcanzado por los encomenderos en el Nuevo Reino se encuentra en: Mantilla R., Luis Carlos, O.F.M. *Los Franciscanos en Colombia*, Ed., Kelly, T. I (1550-1560), Bogotá, pp. 376 a 378.

¹⁷ Real Cédula dirigida al doctor Venero de Leyva del 3 de octubre de 1562. En: Friede, *Fuentes...*, T. IV, pp. 335-336. En esta cédula se encuentran las facultades concedidas a Venero de Leyva.

¹⁸ Ante esta situación el Rey ordena favorecerlos diciendo que "...los conquistadores y pobladores y sus mujeres e hijos fuesen preferidos en los aprovechamientos y provisión de indios a otros cualesquier..." Real Cédula al doctor Venero de Leyva sobre las disposiciones de las Leyes Nuevas sobre los aprovechamientos de los conquistadores (3 de sept. de 1567). En: Friede, *Fuentes...*, T. V, pp.336- 338.

los indios, había perdido la encomienda y quién para esta fecha se encontraba ‘pobre y muy necesitado’¹⁹. A los problemas de los conquistadores y de los encomenderos, habría que agregar lo que se denominó la “superpoblación del Reino”, que no era más que un grupo de antiguos soldados y gentes que no estaban bajo el control de las autoridades locales y provinciales²⁰, por lo que se dice que parte de esta gente ociosa estaba cometiendo “muchos y graves delitos de muertes y robos y fuerzas e incendios por los campos y despoblados de él”²¹. Además de solicitar la persecución de los malhechores para someterlos a la justicia y castigarlos, la Corona envió una cédula a todas las autoridades del Reino, ordenando el control y la regulación del uso de armas²².

Aunque el presidente de la Audiencia pudo constatar la grave disminución de la población indígena, hizo bien poco en su protección, puesto que debió ceder ante las “necesidades” de la economía y la presión de los poderosos encomenderos; por lo cual los indios continuaron siendo usados en la boga del río Grande, en la explotación de las minas, en tamemes y en servicios personales. Esta actitud condescendiente de Venero de Leyva, con los encomenderos y pobladores a fin de evitar enfrentamientos, es lo que lleva a considerar que las leyes protectoras de indios quedaron en el papel; a lo sumo, solicitó remplazar a los indios en estas actividades productivas por negros esclavos. Sin embargo, funcionarios y algunos frailes consideraron que en esta materia se realizaron algunos avances²³.

En donde la situación se tornó más compleja fue en lo tocante a las órdenes religiosas, no solo por los conflictos de jurisdicción de las autoridades civiles y eclesiásticas -como veremos más adelante-, sino también por los enfrentamientos entre las órdenes y sus problemas internos, como sucedió con los franciscanos en Tunja²⁴. Estos conflictos trascendían los asuntos relacionados con la doctrina y la precariedad de las condiciones

¹⁹ Un ejemplo ilustrativo se puede ubicar en la carta del conquistador Juan Tafur al Consejo exponiendo sus servicios prestados a la Corona del 14 de abril 1575. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI.

²⁰ Friede, “La conquista del territorio y el poblamiento”, p. 98.

²¹ Real Cédula a la Audiencia de Santafé para que se haga justicia sobre los delincuentes que hay del 3 de septiembre de 1565. En: Friede, *Fuentes...*, T. V, p. 333.

²² Real Cédula a la Audiencia de Santafé sobre el tamaño de las espadas que se podían portar de 3 de septiembre de 1565. En: Friede, *Fuentes...*, T. V, pp. 339-341.

²³ Los religiosos Dominicos y Franciscanos resaltan el orden y la estabilidad lograda por el gobierno de Venero; Carta de los Dominicos al Rey de 20 de diciembre de 1567. En: Friede, *Fuentes...*, T. V, pp. 407 - 409 y, Carta de los frailes franciscanos al Rey del 1 de enero de 1568. *Ibid.*, T. VI, p. 27.

²⁴ Carta de Francisco de Olea sobre su llegada al Nuevo Reino del 12 de junio de 1572. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, pp. 175-178.

materiales de iglesias y monasterios, se manifestaban en la poca institucionalización de la iglesia, de los curas y frailes y de la doctrina. Poco pudo hacer el presidente en la estabilidad de las Órdenes y tal vez el informe más negativo y las acusaciones más graves de su gestión provenían de los frailes franciscanos²⁵.

Al finalizar el mandato de Venero de Leiva, los avances, en la institucionalización de la Audiencia y la quietud y tranquilidad del Reino, son tanto producto de la preeminencia de su cargo como de la prudencia en la toma de decisiones de gobierno, lo que fue posible gracias a su actitud condescendiente con los influyentes encomenderos y los poderes locales; lo cual no significa necesariamente la consolidación del Estado colonial²⁶, puesto que no solamente las condiciones políticas y sociales del Nuevo Reino poco habían cambiado, sino que aún las instituciones y las autoridades estaban sometidas a un cuerpo legislativo, provisional y casuístico, sujeto a cambios, ajustes y rectificaciones²⁷. Además, se puede decir que tanto las instituciones como las determinaciones, tomadas por la Corona y el Consejo de Indias, se encontraban

²⁵Es importante destacar que a comienzos de enero de 1568, los franciscanos habían hecho elogios sobre la estabilidad y los avances institucionales del Reino gracias al gobierno de Venero de Leiva; Carta de los franciscanos al Rey del 1 de enero de 1568. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI. Sin embargo, ya a fines de 1571, uno de los firmantes de la carta -ahora provincial-, fray Francisco de Belmes, decía "... ya los hombres enmudecen de pedir remedio para este Reino y las piedras lloran sangre de compasión y dolor del poco remedio y mal gobierno que en todo género de cosas hay y tiene esta tierra después que este presidente vino a ella..." y más adelante agregaba, "... nunca tan mal gobierno he visto y tantas injusticias ni tantos latrocinios". Cartas de fray Juan de Belmes al Consejo de Indias del 20 de diciembre de 1571. *Ibid.*, T. VI, pp. 138-149. Este cambio de posición, se debió a la reacción de los franciscanos a la opinión generalizada entre la Audiencia y el clero secular, sobre los excesos de los frailes -tanto franciscanos como dominicos- y muy seguramente, a las reformas y castigos introducidos por el provincial de la Orden de San Francisco fray Francisco de Olea, en su visita a las doctrinas, como lo manifiesta en su informe de enero de 1570; Carta de fray Francisco de Olea al Rey del 20 de enero de 1570. *Ibid.*, T. VI, p. 55. Una interpretación ligeramente diferente a la nuestra sobre las relaciones del Presidente Venero con las Órdenes se encuentra en: Mantilla, Luis C, *Los Franciscanos*, pp. 378 -379.

²⁶ Según Diana Bonnett, para 1570, la Audiencia había logrado un importante nivel de centralización y concentración del poder; además, "Para finales del siglo (...), el poblamiento de villas y ciudades se convirtió en un hecho realmente significativo. En ese momento tuvo mayores efectos en la institucionalización colonial y en el control de áreas periféricas al centro de la Audiencia". Bonnett, Diana, "Entre el interés personal y el establecimiento colonial" p. 67. Para la provincia de Santafé, el proceso de configuración de sus congregaciones y pueblos de indios sería un poco más lento, y solo logró consolidarse entre la última década del siglo XVI y la primera del XVII.

²⁷ Un importante y esclarecedor informe sobre los numerosos problemas del Nuevo Reino y las maniobras políticas que debió emprender el presidente Venero de Leiva, para crear una relativa estabilidad y paz entre la Audiencia y los encomenderos y, al mismo tiempo, ir introduciendo la aplicación de las Leyes Nuevas, poniéndole freno a los abusos contra los indios por parte de varios sectores de la población, se pueden encontrar en la carta que envió Juan de Avendaño al Rey y al Consejo de Indias a finales de 1573. Según Avendaño, Venero estaba ampliamente informado de los abusos que sucedían contra los indios y otras materias, pero actuaba con toda prudencia; "... muy madura prudencia y tener mucho más dolor de no poderlo remediar, puesto caso que sea presidente". Carta de Juan de Avendaño al Consejo sobre la situación del Nuevo Reino del 1 de octubre de 1573. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, especialmente páginas 273 a 276.

inmersas en procesos de cambio y ajuste permanente e inclusive, en algunos momentos, dichas órdenes y mandatos entraban en contradicción. En este sentido, el Estado colonial pasaba por una fase de experimentación, esto se puede constatar al abordar la documentación de este periodo. Tal como lo plantea el historiador Jaime Jaramillo, “...los principios institucionales en que se basaba la vida social de los territorios del Imperio debían recibir la confirmación o decisión final y original de los órganos centrales. Las últimas y decisivas instancias eran el Rey y sus concejeros. Desde luego, esta administración jerárquica y centralizada no se identificaba con un sistema arbitrario y desprovisto de apoyos en la realidad de los territorios ultramarinos y aún en la voluntad o el consentimiento y las necesidades de sus habitantes. Un sistema de consultas e información, lento, costoso y complicado las más de las veces, pero real y efectivo en amplia medida, permitían la realización de una política realista, que fue perfeccionado con el correr de los tiempos a través de un proceso de ensayos y rectificaciones...”²⁸. Desde una perspectiva más crítica, Juan Friede sostiene que “España continuaba frente a sus colonias una política casuista, improvisada, mediante leyes y provisiones sueltas, causales, variables y no pocas veces contradictorias, sin ofrecer un cuerpo legislativo definitivo que abarcara todos los problemas que exigía la obra colonizadora”²⁹.

En una sugestiva propuesta de análisis, sobre la problemática del gobierno, que surge en el siglo XVI, Foucault plantea que, en este siglo, se instalan “los grandes Estados territoriales, administrativos, coloniales...”, proceso que va hasta finales del siglo XVIII; durante estos siglos, se presenta lo que él denomina ‘el arte de gobernar’. Foucault sostiene que:

“la teoría del arte de gobernar estuvo ligada, ya desde el siglo XVI, a todas las transformaciones del aparato administrativo de las monarquías territoriales (creación de los aparatos de gobierno, relevos del gobierno, etcétera); también estaba ligada a todo un conjunto de análisis y saberes que se desarrollaron desde fines de ese siglo y cobraron toda su amplitud en el siglo XVII, esencialmente el conocimiento del Estado en sus diferentes datos, sus diferentes dimensiones, los diferentes factores de su poder: justamente lo que se denominó ‘estadística’ como ciencia del Estado. (...) esta búsqueda de un *arte de gobernar* no puede dejar de ponerse en correlación con el mercantilismo y el cameralismo, que son, a la vez, esfuerzos para *racionalizar el ejercicio del poder*, precisamente en función de los conocimientos

²⁸ Jaramillo Uribe, Jaime, “La administración colonial”, en: Jaramillo U. Jaime (Director) *Nueva Historia de Colombia*, Instituto Colombiano de Cultura, Bogotá, 1978, p. 176.

²⁹ Friede, Juan, “La conquista del territorio y el poblamiento”, p. 99.

adquiridos a través de la estadística y una doctrina o, mejor, un conjunto de principios acerca de la manera de acrecentar el poderío y la riqueza del Estado. En consecuencia, ese *arte de gobernar* no es sólo una idea de filósofos o consejeros del príncipe; si se formuló fue porque estaba empezando a establecer el gran aparato de la monarquía administrativa, con sus formas de saber correlativas.”³⁰

No es de extrañarnos que este sea un periodo de experimentación en materia gubernamental y de creación, a la vez, de nuevos mecanismos y elementos administrativos.

1.3 Organizando la doctrina y las congregaciones de indios

Aunque en la década de 1570, se pueden señalar algunos adelantos en el establecimiento y la consolidación de las instituciones y las autoridades en el Nuevo Reino, gracias a los esfuerzos desplegados por el Estado colonial español, estos se veían obstaculizados por la desorganización y los enfrentamientos del clero y de las Órdenes religiosas con los diferentes estamentos políticos, institucionales y sociales. Es decir, la consolidación del Estado colonial en el Nuevo Reino pasaba necesariamente por la armonización de los poderes civil y eclesiástico; en especial, en lo relacionado con el establecimiento de las congregaciones o los pueblos de indios, con el propósito de someter a la población indígena. En otras palabras -como procuraremos demostrar-, la institucionalización o el enraizamiento de la iglesia en los pequeños núcleos de población son un asunto trascendental por el papel preponderante que tiene el templo y el cura -espacio y labor- que va más allá de su actividad doctrinaria y pastoral y se inserta en los procesos de organización social, política y administrativa de los pueblos de indios.

En este punto, hemos querido resaltar el papel que la iglesia y los frailes tenían o realizaban en el proceso de organización administrativa de la Corona en el Nuevo Mundo y el apoyo al establecimiento del gobierno colonial, más que a la labor exclusivamente doctrinaria y a la función ideológica o cultural –o mejor, de aculturación- que ha sido mejor estudiada. Una importante interpretación, sobre la labor del cura o del párroco en su jurisdicción, la podemos encontrar en la amplia descripción que Foucault realiza sobre el poder del pastorado que se extiende social y políticamente

³⁰ Foucault, Michel, *Seguridad Territorio y Población*, pp. 127-128.

a partir del siglo XVI en Europa y que sorprendentemente se adecua al contexto del Nuevo Reino, del cual resaltamos el siguiente fragmento:

“... durante el siglo XVI no asistimos a una desaparición del pastorado. Y ni siquiera a la transferencia masiva y global de las funciones pastorales de la Iglesia al Estado. En rigor de verdad, presenciamos un fenómeno mucho más complejo (...). Por una parte, puede decirse que *hay una intensificación del pastorado religioso, intensificación de éste en sus formas espirituales, pero también en su extensión y su eficiencia temporal*. Tanto la Reforma como la Contrarreforma *dieron al pastorado religioso un control, una autoridad sobre la vida espiritual de los individuos mucho más grande que en el pasado*: aumento de las conductas de devoción, incremento de los controles espirituales, intensificación de la relación entre los individuos y sus guías. Nunca antes el pastorado había intervenido tanto ni disfrutado de tanta influencia sobre la vida material, la vida cotidiana, la vida temporal de los individuos: se hace cargo entonces de toda una serie de cuestiones y problemas concernientes a la vida material, la limpieza, la educación de los niños. Por consiguiente, *intensificación del pastorado religioso en sus dimensiones espirituales y sus extensiones temporales*”³¹

El apoyo determinante de la Corona, para la instauración de la iglesia y de la doctrina, se materializaba tanto en aportar los elementos básicos para el culto –vino, cera, ornamentos, imágenes, etc.-³², como en facilitar los recursos y las condiciones para la fábrica de la iglesia o la capilla, así como la edificación del monasterio para que vivan los frailes o la construcción de la casa del cura y garantizar además las condiciones básicas para el pago de la congrua³³ y el sostenimiento del cura por parte de las comunidades indígenas.

Este decisivo apoyo, del Estado español a la Iglesia y a las Órdenes religiosas, era compensado por el despliegue de actividades del cura en las congregaciones o pueblos de indios que, reiteramos, iban más allá de las labores de conversión, de la doctrina, la salvación de las almas y de la misa; estaban relacionadas con la contribución de los religiosos a transmitir entre los indios el buen ejemplo de los cristianos, las buenas costumbres y el buen orden, en resumen, lo que tiene que ver con los aspectos dirigidos a vivir en ‘policía’. Así lo evidencian las instrucciones, ordenanzas y cédulas del

³¹ Foucault, Michel, *Seguridad Territorio y Población*, p. 266. Las cursivas son nuestras.

³² Al respecto la carta de los dominicos al Rey del 20 de diciembre de 1567. En: Friede, *Fuentes...*, T. V, p. 404.

³³ Congrua: “La renta Eclesiástica que necesita cualquier persona o Comunidad Eclesiástica, para su mantenimiento y decencia competente, según la calidad de su estado (...) Los estipendios y Synodos señalados a los Curas y Doctrineros de Pueblos de Indios, son bastantes para su *cóngrua* sustentación...” *Diccionario de Autoridades*, T. I, p.513

momento expedidas por la Corona. En un comunicado del Rey a los religiosos de la Orden de Santo Domingo del Nuevo Reino de Granada en 1560, les decía: "... yo os encargo mucho que prosigáis lo que habéis comenzado, procurando de traer a esos indios a nuestra Santa Fe, dándoles a entender la voluntad que tenemos a su bien y aprovechamiento y que se salven y *vivan en policía y razón*, como lo viven los vasallos de estos Reinos"³⁴. En todo momento, la Corona reconocía el trabajo desempeñado por las tres Órdenes presentes en el Nuevo Reino y solicitaba al Presidente, a los oidores de la Real Audiencia e inclusive al obispo que les dieran a los religiosos toda ayuda y los favorecieran en su labor de predicar el evangelio y enseñar las cosas de la Santa Fe Católica en los pueblos de los indios, "porque por experiencia se ha visto el gran fruto que han hecho las dichas Órdenes, así en la Nueva España como en otras partes de las Indias..."³⁵.

Pero los enfrentamientos entre el clero regular y el secular poco contribuían a la tranquilidad del Nuevo Reino; por el contrario, el desorden imperante y los desafueros³⁶ de todo tipo de las Órdenes y de los frailes afectaban el normal desempeño de la doctrina y la conversión de los naturales. Además, no solo eran comunes los conflictos con la Audiencia, los encomenderos y los poderes locales, sino también al interior del clero. Un visitador informaba a las autoridades en España sobre las 'hartas pasiones y discordias entre el arzobispo y los frailes dominicos'³⁷, las acusaciones contra los dominicos - muy seguramente animadas por el desorden y la falta de control institucional - llegaron a ser tan graves que el Rey les envió una cédula recordándoles "Y porque acá se ha dicho que vosotros habéis usado de algún rigor con los indios, teniendo cepos y poniéndolos en ellos y pidiéndoles mantas y otras cosas, enviándoles con cargas fuera de sus tierras y ocupándolos en guardar ganados, y esto parece que no es justo ni conviene que se haga y *que es cosa fuera de vuestra profesión* y a que no se debe dar lugar, yo os encargo que (...) os excuséis de hacer cosas semejantes, *pues veis cuánto importa para la instrucción y conversión de esas gentes y edificación de los*

³⁴ Real Cédula dirigida a los religiosos de la orden de Santo Domingo del 19 de julio de 1560. En: Friede, *Fuentes...*, T. IV, subrayado nuestro.

³⁵ Real Cédula dirigida a la Real Audiencia de Santafé del 29 de julio de 1560. En: Friede, *Fuentes...*, T. IV p. 88.

³⁶ Friede, Juan, "La conquista del territorio y el poblamiento", p. 98. Hemos tomado el término desafuero no sólo como un acto violento contra la ley, sino también como una acción contraria a las buenas costumbres o a los consejos de la sana razón. (DRAE).

³⁷ Carta del licenciado Tomás López al Consejo del 15 de enero de 1560. En: Friede, *Fuentes...*, T. IV, p. 43. Escrita durante la visita de Tomás López.

españoles, que viváis con toda religión sin ninguna codicia ni ambición, sino con toda humildad...”³⁸. Y en otra cédula, el Rey le encargaba a la Real Audiencia y al obispo ‘ayudar y favorecer’ a las tres Órdenes de religiosos existentes en el Nuevo Reino -las Órdenes de Santo Domingo, San Francisco y San Agustín-, en la predica del Evangelio, pero por buenos medios y con prudencia, prohibir las cosas que traigan inconvenientes a sus actividades doctrinales y recordarles que se ocupen del fin propuesto del “servicio de Nuestro Señor y *nuestro* y bien de esas gentes”³⁹.

Las quejas contra los religiosos continuaron. El propio arzobispo de Santafé Juan de Barrios, contrariado por los desafíos de los dominicos, señalaba los ‘escándalos y pecados públicos como cada día se cometen, así en los pueblos de los españoles como en los pueblos de los indios’⁴⁰. Esta situación llegó a tal nivel que, varios años después, el propio presidente de la Audiencia Venero de Leyva informaba en 1571, refiriéndose a los franciscanos y a los dominicos - a quienes señalaba de haber matado al arzobispo con enojos - que “... viven inquietos y desasosegados, con delitos muy escandalosos, apoderados en las doctrinas de los pueblos, con grandes granjerías y tratos, sin hacer fruto ninguno. Y ni [el] arzobispo ni Audiencia es parte para remediarlo ni visitarlos ni verlos, más que si no reconociesen a nadie en el mundo”⁴¹. Lo cual, para entonces, demuestra los inmensos obstáculos que aún había que superar, para lograr una aceptable institucionalización de la Iglesia y de las Órdenes religiosas y un control de ella por parte de las autoridades de la Audiencia⁴².

³⁸ Real Cédula dirigida a los religiosos de Santo Domingo del 19 de julio de 1560. En: Friede, *Fuentes...*, T. IV, p. 86. Esta solicitud a los dominicos ya había sido realizada por el Rey en una comunicación de agosto de 1559, transcrita por J. Friede, *Fuentes...*, en el T. III, doc. 497, p. 352.

³⁹ Real Cédula dirigida a la Audiencia del 29 de julio de 1560. En: J. Friede, *Fuentes...*, T. IV, p. 88.

⁴⁰ Carta del arzobispo Juan de Barrios sobre sus servicios en el Nuevo Reino del 23 de diciembre de 1567. En: Friede, *Fuentes...*, T. V, pp.411-412.

⁴¹ Carta de Venero de Leyva al arzobispo fray Luis Zapata del 16 de mayo de 1571. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, pp. 125 y 126. El primer arzobispo murió el 12 de febrero de 1569. Groot, José Manuel *Historia Eclesiástica y Civil de la Nueva Granada*, Ed., ABC, Bogotá, 1953, T. I, p. 278. Sobre el mismo tema; Carta de Venero de Leyva al Consejo del 1 de mayo de 1571. En: J. Friede, *Ibid.*, T. VI, pp. 110-112. En este mismo sentido, se pronunció Venero cuando las cofradías de la Vera Cruz y el Santísimo Sacramento fueron sacadas por los dominicos y franciscanos, causando conflictos con la Audiencia y las autoridades de la Catedral; Carta del presidente y oidores de la Audiencia al arzobispo Zapata del 1 de enero de 1571. En: J. Friede, *Ibid.*, p. 107.

⁴² La fundación de los conventos de las Órdenes de religiosos coincide con el establecimiento de la Real Audiencia de Santafé. En 1550, se fundó la de los dominicos, en 1551, la de los franciscanos, y más tarde en 1575, los agustinos. Para la evolución histórica de la fundación de las Órdenes se ha tenido en cuenta los Capítulos VI y VII de Groot, José Manuel, *Historia Eclesiástica*, Tomo I. También Flórez de Ocáriz, *Genealogías del Nuevo Reino*, Libro I, pp. 161-169 donde también se dice que los jesuitas llegaron al Nuevo Reino de Granada en septiembre de 1604.

El nombramiento en 1571 de Fray Luis Zapata de Cárdenas, como nuevo arzobispo para Santafé⁴³, generó entre el clero y la Audiencia del Nuevo Reino grandes expectativas, lo cual motivó al Cabildo eclesiástico a enviarle a España una extensa carta informándole sobre la situación general de la Iglesia⁴⁴. En ella, se destacaban los principales problemas que la aquejaban, como el cobro y recolección de los diezmos, los excesos de todo tipo de los frailes, los conflictos y rivalidades por las cofradías, los enfrentamientos entre el clero secular y regular, el habitual reclamo sobre el atraso en la fabricación de iglesias y la falta de control de las órdenes religiosas⁴⁵. Del mismo modo, eran importantes las soluciones que se sugerían, además de resaltar la credibilidad en las autoridades reales, se destacaba la confianza que se tiene en sus determinaciones institucionales y administrativas; en dicha comunicación, le decía el Cabildo eclesiástico al recién nombrado arzobispo: “Porque con pequeño remedio que de allá se traiga, hace acá gran efecto”⁴⁶.

En un corto periodo de tiempo, entre 1571 y 1575, se presentaron varios acontecimientos que tuvieron incidencia política y administrativa en el Nuevo Reino. Entre muchos otros aspectos, culminó el gobierno del presidente Venero de Leiva, llegó a Santafé el arzobispo Luis Zapata en 1573, al año siguiente Felipe II expidió la Real Cédula del Patronato y fue nombrado como nuevo presidente de la Audiencia Francisco Briseño. Pero un hecho que parece haber tenido una especial repercusión fue el ‘motín de los franciscanos en Tunja’. Como ya lo había advertido con anterioridad el presidente de la Audiencia sobre las Órdenes ‘no era posible visitarlos’⁴⁷; en efecto, durante la

⁴³ Real Provisión sobre la designación del arzobispo Zapata de Cárdenas. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, p.100. Un detallado relato sobre las actividades en el Nuevo Mundo y sobre el nombramiento como arzobispo de Santafé de Fray Luis Zapata se encuentra en Jairo Marín, *John La construcción de una nueva identidad*, pp. 40 - 46.

⁴⁴ Carta del presidente y oidores al arzobispo Zapata de Cárdenas del 1 de mayo de 1571 y la carta del cabildo eclesiástico al mismo del 4 de mayo de 1571. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, docs. 927 y 930, especialmente, pp. 114-122. Debemos resaltar que los miembros del Cabildo eclesiástico, Francisco Adame, Deán; don Lope Clavijo, Arcediano; Don Miguel Espejo, tesorero; don Gonzalo Mejía, Chantre, y don Alonso Ruiz, Canónigo, quienes firman este documento, debían conocer muy bien la situación de la Iglesia del Nuevo Reino, pues llevaban varios años en Santafé, desde 1553 cuando la catedral fue erigida en metropolitana. Groot, José Manuel, *Historia Eclesiástica...*, T. I, p. 245.

⁴⁵ Sobre los conflictos de las cofradías de la Vera Cruz y del Santísimo Sacramento arrebatadas por Franciscanos y Dominicos a la Iglesia Catedral de Santafé, se encuentran referencias la carta del presidente Venero de Leyva al Consejo del 1 de mayo de 1571. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI. Por otra parte, sobre las quejas por la falta de casas para los frailes, también la carta de fray Juan Belmes al Consejo del 1 de mayo de 1571. En: *Ibid.*, p. 112.

⁴⁶ Carta del cabildo eclesiástico de Santafé al arzobispo Zapata del 4 de mayo de 1571. En: Friede, *Fuentes...*, T. IV, pp. 114-115.

⁴⁷ Ver nota número 52 del presente capítulo.

visita del experimentado religioso fray Francisco de Olea al monasterio de los franciscanos en la ciudad de Tunja, doce frailes lo retuvieron por la fuerza, quemando todos los papeles de la visita y nombrando por provincial a fray Juan Belmes quien -de acuerdo con lo dicho por el visitador de Olea-, ‘junto con algunos otros frailes, estaban gravemente penitenciados para ser enviados a España por sus graves faltas’⁴⁸.

Pero el motín de los franciscanos en Tunja es apenas una de las graves faltas cometidas por las Órdenes religiosas. Como lo mencionamos más arriba, eran varios los abusos y excesos de los que eran acusados los frailes; lo trascendental es que las acusaciones y críticas no solo provenían del presidente y de los oidores de la Audiencia y de algunos funcionarios de inferior rango, sino también del arzobispo e inclusive del cabildo eclesiástico y de algunos vecinos. Entre los excesos más protuberantes de los frailes, se encontraba el servicio personal impuesto a los indios, el mal ejemplo impartido entre la población y su codicia. Sobre el servicio personal se decía que los frailes ocupaban y obligaban a los indios y a los muchachos a desplazarse a grandes distancias –una o dos leguas-, para asistir a la doctrina en los lugares en donde se encontraba él y el encomendero, al mismo tiempo que les exigían cargas de hierba para los caballos, leña y otras cosas y si no lo hacían, eran ‘gravemente azotados’⁴⁹. Está era ocasión para recordarles la construcción de la iglesia y que la doctrina debería ser enseñada y divulgada en los lugares en donde vivían los naturales y no en donde se encontraba o lo exigía el encomendero. Además, que los doctrineros -en su alianza con los encomenderos- callaban y consentían los malos tratos que estos y los calpixques les infligían a los indios porque además, de que todos vivían juntos, ellos también tenían ‘sus culpas’⁵⁰.

⁴⁸ Carta de fray Francisco de Olea al Consejo del 12 de junio de 1572. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, pp. 175-178 y, la carta del mismo fraile al Rey del 20 de enero de 1570. *Ibid.*, T. VI, pp. 55-58; una breve versión sobre la resistencia de los franciscanos a la reformas se puede encontrar en la carta de 1575 de fray Pedro Aguado en 1575. *Ibid.*, T. VI, pp. 442-443. Por otra parte, una relación amplia de la visita del Provincial fray Francisco de Olea, y de los sucesos de Tunja, se puede encontrar en el estudio detallado del Padre Luis Carlos Mantilla; *Los Franciscanos en Colombia...*, T. I. pp. 163-175. Ver también, nota número 36 del presente capítulo.

⁴⁹ Carta de Juan de Avendaño al Consejo informando sobre la situación del Nuevo Reino del 1 de octubre de 1573. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 267; del mismo modo, Informe de don Diego de Torres Cacique de Turmequé al Consejo en 1584. *Ibid.*, T. VIII, p. 225 y ss. El cacique Don Diego de la Torre, se refiere a la forma como los doctrineros castigaban a los indios –naturales-, pp. 261 -262.

⁵⁰ Carta de Juan de Avendaño al Consejo informando sobre la situación del Nuevo Reino del 1 de octubre de 1573. *Ibid.*, T. VI, pp. 268 a 269 y 271.

El hecho de que los religiosos y clérigos fuesen los más próximos a las comunidades indígenas o inclusive que tuviesen un contacto más directo, porque vivían o compartían más tiempo en las congregaciones o pueblos de indios, los convertían en los principales representantes de la Iglesia y la Corona; por eso, asuntos, como el mal ejemplo y la codicia de los frailes, causaban entre las autoridades eclesiásticas y en la Audiencia especial preocupación y malestar. El informe, enviado en mayo de 1571, por el Cabildo eclesiástico, al recién nombrado arzobispo para Santafé fray Luis Zapata, recoge de manera sintética lo que la Audiencia y otras instancias en el Nuevo Reino pensaban sobre los abusos de las Órdenes religiosas y los remedios que se pedían a las autoridades de la metrópoli; solicitando se envíen curas –sacerdotes- y no frailes, puesto que las Órdenes estaban solicitando a Su Majestad licencia para traer más frailes, “... lo cual sería [dice el Cabildo eclesiástico] cosa excusada, porque antes fuera cosa más *acertada que los que acá están se fuesen, porque viven díscolos, vagantes, disolutos, toman a los indios sus haciendas, no dan buen ejemplo* y algo de lo mucho que hacen constará por estos procesos que con esta vuestra señoría ilustrísima se envían para que los vea y provea lo que más servido sea y especialmente en excusar que no vengán acá más frailes, que cierto es grande inquietud de la tierra y aprovechan poco en la doctrina y conversión de los indios”⁵¹.

Sobre la inconveniencia de traer frailes y de su codicia, había escrito en 1570 el provincial de la Orden de San Francisco, fray Francisco de Olea, “... así franciscos como dominicos (...) saben mejor el camino de las minas que el de las buenas conciencias”⁵². De la misma manera, tres años después, Juan de Avendaño⁵³ describía como la codicia de los frailes era un obstáculo para la adopción de la doctrina entre los naturales e inclusive desalentaba la creencia de los indios ladinos convertidos al

⁵¹ Carta del cabildo eclesiástico al arzobispo Zapata de Cárdenas del 4 de mayo de 1571. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 121.

⁵² Carta de fray Francisco de Olea al rey del 20 de enero de 1570. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, p.58.

⁵³ El mismo Avendaño dice, “... soy nacido en este mismo Reino aunque criado en la Nueva España en estudios y buenos ejercicios, como dirá el licenciado Briceño si fuere necesario y que él mismo conoce que en este reino soy hijo de un hombre principal y de los más ricos de ella en encomiendas y en hacienda. Y aunque vaya contra propio interés en informar la verdad, es, porque él y los demás salgan de tan notable cargo de conciencia, como es en el que están...”. Carta de Juan Avendaño al Consejo del 1 de octubre de 1573. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 283. Todo parece indicar que don Juan de Avendaño era un mestizo hijo del Capitán y Conquistador Juan de Avendaño, hijodalgo quien fuera alcalde y regidor de Tunja, que vino al Nuevo Reino en la expedición de Benalcázar, y de una indígena llamada Luisa de Chocontá de quien no se tienen datos. Corradine Mora, Magdalena, *Los Fundadores de Tunja. Genealogías*, 2 T., Tunja, Academia Boyacense de Historia, 2008. T. I p. 206 y Flórez de Ocariz, *Genealogías del Nuevo Reino*, T II, p. 274.

cristianismo, “... Y lo peor es, que muchos de ellos no osan ser cristianos ni los que son cristianos casarse ni los muertos enterrarse en sagrado, porque para cualquiera de estos efectos tan santísimos *les llevan grande y excesivo precio, de tal manera que entre estos naturales piensan que el que más dinero tuviere ha de comprar mayor gracia y mayor indulgencia. Y las confesiones que hacen son por dineros, manifiestamente vendiendo el beneficio de los sacramentos y sufragios de la iglesia*, como han sido reprehendidos del mismo presidente y dánles a entender que por razón de esto estorban la conversión de los naturales. Más esto todo no ha aprovechado ni aprovecha. *Caso de mucha lástima, por su grande y desordenada codicia*”⁵⁴. Como se puede ver, el presidente Venero de Leiva intentaba frenar estas prácticas, sin mucho éxito.

Escandalizados por el desorden de franciscanos y dominicos, algunos españoles y funcionarios que habían tenido la experiencia de desempeñar cargos administrativos en otros Reinos como Nueva España, Guatemala o Perú, solicitaban que se implementara en la Nueva Granada las mismas normas y condiciones que se habían impuesto en el establecimiento de esas parroquias y doctrinas. Un ejemplo de estas diferencias, era la señalaba por Avendaño quién había vivido en México y decía que en el Nuevo Reino los frailes tenían “... competencias sobre quién tiene mejor hábito, mejor caballo y mejor galgo, (...). Sus sermones son vengar injurias en los púlpitos, escandalizar las gentes con mil cosas que descubren ocultas y vergonzosas. En la Nueva España, con verdad, su competencia es quién anda más a pie, quién trae más destrozado el hábito, quién es mayor lengua⁵⁵, quién hace más fruto, quién ha bautizado y confesado”⁵⁶.

Otro de los problemas, que generaba fricciones entre la Iglesia y los frailes, era el de su competencia y jurisdicción en asuntos eclesiásticos en el nivel local, es decir, en las reducciones y congregaciones de indios. Sin embargo, en este punto, se debe considerar que por entonces la Iglesia venía siendo objeto de importantes cambios que se harían

⁵⁴ Carta de Juan de Avendaño al Consejo del 1 de octubre de 1573. *Ibíd.*, T. VI, p. 272, y también la carta del presidente Venero de Leyva al Consejo del 1 de mayo de 1571. *Ibíd.*, T.VI, p. 111.

⁵⁵ Se refiere a quién sabe más la lengua de los indios.

⁵⁶ Carta de Juan de Avendaño al Consejo informando sobre la situación del Nuevo Reino del 1 de octubre de 1573. En: J. Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 275. Una interesante caracterización sobre el pensamiento, la vida y el modelo de evangelización durante la primera mitad del siglo XVI en Nueva España, y que ratifica lo dicho por Juan de Avendaño, se puede seguir en el estudio de la historiadora mexicana Corcuera de Mancera, Sonia, *El fraile, el indio y el pulque. Evangelización y embriaguez en la Nueva España (1523-1548)* FCE, México, 2010, especialmente los capítulos: 6. Llegan los frailes flamencos y extremeños, 1523- 1524; y, 7. Los inicios de la vida cristiana y las dos posibles vías de evangelización.

sentir también en el Nuevo Reino. De un lado, el Concilio de Trento que introdujo reformas en la ‘moral del clero, la administración de las Órdenes religiosas y estableció requisitos más estrictos para asumir cargos eclesiásticos’⁵⁷ y, de otra parte, la concesión de la Santa Sede al rey Felipe II a través de la llamada Carta Magna del Patronato Real de junio de 1574 que le otorgaron a la Corona un gran poder sobre la Iglesia en el Nuevo Mundo⁵⁸. En cuanto a la aplicación del Concilio en el Nuevo Reino, el presidente Venero de Leiva, en carta enviada al recién nombrado arzobispo fray Luis Zapata de Cárdenas, le solicitaba que se corrigiera a los frailes en su pretensión de desempeñarse como clérigos ordinarios, “conforme a derecho y al canon del Sacro Concilio Tridentino”⁵⁹. En este mismo sentido, se pronunciaba el Cabildo eclesiástico “... los frailes se entremeten en tantas cosas, que no hay juicio que baste. Porque dicen que son propios curas y que en las partes y lugares donde hay parroquias y curas por el ordinario, ellos pueden salir a enterrar con cruz alta y casar, velar, bautizar y administrar sacramentos; cosa inaudita y nunca pensada ni vista que, donde hay parroquia y cura que frailes se entremetan”⁶⁰. Aunque en favor de los religiosos hay que decir que, de acuerdo con varias bulas papales y del Regio Patronato Indiano de 1508, a los frailes se les había permitido administrar los sacramentos a los indígenas, esta situación cambió a

⁵⁷ Sobre el impacto de las reformas del Concilio de Trento en el Nuevo Mundo, hemos consultado a Konetzke, Richard, “América Latina. T. II La época Colonial” En: *Historia Universal. Siglo XXI*, Ed., Siglo XXI, España, 1976, especialmente pp. 226 - 244. A este respecto, también: López, Mercedes, *Tiempos para rezar y tiempos para trabajar: las cristianización de las comunidades muiscas coloniales durante el siglo XVI (1550-1600)*, ICANH, Bogotá, 2001, pp. 28 a 30.

⁵⁸ Konetzke sostiene que la Iglesia en el periodo colonial ‘cayó en una amplia dependencia respecto del Estado’. “América Latina. T. II La época Colonial”, pp. 205 a 211. Ver también, Friede, “La conquista del territorio”, p. 108; y, Barrientos, Javier, *El Gobierno de las Indias...*, p. 80 a 90.

⁵⁹ Carta del Presidente y Oidores de la Audiencia de Santafé al arzobispo Zapata del 1 de mayo de 1571. En: J. Friede, *Fuentes...*, T. IV, p. 109. El propio presidente Venero, quién se destacaba por su prudencia, envía otra carta al arzobispo donde señala que los frailes, “... verdaderamente viven con tanta inquietud y libertad, queriendo mandar lo espiritual y temporal y ser señores de todo, que no se puede sufrir (...) *Lo cual es muy peligroso en tierra tan nueva* y digno de que Vuestra Majestad lo mande a remediar, con otras cosas muchas exorbitantes que hacen, ocupando la jurisdicción arzobispal y doctrinas y beneficios y haciendo todo aquello que, según derecho, pertenece al arzobispo y a sus curas. De lo cual se le da aviso para que, pues Vuestra Majestad le ha nombrado para venir a esta silla, pida en remedio de todo *lo que conviene y fuere necesario en ese Real Consejo, para que así él como ellos usen de su jurisdicción, cada uno en lo que le perteneciese y tocase, y no más*. Y con esto cesarán muchos males y escándalos que han sucedido y cada día sucederán mayores no poniéndose remedio en ello, según sus atrevimientos y codicias demasiadas que tienen y la muchedumbre de ellos que acuden a este Reino”. Carta del presidente Venero de Leyva al Consejo del 1 de mayo de 1571. *Ibíd.*, pp. 110- 111.

⁶⁰ Carta del cabildo eclesiástico al arzobispo Zapata de Cárdenas del 4 de mayo de 1571. En: J. Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 116. Una interesante síntesis sobre la evolución al interior de la Iglesia católica del clero regular y secular, se encuentra en López, Mercedes, *Tiempos para rezar y tiempos para trabajar...*, especialmente las páginas 24 a 33.

partir de las reformas del Concilio de Trento, en las que les fueron retiradas a los religiosos las funciones y privilegios de curas de almas, pasando estas a los ordinarios⁶¹.

Para las Órdenes y los frailes, muchas de las críticas y acusaciones eran exageradas, puesto que no se tenían en cuenta sus esfuerzos y las difíciles condiciones materiales que les impedían la predicación de la doctrina, como la falta de casa de habitación, la precariedad de los templos y la insuficiente sustentación diaria, etc. A todo lo cual, se unía ‘las persecuciones, estorbos y molestias’ causadas por las jerarquías eclesiásticas, el clero ordinario y las autoridades de la Corona⁶². Quizás las mayores fricciones, que tenían los frailes en sus iglesias, localidades o repartimientos de indios, tenían que ver con los encomenderos. En su momento, ya lo habían advertido en un informe varios dominicos, aunque decían que uno de los problemas de la Iglesia del Nuevo Reino era que los arzobispos ‘han estorbado y estorban por todas las vías que los religiosos de nuestra Orden y la de los franciscos, puedan confesar, predicar y doctrinar’; también consideraban que el problema ‘que ha ayudado grandemente a la perdición de estas tierras (...) es que Vuestra Majestad dejó en este Reino al Adelantado don Gonzálo Jiménez de Quesada quien ayuda a favorecer a los vecinos y soldados que habían venido con él’ y se daba maña para ‘impedir y estorbar la ejecución de las cédulas de Vuestra Majestad’ y de la misma manera, que ‘se haga lo que conviene al descargo de la Real conciencia de Vuestra Majestad’⁶³. Toda esta situación llevó a que las Órdenes de franciscanos y dominicos enviaran a España un representante que explicara ante el Rey y el Consejo de Indias las condiciones y la realidad en que vivía el clero regular y desvirtuaran la voluminosa información negativa que sobre los religiosos llegaba a la metrópoli. Por la Orden de San Francisco, viajó fray Pedro Aguado y por la de Santo Domingo, fray Antonio de la Peña⁶⁴.

⁶¹ En 1508 el papa Julio II, en virtud de la bula *Universalis Ecclesiae*, le había otorgado a los frailes las funciones y privilegios de “administrar los sacramentos a los indígenas; León X, en su bula *Maremagnum* (1521), concedió a los superiores de los religiosos los derechos de administrar la confirmación y las órdenes en las provincias desprovistas de obispos. Estos privilegios fueron confirmados (...) en 1522 por la bula *Omnimoda* de Adriano VI”. Los datos sobre la evolución de las bulas, se encuentran en: John J. Marín, *La construcción de una nueva identidad...*, p. 53; Konetzke, Richard, *América Latina...*, Tomo II, pp. 205 a 211; y, Barrientos, Javier, *El Gobierno de las Indias*, pp. 78 a 82.

⁶² Carta de los dominicos al Rey del 20 de diciembre de 1567 y la carta del arzobispo Juan de Barrios sobre sus servicios del 23 de diciembre de 1567. En: Friede, *Fuentes...*, T. V, pp.404-415. También, carta del cabildo eclesiástico del Nuevo Reino al Consejo de 31 de marzo de 1573. *Ibíd.*, T. VI, p. 214.

⁶³ Carta de los frailes dominicos al Rey de 20 de diciembre de 1567. En: J. Friede, *Fuentes...*, T. V, pp. 407-409.

⁶⁴ Friede, Juan, *Fuentes...*, Prólogo al T. VI, p. 16. Este viaje se realizó hacia el mes de febrero de 1575 según Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, pp. 198-199.

En diferentes momentos y ante diversas instancias, los frailes habían remitido copiosos informes que contenían, además de los múltiples problemas para su sustentación personal y la de la doctrina, los asuntos referidos a los abusos contra los indios, los excesos de todo tipo de los encomenderos y los inconvenientes administrativos del gobierno del Nuevo Reino. Uno de estos informes que se destaca, por la forma como enumeraba los problemas que debían enfrentar los frailes en sus labores cotidianas en contacto con las comunidades indígenas, es el memorial que en 1577 el cronista fray Pedro Aguado le entregó al rey. En él se decía que entre los sacerdotes y religiosos existían ‘algunas flaquezas, no siendo graves’, pero que las autoridades las habían tergiversado, porque ‘creen más la mentira del más triste indio que la verdad del más religioso fraile’ y más adelante, señalaba cómo los encomenderos nombraban a los frailes según su conveniencia, puesto que estos “no buscan para poner en la doctrina al fraile de mejor ejemplo y de más cuidado, antes al más cruel y que haga mayores castigos en los indios y que más los trabaje y ocupe en el servicio de su amo aunque se olvide él de Dios”⁶⁵. Otra grave acusación es que los encomenderos utilizaban varias argucias para evadir su obligación y compromiso con el sostenimiento de la doctrina⁶⁶.

Además de la manipulación y los engaños de los encomenderos, el documento se refería a otros problemas reiteradamente citados en varios informes de los religiosos. Allí se decía que los templos y la doctrina de los frailes se encontraban en una grave situación de pobreza y ‘poco favorecida con limosnas’, por lo cual no hay ni ornamentos ‘para hacer el oficio divino’; esto en parte explica por qué para los frailes “no hay remedio de poder vivir si no es quebrantando la regla que profesaron”. Tampoco existían casas para vivir y monasterios y, cuando los había, eran extremadamente pobres; además cuando necesitaban sustentarse, curarse o morir, tenían que ir a la casa de seglares, lo que “no es pequeña desgracia vivir como frailes y morir como seglares”. De otra parte, consideraba que los indios no podían asistir a la doctrina y a la misa, porque se encontraban muy ocupados en los trabajos y en los aposentos de los encomenderos. También criticaba fuertemente los usos y costumbre de los indios, además de los problemas de amancebamiento, borracheras y la presencia de santuarios de idolatría, criticaba ‘la

⁶⁵ Petición de fray Pedro Aguado al Consejo (s.f. 1577). En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, p. 145.

⁶⁶ En el documento se dice textualmente: “Y si algún juez va a visitar alguna vez alguna doctrina, el encomendero de ella, para que no halle su falta y le castigue, trae de otros repartimientos o doctrinas, ornamentos y muchachos y a un fraile, porque para estas necesidades hacen que uno sirva en muchos repartimientos porque no los tienen sino cuando los han menester”. Petición de fray Pedro Aguado al Consejo (s.f. 1577). *Ibid.*, T. VII, p. 146.

costumbre infernal que tienen los indios moscas [Muiscas] de tener el pelo largo'. De la misma manera, se quejaba de que la enseñanza de la doctrina no se hiciera en una sola lengua, unos 'la enseñan en lengua latina, otros en castellana y otros en portuguesa, creando una gran confusión' y, como franciscano, tampoco era partidario de enseñar la doctrina en las lenguas indígenas de este Nuevo Reino, por su gran diversidad. Finalmente, solicitaba a Su Majestad les diera "facultad a los frailes de las Órdenes mendicantes para que tengan oficios de curas con los indios y como tales les administren los sacramentos, como lo hacían antes del Concilio Tridentino"⁶⁷.

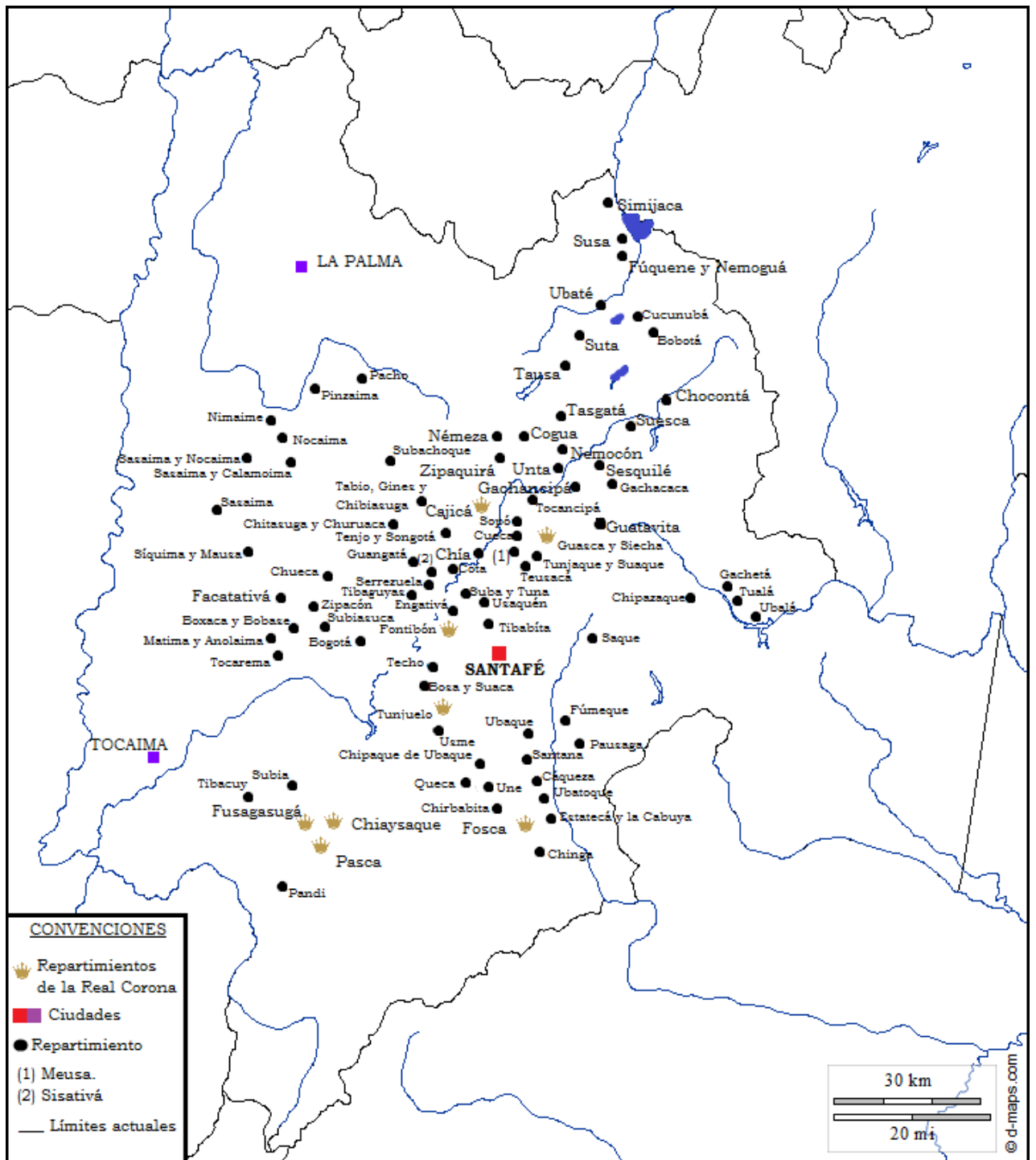
Como la asistencia de los frailes a los repartimientos de indios era ampliamente representativa, los problemas que afectaban al clero regular incidían tanto en la misión doctrinaria como en la organización de los repartimientos y en la congregación de los pueblos de indios. Entre 1550 y 1570, la presencia de las dos principales Órdenes religiosas, dominicos y franciscanos, había sido destacada en las poblaciones de indios más próximos a la ciudad de Santafé, es decir, entre los Muiscas y los Panches. Entre los primeros, los dominicos crearon dos conventos, uno en Guatavita y otro en Ubaque; al primero, se le asignaron las doctrinas de Guasca, Chipasaque, Guachetá, Suesca Chocontá, Sesquilé, Sopó, Tivitó, Tocancipa y Gachancipá y al segundo, las de Cáqueza, Chipaque, Fómeque, Pauzaga, Choachí, Fosca y Une. En el territorio Panche, se estableció el convento de Tocarema, al cual se le asignaron las doctrinas de Ciénaga, Zanuba, Tena, Anolaima, Paima, Marima, Bituima, Síquima y Manao⁶⁸. La Orden de San Francisco tenía a su cargo las doctrinas de Bosa, Suba, Funza, Chía, Cogua, Némeza, Fusagasugá, Zipacón, Nemocón, Pasca, Sopó, Usaquen, y Zipaquirá⁶⁹. (Ver: Mapa N. 2)

⁶⁷ Petición de fray Pedro Aguado al Consejo (s.f. 1577). *Ibíd.*, T. VII, pp. 142 -151, especialmente p.150.

⁶⁸ Groot, José Manuel, *Historia Eclesiástica...*, pp. 276 y 277.

⁶⁹ Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos...*, p.115. Toma el autor como fuentes de dichos datos tres textos principalmente: Fray Francisco de Gonzaga, *De origine Seraphicae Religionis*; Fray Esteban de Asencio, *Historia Memorial*; y, Simón, Fray Pedro *Noticias Historiales de las conquistas de Tierra Firme*. Con respecto a este último se puede consultar, Parte II, noticia VII, Cap. IV. (Ver: Cuadro 2, anexo)

Mapa N. 2. Repartimientos en la provincia de Santafé, Tocaima y La Palma a finales del siglo XVI



Basado en: Germán Mejía Pavony, *La ciudad de los conquistadores 1536-1604*, Bogotá, Ed. Pontificia Universidad Javeriana, 2012, p. 325. El autor se basa en los datos aportados por E. Tirado Restrepo, “Memoria de los pueblos de indios que hay en la ciudad de Santafé y de las personas en quienes están encomendados y los indios que cada pueblo y encomendero tiene...” En: *Documentos del Archivo de Indias. Boletín de Historia y Antigüedades*, (23) pp. 116-127.

De acuerdo con lo anterior, la solución de la problemática de los frailes era fundamental, puesto que todos estos inconvenientes afectaban el establecimiento del orden colonial, el sometimiento de la población nativa y la creación y organización administrativa de los pueblos de indios, es decir su institucionalización; proceso que se había procurado establecer –en varios momentos-, desde las épocas de la ordenanza de 1549¹ y durante la visita del oidor Tomás López Medel. En este sentido, era esencial la armonización de las autoridades civiles y eclesiásticas puesto que la creación del pueblo de indios es un proceso, en el cual se debe presentar paralelamente la instauración del poder político (el nombramiento de sus autoridades) y el de la doctrina y el cura. En esta dinámica, cobra especial importancia o trascendencia tanto la edificación del templo como la traza urbana del pueblo.

La preocupación por la situación del clero regular y los antecedentes mencionados motivaron a las autoridades de la Corona a realizar las visitas de rigor para introducir los ajustes y las reformas necesarias. Sin embargo, se debe tener en cuenta que unas eran las reformas para contener los despropósitos en los cuales habían incurrido los frailes en la doctrina local y otras eran las reformas introducidas por efecto de los cambios institucionales de la Iglesia en general. Por lo anterior, los años setenta prometían ser para el Nuevo Reino un periodo de cambios y fortalecimiento institucional de la Iglesia. Esta vez, tanto la Corona como la Audiencia y la Iglesia local contaba con nuevos instrumentos y mecanismos normativos, que iban más allá de las reformas introducidas en el primer Sínodo de Santafé de 1556 dirigido por el arzobispo Juan de Barrios; es decir, ahora se debería tener en cuenta las reformas ya mencionadas del Concilio de Trento y del Patronato Real de 1574. Además, todo este proceso estaría dinamizado por la llegada de un nuevo arzobispo y de nuevos nombramientos a la cabeza de la Real Audiencia.

La visita a la Orden de San Francisco fue encomendada, por el rey y el Consejo de Indias, al también franciscano y recién nombrado arzobispo, fray Luis Zapata de Cárdenas en octubre de 1572, meses antes de su arribó al Nuevo Reino. En estas

¹ Friede, Juan, *Documentos Inéditos para la Historia de Colombia. Coleccionados en el Archivo general de Indias de Sevilla*. (10 tomos) Academia Colombiana de Historia, T. X, (1549-1559), Bogotá, 1960, doc. 2236, pp. 154-155. También; Real Cédula a la Audiencia de Santafé para que los indios vivan en pueblos del 18 de julio de 1560. En: J. Friede, *Fuentes....*, T. IV, pp. 79-80 y Real Cédula al Capitán Luis de Manjarrés del 4 de agosto de 1560, con ordenanza detallada para Santa Marta. *Ibid.*, T. IV, pp. 94-99.

cédulas, se le otorgaba al arzobispo la ‘comisión y facultad para visitar, corregir y reformar los religiosos y conventos de dicha Orden’². A su vez, los frailes dominicos fueron visitados unos años después (1578 -1579) por el visitador general de la Orden fray Domingo de Alzola³.

De la autorización – perentoria - de estas visitas, se desprende que en efecto se dio credibilidad a las críticas señaladas por el presidente y funcionarios de la Audiencia, del cabildo eclesiástico y de algunos vecinos contra las Órdenes y los frailes⁴. Como resultado de ellas, durante los años setenta e inclusive la primera mitad de los ochenta, se realizaron importantes cambios y reglamentaciones tanto en las Órdenes como en la doctrina y en la asignación de nuevos doctrineros para las reducciones de indios. También en este periodo, se presentaron incrementos de recursos de la Real Hacienda para la fabricación de iglesias en los pueblos de indios e inclusive en la edificación de la catedral de la ciudad de Santafé.

1.4 Las discordias entre la Audiencia y el arzobispo Zapata de Cárdenas

Tan pronto arribó a Santafé el arzobispo fray Luis Zapata de Cárdenas, el 23 de marzo de 1573, los miembros del Cabildo de la catedral le escribieron al Rey una carta en

² Real Cédula dirigida al arzobispo Zapata del 1 de agosto de 1572. En: J. Friede, *Fuentes...*, T. VI. En uno de sus apartes la cédula del Rey recomienda: “Y porque podría ser que en ese arzobispado hubiese algunos clérigos que no vivían con *aquella decencia y buen ejemplo que conviene*, antes causasen escándalo a los naturales y españoles que en ellas habitan y que no convenga al servicio de Dios, Nuestro Señor, y nuestro que están en esa tierra, vos encargo que si dicho gobernador vos avisare de algunos clérigos de esta calidad y turbación e inquietud al pueblo y que no conviene que estén en esta tierra, los castiguéis y echéis de ella, que en ello seré muy servido...” p. 192. Así mismo, el Consejo de Indias, le otorga facultades al arzobispo de la provincia de Nuevo Reino de Granada “... os da comisión y facultad para visitar, corregir y reformar los religiosos y conventos de la dicha Orden que hay en esas provincias del Nuevo Reino de Granada que *no vivieren con el buen ejemplo que conviene*, por ser muy conveniente al servicio de Dios, Nuestro Señor y mío y bien de los naturales y habitantes de ellas y su edificación...” pp. 192- 193. También la cédula real dirigida al mismo arzobispo del 7 de agosto de 1567. *Ibíd.*, T. VI, p. 192.

³ Carta del visitador de la orden de Santo Domingo, fray domingo de Alzola del 30 de marzo de 1579 y su informe adicional del mismo año. En: J. Friede, *Fuentes...*, T. VII, pp. 305 -316; también, Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, pp. 197 y 198.

⁴ Desde la perspectiva de la historia de los franciscanos, el padre Mantilla sostiene una posición diferente a la nuestra -inclusive basado en los mismos documentos citados acá-. Nosotros creemos, de acuerdo con las decisiones tomadas por la Corona y de las visitas realizadas a las mismas Órdenes, que estos documentos, la mayoría de ellos escritos por autoridades oficiales sobre los problemas de los frailes, sí gozaron de credibilidad en el Consejo de Indias, lo cual contradice la versión que justifica gran parte del comportamiento de los frailes, en particular de los franciscanos. Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, pp. 187 a 192.

términos optimistas sobre el futuro de la Iglesia. En uno de sus apartes decían que esperaban que el nuevo arzobispo “reformé y ponga en orden muchas cosas en esta su iglesia y ovejas, las cuales para [poderse] (se) efectuar requerían su presencia...”⁵. Pero la llegada del nuevo arzobispo le generó tanto a las autoridades de la Corona como a la Audiencia y a la propia Iglesia neogranadina, nuevos desafíos y dificultades. Sumergido el prelado desde su llegada en una febril actividad, envió su primer memorial al Rey en agosto, a los pocos meses de su llegada a Santafé. Para entonces, además de ocuparse de los asuntos de la Iglesia, había visitado la provincia y se había enterado de la precariedad de los recursos de la Iglesia y de los diezmos; de los incumplimientos de los encomenderos con el sostenimiento de la religión; de la situación de la doctrina en los pueblos de indios cercanos a Santafé y de los problemas que aún persistían en las órdenes religiosas. Inclusive, en su memorial, abordó otros temas como las buenas posibilidades económicas del Nuevo Reino y su opinión sobre los naturales que lo poblaban, de los que se decía son ‘quietos y amigos de paz’. Uno de los aspectos centrales estaba relacionado con los problemas del gobierno y la administración de la Audiencia de lo cual decía que “... no conviene que los descuidos y negligencias hagan nudo, porque si lo hacen, con dificultad se quita”⁶. Este último, era uno de sus temas favoritos, pues a lo largo de su arzobispado siempre hizo referencia en sus informes a las cuestiones administrativas, materia en la cual había cultivado una amplia experiencia⁷. Debemos tener en cuenta que, en su primer viaje al Nuevo Mundo entre 1560 a 1565, Zapata de Cárdenas había estado en el Perú como Comisario general de la Orden franciscana y allí, entre otras actividades, solucionó los problemas de la administración interna de la Orden, reorganizó a los frailes y la doctrina y restableció la disciplina entre sus miembros. Más tarde, regresó a España y en 1566 fue elegido en

⁵ Carta del cabildo eclesiástico al consejo del 31 de marzo de 1573. En: J. Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 215.

⁶ Carta de fray Luis Zapata sobre el estado del cabildo eclesiástico. En: J. Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 256.

⁷ Según Foucault, el poder pastoral del obispo iba más allá de la cuestión religiosa; “...no significa que el poder religioso nunca se haya asignado otra tarea que la de ocuparse del alma de los individuos. Al contrario, el poder pastoral -y ésta es una de sus características fundamentales, (...) así como una de sus paradojas- sólo se ocupa del alma de los individuos en la medida en que esa dirección de las almas implica también una intervención, y una intervención permanente, en la conducta cotidiana y el manejo de la vida, pero igualmente en los bienes, las riquezas, las cosas. Concierne no sólo a los individuos sino [también] a la colectividad, y un texto de San Juan Crisóstomo dice que el obispo debe velar por todo, debe tener mil miradas, pues no puede limitar su tarea a los individuos y tiene que ocuparse de la ciudad en su totalidad y, en definitiva (...) [el] mundo entero. Se trata en consecuencia, de una forma de poder terrenal, aunque su fin esté en el más allá”. *Seguridad, territorio y población*, pp. 185-186. Esta apreciación sobre el pastorado coincide con la forma como Zapata de Cárdenas realizaba su tarea arzobispal, así lo deja ver en sus numerosas cartas e informes, como lo veremos en varios de los documentos citados en el siguiente capítulo.

otro cargo administrativo como Ministro Provincial, para la Provincia de San Miguel en Extremadura, cargo que desempeñó hasta su regreso al Nuevo Mundo⁸.

Como lo habíamos mencionado anteriormente, una de las principales tareas encomendadas por el Consejo de Indias al prelado había sido la de ‘visitar, corregir y reformar’ la Orden de San Francisco en Santafé. Labor que realizó a mediados de 1573, eligiendo como Provincial a fray Pedro Aguado, fraile que se había desempeñado como doctrinero en los pueblos de indios de Cogua, Némesa, Pesa, Zipaquirá, Pacho, Chocontá y Bosa - todos ellos, pueblos Muisca -, sobresaliendo especialmente su labor doctrinaria en Cogua, considerado como el primer pueblo de indios de la Provincia de Santafé convertido a la Santa Fe católica, donde logró la construcción de la iglesia en piedra y la dotó de los elementos y ornamentos necesarios para la celebración de la misa⁹.

En los años sucesivos, el dinámico arzobispo realizó una serie de propuestas administrativas que fueron interpretadas más como una intromisión en lo que tenía que ver con la jurisdicción del Estado y de la Real Audiencia que con reformas necesarias para la consolidación institucional de la Iglesia. Aunque es evidente que en varios aspectos las acciones de la Iglesia y de las instituciones políticas y administrativas del Estado se entrecruzaban¹⁰, el arzobispo pretendía desconocer especialmente las Leyes

⁸ Marín, John Jairo, *La construcción de una nueva identidad*, p. 41 a 43; y, Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, p. 192.

⁹ Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, p. 193 -194; Fray Pedro Aguado es reconocido como uno de los más importantes cronistas del Nuevo Reino de Granada del siglo XVI; cita 90 a la p. 197; y también nuestra lectura de Juan Friede)

¹⁰ La forma como se entrecruzan y juxtaponen en este período los poderes político y pastoral, sin que necesariamente pierdan sus especificidades o esencia, son planteadas por Foucault de la siguiente manera: “Ante todo, entre el poder pastoral de la Iglesia y el poder político habrá, desde luego una serie de interferencias, apoyos, relevos, toda una serie de conflictos (...) de modo que el entrecruzamiento entre ambos será una realidad histórica concreta a través de occidente. Pero creo, y éste es un aspecto fundamental, que pese a todas esas interferencias, pese a todos esos entrecruzamientos, apoyos y relevos, en su forma, su tipo de funcionamiento y su tecnología interna el poder pastoral seguirá siendo absolutamente específico y diferente del poder político, al menos hasta el siglo XVIII. No funcionan de la misma manera, y aunque sean las mismas personas quienes ejerzan el poder pastoral y el poder político – Dios sabe que fue así en el Occidente cristiano-, *aunque la Iglesia y el Estado, la Iglesia y el poder político, concierten todas las formas de alianza que quepa imaginar, me parece que esa especificidad se mantuvo como un rasgo absolutamente característico del Occidente Cristiano*”. Y, más adelante continúa, “... A pesar de todo eso, el rey siguió siendo rey y el pastor siguió siendo pastor. El pastor nunca dejó de ser un personaje que ejercía su poder a la manera mística, mientras que el rey siguió ejerciendo el suyo según el modo imperial.” Foucault, Michel, *Seguridad, territorio y población*, pp. 186 -187. (Las cursivas son nuestras). En este mismo sentido se pronuncian los historiadores Garavaglia y Marchena cuando realizan un interesante balance sobre la forma como se ‘imbrican’ el poder político de la Monarquía y de la Iglesia en España, en el Cap. 18 Sobre la Sociedad Barroca Iberoamericana; Garavaglia, Juan C. y

del Patronato real recientemente reglamentado, creando no pocos problemas que le generaron enfrentamientos con el Consejo de Indias y con la Real Audiencia, como sucedió con propuestas sobre el acceso y la administración de los diezmos¹¹; con la imposición de contribuciones para la Iglesia o con iniciativas como el establecimiento en Santafé de la Santa Inquisición¹². Esta actitud del arzobispo motivó en varias oportunidades a los consejeros a escribir en el margen de las cartas expresiones como: “Que está proveído lo que conviene”... “Que no ha lugar”... “Vista, no hay que responder”¹³. Sin embargo, estas anotaciones no querían decir que el Consejo de Indias desechara la información o las solicitudes del arzobispo, sino que estas eran sopesadas con otras versiones e informes, básicamente procedentes de los oficiales de la Audiencia, procurando obviar las exageraciones que le restaban credibilidad a las cartas del prelado, específicamente en materias relacionadas con las críticas y acusaciones contra los oidores y otros funcionarios. De acuerdo con lo anterior, se puede considerar que el esfuerzo del Consejo estaba dirigido a tomar decisiones, ajustadas a las normas y a las leyes –como las del Patronazgo- y acordes con los requerimientos y necesidades de la Audiencia, sin esperar por supuesto que estas fueran lo suficientemente eficientes.

Lo que iba demostrando toda esta situación de enfrentamiento con el arzobispo era que la autoridad de la Audiencia había logrado un importante nivel de asentamiento institucional no solo como entidad de consulta e información, sino también como instancia de gobierno y como ente administrador y facilitador de recursos, para el sostenimiento de todo lo concerniente a la religión, como la construcción de iglesias, los

Marchena, Juan, *América Latina desde los orígenes*, Vol. I, especialmente p. 469 a 474. También coincide en esta idea Serge Gruzinski, cuando sostiene que “Para el europeo del Renacimiento, religión y política se mezclan inextricablemente...”. *El pensamiento Mestizo*, p. 97.

¹¹ Ya desde los Reyes Católicos, la Corona tuvo el derecho a cobrar y administrar los diezmos según la bula *Eximiae devotionis* expedida por Alejandro VI en 1501, con la condición de que se atendiera tanto a la construcción y mantenimiento de las Iglesias del Nuevo Mundo como la sustentación de los eclesiásticos y posteriormente, en 1510, Julio II eximió de esta contribución al oro, plata y demás metales. Desde el reinado de Carlos V éstos diezmos se repartían de la siguiente manera: una cuarta parte para el obispo y su provisor (mesa episcopal), otra cuarta parte para los canónigos de la catedral (mesa capitular), cuatro novenos para los párrocos y sus tenientes, dos para la Real Hacienda, uno y medio para la fábrica de Iglesias y uno y medio para los hospitales; Barrientos, Javier, *El Gobierno de las Indias*, pp. 75-76. Conforme con ello, para el cobro de dichos diezmos, Carlos V disponía que “...de ellos se provean las iglesias de personas de buena vida, idóneos, que las sirvan, y de todos los ornamentos y cosas necesarias para el servicio del culto...” Libro I, Título XIV, Ley I. *Recopilación de leyes de los reinos de las indias mandadas a imprimir por don Carlos II*, Madrid, Imprenta de Roix, 1841.

¹² Instrucción del arzobispo Zapata de Cárdenas a varios procuradores de la Corte del 8 de marzo de 1575. En: J. Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 373; y la carta del mismo al doctor Cortés y el licenciado Latorre de 23 de febrero de 1577. *Op. Cit.*, T. VII, p. 191.

¹³ Al respecto de las respuestas del Consejo de Indias, pueden apreciarse varios ejemplos en: Friede, *Fuentes...*, T. VI doc. 1028; y, T. VII., docs. 1077, 1083, 1085 y 1087.

elementos para la celebración de la misa y la difusión o expansión de la doctrina¹⁴. De esto se desprende que también los ingresos de la Iglesia se derivaban de los aportes en limosnas, demoras, congrua, donaciones y otros que ayudaban tanto a la fábrica de iglesias como al sostenimiento del culto¹⁵. En síntesis, las Leyes de Patronato Real de 1574, además de generar la dependencia económica de la Iglesia, lo que hicieron fue efectivamente reforzar la preeminencia de la autoridad de la Corona y, por ende, de las instituciones y poderes locales, es decir, de la Audiencia y los gobernadores de las provincias¹⁶. Todos estos aspectos estaban fuertemente vinculados con las congregaciones de indios, puesto que para garantizar la doctrina, en estos pequeños núcleos de población, se debía contar, para su administración y sostenimiento económico, con las autoridades civiles y en particular con la Audiencia. De esta manera, se puede decir que las acciones de gobierno se entrecruzaban y yuxtaponían todo el tiempo con los asuntos que competen a la Iglesia y viceversa. Un ejemplo de ello, es la fábrica de iglesias y la ‘plaza’ llamadas a convertirse, en su limitada escala, en el centro de la actividad religiosa, pero también institucional y pública en estos pequeños núcleos urbanos, los pueblos de indios.

¹⁴ Así pues, a partir de las leyes del Patronato, la Corona interviene de una manera mucho más contundente y directa sobre la Iglesia en lo que podríamos denominar aspectos de carácter administrativo; en efecto, estas normas disponen: 1) *formas de centralización de algunas decisiones* como la prohibición de construir la iglesia catedral, parroquial, monasterios, hospitales, etc., sin el consentimiento expreso de la Corona; 2) *Administración de los recursos* como los diezmos, la dotación de insumos para las Iglesias, los sacramentos, e inclusive, en algunos casos -como los templos más pobres-, la manutención de los religiosos “a costa del Rey”. 3) *La provisión de personal religioso*, por parte de la autoridad civil, para oficios y beneficios eclesiásticos en personas competentes y de buenas costumbres y, en cargos que estuviesen vacos. 4) *Organización de una ‘carrera eclesiástica’*, basada en la jerarquía de plazas y ascensos que dependía de la Corona. 5) *la obligación de presentar informes detallados* (a la Corona a las autoridades civiles: Visorreyes, o Gobernadores de Provincia) sobre los asuntos de las Iglesias, las vacantes a cargos, las calidades y oficios de los religiosos; y, 6) *El establecimiento de un orden jurisdiccional* que privilegiaba el poder civil en detrimento del eclesiástico, haciéndolo dependiente de las determinaciones administrativa de la Corona. En: Barrientos, Javier, *El Gobierno de las Indias...*, pp. 78, y especialmente 80-90; y, *Real Cédula de Felipe II acerca de los derechos patronales sobre todas las Iglesias de las Indias*, San Lorenzo del Escorial, 1 de junio de 1574. En: Carreño, Alberto María, *Un desconocido cedulario del siglo XVI perteneciente a la Catedral Metropolitana de México*, Ediciones Victoria, 1944, México, pp. 314-322.

¹⁵ Así mismo, en varios documentos se dice cómo debería costearse la construcción de Iglesias “...repartiendo la costa de ellas entre la caja de Vuestra Majestad, entre los vecinos y entre los naturales, por tercios...” Carta del visitador de la orden de Santo Domingo Francisco de Alzola del 30 de marzo de 1579. Friede, *Fuentes...*, T. VII, p. 302; y la carta de fray Juan de los Barrios informando sobre sus servicios de 23 de diciembre de 1567. *Ibíd.*, T. V, p. 412; Ahora bien, hay que aclarar que además del Estado, los vecinos y los indios, también deben aportar los encomenderos, todos los cuales garantizan el sostenimiento de la religión. *Recopilación de las Leyes...*, Libro I Título II p. 8. También, sobre la edificación de iglesias, Marín, John J., *La construcción de una nueva identidad*, p. 131, en particular la nota 14.

¹⁶ Para ello, por ejemplo, la cédula del Rey del 18 de enero de 1576, al obispo de Cartagena. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, p. 88.

En concordancia con lo anterior, la Audiencia en el Nuevo Reino había logrado, para 1575, importantes progresos y aceptación en materia de gobierno o de poder político y administrativo, así lo dejaba entrever el informe que el recién posesionado presidente de la Audiencia, el licenciado Francisco Briceño y los oidores Diego de Narváez y Francisco de Auncibay y el fiscal de la Torre, le enviaron al Rey, en el cual le decían que “entre todos hay mucha paz y concordia”¹⁷. En dicho informe, se detallaban los principales aspectos administrativos y la situación social, política y religiosa del Nuevo Reino. En el pormenorizado documento, se le informaba a Vuestra Majestad sobre el juicio de residencia y la suerte corrida por los oidores, licenciados Cepeda y Angulo de Castejón; del viaje hacia la península del doctor Venero; de la quietud y la paz del Reino y del distrito; de los nombramientos y relevos del personal de la Audiencia; de las cuentas y del estado de la Real Hacienda; de los avatares de las últimas expediciones y poblamientos; de las quejas recogidas por las anteriores visitas contra los encomenderos, las cuales se encontraban en curso de apelación ante la justicia, sobre lo cual aconsejaba la Audiencia, se tratase con ‘misericordia’ a los encomenderos, pues sus faltas no solo son ‘cosas pasadas’, sino que ‘están muy necesitados’ y Vuestra Majestad puede ser mejor servido “... usar de esta benignidad que llevarlo por rigor. Y si Vuestra Majestad de otra cosa más se sirve, se nos mande”¹⁸. También, se encontraban otras determinaciones administrativas, autorizadas por la Corona como parte de la autonomía de la Audiencia; nos referimos a decisiones sobre la jurisdicción entre poblaciones o sobre el procedimiento de la justicia para nombrar pesquisidores y expedir sentencias en primera instancia o de la facultad de la Audiencia para nombrar gobernadores de distrito. Así mismo, había ocasión para consultar sobre la conveniencia o no de nombrar caciques mestizos, dado que no había claridad sobre esta materia. Por otra parte, hay que señalar que las cuestiones relacionadas con la Iglesia, el arzobispo y la doctrina, ocupaban más de una tercera parte del informe y en este se trataba tanto los temas relacionados con los recursos para las iglesias como el manejo de los diezmos y el cumplimiento de las Leyes del Patronato. Sin embargo, hay dos temas que tenían una

¹⁷ Informe de la Real Audiencia del 10 de abril de 1575. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 398. Aunque en una carta reservada con fecha anterior -7 de abril de 1575-, dirigida al presidente del Consejo de Indias, Juan de Obando, el recién posesionado presidente de la Audiencia le expresaba algunos reparos de los dos oidores que lo acompañaban por cuestiones de carácter personal y por su condición de ‘mozos’, pues les faltaba ‘asiento y cordura’, refiriéndose a los cortejos que estos le hacían a la hija de un rico encomendero de Santafé; Carta del presidente Briceño a Juan Obando del 7 de abril de 1575. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 395 -397.

¹⁸ Informe de la Real Audiencia sobre asuntos de gobierno del 10 de abril de 1575. *Ibid.*, T. VI, pp. 401-402.

especial relevancia: primero, el de la conversión y doctrina de los naturales, para lo cual era necesario juntarlos en pueblos de indios y segundo, el relacionado con la Inquisición.

Como el asunto de la conversión y doctrina de los indios era un mandato de primera importancia para el Rey, los miembros de la Audiencia convocaron a una Junta, la cual se reunió durante varios días, contando además del presidente, con los oidores y el fiscal, el reverendísimo arzobispo, las dignidades de la Iglesia, los provinciales y religiosos de las Órdenes, los oficiales de Vuestra Majestad, otros sacerdotes y algunos encomenderos. En esta reunión de alto nivel, se resolvió que era necesario, para facilitar la "... predicación y conversión, *el juntar los pueblos de los indios*, en forma de pueblos españoles, por calles y barrios, por estar en esta tierra muy derramados y no se poder cómodamente doctrinar". Para emprender esta tarea de poblar a los indios, se determinó enviar las provisiones necesarias y encargar a dos personas, para la cual se ofrecieron también algunos encomenderos; inicialmente, se debería señalar "sitio cómodo y más sano *que ellos con el religioso lo pueblen*, dándoles forma y modelo porque se rijan, como haya sitio [e] iglesia (y) para el religioso o clérigo doctrinero y sitio para casa de cabildo y lo que más es necesario". Estas mismas provisiones se enviaron a Tunja y a Vélez y se ordenaba que se les diera "todo cuidado y calor", teniendo en cuenta que "este negocio tan importante y de mucha calidad, requiere espacio y tiempo y coyuntura. Y así, con toda moderación se irá haciendo, de suerte que se cumpla lo por Vuestra Majestad mandado"¹⁹. Por lo anterior, se puede inferir la importancia y trascendencia de esta medida, pero que, para el año de 1575, aún faltaba mucho en el establecimiento y consolidación de los pueblos de indios y además que este era un nuevo intento en la búsqueda de erigir dichos pueblos. Iniciativa que se había procurado desde la visita de López Medel en 1559, pero que había contado con varios impedimentos; en especial, la resistencia de los indígenas a vivir separados de sus cultivos y agrupados o reducidos a la manera de los pueblos de los españoles, las dificultades para la edificación de la iglesia, la estabilidad de los frailes y la continuidad de la doctrina, el control de los abusos de los encomenderos, la estabilidad y compromiso de los funcionarios de la Corona y la mera voluntad política de la

¹⁹ Información de la Real Audiencia sobre asuntos de gobierno del 10 de abril de 1575. En: Friede, *Fuentes...*, T VI, p. 403.

Audiencia en la aplicación de las cédulas Reales²⁰. Este proceso de poblamiento de los indios, a la manera española, será lento y abarcará varias décadas, puesto que los pueblos paulatinamente fueron adquiriendo fisonomía y forma y aunque estaban justificados para favorecer la doctrina y el control de los indios, la viabilidad, para su creación y funcionamiento, estaba en manos de las autoridades civiles que, en última instancia, además de garantizar el poder temporal, encarnado en las autoridades locales, debería posibilitar el poder espiritual, con la presencia y sostenimiento del cura.

También en ese momento, la Audiencia aprovechó la ocasión para criticar el inoportuno viaje que los provinciales de las Órdenes de San Francisco y Santo Domingo tenían preparado para ir a España²¹, precisamente cuando se estaba procurando el poblamiento de los indios, puesto que las Órdenes y en particular sus frailes estaban involucrados directamente en esta tarea. Además, decían que el viaje de los preladados eclesiásticos era por intereses particulares y solicitaban que se enviaran ‘religiosos de probada vida y costumbre y edad’, dado que la mayor parte de los que habían en ese momento, en el Nuevo Reino, ‘eran mozos, díscolos y de mal ejemplo’.

Sobre el segundo punto, anotaba el informe que el arzobispo, sustentado en una Cédula Real de 1568, solicitaba el auxilio de la Audiencia para aplicar la inquisición, a lo cual los funcionarios se oponían diciendo: “Avisamos a Vuestra Majestad para que provea lo que más fuere servido, porque parece que no conviene en esta tierra dar tanta facultad a los obispos y provisores, porque hay tanta exorbitancia en hacer casos de inquisición los que no lo son, que antes ha parecido prohibir a los alcaldes ordinarios que no impartan dicho auxilio”. Y agregaban a continuación que en este ‘distrito no se tiene noticia de herejía ni de herejes’ y recomendaba que ‘vuestros vasallos no sean molestados ni vejados a título de inquisición’²². Al parecer, esta recomendación de la Audiencia a la

²⁰ Una exposición detallada sobre las Instrucciones acerca de cómo se deberían conducir todos los aspectos económicos (cómo pagarle al cura, de dónde salían los recursos para ornamento, el sostenimiento del culto, la construcción del templo etc.) como sociales y políticos sobre la doctrina impartida en los repartimientos y pequeñas localidades para la jurisdicción de Tunja; sin embargo, en el mismo documento, se desprende que estas medidas fueron adoptadas para la provincia de Santafé en 1574, desde donde se impartieron estas provisiones en agosto de 1575. Acta de la Real Audiencia del 21 de marzo de 1576. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 455.

²¹ Ver nota 75 del presente capítulo.

²² Información de la Real Audiencia sobre asuntos de gobierno del 10 de abril de 1575. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, pp. 404-406. Ya, en una Real cédula de mayo 1567 se le había negado al arzobispo Juan de los Barrios proceder como inquisidor: “A Nos se ha hecho relación que vos, por pasión y rencor que tenéis contra algunos vecinos de esa provincia, por infamarlos y cumplir en ellos vuestro enojo,

Corona fue aceptada, aunque Zapata de Cárdenas no cesó en proponer la necesidad de la Inquisición, las autoridades de la metrópoli nunca aceptaron su aplicación en Santafé durante su arzobispado.

Pero la muerte repentina del presidente Briseño, en diciembre del mismo año de 1575, afectó el desempeño de la institución, quedando en manos de los oidores, quienes habían sido señalados por el propio presidente como ‘mozos e inexpertos’. En los años sucesivos, tanto los oidores como el fiscal Alonso de la Torre²³ fueron acusados de arbitrariedades, negligencias y de buscar únicamente sus propios intereses personales, enfrascándose además en ‘pasiones’ que afectaron la autoridad y el prestigio de la Audiencia, situación que no logró corregir el presidente Lope Diez de Armendáriz quien se posesionó en agosto de 1578. A estos problemas que fueron deteriorando la autoridad de la Audiencia, se debe agregar los conflictos con la Iglesia, en particular con el arzobispo y los excesos y vejaciones que se continuaban cometiendo contra los indios²⁴. Como bien lo expresa Juan Friede, en este periodo que va de 1576 a 1580, se presentaron numerosos pleitos y rencillas entre las autoridades civiles, el clero, los encomenderos y vecinos, predominando los aspectos personalistas y generando un ambiente de ‘desgobierno político’, ese fue el motivo por el cual en 1580 “... el Consejo de Indias resolvió enviar al Nuevo Reino como juez visitador, al oidor de la Audiencia de Lima, licenciado Juan Bautista Monzón, dotado de los más amplios poderes. Como resultado de tal visita fueron aprisionados oidores, encomenderos,

contra todo término de justicia hacéis casos de inquisición por cosas livianas y de poca importancia, en detrimento de sus honras y buena posesión (...) Lo cual visto por los de nuestro Consejo de las Indias, porque nuestra voluntad es que los dichos vecinos y otras personas, estantes y habitantes en esa tierra, vivan, en toda quietud y sosiego y que no sean molestados sino ayudados y favorecidos en todo, vos encargo y mando lo hagáis así, y no procedáis contra ninguno de ellos como inquisidor en casos livianos y que no fueren de inquisición, sino en los que lo fueren y que sean graves que se requiera proceder en ellos como inquisidor...”. Real Cédula dirigida a fray Juan Barrios del 8 de marzo de 1567. *Ibíd.*, T. V, p. 391.

²³ En lo que respecta al fiscal Latorre, diferentes fuentes escribieron varios informes desfavorables sobre sus excesos, abusos de poder y negocios privados... Sobre los tres, se encuentran acusaciones detalladas en el informe de Juan de Avendaño de 1573. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, pp.276 -280. Así mismo Venero de Leyva crítica al fiscal el haber puesto demandas “...para sólo infamarnos y que se diese el tronido que ha dado a Vuestra Alteza (...) juntándose para ello con ocho o diez delincuentes revoltosos, perdonándoles sus delitos para que lo hiciesen y buscasen testigos falsos y forzasen a los quejosos y condenados a poner demanda sin fundamento ninguno, más de no hacer verdad lo que no es (...), y por encubrir sus faltas y defectos, y por haberle reprendido y mandado cobrar y poner en cobro la hacienda de Vuestra Majestad y que hiciese todo lo tocante a su oficio...”; Carta del presidente Venero de Leyva del 28 de febrero de 1575. *Ibíd.*, T. VI, p. 351. De la misma manera denuncia de fray Ascencio contra el fiscal del 27 de enero de 1577. *Ibíd.*, T. VII, pp. 156-159.

²⁴ Estos aspectos de la Audiencia, se pueden seguir en el libro de Gálvez Piñal, Esperanza, *La Visita de Monzón y Prieto de Orellana al Nuevo Reino de Granada*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1974. Capítulo. I, pp. 1 -33.

oficiales y vecinos”²⁵. Pero el Visitador Monzón tampoco fue la solución para los problemas inmediatos de la Audiencia y, por el contrario, esta ‘visita resultó tan odiosa’, que hasta el mismo Monzón fue encarcelado, aplazando por algunos años más la estabilidad política e institucional del Nuevo Reino.

Al finalizar el mandato de Venero de Leiva, los avances en la institucionalización de la Audiencia y la quietud y tranquilidad del Reino eran tanto producto de la preeminencia de su cargo como de la prudencia en la toma de decisiones de gobierno, lo que fue posible gracias a su actitud condescendiente con los influyentes encomenderos y los poderes locales. Lo anterior no significa necesariamente la consolidación del Estado colonial, puesto que no solamente las condiciones políticas y sociales del Nuevo Reino poco habían cambiado, sino que aún las instituciones y las autoridades estaban sometidas a un periodo de experimentación en materia de leyes y mandatos administrativos. Además, se puede decir que tanto las instituciones como las determinaciones, tomadas por la Corona y el Consejo de Indias, se encontraban inmersas en procesos de cambio y ajuste permanente e inclusive, en algunos momentos, dichas órdenes y mandatos entraban en contradicción. En este sentido, el Estado colonial pasaba por una fase de experimentación, esto se puede constatar al abordar la documentación de este periodo.

La actitud condescendiente de Venero de Leiva con los encomenderos y pobladores, con el fin de evitar enfrentamientos, es lo que lleva a considerar que las leyes protectoras de indios solo quedaron en el papel; a lo sumo, solicitó remplazar a los indios en estas actividades productivas por negros esclavos. Sin embargo, funcionarios y algunos frailes consideraron que en esta materia se realizaron algunos avances.

Del mismo modo, la solución de la problemática de los frailes era fundamental, puesto que todos los inconvenientes, referidos a éstos, afectaban el establecimiento del orden colonial, el sometimiento de la población nativa y la creación y organización administrativa de los pueblos de indios, es decir su institucionalización; proceso que se había procurado establecer en varios momentos, desde las épocas de la ordenanza de

²⁵ Friede, Juan, *Fuente...*, prólogo al T. VII, p.7.

1549 y durante la visita del oidor Tomás López Medel. Lo que estaba demostrando estas limitaciones es que era esencial la armonización de las autoridades civiles y eclesiásticas, puesto que la creación del pueblo de indios era un proceso en el cual se debía presentar paralelamente la instauración del poder político (el nombramiento de sus autoridades) y el de la doctrina y el cura; en esta dinámica, cobraba especial importancia o trascendencia tanto la edificación del templo como la traza urbana del pueblo, pero en estas materias, los resultados fueron prácticamente nulos.

En cuanto a la Audiencia, para entonces, había logrado un importante nivel de asentamiento institucional y aunque tenía una reducida capacidad de gobierno, esta le había permitido atender, entre otras muchas obligaciones, las necesidades relacionadas con la implantación de la doctrina en las congregaciones de indios. No obstante, los enfrentamientos con las autoridades eclesiásticas, particularmente con el arzobispo, hacían más complicada la capacidad de gobierno del alto Tribunal.

Por último, el intento de recuperación del poder de la Audiencia se vio interrumpido por la repentina muerte del presidente Briseño en 1575, lo cual dejó al gobierno y a la administración del Nuevo Reino en manos inexpertas y enfrentadas a un ambiente político hostil, del cual participaban también las autoridades de la Iglesia. Como consecuencia de esta nueva situación, las reformas que se pretendieron impulsar, entre ellas el poblamiento de los indios, se vieron seriamente afectadas y las reformas en su conjunto fueron aplazadas, con lo cual los abusos de encomenderos y vecinos contra los indios continuaron y el gobierno de la Audiencia se debilitó.

CAPÍTULO II

EL INTRINCADO PROCESO DE INSTITUCIONALIZACIÓN DE LA IGLESIA EN EL NUEVO REINO DE GRANADA

Como se vio en el capítulo anterior, el proceso de institucionalización del Nuevo Reino de Granada tomó tiempo. La anarquía general, la fuerza de los poderes locales y los intentos infructuosos de la Corona desembocaron en la crisis de la Audiencia, a lo cual contribuyó la situación de confrontación interna de ese Tribunal. Ahora bien, este proceso no pasaba únicamente por el ámbito político de las autoridades civiles, sino también por lo que sucedía en la Iglesia, dado que ambos poderes estaban imbricados.

La llegada del arzobispo fray Luis Zapata de Cárdenas significó, para el Nuevo Reino, un periodo de cambios en la organización e institucionalización de la Iglesia; cambios que el prelado articuló a través de una estrategia centralizadora, que se expresó en tres acciones: el catecismo de 1576, la campaña de extirpación de la idolatría y la ordenación del clero mestizo. Dichas estrategias no estuvieron exentas de conflictos.

Entre los muchos propósitos que se le atribuyen al catecismo, destacamos su papel como herramienta pedagógica para la evangelización de las comunidades indígenas, como medio de unificación de los principios de cristianización y de imposición de la ‘civilización’ occidental y como mecanismo de institucionalización de la Iglesia y de control político administrativo de la sociedad colonial. Otros aspectos, igualmente relevantes, están relacionados con la implementación de los elementos referidos tanto a la ‘policía cristiana’ como a ‘la policía humana’ que tendrían un especial impacto cuando se trató de su aplicación en el mundo indígena.

En este proceso de cristianización de las congregaciones de indios, el cura jugó un papel determinante que desbordaba sus actividades, ligadas a la celebración de la sagrada Misa y la administración de los sacramentos. El hecho de que viviera en permanente contacto con las congregaciones de indios le obligaba a dar ‘buen ejemplo’ y a colaborar con otras actividades que estaban relacionadas con el gobierno temporal de los indios,

como llevar libros de registro de la población y enseñarlos a vivir en ‘policía cristiana y policía humana’, como efectivamente se menciona en los 19 primeros capítulos del catecismo de 1576.

De otro lado, el arzobispo, empeñado en perseguir la idolatría, emprendió una campaña de persecución que afectó profundamente la vida de muchos de los pueblos de indios de la provincia de Santafé y que, en algunas oportunidades, derivó en una campaña para apropiarse del oro y de la ‘hacienda de los indios’. Allí, hubo expresiones de crueldad y castigo en donde participaron tanto representantes de la Iglesia como otros agentes, incluyendo algunos funcionarios. Pero esta persecución no solo resultó particularmente catastrófica para las congregaciones de indios, sino que generó serios desordenes en todo el Reino.

Una de las labores más importantes de la Iglesia del Nuevo Reino de Granada, en ese periodo, estuvo relacionada con la aplicación de los principios del Concilio Tridentino y el control de las órdenes religiosas, puesto que los abusos y la falta de control de los frailes había generado en el clero regular numerosos excesos y actos de indisciplina, convirtiéndose en factores de desorden y desinstitucionalización del Reino.

Adicionalmente, este periodo coincide con la implementación de los mandatos del Patronazgo Real de 1574 que generó no pocos conflictos de jurisdicción entre el arzobispo Zapata de Cárdenas y la Corona, creando un ambiente de confrontación política; pero el ánimo reformador y la capacidad administrativa del arzobispo, permitieron ir removiendo algunos obstáculos y fortaleciendo la centralización de la Iglesia. De otro lado, los mandatos de la Corona contribuyeron ampliamente a la aplicación de las reformas del Concilio, facilitando la visita y las reformas a las órdenes religiosas y apoyando con recursos las actividades de la Iglesia de acuerdo a los planteamientos del Patronazgo real. En esta dirección, la Corona reconoció la autoridad del arzobispado y del cabildo eclesiástico y apoyó algunas de las decisiones como la reasignación de las doctrinas de los pueblos, contribuyendo de esta manera a la consolidación institucional de la Iglesia.

2.1. La Reorganización de la Iglesia y el Catecismo de 1576

La actitud enérgica y el ánimo reformador del arzobispo no se vieron amilanados por la situación de inestabilidad política y administrativa de la Audiencia ni por la falta de respuesta de la Corona a sus informes y peticiones ni por la confrontación y desobediencia de las Órdenes religiosas. Resuelto como se encontraba el prelado a reorganizar y a disciplinar la Iglesia bajo su jurisdicción, a difundir los principios del cristianismo entre los pueblos de indios y a implementar las reformas tridentinas, decidió impulsar sistemáticamente una serie de iniciativas y tareas, tendientes a fortalecer la institucionalización de la Iglesia en el Nuevo Reino de Granada.

Una de las iniciativas del arzobispo que tendría una particular trascendencia en la implantación de la doctrina en los pueblos de indios y en la reorganización de la Iglesia, por los múltiples aspectos sociales, políticos, institucionales y culturales que asume, es la elaboración y difusión del catecismo que vio la luz en noviembre de 1576¹. Entre los muchos propósitos que se le atribuyen al catecismo, destacamos su papel como herramienta pedagógica para la evangelización de las comunidades indígenas, como medio de cristianización y de imposición de la ‘civilización’ occidental y como mecanismo de institucionalización de la Iglesia y de control político administrativo de la sociedad colonial.

Debemos tener presente que la trascendencia del catecismo no se refiere a asuntos estrictamente religiosos, sino que, en nuestra interpretación –y de acuerdo a los lineamientos sobre el pastado y el arte de gobernar planteados por Foucault -, asumió asuntos administrativos y políticos relevantes; es así como el propio catecismo llamó a los doctrineros a ocuparse tanto de los asuntos referidos a la ‘policía cristiana’, como a

¹ Marín T., John Jairo, La construcción de una nueva identidad en los indígenas del Nuevo Reino de Granada. La producción del catecismo de fray Luis Zapata de Cárdenas, ICANH, Bogotá, 2008. A partir de este estudio de Marín Tamayo, es posible establecer la importancia y los alcances que tuvo el catecismo elaborado y divulgado en la época del Arzobispo Zapata para la Iglesia en el Nuevo Reino de Granada. De otro lado, es importante aclarar que, en enero de 1577, el Consejo de Indias le envió al arzobispo una carta -al parecer acompañada de un catecismo-, que permitiría superar la diversidad de formas para enseñar la doctrina a los indios, en ella se dice: “El Consejo ha visto la carta del arzobispo (...) en ella dice la diversidad que los que doctrinan a los indios tienen en la manera de enseñarlos. Para remedio de ello se ordenó en el Consejo un catecismo para todas las partes de las Indias, y este se podrá enviar con cédulas de Vuestra Majestad al arzobispo y a la Audiencia, para que den orden que por él todos los ministros de doctrina la enseñen para que no haya variedad en las palabras”. Carta del Consejo de Indias al Rey del 18 de enero de 1577. En: Friede, Juan, Fuentes Documentales para la Historia del Nuevo Reino de Granada, Tomo I (1550-1552), Biblioteca Banco Popular, Bogotá, 1975, T. VII, p. 155.

los de la ‘policía humana’; en esta dirección se le encargó a los curas, quienes estaban en permanente contacto con las indígenas en sus pueblos, asumir aspectos administrativos como el libro de registro de la población para su control, dado que, por lo general, eran los curas los que sabían escribir. Lo que nos parece exagerado es lo que dice Marín Tamayo en relación con las autoridades en los pueblos de indios, como ‘el alcalde, alguacil y el fiscal’ y las demás autoridades indias –como los caciques y capitanes-, que “en la práctica, no eran más que meros servidores de los doctrineros”. Y continúa más adelante, “Alcaldes, alguaciles y fiscales constituían un cuerpo administrativo y judicial comandado por el propio doctrinero”². Aunque esto era parte de lo mandado por el arzobispo en su catecismo³ y, en efecto, los sacerdotes se inmiscuían en los asuntos de la administración local -como se puede constatar en los documentos y visitas a lo largo de la colonia-, consideramos que la autoridad del cura era influyente y tomada en cuenta en el orden local, pero las autoridades en los pueblos de indios gozaban de una relativa autonomía otorgada por poderes superiores como la Corona, los oidores, corregidores, etc. Esto quiere decir, que si bien, no se puede negar la incidencia del cura, las autoridades indígenas locales tenían una relativa independencia en asuntos como la elección o proclamación de autoridades locales y la administración de recursos como la disposición de la mano de obra, el pago del tributo, etc. Inclusive, en las visitas a los pueblos de indios primero eran tenidos en cuenta los conceptos y la información de los ‘indios principales’, es decir la de las autoridades civiles y políticas y, luego, la de los curas y otros vecinos⁴. En síntesis, reiteramos el planteamiento de Foucault, según el cual “... entre el poder pastoral de la Iglesia y el poder político habrá, desde luego, una serie de interferencias, apoyos, relevos, toda una serie de conflictos (...) Pero creemos, y éste es un aspecto fundamental, que pese a todas esas interferencias, pese a todos esos entrecruzamientos, apoyos y relevos, en su forma, su tipo de funcionamiento y su tecnología interna el poder pastoral seguirá

² Marín, John J., *La construcción de una nueva identidad*, p.98. Una ampliación sobre la concepción de la enseñanza a los indios en la ‘policía humana y divina’ se encuentra en Groot, José María, *Historia Eclesiástica y Civil de Nueva Granada*, Ed., ABC, Bogotá, 1953, Tomo I, pp. 290 -291.

³ *Catecismo de Fray Luis Zapata de Cárdenas*, Manuscrito de la Biblioteca del Palacio Real de Madrid (Anexo), En: Marín, John J. *La construcción de una nueva identidad*, Capítulos 1, 2 y 4, pp. 275-276.

⁴ Una descripción sobre el itinerario y el orden de las personas que intervenían en las visitas generales, se puede seguir en el libro de Ruiz R., Julián B., *Encomienda y mita en Nueva Granada*, Escuela Superior de Estudios Americanos, Sevilla, 1975, pp. 5 -13.

siendo absolutamente específico y diferente del poder político, al menos hasta el siglo XVIII”⁵.

Aunque el catecismo hace parte de la abundante bibliografía religiosa y de numerosos textos cristianos que fueron muy comunes en otros lugares del Nuevo Mundo⁶, el Catecismo de Zapata de Cárdenas sobresale, porque, además de ser un manual o una guía religiosa, era una herramienta dirigida a implantar de manera sistemática, entre las congregaciones de indios⁷, los principios cristianos a través de la ‘enseñanza homogénea’ de los contenidos doctrinarios, el establecimiento de formas particulares de comportamiento moral y la uniformidad en la administración de los sacramentos a los indios⁸. En términos generales, el Catecismo era, como sostiene Marín Tamayo: “... ante todo, un medio de control institucional para tener éxito en la evangelización de la población indígena, un instrumento de unificación de la acción misionera que introduce y describe la manera de realizar las cosas, los métodos que se debían utilizar para la conversión de la fe católica entre los indígenas, una herramienta de afirmación y centralización de la autoridad episcopal”⁹.

En su análisis pormenorizado del catecismo, Marín Tamayo¹⁰ resalta el contenido de dos planteamientos pedagógicos; el primero, se refiere a la forma cómo el texto en general propone el método a “partir de lo imperfecto para gradualmente lograr la perfección”; es

⁵ Foucault, Michel, Seguridad Territorio y Población: Curso en el Collège de France (1977-1978), FCE, México, 2006, pp. 186-187.

⁶ Por ejemplo, el caso de México referido por Gruzinski, Serge *La colonización de lo imaginario*, Paidós, Barcelona, 2000, p.63. Además, Groot, José M., *Historia eclesiástica y civil*, quien refiere que Zapata “Dejó también con estos reglamentos unos sermones para uso de los curas en la enseñanza y aplicación de los misterios de la fe”. nota 1, p.345.

⁷ Pacheco, Juan M., “El catecismo del Illmo. Señor Don Luis Zapata de Cárdenas” *Eclesiástica Xaveriana*, VIII-IX, 1958-59, p. 162. Y, Lee López, Alberto, *Primer Catecismo en Santafé de Bogotá. Manual de Pastoral diocesana del siglo XVI*, CELAM, Bogotá, 1988, p. 20.

⁸ Marín, John J. *La construcción de una nueva identidad*, p. 80. La estructura de los contenidos de los textos escritos para impartir la doctrina cristiana era similar al utilizado en otros lugares del Nuevo Mundo, como por ejemplo, en Nueva España. Al respecto: Corcuera de Mancera, Sonia, *El fraile, el indio y el pulque. Evangelización y embriaguez en la Nueva España (1523-1548)*, FCE, México, 2010, pp. 154-155.

⁹ Marín, John J. *La construcción de una nueva identidad*, p. 239.

¹⁰ En el texto de John J. Marín, se presenta la estructura de los contenidos del catecismo, en el cual se destaca no solo los elementos ligados a los asuntos religiosos y sobre la fe, sino también los que tienen que ver –como decíamos antes– con la ‘policía humana’ y la ‘policía cristiana’, estos están organizados de la siguiente manera: “21 capítulos sobre la organización de la doctrina y sobre las buenas costumbres (policía humana); seis capítulos sobre la enseñanza de la doctrina a los niños, además de un compendio de la doctrina cristiana (doctrina breve); 46 capítulos sobre la administración de los sacramentos; un tratado sobre la forma de bautizar (ritual de bautismo); una colección de 14 sermones sobre los artículos de fe (sermonario y, para terminar, 9 capítulos consagrados a los deberes religiosos de los indígenas y los derechos de los sacerdotes (policía cristiana)”. *La construcción de una nueva identidad*, p. 75.

decir, “conducir a los indígenas desde el estado de imperfección, en el cual se encontraban, a un estado de perfección, según los criterios del colonizador”¹¹ y un segundo planteamiento pedagógico, mucho más estratégico, está relacionado con la creación de escuelas dirigidas a los niños de la élite indígena, en donde se debía enseñar, además de la doctrina, a leer y escribir. Estas escuelas de formación, anexas a las iglesias de sus poblaciones, eran dirigidas por los curas doctrineros quienes no solo debían impartir la enseñanza de la religión cristiana, sino también ‘las costumbres y formas de comportamiento social’ de los españoles; eran entonces núcleos “de transformación cultural y de ‘civilización’ y cristianización. Allí debía prepararse el modelo del indígena colonizado para que fuese apreciado e imitado por el resto de la población”¹².

Sobre la creación de estas escuelas o espacios de formación, el catecismo imparte, entre otras, las siguientes instrucciones; en su capítulo 13 *De los niños que en particular se han de enseñar*, dice:

“Item. Se manda que en cada pueblo doctrina saque el sacerdote todos los hijos de caciques y capitanes y otros principales, hasta la cantidad de veinte, más o menos, conforme al pueblo o doctrina que tiene a cargo; a los cuales enseñará a leer y escribir y otras santas y loables costumbres políticas y cristianas (...) Y estos niños estarán allí de ordinario, para que éstos, siendo éstos enseñados en lo dicho sirvan como ejemplares de la policía y cristiandad que se pretende en los demás...”¹³.

Y en un capítulo más adelante, el 22 *De los muchachos que se han de sacar para la doctrina* (De la enseñanza de la Doctrina de los Cristianos¹⁴), señala:

“Item. Por cuanto el doctrinar y enseñar la doctrina cristiana es bien universal para todos, se manda y encarga a los sacerdotes que en el sacar para la doctrina los muchachos no haya límite, sino que salgan todos los que hubiere en el pueblo, teniendo padrón de todos por sus capitanías, y teniendo en cuenta con que las muchachas vengan hasta edad de doce a trece años y los muchachos hasta la edad de quince y esto sea todos los días dos horas por la mañana y dos horas por la tarde...”¹⁵.

¹¹ Marín, John J., *La construcción de una nueva identidad*, p. 85. Y, *Catecismo de Fray Luis Zapata de Cárdenas*, prólogo. *Ibíd.*, pp. 272-273.

¹² Marín, John J., *La construcción de una nueva identidad*, p. 110 y también pp. 158 -159.

¹³ *Catecismo de fray Luis Zapata de Cárdenas*. En: Marín, John J., *La construcción de una nueva identidad*, p. 279.

¹⁴ A este respecto, la aclaración hecha por Marín, John J., *la construcción de una nueva identidad*, nota 19, p. 283.

¹⁵ *Catecismo de fray Luis Zapata de Cárdenas*. En: Marín, John J., *La construcción de una nueva identidad*, pp. 283-284.

Según estas normas, es posible concluir que, como lo afirma Marín Tamayo, “La escolarización de los hijos de la nobleza indígena seguramente tuvo efectos devastadores sobre el conjunto de las expresiones socioculturales de los indígenas”¹⁶.

Otro de los aspectos claves del contenido del catecismo y del programa pastoral de Zapata de Cárdenas estaba relacionado con el método o con los pasos que se debían seguir para la implantación de la doctrina, los cuales se encontraban divididos en tres etapas: destrucción, construcción y conservación. En cuanto a la primera, se exigía a los curas doctrineros la ‘extirpación de la idolatría’; es decir, “... la destrucción de las expresiones religiosas de los indígenas juzgadas como malas e incompatibles con la doctrina y la moral cristiana”¹⁷. La segunda etapa, pasaba por la construcción de los templos dignos del Dios cristiano, cuyo “objetivo era introducir definitivamente entre los indígenas una nueva religiosidad y un nuevo modelo [de] comportamiento moral para fundar nuevas comunidades cristianas dignas de dicho nombre”¹⁸. Finalmente, la conservación de manera permanente del espíritu cristiano, para que los indígenas ‘vivan como auténticos católicos’; es decir, en este punto se resaltaba el valor de la predicación del evangelio y de la celebración de la misa “como los fundamentos para perpetuar el cristianismo y mantener el orden establecido en las doctrinas de su jurisdicción”¹⁹. Pero este proceso no fue lineal sino dialéctico, en la medida en que se iban superando los obstáculos que impedían la conversión religiosa de los indígenas y se iban generando las condiciones para el establecimiento de pueblos de indios para que se ‘comporten como verdaderos cristianos’²⁰.

De lo anterior, se puede inferir la estrecha relación entre el proceso de cristianización y la tendencia afirmativa de imponer a los indios, por diferentes caminos, los comportamientos e imaginarios de la ‘civilización’ occidental; es decir, como bien lo establece Marín Tamayo: “Se trata de un proceso de ‘civilización’ y de cristianización, que tenía como justificación moral la salvación de los indígenas”²¹. Todo este proceso, de difusión del catecismo y del accionar del arzobispo, estaba más allá de la evidente

¹⁶ Marín, John J., *La construcción de una nueva identidad*, pp. 111-112. Sobre estos mismos puntos también se trata expresamente en el *Catecismo de fray Luis Zapata de Cárdenas*, capítulos 22; 23; 24 y 25, pp. 283 a 292.

¹⁷ John J. Marín, *La construcción de una nueva identidad*, p. 86

¹⁸ *Ibíd.*, p. 87

¹⁹ *Ibíd.*, p. 88.

²⁰ Marín, John J., *La construcción de una nueva identidad*, pp. 88 -89.

²¹ *Ibíd.*, p. 24.

conversión de los indios al cristianismo y de la salvación de sus almas; era, por añadidura, un proceso complejo que incluía la introducción de nuevos comportamientos y referentes culturales que han sido identificados como la imposición de los marcos de referencia de la cultura occidental, llamados a transformar los imaginarios y las formas de vida de las comunidades indígenas. Era, como sostiene Gruzinski, una ‘empresa colosal’ que implicaba la utilización de referentes ‘materiales, políticos, institucionales y religiosos’, destinados a estabilizar el desorden generado por la conquista²². O en otras palabras, pero en el mismo sentido, como lo sostienen Garavaglia y Marchena, este proceso de evangelización forzada fue coetáneo con el de la conquista, en el cual la acción de las órdenes religiosas, con presencia por toda la geografía indígena, “vinieron a ser los vehículos de *aculturación* más importantes y contundentes para esta población”²³. En términos generales, todo este proceso se puede sintetizar de la siguiente manera: “La integración política de los pueblos indios exigía su cristianización, pues la fe proporcionaba el único denominador común de los sujetos de Carlos V, (...) Además, el cristianismo del Renacimiento era un modo de existencia antes que un conjunto bien definido de creencias y de rituales: englobaba la educación, la moral, el arte, la sexualidad, las prácticas alimenticias y las relaciones de alianza, y acompañaba el transcurrir del tiempo y los momentos esenciales de la vida. Por todas estas razones, la cristianización constituyó un eslabón esencial de la occidentalización del Nuevo Mundo”²⁴.

Un último punto, que se debe destacar con respecto al catecismo, es que, además de ocuparse de la ardua tarea de la transformación de los indios en ‘verdaderos’ cristianos, también tenía como propósito la reorganización institucional de la Iglesia en el Nuevo Reino. En esta dirección, el arzobispo se basaba en dos pilares fundamentales - plasmados claramente en el catecismo -, la introducción de los mandatos consignados en el Concilio de Trento y el reconocimiento de la autoridad y la obediencia que todas

²² Gruzinski, Serge, *El pensamiento Mestizo*, p. 94.

²³ Garavaglia Juan C., y Marchena, Juan, *América Latina de los orígenes a la Independencia*, 2 Vols. Editorial Crítica, Barcelona, 2005, Vol. I, p. 235. También, John J. Marín se pronuncia en la misma dirección: El doctrinero “se convertía, en una mediación cultural y en un difusor popular de la cultura y de los valores occidentales. (...) como un agente de aculturación por el cual un nuevo orden sociocultural, un nuevo imaginario se imponía a los indígenas”. *La construcción de una nueva identidad*, p.111.

²⁴ Gruzinski, Serge, *El pensamiento Mestizo*, p.97- 98. Sobre el particular sostiene John J. Marín. lo siguiente: “La formación de un indígena colonial resultaba ser un proceso bastante complejo en el que intervenían variables lingüísticas, morales, religiosas, sociales y culturales”. Y más adelante afirma que, “A la cabeza de estas instituciones se encontraba el doctrinero...”. *La construcción de una Nueva Identidad*, p. 111

las instancias y miembros de la Iglesia le debían al obispo en su condición de pastor de la diócesis²⁵. Es evidente que en los años sucesivos, el arzobispo impuso estas reformas que pretendían fortalecer la institucionalización y la disciplina de la Iglesia; poco a poco, se fueron decantando los problemas de jurisdicción entre el arzobispo y las Órdenes religiosas por el nombramiento de las doctrinas. De la misma manera, se fueron solucionando los conflictos que, en el mismo sentido, habían surgido con la Real Audiencia y los encomenderos; tareas, todas ellas, no exentas de dificultades y conflictos.

Una reflexión final sobre el catecismo está relacionada con la pregunta sobre cuál pudo haber sido la dimensión o el impacto alcanzado por la difusión y apropiación de este texto entre los doctrineros y los indígenas a finales del siglo XVI y comienzo del XVII. De acuerdo con Marín Tamayo, esta es una pregunta aún por dilucidar; sin embargo, él afirma que esta obra de Zapata de Cárdenas “constituyó un primer paso en un largo proceso de cambios sociales y de deconstrucción de las costumbres de los indígenas, que se cristalizaron en el siglo XVII. Pero para comprender este cambio es necesario investigar sobre la recepción del catecismo”²⁶. Para Mercedes López, en su momento, el catecismo era entregado a los curas que recibían un texto de la doctrina, ella sostiene que “el catecismo de Zapata servía como una ayuda a los sacerdotes del arzobispado y como un instrumento que facilitaba la predicación y unificaba el contenido de la doctrina que impartían no sólo los seculares, sino también los religiosos de las órdenes, quienes también recibían un catecismo cuando obtenían una doctrina”²⁷.

Debemos tener en cuenta dos situaciones importantes, primero, que el catecismo surgió en un momento en el cual los doctrineros y las Órdenes se estaban enfrentado con el

²⁵ De acuerdo con John J. Marín “... el Concilio de Trento (que) inauguraba un nuevo orden eclesiástico y [le] daba a los obispos toda autoridad sobre los clérigos y los religiosos”. (p. 53). Más adelante reafirma la idea con las siguientes palabras, “En el plano eclesial, la promulgación del catecismo es un acto a través del cual el arzobispo se impone como autoridad suprema sobre toda su diócesis. (...) el Concilio había inaugurado un nuevo orden eclesiástico en el cual los obispos fueron declarados superiores a los presbíteros los cuales debían cooperación, obediencia y sumisión a sus pastores. La responsabilidad de los obispos era la de apacentar una parte determinada de la grey del Señor, conservar íntegro y puro el depósito de la fe y de la tradición, para que no se corrompa con errores y falsas opiniones, predicar la palabra, ser jueces en sus jurisdicciones, amonestar, corregir y castigar a los transgresores de la justicia, y cuidar paternalmente de los necesitados. Funciones que Zapata de Cárdenas intentó cumplir fielmente. En esta lógica, recibir el catecismo era reconocer la autoridad del Metropolitano y someterse a él...” *La construcción de una nueva identidad*, p. 80.

²⁶ Marín, John J., *La construcción de una nueva identidad*, p. 243.

²⁷ López, Mercedes, *Tiempos para rezar y tiempos para trabajar: la cristianización de las comunidades muiscas coloniales durante el siglo XVI (1550-1600)*, ICANH, Bogotá, 2001, p. 176.

arzobispo y segundo, que en este momento también se estaban introduciendo los mandatos del Concilio de Trento y las reformas administrativas del patronazgo de 1574. Aunque el catecismo parece no ser el primero elaborado en el Nuevo Reino, según el historiador de la Iglesia Monseñor Romero Rey²⁸, lo cierto es que las instrucciones y los métodos, consignados en el catecismo, fueron llevados a la práctica en la Iglesia neogranadina por Zapata de Cárdenas mientras duró su arzobispado, como veremos más adelante. Adicionalmente, el hecho de que existan varias ediciones, incluyendo las correcciones, nos lleva a suponer que el catecismo de Zapata tuvo un importante impacto entre el clero y los curas que asumieron las doctrinas en los pueblos de indios. De acuerdo con el Padre Alonso de Zamora, cronista de la Orden de los Dominicos de finales del siglo XVII, este catecismo fue muy útil y usado por los religiosos quienes lo tradujeron a las lenguas de cada provincia y continúa: “Mandó el arzobispo a sus súbditos, y a los suyos el padre provincial, que hiciesen muchos traslados manuscritos, y se enviaron a los doctrineros, que sirvieron hasta que los indios llegaron a entender y hablar la lengua española”²⁹.

2.2 La campaña de extirpación de la idolatría y su impacto en las congregaciones de indios de la provincia de Santafé

Como veíamos anteriormente, la Audiencia de Santafé, en la segunda mitad de 1570, estaba enfrentando serias dificultades administrativas y políticas, producto del deceso repentino del Presidente Briseño y del enfrentamiento entre los oidores; sin embargo, esta situación no fue impedimento para que fray Luis Zapata de Cárdenas continuara las tareas de reorganización de la Iglesia y dedicará gran parte de sus esfuerzos en adelantar su proyecto pastoral y doctrinario, a través de acciones e iniciativas que, en el caso particular de las congregaciones de indios, se convirtieron en un factor más de

²⁸ Según Monseñor Romero Rey, el primer catecismo fue el elaborado por el Obispo de Cartagena Fray Dionisio de Sanctis, documento del cual aparece una copia en la compilación de documentos realizada por Friede, *Fuentes Documentales...*, T. VII, doc. 1051, pp. 26-72; sin embargo, parece que este catecismo permaneció inédito. De otro lado, es importante señalar que Monseñor Romero destaca el papel que tuvo el catecismo de Zapata de Cárdenas y lo llega a considerar como “un sínodo sin nombre de tal, pero [que] contiene normas generales sobre la enseñanza de la doctrina, que son de gran interés”. Monseñor Romero, Mario G., “Los Catecismos y las Catequesis desde el descubrimiento hasta 1650”. En: Lee López, Alberto, *Primer Catecismo en Santafé*, p. 20.

²⁹ Zamora, Alonso de, *Historia de la provincia de San Antonio del Nuevo Reino de Granada*, Ed. Facsimilar, Biblioteca Popular de la Cultura Colombiana(4 v), Bogotá, 1845, Libro IV, Cap. V, p 373. Marín, John J., *La construcción de una nueva identidad*, pp. 74 -75.

perturbación y calamidad. Nos referimos específicamente a la persecución de la idolatría y a la confrontación que por largo tiempo tuvo con las Órdenes religiosas, lo que generó una gran inestabilidad de la presencia de los frailes en las reducciones de indios.

Antes de abordar estos temas sobre la inestabilidad de la Audiencia y la reorganización de la Iglesia en el Nuevo Reino, nos parece importante mencionar algunos hechos que permiten comprender el talante y la personalidad del arzobispo y la forma como procuraba imponer su autoridad. Un primer ejemplo, lo encontramos en Cartagena, cuando en 1573, recién llegado el arzobispo, en su paso por esta ciudad, le solicitó al tesorero y provisor del cabildo de la iglesia los recaudos de la ‘cuarta funeral’³⁰, a lo cual el cabildo le respondió que estos fueron entregados durante el obispado de Juan de Simancas. Según la versión de los canónigos del cabildo Juan de Campos y Juan Guerrero, la reacción del prelado no se hizo esperar: “Y con este enojo formó enemistad contra todos nosotros y con la ocasión de la querrela, sin consideración ninguna y contra toda razón y derecho, *como si fuera inquisidor apostólico, proveyó dos jueces inquisidores contra el provisor y cabildo de esta iglesia*”³¹. También habría que anotar que en este momento el cabildo eclesiástico, en particular el provisor Juan Fernández, se había ganado la animadversión del gobernador de la provincia de Cartagena, Francisco Bahamonde de Lugo, por lo cual este asunto, unido a la confrontación con el arzobispo, involucró a otros vecinos generando, además del escándalo, un gran temor entre los habitantes de la ciudad por lo arbitrario de los procedimientos. A varios testigos, contrarios a la opinión del gobernador, los llevaron presos y les secuestraron sus bienes, inclusive, decían los canónigos, “... con el favor del dicho gobernador de noche, su teniente, a voz del Santo Oficio, nos prendieron mandándonos no nos hablásemos ni comunicásemos, poniéndonos sin curas y penas por el Santo Oficio”³². Más adelante agregaban los clérigos que “De esta manera esta la cristiandad de esta tierra y el Santo Oficio anda por el suelo, haciendo burla de él. Y las causas son el arzobispo y el gobernador de esta tierra [que] por vengar sus injurias persiguen a la Iglesia de Dios y a

³⁰ La *Cuarta Funeral* era un derecho que se atribuía una determinada parroquia de la cuarta parte de los aranceles recaudados por los oficios de funeral y misas de sus feligreses en otras iglesias. Dicha institución, originaria del siglo XIII fue reformada por el Concilio de Trento.

³¹ Carta de los canónigos Juan de Campos y Juan Guerrero del 25 de mayo de 1574. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 316, cursivas nuestras.

³² Carta de los canónigos Juan de Campos y Juan Guerrero a la Inquisición del 25 de mayo de 1574. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 321.

sus ministros”³³. Muy seguramente para el arzobispo, la falta de medida en el manejo de los asuntos considerados de inquisición y la forma como estableció su alianza con el poder civil afectaron no solo la credibilidad de sus informes sobre esta materia sino el favor del Rey y del Consejo de Indias a la hora de solicitar su condición como inquisidor ordinario.

En varias oportunidades y por diferentes motivos, el prelado continuó insistiendo en la necesidad de instaurar el Santo Oficio en el Nuevo Reino y en consecuencia, en su reconocimiento como inquisidor ordinario. En 1575, en una de sus numerosas peticiones solicitaba de manera escueta: “... que el arzobispo de este Reino fuese inquisidor apostólico y tuviese poder de nombrar oficiales con moderados salarios...”³⁴; es claro que para las autoridades de la metrópoli el problema no era un asunto de salarios³⁵. Continuando en su incesante búsqueda, Zapata de Cárdenas decidió nombrar en febrero de 1577 a las personas que lo debían acompañar en los casos de Inquisición: por la Audiencia, a los oidores, Cortés de Mesa y Juan Rodríguez de Mora, como consultor al fiscal Alonso de la Torre y como secretario y alguacil mayor, a Diego Bravo Hidalgo; sin embargo, las autoridades al dorso del documento escribieron, “Visto, no hay que responder”³⁶. Aún en 1580, el prelado insistía en la necesidad de crear la inquisición en la Nueva Granada y dejar de depender del tribunal del Santo Oficio de Lima que se encontraba distante, a más de quinientas leguas, por lo cual argumentaba que se corría ‘el riesgo de que en muchos procesos indecisos y por sentenciar los culpados se quedaran sin castigo’³⁷.

Si frente a la inquisición el arzobispo había insistido en forma reiterada, a lo largo de siete años, en la persecución y extirpación de la idolatría contra los indios, sus acciones fueron por demás inclementes. En sus numerosas cartas e informes, menciona la

³³ Carta de los canónigos Juan de Campos y Juan Guerrero a la Inquisición del 25 de mayo de 1574. *Ibíd.*, T. VI, p. 322. Los detalles del proceso se pueden seguir también en los documentos: 1009; 1010; y 1015 del mismo texto.

³⁴ Instrucción de fray Luis Zapata de Cárdenas de 8 de marzo de 1575. En: J. Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 373.

³⁵ La propuesta del arzobispo Zapata de Cárdenas para crear la Inquisición en Santafé se puede seguir en varios documentos, ver: Friede, *Fuentes...*, T. VI, docs., 1028, p. 373; 1045, p. 448; T. VII, docs., 1079 pp. 174-175; 1085, p. 191; 1103, pp. 231-232; 1106, pp. 245-246 y 1143, p. 366-368.

³⁶ Carta de fray Luis Zapata al Doctor Cortés de Mesa y el Lic. Alonso de Latorre de 23 de febrero de 1577. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, p. 191-192.

³⁷ Memorial del arzobispo fray Luis Zapata de Cárdenas a Jorge Tovar del 2 de diciembre de 1580. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, pp. 367-368.

‘escandalosa’ presencia de la idolatría en los repartimientos de indios, unas veces con el fin expreso de minimizar lo hecho por las Órdenes y los frailes en materia de cristianización, en otros casos, para incrementar su poder y desacreditar opositores molestos y en otro momento, utilizó la extirpación para conseguir recursos para la Iglesia y para la construcción de la catedral.

En un oficio de abril de 1575, el arzobispo anotaba que después de dos años y medio de su llegada a Santafé, de haber visitado y conocido la situación del Reino y haber dado aviso a las autoridades de la Corona, sus cartas no habían obtenido respuesta. Decía Zapatas de Cárdenas “o mis cartas no han llegado a las reales manos de Vuestra Majestad y de su Consejo, o yo no merezco respuesta de ellas. Porque de ninguna cosa que he avisado a Vuestra Majestad, en ninguna cosa he visto proveído ni respondido”³⁸. A continuación se lamentaba de lo poco que se había realizado en la doctrina y la conversión de los naturales, de las dificultades para realizar las visitas al clero regular, de imponer el orden y la obediencia y agregaba:

“Tan viva está hoy la idolatría en todo este Nuevo Reino y más que antes que los españoles que en él entrasen. Porque antes, solos los caciques tenían adoratorios y ahora no hay ningún indio, por ruin que sea, que no lo tenga. En Hontibón, que es doctrina que [de] Vuestra Majestad, una legua de Santafé, hay las mismas idolatrías y sacrificios que en otras partes. (...) Querer yo remediar esto sería negocio de mucho escándalo porque le parece a la Audiencia Real de Vuestra Majestad que yo no he de entender en ello... Descargo mi conciencia con avisarlo a Vuestra Majestad y pongo a Dios delante, que es solo el servicio de Dios, Nuestro Señor, y de Vuestra Majestad y bien de estos pobres naturales [que] me mueven a decirlo tan clara y abiertamente...”³⁹.

El hecho de que el prelado haya señalado la presencia de la idolatría en un pueblo de indios tan cercano a la ciudad y la hubiese hecho extensiva a otras congregaciones motivó a la Corona a escribir una anotación que decía: “Cédula con relación para la Audiencia y otra para el arzobispo, para que lo visiten y remedie el arzobispo; y la Audiencia le dé favor”⁴⁰.

Aunque la generalización de las campañas de extirpación de la idolatría, en otros lugares del Nuevo Mundo, se realizó entre las décadas de 1550 a 1570, en el caso de la

³⁸ Carta del Arzobispo fray Luis Zapata de Cárdenas de 22 de abril de 1575. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 354.

³⁹ Carta del Arzobispo fray Luis Zapata de Cárdenas de 22 de abril de 1575. *Ibid.*, T. VI, pp. 355-356.

⁴⁰ Carta del Arzobispo fray Luis Zapata de Cárdenas de 22 de abril de 1575. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 356.

Nueva Granada, esta se desarrolló intensamente de la mano del arzobispo Zapata de Cárdenas en la segunda mitad de los años setenta. Como en otros lugares, en el mundo Muisca, la imposición forzada del cristianismo, después de cerca de cuarenta años, generó un ‘dualismo religioso’ en el cual la idolatría se presentó como una forma de resistencia y un retorno o regreso a los cultos de la religión prehispánica⁴¹; además, como lo mencionamos en el documento anterior, la idolatría se replegó esta vez al ámbito doméstico, como lo sostiene el arzobispo en otro de sus informes, una de las obligaciones más importantes de su oficios es

“... la extirpación de las idolatrías que los indios cometen en menosprecio de la fe que recibieron en el santo bautismo y en ofensa de Dios, Nuestro Señor, las cuales no se pueden quitar ni extirpar *si lo contenido en dicho auto o respuesta se guarda en no sacarles de sus casas los santuarios e ídolos y otras cosas que tienen para hacer con ellas sus ritos y ceremonias de infidelidad e idolatría, porque cosa notoria es y manifiesta que los indios que hacen las tales cosas en menosprecio de Dios, Nuestro Señor, y de su Santa Fe, no las han de hacer en lugares públicos y descubiertos donde sean vistos de quien se lo pueda prohibir y castigarlos por ello, sino en las propias casas de su morada oculta y secretamente, como a mí por bastantes informaciones me consta que lo hacen*”⁴².

Cualquiera hubiese podido ser la razón, bien sea por informes de un tercero o por las propias suspicacias del prelado, lo cierto es que, en los pueblos de la provincia de Santafé, gran parte “de las acciones de destrucción de las expresiones religiosas de los indígenas fueron, con toda seguridad, ejecutadas directamente por el arzobispo”⁴³. En otras palabras, aunque en el ámbito público se seguía formalmente las expresiones y ceremonias cristianas, en el ámbito privado se conservaba la ‘idolatría’⁴⁴, como lo afirma Gruzinski: ‘las prácticas públicas y las ceremonias religiosas de los grupos indígenas, difícilmente se pueden sustraer de las formas cristianas’. Es decir, “Sea como fuere, el dominio público se mostró más susceptible a la cristianización que la esfera individual y doméstica”⁴⁵. Un ejemplo es el caso del pueblo de indios de Cogua,

⁴¹ Garavaglia, Juan Carlos y Marchena, Juan, *América Latina de los Orígenes*, Vol. I, pp. 235 -236.

⁴² Actas de la sesión de la Real Audiencia de Octubre de 1578. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, p. 260. Las cursivas son nuestras.

⁴³ Marín, John J., *La construcción de una nueva identidad*, p. 113.

⁴⁴ Un buen ejemplo de los conflictos sobre la religiosidad del mundo Muisca y su relación con el cristianismo, para este período, se puede seguir en el pormenorizado trabajo de Gamboa, Jorge A., *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista: del sihipkua al cacique colonial (1537-1575)*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia ICANH, Bogotá, 2010, pp. 470 – 508.

⁴⁵ Las razones que Gruzinski da para plantear el dominio público del cristianismo, son las siguientes: “Primero, porque en el siglo XVI la evangelización fue una empresa de masas y global. Segundo porque, fuera de una confesión auricular desigualmente extendida, fuera del bautismo y el matrimonio, la Iglesia casi no podía acercarse al individuo. Y finalmente, porque, si la barrera de las lenguas más o menos fue levantada en la segunda mitad del siglo XVI, la de los conceptos y de las categorías obstaculizó la influencia que la Iglesia pretendía ejercer. Pensamos en el acento puesto en el libre arbitrio del individuo

considerado uno de los primeros pueblos en cristianizarse, pero, donde después de un tiempo, se demostró que aun persistía la idolatría⁴⁶.

La extirpación de la idolatría y los santuarios resultó traumática para las reducciones de indios, pero, al parecer, fue peor el impacto generado por el saqueo a las sepulturas en busca del oro. Después de que el arzobispo realizó la visita a los pueblos de Hontibón y de Bogotá, próximos a la ciudad de Santafé, le escribió al Rey una carta en abril de 1578, en la cual le informaba: "... comencé a visitar los indios y a saber y entender de sus idolatrías y hallé tantos oratorios y tunjos, que son sus ídolos y santuarios, que yo quede admirado". Debido a lo anterior, el obispo sugería para su extirpación un tratamiento ejemplarizante: "Y aunque siempre fui yo de parecer que dos o tres caciques que son los más principales de esta tierra y que ha mucho que son cristianos y que han entendido y tienen doctrina y que siempre han idolatrado, fuesen bien castigados y desterrados de este Reino, por el ejemplo de los otros, porque es la gente más tímida que hay en el mundo y que más se castigan con el castigo de sus mayores...". Más adelante continuaba diciendo que la Real Audiencia sin recurrir a él, había procedido con "tanta prisa y tan inconsideradamente, que algunos indios se ahorcaron de miedo y de ver el ímpetu con que les quitaban los santuarios."⁴⁷ Aunque el prelado le echa la culpa de los ahorcamientos a la Audiencia, la verdad es que las autoridades de las dos instituciones, que se acusaban mutuamente, habían procedido de la misma forma, movidos por la búsqueda del oro de los indios. Independientemente de los culpables, para los indios las acciones de extirpación, emprendidas por las autoridades en las provincias de Santafé y Tunja, los llevaron de manera desesperada a asumir medidas extremas como el suicidio, lo cual no solo nos habla de los implacables métodos de represión utilizados, sino de la importancia y el significado que aún conservaba en el mundo Muisca los imaginarios de la religión prehispánica⁴⁸.

y en la responsabilidad personal, en la insistencia hecha en la familia nuclear ante culturas que razonaban y sociedades que se organizaban de otra manera...". Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario*, pp. 153-154.

⁴⁶ Sobre la religiosidad cristiana entre los indios de Cogua y Némesa, se encuentra en: Gamboa Mendoza, Jorge Augusto, *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista*, pp. 506-508.

⁴⁷ Carta del Arzobispo Zapata de Cárdenas al Consejo sobre su visita a Hontibón 15 de abril de 1578. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, pp. 237-238.

⁴⁸ Un planteamiento que nos permite comprender la importancia y trascendencia, que para el mundo indígena representaba la idolatría prehispánica la encontramos en Gruzinski: "...Hablar de idolatría también es tratar –mediante su referencia a la materialidad del objeto/ídolo y a la intensidad del afecto (latría)- de no atenerse a una problemática de las ‘visiones del mundo’, de las mentalidades, de los sistemas intelectuales, de las estructuras simbólicas, sino considerar también las prácticas, las expresiones

A la campaña de extirpación de la idolatría en el Nuevo Reino, se debe agregar los problemas causados por el enfrentamiento entre la Audiencia y el arzobispo; la primera era acusada de inexperiencia y de ser mozos y el segundo, de tratar de incidir en los asuntos de gobierno y de asumir una actitud voluntariosa. Lo cierto es que, como hemos visto, los más afectados por el conflicto entre la Audiencia y el prelado fueron las reducciones de indios. En el cruce de cartas en octubre de 1578, se puede apreciar las órdenes contradictorias que se presentaron en torno a la persecución de la idolatría. Mientras que en la Real cédula de agosto de 1577 enviada al prelado la Corona había recomendado: “... os dispongáis a salir y salgáis a visitar vuestro arzobispado con el cuidado y diligencia que tan santa obra requiere, *advirtiendo mucho a que las personas que con vos fueren no hagan molestia a los indios ni los aflijan ni trabajen, procurando tratarlos con toda blandura y como conviene para que se consiga el buen efecto que en esto se pretende...*”⁴⁹; la Audiencia le respondía a una provisión de auxilio solicitada por el arzobispo, después de que se habían enterado del suicidio por ahorcamiento de varios indios,

“... no ha lugar de enviar el oficial real que dice esta petición ni otra persona, porque cuanto al abrir sepulturas y sacar a los indios santuarios o ídolos de sus casas u otras cosas de oro que se dice las tienen para con ellas hacer sus ritos y ceremonias de infidelidad e idolatría en esta Audiencia (...) les parece que no conviene so color de extirpar las dichas idolatrías tomarles a los indios ningún oro ni otras cosas de precio de sus casas ni de las dichas sepulturas, porque de ello se seguiría contrario efecto del que se pretende por Su Majestad y los indios quedarían más pertinaces y confirmados en su gentilidad y entenderían que todo lo que se les predica va enderezado a engañarlos y para sonsacarles lo que tienen”⁵⁰.

materiales y afectivas de las que es del todo inseparable. Es en fin y sobre todo el medio cómodo, inmediato de llamar la atención hacia la especificidad de un terrero que ahora queda por explorar y definir. Es evidente que las sociedades puestas en presencia por la Conquista se enfrentaron no sólo en el plano religioso, político y económico, sino también y de una manera más global en el **terreno de sus enfoques respectivos de la realidad**. Situada desde esta perspectiva, **la idolatría prehispánica al parecer había sido más que una expresión ‘religiosa’ que traducía una aprehensión propiamente indígena del mundo, que manifestaba aquello que para los indios constituía la realidad objetiva y su esencia. La idolatría prehispánica consciente o no, tejía una red densa y coherente, implícita o explícita de prácticas y saberes en los que se situaba y se desplegaba la integridad de lo cotidiano. Hacía plausible y legítima la realidad que construían, proponían e imponían aquellas culturas y aquellas sociedades**. Una realidad que no pondría en tela de juicio los choques y los conflictos...” *La colonización de lo imaginario*, p. 153. (Las negrillas son nuestras)

⁴⁹ Actas de la sesión de la Real Audiencia de octubre de 1578. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, p. 258. Cursivas nuestras.

⁵⁰ Actas de la sesión de la Real Audiencia de octubre de 1578. *Ibid.*, T. VII, p. 259.

La actitud de Zapata de Cárdenas fue protestar, porque, según él, se le estaba impidiendo cumplir con su ‘obligación y oficio pastoral de extirpar las idolatrías y los ritos abominables’ y argumentaba con más determinación:

“... se debe revocar y quitar la prohibición que el dicho auto contiene y dejarme libremente hacer la dicha visita y quitarles a los indios sus santuarios e ídolos, ora sean de oro, ora sean de barro o de palo o de otra cualquier materia, pues eso es lo que menos se debe considerar, ora los tengan en sus casas o en otras partes, para que no se siga el inconveniente que se sigue de no se los quitar de sus casas, pues con esto quedarían más confirmados en sus idolatrías y maldades y las proseguirían con mayor libertad, estando ciertos y seguros que allí no se los pueden quitar. Y menos se debe considerar que de quitarles el oro que a sus falsos dioses y al demonio tienen ofrecido, se seguirá escándalo, porque este tal escándalo ha sido y (que) no cae en consideración, mayormente que a los indios en quitarles esto no se les quita cosa suya, pues se desapoderaron de ello el día que lo dieron y ofrecieron al demonio”⁵¹.

De manera similar a los pocos días, respondió la Audiencia aclarando que ellos no se oponían a la persecución de la idolatría y de los santuarios y que se le ‘quebrasen’ los ídolos y santuarios a los indios, sino que “no se les quitase el oro ni mantas ni otras cosas de que se pudiesen aprovechar para buenos efectos”. En este aspecto, los oidores estaban más cerca del mandato Real, sostenían, con razón, que parecía que iban más por quitarles el oro que los ídolos. Sin embargo, la Audiencia después de la presión del prelado, parecía retractarse en el asunto de las sepulturas,

“... el reverendísimo propuso en el acuerdo que sería bien desenterrar los cuerpos de los indios que están sepultados en las iglesias y constase que habían apostatado e idolatrado después de convertidos. Y para que no pareciese que esto se hacía para buscar si tenían algún oro o joyas en las dichas sepulturas para tomárselo, a esta Audiencia pareció que no convenía por ahora hacerse en esto novedad sin consultarlo con Su Majestad. Y así se le dijo de palabra al reverendísimo y por escrito se le respondió, que no convenía ni era bien se les tomase ningún oro ni otra cosa de las dichas sepulturas, entendiendo de las sepulturas de las iglesias y lugares sagrados”⁵²

⁵¹ Actas de la sesión de la Real Audiencia de octubre de 1578. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, p.261. Todo parece indicar que las manifestaciones materiales de la idolatría entre los Muiscas, fueron similares a las que se presentaron en México: “La persistencia de la idolatría se manifiesta antes que nada en el centro del foco doméstico y de una manera enteramente concreta. Desde el centro de Guerrero hasta Morelos, indios e indias disimulan en los altares o en los ‘cielos’ de sus oratorios cristianos los ‘ídolos de linaje’, los *tlapialli*. En pequeños cestos, en canastos a veces cerrados con llave, conservan celosamente guardados jícaras, estatuillas y sobre todo pequeños objetos, brazaletes, juguetes infantiles, copal a medio consumir, lienzos bordados, piedras de colores, a menudo también plantas alucinógenas....”. Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario*, p. 156.

⁵² Actas de la sesión de la Real Audiencia de octubre de 1578. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, p. 262.

Aunque el oficio restringía la intervención del arzobispo a los espacios sagrados para los cristianos, de todas maneras dejaba abierta la posibilidad de que este interviniera, “... si tuviere noticia de algunos santuarios, sepulturas o guacas que los indios tengan en los campos o de otros tesoros de que su Majestad se sirva y su hacienda Real pueda ser aumentada de aviso de ello (...) para que la Audiencia provea lo que convenga al servicio de Su Majestad...”⁵³. Los miembros de la Audiencia, que firmaron estos oficios, al parecer, querían más bien dejar una constancia escrita, porque su proceder con respecto a la persecución de los santuarios fue bien diferente o, en otras palabras, más cercana a la realizada por los oficiales del arzobispado.

En un inicio, es posible que la Audiencia hubiese pretendido ajustarse a los mandatos de la Real cédula, pero conforme se fue desarrollando la campaña de extirpación de la idolatría entre 1577 y 1578, los oidores comisionados para esta tarea -Francisco de Auncibay y Cortes de Mesa-, encargados supuestamente de cuidar los intereses y derechos de Su Majestad sobre los tesoros encontrados, se sumergieron en una competencia de jurisdicción con el arzobispado⁵⁴, generando no solo todo tipo de abusos en las reducciones de indios, sino acciones que se destacan por su crueldad. Según varios testimonios, era ‘público y notorio’ que la persecución de la idolatría había desatado la codicia de los oficiales reales, las autoridades eclesiásticas, los encomenderos y algunos vecinos⁵⁵.

Durante la campaña de extirpación, se presentaron, en las reducciones de indios de las provincias de Tunja y Santafé, más de setenta y ocho partidas, destacándose la realizada en las poblaciones de Tunja por los niveles de brutalidad que alcanzó. En Santafé sobresalen las realizadas en las poblaciones de indios de Hontibón, Bogotá, Ubaté y Ubaque. Según José Manuel Groot, los tesoros y el oro idolátrico recolectado tenían una finalidad altruista como la construcción de la iglesia Catedral y los templos de los pueblos; además, la fabricación de ‘cálices, custodias y otros vasos sagrados para las iglesias, así como para costear ornamentos como cera, vino y aceite destinado para la celebración de la misa y la administración de los sacramentos’⁵⁶. El historiador Germán

⁵³ Actas de la sesión de la Real Audiencia de octubre de 1578. *Ibid.*, T. VII, p. 262.

⁵⁴ Friede, *Fuentes...*, T. VII, Doc. 1082 p. 186-187 y Docs. 1087, 1088, 1091, 1093, 1103 y 1104.

⁵⁵ Gálvez Piñal, Esperanza, *La Visita de Monzón y Prieto de Orellana al Nuevo Reino de Granada*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla, 1974, pp. 103 a 108 y, 121 a 122.

⁵⁶ Groot, José M., *Historia Eclesiástica*, pp. 293-295. También, Gálvez, Esperanza. *La Visita de Monzón y Prieto*, p. 9. Del mismo modo, John J. Marín señala que los recursos de la lucha contra la idolatría, tenían

Colmenares afirma que la persecución de los santuarios se había realizado más para acceder a los tesoros de los indios que al deseo de suprimir sus prácticas supersticiosas, y sostiene: “En sólo 10 pueblos de las jurisdicciones de Tunja y Santafé se sacaron 44.129 pesos oro de los santuarios indígenas y no obstante existía una presunción muy fuerte de que la mayoría de las riquezas confiscadas a los indios no habían sido denunciadas”⁵⁷.

De acuerdo con las declaraciones de los caciques y capitanes, recogidas años después durante la visita de Juan Prieto de Orellana iniciada en agosto de 1582, los excesos y los robos, causados a los indios por el saqueo de los santuarios y sepulturas, habían desencadenado una verdadera tragedia; “Todos los testigos (...) coincidían en que el tormento que se les había infligido era siempre el mismo: colgarlos por sus partes genitales y golpearlos hasta que les daban todo lo que poseían de valor. A veces, para atemorizarlos más, paseaban por los pueblos aún no registrados a algún cacique ya atormentado y cargado de cadenas. Esto doblegaba el ánimo de los indios, que se apresuraban a entregar a Mesa e Hidalgo lo que tenían. A consecuencia del tormento algunos habían muerto o estado gravemente enfermos...”⁵⁸. El caso de don Juan, el cacique de Duitama, era uno de los ejemplos más representativo de los tormentos públicos realizados por Diego de Hidalgo de Montemayor a los caciques y señores principales en las reducciones de indios. Según lo cita la historiadora Gálvez Piñal, cuando Hidalgo de Montemayor partió de Duitama, “... se llevó al cacique cargado de cadenas para amedrentar a los de otros pueblos. Al fin lo soltó y volvió a su pueblo donde lo esperaba su encomendero con la pretensión de cobrar las demoras. Su sufrimiento, su humillación y su impotencia fueron tantos que se fue a un despoblado y se ahorcó”⁵⁹.

De igual manera, las autoridades eclesiásticas harían lo propio en su competencia por la extirpación de la idolatría. Gálvez Piñal basada en varios testimonios, recogidos durante la visita de Prieto de Orellana, dice que cuando cundió la noticia de que el arzobispo

“... igualmente una connotación económica, ya que los beneficios pecuniarios de esta lucha debían ir, en primer lugar, a la iglesia, luego, a la enfermería y finalmente a otras obras piadosas del pueblo”. *La construcción de una nueva identidad*, p. 114.

⁵⁷ Colmenares, Germán, *Historia Económica y social de Colombia. 1537-1719*, Ed., La Carreta, Medellín, 1978, pp. 57-61.

⁵⁸ Gálvez, Esperanza, *La Visita de Monzón y Prieto*, p. 106. La autora se refiere al oidor doctor Luis Cortés de Mesa y al oficial Diego de Hidalgo.

⁵⁹ Gálvez, Esperanza, *La Visita de Monzón y Prieto*, p. 106-107.

había dispuesto la persecución de la idolatría, esta causó ‘gran revuelo y despertó la codicia de muchos, empezando por los de la Audiencia’. “Se exageró la riqueza de estos ‘santuarios’ y los oidores se adelantaron a los enviados del arzobispo recorriendo el distrito y llevándose todo lo que de valor había en los pueblos. Cuando llegaron los clérigos se indignaban de no encontrar nada y atormentaban a los ya quebrantados indios para conseguir ídolos. Los naturales, aterrados porque ya habían sido expoliados por los de la Audiencia, que habían estado antes buscando todo lo que tuviera valor, reunían lo poco que podían y se lo entregaban”⁶⁰.

Desde un comienzo, el prelado se enfrentó con la Audiencia, porque consideraba que la campaña de extirpación de la idolatría le correspondía únicamente a la jurisdicción de la Iglesia y que los oficiales de la Audiencia solo deberían prestarle el auxilio requerido, por esto, él había nombrado sus propios comisionados: “El arzobispo por su parte había comisionado al arcediano de la iglesia de Santafé, a fray Antonio de Mesa, de la Orden de San Francisco, y también dos curas doctrineros que, según ellos decían a los indios, iban comisionados por el arzobispo. Todos éstos, lo mismo que los de la Audiencia, le exigían los santuarios y si no se los daban los golpeaban y atormentaban, y a veces los pelaban dejándole en la cabeza solamente una coleta, lo que era una gran humillación para ellos...”⁶¹.

Justo un año después de que Prieto de Orellana iniciara su visita al Nuevo Reino, el arzobispo le escribió en agosto de 1583 una carta al Rey, en la cual le informaba lo catastrófica que había resultado toda su gestión y la compara, según su parecer, con la desastrosa visita del licenciado Monzón. En el tono exagerado que acostumbraba, el prelado consideraba que los visitantes habían orientado sus acciones a la “total destrucción de este miserable Reino” y señalaba cómo no solo no se le ha reconocido todo el trabajo que ha tratado de hacer por el bien de la Audiencia y los súbditos en su condición de pastor sino que ha sido injustamente calumniado, por lo cual pide justicia de acuerdo con su dignidad. En uno de los apartes de la carta dice de manera contundente:

⁶⁰ *Ibíd.*, p. 10.

⁶¹ *Ibíd.*, p. 108.

“Por haber tratado de poner mácula en el hacer la Audiencia y yo extirpado las idolatrías y ver mi honor así infamado y oidores perseguidos, ha el demonio inducido otra nueva licencia y fe en los indios, que es lícito idolatrar y tener ídolos y adoratorios, lo cual va tan adelante que, si no se hace otra demostración en contrario y Vuestra Majestad no manda cesar en esta materia, se perderá todo lo hecho en la conversión y se volverá a peor estado y a que fuera mejor no haberles predicado el Evangelio a estos miserables. Y persuádase Vuestra Majestad que entiendo por cosa sin duda, que estas calumnias que en los santuarios se han inventado contra los ministros que en ellos han entendido, que son obras del demonio, porque ahora goza de sus adoraciones y torna a la posesión antigua de estas almas ignorantes de estos bárbaros. Esto es lo que lloro. Esto es lo que siento. Que en mi infamia ni mi causa (que) bien sé que por estos caminos me puede Dios llevar al cielo, si sé llevar estas injurias con buen ánimo”⁶².

Después de la implacable campaña de extirpación de la idolatría, el prelado continuó cuidando de que esta práctica ‘abominable’ no reapareciera entre las congregaciones de indios. En 1585, el prelado nombró como visitador eclesiástico, para las provincias de Tunja y Santafé, al clérigo Diego de Ugarte y Velasco. El clérigo había estado en los pueblos de Tibacuy, Fusagasuga y Pasca “visitando las iglesias, los sacerdotes y las doctrinas y castigado los pecados y las idolatrías”⁶³. El padre Ugarte y Velasco, quién fue ordenado por fray Luis Zapata de Cárdenas, había llegado de España con el arzobispo en condición de criado; debemos resaltar que el padre Ugarte, logró un dominio de la lengua muisca lo que le permitió ser doctrinero en los pueblos de Usme, Chía y Fontibón⁶⁴.

De otro lado, un testimonio, que nos parece revelador de los métodos utilizados en la lucha contra la idolatría, se recoge en el memorial que el cacique mestizo de Turmequé Don Diego de Torres⁶⁵ le entregó al Rey en 1584, en donde entre otros asuntos se encuentra una detallada descripción de los engaños, atropellos y vejaciones contra los indios. En el numeral 12 de dicho memorial, el Cacique mencionaba la forma como fueron engañadas las autoridades de justicia, cuando los indios denunciaban los castigos físicos que les infringían los encomenderos y otras personas; “estos hombres crueles”, decía Don Diego, terminaban por decir – poniendo por testigos a los clérigos - que los

⁶² Carta del Arzobispo fray Luis Zapata de 31 de agosto de 1583. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 214-215.

⁶³ López, Mercedes, *Tiempos para Rezar y Tiempos para Trabajar*, p. 49-50.

⁶⁴ Lee López, Alberto, *Primer Catecismo en Santafé*, p. 122. Ver también, pp. 147 -148.

⁶⁵ También llamado **Diego de la Torre** en Friede, *Fuentes...*, T. VIII, doc. 1182, p. 238.

indios se merecían esos “tormentos”, porque trataban de corregirlos para que no persistieran en sus idolatrías:

“... porque no le consentían idolatrar y hacer otras cosas contra la Fe Católica y que sobre ello le habían castigado, y por perseverar en sus malas inclinaciones se quejaba de sus amos. Y con estas inteligencias claro se ve que han de dar más crédito a los que se llaman cristianos y no a aquel que hace idolatría y de mala inclinación. Y así con la misma furia que el dicho vuestro juez se movió a querer remediarlo, con la misma manda que luego le echen con el diablo y le digan que vuelva a su natural a oír la doctrina evangélica, y que si otra vez vuelve con aquellas novedades lo harán colgar de un palo. El desventurado indio al cabo de su jornada, se ve con este consuelo, y muchos de ellos no osan volver a su naturaleza quejándose de los que los encaminaron a la justicia y desesperan con esto y se ahorcan. Y así entienden que la justicia no es para ellos sino para los españoles”⁶⁶.

Más adelante, en el numeral 15, relata la forma como los oidores Auncibay y Mesa, quienes quedaron a la cabeza de la Audiencia después de la muerte del presidente Briseño, visitaron las provincias de Santafé y Tunja, recurriendo a todo tipo de tormentos y arbitrariedades contra los indios, con el único propósito de apoderarse de su oro:

“Viéndose poderosos en el mando de todo aquel Nuevo Reino, de tal manera en ellos se sembró la codicia que, buscando modos y maneras para sí pudiesen satisfacer y hartar su ambición y sed que tenían de oro y esmeraldas, so color de que idolatrabán los indios y que convenía al servicio de Dios y de Vuestra Majestad quitarles los ídolos en que adoraban, salió el uno de ellos por la provincia de Santafé y el otro a la provincia de Tunja e hicieron las mayores crueldades y robos que hombres han hecho, pidiéndoles a los miserables indios y caciques que hubiesen ídolos de oro, dándoles tormento de garrucha y de cuerda por los genitales y otras formas y tormentos ignominiosos, que muchos de ellos murieron muerte natural los que eran señores principales, de verse así afrentados entre sus naturales. [Otros] tenían por mejor irse a los desiertos y ahorcarse de los árboles desesperando de todo, como parecerá por bastante información que en esta Corte se hallará que sobre ello hicieron el primer visitador y el segundo(...) Porque viendo padecer en los tormentos los miserables indios a sus principales que la pretensión y fin de estos oidores y sus criados y otras personas era el oro, por redimir a sus deudos y las mujeres a sus maridos, quitaban las patenas y gargantillas y otras joyas que traían de oro en sus personas las cuales fundían, haciendo carátulas y otras formas de ídolos, para hartarlos si pudiesen. Y llegó a tanto desorden esto, que cualquier español, que tenía a cargo indios, usaba de este menester y granjería y gozaban del tiempo y sacaron de esta manera gran suma de oro. Todo lo cual ninguna cosa se manifestó para que de ellos Vuestra Majestad

⁶⁶ Relación del cacique de Turmequé don Diego de Torres al Consejo 1584. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 254- 255.

fuese pagado de sus reales quintos, antes se solapó en no manifestarlo, para que no se entendiese la cantidad que habían robado a los pobres indios”⁶⁷.

Muy seguramente, el cacique mestizo don Diego de Torres escribió con toda libertad y tranquilidad, porque se encontraba en Madrid, lejos de posibles represalias; ya que en el Nuevo Reino había sido perseguido y asediado todo el tiempo por muy poderosos enemigos, que no solo eran los encomenderos, varios oficiales de la Audiencia y los regidores de Tunja, sino el propio arzobispo quién ya había expresado un sentimiento adverso frente al irreductible cacique.

Un ejemplo de lo anterior, lo constituye la animadversión que fray Luis Zapata había desarrollado hacia el cacique de Turmeque, a quién consideraba un instrumento del odiado y cuestionado visitador licenciado Monzón. La opinión del prelado se puede apreciar en una carta que le envió al Rey en 1581, en los días en que se encontraba en el repartimiento de Chocontá; después de proferir múltiples acusaciones contra el visitador, el arzobispo decía:

“... don Diego de Torres, mestizo, hombre facineroso, y con estar condenado por la Audiencia a horca por amotinador y por haber acometido de levantar el Reino, le acoge en su casa y le favorece y le regala como a los demás públicos delincuentes. Y según es pública voz y fama y de ello hay evidentes indicios, ha hecho que el dicho don Diego haga gente y con ella anda por los arcabucos y despoblados. Y demás de esto, por medio de este don Diego de Torres, como hombre que siente mal de la fe, anda convocando los mohanes y adivinos para que por arte del demonio le revelen lo que ha de ser de esta visita. Y de esto hay bastante información para quemarle”⁶⁸.

De acuerdo con lo expresado, Zapata de Cárdenas consideraba que el cacique de Turmeque era un magnífico candidato para aplicarle la inquisición y a continuación, también involucraba al visitador Monzón en los asuntos de idolatría, haciéndolo responsable de que los indios continuaran realizando estas ‘malas’ prácticas;

⁶⁷ Relación del cacique de Turmequé don Diego de Torres al Consejo 1584. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 257- 258

⁶⁸ Carta del Arzobispo fray Luis Zapata al Rey en 22 de julio de 1581. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 65.

“Lo cual ha sido causa que, viendo que este juez acude a los mohanes y hechiceros, los miserables indios han vuelto a reincidir en sus idolatrías y hacer ofertas y sacrificios al demonio como solían en tiempos de infidelidad. Y aún hay averiguación que el mismo visitador les ha dicho que lo pueden hacer, dándoles a entender que es mayor señor que la Audiencia y que me puede a mí castigar y que lo que él mandare se ha de cumplir y no lo que la Audiencia mandare, diciendo y haciendo otras cosas tan indignas de criado de Vuestra Majestad que porque no parezca género de pasión, las quiero callar; que solo oírlas causaría espanto”⁶⁹.

Como se puede ver, el arzobispo no solo no ahorró impropiedades contra el visitador y el cacique mestizo, sino que recurrió a graves imputaciones, según las concepciones de un Rey tan católico; aún con lo cual, la Corona nunca tomó determinaciones tan radicales contra ninguno de los dos, inclusive Don Diego, reiteramos, terminó viviendo en Madrid⁷⁰.

Finalmente, según lo mencionado por el prelado y varios frailes e inclusive unos años después, en 1598, por los Jesuitas en su ‘descripción’ sobre el Nuevo Reino⁷¹, los Muiscas eran un pueblo muy ‘idolátrico’. Esta versión también es acogida por algunos historiadores del siglo XIX, como Groot y contemporáneos como Mantilla, Velandia y Marín⁷². Pero, según nuestra interpretación, más que ‘idolatría’, lo que se presentó fue una resistencia cultural y religiosa de los indios, producto entre otras cuestiones del desorden y de la ineficiencia de un clero sumergido en sus propios problemas y contradicciones. Para concluir, debemos tener en cuenta que aún quedan muchos aspectos por analizar del impacto social y cultural generado por esta violenta campaña

⁶⁹ Carta del Arzobispo fray Luis Zapata al Rey en 22 de julio de 1581. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 65-66.

⁷⁰ Don Diego de Torres, realizó su segundo y último viaje a España en 1584 donde residió hasta su muerte en 1590. Allí logró ser absuelto de los cargos que la Audiencia le había imputado, pero no consiguió que se le restituyeran su cacicazgo. De otro lado hay que señalar que, de acuerdo con Ulises Rojas, el rey Felipe II otorgó al cacique varias ayudas monetarias y, a su muerte, la Corona reconoció una pensión a su viuda, la española Juana de Oropesa, que también obtendría en 1628 la adjudicación de la encomienda de Soracá en la Provincia de Tunja. Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, Imprenta Departamental de Boyacá, Tunja, 1985., pp. 481-485 y 501-511

⁷¹ Francis, J. Michael, (Introducción y transcripción), “Descripción del Nuevo Reino de Granada (1598)” En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 30, 2003, p. 348. En una de sus cartas, fray Luis Zapata de Cárdenas advierte que, “Esta tierra es muy nueva y los naturales muy idólatras y los pocos que la han recibido se les hace áspero [lo que] se les da cada año”. Carta del Arzobispo fray Luis Zapata y el doctor Cortés de Mesa del 15 de febrero de 1577. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, p. 188.

⁷² Así mismo lo refieren Marín John J., *La construcción de una nueva identidad*, pp. 112-123; Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, p. 105; Groot, José M., *Historia Eclesiástica*, pp. 272, 292 a 293 y, Velandia, Roberto, *Fontibón: Pueblo de la Real Corona*, Imprenta Distrital, Bogotá, 1983, pp. 63-65.

de extirpación de la idolatría en el Nuevo Reino; no obstante, es evidente que unos fueron los abusos, crímenes y corrupciones que impulsaron la codicia por el oro de los indios en funcionarios, clérigos, encomenderos y en las Instituciones de la época – es decir en la República de Españoles - y otros, los efectos y el impacto social, cultural y religioso que este fenómeno ocasionó en las congregaciones de los indios Muisca⁷³.

2.3 La crisis y reformas en las Órdenes religiosas en el Nuevo Reino, 1577 -1580

Para el avezado arzobispo en materia administrativa, la imposición del catecismo, los intentos por el establecimiento de la inquisición o la campaña de extirpación de la idolatría eran apenas unas de las muchas estrategias en el proceso de institucionalización de la Iglesia del Nuevo Reino; por esto, continuando con su proyecto pastoral decide, en febrero de 1577 con el apoyo del deán y el cabildo eclesiástico, encargar a Domingo de Oribe la entrega a Vuestra Alteza de una segunda ‘instrucción y memoria’⁷⁴, en la cual se especificaban una serie de demandas administrativas orientadas al fortalecimiento de su diócesis. En este documento se solicitaba expresamente a las autoridades de la Corona que se facilitaran los recursos para la construcción de la catedral de Santafé y las iglesias parroquiales; la licencia para nombrar libremente a los clérigos que deberían impartir la doctrina a los indios; el recurso de las medias anatas para la creación de una cátedra de gramática y otra de teología; el aumento de los salarios de los doctrineros; el pago de los diezmos directamente a la iglesia; limitar la intromisión del presidente y los oidores en los asuntos clericales; retirarle a los frailes la administración de la cofradía del Santísimo Sacramento y entregárselo a las parroquias; que los frailes guardasen y cumpliesen los mandatos del Concilio tridentino y el derecho del metropolitano de visitar a sus sufragáneos. Extrañamente, el memorial menciona un punto que está por fuera de los asuntos clericales que hace referencia a los indios Pijaos, de los cuales dice: “Comen carne humana. Tienen destruidas y asoladas sus comarcas y carnicerías públicas”, por lo cual solicita al rey “los dé por esclavos, porque de esta manera se les quitará esta mala

⁷³ Con respecto a ello, Germán Colmenares, sostiene que esta fue “la cruzada más violenta y general contra los ritos indígenas” *Historia Económica y social*, p.58.

⁷⁴ Memoria del Arzobispo fray Luis Zapata para el Consejo de Indias de 1577. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, pp. 160 a 166. La primera carta informe fue realizada por Zapata de Cárdenas en agosto de 1573, cinco meses después de su arribo a Santafé, ver Friede, *Fuentes...*, T. VI, doc.992.

costumbre”. A lo cual se encuentra una nota al margen que dice “No ha lugar lo que pide”⁷⁵. Todos estos puntos, en lo sucesivo, harían parte de las peticiones del prelado, en algunas de las cuales tuvo éxito, pero en otras, se le atravesaron la Audiencia, las Órdenes religiosas, las condiciones de penuria económica del Reino y, en muchos casos, la misma Corona.

Desde su llegada a comienzos de 1573, Zapata de Cárdenas había visitado personalmente las parroquias de españoles y las doctrinas de los indios, lo cual le permitía tener un conocimiento directo de las múltiples y diversas necesidades de los templos, los problemas y limitaciones del clero neogranadino; por lo que sus primeras cartas e informes no ahorraron críticas sobre los pocos avances de la Iglesia y de la doctrina cristiana entre los indios⁷⁶.

Pero unas eran las dificultades de la Iglesia por la escasez de sacerdotes y las limitaciones de recursos económicos y otros, los obstáculos que impedían la adecuada institucionalización de la Iglesia del Nuevo Reino que pasaban necesariamente por el reconocimiento de la autoridad del prelado, la adecuada administración del clero, el control y sometimiento de las Órdenes, la disciplina y regulación de los frailes y los aspectos concernientes a la administración y reorganización de las doctrinas en los pueblos de indios. Es importante tener en cuenta, que las reformas del Concilio de Trento, como lo mencionamos anteriormente⁷⁷, habían sido un importante avance en el fortalecimiento de la autoridad de los obispos y la Corona había apoyado este requerimiento, enviando una Real cédula que exigía su aplicación en la Iglesia de la Nueva Granada⁷⁸. Y como refuerzo de lo anterior, el segundo arzobispo de Santafé, fray Luis Zapata de Cárdenas, recordaba y exigía, además del clero a su cargo, el reconocimiento de uno de los principios más importante de la Iglesia católica y en

⁷⁵ Memoria del Arzobispo fray Luis Zapata para el Consejo de Indias de 1577. *Ibíd.*, T. VII, pp. 160 a 166.

⁷⁶ Por ejemplo, en una de sus instrucciones el prelado informaba en marzo de 1575, “En este arzobispado hay gran falta de doctrina cristiana para los naturales, porque los más y aún casi todos están en su barbarismo e idolatría, y aún por ventura con más vicios...”. Instrucción del Arzobispo fray Luis Zapata de 8 de marzo de 1575. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 376.

⁷⁷ Ver cita 25, pág. 7 del presente capítulo.

⁷⁸ El Rey le ordena directamente en una Real Cédula de abril de 1575 al arzobispo metropolitano de la iglesia de Santafé hacer cumplir lo ordenado por el Concilio de Trento, ver: Real Cédula dirigida al arzobispo del Nuevo Reino de 14 de abril de 1575. En: J. Friede, *Fuentes...* T. VI, p. 353.

general de los cristianos, la obediencia⁷⁹; reclamó que había sido una preocupación y exigencia desde la época del primer arzobispo de Santafé, Juan de Barrios⁸⁰.

Desde antes del establecimiento del arzobispado en Santafé, las relaciones, entre la jerarquía eclesiástica y el clero regular, por las cuestiones concernientes al control, regulación y obediencia de los frailes, se encontraban seriamente deterioradas; estos problemas, que también fueron heredados por el segundo arzobispo, se prolongaron por varios años más, hasta cuando fue posible, con el apoyo de la Corona, introducir tanto los mandatos Tridentinos, el Patronazgo de 1574 y las reformas administrativas que, entre otras, fortalecieron el poder de los obispos y la reorganización de la Iglesia del Nuevo Reino de Granada.

A continuación, presentaremos algunos ejemplos que ilustran en parte la evolución de este proceso. Desde 1560, el visitador Tomás López Medel, quién se había distinguido por la veracidad de sus informes, le escribía a la Corona, informándole sobre las confrontaciones que existían entre el obispo Juan de Barrios y los dominicos: "... ha habido y hay hartas pasiones y discordias entre el prelado y frailes dominicos, en tanto grado que se han presentado en esta Audiencia escritos bien apasionados. Y en este estado los hallé cuando vine de la gobernación. Y afirmo que de parte del obispo hallé entrada para toda concordia y amistad y de parte del provincial de los padres dominicos alguna pasión y más de la que su profesión permite..."⁸¹. Para el visitador, el problema entre el obispo y las Órdenes radicaba en una determinación administrativa que debería ser corregida, para lo cual recomendaba algunos cambios:

⁷⁹ Con respecto a la obediencia, Foucault trae un interesante enunciado: "El cristiano se pone en manos de su pastor para las cosas espirituales, pero también para las cosas materiales y la vida cotidiana (...) Esto es válido para los laicos, pero lo es de una manera mucho más intensa, por supuesto, para los monjes, y aquí tenemos la puesta en acción del principio fundamental de la obediencia, para un cristiano, no significa obedecer la ley, obedecer un principio, obedecer en función de un elemento racional cualquiera; es ponerse por entero bajo la dependencia de alguien porque es alguien (...) En la vida monástica, esta dependencia de alguien con respecto a alguien se institucionaliza en la relación con el abad, el superior o el maestro de novicios. Uno de los puntos fundamentales de la organización, la disposición de la vida cenobítica a partir del siglo IV, es el hecho de que todo individuo que entra a una comunidad monástica queda en manos de otro, un superior, un maestro de novicios, que lo toma por completo a su cargo y le dice en cada momento lo que puede hacer". Foucault, Michel, *Seguridad, territorio y población*, pp.207-208.

⁸⁰ Como lo advertía en una carta de 1576 al Rey Felipe II el arzobispo Zapata de Cárdenas, los frailes se resisten a cualquier intervención en las cuestiones o en "el modo que se ha de tener en las doctrinas y en ir a ellas los frailes. Y sienten mucho que nadie les ponga en las doctrinas ni les quiten". Instrucción del arzobispo fray Luis Zapata [s.f. 1576]. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, p. 25.

⁸¹ Carta del licenciado Tomás López al Consejo de 15 de enero de 1560. En: Friede, *Fuentes...*, T. IV, p. 43.

“El remedio que para esto hay es que estos padres, así dominicos como franciscos, se reformen y que se les envíe prelados muy esenciales. Y mejor de ello fuera, como por otras tengo dicho, que se trajeran media docena de frailes de Chiapa y Guatemala para tratar las cosas de la doctrina acá. Y (porque) el fundamento de aquellas cuestiones entre el obispo y estos padres se fundó en la cédula de Su Majestad en que manda que prediquen donde quisieren y que no se les ponga impedimentos, etc., y ellos pretenden que sin hablar al prelado ni darle parte de cosa alguna han de entrar por donde quisieren y el obispo quiere que haya algún comedimiento siquiera. Hay necesidad que estos padres sean avisados que no han de ser tan mal mirados que no tomen siquiera la bendición del obispo. El cual hasta ahora no siento les haya impedido que vayan a predicar donde quisieren entre los naturales más de que ha pretendido lo que tengo dicho”⁸².

Aunque esto último se refiere a la ‘soltura’ de los frailes, también está relacionado con la falta de reconocimiento de la autoridad del prelado, con la disciplina y el buen ejemplo que debían observar los frailes doctrineros.

Años después, en 1567, aún las contradicciones entre el arzobispo y los dominicos continuaban presentes; el propio arzobispo Juan de Barrios le escribía al rey informándole cómo la visita del procurador de los dominicos no solo no había realizado las reformas que la Orden requería, sino que había tratado de evitar imponer sanciones para no alborotar a los frailes a pesar de sus protuberantes fallas: “Y sepa Vuestra Majestad que este fraile que envían por procurador se llama fray Juan Méndez y es a quien Vuestra Majestad mandó por su Real cédula que visitase esta provincia de los frailes dominicos y corrigiese y castigase y enmendase lo mucho que hay que enmendar y corregir en ellos, y los recogiese y pusiese en observancia, y no lo quiso hacer, mandándoselo también su generalísimo (...) pero hay tanta soltura y rotura entre ellos que no la osó hacer ni intentar de hacer, porque sintió no se lo consintieran, aunque yo le ofrecí todo mi favor y poder para que se evitasen tantos escándalos y pecados públicos como cada día se cometen, así en los pueblos de los españoles como en los pueblos de los indios”⁸³. Sobre este conflicto entre el prelado y los dominicos, decían los franciscanos: “... en este Reino ha habido grandes diferencias entre los frailes dominicos y el reverendísimo arzobispo de él, sólo por haberles mandado guardar el Sacro Concilio. Los cuales como rebeldes y contumaces y aún desasosegados, no solo

⁸² Carta del licenciado Tomás López al Consejo de 15 de enero de 1560. En: Friede, *Fuentes...*, T. IV, p. 44. Cursivas nuestras.

⁸³ Informe de fray Juan de los Barrios al rey de 23 de diciembre de 1567. En: Friede, *Fuentes...*, T. V, pp. 411 -412.

no lo guardan más lo interpretan a su gusto y talle, y se han descomedido contra él con palabras afrentosas y descomedidas peticiones, en tanto que le han puesto en el artículo de muerte (...) A Vuestra Majestad humildemente suplicamos entienda que lo que se dijera contra él es pura pasión, por innovaciones jamás vistas, porque es cierto que el gobierna su iglesia como un apóstol, con gran ejemplo, doctrina y cristiandad”⁸⁴. Lo curioso es que la mayoría de los franciscanos que firmaron esta acusación contra los dominicos, en diciembre de 1567, por el no cumplimiento de los mandatos del Concilio de Trento, entre otros asuntos, eran algunos de los que participarían en el motín de los frailes en Tunja, cuando fray Francisco de Olea se disponía a realizar la visita a dicho monasterio, nos referimos a los frailes Diego Jiménez y Juan de Balmes⁸⁵.

Como decíamos en el capítulo anterior, el escándalo generado por el motín de los franciscanos en Tunja y el posterior deceso del experimentado y venerable fray Francisco de Olea, quién había conducido su visita con algún rigor, fueron hechos que conmocionaron tanto al Nuevo Reino de Granada como a la Corona, por lo cual esta última trató de esclarecer lo que había sucedido con el padre Francisco de Olea⁸⁶. Esta tarea se la encomendó tanto a los oficiales de la Audiencia como al arzobispo fray Luis Zapata, a quienes solicitó se informara lo que realmente había sucedido y que lo comunicaran con mucha reserva⁸⁷.

La situación entre las jerarquías eclesiásticas y el clero regular no cambiaron mucho con el arribo en 1573 del arzobispo franciscano fray Luis Zapata de Cárdenas; tampoco las

⁸⁴ Carta de los franciscanos al rey de 27 de diciembre de 1567. En: Friede, *Fuentes...*, T. V, pp. 415 -416.

⁸⁵ En los documentos 909 y 961, transcritos por Juan Friede, *Fuentes...*, T. VI, se encuentran las acusaciones que fray Francisco de Olea realizó contra estos dos frailes.

⁸⁶ Sobre los sucesos de Tunja, fray Pedro Aguado manifestaba tiempo después en carta al Rey informándole sobre sus actuaciones como ministro provincial de la Orden de los franciscanos: "... yo he trabajado lo a mí posible, así en reformar como en otras muchas cosas necesarias, teniendo siempre delante el servicio de Dios, Nuestro Señor, y de Vuestra Alteza, procurando dar buen ejemplo con mi vida y costumbres. Fuéronme contrarios algunos frailes por saberles mal el ser reformados, los cuales, o parte de ellos, fueron en deponer al padre Olea de su oficio sin guardar tiempo ni orden, de que sucedió a él la muerte de la mucha pena que de ello recibió, y a toda aquella tierra mucho escándalo". Carta de fray Pedro Aguado al Rey (s.f. 1575). En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 442.

⁸⁷ Carta de fray Francisco de Olea sobre su llegada al Nuevo Reino del 12 de junio de 1572. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 178. En este documento firmado por fray Francisco de Olea en junio de 1572, se describe lo que sucedió en el monasterio de Tunja; al dorso hay una nota que dice: "Cédula al presidente con relación y otra al arzobispo, para que cada uno por sí, sin asentar cosa por escrito, se informen lo mejor que pudieren de lo que en esto pasa y envíen relación de ello con mucha brevedad. Y todo esto se haga con mucho secreto". Una amplia descripción de las actividades de fray Francisco de Olea en el Nuevo Reino y el motín de los frailes de Tunja, se encuentra en Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, T. I, pp. 157 a 175.

relaciones entre las autoridades civiles y las Órdenes, como ya lo había advertido en su informe de gobierno de abril de 1575 el Presidente Francisco Briseño al rey:

*“Entre muchas cosas que hay en este Reino que poner en razón, es la principal las doctrinas de los naturales. (...) Porque certifico a Vuestra Majestad que es mayor trabajo el que con ellos se pasa que en todo el resto de gente. Y hay entre ellos tanta codicia y cada uno posee lo que puede y quiere, aunque es verdad que entre ellos hay algunos buenos religiosos. Pero estos son los menos. Y hacen con esto un daño que a mi ver es el mayor, y es que a los religiosos que vienen de España con algún buen espíritu y celo, parece que luego los pervierten y hacen a su modo. Remédíelo Nuestro Señor, que parece que sería menester hacer gran echazón y traer religiosos aprobados de España o de otras partes, a lo menos para preladados, y que los que viniesen no fuesen los que quisiesen sino los que conviniesen”*⁸⁸.

Ese mismo año, en septiembre el arzobispo le escribía al rey informándole sobre la ‘soltura de los frailes’, muy especialmente, sobre la conducta de los franciscanos que el sábado trece de agosto se habían venido de Tunja y Vélez, se habían concentrado en Santafé y habían depuesto al comisario de la Orden, fray Esteban de Asencio; ante este hecho, el prelado decía: “Yo fui avisado y fui a su monasterio y reprendíles su atrevimiento y no me obedecieron. (...) nombran por comisario a fray Gabriel de Valderrama. Y cuando quisieren, harán capítulo y nombrarán principal a su voluntad”⁸⁹. A continuación decía de los dominicos: “... tenían por provincial a fray Antonio de la Peña, el cual fue a España. Hicieron su capítulo. Di cuenta a la Audiencia de algunas cosas que se debían remediar para que bien se hiciese y no se proveyeron. Hicieron provincial a quien quisieron...”⁹⁰.

⁸⁸ Carta de Francisco Briceño al Rey del 7 de abril de 1575. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, pp. 390 -391. Cursivas nuestras. Un dictamen similar al de Briseño, sobre el proceder y la conducta de los frailes, lo había emitido unos años antes el presidente Venero, por eso estas opiniones debieron ser tenidas en cuenta por la Corona a la hora de tomar decisiones administrativas en relación con las Órdenes religiosas; ver: Carta del doctor Venero al arzobispo Zapata de Cárdenas del 16 de mayo de 1571. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI.

⁸⁹ Carta de fray Luis Zapata de Cárdenas al Consejo del 20 de septiembre de 1575. En: J. Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 444.

⁹⁰ Carta de fray Luis Zapata de Cárdenas al Consejo del 20 de septiembre de 1575. *Ibid.*, T. VI, p.445. De acuerdo con una de las conclusiones de John J. Marín, “... Zapata de Cárdenas buscaba imponer su autoridad sobre el clero de su jurisdicción que seguía viviendo sin tener en cuenta las disposiciones del Concilio de Trento. En efecto, el Concilio había inaugurado un nuevo orden eclesiástico en el cual los obispos fueron declarados superiores a los presbíteros, los cuales debían cooperación, obediencia y sumisión a sus pastores. La responsabilidad de los obispos era la de apacentar una parte determinada de la grey del Señor, conservar íntegro y puro el depósito de la fe y de la tradición, para que no se corrompa con errores y falsas opiniones, predicar la palabra, ser jueces en sus jurisdicciones, amonestar, corregir y castigar a los transgresores de la justicia, y cuidar paternalmente de los necesitados. Funciones que Zapata de Cárdenas intentó cumplir fielmente...”. Más adelante Marín agrega que Zapata de Cárdenas siempre se preocupó por imponer la autoridad episcopal, “... el arzobispo enseña y exige a los indígenas y, de paso, a los religiosos, reconocer la autoridad de los preladados y obedecerles, porque todo cristiano debe someterse a la autoridad de la Iglesia. Se pueden distinguir aquí los dos grandes grupos que forman parte de la

Las reiteradas quejas contra los religiosos, procedentes de diferentes fuentes, fueron una motivación adicional para introducir los cambios plasmados en los mandatos del Concilio de Trento y en las leyes del patronazgo de 1574; por esto, no es coincidencia que la Corona haya dispuesto como una de sus prioridades realizar las visitas correspondientes a las Órdenes religiosas con el fin de lograr la estabilidad política e institucional que la Iglesia requería. Las mismas acciones de reformas y ajustes se estaban proyectando para la Audiencia, por la compleja situación política y de desgobierno generado por los abusos de autoridad, los escándalos de corrupción y los enfrentamientos entre los oidores, pero los obstáculos administrativos y políticos que se debieron sortear fueron aún mayores⁹¹.

Según se puede constatar en este periodo, en la Orden de San Francisco, se presentó una serie de sucesivas crisis internas que impidieron lograr una relativa quietud y estabilidad, por las discordias, la desobediencia y los actos de rebeldía de los frailes; los casos más protuberantes, como reiteradamente lo hemos mencionado, fueron el motín contra el padre Francisco de Olea y la ‘descomposición’ del provincial fray Esteban de Asencio. En diciembre de 1577, llega al Nuevo Reino de Granada, enviada por la Corona, una expedición de 18 franciscanos, encabezados por fray Pedro de Azuaga; este último tenía por comisión la visita a la Provincia del Nuevo Reino y de Santa Cruz de Caracas⁹². Un tiempo después, el 12 de mayo de 1580, el padre Pedro de Azuaga se convirtió en el provincial de la Orden franciscana y como tal participó en el agitado ambiente político de la época⁹³.

Para el padre Azuaga, eran evidentes las necesidades materiales como el sostenimiento de la Orden y la edificación de casas, monasterios e iglesias; asimismo, él era consciente de que la Orden necesitaba introducir algunos cambios y reformas que fueron mal recibidos por los frailes. Según el amplio y profundo estudio del padre Mantilla sobre los franciscanos, “el padre Azuaga manifestó (...) los mismos arrestos reformadores del padre Olea y por esta causa también sufrió la oposición y el rechazo de algunos

Iglesia: los preladados, que la gobiernan, y los fieles que están bajo su gobierno...”. *La Construcción de una nueva identidad*, p. 80 y 151. Esta cita de Marín, refuerza el planteamiento sobre la obediencia realizado por Foucault; ver cita 77, pp. 24 -25 del presente capítulo.

⁹¹ El padre Mantilla describe de manera detallada el “caldeado ambiente político del Nuevo Reino” de este periodo; *Los Franciscanos*, pp. 241 a 244; y también el trabajo de Mayorga, Fernando, *La Audiencia de Santafé en los Siglos XVI y XVII*, pp. 31-42.

⁹² Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, T. I, pp. 228 a 238.

⁹³ *Ibíd.*, pp. 241 -244.

religiosos”⁹⁴. Y más adelante reafirma el padre Mantilla citando al padre provincial: “... en el interior de la provincia el padre Azuaga apretaba la observancia religiosa, ‘extirpando algunos abusos y desconciertos que podían causar (sic) ofensas a nuestro señor y no aquel buen ejemplo que los frailes menores estamos obligados a dar’...”⁹⁵. En gran parte, estas reformas estaban ligadas en términos generales, a la observancia de la vida religiosa por parte de los frailes.

La resistencia de algunos religiosos a los cambios ocasionó una ruptura al interior de la Orden y varios religiosos buscaron refugio con el obispo de Santa Marta; las denuncias más graves involucraban al fraile Pedro Topete, comprometido en el motín contra el padre Olea y a fray Antonio de Estela⁹⁶. Al respecto el padre Pedro de Azuaga decía: “...Convendría mucho al servicio de Dios y a la honra del Padre San Francisco, mandase Vuestra Majestad por su Cédula Real fuesen embarcados a España porque acá no se ocupan sino en vivir libremente. Y como la tierra es de tanta libertad no pueden los preladados recogerlos. Especialmente algunos que el obispo de Santa Marta tiene debajo de su amparo, entre los cuales es un fray Antonio de Estela (...) que tiene, según es fama, seis mil pesos de oro y vive sin recogimiento ni obediencia del prelado. Y por no tenerla, se vino a amparo de dicho obispo. Sería gran servicio de Dios quitarle a este tanto oro que tiene contra lo que a Dios prometió y sacarlo del pecado....”⁹⁷.

Al parecer, las reformas, realizadas en la Orden de los dominicos, fueron menos traumáticas y los cambios introducidos en la Orden terminaron por tener un carácter más administrativo. La visita realizada por fray Domingo de Alzola, visitador y vicario general de la Orden de Santo Domingo, trataba inicialmente de ponderar las exageraciones sobre la situación de los regulares, de los cuales dice en su informe “... la religión en esta provincia, aunque está muy caída de su observancia, no empero tan por tierra como allá en esa Corte se me había representado. Antes hallo que el provincial que últimamente ha gobernado esta provincia ha procurado de conservar la observancia

⁹⁴ *Ibíd.*, p. 242.

⁹⁵ *Ibíd.*, p. 244.

⁹⁶ Los detalles de estas acusaciones se pueden seguir en las cartas del provincial fray Pedro de Azuaga al Rey del 1 de enero de 1582 y del 20 de marzo de 1583. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 126 y 170 respectivamente. También, Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, T. I, pp. 242 a 248.

⁹⁷ Carta del Provincial Pedro de Azuaga al Rey del 1 de enero de 1582. En: Friede, *Fuentes...*, p. 126. También se encuentra una transcripción en del padre Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, T. I, Anexo: Doc. 40, p. 528.

regular todo lo más que según la disposición de esta tierra ha sido posible,...”⁹⁸. De acuerdo con el padre Alzola, la pobreza, la falta de construcción de iglesias, monasterios y casas de habitación para los frailes eran los principales problemas que impedían la observancia de la vida religiosa; los argumentos del fraile visitador son contundentes:

“... por falta que tienen de todas las oficinas necesarias, no pueden guardar las cosas que son obligados en diversos lugares del convento, como es coro, claustro, oratorio y dormitorio. Y no para en solo esto el mal que procede de tanta pobreza, más pasa adelante que, como con esta tan extrema necesidad hallan los religiosos de andar ordinariamente fuera de convento, así en doctrina de indios como en buscar de comer y con qué edificar sus casas e iglesias, de esta continua distracción padece la religión muy gran detrimento y padecerá todo el tiempo que Vuestra Majestad no proveyere con efecto a esta tan gran pobreza”⁹⁹.

Para el visitador de los dominicos, lo que se requería es que la Audiencia cumpliera con lo ordenado por el Rey, lo cual se encontraba consignado en la Real cédula de 1556, sobre la forma como debían ser distribuidos los gastos para la construcción de los templos y monasterios – por tercios¹⁰⁰ - y la aplicación de las leyes del patronazgo de 1574¹⁰¹. De otro lado, resaltamos algunas de las orientaciones que se planteaban los dominicos para la adecuada administración de las doctrinas en las reducciones de indios que, junto con la obediencia, eran los factores claves para la organización y estabilidad de la Orden, entre ellas destacamos las siguientes:

Sobre la forma como debían administrarse y pagarse los estipendios, proponía: “... que los estipendios de las dichas doctrinas no se paguen a los frailes que las sirven sino a los conventos o a las personas que diputaren para ello. Y que no se pague en caballos ni mantas ni en otra cosa, sino en oro y plata. Y que se vea cómo esto se haga mejor por obviar muchos inconvenientes”¹⁰². Un argumento adicional a este asunto de los estipendios, tenía que ver con la forma como se tergiversaba la vida religiosa de lo cual dice más adelante:

“Y esta misma razón corre para que no se paguen los dichos estipendios en otra cosa sino en oro, porque pagándose en caballos, mantas, etc., es necesario que los

⁹⁸ Carta de fray Domingo de Alzola, visitador de los dominicos del 30 de marzo de 1579. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, p. 302.

⁹⁹ Carta de fray Domingo de Alzola, visitador de los dominicos del 30 de marzo de 1579. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, p. 302.

¹⁰⁰ Ver nota 95 del Capítulo II.

¹⁰¹ Carta de fray Domingo de Alzola, visitador de los dominicos del 30 de marzo de 1579. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, pp. 302 -303.

¹⁰² Carta de fray Domingo de Alzola, visitador de los dominicos del 30 de marzo de 1579. *Ibid.*, T. VII, pp. 306-307.

religiosos las tornen a vender y a hacer mercancía de ello, siendo esto directamente contra su pobreza y dando también mal ejemplo y aún, lo que es peor, *con color que venden las cosas de su estipendio les queda abierta la puerta para mercadear perpetuamente, que es la ruina total de la religión*”¹⁰³.

Sobre la obediencia, regulación y dependencia de los frailes, decía:

“... Porque estando en una partida los frailes los unos miran por los otros, los unos se ayudan de los otros, los unos se recatan de los otros. Y habiendo una casa vicaría donde cada semana una vez a lo menos los viernes se junten y el vicario les tenga a su capítulo, cierto es que les será de espectador para que no se descuiden en las cosas de su religión. Y si algunos excesos comenzaren a tener, más fácilmente se dará de ellos el aviso a quien los remedie, sin que las cosas pasen a méritos de escandalizar, especialmente a los naturales”. Y más adelante complementa: “... porque el religioso es necesario que esté sujeto a su prelado en todo el tiempo y obedezca su mandato sin tergiversación, y el día que tuviere de su mando el encomendero y el ordinario, tendrá ocasión para no obedecer a su prelado como debe lo que muchas veces se ve”¹⁰⁴.

De otro lado, se recomendaba que no interfiriesen en los asuntos del clero otras autoridades o personas como el encomendero; cómo hemos visto, eran constantes las quejas por la interferencia de los encomenderos en los asuntos de la doctrina, lo cual no afectaba solamente la conducta de los frailes, sino también la conversión de los indios:

“... porque con la mano que tiene el encomendero en poner y quitar al que ha de doctrinar, necesita el que quiere servir la doctrina a que obedezca y procure el contento del encomendero más que el de su prelado y el bien de los naturales; por lo cual se deja de hacer el deber en la doctrina y aún en la obediencia de la orden; que Vuestra Majestad mande que, guardándole en todo lo demás lo contenido en la cédula del Patronazgo Real, los provinciales y priores ad nutum puedan remover a sus frailes de las doctrinas, sin que persona alguna les pueda

¹⁰³ Carta de fray Domingo de Alzola, visitador de los dominicos del 30 de marzo de 1579. *Ibid.*, T. VII, (Anexo 2), p. 309. Cursiva nuestra.

¹⁰⁴ Carta de fray Domingo de Alzola, visitador de los dominicos del 30 de marzo de 1579. *Ibid.*, T. VII, (Anexo 1), pp. 301-308. Según nuestro concepto, el siguiente planteamiento de Foucault se ajusta a la idea de obediencia que el padre Alzola trata de imponer entre los frailes dominicos: “En la práctica cristiana vamos a ver una dirección de conciencia y formas de examen que son muy diferentes. Primero, porque esa dirección de conciencia no es precisamente voluntaria. En todo caso, no lo es siempre, y cuando se trata de los monjes, por ejemplo, es absolutamente obligatoria: no pueden carecer de un director de conciencia. Segundo, no es circunstancial. La cuestión no pasa por responder a un infortunio, una crisis o una dificultad. La dirección de conciencia es absolutamente permanente y uno debe ser dirigido en lo concerniente a todo y durante toda la vida. Tercero y último, el examen de conciencia que forma parte concreta de los instrumentos de la dirección de conciencia no tiene por función asegurar al individuo el dominio de sí mismo y, de alguna manera, compensar su dependencia con respecto al director. Todo lo contrario. Uno sólo examina su conciencia para poder decir al director lo que ha hecho, lo que es, lo que ha sentido, las tentaciones a las cuales ha estado sometido, los malos pensamientos que ha abrigado; el examen de conciencia se hace entonces para marcar, anclar aún mejor la relación de dependencia con el otro. En la antigüedad clásica, el examen de conciencia era un instrumento de dominio; aquí será, por el contrario, un instrumento de dependencia...”. Foucault, Michel, *Seguridad, territorio y población*, p. 217.

ir a la mano por causa alguna, y que para esto las doctrinas que cada Orden sirve, sean y estén a cargo de los prelados, para que ellos las hagan servir con los frailes aprobados por el ordinario, a su voluntad. Porque de lo contrario se siguen muchos más inconvenientes que se pueden dar a entender”¹⁰⁵.

Aunque las instrucciones de fray Domingo de Alzola la Orden de los dominicos se realizaron en marzo de 1579, el año decisivo en la incorporación de las reformas en las Órdenes fue 1578. En este año, los provinciales de las tres Órdenes presentes en el Nuevo Reino -el dominico fray Alberto Pedrero, el franciscano fray Francisco Cerón y el agustiniano fray Gerónimo de Guevara- enviaron al Rey una carta en la cual recordaban los documentos jurídicos que sustentaban su labor, incluyendo el Breve de Pio V ganado en el año de 1567¹⁰⁶. Al mismo tiempo, cuestionaban las versiones de sus detractores y la falta de ejecución de los funcionarios de lo ordenado por las Reales Cédulas. Pero quizás lo más importante era el reconocimiento que los provinciales de las Órdenes hacían de dos cuestiones fundamentales: primero, la necesidad del apoyo de la Corona, sin el cual no era posible implementar la doctrina entre los naturales, por lo cual decían: “Y asimismo suplicamos a Vuestra Majestad que a sus oidores y presidente les escriba Vuestra Majestad que se muestren bien afectos y favorecedores de las religiones y estado eclesiástico, pues acá tanto importa esto, *en que en lo eclesiástico ninguna cosa se puede bien hacer sin favor de Vuestra Majestad y de sus ministros*” y segundo, para que Vuestra Majestad no tuviese una ‘opinión siniestra’ de los religiosos, como consecuencia del descredito del cual habían sido objeto, que la Corona se informará a través de tres entidades diferentes que dieran cuenta “... del cumplimiento de todo, no solo por vuestra Audiencia sino por el prelado Diocesano y prelado de las Órdenes, para que a Vuestra Majestad conste cómo se cumple lo por Vuestra Majestad mandado en este caso tocante a las doctrinas”¹⁰⁷. Pero para entonces, nada podía contener ya la implementación de las reformas de la Iglesia, como bien lo sintetiza el padre Mantilla, “... para este año de 1578, en el que escribían los Provinciales, la jurisdicción episcopal había ganado un terreno considerable e irreversible sobre los

¹⁰⁵ Carta de fray Domingo de Alzola con informe adicional (s.f. 1579). En: J. Friede, *Fuentes...*, T. VII, pp. 315-316.

¹⁰⁶ Sobre la evolución de la legislación eclesiástica, ver la nota 72 de Capítulo I.

¹⁰⁷ Carta de los prelados de San Francisco, Santo Domingo y San Agustín del 10 de abril de 1578. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, pp. 226 a 230; también, Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, T. I, Anexo: doc. 31; pp. 504 a 508.

antiguos privilegios de los religiosos, como se revelaría poco después, cuando los frailes fueron absolutamente desplazados de la administración de las doctrinas”¹⁰⁸.

En efecto, con el arribó del licenciado Juan Rodríguez de Mora a comienzos de 1578, el oidor más antiguo que llegaba para el relevo de la Real Audiencia, se intentó la reorganización en la asignación de oficios eclesiásticos, sobre lo cual Zapata de Cárdenas dice que él oidor mandó que ‘los oficios eclesiásticos vacasen y que fuesen de nuevo proveídos’, lo que causó gran inquietud de lo que estaba quieto, pues, “... ha habido y hay pueblos sin curas ni quienes les administren los sacramentos, ni aun sacristán que mire por la iglesia”¹⁰⁹. De esta forma, las tensiones entre el prelado, las Órdenes y los frailes se trasladaron a un enfrentamiento de jurisdicción entre el arzobispo y la Audiencia; para entonces, la Corona estaba decidida a imponer los mandatos del Real patronazgo para ejercer el control no solo del clero regular, sino también del clero secular y de la jerarquía eclesiástica¹¹⁰.

2.4 El Patronazgo real y la ‘centralización’ de la Iglesia

Aunque las Órdenes opusieron resistencia a la autoridad e intervención del arzobispo y a los controles que procuraba introducir la Corona, tanto franciscanos como dominicos poco a poco se vieron forzados a asimilar los cambios y las reformas que se venían imponiendo después del Patronazgo real de 1574¹¹¹. Sin embargo, el arzobispo y la Corona no necesariamente coincidían en sus propósitos frente a las Órdenes religiosas; para el arzobispo, someter al clero regular significaba ante todo el reconocimiento de su autoridad como el prelado de su diócesis; la posibilidad de visitar y ejercer un control más estricto de los frailes y, finalmente, la unificación de la doctrina que se debería impartir en las reducciones de indios. En síntesis, Zapata de Cárdenas deseaba tener una

¹⁰⁸ Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, T. I, p. 224.

¹⁰⁹ Carta de fray Luis Zapata de Cárdenas al Consejo de 15 de abril de 1578. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, p. 243.

¹¹⁰ De acuerdo con Jesús María García Añoveros “La participación de la Corona en el gobierno eclesiástico de las Indias tuvo sus orígenes en la obligación evangelizadora que la Iglesia depositó en los reyes castellanos y las concesiones que la Santa Sede hizo a los monarcas para el cumplimiento de la misión encomendada” Ver: García Añoveros, Jesús María, *La Monarquía y la Iglesia en América*, Asociación Francisco López de Gomara, Valencia, 1990, pp. 69-75.

¹¹¹ A este respecto Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, T. I, pp. 266-279. Sobre las reformas del Concilio de Trento y su relación con la reforma de las órdenes religiosas en la América española, ver: Tánacs, Erika, “El Concilio de Trento y las iglesias de la América española: la problemática de su falta de representación” *Fronteras de Historia*, Vol. 7, 2002, pp. 137-161.

mayor injerencia en la administración de todos los asuntos concernientes a la Iglesia y, en particular, de las Órdenes religiosas.

Para la Corona, aunque apoyaba en gran parte los propósitos del prelado, sus objetivos estaban más dirigidos a poner en práctica los planteamientos contenidos en el Patronazgo Real tanto en materia administrativa como en el manejo de los recursos, para garantizar la sostenibilidad de los templos, los curas y las ceremonias sagradas; su propósito era, además de garantizar la reorganización y el fortalecimiento institucional de la Iglesia y del clero, el control de la doctrina y el cura, como prerrequisito para la consolidación de los pueblos de indios. Pero adelantar efectivamente estas tareas, no era fácil. Por ejemplo, el Consejo de Indias, que estaba ampliamente informado de los constantes problemas que se presentaban en la Iglesia del Nuevo Reino, especialmente en las congregaciones de indios aún en 1575, le enviaba al arzobispo una Real cédula en la cual le encargaba hacer cumplir a los frailes el Concilio ‘en todo y por todo’; decía la ordenanza que los frailes “no guardan lo que está ordenado por el Concilio Tridentino sino lo que de él les está bien y les parece, diciendo que tienen propios mutuos para ello...”¹¹². Lo anterior demuestra que para ejercer un mejor control, sobre la doctrina en las reducciones de indios, era necesaria la reorganización, unificación y centralización de la institución clerical en el arzobispado de Santafé, para lo cual era fundamental la subordinación del clero regular.

Pero así como los religiosos cumplían del Concilio lo que les convenía, de igual manera, el arzobispo fray Luis Zapata de Cárdenas, quién decía cumplir el Patronato real, interpretaba los mandatos según su conveniencia, llegando en algunos casos a confrontarlo, puesto que en diferentes aspectos el patronazgo afectaba las pretensiones que el arzobispo tenía en torno a la organización de la Iglesia del Nuevo Reino¹¹³. En su copiosa correspondencia con la metrópoli, es posible seguir cuáles eran las reformas que el prelado consideraba fundamentales para la institucionalización de la Iglesia y de la doctrina. En marzo de 1575¹¹⁴, el prelado con el apoyo del Cabildo de la catedral, envió a Su Majestad un memorando en donde establecía las ‘instrucciones’ esenciales para la

¹¹² Cédula Real al arzobispo Zapata para hacer cumplir el Concilio de Trento de 14 de abril de 1575. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 353.

¹¹³ El Arzobispo Zapata se enfrenta a las disposiciones del patronato en varias ocasiones; ver: Friede, *Fuentes...*, T. VII, doc., 1079 pp. 180-181; doc. 1106, pp. 243-244; y, doc. 1112, p. 254.

¹¹⁴ Instrucción dada por fray Luis Zapata a los procuradores de la Corte el 8 de marzo de 1575. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI pp. 372 a 382.

consolidación de la Iglesia del Nuevo Reino de Granada. En estas instrucciones, además de solicitar como en otros momentos su condición de Inquisidor ordinario, se pueden extraer las tres estrategias que reiteradamente planteó como requisito para consolidar la Iglesia a su cargo: primero, garantizar la independencia económica de la Iglesia a través del incremento de los ingresos, lo cual incluía, además de otras fuentes como los auxilios de la Corona, la administración de los diezmos; estos recursos, deberían estar orientados a la construcción de la catedral, la fábrica de iglesias decentes, el sostenimiento del clero y la realización del culto sagrado¹¹⁵. Segundo, respetar la jurisdicción de la Iglesia, en particular, la de los jueces eclesiásticos sobre todo en asuntos religiosos, especialmente en lo relacionado con la inquisición y la idolatría; también se pedía que se mande “que las iglesias sean acatadas y veneradas y guardada su inmunidad...”¹¹⁶. La tercera estrategia estaba relacionada con la organización y el nombramiento del clero, en la cual se trataba también del control y límite de las Órdenes y los frailes. Como en otras oportunidades, en la instrucción se criticaba lo poco que los frailes habían hecho para que se ‘asiente la doctrina cristiana, porque casi todos los naturales están en su barbarismo e idolatría’¹¹⁷. En este sentido, solicitaba que no se le diera licencia para que vengan otras Órdenes, diferentes a la de Santo Domingo y San Francisco; que no se presenten frailes como beneficiados a la catedral y a las parroquias y que se les retiré las ‘libertades, exenciones y privilegios’ que poseen. Pero tal vez, una de las preocupaciones centrales, se refería a la doctrina en las congregaciones de indios, con respecto a la cual dice: “La doctrina cristiana en los que van a los pueblos y repartimientos de indios está hoy lo más de ello en frailes. Y como el prelado ordinario no los sujeta, no se enseña la doctrina como convendría”¹¹⁸. Por último, solicitaba que Su Majestad le diera licencia al ordinario y sus delegados para poder visitar las doctrinas y los frailes.

¹¹⁵ En relación con los diezmos, se puede inferir que esta ‘instrucción’ fue escrita antes de que el arzobispo conociera las leyes del Patronazgo recientemente expedidas en 1574; ver especialmente la instrucción dada por fray Luis Zapata a los procuradores de la Corte el 8 de marzo de 1575. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, numeral 4, p. 374.

¹¹⁶ Instrucción dada por fray Luis Zapata a los procuradores de la Corte el 8 de marzo de 1575. En: Friede, *Fuentes...*, p. 378

¹¹⁷ Instrucción dada por fray Luis Zapata a los procuradores de la Corte el 8 de marzo de 1575. *Ibid.*, p. 376.

¹¹⁸ Instrucción dada por fray Luis Zapata a los procuradores de la Corte el 8 de marzo de 1575. *Ibid.*, p. 377.

Otros aspectos, no menos importantes que abordaba el documento, tenían que ver con su solicitud de ser nombrado -como su antecesor, el arzobispo fray Juan de Barrios-, en el oficio de protector de los naturales y la necesidad de crear en Santafé un colegio para la enseñanza de gramática, artes y otras ciencias a los hijos de españoles, nacidos en el Nuevo Reino. Una petición muy singular, está relacionada con el conocimiento directo que Zapata de Cárdenas tenía de la administración de la Audiencia y, en especial, de la situación de las congregaciones de indios de la provincia de Santafé; decía el arzobispo que la real Corona tenía “en los términos de la ciudad de Santafé, los repartimientos de indios de Hontibón, Guasca, Caxica, Pasca y Chía y Saque, Fusagasugá, Choachí y Suche, y de estos tienen la administración los oficiales reales y cobran los tributos de ellos”. Por lo cual le suplicaba el arzobispo a Su Majestad, le diera en administración el repartimiento de Hontibón “para que le diesen hierba y leña y dándosele, serían excusados de trabajo y relevados de muchos servicios que hacen y se tendría más cuidado de su doctrina...”.¹¹⁹ Al margen de la cual hay una anotación que dice “no ha lugar”.¹²⁰ Como se vio en otro momento¹²¹, Zapata de Cárdenas sostenía que en Hontibón se encontraba muy arraigada la idolatría, un argumento que el arzobispado consideraba poderoso para que se le encargara este repartimiento; sin embargo, Hontibón continuó siendo un pueblo de indios administrado por la Corona¹²².

Aunque las anteriores reformas propuestas por el arzobispado no fueron aceptadas por el Estado español, dado que reñían directamente con los mandatos del Patronazgo real¹²³, de todas maneras, Zapata de Cárdenas continuó insistiendo en los años sucesivos en la aplicación de estas instrucciones, especialmente, en lo relacionado con el nombramiento del clero y su control. En febrero de 1577, le escribía al rey quejándose “... yo casi no tengo jurisdicción porque la Audiencia se la toma toda, ni puedo mandar pagar diezmos, ni poner un clérigo por cura, ni en una doctrina, ni hacer lo que de

¹¹⁹ Instrucción dada por fray Luis Zapata a los procuradores de la Corte el 8 de marzo de 1575. En: J. Friede, *Fuentes...*, T. VI pp. 380-381.

¹²⁰ Instrucción dada por fray Luis Zapata a los procuradores de la Corte el 8 de marzo de 1575. *Ibíd.*, p. 380.

¹²¹ Ver págs. 12 y 14 del presente capítulo.

¹²² Velandia, Roberto, *Fontibón: Pueblo de la Real Corona*, pp. 37-38.

¹²³ En la ordenanza 18 del Patronazgo, se establece cómo deben ser presentados y proveídos conjuntamente por el prelado y las autoridades de la Corona los oficios eclesiásticos. Ver: Libro I, Título VI, Ley XXIX, p. 30. En: *Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias* (ed. Facsimilar, 4 tomos), T. I 5ª ed. Madrid, Boix editor, 1841. Así mismo, las contradicciones del arzobispo Luis Zapata de Cárdenas con el Real Patronazgo de 1574, se pueden seguir -entre muchos otros documentos-, la instrucción del arzobispo Zapata al Capitán Mendoza para el Consejo de Indias (s.f. de 1576). En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, pp. 22 a 26.

derecho puedo”¹²⁴. Más adelante, criticaba que lo mandado por la Real cédula del Patronazgo, en cuanto a que los oficios y beneficios eclesiásticos deberían presentarse para su nombramiento a los virreyes y gobernadores, era un mecanismo desacertado, consideraba ‘que él como propio cura debería poner llanamente sus tenientes [sacerdotes] como le pareciere para descargar la Real conciencia de Su Majestad y la propia’, por lo cual declaraba, “nos parece acá que fue yerro de pluma”.¹²⁵

Es importante anotar que la oposición y las críticas del prelado del Nuevo Reino a los mandatos del Patronazgo real no fueron únicas; en el mismo sentido, se pronunciaron los obispos y las altas autoridades de la Iglesia de las Indias en el Perú y la Nueva España. Todos ellos consideraban que la Corona se entrometía demasiado en los asuntos concernientes al clero, especialmente, en lo que tenía que ver con el nombramiento de los beneficios menores, es decir, de los doctrineros y los párrocos¹²⁶.

Al año siguiente, las tensiones, entre el arzobispo y la Real Audiencia por el nombramiento del clero en las parroquias y doctrinas, tendieron a agudizarse aún más. Cuando el oidor, licenciado Juan Rodríguez de Mora, llegó a Santafé decidido a hacer cumplir lo ordenado por el Patronazgo, según el prelado, el oidor ‘mandó que todos los oficios eclesiásticos vacasen y como cosa vaca se pusiesen edictos de nuevo, y que de nuevo se proveyesen, lo que causó gran inquietud de lo que ya estaba quieto y asentado’¹²⁷. Estas medidas fueron inmediatamente rechazadas por Zapata de Cárdenas quién volvía a insistir en que el prelado es quién en últimas ‘examina y nombra a su lugarteniente para que confiese a sus ovejas’¹²⁸. A continuación, mencionaba los múltiples inconvenientes administrativos generados por estas medidas de la Audiencia,

¹²⁴ Carta de fray Luis Zapata de Cárdenas al Consejo del 8 de febrero de 1577. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, p. 178.

¹²⁵ Carta de fray Luis Zapata de Cárdenas al Consejo del 8 de febrero de 1577. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, p. 180. En este documento, el prelado realiza una defensa de sus actividades al frente del arzobispado, procurando demostrar las contradicciones en que incurre el Patronazgo y la imposibilidad de aplicarlo en estas ‘tierras nuevas’.

¹²⁶ García A., Jesús María, *La Monarquía y la Iglesia en América*, Asociación Francisco López de Gomara, Valencia, 1990, pp. 105 y 70 a 75.

¹²⁷ Carta de fray Luis Zapata al Consejo proponiendo unir los obispados de la costa de Tierra Firme en 15 de abril de 1578. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, p. 243.

¹²⁸ Carta de fray Luis Zapata al Consejo proponiendo unir los obispados de la costa de Tierra Firme en 15 de abril de 1578. *Ibid.*, p. 242. Muy a pesar de lo que pretendía el prelado, a partir del patronazgo, la Corona tenía injerencia directa en los asuntos del clero; como lo sostiene Mercedes López: “... en todos los reinos de Felipe II, la Iglesia Católica estaba sometida a la voluntad del soberano, en el Nuevo Reino la Real Audiencia terminó imponiéndose como vigilante de los intereses de la Corona en la salvación de tantas almas infieles”. *Tiempos para rezar y tiempos para trabajar*, p. 110.

entre los cuales se contaban los gastos en que incurrían muchos sacerdotes al ser desplazados de sus doctrinas, los peligros que corrían al abandonar sus lugares de trabajo y las largas temporadas en que los pueblos se quedaban sin curas para la administración de los sacramentos¹²⁹. Lo inquietante de esta situación es que, cuando la Audiencia dio la orden de retirar a los religiosos de las doctrinas, el arzobispo lo obstaculizó, porque finalmente lo que él pretendía era retirar a los frailes y en persona proveer ‘llanamente’ las doctrinas con un clero más sujeto y afecto a sus orientaciones, sin que la Audiencia se entrometiera.

De acuerdo con lo anterior, es posible comprender el porqué de todo el alboroto que ocasionó la determinación del licenciado Mora y la oposición del arzobispo que no se corresponden con la limitada aplicación de los mandatos del Patronazgo en las doctrinas de indios. Sin embargo, otro efecto tendría la expedición de la Real Cédula del 2 de diciembre de 1578, en la cual se ordenaba: “Que los clérigos y religiosos no sean admitidos a doctrinas, sin saber la lengua general de los indios, que han de administrar”¹³⁰. Esta medida no solo creaba un requisito adicional para acceder a la administración de las doctrinas en las congregaciones de indios¹³¹, sino que servía para que las autoridades eclesiásticas de la Nueva Granada, indagaran sobre la situación de los frailes y lo que se había hecho en materia de evangelización, lo cual debilitaba aún más la presencia del clero regular en los repartimientos y despejaba el camino para la reorganización y control del clero. Adicionalmente, parecía darle la razón al arzobispo, quién había ordenado varios mestizos, con el argumento de que sabían la lengua de los naturales, aunque la Corona lo tenía expresamente prohibido¹³².

¹²⁹ Carta de fray Luis Zapata al Consejo proponiendo unir los obispos de la costa de Tierra Firme en 15 de abril de 1578. En; Friede, *Fuentes...*, pp. 242- 243.

¹³⁰ *Recopilación de Leyes de Indias*, Libro I, Título Sexto, Ley XXX: “...que los sacerdotes, clérigos y religiosos que fueren de estos nuestros reinos ó los de las Indias, ó de otras cualesquier partes de ellas, y pretendieren ser presentados a las doctrinas y beneficios de los indios, no sean admitidos sino supieren la lengua general, en que se han de administrar, y presentaren fé del catedrático que la leyere de que han cursado en la cátedra de ella un curso entero, ó el tiempo que bastará para poder administrar y ser cura...” pp. 30-31.

¹³¹ De acuerdo con Eduardo Cárdenas S. J., la población india hacía 1570 era de unos 800.000, lo que correspondía al 96,96% de la población total del Nuevo Reino. Citado por: Bonnett V. Diana, “Los conflictos de un Arzobispado: de Juan de los Barrios a Luis Zapata de Cárdenas (1553-1590)”. *Entre el poder, el cambio y el orden social de la Nueva Granada colonial*. EICCA: (Cuaderno 6) 2013, p. 108.

¹³² En una de sus cartas, Zapata de Cárdenas reconoce haber recibido una Real cédula del 28 de enero de 1576 en la cual se le mandaba, “que por ahora tenga la mano [suspenda] en dar órdenes a mestizos hasta que otra cosa se provea y se me mande”. El documento tiene por fecha 8 de febrero de 1577, sin embargo, el prelado continuó ordenando sacerdotes mestizos. Carta de fray Luis Zapata al Consejo del 8 de febrero de 1577. En; Friede, *Fuentes...*, T. VII, pp. 173 -174. También consultar: Lee López, Alberto, *Clero indígena en Santafé de Bogotá. Siglo XVI*, Consejo Episcopal Latinoamericano, Bogotá, 1986, pp. 37 -38.

El asunto de la lengua fue la ocasión para que Zapata de Cárdenas reforzara aún más su posición contra los frailes en las doctrinas y defendiera con más ahínco la ordenación de mestizos que había realizado desde los primeros años de su arzobispado. Por eso, después de haber desafiado los mandatos del Patronazgo, de haberse quejado por el silencio de las autoridades de la metrópoli ante sus peticiones y de tanta discordia con los oidores, el prelado parecía resignarse ante los requerimientos de la Corona y tomar un nuevo aliento. En una carta de marzo de 1580, escribía sobre las dificultades por las demoras en las comunicaciones entre la metrópoli y estas provincias, a lo cual atribuía la lentitud de los remedios que se precisaban –remedios que él había encontrado- y las confusiones que se creaban, muy seguramente, esperando que se le reconociera una mayor autonomía en sus decisiones. Además le decía al rey, tal vez con algo de reticencia y ambigüedad que “... por cumplir con lo que al servicio de Vuestra Majestad debo, no he de dejar de decirlo e informar de ello, aunque en alguna manera me podría yo abstener de avisar en más de lo que toca a mí iglesia. Pero como todo es de Vuestra Majestad y los que por acá estamos deseamos su Real servicio, todo lo que a él tocara habemos de tenerlo por más que propio...”¹³³. Más adelante, convencido de su acierto, hacía una defensa de la ‘predicación del Santo evangelio y de la enseñanza de la doctrina a los indios’ en su lengua, reconocía que si se enseñaban las oraciones como el ‘Padrenuestro y el Avemaría en la lengua de los españoles, era como decirlo a un palo’; por lo cual, sostenía que el remedio que él había encontrado era ordenar mestizos, a lo cual le habían ‘respondido con reprehensión algunos ministros de la Real Audiencia’ y las mismas autoridades en la metrópoli¹³⁴. A continuación, argumentaba ampliamente los motivos que lo habían llevado a ordenar sacerdotes mestizos, quienes deberían encargarse de la administración de las doctrinas de indios, de los cuales decía:

“...hallé algunos naturales mestizos bien inclinados, virtuosos, que habían seguido el estudio y servido en la iglesia, y a estos tales ordené, porque sabían la

¹³³ Carta de fray Luis Zapata justificando el nombramiento de clero mestizo del 30 de marzo de 1580. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, pp. 337.

¹³⁴ El diocesano expuso en varios documentos las dos razones para ordenar clérigos mestizos, primero la condición de bilingües, además del castellano conocían la lengua de los indios y, segundo, porque no tienen la inquietud de irse de la tierra y de esta forma, si cometen faltas, es más fácil castigarlos. En una carta de septiembre 1575, decía que lo había movido a ordenar cuatro o cinco mestizos, por “ser hábiles y saber la lengua de los indios que es cosa importantísima para los doctrinar. Demás de esto, como son naturales, están quedos en la tierra y permanecen en ella, y si tuvieren vicios, que de todas suertes pocos hay sin ellos, están más sujetos [y] quedos para el castigo”. Carta de fray Luis Zapata de Cárdenas al Consejo del 20 de septiembre de 1575. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 447. También: T.VII, doc. 1053, p. 87; doc. 1079, pp.173 -174; y, doc. 1133, pp. 337 a 338. Así mismo, una síntesis bien documentada sobre la formación del clero mestizo o indígena se encuentra en Lee López, Alberto, *Clero indígena en Santafé*, pp.24 a 34.

lengua de los mismos indios y en ella les declaraban el ser de Dios y las oraciones y les reprendían sus vicios y les enseñaban virtudes y los confesaban, lo cual no se hacía ni había hecho por ningún sacerdote por no saber la lengua. Y así se ha visto y conocido el gran fruto que en ello se ha hecho. Y de esta manera y enseñándolos por la orden del catecismo que para ello dimos, los doctrinan. Y a esto los indios dicen que nunca tal han visto ni entendido ni se les había enseñado hasta que se dio esta orden. Pues si uno aprende una facultad algún tiempo, aunque sea poco, lo tienen por letrado y como tal es llamado, ¿por qué no serán llamados los mestizos que aprendieron la lengua desde que nacieron y saben la nuestra y dan a entender? A mí no me ha movido el ordenarlos ninguna pretensión humana más solamente el servicio de Dios, Nuestro Señor, y el de Vuestra Majestad y el deseo de la conversión y salvación de estos miserables. Porque así como en cada reino y provincia hay sus costumbres y mantenimientos y en otros reinos no se usan, así en este Reino es mantenimiento espiritual para los indios el ordenar a quien sepa su lengua, lo cual en otras partes no se usaría”¹³⁵.

De lo anterior se desprende que la doctrina no se restringe a elementos de orden religioso, sino que este era un proceso más complejo que involucraba la transformación de las costumbres, en palabras del prelado, ‘la reprensión de los vicios y la enseñanza de las virtudes cristianas’. Más adelante, agregaba que para la salvación de los naturales ‘después de impartirles el sacramento del bautismo, no quedaba otro remedio que la confesión y la penitencia’, que estas últimas no eran posibles con los frailes, dado que ellos no solo no saben la lengua para confesar a los indios, sino que estaban de paso, a diferencia de los sacerdotes mestizos que además de saber la lengua, permanecían en estas provincias¹³⁶. Es decir, para Zapata de Cárdenas el sacramento de la penitencia y por supuesto la confesión eran instrumentos de control de la población indígena basados en el castigo y el temor¹³⁷.

En otras palabras, lo que pretende el arzobispo con el ordenamiento de los mestizos y la enseñanza de la doctrina en la lengua de los naturales es que el ordinario ejerza la autoridad y el control sobre las doctrinas a través del clero secular. En este punto, coincidimos con Marín Tamayo quien sostiene “... que el fondo del problema no era tanto la conveniencia de las lenguas indígenas en la enseñanza de la doctrina sino la secularización de las doctrinas. En efecto, el empleo de las lenguas indígenas servía de justificación moral para ordenar a clérigos mestizos que iban a sustituir después a los

¹³⁵ Carta de Francisco Briceño al Rey del 7 de abril de 1575. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, pp. 338 -339.

¹³⁶ Carta de Francisco Briceño al Rey del 7 de abril de 1575. En: Friede, *Fuentes...*, p.339.

¹³⁷ Un planteamiento interesante sobre la importancia del sacramento de la penitencia para Zapata de Cárdenas y, sobre los *confesionarios* adoptados por los religiosos para tratar de superar los obstáculos lingüísticos, se encuentra en Marín, John J., *La construcción de una nueva identidad*, pp. 173 a 178.

religiosos españoles”¹³⁸. No queremos decir con lo anterior que la propuesta de Zapata de Cárdenas privilegiará exclusivamente el aspecto político de imponer su autoridad en la diócesis, sino que el prelado estaba convencido de que su propuesta, de enseñar la doctrina en la lengua de los naturales, hacía posible conseguir mejores frutos para la salvación de las almas de los indios.

Pero la opinión positiva de las ventajas de los mestizos tenía sus límites, finalmente lo que buscaba el prelado era que estos asumieran las doctrinas en las congregaciones de indios, pero no los cargos de mayor rango y/o con mejores ‘beneficios’ en el seno de la Iglesia neogranadina. De los sacerdotes mestizos, el Cabildo eclesiástico tenía una posición que coincidía ligeramente con la del diocesano; según su criterio, ‘en los mestizos no concurren las cualidades de virtud y ciencia que se requieren, para acceder a canongías’¹³⁹. Años después, la posición de los miembros del Cabildo no había cambiado y le rogaban a Su Majestad que no permitiera que ningún mestizo fuera prebendado para la iglesia catedral, no sólo porque no se podían sustentar, sino porque eran “clérigos idiotas e incapaces”, mientras que ellos eran “letrados y graduados en universidades de España”¹⁴⁰. Cuando en 1580, se inició la separación de los frailes de las doctrinas, los provinciales de las Órdenes se quejaron de que estaban siendo remplazados por clérigos mestizos “que tienen más necesidad de ser enseñados y doctrinados que no de enseñar, que es cosa de gran lástima que un ciego guíe a otro y destruya lo que nosotros hemos edificado con grande trabajo espiritual y temporal”¹⁴¹. De acuerdo con Garavaglia y Marchena, estas prevenciones contra las capacidades de los mestizos se exacerbaban, sobre todo entre los ‘nuevos pobladores en su conquista del espacio social colonial’, es decir, por parte de los españoles que

¹³⁸ En su texto, John J. Marín amplía estos aspectos de la enseñanza de la doctrina en la lengua de los indios y, además, sostiene que la posición del arzobispo es que, “con un clero secular sometido a su autoridad episcopal conseguiría mejores resultados en la obra de cristianización de los indígenas que con religiosos rebeldes que poco conocían las lenguas autóctonas”. *La construcción de una nueva identidad*, pp. 59 a 62. En su historia sobre los franciscanos, el padre Mantilla sostiene la misma idea en el sentido de que, desde su llegada, el metropolitano tenía la intención de “organizar su propio clero”. Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, T. I, pp. 265 -274.

¹³⁹ Carta del cabildo eclesiástico al Rey informando sobre su pobreza de 20 de abril de 1578. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, p.253.

¹⁴⁰ Carta del cabildo de la iglesia de Santafé a la Audiencia de 20 de diciembre de 1580. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII. p. 373.

¹⁴¹ Carta de los provinciales de las Órdenes de Santo Domingo y San Francisco del 9 de octubre de 1580. En: J. Friede, *Fuentes...*, T. VII., p. 360. Según esta carta del padre Azuaga, el obispo de Popayán fray Agustín de la Coruña, había iniciado la sustitución de frailes por clérigos mestizos.

arribaron después de los años de la conquista quienes “rebajaron la calificación de mestizo a la más ruin y miserable de las clases...”¹⁴².

Las restricciones que tanto el arzobispo como el Cabildo impusieron a los sacerdotes mestizos tuvieron su momento más destacado con la lucha denodada y perseverante que inició el presbítero mestizo Gonzalo García Zorro. Aún con su destacada hoja de servicios a la Iglesia, debió iniciar un largo e intrincado pleito para que se le reconociera la canonjía que había sido aprobada por las autoridades en Madrid¹⁴³. Sobre el padre García Zorro, decía el prelado en su informe de 1583 que “sirve en esta iglesia una capellanía que su padre le dejó y el oficio de maestro de capilla, a quién Vuestra Majestad, sin que se expresase la calidad de mestizo, proveyó la cierta canonjía y por las causas que yo di al pie de la provisión que sobre ello trajo, no se le proveyó ni conviene que se le provea”.¹⁴⁴ Finalmente, es importante mencionar que solo hasta 1588 Felipe II autorizó la ordenación de mestizos en el clero de la Indias, teniendo en cuenta algunos requisitos y condiciones de los candidatos; el título de su provisión decía: “Que los prelados ordenen de sacerdotes a los mestizos, con información de vida y costumbres, y provean que las mestizas puedan ser religiosas con la misma calidad”; muy seguramente para la aprobación de esta ley, se tuvo en cuenta, entre muchos otros conceptos, la iniciativa de Zapata de Cárdenas¹⁴⁵.

¹⁴² Juan C. Garavaglia y Juan Marchena, *América Latina de los orígenes...*, Vol. 1, p. 228. Una mirada general, sobre los prejuicios raciales en la Iglesia Ibérica y sobre las dificultades en el nombramiento del clero mestizo, se puede seguir en: Po-Chia Hsia, *El mundo de la renovación católica*, Editorial Akal Universitaria, Madrid, 2010, pp. 226 –234.

¹⁴³ Una biografía ampliamente documentada sobre el padre Gonzalo García Zorro, y su persistente lucha por el reconocimiento de su canonjía, se encuentra en: Lee López, Alberto, *Clero indígena en Santafé*, pp. 81 a 85. En uno de sus apartes sobre la Historia eclesiástica de la Nueva Granada, Groot José M., dice: “... los canónigos que escrupulizaban mucho sobre la nobleza y las calidades de las personas para admitirlas en el Coro, se negaron a acatar el título regio”. *Historia eclesiástica y civil*, T. I, p. 335. En una investigación recientemente publicada, Juan Cobo Betancourt introduce nuevos elementos e interesantes detalles sobre la controversia generada a propósito de la canonjía del sacerdote García Zorro, ver: Cobo Betancourt, Juan, *Mestizos Heraldos de Dios: La ordenación de sacerdotes descendientes de españoles e indígenas en el Nuevo Reino de Granada y la racialización de la diferencia 1573-1590*, ICANH, Bogotá, 2012, pp. 102 – 109.

¹⁴⁴ Carta de fray Luis Zapata de Cárdenas al Consejo del 26 de marzo de 1583. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, p. 182. Dice Juan Fernando Cobo que el padre García Zorro “era el hijo de un conquistador de linaje noble, educado, cristiano de nacimiento, y un clérigo ejemplar (por lo menos según sus testigos), legítimo y (según Felipe II) merecedor de una canonjía. También era hijo de una india, por lo que el arzobispo y su cabildo también estaban en lo cierto”. *Mestizos Heraldos de Dios*, p. 106.

¹⁴⁵ La ley establece: “Encargamos á los arzobispos y obispos de nuestras Indias, que ordenen de sacerdotes á mestizos de sus distritos si concurrieren en ellos la suficiencia y calidades necesarias para el orden sacerdotal; pero esto sea precediendo diligente averiguación é información de los prelados sobre la vida y costumbres, y hallando que son bien instruidos, hábiles, capaces y de legítimo matrimonio nacidos...”. En: *Recopilación de Leyes de Indias*, Libro I, Título Séptimo, Ley VII, p. 37. Sobre la

Pero entre muchos otros aspectos, lo que más le preocupaba a las Órdenes era la preparación en materia religiosa de este clero criollo y mestizo. Según el historiador fray Alberto Lee López¹⁴⁶, en este periodo, se les exigía a los candidatos a religiosos un poco más que saber leer y escribir para desempeñar el oficio clerical, situación que había empezado a cambiar a partir del Concilio tridentino. En el Nuevo Reino, la formación de los primeros sacerdotes fue solucionada de diversas maneras; algunos de ellos aprendieron los fundamentos de la religión en las parroquias, al lado de los sacerdotes españoles en condición de monaguillos y posteriormente como sacristanes; algunos otros se formaron en reducidos grupos que accedieron a la cátedra de Artes y Teología que impartía el convento de Santo Domingo en Santafé desde 1571 y otros asistieron a las clases de latín que enseñaba en la sede del arzobispado el licenciado Gaspar González. También en este periodo, se destacaron las lecciones de ‘lectura, escritura, nociones de canto y otras materias’ en la casa del padre Gonzalo García Zorro¹⁴⁷.

Solo hasta 1582, se fundó en Santafé bajo la dirección del arzobispado el Colegio Seminario San Luis de Tolosa que seguía los lineamientos trazados por el Concilio de Trento. La apertura de este Seminario fue posible por el apoyo económico de la Real Audiencia. En una carta de marzo de 1583, Zapata de Cárdenas le informaba al Rey sobre el colegio seminario: “hay una cátedra donde se lee gramática y retórica y canto. Hay en este colegio un rector y de presente más de cincuenta estudiantes y otros cuarenta colegiales, hijos de vecinos y [de] conquistadores difuntos y pobres, y allí se les da sustento y vestuario a los colegiales”¹⁴⁸. En el Colegio, también se enseñaba la lengua de los naturales de este Reino, cátedra que estaba a cargo del padre Gonzalo Bermúdez. Pero a comienzos de 1586, por diferentes problemas, especialmente por falta de recursos para su sostenimiento y por la deserción de los colegiales, el colegio seminario dejó de funcionar; para entonces, el Seminario contaba con unos 18 colegiales. Según algunos testigos, la deserción se fue dando poco a poco y, en su etapa

evolución jurídica que condujo a la ordenación de mestizos en 1588, ver: Cobo Betancourt, Juan, *Mestizos Heraldos de Dios*, pp. 36 -37.

¹⁴⁶ Lee López, Alberto, *Clero indígena en Santafé*, pp. 32 - 33.

¹⁴⁷ Lee López, Alberto *Clero indígena en Santafé*, pp. 32 a 40. Un interesante contraste sobre la obra educadora de este periodo, para el caso de la Nueva España, se puede seguir en Corcuera de Mancera, Sonia, *El fraile, el indio y el pulque*, capítulos: 7, 8, pp. 149-200 y, especialmente el capítulo 11, pp. 239-256.

¹⁴⁸ Carta de fray Luis Zapata de Cárdenas al Consejo del 26 de marzo de 1583. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, p. 174. Ver también Groot, José M., *Historia eclesiástica y civil*, T. I, pp. 343 -344.

final, estuvo motivada por la exigencia, que a los colegiales les hizo el arzobispo y el cabildo eclesiástico, de asistir entre semana a la catedral ‘para participar en el coro y el servicio del altar’¹⁴⁹.

La cátedra de lengua muisca había sido creada en 1581, basada en una ordenanza Real enviada a las Audiencias de Charcas, Quito y Santafé. En dicha ordenanza se estipulaba que los curas doctrineros debían cursar al menos un año de la lengua general del Reino y que se le diera prelación a los que mejor la sabían, para lo cual el sacerdote beneficiado para los pueblos de indios debería presentar un examen sobre la lengua de los naturales¹⁵⁰. Como consecuencia de lo anterior, la enseñanza de la cátedra de la lengua muisca se institucionalizó en esta época, garantizando su continuidad. El clérigo criollo Gonzálo Bermúdez estuvo encargado de la cátedra de lengua muisca desde 1582 hasta su muerte en 1625; el padre Bermúdez había sido doctrinero en los años setenta de los pueblos de indios de Tabio, Cota, Subachoque, Choachí y Fusagasugá, posteriormente se estableció en Santafé, en donde además de la enseñanza de la lengua muisca, se desempeñó como párroco de la ciudad en la iglesia de Santa Bárbara y en la catedral¹⁵¹.

2.5 La reasignación de las doctrinas y el fortalecimiento del arzobispado: 1580 - 1590

Con las visitas a las Órdenes religiosas a finales de la década de 1570 –la de fray Pedro de Azuaga a los franciscanos y del visitador general y vicario de los dominicos fray Domingo de Alzola-, se había logrado la reorganización y una relativa estabilidad del clero regular; no obstante, el arzobispo continuaba presionando para desplazar de las doctrinas de los pueblos de indios a los frailes, remplazándolos por el clero secular, especialmente el ordenado por él. Es así como en diciembre de 1580, el metropolitano le envió un memorial a Su Majestad y al Consejo de Indias, en el cual solicitaba el apoyo para retirar a los frailes de las doctrinas de algunos repartimientos de la ‘sabana o de la

¹⁴⁹ Los detalles sobre el cierre del colegio seminario se pueden seguir en los informes sobre su proceso de liquidación; Carta de fray Luis Zapata al Consejo de 21 de enero de 1586. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 326 a 338. También en Lee López, Alberto, *Clero Indígena en Santafé*, pp. 42 -43.

¹⁵⁰ La lengua muisca se consideraba la lengua general del Nuevo Reino de Granada; Lee López, Alberto *Clero Indígena en Santafé*, pp. 40 -42; y, Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, T. I, pp. 272 -273.

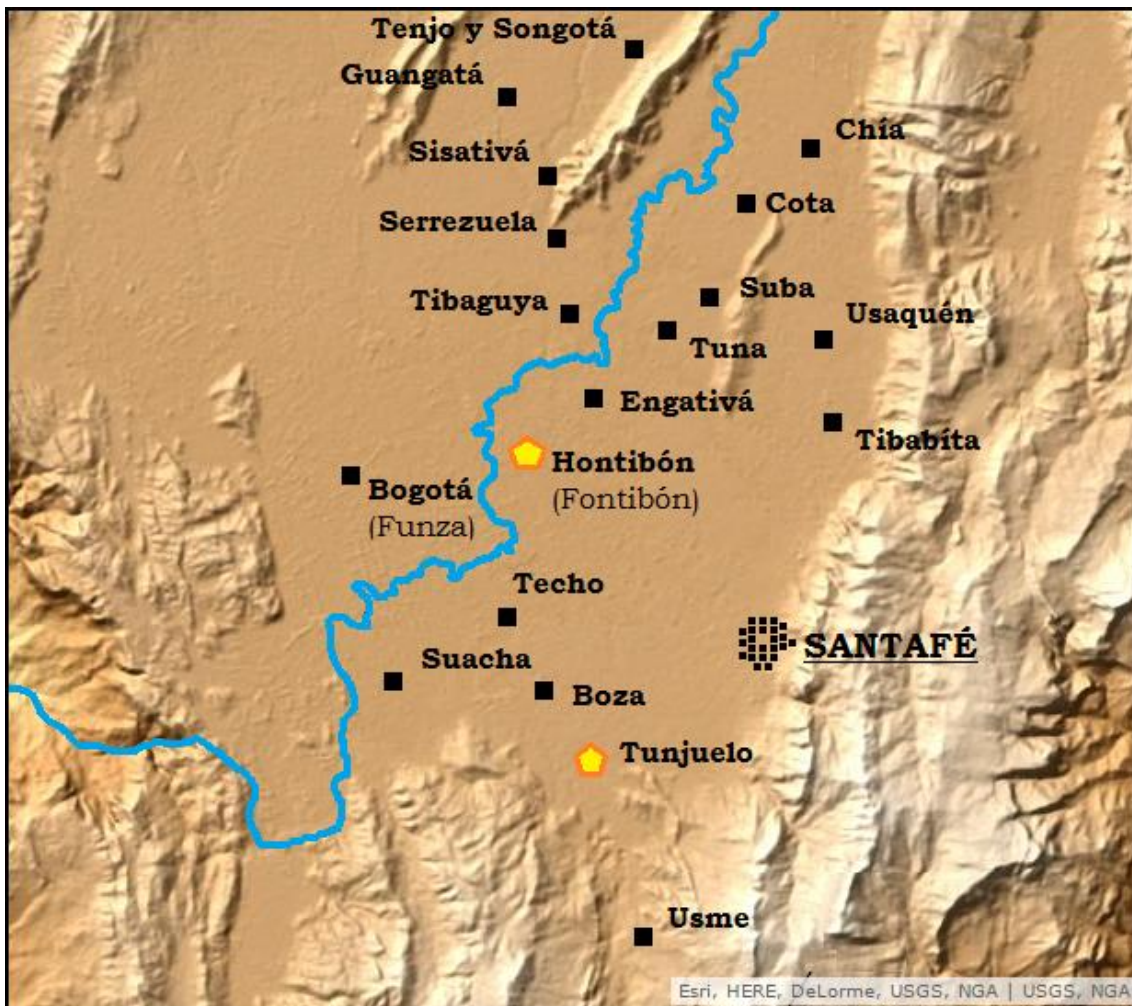
¹⁵¹ Lee López, Alberto, *Clero indígena en Santafé*, pp. 68 -69.

comarca', cercana a la ciudad de Santafé y sustituirlos por clérigos que se encontraban desocupados y que sabían la lengua. El arzobispo mencionaba los repartimientos de Boza, Hontibón, Bogotá, Suba y Tuna, Chía, Caxicá, Pasca, Fusagasugá, Guasca, Chocontá, y Usme; la mayoría de estos pueblos se encontraban estratégicamente distribuidos alrededor de la ciudad de Santafé (Ver: Mapa N. 3), con lo cual el arzobispo buscaba fortalecer la 'centralización' de la Iglesia y ejercer un mayor control sobre las doctrinas. A continuación, se quejaba de la recién llegada Orden de los Agustinos a Santafé¹⁵² y solicitaba que se 'quiten de allí estos frailes' porque, además de que el pueblo no los puede sustentar, no tienen prelado y viven sueltamente. También sugirió que las precarias instalaciones de los agustinos se conviertan en una parroquia para los indios¹⁵³. Pero la petición del prelado no fue aceptada y los Agustinos se establecieron definitivamente en el Nuevo Reino. (Ver: Cuadro 2 y 3 anexos)

¹⁵² De acuerdo con José M. Groot, la Orden de San Agustín llegó a Santafé en el año de 1575. Ver: *Historia Eclesiástica y civil*, T. I, p. 296.

¹⁵³ Memorial de fray Luis Zapata a Jorge Tovar del 2 de diciembre de 1580. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, pp. 366 y 367.

Mapa N. 3. Pueblos alrededor de Santafé



Esquema basado en: Juan Carrasquilla Botero. *Quintas y estancias de Santafé y Bogotá*. Bogotá Biblioteca del Banco Popular, 1989. pp. 165-169. (En amarillo, repartimientos de la real corona).

Más adelante, en el informe general sobre la situación de Iglesia y del clero del Nuevo Reino, enviado en 1583, el arzobispo reiteró la necesidad de que las siguientes doctrinas debían tener clérigos que supieran la lengua, estas son: Bogotá, Hontibón, Boza, Suba y Tuna, Caxicá, Guasca, Guatavita, Chocontá, Ubaté, Ubaque, Pasca y Chía y Saque y Fusagasugá; lo que nos permite concluir que en muchas de ellas aún no habían sido remplazados por clérigos seculares. Además, en este informe, aparecen citados otros pueblos como los de Guatavita, Ubaté y Ubaque que, aunque no se encuentran cercanas a la ciudad de Santafé, eran importantes por su población numerosa y como tradicionales centros de poder de la sociedad Muisca. La única población que aparecía

en el informe de 1580, pero que no se encuentra en este nuevo informe, es la de Usme al sur de la ciudad¹⁵⁴ (Ver: Cuadro 6 anexos).

Si en un comienzo las Órdenes, para no ser desplazadas de las doctrinas de los pueblos de indios, invocaron los diferentes privilegios que les habían sido otorgados en su condición de misioneros desde la época de la conquista, esta vez, a partir de 1580 recurrieron a otros argumentos, como la imposibilidad de sustentarse por la pobreza de estas provincias y acusaron al clero y a los mestizos, ordenados por el arzobispo, de ser ‘faltos de idoneidad y de virtudes’. Sin embargo durante estos años, el prelado no procedió de manera inmediata a remplazar a los frailes por el clero secular; la medida fue tomada después de recibir la Real cédula de diciembre de 1583, en la cual se le encomendaba ‘preferir’ el clero diocesano al clero regular¹⁵⁵. En efecto, fue solo hasta mayo de 1585, cuando el arzobispo le escribió al Rey informándole que había recibido ‘una Cédula Real en la cual le ordenaba que los frailes se recogieran en sus conventos y los clérigos fuesen preferidos y proveídos a las doctrinas’¹⁵⁶. A paso seguido, decía el prelado, “entiendo que es cédula proveída por orden del cielo” y a continuación, reiteraba las críticas contra los frailes y, como en pasadas comunicaciones, sostenía que además de que los religiosos hacen poco en la doctrinas, no realizan el padrón de los indios cristianos e infieles ni administran el sacramento de la confesión por no saber la lengua y, sobre el catecismo, decía que “no hay fraile que le tenga ni guarde”. Más adelante, sostiene que no es cierto que los religiosos no se puedan sustentar, dado que “los de Santo Domingo tienen mucha renta de casas y estancias y otras cosas, y a los demás no les faltan limosnas para su sustentación”. Del mismo modo señala que “no se halla fraile que haya querido aprender la lengua de los indios sin la cual no se puede hacer fruto en la conversión...”¹⁵⁷. Finalmente, se queja de la Audiencia porque, además de querer examinar a los clérigos, se entromete en su nombramiento, asunto que solo debe estar reservado a la autoridad del prelado¹⁵⁸.

¹⁵⁴ Memorial de fray Luis Zapata a Jorge Tovar del 2 de diciembre de 1580. Friede, *Fuentes...*, p.183.

¹⁵⁵ Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, T. I, pp. 275.

¹⁵⁶ Carta de fray Luis Zapata al rey quejándose de la visita de Monzón del 16 de mayo de 1585. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, p. 309. De acuerdo con el Provincial franciscano fray Francisco de Gaviria, el mandato para relevar a los regulares de las doctrinas llegó al Nuevo Reino en 1585. Ver: Carta de los franciscanos pidiendo al rey no les quite las doctrinas de 22 de febrero de 1586. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 339-341.

¹⁵⁷ Carta de los franciscanos pidiendo al rey no les quite las doctrinas de 22 de febrero de 1586. En: Friede, *Fuentes...*, p.310.

¹⁵⁸ Carta de los franciscanos pidiendo al rey no les quite las doctrinas de 22 de febrero de 1586. *Ibid.*, p.311.

Al parecer, los más afectados por las determinaciones del arzobispo Zapata de Cárdenas fueron los franciscanos, según el provincial de la Orden fray Francisco de Gaviria, además de las necesidades que padecían por la extrema pobreza, no tenían medicinas ni médicos y tampoco se habían edificado sus conventos e iglesias ni siquiera en las ciudades de Tunja y Santafé¹⁵⁹. Las dificultades de los franciscanos llegaron a tal punto que el provincial Gaviria solicitó que a cambio de comida los frailes continuaran impartiendo la doctrina en los pueblos de indios de la Corona. La Audiencia consciente de los problemas de la Orden accedió; sin embargo, tanto el arzobispo Zapata de Cárdenas como el fiscal de la Audiencia se opusieron a esta medida. De acuerdo con el padre Mantilla, cuando en 1585 se presentó la sustitución de las doctrinas, los franciscanos se encontraban presentes en 74 parroquias de Nuevo Reino, “de las cuales tenían presencia en 15 congregaciones de indios de la provincia de Santafé, de las cuales fueron desalojados, estas eran: Ubaque, Cáqueza y Ubatoque, Tausa y Chipasaque, Fusagasugá, Tibacuy, Bojacá, Serrezuela (hoy Madrid) y los indios de Pedro Martín, Facatativá, Zipacón y Chueca, Bosa, Usaquén y Teusacá, Suba y Tuna, Chía, Cajicá, Zipaquirá y Pacho, Cogua, Sopó y Neusa con sus capitanes, y Cueca, Nemocón, Tibitó y Tasgata, Tabio, Chitasuga y Subachoque”¹⁶⁰.

Para el año de 1586, tanto los dominicos como los agustinos y los franciscanos habían enviado al Consejo de Indias los procuradores de Corte, apoyados con peticiones de los vecinos para que los frailes continuaran al frente de la conversión de los naturales como lo venían haciendo, inclusive el oidor Francisco Guillén de Chaparro, quién se encontraba al frente de la Audiencia, consideraba necesario que los frailes fueran reintegrados a las doctrinas, puesto que no era conveniente que se interrumpiera la predicación del evangelio, porque aún no estaban bien entabladas la doctrinas ni la conversión de los naturales¹⁶¹.

No obstante, la decisión de la Corona frente a las Órdenes religiosas cambió al poco tiempo, al dejar sin efecto la Real cédula de 1583 y permitir de nuevo que los frailes retornaran a las doctrinas. Esta decisión no era producto de la improvisación

¹⁵⁹ Carta de los franciscanos al rey informando del viaje de fray Esteban Ascencio a España. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, p. 325.

¹⁶⁰ Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, T. I, pp. 282-291. Se debe tener en cuenta que un sacerdote podía servir en varias congregaciones de indios, dependiendo de la población, la distancia y la capacidad de sustentación de la doctrina.

¹⁶¹ Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, T. I, pp. 294-295.

administrativa, era, como lo plantea el historiador Jaramillo Uribe, la forma como la administración del Estado español, después de realizar consultas y acopiar información, ‘implementaba un proceso de ensayos y rectificaciones’¹⁶². En su estudio sobre los franciscanos, el padre Mantilla, basado en los cronistas fray Pedro Simón y el dominico Alonso de Zamora, sugiere que la Real cédula es de 1587¹⁶³; pero todo parece indicar que se refiere a la Ley XXVIII, expedida inicialmente por Felipe II en Barcelona a mediados de 1585 y ratificada durante varios años. Esta Ley en su parte inicial dice: “Tenemos por bien, y mandamos que por ahora, y mientras Nos no mandáremos otra cosa, queden las doctrinas y se continúen en los religiosos, como hasta ahora, y por ninguna vía se innove en esta parte,…”¹⁶⁴. Pero esta vez, la ley especificaba controles más estrictos para los doctrineros, que incluían no solo guardar los mandatos del concilio Tridentino y del Patronazgo real, sino acogerse a las visitas de los obispos o de sus representantes y aceptar, si fuesen necesarios, las correcciones y castigos que les impusieran su prelado o las autoridades civiles. Aunque la Real cédula flexibilizó la presencia de los religiosos en las doctrinas de indios, un requisito que continuó vigente y que se le exigió a los frailes y a los clérigos, para acceder o permanecer en las doctrinas, fue el saber la lengua de los naturales. Lo anterior explica la razón por la cual el presbítero Gonzalo Bermúdez, encargado de la cátedra de lengua muisca, se oponía al retorno de los frailes a las doctrinas¹⁶⁵.

En la segunda mitad del año 1588, cuando los religiosos retornaron a las doctrinas, los Órdenes habían perdido parte de sus miembros, ya algunos frailes se habían marchado y otros habían muerto; también en algunos pueblos, los clérigos se resistieron a salir, de todas formas, de la provincia de Santafé, los franciscanos recuperaron gran parte de las doctrinas que tradicionalmente habían tenido a su cargo. Las doctrinas que retornaron a

¹⁶² Jaramillo Uribe, Jaime, “La administración colonial”, en: Jaramillo U., Jaime, (Dir.), *Nueva Historia de Colombia*, p. 176.

¹⁶³ Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, T. I, p. 296, cita 61 y p. 304.

¹⁶⁴ *Recopilación de Leyes de Indias*, Libro I, Título XV, Ley XXVIII pp.93-94. En el mismo sentido, se expide la Ley XXX, el 16 de marzo de 1586, de la cual extraemos el siguiente fragmento: “... Y por lo mucho que importa que la doctrina, administración y enseñanza de los indios, tan nuevos en la fe, no quede á voluntad de los religiosos, todos los que sirvieren las doctrinas, curatos y beneficios han de entender en el ministerio y oficio de curas *non ex voto charitatis*, como dicen, sino de justicia y obligación, administrando los sacramentos a españoles e indios sus feligreses, por los indultos apostólicos y comisión de los obispos, para lo cual se la han de dar, y á Nos muy particular relación de como cumplen de su parte los religiosos esto que les toca, y han de hacer precisamente y de obligación” p. 95.

¹⁶⁵ En su texto sobre los franciscanos, el padre Mantilla ve con desconcierto la oposición del padre Bermúdez a la recuperación de las doctrinas por parte de los frailes; Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, T. I, pp. 305 306.

los franciscanos fueron las de Boza, Facatativá y Zipacón, Chía, Machetá, Zipaquirá, Cogua, Ubaté, Nemocón, Usaquén y Teusacá”¹⁶⁶

Pero para una figura tan activa en la vida política y social del Nuevo Reino, como el arzobispo Zapata, el control del clero regular y la sustitución de la doctrinas eran apenas una de las acciones entre las muchas que se comprometió a realizar a lo largo del decenio de 1580. En este periodo, sus esfuerzos estuvieron dirigidos a la realización del concilio provincial del arzobispado, a la construcción de la catedral; de otro lado, se dedicó de manera desmesurada a involucrarse activamente en los asuntos administrativos y políticos de la Real Audiencia que, en este momento, estaba atravesando una de las etapas de mayor inestabilidad institucional.

La convocatoria del sínodo debería reunir en Santafé, a los obispos sufragáneos de la iglesia metropolitana de Santafé, es decir a los prelados de Santa Marta, Cartagena y Popayán. Para la reunión del concilio, arribaron, a la ciudad a finales de agosto de 1583, el obispo de Santa Marta, fray Sebastián de Ocando, y el obispo de Cartagena fray Juan de Montalvo. El obispo de Popayán, fray Agustín de la Coruña, no asistió al encuentro, argumentado ser sufragáneo del arzobispado de Lima. El concilio debería reunirse a comienzos de 1584, pero la iglesia metropolitana del Nuevo Reino se sumergió en un conflicto de jurisdicciones que involucró al diocesano con los obispos de Popayán y Santa Marta, por lo cual Zapata de Cárdenas decidió suspender definitivamente el concilio provincial¹⁶⁷. Allí no se detuvo el conflicto, el prelado de Cartagena, quién estuvo por fuera de su obispado por más de un año, atendiendo los asuntos del sínodo, acusó al arzobispo de ‘querer hacer en el concilio lo que él quería’ e ‘imponer multas en dinero a los obispos de Popayán y Santa Marta’. Finalmente, decía el obispo que la suspensión del concilio había impedido la ‘reformación que esta iglesia necesitaba’ y que si se convocaba de nuevo el concilio, se convocará, además de los obispos, personas que no ‘impusieran sus intereses’, porque, ratificaba el prelado, “... daremos mal ejemplo con diversidad de pareceres y discordias, porque el arzobispo está muy viejo y

¹⁶⁶ Mantilla, Luis C., *Los Franciscanos*, T. I., p. 310.

¹⁶⁷ Ver al respecto: Carta de fray Luis Zapata al Rey de 31 de agosto de 1583. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 217 a 219; y el auto de fray Luis Zapata suspendiendo el concilio eclesiástico del 6 de marzo de 1584. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 274 a 275. Una interesante versión sobre el fracaso del sínodo se encuentra en Groot, José M., *Historia eclesiástica y civil*, T. I. p. 323-328.

está nuestra ventura en que tope con quién le aconseje bien o mal”¹⁶⁸. De estas confrontaciones entre los obispos y Zapata de Cárdenas, que impidieron la realización del concilio provincial de 1584, se puede extraer que tanto las autoridades reales como el papado estaban prefigurando las circunscripciones administrativas y la fijación de los límites jurisdiccionales para la Real Audiencia del Nuevo Reino de Granada y para la Iglesia metropolitana de Santafé¹⁶⁹.

Otras tareas que contrastan con los inconvenientes que se presentaron en la realización del sínodo, ya que obtuvieron mejores resultados para la administración del arzobispo, fueron, entre otros asuntos, su empeño por adelantar la construcción de la catedral; la creación en 1583 ‘de la iglesia de monjas de la Concepción’; en 1585, la fundación en Santafé de las parroquias de Nuestra Señora de las Nieves y la de Santa Bárbara, a esta última ‘le asigno para congrua el pueblo de indios de Sisbativa, y por feligreses el pueblo de Teusaquillo’¹⁷⁰. Todas estas acciones demuestran que para entonces la ciudad había logrado un importante crecimiento físico y poblacional¹⁷¹.

En 1587, después de recibir varios testimonios sobre los milagros de la imagen de la virgen de Chiquinquirá, el prelado decidió viajar a dicha población de la jurisdicción de Tunja, acompañado del licenciado teólogo don Lope Clavijo, arcediano y comisario del Santo Oficio, Miguel de Espejo, tesorero de la catedral y Alonso Cortés, notario eclesiástico. En este lugar, después de comprobar los testimonios, dispuso la

¹⁶⁸ Carta del obispo de Cartagena Juan Montalvo al Rey del 28 de abril de 1584. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 280-283.

¹⁶⁹ Carta de fray Luis Zapata al Rey de 31 de agosto de 1583. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 216-219; y, la carta de fray Luis Zapata informando de la oposición del obispo de Popayán a reunirse en el concilio del 7 de marzo de 1584. En: Friede, *Fuentes...*, pp. 276-277.

¹⁷⁰ Flórez de Ocariz, *Genealogías del Nuevo Reino de Granada* (ed. facsimilar), Instituto Caro y Cuervo e Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Bogotá, 1990. T. I, p. 132 y pp. 159-160.

¹⁷¹ Nos interesa resaltar en este punto, la importancia que para la construcción de la ciudad desde su fundación tuvo **la mano de obra indígena**; de acuerdo con el historiador Germán Mejía, el futuro de Santafé “...estaba asegurado en la medida que controlaba una cantidad de nativos *reunidos en pueblo* de manera que la mano de obra para su construcción no podía faltar...” y más adelante dice: “...En términos urbanos, *Santafé tuvo que ser edificada desde la nada*. Y ello tomó tiempo. En efecto, levantar la urbe requirió de ingentes cantidades de recursos, puso a prueba las habilidades de los artesanos llegados de la metrópoli y de las que con el tiempo adquirieron los nativos, demandó incalculables recursos en dinero de origen real o privado y generó enormes tensiones entre los encomenderos y las autoridades de la ciudad *por el beneficio de la mano de obra indígena...*”. Las cursivas son nuestras. Mejía, Germán, *La Ciudad de los Conquistadores*, Ed., Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2012, pp. 199-200. Del mismo modo, sobre la importancia del aporte de mano de obra indígena, se puede ver el caso de la mita urbana y los obrajes en Colmenares, Germán, *Historia económica y social*, pp. 181-182.

construcción de una iglesia que quedó en manos de los dominicos¹⁷². En este mismo año de 1587, se debe destacar un hecho que tuvo un importante impacto sobre las poblaciones de las provincias de Santafé y Tunja y muy especialmente sobre las congregaciones de indios, una epidemia de viruela que duró hasta el año de 1590; según las versiones de algunos cronistas, como Rodríguez Freile, esta epidemia fue una de las que contribuyó en gran medida a diezmar la población indígena, según sus cálculos, en “el año de 1587 hubo en la ciudad la enfermedad de viruelas en la cual murió casi la tercera parte de lo[s] naturales, y muchos españoles...”¹⁷³. Según José Manuel Groot, la epidemia de viruela resultó muy ‘maligna’ y atacaba principalmente a los indios y a los pobres, de acuerdo con su relato: “de ciento no se salvaban diez, según el catastro de los antiguos, y no es exagerado, si se atiende a la disminución que tuvo el prodigioso número de indios que poblaban los campos antes de la epidemia”¹⁷⁴.

Como hemos podido constatar, el proceso de cristianización fue complejo, en la medida en que debía superar los obstáculos culturales que impedían la conversión religiosa de los indígenas y, al mismo tiempo, se iban generando las condiciones para juntar los indios en pueblos, facilitando de esta manera la labor doctrinaria del cura y la vigilancia de los indios para que se ‘comportaran como verdaderos cristianos’. De lo anterior, se puede inferir la estrecha relación entre el proceso de cristianización y la tendencia afirmativa de imponer a los indios, por diferentes caminos, los comportamientos e imaginarios de la ‘civilización’ occidental.

La campaña de extirpación de la idolatría significó para los indígenas no solo el rompimiento de sus tradiciones culturales, sino también soportar una violencia inusitada

¹⁷² Aunque Castaño Rueda, Julio, *Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá, historia de una tradición*, Fundación Epígrafe, Bogotá, 2005, p. 27, ubica la visita del arzobispo en 1588, todo parece indicar que esta fue realizada en 1587 ver: José M. Groot, *Historia eclesiástica y civil...*, p. 340-334; y, Rodríguez Freile, Juan, *El Carnero. Según el manuscrito de Yerbabuena*, (Edición, introducción y notas de Mario Germán Romero) Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1984, p. 114.

¹⁷³ Rodríguez Freile, Juan, *El Carnero*, pp. 114-115.

¹⁷⁴ Ver también: Groot, José M., *Historia eclesiástica y civil*, pp. 342 -343. A propósito de las causas de la ‘catástrofe demográfica’ dice Germán Colmenares, que no se encuentra información documentada confiable sobre el número de indios que murieron como causa de las epidemias de viruela que se presentaron en este periodo. Lo que se puede determinar es que en el siglo XVI se presentaron en la parte oriental de actual territorio, dos fuertes epidemias; la primera entre 1568 y 1569, y la segunda, entre 1587 y 1590. Colmenares, Germán, *Historia Económica y social*, p. 80.

por parte de los españoles que llevó a los aborígenes a tomar medidas desesperadas. Tanto las autoridades civiles como eclesiásticas, que se acusaban mutuamente por los desmanes cometidos, habían procedido de la misma forma, movidos por la búsqueda del oro de los indios. Independientemente de los culpables, para los indios, las acciones de extirpación emprendidas por las autoridades en las provincias de Santafé y Tunja, los llevaron de manera desesperada a asumir medidas extremas como el suicidio, lo cual no solo nos habla de los implacables métodos de represión utilizados, sino de la importancia y del significado que aún se conservaba en el mundo muisca de los imaginarios de la religión prehispánica.

Zapata de Cárdenas y varios frailes, llegaron a afirmar que los Muisca eran un pueblo muy 'idolátrico'. Esta versión también es acogida por algunos historiadores del siglo XIX, como Groot y contemporáneos como Mantilla, Velandia y Marín. Pero, según nuestra interpretación, más que 'idolatría', lo que se presentó fue una resistencia cultural y religiosa de los indios, producto, entre otras cuestiones, del desorden y de la ineficiencia de un clero sumergido en sus propios problemas y contradicciones. Debemos tener en cuenta que aún quedan muchos aspectos por analizar del impacto social y cultural generado por esta violenta campaña de extirpación de la idolatría en el Nuevo Reino, puesto que es evidente que unos fueron los abusos, crímenes y corrupciones que impulsó la codicia por el oro de los indios en funcionarios, clérigos y encomenderos y en las Instituciones de la época —es decir en la república de españoles— y otro, dilucidar los efectos y el impacto social, cultural y religioso que este fenómeno ocasionó en las congregaciones de los indios Muisca.

Por otro lado, las reiteradas quejas contra los religiosos, procedentes de diferentes fuentes, fueron una motivación adicional para introducir los cambios plasmados en los mandatos del Concilio de Trento y en las leyes del patronazgo de 1574, por esto no es coincidencia que la Corona haya dispuesto como una de sus prioridades apoyar y exigir las visitas correspondientes a las Órdenes religiosas y, de esta forma, se impusiera la disciplina y la obediencia del clero regular, para que poco a poco se fuese logrando la estabilidad política e institucional que la Iglesia requería. Las mismas acciones de reformas y ajustes se estaban proyectando para la Audiencia por la compleja situación política y de desgobierno, generada por los abusos de autoridad, los escándalos de

corrupción y los enfrentamientos entre los oidores; pero allí, los obstáculos administrativos y políticos, que se tendrían que sortear, fueron mayores.

Finalmente, la importancia del orden eclesiástico y por sobre todo de la doctrina no se restringía a elementos de orden religioso, sino que este era un proceso más complejo, que involucraba la transformación de las costumbres, en palabras de Zapata de Cárdenas, ‘la reprensión de los vicios y la enseñanza de las virtudes cristianas’. Más adelante, agregaba que para la salvación de los naturales, ‘después de impartirles el sacramento del bautismo, no quedaba otro remedio que la confesión y la penitencia’ y que estas últimas no eran posibles con los frailes, dado que ellos no solo no sabían la lengua para confesar a los indios, sino que estaban de paso, a diferencia de los sacerdotes mestizos que además de saber la lengua, permanecían en estas provincias.

CAPÍTULO III

LA CRISIS DE LA REAL AUDIENCIA Y SUS DESAFÍOS EN LA CONSTRUCCIÓN DEL ORDEN COLONIAL EN LA PROVINCIA DE SANTAFÉ EN LOS AÑOS 1580

A partir de 1576, la aún incipiente Real Audiencia del Nuevo Reino de Granada vivió una de sus mayores crisis institucionales, lo que incluso llegó a poner en riesgo el ya difícil proceso de organización que estaba llevando a cabo la Corona en estos territorios. Dicha crisis giraría en torno a varias problemáticas específicas: los abusos de los encomenderos con respecto a los servicios personales de los indígenas; los conflictos entre las autoridades eclesiásticas y civiles y por sobre todo el desorden y las crueldades de todo tipo que provocó la codicia de los españoles propiciada por la campaña de extirpación de la idolatría. Ante esta situación, la Corona procedió enviando como visitador al licenciado Juan Bautista Monzón. Esta visita -malograda tanto por los desaciertos del visitador como por las resistencias locales- significó un gran reto para el futuro de la institucionalización del Nuevo Reino.

La *visita* era un instrumento de control gubernamental, diseñado por la Corona Hispánica, cuyo espíritu y desarrollo bien pueden aclarar en parte la naturaleza de los procedimientos administrativos, organizativos y de dominación de ese complejo y sofisticado aparato estatal que era la Monarquía Española del siglo XVI. El sentido de la visita era garantizar la efectividad de la idea de ‘bien común’ que, para la mentalidad de la época, significaba algo más que la simple eficiencia o eficacia de la gestión. En efecto, el objetivo que perseguía la Corona no era de un orden llanamente económico, incluía elementos de la moral cristiana, inspirados en la lógica del ‘arte de gobernar’ propia del ambiente renacentista de la España imperial de Felipe II.

En este orden de ideas, el visitador no solamente era un ‘fiscal’ destinado a poner en orden a funcionarios descarriados. El visitador era el representante del Rey mismo, de su autoridad moral y política, destinado a restablecer la justicia y garantizar la legitimidad misma en la que se asienta la autoridad del Soberano, a saber: la protección de los súbditos, el control de sus delegados y, por sobre todo, la preservación del ‘bien común’. Así, el envío en octubre de 1578 al Nuevo Reino de Granada del visitador Juan Bautista

Monzón no es una reacción improvisada o rutinaria de la Corona. La situación de desgobierno de la Real Audiencia de Santafé y la exposición de los graves problemas de la población indígena fueron estudiados atentamente por el Consejo de Indias, de lo cual resultaron una serie de instrucciones y amplios poderes al visitador, del cual, dada su experiencia, se esperaba un proceder prudente, pero efectivo.

Pero la llegada de Monzón al Nuevo Reino no fue un acontecimiento feliz; en lo sucesivo, el visitador y la Audiencia se trenzaron en una confrontación que fue deteriorando cada vez más el ambiente político y social del territorio. Los problemas gravitaron sobre tres aspectos: el primero, quizás el que generó mayor resistencia y conflictos, fue el intento del visitador de abolir el servicio personal de los indios como lo había ordenado el Rey que, en muchos casos, era concebido como una forma disimulada de esclavitud, lo cual había conducido al despoblamiento de varias provincias. El segundo aspecto, estrechamente relacionado con el anterior, se refiere a las acusaciones que el cabildo de Tunja interpuso en el mes de marzo de 1580 contra un supuesto levantamiento o rebelión que estaban fraguando los indios, azuzados por la resistencia contra el servicio personal, detrás del cual estaba el cacique mestizo de Turmequé, don Diego de Torres. El tercero, está relacionado con la crisis de la Audiencia, ocasionado por factores tales como las malas decisiones, la complicidad de algunos oidores y oficiales con los encomenderos y los poderes locales en numerosos abusos e injusticias contra los indios; evidentes casos de corrupción y fraude contra la Real Hacienda; además de otros notorios y graves crímenes y pecados contra otros miembros de la Audiencia.

Dichos factores son una buena radiografía de las causas profundas de la crisis institucional del Nuevo Reino de Granada y a su vez, nos permiten hacer un análisis del sentido propio de las determinaciones tomadas por la Corona. Esto resulta de vital importancia, ya que nos dibuja el panorama necesario sobre el cual se asienta la lógica del establecimiento de la dominación española en el Nuevo Reino o, en otras palabras, de la configuración institucional que era necesaria y precedió a la organización de los pueblos de indios en la provincia de Santafé.

La Corona tuvo, desde muy temprano y también en otras latitudes, que dejar de lado la aplicación al pie de la letra de las leyes para las Indias, en aras de mantener firmemente

sujetos los hilos que comunicaban a Madrid con sus extensos territorios ultramarinos. Esto significó, en no pocas ocasiones, tener que negociar con los poderes locales y aplicar los remedios necesarios con extremada reserva. El licenciado Monzón no sólo no cumpliría con esta premisa de acción prudente, sino que su exceso de rigor llegó a generar actos de clara provocación a la Autoridad Real. El apresamiento de Monzón fue la clara muestra de hasta dónde estaban dispuestos a llegar los poderes locales con tal de mantener el silencioso pacto político con la Corona. La grave situación dio la voz de alerta a la metrópoli y el Consejo de Indias recomendó una nueva visita, esta vez, a cargo del licenciado Prieto de Orellana.

La visita de Prieto de Orellana y su ampliación a otras provincias del Nuevo Reino permitió la confirmación de los abusos que se cometían contra la población indígena y la identificación de nuevos problemas que los aquejaban, en especial, en la provincia de Santafé, en donde se hizo evidente la reducción de los cultivos de los indios, porque tanto encomenderos como estancieros les arrebataban sus tierras. Para las autoridades de la Metrópoli, esta versión de los informes oficiales de la visita era fundamental, porque podían estar al tanto de la marcha de la administración de la Real Hacienda y, en particular, de las condiciones en que se encontraba la población indígena. Aunque la estabilización del Reino todavía tendría que esperar hasta la década siguiente, se había dado un paso fundamental en esa dirección: la identificación de los principales problemas y la toma de medidas desde la Corona respecto de ellas. Tal vez, el propósito más importante de esta nueva visita era recuperar el prestigio de la autoridad real, para lo cual se daría a Prieto de Orellana instrucciones muy dicentes: escuchar y admitir todas las demandas de las personas que quisieran hacerlo y se le daba facultad para suspender, encarcelar y hacer justicia contra los que resultaran culpables y que las apelaciones de los fallos, se enviaran directamente al Consejo de Indias, sin que la Audiencia pudiera entrometerse.

3.1. Los alcances de la Visita general y el desgobierno en el Nuevo Reino de Granada

Después del fallecimiento del presidente Briseño en diciembre de 1575, la Audiencia continuó en crisis varios años, antes de lograr de nuevo una relativa estabilidad

institucional y política. Entre los múltiples problemas que afectarían su desempeño en este periodo podemos mencionar: las confrontaciones entre la Audiencia y los poderes locales, las desavenencias personales entre los oidores y los dudosos manejos de la Real Hacienda; los conflictos de jurisdicción de la Audiencia con el arzobispado y, no menos importante, los inconvenientes políticos generados por el talante o perfil de las personas que fueron nombradas por la metrópoli para los altos cargos administrativos, como visitadores, oidores y fiscales¹. Precisamente, previendo la situación de crisis que se precipitaba sobre la vida política del Nuevo Reino y de la Audiencia, el franciscano fray Esteban de Ascencio, en carta que le envió al Rey el 22 de enero de 1576 - a los pocos meses del deceso de Briseño- advertía: "... porque este Reino que ahora está sin presidente tiene tres oidores modernos y mucha necesidad de gobierno, hará bien Vuestra Majestad de enviar un presidente vaquiano (sic) [baquiano], y si no fuere oidor antiguo y bien aprobado de Nueva España o del Perú, sea el doctor Venero de Leiva o el licenciado Valverde, que son personas que saben cómo se ha de gobernar este Reino debajo de mejor parecer"².

Pero la falta de Presidente y la juventud e inexperiencia de los oidores – Francisco de Auncibay, Antonio de Cetina y Luis Cortes de Mesa - eran apenas algunas de las dificultades que debería afrontar la Audiencia de Santafé. Como lo hemos mencionado en los capítulos anteriores, los informes, que llegaban a la metrópoli, describían los acuciantes y evidentes problemas de todo tipo que se presentaban en el Nuevo Reino, especialmente en las poblaciones de indios; asuntos todos que precisaban urgentes remedios³. Quizás, lo que profundizó la crisis política interna, estuvo relacionado con la

¹ En el prólogo del libro de Gálvez, Esperanza, *La visita de Monzón y Prieto de Orellana al Nuevo Reino de Granada*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla, 1974, pp. xiv y xv, Luis Navarro García sintetiza de manera adecuada, según nuestra comprensión, cuatro componentes que afectaron o generaron la crisis de esta época (1576 a 1585), durante la visita de Monzón y Prieto de Orellana a la Audiencia y al Nuevo Reino: 1) Una situación objetiva de injusticia y desorden en donde las principales víctimas eran los indios; 2) Las denuncias asumidas por el cacique mestizo Diego de Torres, promotor de la visita; 3) La autoridad del Rey que insiste en "esclarecer los hechos, castigar los excesos, tutelar a la población india y obligar a los distintos sectores de la sociedad a ajustar su conducta a los principios inspiradores de la (...) legislación promulgada para las Indias" y 4) Las acciones de los visitadores -Monzón y Orellana-, en las cuales inciden sus condiciones personales de 'energía, flexibilidad, integridad, visión política a lo largo de los diferentes sucesos'

² Carta de fray Esteban Ascencio del 22 de enero de 1576. En: Friede, *Fuentes documentales para la historia del Nuevo Reino de Granada. Desde la instalación de la Real Audiencia en Santafé* (8 tomos), Biblioteca del Banco Popular, Bogotá, 1975, T. VII, p. 91. Aunque en el documento aparece 'vaquiano', el planteamiento de fray Ascencio se ajusta más a la definición del término baquiano que se refiere a experto, cursado.

³ Resaltan, entre los diferentes informes sobre la situación del Reino, la Carta del presidente Venero al recién nombrado Arzobispo Zapata de Cárdenas del 16 de mayo de 1571. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI,

persecución de la idolatría en las congregaciones de indios, dado que sus acciones exacerbaron la codicia por apoderarse del oro de los santuarios de los indios; acciones que alentaron la confrontación entre los oidores, las jerarquías eclesiásticas, las autoridades locales y los vecinos que participaron en su ‘extirpación’, generando una preocupante situación de desgobierno y de inestabilidad institucional. En este periodo, que va de 1576 a 1578, se presentaron saqueos y crímenes contra las poblaciones indígenas que no sólo causaron desordenes y zozobra entre sus comunidades sino que, como ya se dijo, conllevó a que muchos indígenas huyeran buscando refugio, lejos del alcance de las autoridades coloniales⁴.

Con el arribo en agosto de 1578 del Presidente Lope Díez Aux de Armendáriz, tampoco cambiaron las circunstancias del Nuevo Reino de Granada, Díez de Armendáriz también terminó involucrado en cobros fraudulentos en oro y en delitos contra la Real Hacienda por el no pago del quinto real⁵. A las quejas que continuamente llegaban a la Corona sobre el Nuevo Reino, se unieron los testimonios que en persona presentó, en 1578 ante el rey Felipe II y el Consejo de Indias en Madrid, Don Diego de Torres, el cacique mestizo de Turmequé quién denunció permanentemente los abusos de todo tipo que las autoridades civiles, los clérigos, y los encomenderos cometían contra los indios, como el servicio personal, los excesivos cobros de tributos, las injusticias contra los indios y la manera como se estaba desolando de naturales el Reino⁶. Aunque en marzo de 1578, los miembros del Consejo habían recomendado no realizar aún una visita al Nuevo Reino, especialmente por los costos y porque hacía poco tiempo había sido visitado⁷, las

p.124; la Carta del cabildo eclesiástico de Santafé sobre asuntos eclesiásticos del 4 de mayo de 1571. *Ibíd.*, T. VI, p. 122; y, muy especialmente, el Informe de Juan de Avendaño al Consejo de Indias sobre la situación del Nuevo Reino del 1 de octubre de 1573. *Ibíd.*, T. VI, pp. 264-684. En dichos documentos se hace una radiografía de los diferentes problemas que aquejaban al Nuevo Reino de Granada: el desorden en las órdenes religiosas, los abusos a los indios por medio de los servicios personales, regiones completamente desoladas y los cobros excesivos de tributos.

⁴ Gálvez, Esperanza, *La Visita de Monzón y Prieto*, pp.18-21; y, Friede, *Descubrimiento del Nuevo Reino de Granada y fundación de Bogotá (1536-1539)*, Imprenta del Banco de la República, Bogotá, 1960, p.112-113.

⁵ Gálvez, Esperanza, *La Visita de Monzón y Prieto*, pp. 16-17; Mayorga, Fernando, *La Audiencia de Santafé en los Siglos XVI y XVII*, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Bogotá, 1991, p. 214; y, Groot, José M., *Historia eclesiástica y civil de la Nueva Granada*, 2 tomos, ed., Biblioteca de Autores colombianos, Ministerio de Educación, Bogotá, 1957. Tomo I pp. 296-299.

⁶ Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, Imprenta Departamental de Boyacá, Tunja, 1965, pp.42-44. En el citado texto, se pueden apreciar datos sobre la audiencia del cacique de Turmequé con Felipe II, y la transcripción del memorial que éste entregara al Rey; ver, pp. 51 a 61. Así mismo, Gálvez, Esperanza, *La Visita de Monzón y Prieto*, pp. 30 -31 y Mayorga, Fernando, *La Audiencia de Santafé en los siglos XVI y XVII*, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Bogotá, 1991. pp. 200 -202.

⁷ Consulta del Consejo de Indias al Rey, Madrid 10 de marzo de 1578. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, pp. 217-218.

reiteradas quejas y problemas apresuraron la decisión de poner en marcha una visita general, a la cual se le otorgaron amplios poderes para introducir los correctivos y suspender a los oficiales que resultasen culpados; para dicha visita, el Consejo de Indias con aprobación de Felipe II, designó en octubre de ese año, al licenciado Juan Bautista Monzón, considerado como un experto en los asuntos de las Indias, quién se venía desempeñando como oidor en el Perú y que en aquel momento se encontraba en Madrid⁸.

En este punto, nos parece importante resaltar el papel que tuvo la *visita* en el contexto de la administración de la Corona española; especialmente, en la toma de decisiones de gobierno y en el control que se debía ejercer sobre las autoridades coloniales⁹. De una parte, como instrumento administrativo y de comunicación, la visita y la residencia cumplieron una función importante que se puede comprender a partir de la síntesis contenida en un documento fechado en 1554: “En estas visitas se pretenden dos cosas, la una saber cómo los oficiales se han auido en el curso de sus oficios, para castigar a los que se hallen culpados y hazer merced a los que bien han servido, y la otra hordenar para adelante lo tocante a estos tribunales y oficios”¹⁰. De otra parte, la información consignada en los documentos, resultado de estas gestiones, era fundamental a la hora de introducir reformas en las instituciones, en el traslado de oficiales o funcionarios y en los ajustes y mejoras de la administración. Además, en este periodo, Rivero Rodríguez sostiene que se ‘propugnaba por una idea en común’, “...al tiempo que se obraba la reforma de la Iglesia, también había de obrarse la reforma de los príncipes, en un sentido moral, cristiano y humanista (y no administrativo o de eficacia de la gestión)”¹¹. Todos estos elementos de la visita se cumplen, en especial este último, en éste periodo, para el

⁸ Rojas, Ulises, El cacique de Turmequé y su época, p. 72 y, Mayorga, Fernando, La Audiencia de Santafé en los siglos XVI y XVII, p. 37.

⁹ Un aspecto que queremos destacar, es el planteado por Manuel Rivero Rodríguez sobre la importancia de las visitas en la toma de decisiones de gobierno ante la ausencia física del Rey; “... reyes y obispos, como padres o cabezas de sus comunidades, debían vivir entre sus administrados y velar por la seguridad de sus personas y almas, la visita fue confirmada como un medio pastoral fundamental como también una herramienta administrativa que no podía ignorarse a menos que se quisiese caer en la tiranía. Un pastor o un gobernante atento debía estar informado y comunicado con su grey; cuando no residía con los suyos, la visita le permitía suplir esa ausencia”. Rivero, Manuel, *La edad de oro de los virreyes. El virreinato en la Monarquía Hispánica durante los siglos XVI y XVII*, Ediciones Akal, Madrid, 2011, p. 100 y, pp. 97-116.

¹⁰ Visita a Castilla citada por Rivero, Manuel, *La edad de oro de los virreyes*, p. 100. En términos generales, la interpretación realizada por Manuel Rivero sobre la función de la visita para el Imperio, coincide con la que Germán Colmenares expone para el Nuevo Reino de Granada. Ver: Colmenares, Germán, *Historia económica y social de Colombia 1537-1719*. Ed. La Carreta, Bogotá, 1978, p. 394.

¹¹ Rivero, Manuel, *La edad de oro de los virreyes*, p.101. El ‘sentido moral’ de las reformas, nos permite dilucidar que estas no pretendían cambios orientados para la “eficacia y eficiencia de la gestión”, como se esperaría de las reformas administrativas en la actualidad.

caso del Nuevo Reino. Debemos recordar que precisamente en los años que van de 1577 a 1579 se reformaban las Órdenes religiosas, se procuraba introducir los mandatos del Concilio de Trento y, al mismo tiempo, se realizaba a partir de 1579, la visita a la Audiencia que, de acuerdo con el encargo que se le hizo al visitador Monzón, se proponía informar de lo que estaba sucediendo en el territorio, tomar residencia a los oficiales del Nuevo Reino, corregir los problemas administrativos surgidos por los excesos y abusos de las autoridades, los fraudes contra la Real Hacienda y, en particular, que se informará y remediará el servicio personal y los malos tratos a la población indígena¹².

La llegada del visitador Monzón a Cartagena, en junio de 1579, alertó a las autoridades y a los encomenderos de Santafé y Tunja, no sólo por la intromisión de la Corona en los asuntos locales, sino porque muchos de ellos se sentían culpables por los excesos y abusos de los que eran acusados y porque una serie de hechos complicaron aún más los tramites de la visita. Entre estos hechos se puede mencionar: el encuentro que en esta ciudad tuvieron el visitador con el suspendido fiscal Alonso de Torres, quién había dejado en estas dos ciudades varios y poderosos enemigos, quienes tenían razones para temerle a los testimonios rendidos por el ex-fiscal; y las demoras de Monzón para llegar a Santafé, lo cual no sólo se prestó para generar cualquier cantidad de rumores y especulaciones, sino que permitió que los culpados prepararan todo tipo de componendas antes del arribo del visitador¹³. Ante el confuso panorama político el reformador de la Orden de los dominicos, fray Domingo de Anzola, quién en ese momento se encontraba en Cartagena, le escribía una carta al Rey informándole que era ‘público y notorio’ que el visitador le daba crédito a las versiones y quejas de los opositores al presidente Lope de Armendáriz y del oidor Juan Rodríguez de Mora, por lo cual, ‘no se había pretendido con la visita otra cosa que derribar la autoridad y la buena opinión de la Audiencia’. Según la versión del fraile, los miembros de la Audiencia se habían esmerado en ‘todo lo que es justicia, buen gobierno y cristiandad’ y, a continuación, advertía a las autoridades

¹² Sobre los poderes extraordinarios otorgados al licenciado Monzón, se puede consultar: Mayorga, Fernando, *La Audiencia de Santafé en los siglos XVI y XVII*, pp. 202-203; y, Gálvez, Esperanza, *La Visita de Monzón y Prieto*, pp. 32-33 y, pp. 36-37. También, Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, p. 102.

¹³ Sobre la designación y traslado de oidores y fiscales para el periodo 1575 a 1585 se puede seguir en Mayorga, Fernando, *La Audiencia de Santafé en los siglos XVI y XVII*, pp. 35 a 39.

de la Corona que la visita del licenciado Monzón podía generar ‘mayores inconvenientes no solo en personas particulares, sino también en la paz y bien común de aquel Reino’¹⁴.

En enero de 1580, cuando el licenciado Monzón ingresó a Santafé y entregó a la Audiencia las comisiones y cédulas de la visita, la actitud de las autoridades coloniales hacia él y sus gestiones era de total animadversión. En lo sucesivo, el visitador y la Audiencia se trenzaron en una confrontación que fue deteriorando cada vez más el ambiente político y social del Nuevo Reino. En síntesis, se puede establecer que los problemas entre ellos gravitaron sobre tres aspectos: el primero, quizás el que generó mayor resistencia y conflictos, fue el intento del visitador de abolir el servicio personal de los indios como lo había ordenado el rey y que, en muchos casos, era concebido como una forma disimulada de esclavitud, lo cual había conducido al despoblamiento de varias provincias¹⁵. Sin embargo, para los oficiales de la Audiencia como para los encomenderos, el servicio personal era vital para el sostenimiento de todas las actividades económicas del Reino; según ellos, su desaparición ponía en riesgo la existencia misma del Nuevo Reino de Granada¹⁶. Efectivamente, en la segunda mitad del siglo XVI, tanto los encomenderos como los oficiales de la Audiencia y hasta el propio arzobispo Juan de los Barrios, protector de los indios, llegaron a considerar ‘fundamental y necesario el servicio personal de los indios para el mantenimiento y permanencia de los españoles en el territorio’. Según lo expone el historiador Néstor Meza Villalobos, “la población española por su concepción señorial de vida, se negaba a producir por sí misma los bienes que necesitaba para subsistir como sociedad europea”¹⁷. Por lo anterior, la mano de obra india era utilizada, además de la producción agrícola y ganadera, en la construcción de las casas de los encomenderos, en traer madera y piedra

¹⁴ Carta de fray Domingo Anzola al Rey [s.f. de 1580] En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, pp. 330-331.

¹⁵ Es importante tener en cuenta que, el problema del servicio personal no solo afectaba la existencia de los indios a través de largas y agotadoras jornadas de trabajo, sino también su conversión al cristianismo; a propósito del servicio personal, el historiador Néstor Meza Villalobos sintetiza la queja del visitador en el siguiente párrafo: “El informante [de Monzón] decía además que el servicio personal estaba aún en pie en el Nuevo Reino y que era grandísimo inconveniente para la conversión de los indios que, siempre como bestias, andaban cargando leña y hierba, labrando la tierra, construyendo casas, pastoreando ganado y desempeñando otros oficios como esclavos”. Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena del Estado Español en América. Las Antillas, el distrito de la Audiencia de Santafé*, Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago, 1975, p. 682.

¹⁶ Los inconvenientes del visitador Monzón, sobre la abolición del servicio personal de los indios, se pueden seguir en: Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, pp. 684 a 695. También, en: Rojas, Ulises, *El cacique de Turmequé y su época*, pp. 130-131; y, Mayorga, Fernando, *La Audiencia de Santafé en los siglos XVI y XVII*, p.204.

¹⁷ Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, p. 710

y en darles pescado y venados para su alimentación¹⁸; de la misma manera, un gran número de mujeres debían trabajar en el servicio doméstico en la casa del encomendero. En las tierras calientes, por sus condiciones, los indios eran vinculados en la extenuante actividad minera y en la boga del río Grande de la Magdalena. También, los encomenderos alquilaban la mano de obra indígena, para que trabajaran en las estancias de los españoles, por lo general, sin salario. En síntesis, ‘los indios vivían en notoria esclavitud maltratados por el encomendero y el estanciero’¹⁹. Aunque la Corona, en su política de ‘protección y conservación’ de los indios de 1549, trató de eliminar el servicio personal, no lo logró; tampoco lo eliminó o redujo la prohibición que hizo el gobierno de Venero de Leiva, a pesar de que por entonces era evidente que las cargas de trabajo por el servicio personal fueron las que más aportaron al ‘acabamiento de los indios’. Solo hasta la visita de Monzón y de Prieto de Orellana en la década de 1580, se lograron poco a poco algunos avances para ir aboliendo esta terrible práctica laboral²⁰.

El otro aspecto, estrechamente relacionado con el anterior, se refiere a las acusaciones que el cabildo de Tunja interpuso en el mes de marzo de 1580 contra un supuesto levantamiento o rebelión que estaban fraguando los indios, azuzados por la resistencia contra el servicio personal, detrás del cual estaba el cacique mestizo de Turmequé, don Diego de Torres²¹. Unos años antes, los oidores Francisco de Auncibay y Antonio de Cetina ya habían expresado sus prevenciones contra el cacique mestizo. En una carta enviada al rey en 1576, le decían que en España se encontraba un mestizo que reclamaba el cacicazgo de Turmequé en los términos de la ciudad de Tunja, que esperaban que no se le reconociera y que, además, le solicitaban al Rey que le otorgará alguna merced,

¹⁸Esta situación se puede apreciar en las tasas establecidas en 1555 por el presidente Briseño y el Arzobispo Fray Juan de los Barrios. Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo del indio en Nueva Granada: (de Jiménez de Quesada a Sande)*, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1977, pp. 235-251. A este respecto la autora afirma que la “tasación estuvo orientada más a solidificar el asentamiento y permanencia de los españoles en aquella tierra, que a liberar a los naturales de su ‘yugo y esclavitud’ y procurarles su conservación e integración en la sociedad gestante” p. 251.

¹⁹ Meza V., Néstor Historia de la política indígena, p. 707.

²⁰ Sobre el proceso y los abusos que se generaron por efecto del servicio personal, hemos consultado los siguientes trabajos: Gálvez, Esperanza, *La visita de Monzón y Prieto*, pp. 17-30; Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, p. 682-735 y también, Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo del indio en Nueva Granada*, pp. 225-275. Un juicioso análisis, sobre las prácticas laborales de los indios del Nuevo Reino, se puede consultar en: Bonnett, Diana, “Trabajo y condiciones de vida de la población indígena en la Nueva Granada colonial. Siglos XVI a XVIII”. En: Diana Bonnett y Enriqueta Quiroz (coordinadores), *Condiciones de vida y de trabajo en la América colonial: legislación, prácticas laborales y sistemas salariales*. EICCA 5(2009). Bogotá. Universidad de los Andes. Cesó-Departamento de Historia. p. 23 -43.

²¹ Los detalles de esta “rebelión” se pueden seguir en Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, pp. 235 a 257 y pp. 271 y ss.; Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, p. 685-687 y, Mayorga, Fernando, *La Audiencia de Santafé en los siglos XVI y XVII*, p. 209.

puesto que “... conviene que no vuelva a este Reino porque es muy buena lengua y muy buen hombre de acaballo y diestro en las armas y más querido de los indios de lo que conviene...”²². Efectivamente, el prestigio de don Diego de Torres entre los indios Muisca y en particular en toda la comarca de Turmequé, unido a estos señalamientos hechos por los oidores y funcionarios, lo convertían en una verdadera amenaza para los encomenderos y, según la opinión de todos, en una figura peligrosa que ‘podía desestabilizar’ el Reino. Además, don Diego, uno de los impulsores de la visita, había llegado en la misma flota que el visitador Monzón, lo cual los ‘convertía supuestamente’ en aliado; el acercamiento entre estos dos personajes se presentó tanto por los propósitos – aunque por vías diferentes – que buscaban remediar la situación de los indios como por las circunstancias que fueron acompañando el desarrollo de la accidentada visita. Aunque no se pudo comprobar el supuesto alzamiento, de todas formas, el cacique mestizo estuvo en un par de oportunidades en prisión, desde donde escapó al conocer que su vida corría un eminente peligro²³.

Otro asunto está relacionado con la crisis permanente en la cual se vio envuelta la Audiencia, crisis en la que incidían varios factores: el acumulado de desaciertos de unos oidores y oficiales comprometidos con los encomenderos y los poderes locales en las vejaciones e injusticias contra los indios; los casos de corrupción y fraude contra la Real Hacienda²⁴; los crímenes y pecados nefandos, como el caso del oidor Cortes de Mesa quién fue culpado por el homicidio de Juan de los Ríos y ejecutado públicamente por mandato de la Audiencia el 20 de julio de 1580 o por la muerte del oidor Cristóbal de Azueta, quien falleció en extrañas circunstancias en mayo de 1581, al mes y medio de estar desempeñando su cargo. Las dudas se crearon porque este oidor fue el único que se apartó de los criterios de sus compañeros de Tribunal. No menos problemáticos, fueron los traslados y vacíos de oficiales que tuvo la Audiencia en la primera mitad del decenio

²² Carta al Rey del 27 de junio de 1576. En: Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé*, pp. 26 -27. Así mismo, la carta de la Audiencia al Rey del 16 de febrero de 1577, p. 27. En la carta de los oidores Rodríguez de Mora, Zorrilla y del fiscal Orozco, se reiteran las opiniones de desconfianza hacia el cacique “...por ser hombre mañoso y tenerle todos los indios mucho respeto y fuera desto ser belicoso y muy diestro en las armas y buen hombre de a caballo y aun siendo vuestra Majestad servido, se podrá servir del en esas partes ocupándolo en cosas de guerra y que no estuviese en este Reino por la poca confianza que del y de los demás mestizos se puede tener”. Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, p. 129.

²³ De acuerdo con Esperanza Gálvez, “...según las denuncias y protestas de los mestizos, todo el alboroto comenzó cuando [don Diego de] Torres dijo que venía el visitador Monzón con expresa comisión de quitar el servicio personal” *La Visita de Monzón y Prieto*, p. 50 también, pp. 37 a 58 y Mayorga, Fernando, *La Audiencia de Santafé en los siglos XVI y XVII*, pp. 209 a 217.

²⁴ Carta del Licenciado Monzón del 5 de oct., de 1580. En: Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, p. 182-184.

de 1580, no siempre ocasionados por los desaciertos o la falta de previsión de la Corona²⁵.

La última contrariedad fue la intromisión en los asuntos políticos y seculares del clero y del obispo, lo cual en varias oportunidades fue un factor que entorpeció e hizo aún más compleja la búsqueda de soluciones a la difícil situación política del Reino. Por su parte, las acciones del licenciado Monzón también contribuyeron a los embrollos y al desgobierno institucional del Reino; según sus enemigos, manejó la visita sin la prudencia y la moderación que se esperaba de estos negocios, rodeándose y escuchando en muchos casos, solo la versión de los enemigos de los encomenderos, la Audiencia y las autoridades eclesiásticas y lo más grave sucedió, cuando casó a su hijo Fernando de Monzón con Jerónima Urrego, la rica heredera del encomendero del repartimiento de Bogotá, capitán Antonio de Olalla y su esposa María de Urrego, contrariando la orden expresa del Rey que había prohibido que se casara a sus hijos ‘en los distritos de las Audiencias de la ciudad de los Reyes -Lima- y, de las dichas provincias del Nuevo Reino de Granada y Tierra Firme’²⁶.

3.2 La Audiencia de Santafé y la visita del licenciado Monzón de 1580 -1581

Aunque no ha sido nuestro propósito profundizar en las diferentes causas y detalles que generaron los conflictos entre la Audiencia y el visitador, el hecho de que la crisis hubiese estado motivada, en gran parte, por el mandato de la Corona de eliminar el servicio personal de los indios, nos induce a identificar algunos de los factores causantes de la inestabilidad política e institucional del Nuevo Reino y la forma como la Corona trató de solventar la crisis administrativa. En otras palabras, no podemos remitirnos exclusivamente a los hechos que se sucedieron en el enfrentamiento entre la Audiencia, el visitador y las vicisitudes por las cuales tuvo que pasar el cacique de Turmequé, consignadas en numerosos documentos que contienen los fundamentos de las

²⁵ Mayorga, Fernando, *La Audiencia de Santafé en los siglos XVI y XVII*, pp. 200-230.

²⁶ Real Cédula es del 2 de diciembre de 1578. Como bien lo sostiene Ulises Rojas, “lo que procuraba el Monarca y sus consejeros, era conseguir de sus Jueces (en este caso del Visitador) una recta administración de justicia, evitando que los lazos de parentesco, la amistad o el afecto los inclinase en favor de determinadas familias o personas”. *El Cacique de Turmequé y su época*, p. 105. Los inconvenientes generados por el matrimonio del hijo del visitador Monzón, se pueden seguir en pp. 145 a 157 del citado texto.

acusaciones que se hacían de lado y lado, sino que conviene adentrarnos en los procedimientos y determinaciones administrativas asumidas por la Corona para solucionar o remediar la crisis, ya que estas nos permiten comprender los criterios de justicia y gobierno sobre los cuales estaba sustentado el aparato de la monarquía administrativa²⁷.

Es pertinente anotar que esta difícil situación de crisis política e institucional, que desafió a las autoridades monárquicas, no se presentó solamente en el Nuevo Reino de Granada; en otros lugares del Imperio, igualmente, se exacerbaban los conflictos cuando se realizaron las visitas y se trató de introducir las reformas que afectaban o ponían límites a la autonomía de los poderes locales y se procuraba corregir los abusos y excesos de las autoridades²⁸. De acuerdo con los procedimientos administrativos de la época, los visitantes, una vez arribaban al lugar, trataban de corregir, ajustar y adaptar las instrucciones que habían recibido de la Corona, contemporizando la mayoría de las veces con los poderes locales, para evitar males mayores y romper el frágil equilibrio de los grupos de poder local. A lo largo del siglo XVI, las autoridades en la metrópoli debieron abandonar los objetivos maximalistas en la aplicación de las leyes, consintiéndoles, a los colonizadores, una mayor autonomía; por lo cual, de acuerdo con el planteamiento de Manuel Rivero, “Se impuso la búsqueda del consenso abandonándose la vía disciplinaria. La lealtad personal al rey, por parte de los súbditos más poderosos, resultó mucho más fructífera y rentable que su sometimiento”²⁹. En cuanto al Nuevo Reino, todo parece indicar que el Licenciado Monzón procedió con rigor y ejecutó algunas acciones que desprestigiaron y deslegitimaron las determinaciones de la visita, dando ocasión a la Audiencia, a los encomenderos, a los cabildos de Santafé y Tunja y hasta al propio arzobispo, de desafiar los mandatos que la Corona le había encargado.

²⁷ Hemos tomado el término ‘gran aparato de la monarquía administrativa’ de Michel Foucault, quien se refiere a él para el siglo XVI, en varios apartes de la obra citada acá y del cual destacamos el siguiente: “...ese arte de gobernar no es sólo una idea de filósofos o consejeros del príncipe; si se formuló fue porque estaba empezando a establecerse efectivamente el gran aparato de la monarquía administrativa, con sus formas de saber correlativas.” p. 128. Foucault, Michel, *Seguridad, territorio, población: Curso en el Collège de France (1977-1978)*, FCE, México, 2006, pp. 128 y, 134-135.

²⁸ Este fenómeno se puede identificar con claridad para los casos de México y Perú cuando, de acuerdo con Manuel Rivero, se trató de limitar el poder y los abusos de los encomenderos: *La edad de oro de los virreyes...*, pp. 94 -95.

²⁹ Rivero R., Manuel, *La edad de oro de los virreyes*, p.95.

Las confrontaciones entre las autoridades coloniales y la visita de Monzón se prolongaron entre comienzos de 1580 y la segunda mitad de 1581, tiempo durante el cual se produjo una abundante documentación con versiones contradictorias sobre lo que estaba sucediendo en el Nuevo Reino³⁰. Es importante resaltar que la práctica de la escritura no solo cumplía con el papel de informar, sino también con el de exponer la forma como los funcionarios, los eclesiásticos y los vecinos concebían la función del gobierno y de la justicia³¹. No debió haber sido fácil para las autoridades en la metrópoli tratar de dilucidar lo que estaba sucediendo en el Reino; lo cierto es que esta documentación era meticulosamente revisada en el Consejo de Indias, como dice Manuel Rivero, "... Toda esta información se gestionaba, se analizaba, se empleaba para dictar sentencias, suspender empleos y separar del servicio real a los oficiales indignos, reformar usos y abusos o mejorar las prácticas [de los tribunales]"³². Es decir, toda esta información era leída y tenida en cuenta; impedir que ésta llegara a la Corona era estimada como una culpa grave, como sucedió cuando el propio Monzón obstaculizó, a través de sus agentes que llegaron los 'pliegos y cartas' a la Corte, para que el rey no se enterara del casamiento de su hijo Fernando³³.

Ninguno de los involucrados dudó en expresar en sus escritos su celo en el servicio, la obediencia y la lealtad a Su Majestad; no obstante, se crearon dos 'bandos' claramente diferenciados por sus intereses, que cometieron toda clase de excesos, vejaciones y abusos, especialmente, por parte del oidor Pedro Zorrilla y del fiscal Miguel Orozco contra un puñado de españoles, gran parte de los mestizos de la provincia, varias congregaciones de indios y el visitador. Todos acusaron al bando enemigo de querer tiranizar el Reino. Finalmente, los de la Audiencia, quienes urdieron el montaje del levantamiento del cacique mestizo Don Diego de Torres, apoyados por los

³⁰ Para un seguimiento de las distintas versiones llegadas a España sobre dichos sucesos, se pueden ver las transcripciones de las cartas que llegaron a la Corona realizadas en: Rojas, Ulises, *El cacique de Turmequé y su época*, pp. 123 -132.

³¹ La importancia de las comunicaciones escritas en el siglo XVI es el de ser, entre otras, una característica esencial del saber administrativo que hacía parte del arte de gobernar; ver por ejemplo "El arte de escribir el gobierno" en Rivero R., Manuel, *La edad de oro de los virreyes*, pp. 212 -213. De acuerdo con Foucault, los informes producidos por la burocracia o la maquinaria administrativa, son claves para el funcionamiento de las monarquías administrativas. Al respecto: Foucault, Michel, *Defender la sociedad*, pp. 124 -125.

³² Rivero R., Manuel, *La edad de oro de los virreyes*, p. 208.

³³ Sentencia del 23 de febrero de 1589 contra el Licenciado Juan Bautista Monzón; Rojas, Ulises, *El cacique de Turmequé y su época*, p 498.

encomenderos, lograron estorbar y obstaculizar la visita e impedir que se eliminara el servicio personal de los indios³⁴.

Entre la copiosa correspondencia que llegó al Consejo, queremos destacar dos cartas que escribió fray Alberto Pedrero, no tanto por su condición de religioso o de haber sido Provincial de la orden de los Dominicos, sino por haberse encontrado en la ciudad de Tunja, uno de los epicentros de la crisis política e institucional y por la forma como aborda las causas y los detalles de las confrontaciones. En diciembre de 1580 decía:

“Es tanta la opresión en que en esta parte vivimos y tanta la vigilancia que vuestro presidente y oidores ponen en tomar las cartas que para Vuestra Majestad y señores de vuestro Real Consejo de las Indias se escriben, que para que no los destruyan, no se atreve a dar aviso a Vuestra Majestad del poco fruto que en la conversión de los indios se hace y el mal recaudo que en la hacienda de Vuestra Majestad se tiene, que tan damnificada está en estas partes como por la visita que vuestro visitador [Monzón] tome, se verá. Que certificó de Vuestra Majestad, según soy informado de muchos vecinos de este Reino, que pasan de trescientos mil pesos los que son en cargo a Vuestra Majestad, [el] presidente y oidores y oficiales de la hacienda y [el] arzobispo y clérigos. Porque para poder ellos hurtar vuestra Real Hacienda, ocultamente ponían a los oficiales que tengo dicho y a los clérigos por terceros, y así hurtaban unos y otros”³⁵.

Según su versión, los dos problemas que pretendían ocultar eran ‘el poco fruto en la conversión de los indios y el mal recaudo de la hacienda’, pero el peor escándalo eran los trescientos mil pesos de oro extraído de los santuarios de los indios por parte de los oficiales de la Audiencia, el arzobispo y los clérigos. Además decía que estos oficiales estaban interesados en obstaculizar el remedio, impartido por el visitador para la conversión de los indios y evitar el hurto en la Real Hacienda; por esto, ‘han procurado con alborotos, fingir alzamientos e impedir con amenazas de excomunión que los frailes le escriban a Vuestra Majestad’.

Once meses después, en noviembre de 1581 desde Pamplona -lejos de las ciudades de Santafé y Tunja-, cuando ya se encontraba preso el visitador Monzón, el fraile dominico, quién había sido desterrado, escribía una esclarecedora carta en donde relataba de manera pormenorizada lo que había sucedido durante la malograda visita. Uno de los hechos importantes, era la forma como los de la Audiencia excedían su comisión, le

³⁴ Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, p. 685 - 687.

³⁵ Carta de fray Alberto Pedrero al Rey del 28 de diciembre de 1580. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, pp. 374 -375.

quitaban a Gonzalo Rodríguez de Ledesma el sello Real y nombraban por capitán del sello a Diego de Ospina, ‘mozo de condición inquieta con cualidades harto impertinentes al servicio de Vuestra Majestad’³⁶.

Diego de Ospina fue traído desde Mariquita ‘en forma de guerra, con soldados arcabuceros hasta Santafé’. El primer encargo al capitán Ospina fue sacar de la cárcel al oidor Juan Rodríguez de Mora, en donde se encontraba por orden del visitador, pero para la fecha, a mediados de 1581, el licenciado Monzón tenía suspendido al presidente Lope de Armendáriz y, además, le habían llegado nuevas cédulas e instrucciones. De esta forma, el asunto pareció complicarse para los oficiales de la Audiencia, por lo cual estos enemigos de la visita dedicaron sus esfuerzos a presentar nuevas ‘pruebas sobre el alzamiento’ de don Diego de Torres; a meter en la cárcel a varias personas allegadas a Monzón; a nombrar al fiscal Orozco como visitador general de los naturales y al capitán Ospina como juez de comisión para la provincia de Tunja; se dio la orden en Santafé para que el licenciado Monzón no procediese más con sus gestiones. Según el fraile Pedrero, “... para lo cual, tomaron por medio de excomulgarlo. La causa fue decir que procedía contra eclesiásticos en la visita que hacía de santuarios. Así lo tuvieron excomulgado un mes o más”³⁷. En lo sucesivo, se dedicaron a fabricar pruebas del alzamiento con testigos amañados y en hacer un requerimiento al oidor Zorrilla de “... que no tratase en quitar el servicio personal, ni boga, ni minas”. Todas ellas, prácticas que afectaban a los indios y que estaban desolando de naturales el Reino. “En conclusión, [decía el padre Pedrero] que no tratase ni cumpliese lo que Vuestra Majestad le mandaba, poniendo en esto grandes inconvenientes que, en buen romance, publicándolo como lo publicaron por el Reino, era persuadirle que no consintiese la

³⁶ Sobre la importancia y el valor simbólico y ceremonial del sello Real, Manuel Rivero dice que, entre los diferentes Reinos, este elemento era objeto de una reverencia especial: “...el sello en sí mismo era venerado como la persona misma del rey... El sello real es el rey, es la autoridad suprema administrada por sus ministros” *La edad de oro de los virreyes*, pp. 188 -189. En una carta que el cacique de Turmequé le envió en 1581 a los oficiales de la Audiencia del Nuevo Reino de Granada que lo perseguían les recuerda: “El Sello Real, apasionados señores, a mi pobre entender, se os ha dado para que con él representéis su real persona y sustentéis sus reinos y señoríos en toda paz y justicia y buen gobierno y quietud, paz y sociego [sic] de sus vasallos y no para robar y perturbar su real justicia y hacienda y perseguir a los que con buen celo le sirven”. Carta de don Diego de Torres al oidor Orozco y al capitán Ospina. En: Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, pp. 252 a 256. El rey envió una fuerte reprensión por lo que sucedió con el sello Real y por el desacato a las suspensiones del visitador contra los miembros de la Audiencia; como respuesta, estos enviaron una carta explicando las razones de sus actuaciones. Sin embargo, estas pueden ser confrontadas fácilmente con otras versiones que dicen lo contrario, como la de fray Alberto Pedrero, la cual nos parece más cercana a la realidad. La transcripción de la carta de los oficiales de la Audiencia se puede consultar en: Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, pp. 166 a 169.

³⁷ Carta de fray Alberto Pedrero al Rey del 29 de noviembre de 1581. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 74 -75.

visita que tanto les amargaba”³⁸. De acuerdo con el fraile dominico, en septiembre de 1581 cuando el licenciado Monzón fue reducido a prisión, el Reino se encontraba atemorizado y tiranizado por el oidor Zorrilla, el fiscal Orozco y el capitán Ospina.

Para el padre Alberto Pedrero, lo que estaba sucediendo en el Nuevo Reino no era novedoso, esto ya había sucedido en otros tiempos y lugares de las Indias, cuando se trataba de introducir reformas y controlar los abusos de los encomenderos y de las autoridades locales, decía el padre: “...quise hacer este cifrado compendio de lo que ha pasado, para que Vuestra Majestad entienda cuán caro cuesta a sus leales criados el cumplir con rectitud como Vuestra Majestad lo manda, para reformar tierra tan disforme como está esta. Lo cual no es nuevo, pues sabe Vuestra Majestad en lo que se pusieron los de Nueva España cuando el emperador, nuestro señor, que está en gloria, quiso poner las Nuevas Leyes y reformarla. Y asimismo, por la misma razón lo que costó la reformación del Perú”³⁹. Finalmente, consideraba que el remedio estaba en la ‘fuerza de su Real y poderoso brazo’, que era necesario mudar el estilo de proveer visitadores y recomienda: “... que el visitador trajese provisión y orden de Vuestra Majestad para que, en llegando a donde se ha de hacer la visita, suspenda luego a todos los que han de ser visitados, siendo ministros de justicia, mandándoles salir de todo su distrito para que cesen los inconvenientes y se pueda con libertad averiguar la verdad...”⁴⁰.

Como se puede constatar, el desterrado fray Alberto Pedrero era un religioso de letras y estaba enterado de los asuntos de gobierno; así lo había reconocido el propio arzobispo Zapata de Cárdenas cuando aún lo consideraba un clérigo de confianza. Unos años antes, en abril de 1578, en una carta que el prelado le dirigió al Rey, apoyaba su nombramiento como obispo para Cartagena o Santa Marta, decía el diocesano: “Y siendo Vuestra Majestad servido de ello lo podía proveer a fray Alberto Pedrero de la Orden de Santo Domingo que al presente es provincial en esta provincia, por ser buen letrado y de buena conciencia, de muchas y buenas partes, con quien Vuestra Majestad descargaría su Real conciencia y aquella silla [estaría] bien ocupada. Y por su virtud cabe en él esta merced, porque en todo lo de esta tierra ha dado con su vida y costumbres buen ejemplo. Y cierto

³⁸ Carta de fray Alberto Pedrero al Rey del 29 de noviembre de 1581. *Ibíd.*, T. VIII, p. 77.

³⁹ Carta de fray Alberto Pedrero al Rey del 29 de noviembre de 1581. *Ibíd.*, T. VIII, pp. 79 -80.

⁴⁰ Carta de fray Alberto Pedrero al Rey del 29 de noviembre de 1581. *Ibíd.*, T. VIII, pp. 80 -81.

cabría en él esta merced”⁴¹. Recordemos que cuando el visitador y vicario general de la Orden de Santo Domingo, fray Domingo de Alzola realizó la reforma de la Orden, el provincial era fray Alberto Pedrero quién mereció un comentario muy positivo por su labor al frente de los frailes dominicos⁴².

En este cruce de cartas y pliegos que llegaban a la Corte, llegó un informe del provincial de los dominicos fray Pedro Mártir, a partir del cual se elaboraron una serie de instrucciones que le llegaron a mediados de 1581 al licenciado Monzón, presionándolo para aplicar con más rigor los cambios que se debían realizar en el Nuevo Reino. En dicho informe, el fraile dominico⁴³ reiteraba las versiones y denuncias de otras fuentes sobre los malos tratamientos que padecen los indios, los excesivos cobros que los encomenderos hacían de las tasas de tributos, la forma como se estaba despoblando de naturales el territorio y en el numeral seis (6), advertía de manera contundente: “... el mayor de todos [los daños], es haber concebido los indios muy grande odio al hombre cristiano y tener a los españoles por engañadores y tiranos y no creer cosa de las que les enseñan; y así, lo que hacen, es por fuerza”. Entre muchos otros puntos, el provincial se ocupaba de solicitar un visitador que fuese personalmente hasta los pueblos de indios y que si se ‘comprueban los agravios de los encomenderos se les quiten los indios y los tome Su Majestad’⁴⁴. El Consejo⁴⁵ le envió este informe al rey, dándole crédito a su contenido, pero aclarándole que el Nuevo Reino ‘está muy proveído lo que conviene’ de cédulas y provisiones sobre el buen tratamiento de los indios y aclara que “...los religiosos de las Indias escriben muchas cosas de estas y otras semejantes, sin estar informados tan bien y particularmente como conviene...”⁴⁶.

Como resultado del anterior informe, Felipe II expidió una instrucción en donde es posible determinar, entre otros aspectos, los remedios administrativos ordenados para mejorar el gobierno del Reino. Pero antes de considerar lo que dice el documento, nos

⁴¹ Carta del Arzobispo fray Luis Zapata de Cárdenas al Consejo de 15 de abril de 1578. En Friede, *Fuentes...*, T. VII, p. 246.

⁴² Ver el capítulo II, sección 2.3, del presente trabajo, especialmente la nota 97.

⁴³ Carta de fray Pedro Mártir [s.f. 1581]. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, pp.325- 328.

⁴⁴ Carta de fray Pedro Mártir [s.f. 1581]. *Ibid.*, T. VII, pp. 325 -326.

⁴⁵ Sabemos, por documentos de la época, que los miembros del Consejo, encargados de los asuntos del Nuevo Reino, eran los licenciados Gasca de Salazar, Martínez Espandero, Diego de Zúñiga, Gedeo de Hinojosa y el Doctor Lope de Vaillo. Informe del Consejo al Rey del 24 de abril de 1581 En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, p.39.

⁴⁶ Informe del Consejo al Rey del 24 de abril de 1581. *Ibid.*, T. VIII, p.39.

parece significativo recordar que algunas instrucciones eran un documento reservado, secreto, en el cual se consignaba el mandato del rey. Como sostiene Manuel Rivero “... la instrucción era un documento privado, personal, en el que el soberano se dirige a un subalterno no en el ámbito burocrático o administrativo, sino en el doméstico, por medio del vínculo de protección, lealtad y servicio personales. No es un mandato taxativo, sino una supeditación fundada en el honor”. Es decir, continúa Rivero, el oficial o funcionario, “tenía la obligación moral de cumplirlo y seguirlo”⁴⁷. De acuerdo con lo anterior, se comprende en parte, una de las omisiones de las cuales fue acusado el licenciado Monzón, la relacionada con el manejo de la información. En la sentencia que se le profirió, se dice que el visitador, “no tuvo recato en guardar el secreto de la dicha Visita ni los papeles della de que resultó comenzar la Audiencia *a tener en poco al dicho licenciado* con otros inconvenientes, por lo que deste cargo resulta debemos poner culpa...”⁴⁸.

El texto de la instrucción expedida por el rey estaba centrado, especialmente, en los problemas relacionados con la protección a la población indígena y la forma como habían venido desapareciendo, de allí se desprendía una serie de medidas administrativas de las cuales destacamos las siguientes:

“De los malos tratamientos que se hacen a los indios viene el irse acabando tan aprisa, especialmente en estas partes, y esto es lo que conviene remediar con gran cuidado. Y será bien escribir a las audiencias y gobernadores que le tengan muy particular de ejecutar lo que está cerca de esto proveído y de castigar a las personas que se excedieren, así encomenderos como administradores y otros cualesquier, hasta apartarlos si sus excesos lo merecieren, que *con el castigo de dos o tres personas en cada provincia se pondrá freno a todas las demás, para que se abstengan de hacer malos tratamientos y extorsiones a los indios*”⁴⁹.

⁴⁷ Rivero, Manuel, *La edad de oro de los virreyes*, pp. 212 a 214. En un estudio para el caso italiano, Manuel Rivero explica la existencia de dos tipos de instrucciones, “...una *Pública* u *Ordinaria* que como su nombre lo indica, tenía un carácter abierto y su receptor no sólo eral el *Protex* [representantes de la persona del Rey] ya que su función era algo similar a lo que entendemos como ‘discurso de la Corona’ (eran de dominio público y eran conocidas por los magistrados, autoridades y miembros de las instituciones estamentales de los territorios), y otra *Secreta* que apenas se diferenciaba de la anterior, salvo en que entraba en detalles sobre aspectos puntuales, tenía en apariencia un nivel informativo más riguroso, e iba dirigida exclusivamente a la persona del *Protex*...”. Rivero, Manuel, “Doctrina y Practica política en la monarquía hispana; las instrucciones dadas a los virreyes y gobernadores de Italia en los siglos XVI y XVII”, *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, 9, 1989, p. 198.

⁴⁸ Rojas, Ulises, *El cacique de Turmequé*, p. 496. Las cursivas son nuestras.

⁴⁹ Informe del Consejo al Rey del 24 de abril de 1581. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 39-40. Las cursivas son nuestras

Estas medidas, sobre el ‘castigo de dos o tres personas’, ya se habían aplicado en la provincia de Santafé, cuando varios años antes se le había retirado al conquistador Juan Tafur el repartimiento de Pasca de la provincia de Santafé, por los abusos que había realizado contra los indios que se le habían encomendado⁵⁰. A continuación, ordenaba la Instrucción de que además de realizar la visita a los repartimientos, se tomara la residencia a los oficiales de la Audiencia y los gobernadores y se procediera contra ellos si habían sido negligentes en el castigo de los abusos; además, advertía que muchos de los excesos de los encomenderos eran tolerados porque “... son deudos y amigos y allegados de los presidentes y oidores y otros ministros de justicia que gobiernan, en que convendrá poner remedio con efecto”⁵¹.

En relación con las visitas, exigía que, para evitar los inconvenientes de los cuales hay varias quejas, los comisionados las realizaran directamente en las congregaciones de indios. A propósito de lo cual dice el documento, que así la tierra sea áspera y fragosa, la visita debe hacerse ‘por vista de ojos’, para averiguar lo que realmente estaba sucediendo en las encomiendas y repartimientos y, de esta forma, se hicieran cargos y se procediera bien sea contra los encomenderos a cargo o contra los oficiales que no están cumpliendo con sus obligaciones.

Uno de los problemas recurrentes era el del pago justo de las tasas de tributos por parte de los indios, del cual se habían enviado, en diferentes momentos, numerosas cédulas Reales de obligatorio cumplimiento; recordemos que estas tasas habían sido establecidas desde la visita del oidor López Medel en 1560, pero que no se cumplían. En la Instrucción, se dice que si estas tasas no eran conformes con la situación del Nuevo Reino y las provincias se hicieran unas nuevas, conformes a ‘aquellas partes’.

Una medida de carácter político administrativa estaba relacionada con los mecanismos para la ‘provisión’ y control de los gobernadores: “Si al gobernador se le prorroga el término a instancia de los vecinos, parece que quedará sospechoso de no tener la

⁵⁰ Sobre el prolongado pleito que sostuvo Juan Tafur para que le devolviesen la encomienda de Pasca: Cédula Real del Consejo sobre los maltratos de Juan Tafur del 19 de febrero de 1553. En: Friede, *Fuentes...*, T. II, pp. 39-40; Causas contra Juan Tafur del 6 de mayo de 1555. En: Friede, *Fuentes...*, T. II, pp. 245-246; Recomendación, sobre Juan Tafur, por haberse liberado de los cargos del 19 de noviembre de 1559. En: Friede, *Fuentes...*, T. III, pp. 392-393; Carta de Juan Tafur al Rey quejándose de su pobreza del 14 de abril de 1575. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 412.

⁵¹ Informe del Consejo al Rey del 24 de abril de 1581. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, p. 40.

entereza que convenga en el castigar los excesos que hicieren. Y por excusar este inconveniente, será más bien detener la mano en dar semejantes prorrogaciones y ordenar que, acabando el tiempo que se les da en su provisión, se les tome luego residencia. Porque si no hubieren hecho lo que deben en su oficio, no es justo que sirvan más; y si hubieren usado bien de él, les podré hacer merced de otro mejor”⁵².

Finalmente, otro de los aspectos centrales, que había sido preocupación permanente del Monarca en relación con los pueblos de indios, es el de la doctrina, sobre el cual recordaba que los eclesiásticos proveídos para las doctrinas de los indios “sean las que convengan y sepan la lengua, que es una de las cosas que más importan, pues enseñados por intérpretes no puede ser de tanto fruto”⁵³.

La trascendencia de la Instrucción radicaba en el propósito que tenía el rey de hacer cumplir los mandatos sobre la protección de los indios, el pago de ‘justas tasas de tributo’ e impartir la doctrina en las congregaciones de indios y sobre todo, en crear mecanismos administrativos para el control de las autoridades coloniales -la Audiencia u otros oficiales- y al mismo tiempo, reducir y controlar los abusos de los encomenderos. Es decir, la instrucción que pretendía superar la crisis política, no se reducía a los problemas de los indios, sino que procuraba constreñir tanto el poder de oficiales que omitían el cumplimiento de sus funciones como de limitar los abusos y poderes de los encomenderos⁵⁴.

3.3 Don Diego de Torres, el cacique mestizo que quiere “alzarse” con el Reino

Aún no se habían aquietado las conmociones causadas en las reducciones de indios por la extirpación de la idolatría y el saqueo de los santuarios, cuando nuevos hechos vinieron a perturbar la vida en los repartimientos de indios. En marzo de 1580, el paso del cacique mestizo Don Diego de Torres y Moyachoque, por varios pueblos del distrito de Tunja y su arribo al repartimiento de Turmequé, generó la reunión de caciques, capitanes e indios de diferentes pueblos que esperaban, además de conocer las noticias

⁵² Informe del Consejo al Rey del 24 de abril de 1581 En: J. Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 40-41

⁵³ Informe del Consejo al Rey del 24 de abril de 1581. *Ibid.*, T. VIII, pp. 40-41.

⁵⁴ Este proceso nos remite a la crisis políticas que años antes se habían presentado en otros lugares de las Indias, como Nueva España y el Perú; ver: Rivero R, Manuel, *La edad de oro de los virreyes*, pp. 94 -95.

que traía don Diego de su viaje por España y sus gestiones ante la Corte de Felipe II, comentarle los agravios que sufrían por parte de los calpixques y encomenderos. El cacique, quién conocía bien a los encomenderos, procuró manejar las reuniones con los indios con mucha prudencia, tranquilizándolos y diciéndoles que Su Majestad había enviado remedio para que cesasen los abusos y para poner término al servicio personal.

Según los vecinos de Tunja, el arribo del cacique había generado un gran alboroto que se transformó poco a poco en preocupación cuando un fraile franciscano comentó que se debería resguardar la ciudad ante una eventual revuelta⁵⁵. Después de esto, las autoridades de la ciudad recogieron testimonios que daban cuenta de la preparación de un alzamiento de los indios, por lo cual se dio aviso a las autoridades en Santafé y se desató una persecución que tenía como blanco principal el cacique mestizo. Según los testimonios recogidos, se decía que don Diego se había reunido con caciques e indios y de acuerdo con la versión de algunos de ellos, interesados en sembrar cizaña, les había dicho que no habían de poblar, que no tenían que pagar la demora, ni hacer los oficios ni sembrar la labranza de los encomenderos y que podían tener sus santuarios y hacer sus ritos y ceremonias⁵⁶. Ante esta situación, el 17 de marzo el Cabildo de Tunja ordenó recoger las armas y creó una comisión ‘con vara de justicia’ para recorrer los términos y la jurisdicción de la ciudad, para lo cual se debía proceder “... con todo el secreto y cuidado e vigilancia que el caso lo requiere os informéis, sepáis y averigüéis qué mestizos, indios, negros y mulatos e otras cualesquier personas que sean que anden vagando estén recogidos y ensotanados en estancias y pueblos de indios y en otras partes y que tengan armas de arcabuces, lanzas y espadas y otro cualquier género de armas (...) y en ello no pongan impedimento ni embargo so pena de traidores al Rey y a su real Corona y servicio...”⁵⁷.

A los pocos días de esta provisión, el 23 de marzo, el presidente de la Audiencia le escribió al Rey, informándole sobre la delicada situación política y social del Reino, culpando directamente al visitador Juan Bautista Monzón por lo que estaba sucediendo; decía el presidente Lope de Armendáriz: “.... Don Diego de Torres dijo a los indios

⁵⁵ Rojas, Ulises, *El cacique de Turmequé...*, pp. 111-114.

⁵⁶ *Ibíd.*, pp. 114-121 y también pp. 128-129.

⁵⁷ Acta del Cabildo de Tunja para recoger las armas, 16 de marzo de 1580. En: Rojas, Ulises, *El cacique de Turmequé...*, p. 124. La desconfianza hacia los mestizos por parte de las autoridades, en este periodo, se explica ampliamente en: Garavaglia Juan Carlos y Marchena, Juan, *América de los orígenes a la independencia* 2 Vols., Ed., Crítica, Barcelona, 2005, Vol. 1, pp. 229 - 231.

muchas cosas que fueron causa de que se hayan atrevido a decir, como han dicho, que no quieren hacer ningún servicio a los encomenderos ni pagar tributo y los vecinos de Tunja y los de aquí se quejan de que todo está revuelto y los indios están como alborotados y que esto lo ha causado el don Diego de Torres y lo que dijo el Licenciado Monzón que fue recado mal considerado y muy culpable...”⁵⁸. En este informe, se evidenciaba el motivo que había llevado a la Audiencia y a sus aliados -los regidores y los encomenderos-, a plantear la existencia de una posible rebelión, el ‘suprimir el servicio personal’ como lo había ordenado el rey.

Si el alboroto había surgido entre los indios, a partir de las reuniones del cacique de Turmequé con varios caciques e indios, no resulta muy claro por qué lo primero que hicieron los comisionados del cabildo de Tunja fue desatar una persecución contra los leales y pacíficos mestizos de la provincia, quienes fueron los primeros en ser registrados y a quienes se les decomisaron sus armas⁵⁹. Los mestizos entregaron las armas –muchas de ellas herramientas de trabajo- y no opusieron la menor resistencia a las autoridades de la ciudad de Tunja, pero si presentaron una petición, en la cual expresaron su indignación por el cuestionamiento de su lealtad al Rey y le recordaron a las autoridades que, en su condición de hijos naturales de los primeros conquistadores, descubridores y pobladores del Nuevo Reino de Granada, no sólo habían contribuido a la tranquilidad del Reino sino que le habían prestado en todo momento servicios a Su Alteza como sus leales vasallos. También en su petición, los mestizos coincidían con algunos vecinos y religiosos que consideraban que esta persecución se había desatado “para estorbar e impedir la visita y servicio personal que tanto Vuestra Alteza encarga se quite”; a continuación, decían que los que se habían ‘inventado’ está revuelta –regidores y encomenderos- tenían un gran número de indias encerradas como prisioneras y ‘esclavas’, separadas de sus familias, laborando en tejidos y servicios personales, a las cuales se les impedía salir a recibir la doctrina cristiana. Llama la atención la mención especial que hacen los mestizos en su petición sobre las duras condiciones de vida y de trabajo de las mujeres indias, condiciones que muy seguramente los habían afectado a ellos directamente. Por último, manifestaban que los que habían cometido delitos y deberían ser juzgados eran los que

⁵⁸ Informe del Presidente Díez de Armendáriz al Rey, 23 de marzo de 1580. En: Rojas, Ulises, *El cacique de Turmequé*, p. 128.

⁵⁹ Estas acciones de desconfianza y represión contra los mestizos, ya se habían realizado unos años antes, en el Perú y Nueva España; de todas formas, no deja de ser sorprendente la similitud de estos procedimientos aplicados con los del Nuevo Reino. Ver: Garavaglia Juan Carlos y Marchena, Juan *América latina de los orígenes*, pp. 231 - 234.

los habían infamado y se habían inventado estos alborotos⁶⁰. De acuerdo con los testimonios, estos mestizos vivían cerca de las congregaciones de indios, se dedicaban a labrar la tierra en estancias y tierras alquiladas; otros eran herreros, sastres, plateros, silleros y zapateros⁶¹.

Entre los motivos que explican el porqué de la persecución de las autoridades contra los mestizos, se encuentran en la carta que los oidores Rodríguez de Mora y Zorrilla, y el fiscal Orozco le enviaron al rey en 1580, en la cual le decían que los mestizos eran hombres de ‘poca confianza’ y más adelante agregaban que era inconveniente ‘nombrar en las Audiencias como escribanos y oficiales a los mestizos’⁶². Este recelo contra los mestizos parecía estar ligado a los conocimientos y habilidades que habían desarrollado muchos de ellos, lo que les permitía desenvolverse en los dos mundos, el español y el indígena con mucha holgura, no sólo por su condición bilingüe – el dominio del castellano y las lenguas indígenas -, sino por el conocimiento de la escritura y otros campos, como efectivamente lo había demostrado el cacique mestizo de Turmequé, el padre Gonzalo García Zorro o en particular, Juan de Avendaño⁶³. Este último, se había formado en México y cuando regresó al Nuevo Reino, elaboró un amplio informe en el

⁶⁰ Gracias a la transcripción hecha por Ulises Rojas, sabemos que la comunicación del cabildo de Tunja para decomisar las armas se realizó el 16 de marzo de 1580; al día siguiente, se le comunicó al presidente de la Audiencia Lope Díez de Armendáriz, cuya respuesta positiva se hizo el 23 de marzo: Rojas, Ulises, *El cacique de Turmequé*, p. 117 a 121. Así mismo, la petición hecha por los mestizos está fechada el 16 de abril de 1580 (A.G.I, Escribanía de Cámara): *Ibid.*, pp. 138 -143.

⁶¹ Representación de vecinos de la ciudad de Tunja al Rey de 19 de abril de 1580. En: Rojas, Ulises, *El cacique de Turmequé*, pp. 140-141 y también: Lista de vecinos mestizos vecinos de la ciudad de Tunja ausentes en el motín y fuga de don Diego de Torres de 26 de julio de 1580. *Ibid.*, pp. 247-248.

⁶² En su comunicación del 30 de marzo de 1580, los oficiales de la Audiencia le describen al Rey -como ya lo habían hecho los anteriores oidores-, a don Diego como “... hombre mañoso y tenerle todos los indios mucho respeto y fuera desto ser belicoso y muy diestro en las armas y buen hombre de acaballo y aun siendo Vuestra Majestad servido, se podría servir del en esas partes ocupándolo en cosas de guerra y que no estuviere en este Reino por la poca confianza que del y de los demás mestizos se puede tener”. En: Rojas, Ulises, *El cacique de Turmequé*, pp. 129 -130. Como bien lo establecen Garavaglia y Marchena, sobre la amenaza que representaban los mestizos y sus sublevaciones, estas “...no representaban en sí mismas un serio peligro para las autoridades coloniales sino en función de las movilizaciones indígenas que de ellas podían seguirse”. *América Latina en los orígenes*, Vol. 1, p. 232.

⁶³ Estos tres mestizos recibieron algún tipo de formación, sabían escribir y los tres eran hijos de padres encomenderos, con madres indias pertenecientes a nobleza indígena. Sobre el origen y formación de don Diego de Torres: Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, p. 7-9. Sobre Juan de Avendaño, Corradine Mora, Magdalena, *Los Fundadores de Tunja. Genealogías*, 2 T., Academia Boyacense de Historia, Tunja, 2008. T. I p. 206 y Flórez de Ocáriz, *Genealogías del Nuevo Reino de Granada* (ed. facsimilar), Instituto Caro y Cuervo e Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Bogotá, 1990. T II, p. 274. Sobre el clérigo Gonzalo García Zorro, ver: Lee López, Alberto, *El Clero Indígena en Santafé de Bogotá siglo XVI*, Consejo Episcopal Latinoamericano, Bogotá, 1986, p. 81. En cuanto a la formación de los caciques mestizos, se destaca, además de la de don Diego de Torres, la de don Alonso de Silva como cacique de Tibasosa, ver: Gamboa, Jorge A., *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista: del sshipkua al cacique colonial (1537-1575)*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia ICANH, Bogotá, 2010. pp. 541 a 546; y, 586 a 600.

cual develaba la alianza perversa entre los curas doctrineros y los encomenderos contra los indios; al mismo tiempo, criticaba los abusos y los excesos que de todo tipo, cometían los funcionarios, encomenderos, calpixques y religiosos en las congregaciones de indios⁶⁴.

Entre la primera y la segunda prisión de don Diego de Torres, los miembros de la Audiencia y las familias destacadas de Santafé lo invitaron a diferentes eventos sociales⁶⁵; sin embargo, el cacique mestizo no cedió ante estos halagos, por el contrario, cuando el visitador Monzón requirió de sus servicios, para que fuera de nuevo a Madrid a llevarle a Su Majestad y al Consejo de Indias un detallado informe sobre los abusos y anomalías de lo que estaba sucediendo en el Reino, el cacique accedió, lo cual desató de inmediato la persecución en su contra de comisionados y alguaciles nombrados por la Audiencia⁶⁶. El problema de estas persecuciones al cacique mestizo era la forma como resultaban involucrados los pueblos de indios de las provincias de Tunja y Santafé, generándose un ambiente de temor y zozobra. Aunque los indios de Turmequé en los términos de la ciudad de Tunja fueron los más afectados, las congregaciones de indios, que quedaban en las rutas que seguían los comisionados y alguaciles de la Audiencia, fueron víctimas de los excesos causados por estos agentes. En varias poblaciones de indios de la provincia de Santafé como Chía, Tabio, Tenjo, Suesca, Nemocón, Tibirita, Guatavita, Chocontá, Machetá, Guasca y Cajicá, los comisionados realizaron registros y atropellos, recurriendo en muchos casos a tormentos y chantajes contra caciques e indios principales, para que delataran el lugar en donde se encontraba escondido el cacique mestizo. Estas perturbaciones se sintieron de manera drástica entre los indios del repartimiento de Turmequé quienes resistieron a su manera, ausentándose del pueblo cuando se enteraban de la llegada de los agentes de la Audiencia; en los demás pueblos, los naturales resistieron en forma pasiva estos atropellos; en ninguna parte se generaron

⁶⁴ De acuerdo con Gruzinski, los mestizos tienen un 'estatuto social impreciso' la razón está relacionada con su origen y resultado social: "Violaciones, concubinatos y muy pocos matrimonios engendraron una población de un nuevo tipo y de estatuto impreciso –los mestizos– de los que no se sabía si integrarlos en el universo español o en las comunidades indígenas. En principio, estos entreverados no tenían lugar en una sociedad jurídicamente dividida en una 'república de los indios' y una 'república de los españoles'...". Gruzinski, Serge, *El pensamiento mestizo*, Paidós, Barcelona, 2000, p. 79. La opinión negativa sobre los mestizos y los temores que inspiraban en los oficiales y en las elites del Nuevo Mundo, se pueden seguir también en: Mörner, Magnus, *La Corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*, Agencia Española de Cooperación Internacional, Madrid, 1999, p. 94 a 96. Sobre la complejidad de las relaciones culturales de estos dos mundos, un enfoque interesante, para el caso mexicano, se encuentra en: Corcuera, Sonia, *El fraile, el indio y el pulque*, pp. 149 -168.

⁶⁵ Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, p. 185 y, relato del propio cacique en p. 254.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 186.

enfrentamientos y el cacique de Turmequé resistió hasta la llegada de un nuevo visitador⁶⁷.

Entre todos los aspectos y situaciones que hemos mencionado en este conflictivo ambiente político, surge la pregunta de por qué don Diego de Torres se convirtió en el principal blanco de los ataques de los poderes locales. Sin duda, fue él quien generó los mayores temores y desafíos, ya que en su condición de representante y vocero de los naturales, había intercedido ante el rey para que se realizará la visita general del Reino y, a su vez, había demostrado que estaba en capacidad de denunciar los agravios, vejaciones y engaños que sufrían los indios, así como las arbitrariedades y excesos de las autoridades locales⁶⁸. Es importante mencionar que el cacique mestizo de Turmequé poseía cualidades excepcionales que le permitieron destacarse en el medio; entre esas cualidades se pueden identificar su formación intelectual⁶⁹, sus conocimientos sobre la forma cómo operaba el sistema de justicia español y su dominio de la escritura⁷⁰. Estas cualidades las utilizó don Diego de Torres para sostener su larga lucha por ‘el buen tratamiento, defensa y amparo de los indios’ y para defenderse de sus detractores -los funcionarios, regidores y encomenderos- que para los años de 1580 ya habían logrado fortalecer sus redes de poder político y social en el Nuevo Reino de Granada⁷¹. Lo cierto es que en ningún momento el cacique mestizo trató de apartarse del sistema de justicia

⁶⁷ Ulises Rojas, *El cacique de Turmequé y su época...*, pp. 231-234 y también Carta de don Fernando de Monzón al Rey de 20 diciembre 1581. *Ibíd.*, p. 286.

⁶⁸ *Ibíd.*, p. 205.

⁶⁹ De acuerdo con Ulises Rojas, don Diego de Torres tuvo una educación esmerada: “Su madre le enseñó el idioma de sus antepasados, y su padre, al cumplir la edad de ocho años, lo puso en la escuela que para mestizos hijos de españoles tenía don Diego del Águila, en donde, como él mismo lo cuenta, con mucha disciplina y azotes aprendió a conocer y amar a Dios y al Rey [...] Más tarde, con el fin de perfeccionar su educación, recibió clases de religión, moral y gramática en el Convento de los Padres Dominicanos, completando en esta forma los estudios que por aquella época hacían los jóvenes de la Colonia”. Así mismo, Rojas afirma que se llegó a convertir “en un excelente tirador de flecha y arcabuz y en el más diestro jinete de su comarca, mostrando también desde sus primeros años gran interés y afecto por todas las cosas de los naturales, por lo cual gozaba de la simpatía de su tío el Cacique y de todos los indios de aquella extensa y rica encomienda...”. p.8. Posteriormente, con su primer viaje a España, la educación del Cacique de Turmequé se vio complementada por el particular acceso que tuvo a “... los cedularios referentes al gobierno y administración de los indios, no sólo del Nuevo Reino, sino del Perú y de la Nueva España para conocer mejor los derechos que se otorgaban a los naturales americanos y las cargas a que eran obligados, ya que en las Indias sólo se publican y daban a conocer las reales cédulas que contenían obligaciones, pero se ocultaban aquellas en las cuales venía alguna disposición a su favor [...] estuvo muchos días tomando apuntes y notas que más tarde le fueron de gran utilidad para formular sus quejas y hacer sus peticiones en defensa de los indios ante la Majestad de don Felipe II y ante su Real Consejo de Indias” Rojas, Ulises, *El cacique de Turmequé y su época*, pp.42 -43.

⁷⁰ Sobre la importancia que tenía la formación y la escritura: Gruzinski, Serge, *El pensamiento mestizo*, p. 99.

⁷¹ Así lo describe Don Diego de Torres en su defensa, ver: Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, pp. 458-460.

monárquico, no lo cuestionó, no lo resistió; el propósito de don Diego de Torres era que se aplicarían estrictamente los mandatos de Su Majestad, en cuanto a la protección de los indios; por eso reiteramos, se enfrentó a los abusos, los maltratos y a las injusticias de los poderosos oficiales de la Audiencia, al arzobispo y al poder sin límites de los encomenderos y sus calpixques.

Aunque el cacique mestizo se desenvolvía muy bien en el ámbito social de los españoles, no olvidaba cuál era su lugar en el contexto de la sociedad colonial, por lo cual se sentía mucho más cómodo y comprometido con el mundo indígena; por eso hasta el último momento luchó porque se le reconocieran sus derechos sobre el cacicazgo de Turmequé⁷². Es como si para él hubiese sido posible o evidente la conciliación de los dos mundos; aunque sus referentes políticos, institucionales y religiosos, hacían parte de la occidentalización del mundo colonial⁷³, su conexión o vinculación permanente con el entorno indígena, le permitía entender sus lógicas, sus referencias institucionales, políticas y culturales, incluyendo, el conocimiento de la lengua; lo que no encajaba, en las concepciones del cacique mestizo y en su comprensión de la dinámica de convivencia de estos dos mundos, era la actitud y los abusos que cometían, como él mismo decía, ‘estos malos españoles y cristianos’⁷⁴ presentes en el Nuevo Reino. En síntesis, don Diego no renegó de su padre español, pero se sentía más identificado o encarnado con su pasado indígena; por eso, exigió que se aplicara para los indios las leyes de protección y justicia que proclamaba Su Majestad⁷⁵. Para don Diego de Torres, los mandatos y las leyes de indias expedidas por la Monarquía española, deberían ser acatadas por todos, sin excepción; por eso, sus esfuerzos estaban dirigidos al cumplimiento de las leyes, es decir, a la aplicación de una justicia que respetara los derechos de los indígenas; esta concepción de la justicia involucraba naturalmente a la iglesia y a los clérigos. El cacique de Turmequé, se consideraba una expresión de la mezcla natural de lo europeo y

⁷² Aún en 1589, don Diego de Torres continuaba luchando ante las autoridades en Madrid para que se le reconociera el cacicazgo de Turmequé; unos meses después, el 5 de abril de 1590, la muerte lo sorprendió. Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, pp. 501-504.

⁷³ Una referencia al proyecto de occidentalización y a la conquista espiritual de los indígenas, la hemos tomado de Gruzinski, Serge, *El pensamiento mestizo*, p. 94. Sobre estos aspectos también se puede tener en cuenta del mismo autor el artículo: “Las repercusiones de la conquista: la experiencia novohispana”. En: Bernard, Carmen, (compiladora), *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*, FCE, España, 1994. Especialmente, páginas 160 - 166.

⁷⁴ Carta de don Diego de Torres al oidor Zorrilla y al fiscal Orozco de 10 de agosto de 1581. En: Rojas, Ulises, *El cacique de Turmequé*, pp.252 -253.

⁷⁵ Garavaglia, Juan Carlos y Marchena, Juan, *América Latina de los orígenes*, p. 226.

lo indígena⁷⁶ y el rey, las instituciones monárquicas y sus representantes eran los instrumentos que podían lograr el equilibrio y la justicia de estos dos mundos. Finalmente, todos eran vasallos del mismo rey⁷⁷.

Los enemigos del cacique mestizo, desconcertados por su tenaz resistencia, trataron de vencerlo y destruirlo, recurriendo a los instrumentos y mecanismos de justicia acomodados a sus intereses, pero no lograron doblegarlo. En ningún momento, el cacique mestizo procuró generar conflictos, pero tampoco los eludió, por eso no cedió ante las persecuciones y amenazas; inclusive, en su segunda prisión -entre octubre de 1580 y febrero de 1581-, fue despojado de todas sus pertenencias y, en su ingreso a Santafé, fue humillado públicamente y se le pusieron grillos; además, mientras estaba en la cárcel, se le prohibió hablar en ‘lengua de indios’ y se le negó el acceso a papel y tinta con el fin de que no pudiera escribir⁷⁸. En febrero cuando se escapó de la cárcel, dejó una carta en la cual decía que huía para ‘evitar que lo mataran, pero que se presentaría tan pronto hubiesen jueces justos que lo juzgaran desapasionadamente’⁷⁹.

Las sospechas de don Diego no eran producto de su imaginación, a mediados de junio de 1581, fue sentenciado a morir en la horca; es más, las intenciones de sus contradictores llegaron a considerar que se merecía la peor pena, ‘hacerlo cuartos’⁸⁰. Sin embargo, los enemigos del cacique mestizo no pasaron de acusarlo de sospechas de alzamiento; el

⁷⁶ Hemos tomado el término de ‘mezcla’ en el contexto expuesto por Gruzinski, del cual simplificando podemos decir que “la palabra mestizaje designa las mezclas acaecidas en el siglo XVI en suelo americano entre seres, imaginarios y formas de vida”. *El pensamiento mestizo*, pp. 58 a 63.

⁷⁷ En su defensa ante el Consejo de Indias, don Diego de Torres escribe un extenso documento en el cual; además de presentar su versión sobre los aciagos años de la visita, deja ver cuáles eran sus ideales y convicciones sobre la justicia y la política; Defensa de Diego de Torres ante el Real Consejo Indias del 15 de Septiembre de 1586. En: Rojas, Ulises, *El cacique de Turmequé*, pp. 458 a 480.

⁷⁸ Rojas, Ulises, *El cacique de Turmequé*, pp. 199-207. Como lo sostiene Magnus Mörner, “En virtud de su conocimiento de las lenguas indias y de su influencia de los naturales, los líderes mestizos podían resultar competidores peligrosos para los criollos y para los peninsulares”. *La Corona española y los foráneos*, p. 96.

⁷⁹ En la carta que el cacique de Turmequé le dirige a sus principales perseguidores -el fiscal Orozco y el capitán Ospina-, les decía: “si yo me tardara en la prisión injusta en que me tenían me hubiera costado la vida a que me tenían sentenciado por no haber seguido sus voluntades y notorios desatinos”. Carta de don Diego de Torres al oidor Zorrilla y al fiscal Orozco de 10 de agosto de 1581. En: Rojas, Ulises, *El cacique de Turmequé*, p. 255. Así mismo, en su defensa frente al Consejo de Indias en 1586, escribió: “... vista la pasión de los visitados -se refiere a los de la Audiencia- sólo procuré guarecer mi vida para me presentar ante juez desapasionado porque si otra cosa hiciera me mataran en la prisión como mataron al dicho mi hermano...”. Diego de Torres se refiere aquí a su hermano Pedro de Torres, el encomendero quién murió producto de los tormentos a los cuales fue sometido el 20 de noviembre de 1581; Defensa de Diego de Torres ante el Real Consejo Indias del 15 de Septiembre de 1586. *Ibid.*, p. 255.

⁸⁰ Carta de los miembros de la Audiencia al Rey. El presidente y los licenciados Zorrilla y Orozco dicen al rey que: “Diego de Torres, mestizo que estuvo los años pasados en esa Corte a quién teniéndole nosotros preso sobre sospecha que se había querido levantar con el Reino y habiéndole averiguado sobre ello cosas tan malas y tan en deservicio de Vuestra Majestad que **la peor pena que merece es hacerle cuartos...**”. En: Rojas, Ulises, *El cacique de Turmequé*, p. 215.

fiscal Miguel de Orozco en su informe final del 22 de septiembre de 1582, decía que don Diego de Torres ‘hombre bajo, mestizo, delincuente e facineroso’, estaba comprometido en varios delitos de ‘rebelión’, apoyado por una larga lista de implicados, los cuales sin pruebas claras fueron sometidos a tormentos, razón por la cual varios de ellos murieron; en esta larga lista, se encontraba el Licenciado Monzón. En su acusación, el fiscal describía paso a paso los pormenores de un levantamiento que no solo no se presentó, sino del cual no se pudo señalar el menor indicio en ningún repartimiento de indios, incluido el de Turmequé; por el contrario, dirán los de la Audiencia, el fiscal Orozco y los encomenderos que fue gracias a las medidas de prevención tomadas por las autoridades⁸¹. El arzobispo Zapata de Cárdenas era de la misma opinión del fiscal, inclusive, en carta que le dirigió al rey en octubre de 1581, le decía que por los servicios prestados por la Real Audiencia ‘merece que se le haga merced y se le dé premio’⁸².

Es importante destacar que el arzobispo Zapata de Cárdenas⁸³ jugó un papel muy activo a lo largo de la crisis entre la visita y la Audiencia, aliándose con el oidor Zorrilla y el fiscal Orozco⁸⁴, atacando en sus escritos no solo a Monzón, sino especialmente al cacique mestizo de quién llegó a decir en una de sus cartas, que le escribió al rey desde la población de indios de Chocontá en julio de 1581, que ‘el instrumento principal del visitador Monzón, era don Diego de Torres un mestizo, hombre facineroso que estaba condenado por la Audiencia a la horca por amotinador y quererse levantar con el Reino, que don Diego andaba por los arcabucos y despoblados reuniendo gentes, y que además, sentía mal de la fe y andaba convocando mohanes y adivinos para que por arte del demonio les revelase lo que ha de ser de esta visita, y que de esto hay bastante información para quemarle’⁸⁵. Meses después, el cacique mestizo, en el refugio en donde se encontraba huyendo de sus perseguidores, le escribió al prelado una carta, en la cual, basándose en los principios cristianos, refutaba las acusaciones del arzobispo y criticaba

⁸¹ Acusación del Licenciado Fiscal Orozco contra don Diego de Torres del 22 de septiembre de 1581. En: Rojas, Ulises, *El cacique de Turmequé...*, pp.308-318.

⁸² Carta del Arzobispo fray Luis Zapata de Cárdenas al Rey del 7 de octubre de 1581. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 67-68.

⁸³ A partir de 1577, cuando se inició la extirpación de la idolatría, el arzobispo tuvo fuertes enfrentamientos con la Audiencia por asuntos de jurisdicción, pero tan pronto se confirmó la llegada de la visita de Monzón, se inició un acercamiento entre las dos instituciones, llegando a convertirse en aliadas para enfrentarse a la visita. Estos enfrentamientos se pueden seguir en: Friede, *Fuentes...*, T. VII, docs. 1082; 1087; 1088; 1091; 1093; 1103; y, 1104.

⁸⁴ Mayorga, Fernando, *La Audiencia de Santafé en los siglos XVI y XVII*, pp. 344-346.

⁸⁵ Carta del Arzobispo al Rey de 22 de julio de 1581. En: Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, pp. 268- 269.

la conducta de los oficiales de la Audiencia que habían dado la orden de perseguirlo. En su amplio y argumentado escrito, el cacique de Turmequé, además de hablar de su noble origen, explicaba la forma cómo había aprehendido las lecciones y enseñanzas de maestros muy doctos en la doctrina evangélica, de quienes también había aprendido el respeto y lealtad a Dios y al rey y cómo sentía un profundo agradecimiento y obediencia por Felipe II, el rey de las Españas a quién había visto en su real persona, besándole sus reales manos y que además le había hecho mucha merced en su Corte Real, presentándolo ni más ni menos ante los señores de su Real Consejo de Indias⁸⁶.

En todo momento, don Diego de Torres se dirigió al arzobispo como a vuestra Señoría Ilustrísima, le recordaba que él personalmente había apoyado la conversión doctrinaria de los indios, en particular en el pueblo de su cacicazgo y había tratado de alejarlos de la idolatría. En su escrito coherentemente expuesto, el cacique de Turmequé se fundamentaba en los principios cristianos y en su firme creencia en la justicia del rey, señalando las contradicciones en las cuales incurrieron sus enemigos por las mentiras que habían urdido, pretendiendo únicamente confundir para ‘encubrir sus culpas y delitos’; por lo cual, le preguntaba a vuestra Señoría Ilustrísima si debía entender las cosas al revés, “pues para haber de entender yo las cosas por metáforas no tengo grado ninguno de Licenciado ni Bachiller porque lo que entiendo pienso que en los hombres no hay más de lo que dicen y publican, especialmente si son sacerdotes y personas a quien se debe dar todo crédito”. Más adelante, exaltando el papel y la función que debía cumplir un arzobispo en estas tierras, le decía que “he hecho esta relación a vuestra Señoría Ilustrísima como persona a quién incumbe mucha parte del remedio de la paz y sosiego deste Reino como padre y pastor que es y lo puede así hacer y mirar por todos...”⁸⁷

Finalmente, después de tocar otros asuntos sobre las injusticias y excesos que se habían cometido contra él y contra los falsamente inculpados, le pedía al arzobispo “Así suplico a vuestra Señoría Ilustrísima, que aunque yo no lo merezca, por ser del rebaño y majada que vuestra Señoría Ilustrísima sea parte de que no se permita padezcan tantos hombres sin deberlo, (...)”. Y confirmaba que cuando se dijera la verdad, se tuviese libertad “... y cuando se teman y obedezcan los mandatos reales como es razón me entregaré y pondré a las manos del que viniere a saber y conocer desta causa y pues esto es así, no

⁸⁶ Carta de Diego de Torres al Arzobispo de 14 de junio de 1582. *Ibíd.*, p.303.

⁸⁷ Carta de Diego de Torres al Arzobispo de 14 de junio de 1582. *Ibíd.*, pp.304-305.

padezcan tantos pobres como padecen sin culpa. Temamos la ira y castigo de Dios que no hay mar en medio, ni cosa que lo dilate, si una vez viene a ejecutar su castigo. Quedo muy confiado en que vuestra Ilustrísima Señoría ha de hacer como Padre y Pastor que es, procurando en todo nuestra paz y sosiego, como de vuestra Ilustrísima Señoría se espera”⁸⁸ Según Ulises Rojas, esta carta causó un importante efecto en el arzobispo Zapata de Cárdenas, dado que no volvió a decir que ‘merecía ser quemado vivo’.

De otro lado, se debe resaltar que, en el proceso de persecución y represión, los contradictores del cacique mestizo y de la visita recurrieron a diferentes artilugios para ganarse el apoyo de varios sectores sociales, en especial de vecinos codiciosos, a los cuales los oficiales de la Audiencia les prometieron diferentes tipos de premios y privilegios por sus acciones y testimonios contra los supuestos propulsores de la rebelión⁸⁹. Como bien lo afirma Colmenares, en relación con los oficiales de las Audiencias, “Algunos presidentes, en efecto, pudieron poner de su lado a la sociedad local para enfrentar las visitas y los juicios de residencia”⁹⁰.

Por el contrario, el cacique mestizo de Turmequé encontró en todo momento apoyo entre los pueblos de indios del altiplano y sus caciques, quienes, como él, tenían la confianza o mejor la esperanza de que la situación de los indios cambiaría y que el remedio y la justicia de Su Majestad llegaría pronto. Ese momento, en septiembre de 1582, fue cuando llegó el visitador Prieto de Orellana a Santafé. Unos meses después, en mayo de 1583, don Diego de Torres obtuvo la licencia para viajar por segunda vez a España⁹¹.

La insistente lucha de don Diego de Torres consiguió un nuevo logro cuando llegó hasta las más altas instancias del poder y en octubre de 1584, le entregó personalmente al rey un memorial en el cual hacía relación de los agravios contra los indios y sobre la situación del gobierno y administración del Nuevo Reino. Entre los problemas que recoge el esclarecido memorial, nos parece importante subrayar los siguientes aspectos: el desorden de las doctrinas y el poco fruto en la cristianización de los indios; el cobro excesivo de las tasas de tributo; los diferentes engaños a los cuales se ven sometidos los

⁸⁸ Carta de Diego de Torres al Arzobispo de 14 de junio de 1582. *Ibid.*, p.307.

⁸⁹ En una carta algunos partidarios de Monzón le comentaban la forma como se habían levantado falsos testimonios en su contra y sobre el alzamiento del cacique mestizo, utilizando amenazas y promesas para los que servían de testigos. Carta a Monzón del 8 de agosto de 1581. *Ibid.*, pp. 271 - 273.

⁹⁰ Colmenares, Germán, *Historia económica y social*, p. 397.

⁹¹ Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, pp. 407-408

indios para conservar tanto el servicio personal como para no pagarles por su trabajo, manteniéndolos prácticamente en condición de esclavos; el tratamiento cruel y de cautivas al cual son sometidas las mujeres indias para atender las necesidades de las familias de los encomenderos, para lo cual les arrebatan los niños indios a sus madres para ‘criar las criaturas de los españoles’. La forma cómo rápidamente se están ‘consumiendo y acabando’ los indios, por lo cual estas provincias, le dice al rey, “se empobrecen y arruinan con acabarles los naturales y así vendrán a menos vuestros vasallos y rentas”; en este punto, recuerda el cacique de Turmequé su primer viaje a España, que lo llevó inicialmente a las Antillas, donde pudo comprobar directamente el aniquilamiento de la población nativa y la ruina económica en la que se encontraban las islas de Cuba y la Española⁹².

De otro lado, se mencionaban los reiterados abusos de autoridad cometidos por algunos jueces y gobernadores, lo cual había redundado en las grandes dificultades que enfrentaban los indios cuando acuden a los Tribunales y jueces a pedir justicia; como consecuencia de esto, ‘los indios entienden que la justicia no es para ellos sino para los españoles’; inclusive, teniendo en cuenta lo anterior, el cacique mestizo era de la opinión de que se debía mirar bien si conviene tener Corregidor administrador para los pueblos de indios, no solo porque esta sería una carga adicional que debían sustentar los indios, sino porqué, como había sucedido con otros funcionarios, se le entregasen estos cargos a criados y personas allegadas a los altos oficiales, por lo cual se ‘ha de venir de mal en peor’.

Uno de los puntos del memorial, se ocupó de manera particular de los pueblos de indios administrados por la Corona; según don Diego, los mandatos reales habían establecido que los pueblos de indios que vacaren deberían pasar a Vuestra Majestad con el propósito de que los indios fueran mejor ‘tratados para su aumento y conservación, tanto en lo espiritual como en lo temporal’. Sin embargo, sucedía todo lo contrario; antes cuando estaban en manos del encomendero, era uno solo el que los molestaba, pero esto cambió cuando se convirtieron en pueblos de la real Corona, pues los indios ‘no saben a quién deben agradar’. “Porque el gobernador los manda, el contador lo mismo, el tesorero ni más ni menos, y el corregidor que es en aquella provincia. De manera que

⁹² Relación del cacique de Turmequé don Diego de Torres de octubre de 1584. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 249 – 252.

cada uno de ellos, por decir es pueblo de Vuestra Majestad, dicen: ‘A mi compete mudarlos’, y el otro ‘a mi mejor’, y por esta orden cada uno quiere enviar a su criado o hacedor para aprovecharse de los pueblos de Vuestra Majestad. Porque a unos envían por administradores, a otros para recibir los tributos, y cada uno de estos llevan excesivos salarios porque llevan alguaciles y sota alguaciles y otros mil ladrones que roban y destruyen los pueblos de Vuestra Majestad, que son como criados y allegados de las personas que están dichas”⁹³.

Según la anotación final, el memorial fue enviado a la Audiencia del Nuevo Reino de Granada para que se informara ‘muy particularmente’ sobre los 22 capítulos que contenía el documento. De todas formas, varias de las denuncias que aparecen en el memorial era posible verificarlas, contrastándolas con otros documentos y fuentes que daban cuenta de la difícil situación en la cual se encontraba la población indígena del Nuevo Reino; por ejemplo, era evidente la forma como la población nativa estaba disminuyendo por efecto del servicio personal en algunas provincias; además, varios testimonios recogidos en los pueblos de indios, durante la visita de Prieto de Orellana ratificaron las versiones de don Diego, en particular, en lo relacionado con los excesos en la extirpación de la idolatría; de la misma manera, algunos clérigos y funcionarios se pronunciaron en el mismo sentido sobre las denuncias que se hicieron en el célebre memorial contra los engaños y abusos de los encomenderos.

3.4 Los tropiezos del visitador Prieto de Orellana con la Audiencia y el arzobispo Zapata de Cárdenas

En el año de 1581, se presentaron numerosos hechos que agudizaron aún más las confrontaciones entre la Audiencia y el licenciado Juan Bautista Monzón; uno de estos hechos fue la supuesta complicidad del visitador en la fuga del cacique de Turmequé, los otros eventos estuvieron relacionados con la crisis política generada por la dinámica de los acontecimientos. Después de la muerte en extrañas circunstancias del oidor Cristóbal de Azcueta a comienzos de mayo, el arzobispo excomulgó al licenciado Monzón y en junio, el visitador suspendió al presidente Lope de Armendáriz; por estos mismos días, don Diego de Torres fue sentenciado a la horca por el oidor Zorrilla; de la misma

⁹³ Relación del cacique de Turmequé don Diego de Torres de octubre de 1584. *Ibid.*, T. VIII, p. 241.

manera, continuaron la represión y los abusos de los comisionados de la Audiencia en los pueblos de indios; además, fueron reducidos a prisión varios españoles cercanos al cacique mestizo y al visitador y fueron sometidos a terribles tormentos⁹⁴. A mediados del año, el oidor Zorrilla, el fiscal Orozco y el arzobispo Zapata de Cárdenas se idearon la manera de sacar de en medio al visitador, lo que lograron el 22 de septiembre cuando fue violentamente reducido a prisión⁹⁵. Finalmente, este mismo año en noviembre de 1581, murió don Pedro de Torres, hermano del cacique mestizo, como consecuencia de los tormentos a los cuales había sido sometido estando en prisión.

Mientras que el Nuevo Reino estaba sumido en ‘escándalos y alborotos’, las autoridades en Madrid procuraban encontrar remedios para recuperar la estabilidad y la tranquilidad institucional y política del Reino. A finales de 1580, llegaron a la Corte reportes y cartas escritas por el visitador, oficiales, frailes y vecinos, en las cuales se informaba sobre la grave situación política y la falta de justicia en el Reino. Desde entonces, a mediados de 1581, inclusive antes de la prisión del licenciado Monzón, el Consejo de Indias le propuso al rey que enviara un nuevo visitador para que culminara la visita y para que informara sobre los excesos que las autoridades involucradas habían cometido⁹⁶.

En septiembre de ese mismo año, Felipe II encargó al licenciado Juan Prieto de Orellana para continuar la visita. Conscientes de que la tarea en el Nuevo Reino no era fácil, procuraron dotar a Prieto de Orellana de los instrumentos necesarios para enfrentar tan delicada situación. Aunque las comisiones eran similares a las otorgadas a Monzón, esta vez las autoridades de la Corona le daban poderes para acceder a todos los papeles de la visita y a continuarla; le solicitaban que se informará bien sobre los excesos de todos los implicados en el conflicto; que se escuchará y admitieran todas las demandas de las personas que quisieran hacerlo; también, se le daba facultad para suspender, encarcelar y hacer justicia contra los que resultaran culpables y que las ‘apelaciones de los fallos, se enviaran directamente al Consejo de Indias, sin que la Audiencia pudiera entrometerse’⁹⁷. En los meses de octubre y noviembre, Prieto de Orellana, además de

⁹⁴ Diferentes documentos dan cuenta de éstos hechos, especialmente las comunicaciones enviadas al Consejo de indias. En: Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, pp. 217-270.

⁹⁵ *Ibid.*, pp. 277-287.

⁹⁶ *Ibid.*, pp. 291-293.

⁹⁷ Los pormenores del nombramiento y los encargos que se le hacen al licenciado prieto de Orellana se pueden seguir en: Mayorga, Fernando, *La Audiencia de Santafé en los siglos XVI y XVII*, pp. 217-219.

enterarse de lo que estaba sucediendo en el Nuevo Reino de Granada, recibió las comisiones y cédulas de la visita⁹⁸.

Es evidente que para el rey y para el Consejo era muy importante recuperar el prestigio y la autoridad de la institución de la visita; por esto, en la provisión del 22 de enero de 1582, los consejeros proponen algunos ajustes administrativos y directrices para estabilizar el Reino, de las cuales mencionamos a continuación las que aparecen comentadas por el rey. Primero, decía que por los excesos cometidos contra el visitador, aún con la Real cédula para que se ‘obedeciese y cumplierse las provisiones del visitador’, esta no se cumplió, por lo cual “conviene que ninguno de los que hay en aquella Audiencia quede allí”; a lo cual escribe el rey, “Será muy justo que no se quede en esta Audiencia ninguno de los que agora hay en ella (...) holgaré de entender sucintamente las causas que movieron a Monzón para suspender al Presidente y a los demás”. Segundo, que el oidor Zorrilla, al prender y secuestrar los bienes del licenciado visitador, ‘incurrió en exceso, lo cual podría haber causado escándalo y mal ejemplo en aquellas partes’, para lo cual recomendaba que el nuevo visitador soltara a Monzón y prendiera a Zorrilla y los demás comprometidos en la prisión del visitador. A lo cual, el rey hace la siguiente anotación: “Está bien y holgaré de entender qué causas tenía el Licenciado Zorrilla para prender al Visitador como quedaba resuelto a hacerlo y pues este negocio es desta calidad y está tan enconado convendrá que el Licenciado Prieto de Orellana vaya muy prevenido y bien instruido en lo que ha de hacer y así lo advertiréis de nuevo de todo lo que conviene y de que proceda con mucha prudencia y consideración”⁹⁹. Lo anterior no quiere decir que el licenciado Monzón quedase libre de toda culpa en lo que sucedió, ya que este debería quedar sujeto a la justicia del Consejo de Indias; lo importante de este caso era fortalecer las determinaciones de la institución de la visita y las decisiones de Prieto de Orellana, además, de neutralizar el poder y los excesos en que había incurrido la Audiencia¹⁰⁰.

Aunque el Consejo de Indias había recomendado que, frente a la crisis del Nuevo Reino, ‘era necesario poner remedio a la mayor brevedad’, el visitador Prieto de Orellana llegó

⁹⁸ Gálvez, Esperanza, *La visita de Monzón y Prieto de Orellana*, pp. 95-99 y Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, pp. 323-324.

⁹⁹ Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, p.295.

¹⁰⁰ Provisión del 22 de enero de 1582, transcrita en: Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, pp. 293-296.

hasta finales de agosto de 1582. Para entonces, la Audiencia de Santafé había quedado conformada por los oidores, Alonso Pérez de Salazar, Gaspar de Peralta y Francisco Guillen Chaparro. Más adelante, se le unió como fiscal el licenciado Bernardino de Albornoz¹⁰¹. Con estos nombramientos, se esperaba que las relaciones entre el visitador y la nueva Audiencia fuesen más cordiales y se lograra la estabilidad política del Reino; sin embargo, los oidores Salazar y Peralta se pusieron de parte de los visitados y del oidor Zorrilla y contaron con el apoyo desestabilizador del arzobispo Zapata de Cárdenas¹⁰².

Tanto el rey como los consejeros, conscientes de la importancia de nombrar a las personas adecuadas para tratar de solventar la crisis del Nuevo Reino, habían escogido para estos importantes cargos a personas ‘letradas, cuerdas y con probada experiencia’¹⁰³; inclusive, para ellos era claro que, para los asuntos de gobierno y justicia en Reinos tan lejanos, “más que reglamentos, normas y controles, lo que era fundamental era elegir bien a las personas que debían ser ministros, otorgándoles autoridad y confianza”¹⁰⁴. Aún con los esfuerzos desplegados por la Corona, para que la visita y la Audiencia buscaran conjuntamente los remedios, la estabilidad y tranquilidad para superar la grave situación política, social e institucional del Reino, el visitador Prieto de Orellana y el oidor Salazar tuvieron una serie de desencuentros, prolongando de esta manera la situación de crisis por lo menos hasta el fin de la visita en 1585.

Entre muchos desencuentros, podemos mencionar los que contribuyeron a la continuación de la crisis. Inicialmente, el visitador, recién llegado a Santafé el 25 de agosto de 1582, en cumplimiento de lo ordenado por la Corona, puso en libertad al licenciado Monzón; posteriormente, el 11 de septiembre, en reunión entre Prieto de Orellana y la Audiencia, se discutió a quién le correspondería asumir el juicio por ‘las causas tocantes a don Diego de Torres y los demás acusados de la conspiración y levantamiento’; la decisión favoreció al visitador, pero el oidor Salazar se opuso todo el tiempo, alegando la gravedad del caso y porque la Corona no había manifestado

¹⁰¹ Los detalles de los nombramientos se pueden seguir en Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, pp. 293-296; y Mayorga, Fernando, *La Audiencia de Santafé en los siglos XVI y XVII*, pp. 38-39 y, 223.

¹⁰² Gálvez, Esperanza, *La visita de Monzón y Prieto*, pp. 123-128; Mayorga, Fernando, *La Audiencia de Santafé en los siglos XVI y XVII*, p. 39.

¹⁰³ Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, p. 294 y pp. 408-410.

¹⁰⁴ Rivero, Manuel, *La edad de oro de los virreyes*, p. 91.

explícitamente que el visitador se ocupara de este delicado asunto¹⁰⁵. Sin embargo, lo anterior facilitó que el cacique mestizo, cumpliendo su palabra, se presentara ante las autoridades; el 19 de septiembre, ‘en compañía del mariscal Hernán Venegas, el capitán Antonio de Berrio y el Tesorero Gabriel de Limpías Feijó’, don Diego de Torres se presentó ante el visitador Prieto de Orellana. Inmediatamente, el cacique fue reducido a prisión, en donde tuvo la oportunidad de argumentar su defensa, la cual fue confrontada con los hechos y varios testimonios a su favor. Al final de las averiguaciones sobre lo sucedido, el propio Prieto de Orellana le escribió al rey en mayo de 1583, informándole que se encontraba ‘satisfecho de la lealtad deste Reino y de la invención de lo contrario’ y sobre el cacique le avisaba que “en la Audiencia le habían dado nombre de traidor y que se había querido levantar en este Reino sin culpa suya ni fundamento bastante...”¹⁰⁶. Dado lo anterior, el visitador basado en las pruebas y en los testimonios sobre la inexistencia de un levantamiento, le permitió al cacique mestizo viajar a España.

Pero tal vez, la determinación que más exacerbó los ánimos en contra del visitador, especialmente por parte del arzobispo Zapata de Cárdenas, fue la de investigar, en varios repartimientos de indios del distrito de Tunja y Santafé, lo que había sucedido en la campaña de extirpación de la idolatría¹⁰⁷. Entre el 17 y el 31 de diciembre de 1582, Prieto de Orellana se dio a la tarea de recoger varios testimonios entre los caciques y capitanes sobre los agravios, los atropellos y los saqueos de los santuarios que habían sufrido los pueblos de indios, versiones que coincidían con lo que, en su momento, había denunciado el cacique mestizo de Turmequé en los memoriales que presentó en su primer viaje ante la Corte en España¹⁰⁸.

Las quejas del arzobispo contra el visitador Prieto de Orellana no se hicieron esperar, en carta que le envió al rey el 21 de enero de 1583, le informaba que el visitador ‘estaba

¹⁰⁵ Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, p. 333-334. Sobre el concepto de los oidores Pérez de Salazar y Gaspar de Peralta sobre el caso de don Diego de Torres, emitido en la provisión del 11 de septiembre de 1582, véase: Zalamea Borda, Eduardo (transcripción), *Libro de acuerdos públicos y privados de la Real Audiencia de Santafé en el Nuevo Reino de Granada*, Tipografía Colón, Bogotá, 1938, pp.118-120.

¹⁰⁶ Carta de Prieto de Orellana al rey del 13 de mayo de 1583. En: Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, p. 404.

¹⁰⁷ Gálvez, Esperanza, *La visita de Monzón y Prieto de Orellana*, pp. 104-108. Ulises Rojas llega a esta misma conclusión, a partir de la comunicación que Monzón le envía al rey en mayo de 1583, *El Cacique de Turmequé y su época*, pp. 398-403.

¹⁰⁸ Los pormenores de lo sucedido en la extirpación de la idolatría han sido tratados en el Capítulo II, sección 2.2, del presente trabajo.

guiando muy mal los negocios y con mucha pasión, que había favorecido al licenciado Monzón y a sus allegados, que le había quitado el pleito del motín de don Diego de Torres a la Audiencia y que había dado por sentado que no hubo levantamiento’, pero que él había visto muchas ‘señales’ de alzamiento de los mestizos y que gracias a la Audiencia este se previno; finalmente, decía ‘que alguna gente mal intencionada había procurado macular su crédito y opinión acusándolo de apasionado’ y, para reforzar que él decía la verdad, reafirmó su condición de religioso, su dignidad y báculo pastoral. En la carta, también aprovechó para elogiar al oidor Salazar, de quién decía que “se ha mostrado muy entero y muy discreto”¹⁰⁹.

En los meses sucesivos, el arzobispo Zapata de Cárdenas continuó enviando cartas quejándose de que Su Majestad no le respondía, insistiendo el prelado en describir los errores y daños causados por Monzón, reiterando los aciertos que había tenido la Audiencia y ensalzando la labor que venía cumpliendo el oidor Pérez de Salazar; a continuación, se mostraba escandalizado por las determinaciones del visitador Prieto de Orellana¹¹⁰. En la carta del 31 de agosto de 1583, por fin, reconocía la importancia de las visitas a propósito de lo cual decía: “... las visitas a las Audiencias son necesarias, pues todos, es justo, demos cuenta de nuestros oficios, por razón de los que han venido a este Reino por visitadores hanse errado los negocios de tal suerte, que donde se entendió resultar utilidad y buen gobierno, se ha causado tanto daño y desorden...” y agregaba que el visitador Prieto todo lo entendía al revés y que se había transformado en el licenciado Monzón:

“Autoriza, defiende, loa y aprueba las cosas del licenciado de Monzón de tal manera, que estoy por decir que menos males hubieran sucedido si todo este poder se continuara en el dicho Monzón. Porque aunque su maldad era grande y tanta, estaba enfrentada por un ser tímido naturalmente y no tan arrojado como este visitador el cual estribando en las maldades del pasado, ha añadido tantas, tan y con ellas tanta osadía, que tiene este Reino destruido así en lo espiritual como en lo temporal”¹¹¹.

¹⁰⁹ Carta del Arzobispo Luis Zapata al rey del 21 de enero de 1583. En Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 157-161.

¹¹⁰ Las apreciaciones del arzobispo sobre los desaciertos del visitador Prieto de Orellana y los conflictos, entre éste y la Audiencia, se pueden seguir en las cartas que Fray Luis Zapata escribiera al rey el 22 y 26 de marzo y 31 de agosto de 1583. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, doc. 1171 pp. 171-174; doc. 1173 pp. 180-193; y, doc. 1178, pp. 212-219 respectivamente. Por otra parte, en opinión de Ulises Rojas, el hecho de que los nuevos oidores se hubiesen mostrado cercanos al oidor Zorrilla y al fiscal Orozco, los convirtió en aliados del arzobispo y en enemigos de Prieto de Orellana. Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, p. 412.

¹¹¹ Carta del Arzobispo Luis Zapata de Cárdenas al rey del 31 de Agosto de 1583. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp.212- 213.

Posteriormente, en sus cartas, se ocupaba de los asuntos atinentes a los problemas del clero y a las reformas que por entonces se estaban realizando en la Iglesia del Nuevo Reino. Recordemos que en estos años se impulsaron tres cambios claves: primero, se propuso la realización del segundo sínodo que finalmente no se pudo realizar; segundo, los cambios y reformas a las órdenes religiosas y tercero, la reasignación de las doctrinas en las congregaciones de indios¹¹².

Los inconvenientes del visitador con el arzobispo indudablemente afectaron la autoridad de la visita en el orden local, pero mucho más problemáticos, para las gestiones del licenciado Prieto de Orellana, resultaron los enfrentamientos con los oidores Salazar y Gaspar de Peralta. Mientras que el visitador procuraba no desautorizar la Audiencia para evitar agudizar aún más los conflictos, el licenciado Pérez de Salazar, quién se había puesto del lado de la anterior Audiencia, por el contrario, aplicaba penas desproporcionadas contra los partidarios de Monzón¹¹³ y actuaba de manera desmedida contra varios españoles y contra cualquier falta de los indígenas, dado que imponía castigos excesivos que se salían de las reglas¹¹⁴. Un ejemplo de la forma como el oidor aplicaba los asuntos de la justicia para con los indios, nos lo ilustra el autor de *El Carnero*, el cronista Juan Rodríguez Freile, que estuvo al servicio del oidor, de quién decía: “El buen gobernador Alonso Pérez de Salazar tenía muy quieta la tierra, y por excelencia tuvo gracia en el conocimiento de los naturales de ella, que con facilidad conocía malicias y castigaba sus delitos. No gastaba tiempo en escribir, vocalmente hacía averiguaciones; en resultando culpa, caía sobre ellos el castigo. Sacaban sartales de indios a pie, azotándolos, unos con gallinas colgadas al pescuezo, otros con las mazorcas de maíz, y otros con los naipes, paletas y bolas, por vagamundos. En fin cada uno [iba] con las insignias y blasones de su delito”¹¹⁵.

¹¹² Al respecto, capítulo II del presente trabajo.

¹¹³ Esperanza Gálvez realiza una interesante síntesis sobre los enfrentamientos entre el visitador Prieto de Orellana y los oidores Salazar y Peralta; además, resalta rasgos de la personalidad de los oidores. Gálvez, Esperanza, *La visita de Monzón y Prieto de Orellana*, pp. 126-128.

¹¹⁴ En su memorial de octubre de 1584, numeral 18, el cacique de Turmequé relata la forma como el licenciado Salazar, que presidía la Audiencia, ‘atemorizó la tierra’ con su administración de justicia. Relación del cacique de Turmequé, don Diego de Torres, de octubre de 1584. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 262 a 267. También, Gálvez, Esperanza, *La visita de Monzón y Prieto de Orellana*, pp. 126-127; en la nota número 8, se pueden seguir varios casos en los cuales el oidor aplicó castigos a varios españoles.

¹¹⁵ Rodríguez Freyle, Juan, *El Carnero. Según el manuscrito de Yerbabuena*, (Edición, introducción y notas de Mario Germán Romero) Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1984, pp. 178-179.

Fue tan exagerada y espectacular la labor justiciera del oidor Salazar que don Diego de Torres, el cacique de Turmequé, le dedicó en el memorial de agravios que le entregó al rey, todo un numeral en el cual señalaba ‘la opresión en que quedó la tierra por las pasiones de sus jueces’; allí, entre muchas demostraciones de como operaba la justicia del licenciado Salazar, a quién acusaba de estar ‘ciego de notoria pasión’, recordaba el castigo ejemplar que el oidor le propinó al cacique de Sopó -un pueblo principal de la provincia de Santafé-, en su escrito dice que un joven alguacil que llegó al pueblo en comisión empezó a maltratar a los indios:

“que es cosa muy usada, llevando vara semejante mozuelo so color de ella hace mil agravios a los pobres indios, el desventurado cacique le fue a la mano diciendo que no los maltratase (...) y acertó a ser el dicho alguacil paniaguado de los jueces pasados. El cual, no contentándose con haber maltratado al dicho cacique por las razones que le oyó contra los jueces pasados, hizo relación de ello al dicho licenciado Salazar, y como fue cosa que había tocado en la testa, luego dio orden de que se hiciese cabeza de proceso contra el desventurado cacique, arguyéndole que había sido inobediente a la justicia, y sin más réplica el dicho licenciado Salazar hizo que a este señor principal le diesen doscientos azotes por las calles públicas y así se ejecutó, que fue una cosa que jamás han hecho vuestros gobernadores, que causó grande lástima ver el llanto que hacían sus vasallos por las calles, viendo a su cacique así afrentar tan públicamente, que muchos de ellos se ofrecieron a recibir cada uno de por sí lo que su cacique había de padecer o que le pusiesen en precio, que ellos lo rescatarían aunque diesen y empeñasen sus hijos, que fue muy notado que no bastaron estas lástimas para atajar la crueldad e ira del dicho licenciado Salazar, no mirando que aquel cacique, aunque fuera verdad lo que con maldad le argüían, lo había hecho como persona simple y a un mozuelo de poca suerte, que bastaba por ello una condonación pecuniaria, o cuando mucho, destierro de su cacicazgo por algún tiempo”¹¹⁶.

Es indudable que la fama del oidor fue tan grande que trascendió su época. En el siglo XVII, el cronista Juan Flórez de Ocáriz presentaba al licenciado Salazar como un “gran zelador de la justicia y seguidor de delinquentes [sic]”¹¹⁷.

Pero el oidor Alonso Pérez de Salazar, en relación con los indios, no se limitó a los asuntos de justicia. Por solicitud expresa del rey, como ya lo había hecho en otras oportunidades a través de reales cédulas y provisiones, le solicitó a los oficiales de la Audiencia que se informara sobre ‘los agravios y malos tratamientos que se hacían a los

¹¹⁶ Relación del cacique de Turmequé don Diego de Torres al rey en 1584. En: J. Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 265-266.

¹¹⁷ Flórez de Ocáriz, *Genealogías del Nuevo Reino de Granada* (ed. facsimilar), en dos tomos. Instituto Caro y Cuervo e Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Bogotá, 1990. T. I, p. 88.

indios'. En respuesta, el oidor le escribió a Su Majestad diciéndole que "... esto está muy reformado así por el castigo que se ha hecho en algunos como porque los que han quedado a lo menos en tierra caliente que son pocos, se estiman tanto que no solamente no hacen en ellos las crueldades y excesos que se refieren pero antes por la mayor parte los regalan y procuran conservar y aumentar y los encomenderos están ya muy desengañados y los indios muy contentos y bien tratados, especialmente los que sirven a las minas (...) antes gustan ellos de andar en las minas porque demás de que los encomenderos los tratan bien como está dicho y les sobran las comidas siempre se les paga del oro que sacan para camisas y mantas y para otras cosas de su regalo y provecho"¹¹⁸. Contrario a lo que decía Salazar, muchos funcionarios y clérigos reconocieron por entonces que una de las actividades, que más 'consumían a la población indígena', era la explotación de las minas; de otro lado, las permanentes quejas sobre el no pago de salarios, la poca comida y los malos tratos eran también factores que contribuían a hacer mucho más difícil la situación de los indios en las zonas mineras. A continuación decía el oidor sobre las tierras frías:

"Y para todos los indios de tierra fría que en estas provincias de Santafé y Tunja que son muchos y donde todavía duraban los excesos y malos tratamientos de los encomenderos, está muy remediado con los Alcaldes Mayores que se han puesto y con prohibir a los encomenderos entrar en sus repartimientos como se ha hecho de que ellos están muy sentidos y agraviados porque eran señores absolutos de los indios y de sus haciendas y de sus mujeres e hijos y teníanles tanto respeto y temor que aunque los degollasen y quemasen vivos no osaban decir ni quejarse. Y la contradicción que los encomenderos hacen a los Alcaldes Mayores y a las Ordenanzas e Instrucción que se les dio no es por otra cosa. Y si esto que se prohíbe en sus repartimientos se quitase no hablarían dello, antes ellos y todos confiesan y nadie puede negar que ha sido de grandísima utilidad para ellos y los indios porque tendrían con qué pagar en hacerlos trabajar y que la cultiven abundante de todo y al fin gana el uno y el otro"¹¹⁹.

Estos alcaldes mayores propuestos por la Audiencia debían ocuparse de los asuntos administrativos y de gobierno, de los repartimientos de indios de tierra fría de Santafé y Tunja, de asuntos como la protección de los indios y ponerle fin a los cobros excesivos de tributos, para lo cual estos oficiales debían actualizar anualmente las listas de la población tributaria; de igual manera, debían hacer trabajar la población indígena en los

¹¹⁸ Carta de Alonso Pérez de Salazar al rey de mayo de 1584. En: Ulises Rojas, *El Cacique de Turmequé...*, pp. 410-412.

¹¹⁹ Carta de Alonso Pérez de Salazar al rey de mayo de 1584. *Ibíd.*, pp. 411.

cultivos de la comunidad, con el propósito de ayudar a pagar los tributos¹²⁰. Aunque la Audiencia había promulgado, el 11 de noviembre de 1561, instrucciones para la creación de los alcaldes mayores¹²¹, estos solo vinieron a funcionar en 1583; estos alcaldes, mejor conocidos posteriormente como corregidores de indios, afectaron el poder de los encomenderos, puesto que según Meza Villalobos, “Los encomenderos sintieron vivamente la creación de estos funcionarios, pues, con ello se les privaba de señorío que tenían sobre los indios, sus tierras, sus mujeres y sus hijos”¹²². Según el cronista Rodríguez Freyle, fue el oidor Pérez de Salazar quien ‘se ocupó de poner los primeros corregidores’¹²³.

No todos en la Audiencia coincidían en la interpretación de los problemas que aquejaban a los indígenas ni en los remedios que se debían implementar. Por ejemplo, el oidor Francisco Guillen Chaparro, en un informe sobre los repartimientos de tierra fría, decía que estas comunidades –refiriéndose a los Muiscas-, antes de la llegada de los españoles, eran numerosas y aunque vivían “según su barbaridad, estaban bien recogidos y gobernados, porque guardaban sus leyes sin exceder en cosa alguna”¹²⁴.

Más adelante afirmaba que en su tiempo entre los indios había respeto y obediencia por las jerarquías y por las reglas y que quien desempeñaba un oficio o cargo, debía merecerlo y ser experimentado, por lo cual esto ‘obligaba a virtud’. En cuanto a su orden social y producción, ‘se decía en qué se debería trabajar y los límites y términos que tenían que guardar, y los que se salían de estas reglas, se les aplicaban rigurosas penas’. Pero que, después de la conquista, todo había cambiado, ya que por las libertades que se habían dado [tal vez, el oidor se refería al desorden generado por la conquista], los indios no obedecían a sus caciques y capitanes¹²⁵, tenían excesos en el comer y en el vestir, no

¹²⁰ Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, pp. 714-715; y, Gálvez, Esperanza, *La visita de Monzón y Prieto de Orellana*, p. 129.

¹²¹ Instrucción de la Audiencia Real de Santafé del 11 de noviembre de 1561. En: Ortega Ricaurte, Enrique, *Libro de acuerdos de la Audiencia Real del Nuevo Reino de Granada 1557-1567*, Archivo Nacional de Colombia, Bogotá, 1948, pp. 202-206; y, Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, pp. 506-507.

¹²² Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, p. 715.

¹²³ Rodríguez Freyle, Juan, *El Carnero*, p. 175.

¹²⁴ Citamos en detalle varias de las propuestas de reforma del oidor Guillen Chaparro dirigidas a la administración de los indios, consideramos que ellas fueron tenidas en cuenta por el Consejo de Indias para introducir algunas reformas en la organización social y política de los indios, contemplando, además, los aspectos económicos y tributarios en los distritos de Santafé y Tunja; ver: Relación de Tierra Fría por Don Francisco Guillén Chaparro del 17 de marzo de 1583. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, pp.162- 166.

¹²⁵ Este problema seguía presentándose aún mucho después en 1590. Visita del Oidor y Fiscal Bernardino de Albornoz al Repartimiento de Ubaté en 1592. En: AGN, *Visitas de Cundinamarca*, T. IV, Fols. 212r-213v.

trabajaban, andaban vagando y estaban ocupados en sacrificios e idolatrías, “sin tener ninguna policía, hurtando y jugando, cargados de mujeres. De donde resulta haber pocos bastimentos en la tierra y entre los miserables muchas enfermedades que los acaban por las ordinarias borracheras que hacen”.

A partir de estas observaciones sobre la situación interna de las comunidades de indios de tierra fría, el oidor sugería algunos remedios que se pueden sintetizar de la siguiente manera: primero, que se nombrara una persona, que desempeñara el oficio de ‘protector y corregidor, a quién los indios respeten y obedezcan y que les haga cumplir las leyes y las ordenanzas que se les dieran, impidiéndoles andar vagando de unas partes a otras, e ir a tierras de otros temples’; segundo, no permitirles que hicieran borracheras, cantos ni bailes, porque de allí salían los sacrificios e idolatrías; tercero, hacerlos trabajar con moderación para que no estuvieran ociosos y para que estuvieran proveídos de sus necesidades, realizando sus labores en comunidad, que tuvieran ropas y no durmieran en el suelo porque se enfermaban; finalmente, declarar el servicio con que han de acudir a su cacique y el pago de la demora al encomendero según sus condiciones¹²⁶.

En lo concerniente a la relación de la ‘república de españoles’ con los indios, el oidor Guillén Chaparro presentaba algunas propuestas, entre las cuales resaltamos: primero, que el protector y corregidor llevara una lista estricta sobre el número de indios para el control de la población y las tasas de tributo que les correspondiera pagar; estos funcionarios obtendrían su pago exclusivamente de lo que los indios produjeran en comunidad; segundo, que estos ‘protectores y corregidores’ cobraran la demora en lugar del encomendero y del cura doctrinero, en cuanto a este último, se le deberían restringir las funciones a ‘administrar los sacramentos, enseñar la doctrina y poner en policía a los indios’, eliminando su intromisión en el cobro de estipendios en oro, por los abusos que se han cometido para ‘hacerlos cristianos, casarlos, y administrarles los sacramentos’ y tercero, que se evitara que los muchachos sirvieran al sacerdote en oficios que estorbaran la doctrina. Para poner fin al servicio personal, decía que después de hacer la retasa y de contabilizar el número de indios útiles, se restringiera la actividad del encomendero, para que no se sirviera de los indios de su encomienda ‘ni tampoco tenga entrada en su encomienda sino para defender a los indios y ampararlos de las personas que los

¹²⁶ Relación de Tierra Fría por Don Francisco Guillén Chaparro del 17 de marzo de 1583. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, p. 162-163.

ofendieran en sus personas y haciendas y, para garantizar que les administren los sacramentos y sean industriados en los asuntos de la Santa Fe católica'. Un asunto, que el oidor reiteradamente solicitaba, era "que los indios asistan a su naturaleza y no se vayan de unos repartimientos a otros" porque era ocasión para que anden vagabundos. Relacionado con el anterior punto, sostenía que los indios, que anduvieran entre los españoles, debían tener amo al cual sirvieran en todo momento y que los controlara.

Un aspecto, que ya por entonces empezó a ser un problema, estaba relacionado con la forma desordenada como se habían venido repartiendo las tierras, ya que las mejores tierras se habían convertido en estancias para los españoles, dejándole a los indios tierras en donde difícilmente se podía extraer fruto, por lo cual dice, como "... estas dos repúblicas de españoles e indios se han de sustentar, es necesario se haga división y ponga límites a las tierras de que los indios tienen necesidad y que en estas no se les puedan entrar los españoles ni su encomendero, porque este es el que más daño les hace"¹²⁷. De la anterior propuesta, se puede desprender como antecedente lo que sería en unos pocos años el establecimiento de los resguardos¹²⁸. En otro punto, proponía que para acabar con la idolatría y los santuarios era necesario poner a vivir juntos a los indios en poblaciones que estuviesen vigiladas por los curas, quienes no deberían ser cambiados permanentemente, para que pudiesen controlar a los indios en sus respectivas doctrinas. Al final, proponía que los trabajos más pesados como trillar y cargar, los hicieran los caballos, pues estas labores les acortaría la vida a los indios. Reiteraba la necesidad de hacer la retasa de la demora que habían de pagar, en lo que los indios tenían posibilidades de producir, como oro, mantas, hayo y otras cosas.

Las diferencias de opinión frente a la problemática indígena no significaban que se presentaran enfrentamientos entre los miembros de la Audiencia, por encima de estas diferencias, se encontraba el mandato de la Corona en su propósito proteccionista de los naturales del Reino. Según la Corona, lo fundamental era la supresión del servicio personal, la retasa de tributos justos, el adoctrinamiento de los indios y su poblamiento; por esto, los oidores coincidían en el establecimiento del cargo de 'alcaldes mayores de indios' para que desempeñaran estas tareas, a los cuales se les asignaba el pago de un

¹²⁷ Relación de Tierra Fría del 17 de marzo de 1583. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, pp. 164-165.

¹²⁸ De acuerdo con Diana Bonnett, el proceso de adjudicación de los resguardos, se inició a partir de 1591. Bonnett, Diana, *Tierra y comunidad un problema irresuelto. El caso del altiplano cundiboyacense 1750-1800*, ICANH-Universidad de los Andes, Bogotá, 2002, p. 28 -29.

tomín por cada indio, complementado con ‘una cantidad de carneros, puercos, gallinas y un porcentaje de la producción de los cultivos, de tejas, ladrillos y demás cosas que los indios produjesen bajo la dirección de estos funcionarios’¹²⁹. De acuerdo con Esperanza Gálvez, la Audiencia determinó entre 15 o 16 corregidores o alcaldes mayores en los pueblos de los distritos de Santafé y Tunja¹³⁰. Sin embargo, el visitador Prieto de Orellana se opuso a la creación de estos funcionarios, porque esto significaba más carga tributaria para las congregaciones de indios¹³¹; en este mismo sentido, como lo mencionamos anteriormente, se pronunció don Diego de Torres, en su memorial de 1584. No obstante, estos ‘alcaldes mayores de indios’ o corregidores no desempeñaron en forma sus cargos, dado que no contaban con la aprobación del rey. Habría que esperar hasta 1590, cuando el presidente Antonio González creó en forma definitiva el cargo de corregidores de indios y les asignó de manera amplia y precisa, sus funciones¹³².

Como se puede inferir de lo anterior, las diferencias entre el visitador y la Audiencia iban más allá de los problemas personales y estaban relacionadas con las determinaciones políticas y administrativas que se tomaban. La Audiencia denunciaba que el visitador ‘tenía derramados por todo el Reino y el distrito de la Audiencia’, por lo menos cinco comisiones de visitadores, para las que había nombrado a su parentela y amigos cercanos, con salarios exagerados que perjudicaban los recursos de la Real Hacienda y que creaba, entre los visitados, molestias y altos costos; en otras palabras, decían los oidores ‘que los vecinos y encomenderos se encontraban gastados y fatigados de cuatro años de visitas que tenían destruido el Reino’. Además, que estas comisiones, nombradas por Prieto de Orellana, afectaban, según ellos, la estabilidad del Reino, puesto que no solo ponían en cuestión la credibilidad y lealtad de los poderes locales, como el arzobispo, el clero regular, los encomenderos y vecinos, sino que se involucraban en asuntos que le competían a la jurisdicción de la Audiencia¹³³. A la larga, lo que estaba sucediendo era que los oidores, aliados con los poderes locales, pretendían obstaculizar el desarrollo de la visita general, como ya había sucedido con Monzón. Según el libro de

¹²⁹ Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, pp. 714-715.

¹³⁰ Gálvez, Esperanza, *La visita de Monzón y Prieto de Orellana*, p. 129.

¹³¹ Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, pp. 714-715.

¹³² *Ibid.*, pp. 753-757.

¹³³ Autos de acuerdo público de la Audiencia Real del 16 y 17 de septiembre de 1583. En: Ortega Ricaurte, *Libro de acuerdos públicos y privados de la Real Audiencia*, pp. 137 a 147.

José Manuel Groot, basado en el relato de un testigo de los hechos¹³⁴, las discordias, entre el visitador Prieto de Orellana y los oidores, llegaron hasta la conformación de bandos a punto de presentar batalla; muchos de los miembros de estos bandos eran venidos de las poblaciones cercanas a la ciudad de Santafé, “la Audiencia tenía ya trescientos hombres, y al Visitador se le habían juntado muchos mestizos, negros e indios que venían por bandadas”. El enfrentamiento entre facciones parecía inminente, pero, dice Groot, gracias a la intervención del arzobispo Zapata de Cárdenas, quién amenazó con excomulgar a los dirigentes de los dos bandos, se desactivó este intento de batalla¹³⁵.

3.5 Las determinaciones de la Corona y la paulatina estabilidad institucional del Nuevo Reino de Granada

La continuación de la visita de Prieto de Orellana y su ampliación a otras provincias del Nuevo Reino permitió la confirmación de los abusos que se cometían contra la población indígena y la identificación de nuevos problemas que los aquejaban, en especial, en la provincia de Santafé, en donde se hizo evidente la reducción de los cultivos de los indios, porque tanto encomenderos como estancieros, les arrebataban sus tierras. Para las autoridades de la metrópoli, esta versión de los informes oficiales de la visita eran fundamentales, porque podían estar al tanto de la marcha de la administración, de la Real Hacienda y, en especial, de las condiciones en que se encontraba la población indígena; además, en este caso, el visitador se encargó de ampliar y precisar la información, por lo cual sus cartas merecían una mayor credibilidad¹³⁶. Según Prieto de Orellana, los abusos que se cometían con los indios, en particular, en la utilización de la mano de obra en grandes extensiones de cultivos y otros oficios, como el arreo de recuas y el pastoreo de ganado, se hacían sin pagarles los salarios y otros compromisos contenidos en las tasas, cobrándoles, además, los tributos. Es decir, los indios estaban en condiciones de

¹³⁴ Groot se refiere al testimonio de don Pedro Ordoñez de Ceballos, quién por entonces se encontraba en Santafé, en donde fue ordenado sacerdote por el arzobispo Luis Zapata de Cárdenas. Ver: Zagasti, Miguel, *Pedro Ordoñez de Ceballos: un viajero español por las Indias del siglo XVI*, Universidad de Navarra, 2009. En: Biblioteca virtual Miguel de Cervantes, www.cervantesvirtual.com.

¹³⁵ Groot, José M., *Historia eclesiástica*, T. I, pp. 320-323. Los provinciales de las tres órdenes religiosas presentes en el Nuevo Reino (franciscanos, agustinos y dominicos) le escribían al rey quejándose del ‘mal gobierno’ e intranquilidad del Reino generada por la visita de Monzón y, ahora, continuadas y propiciadas por el visitador Prieto de Orellana. Carta de los frailes dominicos sobre los acontecimientos que tuvieron lugar durante la visita de Monzón y acusaciones al cacique Diego de Torres del 7 de abril de 1583. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, pp. 204-206.

¹³⁶ Jaramillo U. Jaime, “La Administración colonial” En: Jaramillo U. Jaime (Dir.), *Nueva Historia de Colombia*, Planeta Colombiana Editorial, Bogotá, 1984, T. I, pp. 179-180. También, Cárdenas B. María del Pilar, “Un trujillano en América: Juan Prieto de Orellana, Visitador de la Audiencia de Santa Fe”, Asociación Cultural de Coloquios Históricos de Extremadura, <http://www.chdetrujillo.com>, p. 3-4.

‘esclavitud’ y eran atropellados por los encomenderos y estancieros. De otro lado, ‘los pueblos de indios administrados por la Corona no estaban tasados y los beneficios que producían, los aprovechaban los administradores’. Como lo resalta el historiador Meza Villalobos, basado directamente en los informes del visitador, “Los funcionarios y encomenderos ocupaban todo el término de los pueblos de indios con estancias sin dejarles espacio donde poner a pacer un caballo ni donde sembrar un poco de maíz o turmas (patatas) para su alimentación. Los indios para impedir que los ganados de las estancias de los españoles destruyeran lo poco que podían sembrar, debían cuidarlos permanentemente”; inclusive, en el informe se decía “... que había encomenderos que despojaban a sus indios hasta de sus bohíos”¹³⁷.

Las denuncias del visitador no eran novedosas, ya que algunos funcionarios, religiosos y vecinos, como también el cacique de Turmequé, habían denunciado estas situaciones; sin embargo, podemos decir que uno de los problemas más crítico en los últimos años, era la usurpación de tierras, lo que estaba afectando, entre otros aspectos, la sustentación de la población indígena. Estas tierras, muchas de ellas en los términos de las ciudades de Santafé y Tunja, habían sido otorgadas por los cabildos a los vecinos y encomenderos, beneficiándolos ampliamente y reduciendo las tierras de cultivo de los indígenas. En síntesis, los encomenderos no solo poseían las mejores tierras, sino que también monopolizaban la mano de obra y los tributos, controlando de esta forma la actividad agrícola y los abastos de las ciudades¹³⁸. Preocupado por el despojo de tierras a los indios, el rey le solicitó a la Audiencia en noviembre de 1583, a través de una Real cédula que se informara sobre el particular y se desagraciara a los indios, ‘restituyéndoles las tierras que les habían usurpado los encomenderos y otros españoles’¹³⁹.

Frente a la problemática de los indios, el visitador Prieto de Orellana, acucioso en el cumplimiento de los mandatos del rey, procuró introducir los cambios que de tiempo atrás reiteradamente había recomendado la Corona para mejorar el tratamiento y protección de los indios. Las soluciones del visitador, frente al asunto de los indios, se centraron sobre dos puntos, ponerle fin a la usurpación de tierras y limitar el servicio

¹³⁷ Meza, V., Néstor, *Historia de la política indígena*, p. 707.

¹³⁸ Colmenares, Germán, *Historia económica y social*, pp. 191- 203.

¹³⁹ Meza, Néstor V., *Historia de la política indígena*, pp. 721 -722; y, Colmenares, Germán, *Historia económica y social*, p. 200.

personal. En cuanto al primero, le recomendó a los comisionados de las visitas de tierra fría que tan pronto concluyeran sus gestiones, debían congregarse a los indios en poblaciones, ordenar la construcción de iglesias y la presencia del doctrinero; en cuanto a las tierras, debían “señalar ejido y termino a cada pueblo para que los indios tuviesen donde sembrar maíz, trigo y turmas, conforme a la calidad de las tierras, para sí, para su familia, para la comunidad, para el pago de los tributos y ayuda de los pobres y para apacentar ganado, aunque para esto fuera necesario reducir las estancias y otras propiedades que tenían los encomenderos de los indios y otros españoles en los términos de los pueblos”¹⁴⁰. Según le escribió el propio Prieto de Orellana al rey, en algunos casos, se logró que los encomenderos le restituyeran las tierras a los indios¹⁴¹.

En relación con el servicio personal, poco y nada habían logrado los acuerdos de la Audiencia desde 1557, al prohibir o tratar de corregir estas prácticas, en las cuales los encomenderos sometían a abusos y agravios a la población indígena¹⁴². El servicio personal se hacía evidente en el alquiler de los indios para diferentes oficios, los trabajos excesivos en los cultivos de las estancias de los encomenderos y de otros vecinos, sin el pago de salarios; además de los engaños en los cuales se veían envueltos los indios muisecas al sacarlos de sus templos –tierra fría- y conducirlos a las minas de tierras calientes¹⁴³. La propuesta del visitador pretendía quitarle a los encomenderos el manejo del servicio personal y entregarle a un funcionario –los alcaldes mayores- la responsabilidad de administrar la mano de obra indígena, para que cualquier español que estuviese en condición de pagar salario por el trabajo y darle un buen tratamiento a los indios, pudiese acceder a esta necesaria fuerza de trabajo. Es decir, se pretendía ‘universalizar el aprovechamiento de la mano de obra indígena’; como lo sostiene Meza

¹⁴⁰ Meza, V., Néstor *Historia de la política indígena*, pp. 708-709; también, Gálvez, Esperanza, *La visita de Monzón y Prieto de Orellana*, pp. 132-133.

¹⁴¹ Colmenares, Germán, *Historia económica y social*, p. 199; y, Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, p.705.

¹⁴² Un importante antecedente de los abusos que se cometían contra los indios en la tasación de los tributos y su relación con el servicio personal, se puede seguir en la visita que realizó a la provincia de Santafé el oidor Diego de Villafañe en 1563; los datos de esta visita son estudiados en detalle por Eugenio, María Ángeles, *Tributo y trabajo indio en la Nueva Granada*, pp. 251-265.

¹⁴³ Ortega Ricaurte, Enrique, *Libro de acuerdos de la Audiencia Real*. En varias oportunidades, la Audiencia estableció acuerdos para limitar los abusos que se cometían a través del servicio personal pero no tuvieron cumplimiento, algunos de ellos fueron: el Acuerdo sobre los jornales de indios de Servicio del 24 de septiembre de 1557, p. 57; Sobre el alquiler de indios del 24 de abril de 1560, pp. 151-152; Instrucción sobre la forma como se sacan los indios y se trasladan a otras partes, generándoles agravios del 11 de noviembre de 1561, pp. 202-206; Cédula para que no se alquilen los indios del 3 de septiembre de 1565 y, especialmente, el Acto de revocación del alquiler de indios del 13 de mayo de 1566, en este documento, el presidente Venero de Leiva prohibió expresamente el alquiler de indios, diciendo ‘que no usen más de dicho oficio’, pp. 303 -304.

Villalobos, de lo que se trataba era de hacer “asequible a todo aquel que necesitase trabajadores y pudiese pagarlos y lo había complementado con un régimen de coacción realizado por el Estado. Estas medidas venían a satisfacer tanto la finalidad ética que estaba en la base de la política indígena de la Corte como a la necesidad de mano de obra de numerosos españoles o de descendientes de ellos que carecían de encomiendas y que en proporción creciente participaban en la producción de bienes”¹⁴⁴.

Para adelantar estas tareas, Prieto de Orellana convocó a una Junta a la cual asistió gran parte de los regidores del cabildo de la ciudad, el cabildo eclesiástico, el provincial de los dominicos, fray Pedro Mártir y algunos encomenderos. Aunque debemos tener presente que los visitadores ‘no tenían función de gobierno, si colaboraban estrechamente con las autoridades de gobierno local en la toma de decisiones importantes’, como sucedió en este caso¹⁴⁵. En esta junta, se logró limitar el servicio personal y que se estableciera el pago de salarios a los indígenas por su trabajo, en los cultivos de trigo y maíz en las estancias de encomenderos y vecinos¹⁴⁶.

En septiembre de 1584, la Corona le ordenó a Prieto de Orellana suspender la Visita y regresar a España; para entonces, ya se habían logrado algunos modestos avances en materia de protección a los indígenas¹⁴⁷. Al año siguiente, cuando el visitador salió de Santafé el 20 de mayo, la Audiencia volvió a quedar con un solo oidor, el licenciado Francisco Guillen Chaparro; posteriormente, se le unieron los licenciados Diego Rojo de Carrascal y Ferráez de Porras y como fiscal, Bernardino de Albornoz¹⁴⁸.

El visitador partió de Cartagena en la flota de 1585 y para el 25 de octubre ya se encontraba en Sevilla, acompañado de los suspendidos miembros de la Audiencia, los licenciados Alonso Pérez de Salazar, Gaspar de Peralta y el Secretario Francisco Velásquez. A su vez, también había llegado del Perú el licenciado Juan Bautista Monzón, todos ellos debían responder ante los tribunales de Madrid, por los problemas que se habían presentado en el Nuevo Reino. El único de los altos oficiales, que no había

¹⁴⁴ Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, pp. 710-711.

¹⁴⁵ Sánchez Bella, Ismael, *Derecho Indiano: Estudios I. Visitas Generales a la América Española*, Ediciones de la Universidad de Navarra, Navarra, 1991, p. 155.

¹⁴⁶ Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, pp. 709 -710; y, Gálvez, Esperanza, *La visita de Monzón y Prieto de Orellana*, pp. 133 -135.

¹⁴⁷ Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, p. 726.

¹⁴⁸ Mayorga, Fernando, *La Audiencia de Santafé en los siglos XVI y XVII*, p.39.

vijado, era el suspendido presidente de la Audiencia Lope Díez de Armendáriz quién falleció en Santafé el 25 de agosto del mismo año. Todos, visitadores y oidores que habían estado presentes en el Nuevo Reino, lo mismo que el cacique mestizo don Diego de Torres y otros implicados debían rendir cuentas ante el Consejo de Indias en variados asuntos que podemos resumir en los siguientes puntos: los actos de desobediencia contra los mandatos de la Corona; la obstaculización de la visita; el caso del levantamiento o motín, del que era principal acusado el cacique mestizo; los fraudes a la Real Hacienda y en general, sobre la inestabilidad y desgobierno del Reino¹⁴⁹.

A lo largo de la segunda mitad de 1580, los magistrados del Consejo de Indias, encargados de estos procesos, acopiaron gran cantidad de cartas e informes y se escucharon diferentes versiones y testimonios, después de los cuales, se pronunciaron los respectivos fallos. La primera sentencia, que se pronunció, fue el caso más ‘delicado’, el levantamiento del cacique mestizo de Turmequé, don Diego de Torres; el fallo se emitió el 20 de julio de 1587, absolviéndolo de toda culpa, pero se le mandó a pagar los costos del juicio. Por lo cual el cacique de Turmequé apeló y, al demostrar que no tenía recursos, se le perdonó este pago; inclusive, debido a su extrema pobreza, el rey lo auxilió económicamente en varias oportunidades. El cacique mestizo, quién se había casado en España, continuó pendiente del pleito por sus derechos sobre el cacicazgo de Turmequé, pero finalmente, padeciendo muchas dificultades económicas con su familia, murió en Madrid el 4 de abril de 1590¹⁵⁰.

Las sentencias contra los altos funcionarios de la Audiencia y el visitador se pronunciaron en febrero de 1589; por los temas que estas trataron y por las sanciones que se impusieron, los resultados fueron relativamente polémicos¹⁵¹. En cuanto al oidor Pedro de Zorrilla, el Consejo de Indias lo absolvió, después de hacer mención uno a uno de los cargos que se le imputaban, entre otros, por haber obstaculizado la visita y por considerar que muchas de estas acusaciones que se le hacían fueron atenuadas por las

¹⁴⁹ Mayorga, Fernando, *La Audiencia de Santafé en los siglos XVI y XVII...*, pp. 228 -229.

¹⁵⁰ La sentencia con la absolución del cacique mestizo Diego de Torres se encuentra en: Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, pp. 481-483. En este mismo libro, se pueden seguir los últimos días y las dificultades que paso don Diego y su familia, p. 501 a 515; La absolución definitiva de don Diego de Torres, fue ratificada el 9 de noviembre de 1587; Gálvez, Esperanza, *La visita de Monzón y Prieto de Orellana*, pp. 137-141.

¹⁵¹ En nuestro análisis, partiremos de las sentencias que se profirieron contra el visitador Monzón, el oidor Zorrilla y el fiscal Orozco; de las que podemos hacer un atento seguimiento gracias a la transcripción de Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, Capitulo XXXV, pp. 489-500.

culpas de Monzón. Por todo lo cual, consideraron sus jueces que su culpa fue purgada “con haber estado seis años suspenso de su oficio sin haber llevado salario y haber estado en esta Corte con muchos gastos siguiendo su causa”, por lo que “se ordena su restitución en el oficio”¹⁵². En el mismo sentido y con idéntico resultado de absolución, se pronunció el Consejo sobre el fiscal Miguel de Orozco y también conceptuó que la culpa había sido purgada, después de seis años sin recibir salario y de haber asumido los gastos de su causa; también en este caso, se le reintegró en el cargo¹⁵³. El hecho de que no se hayan tenido en cuenta las responsabilidades de estos miembros de la Audiencia, por los graves daños y abusos, que se cometieron contra varias personas y poblaciones de indios de la provincias de Tunja y Santafé, parece entrar en contradicción con la sentencia de absolución del cacique mestizo de Turmequé, en la cual se decía que no había existido ningún levantamiento en el Nuevo Reino. Según el visitador Monzón, el licenciado Zorrilla había sido favorecido en su sentencia, puesto que se habían dejado por fuera varias acusaciones; esto había sucedido por la amistad que lo unía con varios miembros del Tribunal, ya que él había sido Relator del Consejo de Indias y lo unía una gran amistad con el actual Relator Salvador Núñez Morquecho¹⁵⁴.

Un caso diferente fue el del oidor Juan Rodríguez de Mora (1578 a 1581) quién fue suspendido por Monzón. El licenciado Mora fue acusado de consentir que un comerciante cargara los indios con mercancías, en extenuantes jornadas desde San Juan de los Llanos, por lo cual muchos de ellos morían y por permitir esta actividad, el oidor recibía regalos. Y el caso más grave, por participar junto a su esposa doña Ana de Villafañe, en el alquiler de indios para ser utilizados en servicios personales en la ciudad de Santafé, por lo cual se le declaró ‘culpa grave’. Por estas y otras faltas graves, se le profirió sentencia el 14 de mayo de 1590, condenándolo a ‘tres años de suspensión de cualquier oficio, como también al pago de 500 ducados’¹⁵⁵.

Las sanciones y penas, que se aplicaron en la sentencia contra el visitador Juan Bautista de Monzón, fueron mucho más drásticas. El alto cargo para el cual había sido nombrado,

¹⁵² Sentencias dictadas por el Consejo de Indias en las causas de los licenciados Orozco, Zorrilla y Monzón del 23 de febrero de 1589. En: Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, p. 495.

¹⁵³ Sentencias dictadas por el Consejo de Indias en las causas de los licenciados Orozco, Zorrilla y Monzón del 23 de febrero de 1589. En: Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, pp. 490 -491.

¹⁵⁴ Sentencia del licenciado Juan Bautista de Monzón del 23 de febrero de 1589. En: Rojas, Ulises, *El Cacique de Turmequé y su época*, p.499.

¹⁵⁵ Mayorga, Fernando, *La Audiencia de Santafé en los siglos XVI y XVII*, pp. 343-344 y pp. 228-229.

acompañado de los amplios poderes y comisiones, habla de la responsabilidad y confianza que se había depositado en su gestión, pero falló¹⁵⁶ en numerosos casos, como sucedió con las denuncias que el visitador profirió contra los abusos y los robos a los indios en la persecución de la idolatría y los fraudes contra la Real Hacienda y, además, en no marcar el oro que estuviese sin quintar. Lamentablemente, las versiones de sus informes perdieron credibilidad, como lo hemos expresado al comienzo del presente capítulo, porque no solo cometió muchos desaciertos en los procedimientos, sino que también abusó de los poderes que se le habían encomendado; por estos motivos, ‘comenzó a ser tenido en poco’, lo cual justificó, según la Audiencia y posteriormente lo ratificó el Consejo en su sentencia, su prisión. Los ‘delitos y excesos que cometió Monzón en prosecución de su visita’ atentaron contra el buen gobierno¹⁵⁷, alborotando y escandalizando el Reino al proceder apasionadamente contra las autoridades de la Audiencia y al haberlos suspendido, dejando sin autoridades un Reino tan ‘desasosegado’. De otro lado, el visitador fue acusado de tratar de engañar con versiones amañadas al Consejo, de no tener recato en guardar los secretos de los documentos de la visita ni el libro de los acuerdos de la Audiencia y, además, ‘casó a su hijo contra la prohibición expresa de Su Majestad, y de las reales Cédulas’. Por todo lo anterior, se le aplicaron, en la sentencia -de acuerdo al caso-, los tipos de cargos tipificados por la justicia de la época, “simples culpas, culpas graves, muy graves y gravísimas”¹⁵⁸; fue “condenado a ocho años de suspensión del oficio de juez, más lo que fuere voluntad de Su Majestad, y además en cuatro mil ducados...”¹⁵⁹.

Con respecto al Nuevo Reino, se necesitaron varios años para recuperar la estabilidad política e institucional del Reino. Después de concluida la visita de Prieto de Orellana, se

¹⁵⁶ En su libro, Ismael Sánchez Bella, cita el despacho con la lista de los numerosos encargos que le fueron entregados a Monzón, *Derecho indiano: Estudios I. Visitas*, pp. 26 -28.

¹⁵⁷ Una ordenanza del Consejo de Aragón se refiere al concepto del buen gobierno, en los siguientes términos: “Porque el verdadero remedio del buen gobierno non solamente consiste en la buena administración de justicia mas principalmente en a(d)quirir y conservar el amor de los súbditos, el cual no se puede mejor a(d)quirir y conservar si no que junctamente en castigando los malos y deservidores sean los buenos y leales servidores recompensados. Que con estos dos cabos se assossiegan los reynos y se conservan con paz, amor y quietud y se retrahen los malos por temor de castigo y se incienden los buenos a mejor hacer y servir con esperanza del premio y mismo quando se tiene conocimiento que se tiene memoria dellos...” Ordenanza del Consejo de Aragón, citada en: Rivero Rodríguez, Manuel, *La edad de oro de los virreyes*, p. 84. En este estudio, de Manuel Rivero, se puede encontrar algunas referencias interesantes sobre el concepto de buen gobierno, ver páginas 129; 164; y, 218-219, de la citada obra.

¹⁵⁸ Sánchez Bella, Ismael, *Derecho indiano: Estudios I, Visitas*, p. 113.

¹⁵⁹ Una información complementaria sobre los desaciertos cometidos por Monzón, en el contexto de los visitadores del siglo XVI, se puede seguir en: Sánchez Bella, Ismael, *Derecho indiano: Estudios I, Visitas*, pp. 134-138.

habían logrado algunas mejoras, en particular, en lo concerniente a la organización del gobierno de la Audiencia, a la aceptación de la visita -así fuera a regañadientes por parte de las autoridades locales-, a la neutralización o limitación del poder de los encomenderos y, finalmente, a la protección de los indios y la eliminación del servicio personal. Sobre el último punto, debemos agregar que aunque los abusos contra los indios estaban muy avanzados, como para pretender introducir reformas de fondo que revirtieran su situación y permitieran el cumplimiento de los mandatos de la Corona, lo cierto es que los avances que se dieron, como el de prohibirles a los encomenderos ingresar a las congregaciones de indios, las restricciones a la usurpación de sus tierras y el límite a los servicios personales, aliviaron en algo los excesos que se cometían contra los indios y mejoraron de paso su tratamiento; de esta forma, se fue mermando el poder que de tiempo atrás disfrutaban los encomenderos¹⁶⁰. Agregamos a lo anterior, los efectos negativos que en la población indígena ocasionó la devastadora epidemia de viruela de 1587 que duro tres años, reduciendo seriamente el número y la energía de la población indígena.

En cuanto a la Iglesia, en el quinquenio que va de 1585 a 1590, se habían dado importantes pasos en la reforma y la reorganización del clero, lo que incluía, además de la aceptación del patronato por parte del clero del Nuevo Reino, la centralización y el fortalecimiento del arzobispado y del clero secular. En estos años, el arzobispo Luis Zapata de Cárdenas continuó desempeñando su actividad pastoral, sin descuidar su involucramiento en los asuntos de la vida política del Reino, lo que le acarreó no pocos problemas con las autoridades civiles, incluyendo el Consejo de Indias, en donde se radicaron varias quejas en su contra, además de las consabidas por la persecución de la idolatría. Según estas denuncias, el arzobispo envió a varias congregaciones de indios, al Provisor y otros jueces eclesiásticos, con el objeto de cobrar exacciones contra caciques y otros indios principales que decían tener varias indias a su servicio, pero que en realidad ‘vivían amancebados’. El cobro de estas exacciones del arzobispo contó con la complacencia o tolerancia de su ‘amigo’, el fiscal Miguel de Orozco, quién fue encontrado por el Consejo culpable, por no haber cumplido con sus funciones, puesto que él era el responsable de proteger a los indios. En algunos pueblos de indios como

¹⁶⁰ Gálvez, Esperanza, *La visita de Monzón y Prieto de Orellana*, pp. 132 a 141; También La Carta del Licenciado Pérez de Salazar al Rey del 6 de mayo de 1584. En: Rojas, Ulises, *El cacique de Turmequé y su época*, p. 410 – 411; y, Meza V., Néstor *Historia de la política indígena*, pp. 726 -727.

Fusagasugá, Queca, Choachí y Chocontá, después de que los caciques pagaban las onerosas ‘multas’, los jueces dejaban la situación tal como estaba. Lo mismo sucedió en otros pueblos como Machetá y Une. En general, se dice que ‘este tipo de cobros se realizó en todos los repartimientos del arzobispado’¹⁶¹.

El 24 de enero de 1590, después de 17 años de servicio al frente del arzobispado, falleció fray Luis Zapata de Cárdenas; por coincidencia, unos días antes, el 17 de enero del mismo año, Felipe II emitió la Ley LXVI *Que los religiosos no se entrometan en materias de gobierno*. La Ley decía: “Porque conviene que los religiosos no se embarquen en materias ajenas de su estado y profesión: encargamos á los prelados de las Indias que no se entrometan en materias del gobierno, ni lo permitan a sus religiosos y lo dejen á los gobernadores proveer lo que les pareciere conveniente, porque de lo contrario nos tendremos por deservidos”¹⁶². Muy seguramente en la expedición de esta Ley, se tuvieron en cuenta los conflictos de jurisdicción que se presentaban de manera permanente entre la Audiencia y la Iglesia de Nuevo Reino. Por otra parte, se debe mencionar que el puesto del prelado estuvo vacío por nueve largos años, hasta el arribó a Santafé en 1599 del arzobispo Bartolomé Loboguerrero¹⁶³.

En términos generales, se puede decir que la década de 1580 resultó crítica para las instituciones coloniales y trágica para las congregaciones de indios; por eso Felipe II, decidido a ‘poner bueno y conveniente orden’ en el Nuevo Reino de Granada, nombra según comisión del 8 de octubre de 1587, a un miembro del Consejo de Indias, al doctor Antonio González. En el texto de la comisión que el rey le entrego, además de exponerle los problemas administrativos y políticos que aquejaban al Nuevo Reino le dice que:

“habiendo considerado y con resolución determinado de enviar uno de mi Consejo, persona de mucha autoridad, letras, suficiencia y experiencia, para que de una vez se diese asiento en las cosas de las dichas provincias. (...) os encargo y mando que vayáis al dicho Nuevo Reino de Granada y por el tiempo que fuese mi voluntad le gobernéis en mi nombre, procurando que lo que no se ha hecho por medio de dichas visitas se consiga y alcance por el de vuestra mucha prudencia y que con ella se reduzcan a toda quietud, sosiego y conformidad los desordenes pasados y con vuestras muchas letras y rectitud se acuda a la igualdad, buena administración de la justicia y con buen discurso e inteligencia

¹⁶¹ Los detalles sobre este aspecto se encuentran en Mayorga, Fernando, *La Audiencia de Santafé en los siglos XVI y XVII*, pp. 344-345.

¹⁶² Libro I, Título XIV, Ley XXX, Recopilación de leyes de los reinos de las indias mandadas a imprimir por don Carlos II, Imprenta de Roix, Madrid, 1841. Tomo I, p. 83.

¹⁶³ Groot, José M., *Historia eclesiástica y civil*, T. I, pp. 344 -358.

al buen recaudo y administración de mi hacienda y acrecentamiento de ella, al enoblecimiento del Reino, beneficio de sus minas y riquezas, labranza de la tierra, buen tratamiento de los vecinos y naturales para que cada uno en su estado viva contento y no reciba agravio, pues porque consigan estos bienes y vean el amor que les tengo como su Rey y señor natural”¹⁶⁴.

Efectivamente, el doctor Antonio González entró en Santafé el 30 de marzo de 1590, con su presidencia y gobierno parecía iniciarse un periodo de quietud y sosiego, que mucho le debía a las transformaciones comenzadas en el periodo anterior, marcando de esta manera una etapa de transición hacia el fortalecimiento del sistema colonial.

Hemos visto el desarrollo de la crisis institucional y política que enfrentó el Nuevo Reino de Granada en la década de 1580. Distintos factores serían el caldo de cultivo de esa situación de desgobierno, pero quizá lo que la profundizó mucho más fue la persecución de la idolatría en las reducciones de indios. La sed del oro exacerbó los conflictos ya latentes entre las autoridades políticas y, lo que era mucho más grave, agudizó el tratamiento, ya despiadado, que se les había venido dando a los indígenas. Todo tipo de desafueros serían cometidos contra estas poblaciones, con el fin de quitarles riquezas que siempre resultaban insuficientes para alimentar la codicia de los españoles.

A la metrópoli, llegaban constantemente las denuncias concernientes a los distintos abusos, a la corrupción de las autoridades y a los escandalosos conflictos entre los poderes locales. La denuncia más destacada sería la de don Diego de Torres, cacique mestizo de la localidad de Turmequé quien, en persona, lograría denunciar ante el rey los abusos de los encomenderos a los indígenas, la complicidad de las autoridades y su corrupción. De este modo, se hizo aún más urgente el envío de un visitador al Nuevo Reino, cuyas instrucciones y amplios poderes enmarcados en la política de reforma tanto de las autoridades civiles como del estado eclesiástico. Sin embargo, el visitador Juan Bautista Monzón entraría en una amarga disputa con las autoridades locales, lo que significó poner en riesgo los objetivos mismos de la visita. En síntesis, se puede establecer que los problemas entre ellos gravitaron sobre tres aspectos: el primero, quizás

¹⁶⁴ Comisión al Doctor Antonio González del Consejo de Indias para poner en buen orden el Nuevo Reino de Granada y ejercer los cargos de gobernador, capitán general y presidente de la Audiencia; comisión citada por: Mayorga, Fernando, *La Audiencia de Santafé en los siglos XVI y XVII*, pp. 40-41.

el que generó mayor resistencia y conflictos, fue el intento del visitador de abolir el servicio personal de los indios como lo había ordenado el rey, que en muchos casos era concebido como una forma disimulada de esclavitud, lo cual había conducido al despoblamiento de varias provincias; el segundo aspecto, estrechamente relacionado con el anterior, se refiere a las acusaciones que el cabildo de Tunja interpuso en el mes de marzo de 1580 contra un supuesto levantamiento o rebelión que estaban fraguando los indios, azuzados por la resistencia contra el servicio personal, detrás del cual estaba el cacique mestizo de Turmequé, don Diego de Torres y el tercero está relacionado con la crisis permanente en la cual se vio envuelta la Audiencia.

Tanto la política reformista de la Corona como las determinaciones administrativas, que se impusieron para aliviar la situación del Nuevo Reino, nos permiten comprender mejor bajo qué lógicas y bajo qué criterios de justicia y gobierno actuaba la Monarquía en el Nuevo Mundo. Como pudimos ver, hacer cumplir los mandatos sobre la protección de los indios, el pago de 'justas tasas de tributo' e impartir la doctrina en las congregaciones de indios, y sobre todo crear mecanismos administrativos para el control de las autoridades coloniales -la Audiencia u otros oficiales- y, al mismo tiempo, reducir y controlar los abusos de los encomenderos, eran objetivos de primer orden que debían ser alcanzados con las visitas al Nuevo Reino, toda vez que con ellos la Corona creía poder superar las causas del desgobierno de éstos territorios. En otras palabras, las Instrucciones que daría el rey, en respuesta a las quejas e informaciones sobre la situación, pretendían superar la crisis política; es decir, no se reducían a los problemas de los indios, sino que procuraban constreñir tanto el poder de oficiales que omitían el cumplimiento de sus funciones como de limitar los abusos y poderes de los encomenderos. Pero todo esto tenía que llevarse a cabo con extremada prudencia, de modo que el silencioso pacto con los poderes locales sobre el que se sostenía la dominación hispánica, con sus distantes posesiones, no llegara a ser gravemente afectado. En cuanto al Nuevo Reino, todo parece indicar que el Licenciado Monzón procedió con rigor pero ejecutó algunas acciones que desprestigiaron y deslegitimaron las determinaciones de la visita, dando ocasión a la Audiencia, a los encomenderos, a los cabildos de Santafé y Tunja y hasta al propio arzobispo, de desafiar los mandatos que la Corona le habían encargado.

Ninguno de los involucrados dudó en expresar en sus escritos su celo en el servicio, la obediencia y la lealtad al rey. No obstante, se crearon dos 'bandos', claramente diferenciados por sus intereses, que cometieron toda clase de excesos, vejaciones y abusos; todos acusaron al bando enemigo de querer tiranizar el Reino. Finalmente, los funcionarios de la Audiencia, quienes urdieron el montaje del levantamiento del cacique mestizo Don Diego de Torres, apoyados por los encomenderos, lograron estorbar y obstaculizar la visita e impedir que se eliminara el servicio personal de los indios. En este orden de ideas, la visita de Monzón malograría el objetivo principal de los poderes que le otorgó el rey, en la medida en que sus acciones no mostraron la suficiente pericia para lograr revertir la situación del Reino. Es en este contexto en el que hay que situar el sentido de la sentencia del Consejo de Indias contra Monzón; para la Corona, las atribuciones confiadas al visitador implicaban una responsabilidad mucho mayor, en tanto representante directo del poder Real y para la cual él no estuvo a la altura. En el fondo, su sentencia es un fiel reflejo de lo que para la época importaba, la prudencia y moderación de los funcionarios reales en vistas a preservar el principio de buen gobierno. En efecto, el visitador, como hemos tratado de sostener, era mucho más que un simple fiscal destinado a poner en cintura los poderes locales; era ante todo el representante de la autoridad Real, aquel en quien el rey mismo había depositado su poder para que actuara en su nombre con justicia y prudencia. En este sentido, la presencia de un visitador general debía llevar el sosiego a la tierra, tal como cabe esperar de toda determinación de un buen príncipe. De manera que los errores de Monzón pusieron en peligro el prestigio de la dignidad Real tanto en el momento en el que mostró franca desobediencia, al casar a su hijo en el Nuevo Reino contra los mandatos del rey, como en el momento en que rompió la discreción debida al mostrar, a funcionarios, documentos que tenía la explícita orden de guardar en secreto.

Distinta suerte asistiría al cacique de Turmequé don Diego de Torres con quien la Corona se mostraría más benévola. Su papel en el desarrollo de los acontecimientos fue decisivo en la medida en que tuvo como propósito constante hacer prevalecer la protección a los indígenas de los abusos de autoridades y encomenderos. El trato que este cacique recibió de la Corona, más que una prueba de justicia, era más bien una señal de que la Metrópoli entendía la situación por la que pasaba el Reino mucho mejor de lo que cabría esperar, incluso para las autoridades locales que intentaron convencer al Rey y al Consejo de la supuesta peligrosidad de este advenedizo mestizo. Sin duda, fue él quien generó los

mayores temores y desafíos para los poderes locales, puesto que, en su condición de representante y vocero de los naturales, había intercedido ante el Rey para que se realizara la visita general del Reino y, a su vez, había demostrado que estaba en capacidad de denunciar los agravios, vejaciones y engaños que sufrían los indios, así como las arbitrariedades y excesos. Además, es importante mencionar que el cacique mestizo de Turmequé poseía cualidades excepcionales que le permitieron destacarse en el medio; entre esas cualidades se pueden identificar su formación intelectual, sus conocimientos sobre la forma cómo operaba el sistema de justicia español y su dominio de la escritura. De esto, en buena medida, era consciente la Corona y de ahí que no influyera en el ánimo del Consejo las constantes pretensiones de las autoridades de la Audiencia de hacerlo encarcelar e incluso ejecutar.

Según el cacique de Turmeque tanto las leyes y los mandatos expedidos por la Corona como la aplicación de la justicia, en relación con los derechos y la protección de los indios, eran de obligatorio cumplimiento por todos; esto incluía, por supuesto, a las autoridades de la Iglesia y al clero. En este sentido, don Diego de Torres confiaba en que era posible acercar las dos visiones, la indígena y la europea, y la mejor vía para lograrlo era la aceptación del poder y la justicia impartida por el rey, por igual, para todos sus vasallos.

Después de todos estos problemas, la visita de Prieto de Orellana, aunque no careció de tropiezos, pareció mostrar mejores frutos. Después de concluida, se habían logrado algunas mejoras, en particular, en lo concerniente a la organización del gobierno de la Audiencia, reflejada en varios hechos a saber: la aceptación de la visita, así fuera a regañadientes por parte de las autoridades locales; la neutralización o limitación del poder de los encomenderos y, finalmente, la protección de los indios y la eliminación del servicio personal. Lo cierto es que los avances que se dieron, como el de prohibirles a los encomenderos ingresar a las congregaciones de indios, las restricciones a la usurpación de sus tierras y el límite a los servicios personales, aliviaron en algo los excesos que se cometían contra los indios y mejoraron de paso su tratamiento; de esta forma, se fue mermando el poder que de tiempo atrás disfrutaban los encomenderos.

En términos generales, podemos decir que la década de 1580 resultó crítica para las instituciones coloniales y trágica para las congregaciones de indios; por eso Felipe II,

decidido a 'poner bueno y conveniente orden' en el Nuevo Reino de Granada, nombra, según comisión del 8 de octubre de 1587, a un miembro del Consejo Real de las Indias, al doctor Antonio González.

CAPITULO IV

EL ESTABLECIMIENTO DE UN NUEVO ORDEN COLONIAL EN EL NUEVO REINO DE GRANADA Y LA CREACIÓN DE LA REPUBLICA DE INDIOS A FINALES DEL SIGLO XVI

La llegada en 1590 del presidente Antonio González, significó para el Nuevo Reino de Granada la introducción de las políticas de la Corona que habían estado largamente aplazadas, cuyo objetivo era solucionar los problemas locales y lograr la gobernabilidad del territorio y la población. La aplicación de dicho plan dejaría ver sus frutos en un establecimiento más o menos definitivo de la institucionalidad colonial en el Nuevo Reino que serviría de base a la puesta en marcha del programa Español de estructuración de la república de indios. En efecto, si bien no se eliminó del todo el servicio personal y el trabajo en las minas fue catastrófico para la población, el presidente logró regular las relaciones de trabajo, intervenir en el sistema de encomienda y establecer la tasación de los tributos, con el fin de paliar, aunque fuese un poco, el régimen de explotación a que estaban sometidos los indígenas. Todas estas medidas iban encaminadas a alcanzar que dicha población pudiera ser efectivamente doctrinada en el cristianismo y fuera reducida a pueblos, con el fin de que vivieran ‘políticamente y a la manera española’.

A este respecto, hay que señalar que el moderado pero fundamental avance de las medidas de Antonio González fue posible, no sólo por los amplios poderes que le otorgó la Corona, sino también por factores locales que le dieron un mayor margen de actuación sobre el Reino. En efecto, la Audiencia estuvo mucho más dispuesta a colaborar con el presidente, mientras los poderes locales vieron disminuida su influencia como resultado del desprestigio del régimen de encomienda –producto de los constantes abusos- y el debilitamiento lento, pero constante, del servicio personal que constituía uno de los pilares sobre el cual se sostenía el régimen de explotación de los encomenderos. Los poderes locales, buscando la legitimidad de sus privilegios en un intento de normalizar institucionalmente su estatus y poder dentro del orden colonial, debieron acceder a las reglamentaciones de la Corona que, por su parte, buscó siempre hacer sentir su autoridad sin generar demasiada inestabilidad en los territorios y sus poderes de facto, habida conciencia de las dificultades administrativas que debía sortear la enorme maquinaria de

un imperio universal que tenía el reto de organizar una enorme masa poblacional en territorios muy distantes. En síntesis, en este momento, la Corona aplicó en toda su magnitud los parámetros del ‘buen gobierno’.

Las políticas de Antonio González y la relativa estabilidad del Nuevo Reino significaron algo más que la ‘domesticación’ de los poderes locales, también se registró un avance trascendental en la política de poblamiento indígena. Como se vio en capítulos anteriores, la república de indios había visto frustrada sus aspiraciones de consolidación por el desorden pavoroso en que se encontraban tanto el poder civil como el eclesiástico. Ahora que se había logrado un avance en este sentido, el programa político y filosófico, que la Corona Española tenía con los indígenas, debía ponerse en marcha sin mayores dilaciones. Al respecto hay que decir que las reformas, llevadas a cabo a finales del siglo XVI en esta materia, no fueron producto de la improvisación ni del calco de las experiencias de otros lugares de la América Española, sino la implementación de los principios que regían el Estado colonial que, desde la visita de Tomás López Medel, se había intentado llevar a cabo en el Nuevo Reino. En este sentido, la “protección, vasallaje y cristianización” de los indígenas era para la Corona un destino ineludible; algo que se debería alcanzar tarde o temprano, con obstáculos, con resistencias y protestas, con dilaciones o sin ellas.

Según nuestra interpretación, tres fueron las justificaciones que se tuvieron en cuenta para crear la ‘república de indios’ como un nuevo estamento social, segregado de la ‘república de españoles’: primero, la protección de los naturales de los abusos y agravios cometidos por los españoles; segundo, la necesidad de apartar a los indios del ‘mal ejemplo’ de los españoles y tercero, los propósitos de adoctrinamiento cristiano y de vivir en policía. Estas razones eran producto de un largo desarrollo jurídico, político y filosófico de la España de Felipe II, imbuida en el pensamiento cristiano renacentista, representado en la neoescolástica de corte aristotélico-tomista. El reconocimiento por parte de la Corona a los indígenas como vasallos libres era algo más que una simple concesión, se configuró como un principio de estructuración del poder administrativo y político, efectivo en los reinos ultramarinos. Términos como ‘el bien común’, ‘vivir en policía y a son de campana’, ‘ser políticos’ o el más común de ‘estar reducidos y no vivir disgregados en las sierras’ hacían parte de una política que reflejaba la concepción que la monarquía tenía de su propio papel en las Indias. Desde esta perspectiva, se puede decir

que para construir los pueblos y garantizar que esta labor se llevara a cabo, todos los estamentos debían contribuir; las autoridades de la Audiencia aportando personas con experiencia y suspendiendo el cobro de obligaciones; los encomenderos reduciendo el cobro de los tributos y disminuyendo su régimen de trabajo y, en especial, las comunidades indígenas con su esfuerzo y trabajo.

4.1 El nombramiento del presidente Antonio González y las Instrucciones para el ‘buen gobierno’ del Reino

El Nuevo Reino de Granada había vivido, a lo largo de la década de 1580, un ambiente deleznable de conflictividad política y de inestabilidad institucional, que había generado serios inconvenientes en la Audiencia a la hora de gobernar el Reino. Es evidente que esta situación había sido propiciada por una serie de factores, entre los cuales podemos mencionar las accidentadas y ‘perturbadoras’ visitas de Monzón y Prieto de Orellana; la corrupción y escándalos de algunos altos funcionarios de la Audiencia; la desorganización de la Iglesia y los conflictos de jurisdicción del arzobispado y algunos miembros del clero, contra las autoridades civiles y de manera importante, las confrontaciones que había generado el intento de la Corona de abolir el servicio personal de los indios, lo cual afectaba a los encomenderos y a algunos vecinos interesados en conservar sus privilegios, al controlar la mano de obra indígena y las condiciones oprobiosas en las cuales se encontraba esta población.

Para las autoridades en la metrópoli, enteradas al detalle de lo que sucedía en el Nuevo Reino, acertar en la designación del presidente de la Audiencia de Santafé era un asunto en extremo relevante; por eso la elección del doctor Antonio González resultó particularmente importante. Su nombramiento estaba respaldado no solo por su condición de miembro del Consejo de Indias, sino además por su amplia experiencia y conocimientos como funcionario de la Corona y por el hecho de haber ejercido entre 1568 a 1572 la presidencia de la Audiencia en la ciudad de Santiago de Guatemala¹. Al

¹Durante la visita que se le realizó al presidente Antonio González en Guatemala, se determinaron graves faltas en su servicio, no obstante, sus relaciones e influencias le permitieron llegar a desempeñarse como miembro del Consejo de Indias y, posteriormente, que Felipe II lo nombrara para el alto cargo de presidente de la Audiencia de Santafé, en donde no solo le dio un voto de confianza, sino que le entregó poderes extraordinarios. Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo del indio en Nueva Granada*:

prestigio y experiencia del nuevo presidente, había que sumarle los poderes extraordinarios y la confianza otorgada por el rey, lo cual le permitiría contar con una amplia autonomía y una gran capacidad de decisión para introducir los cambios que considerara necesarios. Fueron estos factores, unidos a los controvertidos arreglos y modificaciones introducidos por las visitas generales de Monzón y Prieto de Orellana y a algunas intentos de rectificación política e institucional introducidos por la Audiencia, especialmente por el presidente encargado Francisco Guillen Chaparro (1585 y 1589), los que generarían un ambiente político propicio, para que el doctor Antonio González introdujera los cambios y las reformas que él considerara necesarios para lograr la gobernabilidad del Nuevo Reino.

Como era costumbre, en su condición de nuevo presidente de la Audiencia de Santafé, González se había enterado ampliamente de lo que sucedía en el Nuevo Reino, inclusive como consejero, había hecho parte de algunas disposiciones que se habían tomado para estas provincias en el Consejo de Indias². Por eso cuando en octubre de 1587, fue nombrado presidente, ya tenía conocimiento de los difíciles retos que debía asumir en un ambiente hostil a las autoridades enviadas desde la Corona y por las determinaciones que se habían tomado para mejorar su gobernabilidad. En este contexto político, se explicaba el porqué de los poderes extraordinarios otorgados al presidente de la Audiencia, pero también la recomendación expresa, que Su Majestad le hizo a don Antonio González, de proceder con prudencia en la administración de justicia y en buscar por todos los medios el sosiego y la tranquilidad del Reino; es decir, aplicar en toda su amplitud los principios del ‘buen gobierno’³.

(de Jiménez de Quesada a Sande), Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Sevilla, 1977, nota al pie 119, pp. 103-104.

² La firma del consejero Antonio González aparece en algunos documentos sobre los sucesos de Cartagena de 1586; doc. 1206, p. 353 -354; 1207, p. 354 -355; 1208, p. 355; 1209, p. 356- 357; También se encuentra en los documentos del juicio que se le siguió al cacique de Turmequé don Diego de Torres transcritos por el mismo autor, ver: doc. 1211, p. 358 -359; doc. 1221 p. 383 -387. Este conjunto de documentos se encuentra recogidos en la transcripción hecha en Friede, *Fuentes Documentales para la Historia del Nuevo Reino de Granada*, 8 Tomos, Biblioteca Banco Popular, Bogotá, 1975. T. VIII.

³ Comisión al doctor Antonio González del Consejo de Indias, para poner en buen orden el Nuevo Reino de Granada y ejercer los cargos de gobernador, capitán general y Presidente de la Audiencia. Citado por Mayorga García, Fernando, *La Audiencia de Santafé en los siglos XVI y XVII*, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Bogotá, 1991, pp. 40-41 y Meza Villalobos, Néstor, *Historia de la política indígena del Estado Español en América. Las Antillas, el distrito de la Audiencia de Santafé*, Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago, 1975, pp. 736 -737.

El concepto de buen gobierno se entendía como ‘la buena administración de justicia y el bien común’, aspectos claves en la conservación, estabilidad política y sosiego del Reino. De acuerdo con Magnus Mörner: “Al igual que la administración de justicia, el ‘buen gobierno’ tenía por finalidad el ‘bien común’, ideal formulado por el escolasticismo que trataba de armonizarlo con el interés individual. ‘Todo jefe espiritual o temporal de cualquier colectividad, está obligado a ordenar su régimen al bien común y a gobernarla de acuerdo con su naturaleza’, dijo Fray Bartolomé de Las Casas. El gobernante ‘está obligado a poner su autoridad al servicio de la multitud, y a inspirar en esta finalidad las reglas de su gobierno’”⁴. En este mismo sentido, lo define Annick Lempériere, quien plantea que “... el buen gobierno es el que, al garantizar el orden y la prosperidad comunes, se encarga de crear las condiciones necesarias para ello: ésta es su finalidad moral y religiosa, el *bien común*”⁵. Esta concepción del ‘buen gobierno’ estaba contenida en gran parte de los documentos que inicialmente fueron entregados a los altos funcionarios de la Audiencia, pero su aplicación en el Nuevo Reino de Granada había encontrado serios obstáculos por los problemas que de manera reiterada hemos venido analizando⁶.

Entre octubre de 1587, fecha en la cual fue elegido como presidente de la Audiencia de Santafé y Capitán general del Nuevo Reino y a lo largo de 1588, el doctor González recibió las Instrucciones que contenían las numerosas comisiones y Cédulas Reales que debería ejecutar y por supuesto, le fueron entregados los lineamientos de las reformas sociales, económicas, políticas e institucionales, que eran fundamentales para la buena marcha del Reino⁷. En este punto, es importante destacar, como lo sostiene Rivero Rodríguez, que por entonces ‘las Instrucciones entregadas por la Corona constituían un método e instrumento enraizado de adquisición de conocimientos, una escuela del arte de gobernar y de fijación normativa -en este caso- de las funciones de la Audiencia’⁸. Es

⁴ Mörner, Magnus, *La Corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1999, pp. 19 – 20.

⁵ Lempériere, Annick, *Entre Dios y el rey: La república. La ciudad de México en los siglos XVI al XIX*, FCE, México, 2013, p. 32. Círsivas en el texto.

⁶ Sobre la concepción y evolución del “buen gobierno” entre los siglos XII y XVI, hemos consultado también: Viroli, Maurizio, *De la política a la Razón de Estado. La adquisición y transformación del lenguaje político (1250-1600)*, Akal, Madrid, 2009, pp. 58 – 64.

⁷ Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo indígena en la Nueva Granada*, pp. 102 -107; Mayorga García, Fernando, *La Audiencia de Santafé*, pp. 40 -41; y, Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, p. 736.

⁸ Rivero R., Manuel, *La edad de oro de los virreyes. El virreinato en la Monarquía Hispánica durante los siglos XVI y XVII*, Ediciones Akal, Madrid, 2011. p. 212.

decir, como lo sostiene Rivero Rodríguez en otro texto, las Instrucciones expresaban más que una doctrina política del imperio, una “forma de mantener y perfeccionar el orden existente”⁹. En general, podríamos decir que las Instrucciones, entregadas al doctor González, contenían una parte relacionada con asuntos habituales, referidos a la estabilidad política y social del Reino, la administración de justicia y la organización de la Real Hacienda; por otra parte, las comisiones y los encargos para el Nuevo Reino estaban dirigidos, principalmente, al cumplimiento de los mandatos de protección de la población indígena, a la composición y asiento de la encomienda, a la solución de los complejos problemas surgidos por la usurpación de tierras de los naturales, a suprimir el servicio personal, a fijar tasas justas de tributos y, en especial, a impartir y perfeccionar los componentes básicos y necesarios de la doctrina cristiana en las congregaciones de indios, como la construcción de las iglesias, el nombramiento y control de los curas doctrineros, la sostenibilidad del culto y la administración de los sacramentos. Es decir, a la reorganización de las instituciones coloniales, vinculadas directamente con el mundo indígena¹⁰. Como veremos más adelante, fue la conjugación de estas medidas, ordenadas por la Corona, unidas a las reformas impuestas por la administración de Antonio González y apoyadas por la labor sistemática del oidor Miguel de Ibarra, las que hicieron posible el establecimiento definitivo de un nuevo orden colonial y la creación de los pueblos de indios en la provincia de Santafé.

A finales de 1589, el presidente de la Audiencia se encontraba en Cartagena, en donde comenzó por aplicar las primeras reformas administrativas y sociales. Desde un comienzo, el propósito era, como lo ordenaba Su Majestad, el de reorganizar las relaciones entre españoles y las comunidades indígenas, basándose en la reafirmación de la libertad del indio, es decir, de acuerdo con las concepciones de la época, en los fundamentos de la ‘ética sobrenatural y el derecho natural’¹¹; lo cual significaba

⁹ Rivero R., Manuel, “Doctrina y práctica política en la monarquía hispánica; las instrucciones dadas a los virreyes y gobernadores de Italia en los siglos XVI y XVII”, *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, 9, 1989, p. 198.

¹⁰ Parte de las comisiones entregadas al doctor Antonio González se pueden seguir en los textos de Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo indígena en la Nueva Granada*, pp. 102-106; y, Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, pp. 736-737.

¹¹ En este sentido, nos parece importante resaltar las proposiciones que le fueron entregadas al rey sobre la ‘libertad natural de los indios’, por parte de una Junta del Consejo Real y Supremo de las Indias en febrero de 1587; estas proposiciones, citadas por Néstor Meza a groso modo, decían lo siguiente: “... en atención a que Dios había criado libres a los indios y que el Rey mandaba como era justo que gozasen de su libertad y a que convenía que se conservasen y fuesen ocupados de modo que les quedase tiempo para acudir a las cosas de su salvación, para que cuidasen de sus hijos, labrasen sus tierras y para que pudiesen adquirir

necesariamente la supresión del servicio personal y la abolición de los abusos que venían cometiendo los encomenderos y vecinos de la gobernación de Cartagena. En otras palabras, lo que se buscaba era la aplicación de la legislación sobre la protección y conservación de los indios, largamente aplazada en el Nuevo Reino¹².

Inicialmente, el presidente González se informó, por medio de sus agentes y por consultas personales, de la situación de los pueblos de indios de las provincias de Tolú y Mompo y de la Gobernación de Cartagena, a partir de los cuales el 19 de diciembre de 1589, expidió una ordenanza para poner fin al abuso contra los indios y en organizar los aspectos relacionados con el trabajo y el pago del tributo. Como lo mencionamos más arriba, estos mandatos de la Corona debían realizarse con prudencia y poco a poco, sin perjudicar las actividades económicas de la provincia. Muy pronto, González se convenció de la necesidad del trabajo de los indios para el sostenimiento de la gobernación y el abastecimiento de las flotas que llegaban a Cartagena, ya que tanto la producción agrícola y ganadera como la actividad comercial dependían de la mano de obra indígena. Por esta razón, decidió no abolir el servicio personal, pero sí emprender una serie de medidas que permitieran controlar los abusos y regular los sistemas de trabajo, remediando de ésta forma la situación de la población indígena.

Entre las medidas adoptadas, el presidente de la Audiencia exigió que el gobernador de Cartagena tuviese una mayor intervención en las relaciones entre los encomenderos y los indios encomendados con el propósito de evitar los abusos, regular las relaciones laborales y constatar que se les pagaran los salarios. De otro lado, le quitó a los encomenderos la posibilidad de poner los calpixques, esos capataces encargados de la producción en las estancias y encomiendas, quienes se habían convertido en un verdadero azote para los indios; a partir de entonces, se le entregó al gobernador la facultad de nombrar a los calpixques, a los cuales se les fijaba un salario y se les

alguna hacienda, propuso que siendo necesario que los indios trabajasen en las minas, se procurase hacerlo asegurando su libertad para elegir la persona a quien quisiesen servir, haciéndolo según sus conveniencias...”. Meza, V., Néstor, *Historia de la política indígena*, pp. 732 a 735.

¹² En una magnífica síntesis, Diana Bonnett establece las relaciones entre la realidad, la legislación y la aplicación de la Ley; “Trabajo y condiciones de vida indígena en la América colonial. Legislación, prácticas laborales y sistemas salariales” En: Bonnett, Diana y Quiroz, Enriqueta (coordinadores), *Condiciones de vida y de trabajo en la América colonial: legislación, prácticas laborales y sistemas salariales*, EICCA (cuaderno 5), Universidad de los Andes, Bogotá, 2009, pp. 28-31; y, “Proteccionismo y colonia: de los Austrias a los Borbones”. En: Bonnett, Diana y Castañeda, Felipe (editores), *El Nuevo Mundo. Problemas y Debates*, EICCA (cuaderno 1), Universidad de los Andes, Bogotá, 2004, pp. 307 - 309.

conminaba a proteger a la población indígena¹³. En la ordenanza emitida por el presidente se advertía que:

“de aquí en adelante no continúen los daños y molestias que los indios han padecido y que sean mejor instruidos en las verdades de la religión y vayan en aumento grande de su libertad que Dios por su infinita misericordia y del Rey Nuestro Señor, les han dado y que todo esto no se puede conseguir luego ni los remedios que en esto se podría poner, no pueden tener sus efectos de presto sino poco a poco, a parecido por ahora publicar algunas ordenanzas con las cuales en alguna manera se pondrían las cosas de esta provincia en mejor estado”.¹⁴

Un asunto, no menos problemático, tiene que ver con la boga por el río Magdalena, una actividad vital para el comercio y la economía del Reino, pero que era señalada como una de las principales causantes del aniquilamiento de los indios de tierra caliente. Para evitar que esta situación continuara presentándose, se propuso que los encomenderos y comerciantes, encargados de esta actividad, remplazaran los indios por negros, para lo cual se incrementaron los fletes y se exigió el pago de salarios¹⁵.

La reorganización administrativa y económica de la gobernación de Cartagena, en particular en los distritos de Tolú y Mompo, estuvo dirigida a mejorar los instrumentos de intervención y regulación de las autoridades en las encomiendas, los sistemas de trabajo y la protección de los indios. Sin embargo, los avances en esta materia fueron muy modestos, como se pudo constatar posteriormente durante la presidencia de Juan de Borja, quién sí logró cambios significativos con la fructífera visita que realizara el oidor Juan de Villabona Zubiaurre entre, octubre de 1609 y febrero de 1612, cuando efectivamente los indios tuvieron la oportunidad de realizar pagos ‘justos’ de tributos, el acceso a la doctrina y de contener los abusos de los encomenderos y las autoridades de la provincia¹⁶. De todas formas, estos primeros arreglos políticos y administrativos del doctor Antonio González fueron demostrando tanto las limitaciones que tendrían las tareas que le habían sido encomendadas como la capacidad política que debería implementar para, sortear los obstáculos en un ambiente hostil como el del Nuevo Reino, a los requerimientos de la Corona.

¹³ Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, pp. 743-750.

¹⁴ Ordenanza del doctor Antonio González, del Consejo Real de Su Majestad y presidente u Gobernador y Capitán general del Nuevo Reino de Granada y sus provincias. Citado por Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, nota al pie n. 22, p. 743.

¹⁵ Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, P. 750.

¹⁶ Ruiz, Julián B., *Encomienda y mita en Nueva Granada*, pp. 64-67.

4.2 Las primeras determinaciones administrativas del presidente Antonio González y las minas de plata de Mariquita

El presidente Antonio González llegó a Santafé a finales de febrero de 1590¹⁷; a partir de entonces, se dio a la tarea de ejecutar las comisiones que le habían sido encargadas y a propiciar los cambios que consideraba necesarios para la tranquilidad y mejoramiento del Reino. A los pocos meses del arribo del presidente, el 7 de mayo, el cabildo eclesiástico de Santafé le envió una carta al rey expresando la necesidad de que se nombrará un nuevo arzobispo por el fallecimiento de fray Luis Zapata de Cárdenas e informando el acierto que había significado la llegada del doctor Antonio González, de quién decían que había logrado la ‘tranquilidad para ambos Estados’ y más adelante afirmaban que “Procede en todas las cosas tan atentado (sic), diestro y prudentemente, que Vuestra Majestad será muy servido de ello y sus vasallos muy consolados”¹⁸. No desaprovechó el cabildo la oportunidad para informarle al rey la situación de pobreza en que se encontraba la Iglesia y solicitar, a su vez, el traslado de algunos prebendados para otras plazas. Unos meses después, el cabildo de la Iglesia y el presidente de la Audiencia le presentaban al rey una propuesta con el fin de conseguir los recursos para continuar la construcción del edificio de la iglesia mayor, ya que esta se encontraba ‘mal reparada y casi caída’¹⁹. Lo que se puede inferir de las cartas del cabildo eclesiástico es la aceptación o reconocimiento del clero de las leyes del Patronazgo real y que tanto el apoyo político como el respaldo económico de la Corona, eran definitivos en la consolidación de la Iglesia en el Nuevo Reino.

Una de las primeras actividades, realizadas por el gobierno de Antonio González, fue la de enviarle al rey y al Consejo una relación sobre el reciente descubrimiento y explotación de las minas de plata de Mariquita y Santa Águeda. En su relación, el presidente, quien visitó personalmente el territorio minero, no omitió detalle; describía las ventajas y características geográficas que poseía el terreno, elaboró un balance sobre las explotaciones en curso, propuso la necesidad de incrementar los ingenios como complemento de la explotación minera, realizó cálculos entre los costos de extracción,

¹⁷ Meza V., Néstor, Historia de la política indígena, p. 750.

¹⁸ Carta del cabildo eclesiástico de Santafé informando sobre la muerte del arzobispo fray Luis Zapata, la llegada del presidente de la Audiencia doctor Antonio González y la falta de recursos económicos de la iglesia del 7 de mayo de 1590. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, p.421.

¹⁹ Acta del presidente de la Audiencia Antonio González y el cabildo eclesiástico del 23 de octubre de 1590. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 439-441.

los jornales requeridos y las ganancias que se podían derivar de esta empresa. Fijó, inclusive las cantidades de mano de obra que se necesitaban para ‘la mayor utilidad y provecho de las minas’ y presupuestó las necesidades de inversión y los requerimientos técnicos.

Tampoco, descuidó los asuntos de gobierno al establecer una serie de pautas para la organización y administración de las minas, proponiendo el nombramiento de oficiales como un alcalde de minas, un veedor y un escribano, con sus funciones y suficiente autoridad para garantizar que en todo ‘haya razón y justicia, como también, buen gobierno para la quietud, paz y sosiego de todas las personas que residan en el distrito minero’²⁰. Pero el aspecto central que nos concierne, por las implicaciones que tuvo para las congregaciones de indios de la provincia de Santafé, está relacionado con los requerimientos de mano de obra indígena para sostener esta trascendental tarea. Aunque González consideraba fundamental la traída de negros esclavos para la explotación de las minas, tanto las necesidades de extracción inmediata de la plata como los grandes recursos de capital que se requerían para esta empresa, lo llevaron a proponer la vinculación de la población indígena.

Según los cálculos del presidente, se requerían al menos 1300 indios o negros para el beneficio de las minas, por lo cual procuró, para ‘el entable y orden de esta labor’, fijar algunas reglas para la protección de los indios, de lo cual estaría encargado para su buen gobierno y conservación, el administrador o alcalde de minas, ‘el cual ha de servir de repartidor de ellos’ y el veedor que les daría vuelta en los lugares de explotación para asegurarse de que trabajaban sin riesgo de sus vidas y para tener en cuenta que les dieran ‘buen tratamiento’. Sobre las condiciones en que deberían estar los indios, reiteraba que deberían ir a los lugares más acomodados, ser bien tratados y relevados por lo menos cada seis meses. También, recomendaba que fueran gobernados y administrados por un indio, “porque, como es notorio, los indios muy de mejor gana reconocen y obedecen a sus caciques principales que no a las justicias de Vuestra Majestad, y este indio tendrá cuidado con que los indios no se huyan [y] avisará de las necesidades que tuvieren para

²⁰ Relación sobre las minas de plata de Mariquita, ofreciendo un plan para elaborarlas del 7 de mayo de 1590. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 424-438. Según Heraclio Bonilla, el presidente González le encargó en 1588 al corregidor Bartolomé de Alarcón y al escribano Gaspar Dávila, realizar un informe sobre las minas de Mariquita, “Minería, mano de obra, y circulación monetaria en los Andes colombianos del siglo XVII” (Ponencia presentada en la VII Reunión de historiadores de la minería latinoamericana, Universidad Arturo Prat, Iquique), *Fronteras de la Historia*, Bogotá, 6, 2001, p. 154.

que se remedien, y asimismo los indios andarán más sujetos”. Al final decía que “a estos indios se les debería dar un lugar para construir sus habitaciones y bohíos y para hacer sus cultivos; este sitio, deberá estar en una parte cómoda para que desde allí puedan acudir a todas partes sin demasiado trabajo”²¹. En su última propuesta, la relación recomendaba la creación en la ciudad de Santafé de una Casa de Moneda que tendría entre otras funciones, además de ‘fundir y labrar’ la plata, la acuñación de moneda para facilitar las transacciones comerciales y el pago de jornales²².

Los aspectos más relevantes de esta relación enviada por Antonio González a las autoridades de la Corona, sobre la explotación de las minas de plata de Mariquita, estuvieron ligados a las determinaciones administrativas que generaron un impacto económico, social y demográfico en los pueblos de indios de la provincia de Santafé y Tunja. En el aspecto económico, la producción de plata facilitó la monetización de las transacciones económicas en las provincias del interior del Nuevo Reino. Aunque la propuesta de González sobre la creación de una Casa de la Moneda en Santafé para la acuñación tardó varios años en establecerse, puesto que solo empezó a funcionar en 1620, el presidente en su momento autorizó la utilización de fragmentos de este metal como moneda; un medio que era urgentemente requerido para el pago de salarios y abastecimientos, como también para otras actividades económicas, principalmente en los circuitos comerciales de Tunja, Santafé y Cartagena²³. Inclusive, como lo sostiene Colmenares, fue solo ‘hasta finales del siglo XVI cuando se emparejó el pago de tributo y se establecieron los salarios, momento en el cual se generalizó tardíamente el uso de la moneda’²⁴. Sin embargo, en un estudio reciente, Heraclio Bonilla subraya que en muchos pueblos del altiplano, ante las ‘dificultades de encontrar circulante monetario’ para el pago del tributo, se recurrió al pago en especie (mantas y gallinas) y que ‘la conmutación de la moneda, por el pago de su equivalente en mantas, fue un mecanismo que favorecía

²¹ Relación de las minas de plata de Mariquita, ofreciendo un plan para elaborarlas del 7 de mayo de 1590. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 433-436.

²² Relación de las minas de plata de Mariquita, ofreciendo un plan para elaborarlas del 7 de mayo de 1590. *Ibid.*, p. 438.

²³ Colmenares, Germán, *Historia económica y social de Colombia 1537-1719*, Editorial La Carreta, Bogotá, 1978, pp. 261; 311; 375-378; y, 380. También, sobre la importancia de la producción de la plata y su utilización en la actividad monetaria, Bonilla, Heraclio, “Minería, mano de obra, y circulación monetaria...” pp. 145-151.

²⁴ Colmenares, Germán, *Historia económica y social*, p. 375.

tanto a los indios por la comodidad para elaborarlas como a los encomenderos, porque éstos pudieron manipular los precios en el momento de fijar las equivalencias²⁵.

Pero las medidas del presidente González resultaron particularmente perniciosas para los indígenas del altiplano, porque permitieron y estimularon la vinculación de los indios como mano de obra en la explotación minera. El establecimiento del sistema de ‘conducción’ de los indios de las provincias de Santafé y Tunja, se convirtió en la única alternativa para atender las necesidades de la creciente demanda de trabajadores para la sustentación y explotación de las minas de plata, ante la disminución catastrófica de la población indígena del corregimiento de Mariquita y las limitaciones de recursos de los mineros para, remplazarla por mano de obra esclava²⁶. Estas dificultades y las expectativas, no siempre ciertas de la riqueza de las minas, darían pie para que el presidente Juan de Borja instaurara, a partir de 1606, la mita minera, auto que fue ratificado por Felipe III por Real cédula en mayo de 1609²⁷.

De esta forma, la dependencia de la mano de obra indígena ocasionó la conducción permanente de trabajadores indios de tierra fría o del altiplano, desde 1591 hasta la formalización definitiva de la mita minera que se realizó por medio de las Ordenanzas sobre la minería, expedidas el 9 de marzo de 1612 por el presidente Borja. En este momento, se estableció que se deberían conducir a las minas de plata 700 indios de los distritos de Santafé y Tunja, lo cual equivalía para la época al 2 por ciento de la población de indios tributarios, calculada en 30 mil. Además, estas ordenanzas propugnaban porque los indios trabajasen en las minas por un periodo de un año, después del cual deberían retornar a sus tierras, a menos que quisieran voluntariamente ‘quedarse de asiento a ser poblados’. Se indicaba asimismo los aspectos relacionados con los cultivos para la sustentación de la población, se reglamentaban las condiciones en que debían laborar en las minas, los horarios de trabajo, el pago de los jornales por

²⁵ Bonilla, Heraclio, “La economía política de la conducción de los indios a Mariquita: la experiencia de Bosa y Ubaque en el Nuevo Reino de Granada”. Ponencia presentada al Seminario de Historia Económica de Colombia que organizó el Departamento de Economía de la Universidad Nacional de Colombia en 3 y 4 de mayo del 2005, p. 133.

²⁶ El corregimiento de Mariquita estaba conformado por las poblaciones de tierra caliente de Mariquita, Tocaima, Ibagué, Remedios y San Bartolomé de Honda. Ruiz Rivera, Julián B., *La plata de Mariquita en el siglo XVII: mita y producción*, Cuadernos de Historia N. 5, Ediciones Nuestra América, Tunja, 1979, p. 9.

²⁷ Ruiz, Julián B., *La plata de Mariquita en el siglo XVII*, pp. 12 y 14 y Colmenares, Germán, *Historia económica y social*, pp. 168, 174-176.

supuesto y que se les cobrasen los requintos y demoras, de acuerdo con las tasaciones de los tributos²⁸.

Como lo especifican varias investigaciones sobre la plata de Mariquita, no existen datos ciertos que nos permitan conocer el número y la procedencia de los indios mitayos de Santafé y Tunja que hicieron parte del sistema de conducciones desde la última década del siglo XVI y a lo largo del XVII. Sin embargo, a partir de los datos aportados por el trabajo pionero de Ruiz Rivera y de Bonilla, es posible concluir que las conducciones de indios a trabajar en la minería en las tierras calientes afectaron en forma sostenida la demografía de los pueblos de indios del altiplano. No es exagerado, por lo tanto, considerar, como lo sostiene Colmenares, que “el país de los chibchas sufrió los efectos del despoblamiento causado por el drenaje de indígenas hacia las tierras calientes y los territorios mineros”, de acuerdo por supuesto con los ciclos de producción que, a lo largo del periodo citado, tuvieron las explotaciones de plata de Mariquita²⁹.

Por ejemplo, en el siglo XVII, en las poblaciones de Bosa y Soacha del corregimiento de Bosa, tenían en 1601 una población de 1.005 indios tributarios que cayeron a 466 en 1646, disminuyendo para Bosa a 212 tributarios y en Soacha a 143 en 1690³⁰. De todas formas, en 1644 -año del que existen registros- se condujeron 11 indios de Bosa a las minas y se repartieron otros 25 indios de otros pueblos como Suacha, Tusso y Chipa, del mismo corregimiento, de los cuales 12 fueron a las minas. Otros registros del año de 1644, nos indican que también se extrajeron indios de los pueblos de la Corona de Pasca, Chía, Saque y Fusagasugá. De otro corregimiento, llamado Ubaque, fueron conducidos de los pueblos de Chiguachi, Fumeque, Pausaga y Une, en promedio un indio por cada uno, pero para el pueblo de Ubaque fueron 21 indios, para el de Chipaque 8, para el de Caqueza 7 y para el de Ibatoque 3, en el mismo año de 1644³¹. Otros datos que demuestran la importancia de las conducciones de indios a las minas de Mariquita se realizaron entre 1666 y 1703. De acuerdo con los registros, para las provincias de Tunja y Santafé, se enviaron un total de 8.621 indios mitayos, de los cuales le correspondió, a la provincia de Santafé, 3.864 indios de cinco corregimientos para el periodo

²⁸ Bonilla, Heraclio, “La economía política de la conducción de los indios de Mariquita” pp. 135-136, y Ruiz, Julián B., *La Plata de Mariquita en el siglo XVII*, p. 23-25.

²⁹ Colmenares, Germán, *Historia económica y social*, p. 297.

³⁰ Bonilla, Heraclio, “La economía política de la conducción de los indios de Mariquita” p. 139.

³¹ *Ibíd.*, p. 139-147.

mencionado, distribuidos de la siguiente manera: del corregimiento de Bogotá, hubo una conducción de 1.119 mitayos, de los cuales huyeron 296 y murieron 49; de Bosa 65, huidos 32 y murieron 5; de Guatavita 1.976, 292 huidos y 70 muertos; de Ubaté 1.530, 359 huidos y 83 muertos y, finalmente, de Zipaquirá 74 mitayos, 35 de los cuales huyeron y murieron 9³².

Muchos factores contribuyeron a afectar a la población indígena Muisca. En un inicio, aparecen como las causas más evidentes de la muerte y la huida de los indios, el cambio de 'temple' y las duras condiciones de trabajo en las minas. También se debe tener en cuenta otros aspectos como la mala administración de las minas, el no cumplimiento de las ordenanzas y los abusos de los mineros; estas fueron causas que hacían críticas las condiciones de vida de los indios. Según lo demostró el alcalde mayor Andrés Pérez de Pisa, en el decenio de 1620, con una buena administración social y económica y un tratamiento humano hacia los indios, era posible, inclusive, superar inconvenientes técnicos en la explotación de las minas³³. Como se puede constatar en los datos mencionados en el anterior párrafo, una de las modalidades más comunes de resistencia de los indios consistió en la huida permanente, pero de acuerdo con Julián Ruíz esta no era realizada solamente por las causas anotadas anteriormente, sino también por "el incumplimiento en las pagas a su trabajo y la retención por más tiempo del debido"; es decir, no se cumplía la retención de los indios por los doce meses como estaba reglamentado, sino que la estadía de los mitayos se prolongaba la mayoría de las veces por dos años y medio³⁴.

4.3 Las reformas en el gobierno de Antonio González y el fortalecimiento institucional de la Audiencia del Nuevo Reino de Granada

Para la implementación de las múltiples tareas que le habían sido encomendadas, el presidente Antonio González contó además con los poderes extraordinarios otorgados por la Corona -como tener independencia de la Audiencia para tomar decisiones de justicia y nombrar funcionarios para adelantar sus comisiones-, con sus habilidades

³² Ruiz, Julián B., *La plata de Mariquita en el siglo XVII*, pp. 46-50 y Bonilla, Heraclio, "Minería, mano de obra y circulación monetaria" p. 155.

³³ Ruiz, Julián B., *La plata de Mariquita en el siglo XVII*, pp. 35-37.

³⁴ *Ibíd.*, p. 37.

políticas, un ambiente favorable en el orden local y una gran disposición de los demás miembros de la Audiencia. Es importante considerar que los poderes locales del Nuevo Reino habían sido debilitados por los constantes intentos de la Audiencia de abolir el servicio personal, el desprestigio del régimen de la encomienda, agudizada por la disminución demográfica de la población indígena durante estos años, como consecuencia, entre muchos otros aspectos, de la epidemia de viruela de finales del decenio de 1580. Desde esta perspectiva, las acciones del presidente González apuntaron más al fortalecimiento institucional del Reino y al establecimiento de un nuevo orden político colonial que a un afán exclusivamente fiscal para proveer de recursos a la Real Hacienda; por ejemplo, medidas como las composiciones de las encomiendas y tierras fueron una forma de imponer la autoridad y legitimidad de la Corona, más que exclusivamente un recurso fiscal, sin minimizar, por supuesto, los importantes dineros que ingresaron a las cajas Reales por estos conceptos.

En consecuencia con lo anterior, podemos decir que de todos los mandatos de la Corona, quizás, la comisión más cuidadosa o de mayor trascendencia entregada al nuevo presidente, en cuanto a la república de españoles, fue la de implementar la composición y asiento de las encomiendas; asunto que debería iniciarse en los términos de la ciudad de Santafé y, más adelante, replicarse en otras ciudades del Reino. Según lo dispuesto en las instrucciones, ‘los encomenderos deberían apreciar tanto el rigor que se podía tener, como la merced que recibían al asegurarles lo que poseían contra derecho, con esto se facilitaría las composiciones y asientos de las encomiendas’. Sin embargo, al mismo tiempo, recomendaba que la ejecución de las composiciones debería hacerse ‘poco a poco, con suavidad y buenos medios, teniendo en cuenta la calidad, méritos y servicios de los poseedores’ y se debería revisar y tasar en lo justo a los indios³⁵. Estas composiciones, estaban orientadas a revisar y hacer cumplir los requisitos y los títulos sobre la posesión de las encomiendas, en algunos casos a cambio del pago, a la Real Hacienda de una compensación económica³⁶. Como veremos más adelante, las acciones en procura de organizar y legalizar las encomiendas, unidas a otras reformas y

³⁵ Una síntesis de los doce puntos que hacían parte de las comisiones entregadas a González, se puede seguir en; Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo indígena*, p. 105 -106.

³⁶ Ruiz Rivero, Julián, *Encomienda y mita en Nueva Granada*, pp.161-171. Junto con la investigación de Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo indígena en Nueva Granada*, es preciso destacar el exhaustivo trabajo documental de ambos investigadores. Es gracias a sus trabajos que disponemos de información detallada acerca de la demografía y las bases tributarias para la época de la cual se ha basado la presente investigación.

determinaciones como las composiciones de tierras, el nombramiento de corregidores y la creación de los resguardos, fueron claves a la hora de configurar la república de indios y de establecer un nuevo orden colonial.

En términos generales, el régimen de la encomienda en el Nuevo Reino había estado sometido a una serie de excesos por parte de los encomenderos, quienes no solo incumplían los compromisos, a los cuales estaban obligados, como la protección y cristianización de los indios, sino que abusaban de los servicios personales, no pagaban salarios, se excedían en el cobro de los tributos, recurrían a engaños para apropiarse de la hacienda o granjerías de los indios y cometían contra ellos, toda clase de vejámenes y violencias. De otro lado, también se cuestionaba los artificios con que habían sido adquiridas en los últimos años varias encomiendas o se habían prorrogado en vidas y la forma como habían caído algunas de ellas en personas no beneméritas y sin calidad, inclusive, algunas encomiendas estaban en manos de criados y allegados de los que habían gobernado el Reino y en personas de oficios mecánicos.³⁷

Estos cuestionamientos al régimen de la encomienda estaban muy extendidos no solo entre las autoridades de la metrópoli, sino también entre los vecinos, clérigos y otras autoridades locales. Por eso cuando en abril de 1575, el arzobispo fray Luis Zapata de Cárdenas³⁸ y el procurador general de la ciudad de Santafé, Gonzalo de Alcocer³⁹ solicitaron en sus cartas al rey la perpetuidad de las encomiendas, sus peticiones no fueron escuchadas; por el contrario, se insistía en la necesidad de limitar, controlar y corregir los abusos que cometían los encomenderos, llegando inclusive a plantear la necesidad de eliminar las encomiendas –como lo propugnaban las Leyes Nuevas- y dejar a los indios bajo el control de la Corona⁴⁰. Es decir, la difícil tarea que debía emprender el presidente consistía, como había sucedido en otros lugares, en lo que se podría calificar como ‘una segunda conquista del Reino, pero esta vez, contra los españoles

³⁷ Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo indígena*, pp. 100 a 102. El cacique mestizo de Turmequé, don Diego de Torres, describe ampliamente los problemas que se presentaban en el régimen de las encomiendas de las provincias de Santafé y Tunja, en la relación entregada al rey el 22 de enero de 1586. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 237 a 273.

³⁸ Carta de Fray Luis Zapata de Cárdenas al rey del 22 de abril de 1575. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, p. 358.

³⁹ Carta de Gonzalo de Alcocer, informando sobre la situación del Nuevo Reino del 25 de abril de 1575. En: Friede, *Fuentes...*, T. VI, p.368.

⁴⁰ Sobre este debate y el largo proceso que propugna por la incorporación de las encomiendas a la Corona, en particular en el Nuevo Reino de Granada a finales del siglo XVI y el XVII, se puede seguir en: Ruiz R., Julián, *Encomienda y mita en la Nueva Granada*, p. 146 -155.

representados en los encomenderos⁴¹. En otras palabras, de lo que se trataba era de ‘limitar el poder de los grupos más antiguos y consolidados de los primeros conquistadores y de quebrantar el poder de los ‘nuevos pobladores’’. Aunque habría que aclarar que, como lo sintetizan Garavaglia y Marchena, “... en el inmenso mundo americano, el orden colonial respondió más a las necesidades y peculiaridades de estos intereses particulares que a los requerimientos de un control estatal siempre difuso aunque, no por ello, menos contundente al aplicarse desde los poderes locales”⁴². En síntesis, podemos decir que si bien la Corona en muchos casos fue flexible o tolerante frente a los abusos de los españoles y de los poderes locales e inclusive llegó a trazar con ellos, no por esto dejó de imponer su institucionalidad y de ejercer su autoridad y gobierno.

Si en algo contribuyó el presidente de la Audiencia Antonio González, durante sus siete años de gobierno (1590-1597), fue en realizar un examen sobre la situación de la encomienda en el Nuevo Reino. Al finalizar su gestión, se habían contabilizado 193 encomiendas, las cuales para su comprensión, pueden ser subdivididas en cuatro categorías: las que se legalizaron por títulos de composición; las que se le prorrogaron vidas; las que se les ratificó el título y las nuevas encomiendas⁴³. Lo que más sorprende de todo este proceso, es la adjudicación de numerosas encomiendas nuevas y la poca cantidad de dinero exigido para la legalización o composición de muchas de las encomiendas más importantes o que tenían una gran cantidad de indios tributarios. Después de los reiterados excesos de los que eran acusados los encomenderos y del peligro político que encarnaban, no se comprende por qué fueron adjudicadas 76 nuevas encomiendas, una cifra alta en un periodo de tiempo relativamente corto. La justificación, dada por el presidente González, era que los indios entregados tenían ‘todos los males de quién no tiene dueño fijo, carecían de doctrina y que sus administradores los vejaban mucho’⁴⁴. En efecto, en el informe del juicio de residencia

⁴¹ Los casos de México y Perú en la primera mitad del siglo XVI, debieron haber servido de ejemplo a seguir para introducir estas reformas político administrativas. Estas reformas fueron calificadas como “posibilismo”, de acuerdo con Rivero R., Manuel, *La edad de oro de los virreyes. El virreinato en la Monarquía Hispánica durante los siglos XVI y XVII*, Ediciones Akal, Madrid, 2011, pp. 95 -96.

⁴² Garavaglia, Juan Carlos y Marchena, Juan, *América de los orígenes a la independencia 2 Vols.*, Ed., Crítica, Barcelona, 2005, Vol. 1, pp. 220-222.

⁴³ Ramón García-Herreros, Guillermo, “Encomiendas en el Nuevo Reino de Granada durante el periodo presidencial del doctor Antonio González (1590-1597)”. *Universitas Humanística*, Bogotá, 5, no. 5, 1973, p. 138.

⁴⁴ Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, p. 757.

que se le siguió, González dice que las encomiendas nuevas tenían pocos indios tributarios y correspondían a indios ‘pobres’ de tierra caliente, ubicadas en poblaciones marginales y dispersas en el territorio; inclusive algunas de ellas, se encontraban en comunidades de indios recientemente ‘pacificados’ como Muzo y La Palma, las otras, se encontraban en vecindades de Vélez, Mariquita, Pamplona, Tunja, Tocaima y Sutagaos⁴⁵.

Más complicado le resultó explicar las irregularidades cometidas por los bajos recaudos de las composiciones, dado que la Real Hacienda había recibido apenas un total de 48.143 pesos, 7 tomines y 10 granos de buen oro⁴⁶. El bajo valor cobrado, para la legalización de las encomiendas, motivó que el proceso de las composiciones se prolongará varios años más, por lo menos hasta 1608, involucrando además del gobierno de González, las administraciones de Francisco de Sande y Juan de Borja. Las fallas cometidas por el presidente González, al fijar el valor de las composiciones e inclusive en la venta de oficios, había sido tan protuberante que, en el Consejo de Indias, las autoridades pretendieron revocar lo hecho⁴⁷. No obstante, el proceso estaba tan adelantado que se consideró inconveniente, puesto que esto no solo habría generado una gran inquietud en el Reino, sino que se hubiese tenido que devolver lo pagado por la legalización de las encomiendas. Un ejemplo representativo de esta situación, se presentó con la “encomienda de Bosa y Suacha del capitán Luis Colmenares compuesta en 4.150 pesos de trece quilates y medio, por la que Borja exigió 2.500 pesos de trece quilates, aunque debieran haber sido 9.000”⁴⁸. El presidente argumentaba en su favor que no solo había cumplido las comisiones que le habían sido autorizadas, sino que todo lo había hecho en beneficio del rey y del territorio; en el caso de las encomiendas, dadas y compuestas, estas habían sido entregadas a personas beneméritas, por lo cual habían ingresado unos buenos recursos a la Caja Real y que el acrecentamiento de vidas se había realizado a familiares que reunían las condiciones y lo merecían por sucesión. El único cargo en su contra que aceptó, en la visita practicada por el nuevo presidente,

⁴⁵ La aprobación de nuevas encomiendas se presentó en por lo menos 17 ciudades o vecindarios; el valor y el número de encomenderos se puede seguir en: García-Herreros, Guillermo, “Encomiendas en el Nuevo Reino de Granada”, pp. 185 -187.

⁴⁶ García-Herreros, Guillermo, “Encomiendas en el Nuevo Reino de Granada”, p. 192. Según María de los Ángeles Eugenio, a partir de los datos del mismo González, se recaudaron “... 41.788 pesos, 7 tomines y 3 granos de oro de 22 quilates y medio, equivalentes a 61.959 ducados y 7 maravedís, de los cuales en 1594 estaban cobrados 41.785 mientras el resto se iba obrando conforme a los plazos señalados” *Tributo y trabajo indígena*, p. 107.

⁴⁷ Ruiz R., Julián, *Encomienda y mita en Nueva Granada*, p. 161. Ver también: Mayorga, Fernando, *La Audiencia de Santafé*, p. 45.

⁴⁸ Ruiz R., Julián, *Encomienda y mita en Nueva Granada*, p. 152.

Francisco de Sande, fue el de no haber subido más los precios de las composiciones y de la venta de oficios⁴⁹.

En todo este proceso de arreglo o composición de las encomiendas, se arrojaron datos muy importantes para la provincia de Santafé, en lo que concierne a la cantidad y nombre de los encomenderos, la denominación de los pueblos o de los repartimientos de indios y de aspectos demográficos, como la distribución de la población indígena entre tributarios y el resto de gentes que componían dichos pueblos. De acuerdo con el informe presentado por el oidor Miguel de Ibarra quien visitó personalmente, durante dos años (1593-1595), los repartimientos que hacían parte de la ciudad, dice en su ‘*Memoria de los pueblos de indios y de los encomenderos*’ que en este distrito de Santafé habían ‘diez pueblos de la real Corona y noventa y seis en particulares, aunque algunos de ellos están mandados a reducir y poblar juntos en un solo pueblo para que los naturales puedan ser mejor doctrinados; que, había cincuenta y un (51) encomenderos; que se hallaban 19.161 indios útiles o tributarios que según informaron los caciques y capitanes, parecen haber 1.300 huidos y 106 en las minas de plata, que por todos suman 20.564; que, entre indias y familia, habían 42.224, sumando todos en total unos 62.791 indios’⁵⁰. Para entonces, solo cuatro encomiendas pasaban de mil tributarios, estas eran las de Bosa y Suacha, Guatavita, Ubaque y Ubaté⁵¹. Otro dato que queremos resaltar es que, para finales del siglo XVI, había en el distrito y partido de Santafé nueve repartimientos encomendados a la real Corona, en los que había 16.893 indios, de los cuales 2.268 eran tributarios⁵².

⁴⁹ Los pormenores de las irregularidades en la asignación de las composiciones, se pueden seguir en Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo indígena*, pp. 107-116; y, Ruíz R, Julián, *Encomienda y Mita*, p. 161-171.

⁵⁰ “Memoria de los pueblos de indios y de los encomenderos por Miguel de Ibarra del 17 de abril de 1595”. En Ruíz R., Julián, *Fuentes para la demografía histórica de la Nueva Granada*, Escuela de estudios Hispano-Americanos, Sevilla, 1972, pp. 23-31.

⁵¹ Ruíz R., Julián, *Encomienda y mita en Nueva Granada*, pp. 199-200.

⁵² Ruíz R., Julián, *Fuentes para la demografía*, p. 15.

Incorporación de repartimientos a la Real Corona (1556-1583)

Repartimientos	Periodos/tributarios		Muestra de la demora de algunos pueblos en 1575		
	1556	1563-1570	Encomendero	Pesos Oro	Mantas
Bogotá	900	800 o 1000	Antonio Olalla	660	100
Hontibón*	800	-			
Boza	500	-			
Suba y Tuna	800	900 o 1000	Gonzalo León	200	120
Caxicá*	-	300			
Guasca*	-	-			
Guatavita	-	2000	Hernán Venegas	1100	450
Chocontá	-	635			
Ubaté	-	1000			
Pasca*	-	-			
Chía	1100	-			
Saque	-	-			
Fusagasugá*	30	500	Francisca Pimentel	321	200
Usme (1580)	300	200 o 300	Juan Gómez Portillo	200	120

CUADRO: Incorporación de repartimientos a la Corona Real desde el gobierno de Venero de Leiva hasta 1583. Resumen presentado por Guillén Chaparro en ese mismo año.

Fuente: María de los Ángeles Eugenio, *Tributo y trabajo indígena...*, pp. 88.

En paralelo al proceso iniciado con las encomiendas, el doctor Antonio González recibió, en 1591, las instrucciones para iniciar las composiciones o legalización de las tierras, ya que, para entonces, casi nadie podía exhibir un título de propiedad⁵³, pero estas composiciones estuvieron plagadas de irregularidades. Tal vez, el ejemplo que mejor ilustra la desproporción entre lo cobrado y el valor real de las tierras, se presentó con ‘la composición de 25 estancias de ganado mayor y 7 de pan y ganado menor, todas del rico encomendero del repartimiento de Bogotá Francisco Maldonado de Mendoza, por las cuales se pagaron 462 pesos, siendo su valor calculado en unos 20.000 pesos’⁵⁴. Según se pudo establecer, por las composiciones de las tierras entraron a la Caja Real una modesta suma cercana a los 13 mil pesos oro, puesto que, según Colmenares, no existían medios coercitivos para hacer pagar por tierras que los estancieros podían gozar con o sin títulos; agrega que las presiones de los opositores a estas medidas debieron haber sido intolerables⁵⁵. Lo cierto es que, aún con lo poco que se recaudó, la cifra resulta particularmente significativa, porque complementada con otras determinaciones de la Corona, como la de tratar de asegurar los bienes comunales de las ciudades y el

⁵³ Colmenares, Germán, *Historia económica y social*, pp. 203-204.

⁵⁴ Ruiz R., Julián, *Encomienda y mita en la Nueva Granada*, p. 162. Según Germán Colmenares, Maldonado de Mendoza pagó por las 45 mil hectáreas compuestas 568 pesos de oro; *Historia económica y social*, pp. 205-207.

⁵⁵ Sobre las composiciones de tierras nos hemos basado en el análisis en: Colmenares, Germán, *Historia económica y social*, pp. 203-216.

establecimiento de los resguardos para los pueblos de indios, sirvieron para poner límite a la voracidad por la tierra de los encomenderos y otros vecinos y estancieros; con esta medida, se consiguió asimismo poner freno a la autonomía que sobre estas materias habían tenido los cabildos de las ciudades⁵⁶.

De otro lado, no menos trascendental resultaría la forma como la Corona terminaría imponiendo su autoridad y mecanismos institucionales sobre los intereses particulares de encomenderos y vecinos, como sucedió con la reforma fiscal de 1590; nos referimos a la imposición de nuevos gravámenes como la alcabala, la cual entró a operar en 1592, lo que ocasionó una gran inquietud entre los encomenderos y vecinos de Santafé y Tunja. En esta última ciudad, la resistencia al nuevo gravamen tomó la forma de rebelión; sin embargo, el cobro de la alcabala terminó por imponerse, lo que demuestra el fortalecimiento institucional que, por entonces, había logrado la Audiencia del Nuevo Reino de Granada⁵⁷.

Menos problemático para las autoridades de la Audiencia, resultó el cobro, a las reducciones de indios, de un nuevo gravamen que correspondía a una quinta parte del tributo que se pagaba. Según la Real cédula del 1º de noviembre de 1591, Felipe II les impuso en su calidad de vasallos a la población indígena, como servicio al rey, una nueva carga fiscal con el propósito de ‘sustentar y entrenar una gruesa armada en el mar océano’ para la defensa y conservación del imperio y de la Santa Fe católica, en particular, en sus guerras contra Inglaterra⁵⁸.

Pero esta nueva carga fiscal, mejor conocida como el requinto, no solo haría más onerosa la vida de la población indígena, sino que para poderla establecer, la Audiencia debía superar una serie de escollos administrativos, en particular, en lo que tenía que ver con la cuantía de lo que debían pagar los indios tributarios y en la recolección de dicho gravamen. En lo que se refiere a los repartimientos de indios de la jurisdicción de

⁵⁶ Algunos ejemplos sobre la forma como el cabildo de Santafé hacía merced o asignación de estancias - entre 1557 a 1588-, en Hontibon, Ubaque, Villeta, Tausa y Tequendama, a personas principales de la ciudad, se puede leer en: Ortega Ricaurte, Enrique (director), *Cabildos de Santafé de Bogotá. Cabeza del Nuevo Reino de Granada 1538-1810*, Empresa Nacional de Publicaciones Archivo Nacional de Colombia, Bogotá, 1957, pp. 21-48. En el mismo compendio documental del Archivo Nacional, se encuentra, la provisión con el señalamiento del ‘terreno necesario para dehesa y ejidos de la ciudad’ pp. 33 -34.

⁵⁷ Colmenares, Germán, *Historia económica y social*, pp. 352-354.

⁵⁸ Real Cédula sobre el cobra de quintos a los indios del 1 de noviembre de 1591. En: Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, pp. 761-762.

Santafé, Tocaima y La Palma, estos escollos estaban relacionados con los diferentes valores de las tasas y las retasas creadas desde las visitas de los oidores Tomas López y Diego de Villafañe en el decenio de 1560; es decir, las distintas modalidades de pago del mismo, tanto en oro como en productos –mantas, gallinas, maíz, etc.- o en el pago en prestación de servicios personales a los encomenderos como parte del tributo. En resumen, el problema estaba ligado a la falta de uniformidad de los tributos pagados por los indios en los términos de la ciudad de Santafé⁵⁹; ante estas dificultades, la Audiencia acordó cobrar, por año a cada indio, la suma de 2 tomines de oro de trece quilates⁶⁰.

Como se puede inferir de estos procesos, la reforma fiscal le exigía a la Audiencia grandes esfuerzos y ajustes en el orden administrativo; esto explica por qué solo hasta 1595 empezó a operar el cobro del requinto a los indios, convirtiéndose en una renta regular de la Real Hacienda, por la cual se había recolectado hasta 1602, 180.000 ducados. Pero este gravamen no dejaba de ser una carga para la población indígena, por ello, en 1614, los indios de tierra caliente fueron exonerados del pago del requinto y, por esta misma época, el presidente Juan de Borja y la Audiencia proponían que el requinto se cobrase de las demoras de los encomenderos⁶¹.

Finalmente, frente al asunto de las reformas fiscales, vale la pena reiterar que las políticas de la Corona, en esta materia, permitían ir fortaleciendo y asentando el poder institucional y político de la Audiencia. En este proceso, contribuyeron asimismo y de manera decisiva las visitas ‘por vista de ojos’, realizadas por los oidores Miguel de Ibarra, Egas de Guzmán y Luis Enríquez, a las congregaciones de indios. Es decir, estas determinaciones y reformas de la Corona iban más allá de pretensiones exclusivamente fiscales y económicas; como lo sostiene Colmenares, las reformas durante la presidencia de Antonio González “sobrepasaron en ocasiones un mero designio fiscal”⁶².

⁵⁹ Las dificultades y variaciones, sobre el establecimiento del sistema de tributo indígena en los términos de Santafé y tierra caliente, las hemos seguido en: Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo indio en Nueva Granada*, pp. 225 -265.

⁶⁰ Ruiz R., Julián, *Encomienda y mita en Nueva Granada*, p. 232. La descripción, sobre las dificultades en el cobro del requinto para la provincia de Santafé, se puede seguir también, en: Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo indio en Nueva Granada*, pp. 326 -329.

⁶¹ Ruiz R., Julián, *Encomienda y mita en Nueva Granada*, pp. 231 a 235 y Colmenares, Germán, *Historia económica y social*, p. 356.

⁶² Colmenares, Germán, *Historia económica y social*, p. 350. En el mismo sentido se pronuncia Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo indio en Nueva Granada*, p. 116.

4.4 La consolidación de la república de indios en la provincia de Santafé

Si bien es cierto que el impacto de las reformas en la República de Españoles generó cambios ineludibles, tendientes al fortalecimiento del Estado colonial, en especial por el reconocimiento y aceptación de la autoridad de la Audiencia y por la reorganización administrativa de las instituciones coloniales, en el mundo indígena, este impacto fue mucho más trascendental. En los términos o partidos de las ciudades de Santafé y Tunja, los cambios tenderían a ser irreversibles e irían moldeando o configurando en forma definitiva la república de indios. En estas dos provincias, el mundo indígena se fue transformando en la medida en que se fueron imponiendo, desde 1593 durante el gobierno de González, las reformas o cambios administrativos y políticos que, podemos sintetizar, se centraron en cuatro determinaciones: primero, en ir transformando y ajustando el sistema de tributo de los indígenas, aboliendo el servicio personal e imponiendo a su vez el concierto y el pago de salario para los trabajos realizados fuera de las congregaciones; segundo, se fueron estableciendo los parámetros de poblamiento de los indígenas en los pueblos de indios y en las tierras de resguardo e inclusive, se realizó la reducción de algunos repartimientos; tercero, se reorganizó y estabilizó la doctrina y, en la mayoría de los casos –no en todos-, se fue concretando la creación o fabricación de iglesias o templos ‘decentes’; finalmente, se adoptó el nombramiento del corregidor de indios, un funcionario que no solo debería garantizar la administración y el funcionamiento de las anteriores determinaciones, sino que debería ejercer el control y cumplimiento de las futuras disposiciones tanto de la Corona como las imposiciones relacionadas con la doctrina católica.

Dos circunstancias que no se pueden dejar de lado en todo este proceso son, en primer lugar, que las condiciones sociales y políticas de los indígenas estaban cambiando por efecto de la decadencia del régimen de la encomienda⁶³ y, en segundo lugar, que la gran mayoría de estas reformas había procurado llevarse a cabo desde hacía mucho tiempo antes, en el Nuevo Reino de Granada; es decir, no se estaban proponiendo ideas improvisadas o espontáneas ni se estaban reproduciendo políticas aplicadas en otros

⁶³ En general, estamos de acuerdo con Colmenares cuando afirma que, a finales del siglo XVI, tanto el poder de los encomenderos como el de los cabildos estaba en decadencia. Colmenares, Germán, *Historia económica y social*, pp. 408 -409.

lugares⁶⁴, era básicamente la implementación de los principios que regían el Estado colonial en el siglo XVI, como bien lo sintetiza Diana Bonnett, los principios políticos de “protección, vasallaje y cristianización”, claves a la hora de ordenar y administrar los Reinos del Nuevo Mundo⁶⁵. En este mismo sentido, lo expresa Manuel Rivero, cuando menciona los tres principios generales que orientaban las acciones del gobierno imperial y que estaban contenidas en las Instrucciones a los oficiales de la Corona: ‘La defensa a ultranza de la fe Católica; la defensa del patrimonio del Monarca frente al exterior, y la defensa de la justicia y la protección a los vasallos’⁶⁶. Eran estos los propósitos de las reformas que se estaban introduciendo en los últimos años del siglo XVI y los primeros del XVII.

A partir de estos planteamientos, las reformas administrativas y políticas, durante el gobierno de Antonio González, fueron dando forma a la política de segregación, es decir, a la constitución de la república de españoles y la república de indios en las provincias centrales del Nuevo Reino. Esta política de segregación y protección, impartida en el Nuevo Mundo, estuvo precedida de prolongados debates entre juristas, teólogos y funcionarios hasta que en la década de 1530 se llegó a la decisión de que era conveniente la separación de los españoles y de los indios, aunque estos últimos eran considerados como vasallos o súbditos libres del rey. Esta política de separación residencial entre los indios y los demás grupos étnicos que conformaban la sociedad colonial, se concretó en la segunda mitad del siglo XVI⁶⁷. Según nuestra interpretación, tres fueron las justificaciones que se tuvieron en cuenta, para crear este estamento colonial denominado ‘república de indios’ que sería organizada de acuerdo con el modelo de la de los españoles. Estos fueron: primero, la protección de los naturales de los abusos y los agravios cometidos por los españoles; segundo, la necesidad de apartar a los indios del ‘mal ejemplo’ -como veíamos más arriba- y que Mörner denominó más ampliamente

⁶⁴ De acuerdo con algunos autores, muchas de las reformas, implementadas en el Nuevo Reino, tenían su origen en las reformas del virrey Toledo en Perú; sin embargo, es posible constatar que la mayoría de estas determinaciones eran políticas y reformas o directrices establecidas por la Corona, lo cual no quiere decir que no se tuviesen en cuenta las experiencias adquiridas en otros lugares de las Indias; nos referimos a los planteamientos de: Reina Mendoza, Sandra, *Traza Urbana y arquitectura en los pueblos de indios del altiplano cundiboyacense. Siglo XVI a XVII*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2008, pp. 43-47 y Salcedo, Jaime “Los pueblos de indios en el Nuevo Reino de Granada y Popayán” En: Gutiérrez, Ramón, *Pueblos de Indios. Otro Urbanismo en la Región Andina*, Abya-Yala, Ecuador, 1993, p. 182.

⁶⁵ Bonnett Vélez, Diana, “Proteccionismo y colonia: de los Austrias a los Borbones”. En: Bonnett, Diana y Castañeda, Felipe (editores), *El Nuevo Mundo. Problemas y Debates*, pp. 305 -306.

⁶⁶ Rivero R., Manuel, “Doctrina y práctica política en la monarquía hispana” p. 199.

⁶⁷ Poloni-Simard, Jacques, “Historia de los indios en los Andes, los indígenas en la historiografía andina: Análisis y propuesta”. *Anuario del IEHS* 15, 2000, p. 87-89.

como “la teoría ‘del mal ejemplo’”, es decir de los excesos y ‘pecados’ que en las Indias cometían los españoles; tercero, los propósitos del adoctrinamiento cristiano y de enseñarlos a ‘vivir en policía’⁶⁸.

Uno de los primeros pasos, en la aplicación de la política de segregación en el Nuevo Reino, se realizó en 1558, cuando los miembros de la real Audiencia de Santafé y el defensor de los indios Martín de Agurto emitieron un acuerdo para impedir que “ningún indio ladino, ni mestizo, ni negro, ni mulato, no entre ni esté de asiento en ningún pueblo de indios del distrito desta Audiencia, por vía de vecindad, ni por otra color para fecho destar entrellos, sino fuere pasando de camino (...) [Si había resistencia a esta orden, debían dar aviso] a la justicia del pueblo más cercano, la cual haga en el caso justicia para que si ellos no pudieren echarlos de los tales pueblos, que la Audiencia, o la tal justicia, lo prevea y lo mismo hagan de otras cualesquier personas que les pareciere ser dañosos y perjudiciales a los indios...”⁶⁹. La Audiencia, para hacer cumplir este acuerdo, establecía no solo los castigos a los cuales se hacía merecedor el trasgresor, sino que conminaba tanto a los encomenderos como a los caciques y señores principales de los pueblos de indios a que los denunciaran ante las autoridades.

Aunque la adopción de los lineamientos de esta política de segregación exige una mayor profundización, en este trabajo, por el momento, queremos destacar que la noción de república está sustentada en el contexto del siglo XVI español, sobre la influencia de la escolástica que se refería al arte de gobernar a una comunidad que comparte una idea de justicia y además, en el caso español, a una comunidad cristiana (o mejor, católica), “una comunidad que abrazaba a todos los hombres y a todos los reinos de la Iglesia”⁷⁰. Otro

⁶⁸ El historiador Magnus Mörner desarrolla de manera amplia los aspectos jurídicos y los argumentos sociales y políticos que justificaron estas medidas de segregación; *La Corona española y los foráneos*, pp. 21-41; y, “Las comunidades de indígenas y la legislación segregacionista en el Nuevo Reino de Granada”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 1, no. 1, 1963, pp.63-66.

⁶⁹ Acuerdo de la Audiencia del Nuevo Reino del 21 de enero de 1558. En: Ortega Ricaurte, Enrique (dir.), *Libro de acuerdos de la Audiencia Real del Nuevo Reino de Granada 1557-1567*, Archivo Nacional de Colombia (ANC), Bogotá, 1948, pp. 78-80; el documento también es citado por Magnus Mörner en “La comunidades indígenas y la legislación segregacionista en el Nuevo Reino de Granada”, p. 65.

⁷⁰ Viroli, Maurizio, *De la política a la Razón de Estado*, pp. 35-44 y Prodi, Paolo, *El soberano Pontífice. Un cuerpo y dos almas: La monarquía papal en la primera Edad Moderna*, Akal, Madrid, 2010, pp. 17-18. Como bien lo señala Foucault, cuando trata sobre la problemática en el siglo XVI de los ‘grandes Estados territoriales, administrativos, coloniales’, además de la cuestión de ser espiritualmente dirigido hacia la salvación, se plantea, “... el problema del ‘cómo ser gobernado, por quién, hasta qué punto, con qué fines, mediante qué métodos’. La problemática global del gobierno en general es a mi parecer el rasgo dominante de esta cuestión del gobierno en el siglo XVI”. Foucault, Michel, *Seguridad, territorio y población: Curso en el Collège de France (1977-1978)*, FCE, México, 2006, pp. 110 -111; en el mismo sentido, González de

aspecto para resaltar de la noción de ‘república’ es la concepción de ‘cuerpo político’. La historiadora Annick Lempériere señala que, en el universo político del antiguo régimen dominado por juristas formados en el derecho romano y canónico, se calificaba a la monarquía católica española, tanto de ‘cuerpo político’ como de ‘república’ y resalta como el término “‘república’ se aplicaba a cualquier espacio político, ciudad, principado, reino o monarquía, desde el momento en el que se le consideraba ‘cuerpo político’”⁷¹. Este ‘cuerpo político’ que se ajusta a la inspiración teórica y jurídica que tenían muchos documentos emitidos por la Corona española, indicaba la necesidad de ‘vivir juntos y en policía’; ésta argumentación la encontramos ampliamente referenciada en el libro *El gobierno de los príncipes* de Tomás de Aquino quién en uno de sus apartes dice “que el hombre necesita constituir la ciudad por la comunidad, sin la cual no puede vivir decentemente (...) [y] en cuanto las diversas partes de la multitud son necesarias entre sí, por lo cual ha sido preciso que se fundaran los pueblos y las ciudades en cuanto se ordenan a un régimen político”⁷². En este mismo sentido lo define González de San Segundo, cuando se refiere a la comunidad o a la república de indios para el periodo:

“Considerada la sociabilidad por el pensamiento occidental o europeo de la época bajomedieval y moderna como el atributo natural del género humano, se designa indistintamente con el nombre de comunidades o repúblicas a los diversos grupos humanos en los que dicho atributo se manifiesta (...) A los nativos del Nuevo Mundo, en efecto, a partir de la consideración de que con anterioridad a la llegada de los españoles habían estado ya agrupados socialmente y se habían desenvuelto en el seno de unas ciertas formas de organización política, se les reconoce en seguida esta circunstancia y pasarán a formar parte de –y constituirán– una de esas manifestaciones de la sociabilidad connatural al hombre: la comunidad o república de indios”⁷³.

San Segundo, Miguel Ángel, “Pervivencia de la organización señorial aborigen (contribución al estudio del cacicazgo y su ordenación por el derecho indiano)”. Anuario de Estudios Americanos, Sevilla, 30, 1982, p. 48.

⁷¹ Lempériere, Annick, *Entre Dios y el rey: La república*, p. 30. En el ámbito jurídico, la forma como operaba el derecho en esta época se puede entender a partir del siguiente fragmento de Contreras, “... en el campo jurídico consuetudinario no había individuos, sino miembros de conjuntos corporativos. En ellos residía la entidad política básica; y eso aclara que la interactividad entre coacción y consenso fuera variable y susceptible de múltiples negociaciones”. Contreras, Jaime, “Sociedad confesional: Derecho público y costumbre”. En: Aranda Pérez, Francisco José (coordinadores), *Poderes "intermedios", poderes "interpuestos": sociedad y oligarquías en la España moderna*, Ediciones Universidad de Castilla la Mancha, España, 1999, p.68.

⁷² Aquino, Tomás de, *Sobre el gobierno de los príncipes*, Traducción y estudio introductorio de Carlos González, S. J., Editorial Porrúa, México, 2008, (libros III y IV) pp. 459-521. Para los teóricos de la época, el concepto de cuerpo político no sólo hacía referencia a la necesidad que tiene todo ser humano de vivir en sociedad, sino también, como lo refiere Maurizio Viroli, en su investigación sobre los pensadores políticos del siglo XIII al XVI, al “lugar en el que los hombres viven una vida realmente humana según su naturaleza, donde se expresan por medio de discursos y conversaciones”, *De la política a la razón de Estado*, p. 62 .

⁷³ González de San Segundo, Miguel Ángel, “Pervivencia de la organización señorial aborigen (contribución al estudio del cacicazgo y su ordenación por el derecho indiano)”, pp. 48-49.

En síntesis, Magnus Mörner explica que “El vivir ‘en policía’ llegó a ser sinónimo con el de vivir en ‘república’”. Y complementa que “Consecuentemente, para los españoles del siglo XVI, el vivir ‘en policía’ conforme al ‘bien común’ era, en primer lugar, vivir ‘en república’, es decir, llevar una vida urbana bien arreglada y ordenada”⁷⁴.

Estas apreciaciones sobre la noción de república es posible comprenderlas mejor a partir del texto de una Real cédula enviada por Su Majestad en julio de 1560 a la Audiencia de Santafé, ordenando la creación de pueblos de indios para el Nuevo Reino de Granada en la cual dice:

“Y porque para ser verdaderamente cristianos y políticos, como hombres razonables que son, [se refiere a los indios] es necesario estar congregados y reducidos en pueblos y no vivan derramados y dispersos por la sierra y los montes, por lo cual son privados de todo beneficio espiritual y temporal, sin poder tener socorro de ningún bien. (...)Y para que esto haya efecto y ellos sean provocados a se congregar, Su Majestad sea servido de les hacer merced de los tributos y servicios o de buena parte de ellos y a los encomenderos mande lo mismo *por el tiempo que estuvieren ocupados en se congregar y poner en orden sus pueblos y repúblicas* (...) pues todo es enderezado para el servicio de Nuestro Señor y salvación y conservación de estas gentes, y que se consiga el fin que Su Majestad pretende, la congregación suplica lo mande proveer con brevedad, porque se tiene por cierto que de ello saldrá muy gran fruto, así en la cristiandad como en la policía humana de los indios y se podrá tener más cierta cuenta en el patrimonio de Jesucristo y aun en el servicio y provecho temporal de Su Majestad”⁷⁵.

Es decir que para construir los pueblos y garantizar que esta labor se llevará a cabo, todos deberían contribuir: las autoridades de la Audiencia aportando personas con experiencia y suspendiendo el cobro de obligaciones; los encomenderos reduciendo el cobro de los tributos y de tenerlos ocupados y, en especial, las comunidades indígenas con su esfuerzo y trabajo.

Desde esta perspectiva, se puede aseverar que el establecimiento de la política de segregación se realizó paralela a la congregación o creación de los pueblos de indios y, al mismo tiempo, se desarrolló de manera más contundente y organizada el proceso de cristianización de las comunidades indígenas. De esta forma se puede establecer que existe una relación directa entre el poblamiento a la manera española y el proceso de

⁷⁴ Mörner, Magnus, *La Corona Española y los foráneos*, p. 20.

⁷⁵ Real Cédula a la Audiencia de Santafé sobre la obligación de los indios de vivir en pueblos y no dispersos. En: Friede, *Fuentes...*, T. IV., pp. 79-80.

cristianización, lo que permite reafirmar lo sustentado por Magnus Mörner “Para cristianizar a los naturales, ‘primero es necesario que sean hombres que vivan políticamente’”⁷⁶.

Pero este proceso requería, a su vez, estar acompañado de acciones jurídicas que pasaban por dejar en firme el reconocimiento de la libertad del indio y la aplicación de las normas que prohibían su esclavización. Nos referimos a los asuntos relacionados con los servicios personales y las formas que se habían adoptado para el alquiler de la mano de obra indígena⁷⁷. En esta misma dirección, era necesario organizar definitivamente el asunto del tributo, puesto que así como ‘los indios estaban sujetos a una fiscalidad y tenían obligaciones, también tenían derechos otorgados por las Leyes de Indias, aunque habría que tener en cuenta que por lo general fueron considerados como menores de edad’⁷⁸.

Finalmente, en el ámbito jurídico, se debatió intensamente hasta dónde los indígenas tenían capacidad para la vida libre y de ‘governarse’ a sí mismos. Las controversias sobre este tema fueron amplias a lo largo del siglo XVI y solo después de las Leyes Nuevas, cuando la Corona puso en cintura al régimen de encomienda y, más tarde, cuando se inició la restitución y el reconocimiento de la institución de los cacicazgos, fue posible reconstruir en parte la organización social prehispánica y el reconocimiento de las jerarquías autóctonas, es decir, de los caciques y principales como ‘señores naturales’ de las comunidades indígenas⁷⁹. Precisamente, una Real Cédula del 1º de mayo de 1560, enviada a la Audiencia del Nuevo Reino, ordenaba reconocer el derecho de ‘los señoríos y cacicazgos’:

“Y porque no es razón que por haberse convertido a nuestra Santa Fe católica ellos sean de peor condición y pierdan sus derechos, y también porque no conviene quitarles la manera de gobernarse que antes tenían, en cuanto no fuere contraria a

⁷⁶ Mörner, Magnus, *La Corona Española y los foráneos*, p. 20.

⁷⁷ Meza V., Néstor, *La política indígena*, pp. 732 -735. Desde la esfera jurídica, Javier Barrientos sostiene sobre la libertad natural de los indios; “La protección de las personas de los indios se había concretado en la declaración y defensa de su libertad personal y en el reconocimiento de su libertad civil para constituirse en república diferenciada de la de españoles con el resguardo de sus buenos usos y costumbres y con la debida protección de tal libertad en sus relaciones con los españoles”. Barrientos, Javier, *El Gobierno de las Indias*, Marcial Pons ediciones jurídicas y sociales, Madrid, 2004, p. 251.

⁷⁸ Poloni-Simard, Jacques, “Historia de los indios en los Andes, los indígenas en la historiografía andina: Análisis y propuesta”, pp. 88-89.

⁷⁹ Este debate y proceso jurídico se puede seguir en González de San Segundo, Miguel Ángel, “Pervivencia de la organización señorial aborígen (contribución al estudio del cacicazgo y su ordenación por el derecho indiano)”, especialmente, pp. 71 a 92.

nuestra Santa Fe Católica y buenos usos y costumbres, y queriendo proveer y desagraviar a los que estuvieren agraviados, visto por los del nuestro Consejo de las Indias, fue acordado que debía mandar dar esta nuestra cédula para vos. Y yo túvelo por bien, porque vos mando que, si los tales caciques o aquellos que de ellos descienden, a quien les pertenece suceder en tal señorío y cacicazgo que antes tenían, os pidieren justicia cerca de esto, se la hagáis llamadas y oídas las partes a quien tocare, con toda brevedad”⁸⁰

Pero remover los obstáculos y las resistencias que impedían a los indios disfrutar de la ‘libertad’, proclamada por la legislación, fue una tarea supremamente difícil. Según varios testimonios de la época, el servicio personal y el alquiler de la mano de obra indígena de los repartimientos, en los términos de la ciudad de Santafé, ‘rayaba en la esclavitud’; además, estas formas de trabajo estaban inextricablemente ligadas al pago del tributo. De poco servían los reiterados mandatos de la Corona a través de cédulas Reales para abolir el servicio personal, reglamentar el alquiler de la mano de obra indígena y exigir el pago justo de tributos, si en la realidad los encomenderos y vecinos del Nuevo Reino continuaban imponiendo en las congregaciones de indios toda clase de vejaciones y agravios, evadiendo con engaños el pago de salarios y exigiendo altas tasas de tributos. Inclusive, algunos oidores y religiosos consideraban que lo grave de estas excesivas cargas laborales era que se convertían en un obstáculo que impedía la asistencia de los indios a la doctrina y, al mismo tiempo, estas cargas eran la principal causa de la desaparición de la población indígena. Precisamente, en una carta dirigida al rey en 1583, un fraile le solicitaba a Su Majestad poner remedio a la situación de estos desventurados indios:

“Lo primero y principal que es el principio de su aprovechamiento es, que totalmente se quite el servicio personal de estos naturales, porque no hay esclavonia en el mundo semejante. Son tantos los servicios en que los ocupan en las sementeras y criar ganados de sus amos, que no les queda tiempo para hacer sus labranzas ni para tejer una manta para pagar las demoras a sus mismos amos, ni para seguir la doctrina, según los tienen ocupados y molestados por sus calpixques, sacándolos de sus tierras para hacer sus haciendas en otras tierras donde tienen sus estancias y ganados, zarpándolos por donde vienen a morir muchos. Y si a alguno le dan una manta al cabo del año, paga el desventurado dos y tres para cumplir con la demora. Y son en esto tan acosados que aún el día de fiesta les sacan para trabajar. Y aunque Vuestra Majestad mande remedien esto, no lo hacen. Esto importa mucho para el descargo de Vuestra Real conciencia”⁸¹.

⁸⁰ Real Provisión dirigida a la Audiencia ordenando que a los caciques convertidos a la fe no se les quite señorío. Toledo 1 de mayo de 1560. En: Friede, *Fuentes...*, T. IV, p. 70.

⁸¹ Carta del provincial franciscano fray Pedro de Azuaga al Rey del 20 de marzo de 1583. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 166-167.

En respuesta, las autoridades metropolitanas escribían anotaciones al margen que se ‘recordara de nuevo a la Audiencia que se guardara las cédulas que para esto están dadas’. En conclusión, por diferentes factores, gran parte de la legislación de mediados de siglo XVI aún no se cumplía.

Efectivamente, el sistema de tributo unido al servicio personal continuó siendo por mucho tiempo uno de los principales problemas de las congregaciones de indios en los términos de la ciudad de Santafé. Los cambios en los excesivos tributos y cargas sobre los indios fueron muy pocos desde 1551, cuando por primera vez el oidor Francisco Briseño y el obispo fray Juan de los Barrios enviaron a los alcaldes mayores a los repartimientos a compilar la información sobre la cantidad de indios, la calidad de la tierra y lo que se producía, para fijar la tasa de tributo y la demora⁸². Ni la visita de Tomás López ni la moderación de la tasa sugerida por el oidor-visitador Diego de Villafañe en 1563 ni la posterior retasa, impuesta por la Audiencia, lograron cambios que mejoraran la situación de los pueblos de indios; por el contrario, las tasas de tributo, además de pagarse de acuerdo con cantidades en pesos o en mantas, se complementaban con el servicio personal y el trabajo agrícola en cultivos de trigo, cebada y otros productos, en sementeras y estancias de los encomenderos. Otro aspecto crítico estaba relacionado con el cobro de la tasa de tributo por pueblo, con lo cual no se tenía en cuenta la disminución permanente de la población indígena, por los casos de los huidos o ausentes y, aún peor, por los numerosos indios tributarios muertos. De esta forma, el cobro del tributo se prestaba a todo tipo de abusos y arbitrariedades⁸³.

No menos dramático resultó la supresión del servicio personal; desde tiempos del licenciado Villafañe y del presidente Venero de Leiva, se había intentado la aplicación de las leyes que establecían su eliminación, pero sin mucho éxito. De igual manera, los intentos de abolición de este oprobioso sistema, durante las administraciones de Monzón y Prieto de Orellana, en la primera mitad del decenio de 1580, fueron impedidos por los encomenderos y vecinos quienes recurrieron a todo tipo de triquiñuelas y conspiraciones

⁸² Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo indígena en la Nueva Granada*, pp. 236 -237. Para la imposición del sistema de tributo en el Nuevo Reino desde la época de los primeros encomenderos y la posterior reglamentación por parte de las autoridades de la metrópoli, hemos tenido en cuenta el excelente y documentado trabajo de Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo indígena en la Nueva Granada*, p. 225 -275; especialmente, pp. 235-251. También una síntesis de este proceso del tributo, se encuentra en el estudio de Bonilla, Heraclio, “Minería, mano de obra y circulación monetaria” pp. 136 - 137.

⁸³ Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo indígena en la Nueva Granada*, pp. 300-307.

para detener la aplicación de los mandatos reales que aliviaran en algo la terrible situación laboral de los indígenas⁸⁴.

Otro aspecto, no menos problemático, tuvo que ver con el alquiler de la mano de obra indígena, demandada por los españoles para diferentes oficios, en particular, en las obras de construcción y en el mantenimiento de las condiciones de vida en ciudades, como Santafé o en trabajos agrícolas en las tierras de encomenderos y estancieros. Por su importancia, el asunto del alquiler de los indios motivó varios Acuerdos de la Audiencia desde 1557; una de las principales quejas era el no pago de los jornales por el servicio y trabajo de los indios, por lo cual recibían ‘notorio agravio’⁸⁵. En noviembre de 1561, la Audiencia le envió a los alcaldes mayores una Instrucción ‘prohibiendo sacar indios de su naturaleza con engaños para alquilarlos y servirse dellos, y además, porque estos indios e indias no regresan, de donde se ha seguido la disminución de los pueblos’⁸⁶. En otro ítem del Acuerdo, dice que “por cuanto por la codicia de los rescates [explotación de las minas de Mariquita] muchos indios moscas [Muiscas] desta provincia van a otras extrañas de diferente temple, donde mueren y se quedan, e los toman para echar a las minas e para otros servicios, de donde se entiende seguirse gran disminución y daño...”⁸⁷. En otro Acuerdo, esta vez de 1566, la Audiencia revocó definitivamente el oficio de alquiler de los indios en las ciudades de Santafé y Tunja, después de que el presidente Venero de Leiva recibiera una Real cédula, en la cual le recordaban que aunque él había permitido que se trajesen cantidad de indios a las plazas de las ciudades y villas para alquilarlos pagándoles,

“...los dichos indios e caciques son cerca dello vejados y fatigados y se les hace fuerza y algunos huyen y se ausentan porque dándoseles, como se les da, su premio moderado por su trabajo, basta dárseles a entender para los que quisieren de su voluntad venirse alquilar lo hagan como lo hacen en estos Reinos e no apremiados; y me suplicó en el dicho nombre mandase que los caciques e indios que de su voluntad se quisieren venir e alquilar por su jornal, lo hiciesen, habiéndoselo dado primero a entender, y el premio que se les había de dar, y que sobrello no fueren presos, ni molestados, ni se les hiciesen costas, ni agravios...”⁸⁸.

⁸⁴ *Ibíd.*, pp. 485-487.

⁸⁵ Acuerdo de la Audiencia Real del 24 de septiembre de 1557. En: Ortega R., Enrique, *Libro de acuerdos de la audiencia real*, p. 57.

⁸⁶ Acuerdo de la Audiencia Real del 4 de noviembre de 1561. En: Ortega R., Enrique, *Libro de acuerdos de la audiencia real*, pp. 202-204.

⁸⁷ Acuerdo de la Audiencia Real del 24 de abril de 1560. En: Ortega R., Enrique, *Libro de acuerdos de la audiencia real*, pp.151-152.

⁸⁸ Acuerdo de la Audiencia Real del 3 de septiembre de 1565. En: Ortega R., Enrique, *Libro de acuerdos de la audiencia real*, p. 306.

La importancia imprescindible de la fuerza de trabajo indígena llevó a la administración de Antonio González, a los pocos meses de su arribo a Santafé, en abril de 1590, a elaborar y publicar una ordenanza compuesta por 12 puntos, en donde se reglamentaba los pagos que se deberían realizar para los trabajos de los indios y las prohibiciones sobre cargarlos excesivamente⁸⁹.

Este complejo e inhumano proceso en la vida laboral de la provincia de Santafé nos lleva a corroborar los postulados que sobre el ‘trabajo y las condiciones de vida’ de la población indígena plantea la historiadora Diana Bonnett, de los cuales extraemos una breve síntesis: “... que el trabajo indígena fue central en la configuración social y en sus condiciones de vida; que el trabajo forzado ha sido fundamental cuando se han querido explicar instituciones como la encomienda y el servicio personal; que en el plano de la política, la lucha por el poder material y simbólico del conquistador y del colonizador se materializó en la apropiación del trabajo indígena; y finalmente, que el corazón de una gran parte de las disputas y de los conflictos entre los propios colonizadores –y de éstos con las autoridades locales y metropolitanas- fue resultado de la lucha por adquirir o repartir como principal botín la fuerza de trabajo indígena”⁹⁰. Esto no solo nos confirma las razones por las cuales se presentaron las convulsiones políticas y sociales durante las administraciones de Monzón y Prieto de Orellana, sino que le da credibilidad al contexto social y laboral descrito por los memoriales del cacique mestizo de Turmequé, don Diego de Torres y el informe, unos años antes, del mestizo Juan de Avendaño, sobre las condiciones de vida de los pueblos de indios y los excesos cometidos por encomenderos, vecinos y varios clérigos, problemas que ponían en cuestión cualquier posibilidad de orden social, político e institucional en el Nuevo Reino⁹¹.

Las autoridades en la metrópoli no solo estaban informadas de esta situación y compartían algunas de las soluciones, sino que después de varias equivocaciones procuraron ponerle remedio o corregir el rumbo, enviando las provisiones o reales cédulas que aliviaran en algo los abusos cometidos por tantos agentes y, al mismo tiempo, designaron a los funcionarios capaces para revertir esta situación, pero al parecer

⁸⁹ Los puntos de estas ordenanzas se pueden apreciar en Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo indígena en la Nueva Granada*, pp. 507-508.

⁹⁰ Bonnett V., Diana, “Condiciones de vida y de trabajo en la América Colonial”, pp. 24-25.

⁹¹ Sobre los informes de Juan de Avendaño y el cacique de Turmequé Diego de Torres, Ver: Capítulo II, sección 3.3, del presente trabajo.

fueron más poderosos el temor a los encomenderos y el argumento de que si se aplicaba las leyes con todo rigor ‘la república de españoles no se podría sustentar, se despoblaría la tierra y se perdería todo’⁹².

Frente a esta eventualidad, las autoridades de la Audiencia prefirieron la complacencia de los encomenderos y los poderes locales, flexibilizando de esta manera la aplicación de las leyes, perjudicando de paso, las condiciones de vida y la propia existencia de los indígenas y sus pueblos.

Es muy seguro que las autoridades metropolitanas compartieran la fórmula política que consistía en introducir ‘poco a poco’ las reformas, como en su momento lo sugirió el presidente Venero de Leiva, para evitar los conflictos con los encomenderos; pero como bien lo establecen los ampliamente documentados trabajos de María de los Ángeles Eugenio y Julián Ruíz R., las excesivas cargas de trabajo -como ya lo habían advertido varios funcionarios y clérigos- fueron el factor que más contribuyó a diezmar la población indígena en el Nuevo Reino⁹³. En este sentido, el conjunto de reformas introducidas en la última década del siglo XVI resultan trascendentales y aunque como sostiene Ruíz, ‘una cosa son las leyes y otra muy diferente su aplicación práctica’⁹⁴, el hecho de que la Corona haya insistido o aplicado el mecanismo de la reiteración como forma de gobierno, demostraba ser la fórmula más eficiente para aplicar o, mejor, imponer las leyes y los mandatos tan largamente aplazados; así se puede constatar en todas las acciones administrativas, tanto en la regulación del tributo como en la protección y conservación de los indios, la reducción del poder de las encomiendas, la reorganización de la iglesia y de las doctrinas en el nivel local. De esta forma, el Estado colonial terminaba por imponerse y la resistencia de los encomenderos y los vecinos

⁹² Ver, Extracto de la carta de fray Pedro Mártir al Rey de 24 de abril de 1581. En: Friede, *Fuentes...*, T. VII, pp.325-328; y, Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo indígena en la Nueva Granada*, p. 254 -255, y, 264; Además, para Néstor Meza Villalobos, la flexibilización de las leyes protectoras de la mano de obra indígena, aplicadas por Antonio González, obedecían a un criterio pragmático como consecuencia de ‘las necesidades de una economía de inspiración señorial y la necesidad de rentas para la monarquía, sin embargo, estaba en contra de la explotación despiadada de los indios’. *Historia de la política indígena*, p. 769.

⁹³ Por ejemplo, Julián Ruíz sostiene que ni las epidemias ni el hambre ocasionaron una reducción tan drástica de la población. Ruíz señala que, “La causa profunda, permanente y mortal se encerraba en el sistema laboral, nacido de la conquista, aunque contara con la legislación protectora, pues de hecho su aplicación práctica derivaba en ilegalidad”. *Encomienda y mita en Nueva Granada*, p. 279.

⁹⁴ Ruíz, Julián, *Encomienda y mita en Nueva Granada*, p. 315. En esta misma dirección, sostiene que “... no sería justo culpar a la Corona o a sus Consejos de todos los males y desórdenes en el territorio del Nuevo Reino de Granada. Sabida es la distancia que media entre la norma y la realidad, entre la norma y su aplicación práctica en todas las sociedades”. pp. 348 -349.

españoles por ceder, ante la realidad ineludible de la imposición de los mandatos de la Corona; el problema de esta fórmula era que, mientras tanto, los indios eran sometidos a toda clase de abusos, atropellos y vejaciones.

Se puede afirmar que lo que impulsaba este mecanismo político de la reiteración era la protección de la población de naturales del Nuevo Reino, pues para la segunda mitad del siglo XVI⁹⁵, el despoblamiento de los pueblos de indios era considerado uno de los principales problemas, al cual se le debería poner una particular atención. Por eso, muchas de las medidas y provisiones estaban dirigidas al ‘aumento y conservación’ de la población indígena, no solamente por un criterio económico de la necesidad de brazos para la agricultura y otras actividades productivas, sino también para la salvación de las almas y el descargo de la conciencia de Su Majestad; además, porque se debe tener en cuenta que entre los propósitos del buen soberano se procuraba “el bien común y la salvación de todos”⁹⁶.

En este contexto, sin desconocer los esfuerzos de la administración de Prieto de Orellana en 1583, resulta extraordinario lo que se realizó en la presidencia de Antonio González y la visita de Miguel de Ibarra, puesto que fue durante su administración cuando se sentaron las bases para establecer, en la provincia de Santafé, tributos más ajustados a las condiciones de los pueblos de indios, la abolición del servicio personal como parte del pago del tributo y el establecimiento del concierto o contrato libre y voluntario de trabajo, con pago de salario para los indígenas. Estas reformas, que fueron apuntaladas más tarde por las administraciones de Francisco de Sande (1597-1602) y Juan de Borja (1605–1628), deben también su éxito, a que las visitas de los oidores Miguel de Ibarra, Andrés Egas de Guzmán y Luis Enríquez fueron realizadas directamente en los pueblos de indios por vista de ojos, cumpliendo lo que de tiempo atrás había solicitado

⁹⁵ Ver, Informe del Consejo al Rey sobre la Carta de fray Pedro Mártir del 24 de abril de 1581. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, pp. 35-42.

⁹⁶ Según Foucault, a partir del siglo XVI, el problema de la población aparece como un fin del gobierno; en uno de sus apartes dice; “La población aparece, pues, más que como potencia del soberano, como fin del gobierno; la población aparecerá como sujeto de necesidades, de aspiraciones, pero también como objeto de la intervención del gobierno; consciente frente al gobierno de lo que quiere e inconsciente de quién le hace quererlo...”. “La gubernamentalidad”. En: Foucault, Michel, *Espacios de Poder*, Editorial La Piqueta, Madrid, 1981, pp. 17 -25. En relación con el mismo tema, puede verse también; *Seguridad, territorio, población*, pp. 64 -65 y, especialmente 87 a 94, y, 127 a 138. Un planteamiento sobre la relación ‘salvación y civilización’ se encuentra en: Bonnett, Diana, ‘Proteccionismo y colonia’, pp. 309 -310; En relación con ‘el bien común’, hemos tenido en cuenta: Aquino, Tomás de, *Sobre el gobierno de los príncipes*, pp. 332, y 431 a 434.

insistentemente Su Majestad cuando escribía que se visitara “en los mismos lugares de las encomiendas y *estando sobre el negocio para averiguar la verdad y ver lo que pasa por vista de ojos*, que aunque la tierra sea áspera y fragosa, los que no lo han hecho de esta manera, no han cumplido con lo que son obligados”⁹⁷.

Después de todas las dificultades que experimentó el Nuevo Reino de Granada en la década de 1580, la presidencia de Antonio González significó un avance fundamental en la consolidación institucional del Nuevo Reino que, a su vez, sería fundamental en la puesta en marcha del plan de poblamiento indígena, que tenía como propósito la Monarquía Hispánica. En efecto, el conjunto de reformas, que se realizaron en el Nuevo Reino en el último decenio del siglo XVI y los primeros años del siguiente, se inclinaron en favor de las políticas y las instituciones de la Corona, consolidando el orden colonial y delimitando el funcionamiento de la república de indios.

Con todo, los primeros ajustes y reformas administrativas del nuevo presidente fueron demostrando tanto las limitaciones de las tareas que le habían sido encomendadas como la capacidad política que debería implementar para sortear los obstáculos, en un ambiente hostil como el que existía en el Nuevo Reino, a los requerimientos de la Corona. Precisamente, la eliminación del servicio personal, como en momentos anteriores, fue una de las primeras directrices que mostró dificultades para ser implementada; el descubrimiento de las minas de plata de Mariquita y Santa Agueda supuso una nueva demanda de mano de obra que sólo pudo ser atendida por los indígenas del altiplano debido tanto a las limitaciones de capital de los extractores españoles, para remplazarla por mano de obra esclava, como a la urgencia en la extracción del precioso metal para las transacciones económicas al interior del Reino.

El trabajo indígena en las minas significó un despoblamiento de las provincias de Tunja y Santafé. Del mismo modo, no se pudieron evitar los abusos y la huída de los indígenas, producto no sólo de las malas condiciones, sino del incumplimiento de los pagos y de los aplazamientos para ser relevados cada seis meses. Por otro lado, en el aspecto

⁹⁷ Informe del consejo al Rey con opinión acerca de la carta de fray Pedro Mártir del 24 de abril de 1581. En: Friede, *Fuentes...*, T. VIII, p. 40. Las cursivas son nuestras.

económico, la producción de plata facilitó la monetización de las transacciones comerciales en las provincias del interior del Nuevo Reino, que era necesaria para el desarrollo de las actividades económicas entre Tunja, Santafé y Cartagena.

En otros aspectos de la política reformista de Antonio González, se pueden apreciar modestos pero fundamentales avances. El fortalecimiento institucional del Reino fue posible no sólo por la habilidad política del nuevo presidente, sino que resulta importante considerar que los poderes locales del Nuevo Reino habían sido debilitados por los constantes intentos de la Audiencia de abolir el servicio personal y el desprestigio del régimen de la encomienda, agudizada por la disminución demográfica de la población indígena en la segunda mitad del siglo XVI. Sin embargo, en lo que se refiere al tema de las encomiendas, las acciones del presidente se enfocaron al establecimiento del orden político más que a la abolición del sistema de encomienda o a un afán exclusivamente fiscal; reflejo de ello son las composiciones de tierras logradas durante su período que eran una forma de imponer la autoridad y legitimidad de la Corona. Es así como Antonio González –no sin procedimientos cuestionables– otorgó variadas composiciones a los encomenderos que requerían de la legitimidad de sus propiedades por parte de las autoridades. Podemos decir que si bien la Corona en muchos casos fue flexible o tolerante frente a los abusos de los españoles y de los poderes locales e inclusive llegó a transar con ellos, no por esto dejó de imponer su institucionalidad y de ejercer su autoridad y gobierno.

En otros temas, también se vio reforzada la autoridad colonial con respecto a los poderes locales. La Corona terminaría consolidando su autoridad sobre los intereses particulares de encomenderos y vecinos con la reforma fiscal de 1590, logrando aplicar la alcabala a pesar de las protestas y rebeliones. Aunque no menos problemático, el cobro del requinto a los indígenas logró ser relativamente exitoso, a pesar de significar una carga tributaria más para una población que difícilmente soportaría una imposición más a sus ya duras condiciones de vida. Las reformas fiscales de la Corona presuponían, para su correcta implementación, una serie de condiciones organizativas e institucionales que se fueron desarrollando en la última década del siglo XVI y que se fortalecieron en la primera mitad del siglo XVII. La imposición de la autoridad colonial iba de la mano de su capacidad para lograr obtener tributos y dichos recaudos eran ciertamente una señal de dicha fortaleza institucional. No obstante, como se pudo apreciar, el propósito del nuevo

presidente excedió con mucho las pretensiones meramente fiscales. En otras palabras, estas políticas estaban encaminadas asimismo a asentar el poder colonial en lo local, que había estado en manos de encomenderos y vecinos españoles durante muchos años; este es el sentido más amplio de las visitas de 1590-1604.

Es gracias a lo anterior que podemos apreciar, para esta época, la puesta en práctica de las determinaciones fundamentales en la formación de la república de indios, basadas en la política de protección y de segregación de los indios, poniéndoles de esta forma, límites a la intromisión de los españoles y vecinos. Es en este momento, en donde finalmente se fueron estableciendo los parámetros de poblamiento de los naturales en los pueblos de indios y se delimitaron las tierras de resguardo y, en la mayoría de los casos, se reorganizó la doctrina. El relativo éxito de estas políticas no se debió solamente al debilitamiento de los poderes locales, sino también al hecho mismo de que la Corona estaba aplicando un programa ya concebido desde hacía más de medio siglo, cuyo fin último era la reducción de los indios en poblaciones que les permitieran vivir ‘políticamente’ y/o ‘juntos a la manera española’.

En efecto, la Monarquía Española ya hacía mucho que se había mostrado de acuerdo con la libertad del indio y su necesidad de ser ‘cristianizado’, lo que implicaba reconocer sus autoridades propias y enseñarles la vida en ‘policía’. Pero remover los obstáculos que, para hacer efectiva dicha política, se presentaban en el Nuevo Reino de Granada no fue nada fácil. A mediados del siglo XVI, las disposiciones del Consejo de Indias aún no se cumplían y los indígenas se encontraban a merced de todo tipo de arbitrariedades; la razón de todo ello era la importancia de la fuerza de trabajo indígena que constituyó el centro de las rebeliones y disputas en el Nuevo Reino. Ante este panorama, las autoridades prefirieron pactar con los poderes locales y optar por una aplicación ‘suave’ de su política de poblamiento; el problema de esta fórmula era que mientras tanto los indios eran sometidos a toda clase de abusos, atropellos y vejaciones. En este contexto, es en el cual podemos comprender la importancia de la presidencia de Antonio González, puesto que en ella se dieron los primeros pasos y, uno de los más fundamentales, el de las visitas por ‘vista de ojos’; es decir, visitas a la tierra o visitas hechas en el terreno que permitían saber la condición de los indígenas para poner en marcha las ordenanzas de la metrópoli. De tal manera que sin estos fundamentales inicios no se hubiese podido lograr los avances palmarios de las administraciones de Francisco de Sande y Juan de Borja.

CAPÍTULO V

EL ASENTAMIENTO DE LOS PUEBLOS EN LA PROVINCIA DE SANTAFÉ

Con el fin de implantar definitivamente la república de indios, la Corona se propuso introducir su autoridad de una manera más palpable al nivel local. El corregidor de indios va a ser, en este sentido, una pieza clave en el proceso de organización del mundo indígena a la manera española. No obstante las dificultades que esta figura tuvo en sus primeros años en el Nuevo Reino, la metrópoli seguía insistiendo en su implantación bajo la convicción de que dicha figura garantizaría un mayor control, lo que redundaría en beneficio de los indios al poner una autoridad entre ellos y los españoles.

Testimonio fiel de esta convicción de la Corona española, respecto a la utilidad de la figura del corregidor, sería la Instrucción dada al presidente Antonio González, para la provisión de estos funcionarios en Santafé y Tunja. En un primer momento, el corregidor no parecía ser beneficioso para los indígenas en un ambiente de extrema corrupción e inestabilidad institucional como el que imperó en el Nuevo Reino durante tanto tiempo. En efecto, el nombramiento de familiares o de personas cercanas, ya sea de los funcionarios o de los encomenderos, no redundaba en una administración local efectiva y en poner orden en los territorios todavía gobernados por los abusivos poderes locales de los encomenderos, poco interesados en la política diseñada por la Corona. Pero como se haría pronto notar, su ausencia era mucho peor; sin un funcionario que administrara justicia y velara por el cumplimiento de las disposiciones del rey en el ámbito local, los indígenas seguían siendo presas de todo tipo de arbitrariedades, relacionadas principalmente con el servicio personal, el cobro injusto de tributos y los maltratos constantes. En este sentido, la Corona estaba convencida de que el corregidor se convertiría en el oficial que vincularía los pueblos de indios con las altas autoridades coloniales; un funcionario con poder, que serviría de intermediario entre la república de españoles y las congregaciones de indios, y un componente fundamental del gobierno y la administración de la república de indios.

A este funcionario entonces, se le encomendaron, además de la conservación y protección de los indios, varias tareas relacionadas con su gobierno temporal, entre las

cuales se pueden destacar: apoyar las funciones dirigidas al gobierno espiritual de los indios y colaborar decididamente con las labores de cristianización emprendidas por los curas; implementar las ‘buenas costumbres civilizadoras’ de los españoles; servir de intermediarios entre la república de indios y la república de españoles en asuntos como el pago de los tributos, el requinto y el concierto para el repartimiento de la mano de obra indígena; introducir nuevos sistemas de trabajo, nuevas técnicas y algunos cultivos desconocidos por los indígenas y, como complemento de esto último, enseñar por diferentes medios las virtudes del trabajo. Para emprender todas estas tareas, la Audiencia ordenaba que ‘el corregidor y administrador de los dhos naturales’ fuera ‘acatado y obedecido’ y, para fortalecer aún más su posición, le fue otorgada la vara de justicia. Como se puede constatar, el propósito del corregidor no era exclusivamente económico; había algo más que el mero afán de satisfacer las demandas de los vecinos españoles; se trataba también de internalizar en los indios un conjunto de valores relacionados con la vida política y el trabajo, elementos claves a la hora de conformar la república de indios y para que vivieran ‘en policía humana y policía cristiana como hombres racionales que son’.

Ahora bien, en el contexto de los principios que ordenaban el -a veces paradójico- actuar de la Corona, el control y gobierno de la sociedad indígena, es decir, su organización en una república de indios, significaba algo más que el simple deseo de obtener el sometimiento de las poblaciones originarias. Los mandatos sobre la conservación y protección de los indios y hacer que vivieran políticamente o en policía y a son de campana tenía, para la mentalidad hispánica del siglo XVI y XVII, el sentido de impartir justicia y de lograr la salvación de las almas y el descargo de la conciencia de Su Majestad.

Pero poner en marcha todo este proceso, hacer que dichas premisas del orden colonial tomaran su concreción en la vida indígena, requería de un elemento central a saber: la reducción de los indios a poblaciones. Es especialmente en esta política de creación de pueblos donde todo el resto de estrategias y metas que estructuraban la racionalidad administrativa de la Corona convergían. Pero el establecimiento y construcción de estos pueblos de indios de la provincia de Santafé, fue un largo y complejo proceso que demandó la perseverancia y grandes esfuerzos de las autoridades de la Corona y, especialmente, de las propias congregaciones de indios. En efecto, antes de que los

incipientes núcleos urbanos empezaran a tomar forma, debieron confluír una serie de factores para hacer posible su construcción. Fue necesario, en principio, controlar los abusos y la exorbitancia en el cobro de los tributos de los encomenderos, regular el servicio personal y el alquiler de la mano de obra indígena; a partir de entonces, fue posible, para las congregaciones de indios, contar con el tiempo, los recursos y las fuerzas para emprender esta exigente tarea constructiva en los pueblos en los términos de la ciudad de Santafé.

Aunque las disposiciones para que los indios ‘vivieran juntos a la manera española’ llegó con la instalación de la Audiencia de Santafé a mediados del siglo XVI, no fue sino hasta la expedición de las Instrucciones de poblamiento, elaboradas por el oidor Tomás López Medel, cuando este mandato empezó a tomar forma y sus pautas empezaron a ser incluidas en las acciones de los altos funcionarios, pero estas solo se aplicaron en muy pocas partes. Un nuevo impulso, para la creación de los pueblos, se realizó durante la presidencia de Briseño entre 1574 y 1575; sin embargo, como consecuencia de la inestabilidad política, este proceso no pudo llevarse a cabo. Fue necesario, un tercer momento; este se presentó en la administración de Antonio González en la década de 1590, cuando la Audiencia había logrado una relativa estabilidad política, los encomenderos habían perdido parte de su poder, y los indios podían contar con más tiempo y fuerzas para emprender estas actividades constructivas.

Una vez reorganizada la república de españoles y establecidos varios preceptos de la vida administrativa y social en la república de indios, quedaban pendiente las transformaciones en el ámbito local de las congregaciones o repartimientos de indios. Estas transformaciones, que fueron dando forma a los pueblos de indios en los términos de la ciudad de Santafé, abarcaron más de una década (1593 -1604) y se iniciaron con la visita y presencia en las localidades de altos funcionarios de la Audiencia, entre los cuales se cuentan el fiscal-oidor Bernardino de Albornoz, los oidores Miguel de Ibarra, Andrés Egas de Guzmán, Diego Gómez de Mena y Luis Henríquez, siendo las visitas de Ibarra y Henríquez las que arrojaron los mayores frutos.

Al respecto de este largo y complejo proceso, cabe resaltar la importancia que tuvo el hecho de que por fin, después de varios intentos y gracias a las visitas citadas –en particular, las del oidor Miguel de Ibarra y la de Luis Henríquez- se comenzó la

contratación de las Iglesias doctrineras en las reducciones de indios en los términos de la ciudad de Santafé. Dicho proceso fue precedido por una serie de cargos a encomenderos que no habían cumplido con sus deberes respecto a la doctrina indígena y construcción de la iglesia. Vale la pena anotar que la relevancia de la construcción del templo religioso trascendía el ámbito espiritual; las edificaciones en cuestión se convertirían en puntos de anclaje de lo que serían las poblaciones futuras. Esto significa que el templo no sólo tenía una función religiosa, sino también representaba, para la administración española, una garantía del asentamiento del poder político y de la labor de gobierno. En otras palabras, como esperamos demostrar, si bien es cierto que el sentido de muchas de las políticas coloniales, en tanto dirigidas al ‘bien común’, estaban enmarcados en la salvación de las almas y el bienestar espiritual, dicho ‘orden ultraterreno’ también tenía su funcionalidad en el ‘orden temporal’. De forma tal que la organización de lo espiritual también estaba en función de la estabilidad del ‘orden temporal’, en tanto la moral cristiana trascendía, en el siglo XVII, la mera individualidad y llegaba a la misma estructuración de la justicia, las costumbres públicas, las prácticas de gobierno y, finalmente, a lo que significaba vivir en ‘policía política’ o comunidad.

5.1 El establecimiento de los corregidores de naturales en los términos de la ciudad de Santafé

Una de las determinaciones que contribuyó ampliamente, a la configuración definitiva de la república de indios y al fortalecimiento de la autoridad de la Audiencia, fue el nombramiento definitivo del corregidor de indios. Como hemos mencionado en el capítulo anterior, en varias oportunidades se propuso la necesidad de establecer los corregidores de indios o alcaldes mayores. Uno de estos momentos fue en 1554 cuando fueron nombrados corregidores con obligaciones básicamente administrativas para los repartimientos de Fontibón, Cajicá, Guasca y Sogamoso, todos ellos incorporados a la Corona, para que ‘industriaran a los indios en los asuntos de la doctrina, los vigilaran, no se le dieran malos tratos y cobraran las demoras y otros aprovechamientos’¹.

¹ En diferentes momentos a lo largo del siglo XVI, fueron designadas algunas personas encargadas de salvaguardar la política de protección de los indios, hasta la creación definitiva de los corregidores a partir de 1593. Los pormenores de este proceso para el Nuevo Reino de Granada, se pueden seguir en: Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo del indio en Nueva Granada: (de Jiménez de Quesada a Sande)*, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1977, pp. 529 -550. Del mismo modo, una síntesis de este mismo proceso, ampliado a una concepción de ‘estrategia global de la política indígena de la Corona,

Mas adelante, en 1583, la Audiencia impuso los alcaldes mayores o corregidores para los pueblos de Santafé y Tunja, ampliando las funciones que estos oficiales debían tener; aunque todo parece indicar que los conflictos entre la Audiencia, en cabeza de los oidores Pérez de Salazar, Gaspar de Peralta y Guillen Chaparro y el visitador Prieto de Orellana, interfirieron en su instauración definitiva. No obstante, para entonces el número de corregidores se había incrementado, extendiendo su presencia y jurisdicción en los pueblos del altiplano o de ‘tierra fría’ y distribuyéndoselos en repartimientos agrupados en partidos que oscilaban entre los 4 o 5 mil indios; para el distrito de Santafé, ya se habían nombrado en total 5 alcaldes mayores². Esta vez, la Audiencia había ampliado sus atribuciones, puesto que, además de ocuparse de los asuntos relacionados con la administración del cobro de tributo y de limitar la injerencia de los encomenderos en los repartimientos de indios, debía atender los aspectos relacionados con las ‘buenas costumbres’. Es decir, garantizar que se impartiera la doctrina a los indios y controlar sus borracheras, fiestas e idolatrías; compulsarlos a trabajar y a realizar sus cultivos de comunidad y en sus parcelas; garantizar los abastos tanto de alimentos como de materiales para la construcción de edificaciones y distribuir el alquiler de la mano de obra indígena³. Según los oidores, los resultados de los corregidores habían sido positivos para los indios y para los que requerían sus servicios; sin embargo, las denuncias sobre la designación de parientes y personas cercanas a los oidores, sumado a los problemas de inestabilidad política e institucional y a lo costoso de esta nueva carga para los naturales, llevaron a las autoridades metropolitanas a aplazar la nominación de estos nuevos oficiales.

Los temores de la Corona, al permitir el nombramiento de estos corregidores en un ambiente institucional y político tan inestable, no eran infundados. En concepto del cacique de Turmequé, don Diego de Torres, ‘estos corregidores y administradores sirven de cómitres en las galeras sobre los forzados’, la explicación que da para este

se puede seguir en Bonnett V. Diana, *Tierra y comunidad un problema irresuelto. El caso del altiplano cundiboyacense (Virreinato de la Nueva Granada) 1750-1800*, Universidad de los Andes –ICANH, Bogotá, 2002., pp. 112 -114.

² Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo indígena en la Nueva Granada*, pp. 536-538.

³ Meza V. Néstor, *Historia de la política indígena*, Historia de la política indígena del Estado Español en América. Las Antillas, el distrito de la Audiencia de Santafé, Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago, 1975. pp. 714-715; Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo indígena en la Nueva Granada*, p. 539 y Groot, José Manuel, *Historia Eclesiástica y Civil de la Nueva Granada*, Ed., ABC Bogotá, 1953, T. I, pp. 319-320.

comportamiento es que “... ordinariamente se dan semejantes cargos y administraciones y corregimientos a criados y allegados de los que no lo han de remediar [la situación de los indios], y es una orden que siempre ha de venir de mal en peor hasta que no tengan de qué echar mano”⁴. Es indudable que las consideraciones tanto de Prieto de Orellana como las del cacique de Turmequé fueron tenidas en cuenta para detener la provisión de los corregidores, pero, de todas formas, las autoridades en la metrópoli consideraban urgente el establecimiento de este oficio e institución, por lo cual Su Majestad le entregó, al doctor Antonio González en 1588, una Real Cédula en la cual lo conminaba a proveer 4 corregidores o alcaldes mayores para el distrito de Santafé y 6 para el de Tunja. Según estas Instrucciones, gracias a los corregidores se brindaría “un gran beneficio y utilidad para los naturales, tanto para su bien espiritual como para que fueran defendidos con justicia, vivieran en buen orden y policía y fueran defendidos y amparados de los agravios que se les solían infligir”⁵.

Prácticamente desde su llegada a Santafé en 1590, el presidente Antonio González inició las consultas con altos funcionarios y con ‘gentes de experiencia y buena conciencia’, sobre la conveniencia de nombrar corregidores, como le había sido ordenado en sus Instrucciones; el resultado fue que estos oficiales eran muy necesarios para poner límite a los desafueros de los encomenderos y poner orden en los pueblos de indios, así se lo hizo saber en carta dirigida al rey en mayo de 1591, iniciándose de nuevo su instauración⁶.

Esta necesidad de nombrar corregidores fue ratificada por la visita que el oidor Miguel de Ibarra realizó directamente a los pueblos de indios del distrito de Santafé en julio de 1593; el visitador pudo constatar en el pueblo de Chocontá, los excesos que de todo tipo se habían realizado contra los naturales. Aunque en la doctrina de este pueblo las cosas parecían no ir tan mal, en otros asuntos como el tributo, el trabajo, la supresión de los maltratos y la impartición de justicia, las cosas no funcionaban muy bien. En efecto, en cuanto al pago del tributo y la demora, recibían agravios; la falta de pago por los trabajos en las labranzas de trigo y de maíz, en las estancias del encomendero y en otras labores

⁴ Información hecha por el cacique mestizo don Diego de Torre al Consejo en 1584. En: Friede, *Fuentes Documentales para la historia del Nuevo Reino de Granada. Desde la instalación de la real audiencia de Santafé*, 8 tomos, Biblioteca del Banco Popular, Bogotá, 1975, T. VIII, p. 253.

⁵ Eugenio, María de los Ángeles, Tributo y trabajo indígena en la Nueva Granada, p. 540.

⁶ Meza V. Néstor, Historia de la política indígena, p. 753.

como en la construcción de bohíos, corrales y zanjas, eran comunes; los abusos de los servicios personales y las cargas, eran excesivas; asimismo se quejaban de los castigos y malos tratamientos que recibían con palos y azotes y, tal vez, lo más complicado de todos estos asuntos es que en varias oportunidades se habían hecho las denuncias ante la Audiencia, pero habían encontrado poca o ninguna justicia. Aunque se debe aclarar que no se quejaban del presente encomendero, ‘de dos años a esta parte’, Gabriel de Limpías, sino especialmente de los tiempos de Andrés Vásquez de Molina y de los que lo habían sucedido⁷. Estas informaciones, no solo ratificaban las crueles irregularidades que se cometían en los repartimientos de indios, sino la necesidad que había de contar con la presencia de autoridades regulares en los pueblos; en este caso, la función debía ser cumplida por los corregidores.

Es así como al poco tiempo de la visita de Ibarra -en septiembre de 1593-, el presidente Antonio González, para enfrentar toda esta problemática, perfeccionó la reglamentación de las Ordenanzas que habían de regir el oficio de los corregidores. Estas Instrucciones comenzaban por presentar los propósitos que debían orientar el nombramiento de los corregidores y la creación de esta Institución: “... poner las cosas de los naturales de él en estado que vivan en quietud y descanso y sean industriados en las cosas de nuestra santa fe católica, encaminando su salvación, en ella, y que su vida y costumbres se mejoren en la policía conveniente y al trato y comercio de los residentes en estas provincias, y que los dichos naturales tengan posible, y aprovechamientos para pagar sus demoras [sustentar] y alimentar sus casas e ir en acrecentamiento así en buenas costumbres como en utilidad...”⁸. A continuación, el documento argumenta la conveniencia de institucionalizar este oficio y, de paso, especifica las calidades de los que podían desempeñar el cargo de corregidores de indios, entre las cuales se contaban que ‘sean personas prácticas, de experiencia en las cosas de los dichos naturales, honrados cristianos y de buena vida y ejemplo’, finalmente, de lo que se trataba era de que los indios ‘sean enseñados, doctrinados e industriados en las cosas de la Santa Fe

⁷ Investigaciones Judiciales que hiciera el Oidor Miguel de Ibarra en su visita a Chocontá, sobre el trato dado a los indígenas y otros asuntos referentes a su administración. Transcripción de Gómez Gómez, Carolina, “Trabajo y adoctrinamiento en Chocontá”, En: Herrera Ángel, Marta, Aschner Restrepo, Camila y Lizarazo Moreno, Tania (editoras), *Repensando a Policéfalo. Diálogos con la memoria histórica a través de documentos de archivo. Siglos XVI a XIX*, Universidad Javeriana, Bogotá, 2006, pp. 27 -41.

⁸ Hemos escogido la transcripción de J. M. Groot por considerar que, sin alterar el texto original, facilita su lectura; Groot, José María, *Historia eclesiástica y civil*, p. 735 y ss. Una transcripción completamente fiel al original se puede leer en Colmenares, Germán, *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada. Ensayo de Historia social (1539-1800)*, Tercer Mundo Editores, Bogotá, 1997, pp. 183-199.

católica, haciendo lo posible porque vivan en razón y policía y que trabajen y se aproveche de su trabajo para que vayan en acrecentamiento’⁹.

En total, el texto de las Ordenanzas de los corregidores se compone de 37 capítulos, en los cuales se detallan las funciones que estos oficiales debían desempeñar. En el análisis de las obligaciones, que tenían los corregidores, la mayoría de los historiadores se han centrado en privilegiar los aspectos económicos, administrativos y políticos: la recaudación del tributo, la demora y otras obligaciones fiscales, por ejemplo, el requinto; la garantía del alquiler y la distribución de la mano de obra indígena para el trabajo en las ciudades y estancias; el envío de los indios a la mita minera y, por último, la administración de los resguardos. De igual manera, se han ocupado en señalar el papel que estos oficiales debían desempeñar en la administración de justicia en los pueblos de indios, en la protección de los naturales y en apoyar la labor del cura doctrinero¹⁰. Pero en menor medida, se mencionan, entre las funciones del corregidor, la de instruir y promover entre los indios, además de la producción de sus cultivos y frutos tradicionales, la introducción de nuevas técnicas de trabajo y cultivos como el trigo, cebada, crianza de gallinas, puercos y ganado mayor; la ‘de animar a los dichos indios hacer obrajes de paños, sayales, frezadas y sombreros donde hubiere disposición’ y la de extraer y fabricar materiales para la construcción como cal, tejas, ladrillos y maderas, entre otros productos; todo ello con el propósito de sustentar y abastecer principalmente la república

⁹ Ordenanzas de Corregidores de 1593. En: Colmenares, Germán, *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada. Ensayo de Historia social (1539-1800)*, Tercer Mundo Editores Bogotá, 1997, p. 184. Sobre el oficio del corregidor, también hemos consultado, Castillo de Bobadilla, Jerónimo, *Política para corregidores*, Edición no venal, estrategia local S.A., dic. 2003. Parte 2: “Qual debe ser el corregidor en la sabiduría y prudencia” pp. 44-53; y, Parte 8: “Qual debe ser el principal intento del buen corregidor”, pp. 94-98. También sobre el oficio y la institución de los corregidores, hemos tenido en cuenta: Rojas, Ulises, *Corregidores y justicias mayores de Tunja y su provincia desde la fundación de la ciudad hasta 1817*, Imprenta Departamental, Tunja, 1962, p. 5

¹⁰ Herrera Ángel, Marta, *Poder local, población y ordenamiento territorial en la Nueva Granada. El corregimiento de naturales en la provincia de Santafé. Siglo XVIII*, Archivo General de la Nación, Bogotá, 1996, pp. 33- 38; *Ordenar para controlar. Ordenamiento espacial y control político en las llanuras de Caribe y en los Andes Centrales Neogranadinos. Siglo XVIII*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia y Academia Colombiana de Historia, Bogotá, 2002, pp. 33 -50; Bonnett V., Diana, *Tierra y comunidad*, pp. 112 -116; García J. Camilo, *Conflicto, sociedad y estado colonial en el Resguardo de Chíquiza 1756-1801*, Uniandes – Ceso, Bogotá, 2008, pp. 77 -81; Meza V, Néstor, *Historia de la política indígena*, pp. 753 -758; Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo indio en Nueva Granada*, pp. 533 -544; Groot, Ana María, *Sal y poder en el altiplano de Bogotá, 1537-1640*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2008, pp. 102; González, Margarita, *El resguardo en el Nuevo Reino de Granada*, El Áncora Editores, Bogotá, 1992, pp.58 -61; Ruiz, Julián B., *Encomienda y mita en Nueva Granada*, Escuela Superior de Estudios Americanos, Sevilla, 1975. pp. 235-239 y Muñoz Arbeláez, Santiago, *Encomenderos y Caciques: Alianzas, conflictos y ordenamiento espacial en el valle de Ubaté 1550-1600*, Promoción de investigación en historia colonia ICANH, Bogotá, 2008, pp. 13-15.

de españoles¹¹. Es decir, se le encargaba al corregidor, no solamente de generar nuevos sistemas y ritmos de trabajo, sino también, de introducir y enseñar a los indios a trabajar nuevas especies vegetales y animales¹²; además, en uno de sus apartes, se le recomendaba que procurara que ‘todos los hombres mujeres y muchachos trabajaren conforme a su edad y seso y no consientan que nadie huelgue ni esté ocioso castigando con cárcel y azotes a los que no quieren trabajar’¹³; se consideraba en las Instrucciones, que esto se realizaba en ‘beneficio y aprovechamiento’ de los indios.

No obstante, otros aspectos que recobran una especial relevancia cuando se aborda el oficio del corregidor de indios –desde nuestra perspectiva- está relacionado con la de implementar entre los indios la cristianización y el vivir en policía. Precisamente, los diez primeros capítulos de las Ordenanzas se ocupan de especificar las acciones, que este funcionario conjuntamente con el sacerdote, debían realizar para la conversión de los indios. Se le ordenaba poner especial cuidado en los asuntos relacionados con el culto divino, avisando a la Audiencia para que se ‘hiciese el edificio perpetuo de teja y ladrillo y buena maderación con puertas y cerrojos, y la dotación de ornamentos e imágenes’; a su cargo estaba el llevar un libro con el inventario del templo, además del pago de las demoras al cura¹⁴; asimismo estaba obligado a controlar, vigilar y castigar las borracheras y, en algunos momentos, ‘prohibirlas sobre todo en las noches en las juntas de cantares y bailes de los indios’, por que perjudicaba su salud temporal y espiritual, pero especialmente porque este vicio dañoso se prestaba para ‘pecados abominables como la idolatrías, hechicerías, sacrificios y otros ritos diabólicos siendo un gran estorbo para la conversión de los indios’¹⁵.

Si bien las instrucciones del corregidor se ocupaban de la gobernación y administración de la república de indios en un territorio determinado, que abarcaba varios pueblos¹⁶, también de ellas se desprendía una relación estrecha o mancomunada entre el oficio del

¹¹ Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítems: 11, 12, 20 y 28. En: Colmenares, *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino*, pp. 189-194.

¹² Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítems: 28; 29; 30 y 31. *Ibíd.*, pp. 194-195. Una ampliación de estos conceptos y planteamientos se encuentran en el destacado trabajo de Bonnett, Diana, “Trabajo y condiciones de vida indígena en la América colonial” pp. 32 a 37.

¹³ Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítems: 33. En: Colmenares, *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino*, pp. 195-196.

¹⁴ Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítems: 4-5 y 11. *Ibíd.*, pp. 186-187 y, 189.

¹⁵ Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítems: 7 y 8. En: *Ibíd.*, pp. 187-188.

¹⁶ Herrera, Marta, Poder local, población y ordenamiento territorial, pp. 50-54.

corregidor y la labor del cura; es decir, se presentaba una yuxtaposición entre el poder civil y el clerical. Previendo la confusión o los conflictos entre estas dos jurisdicciones, el capítulo 6 de las Ordenanzas dice que cada uno debería ocuparse de su ministerio, ‘el sacerdote o religioso, en la doctrina y en la enseñanza de la ley evangélica y buenas costumbres, dejando hacer al corregidor todo lo que toca a lo temporal de manera que uno no impida al otro’ y que ‘el corregidor tendrá especial vigilancia en acudir a dar favor a todo lo que buenamente solicite el sacerdote, porque de esto deberá dar muy estrecha cuenta a Dios y será muy castigado si se hubiere apartado de las cosas de la conversión, porque su intento no ha de ser otro que ayudar al sacerdote a industrial, corregir y enseñar a los indios las cosas de nuestra santa fe y buenas costumbres’¹⁷.

De lo que se trataba finalmente todo lo anterior era de imponer uno de los principios que orientaban al Estado colonial, la cristianización. Sobre este particular, las Leyes de Indias lo expresaban en sus mandatos de la siguiente manera: en la Ley VIII ordenaba *Que el principal cuidado del Consejo [de Indias] sea la conversión de los indios...*, en su primer párrafo decía: “Según la obligación y cargo con que somos señor de las Indias, ninguna cosa deseamos más que la publicación y ampliación de la ley evangélica, y la conversión de los indios a nuestra santa fe católica; y porque a esto, como el principal intento que tenemos, enderezamos nuestros pensamientos y cuidado...”¹⁸. Este entonces era uno de los principales propósitos que debía regir el gobierno y la administración del corregidor. En este sentido, una interpretación, que nos permite comprender mejor los parámetros jurídicos sobre los cuales se movían las ordenanzas del presidente González, nos la ofrece Jaime Contreras quién plantea que el derecho como elemento normativo, para este periodo, no es más que la expresión de un proceso cultural hegemónico; en este sentido afirma que “... el derecho y la teología aunaron sus territorios y juntos conformaron un proceso más o menos compulsivo de indoctrinamiento en el que enseñar y castigar conjugaban una única lectura del mundo”; a continuación complementa que ‘el mensaje doctrinal se encuentra inmerso en la lógica de la fuerza legalizada, y enarbola una estrategia de adoctrinamiento en el que se genera una progresiva cosecha de conductas, rituales y símbolos, concordados con los principios del proceso cultural

¹⁷ Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítems: 6. En: Colmenares, *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino*, p. 187.

¹⁸ *Recopilación de las Leyes de Indias de 1648*, Imprenta de D. Ignacio de Boix, Madrid, 1846. Libro II, Título II, Ley VIII, p. 155.

hegemónico'¹⁹. Lo que nos indica este proceso cultural hegemónico es, como lo sostiene el mismo Contreras: “El otro, los otros, (...) no existen, no tienen singularidad propia y carecen de legitimidad alguna porque no se les reconoce filiación cultural alguna. Son en todo caso, cristianos desinformados y sumidos en el error o ‘infieles’ como los indios”²⁰.

En síntesis, el corregidor, junto con el cura, estaba vinculado directamente con la república de indios y con el proceso cultural hegemónico de cristianización. Esto explica en parte el por qué a este oficial se le exigía no solo dar buen ejemplo, sino también impartir buenas costumbres y generar las condiciones para vivir en policía; como parte de estas exigencias, se le pedía demostrar respeto y hacer pública reverencia al sacerdote, con este ejemplo, los demás pobladores harían lo mismo e inclusive, se le encargaba que cuando tuviese que proceder con rigor para castigar a los indios por fallas denunciadas por los curas, estas se manejaran en ‘secreto’, puesto que de lo que se trataba era de que ‘tuviese amor al sacerdote y miedo al corregidor’ y se le recomendaba que a los caciques, capitanes e indios cristianos se les tratara con más benignidad que a los infieles²¹.

Además, las ordenanzas debían ajustarse al ámbito local. El corregidor debía acabar con prácticas sociales y culturales -en este caso, de Muiscas y Panches- que eran contrarias a las buenas costumbre de los españoles y orientarlas a vivir en policía; por eso las instrucciones reservaron varios capítulos de los cuales destacamos cinco: el primero dice que el sacerdote y el corregidor ‘le den a entender a los indios el gran pecado y delito

¹⁹ Contreras, Jaime, “Sociedad confesional: Derecho público y costumbre”. En: Aranda, Francisco José (Coordinador), *Poderes intermedios, poderes interpuestos. Sociedad y jerarquías en la España moderna*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1999, p. 73. De acuerdo con Michel Foucault, en el siglo XVI se presentó una intensificación del poder del pastorado, “Nunca antes el pastorado había intervenido tanto y disfrutado de tanta influencia sobre la vida material, la vida cotidiana, la vida temporal de los individuos: se hace cargo entonces de toda una serie de cuestiones y problemas concernientes a la vida material, la limpieza, la educación de los niños. Por consiguiente, intensificación del pastorado religioso en sus dimensiones espirituales y sus extensiones temporales.” Foucault, Michel, *Seguridad, territorio y población. Curso en el College de France (1977-1978)*, FCE, México, 2006, p. 266; De otro lado, vale la pena mencionar que varios de los conceptos de Contreras refuerzan o coinciden con los planteamientos de Michel Foucault que hemos citado en nuestro Capítulo I, sección 1.2, nota 16 y especialmente sección 1.3.

²⁰ Todos estos componentes de la relación entre la Monarquía y la Iglesia son denominados por Jaime Contreras como el Estado confesional, del cual dice, “por confesionalidad debe entenderse un ejercicio completo y totalizador de religiosidad (codificación ritual de los principios doctrinales con la consiguiente vigilancia punitiva) que se constituye en norma única y excluyente de cultura y, por lo mismo, de socialización”. Contreras, Jaime, “Sociedad confesional: Derecho público y costumbre”, p. 73.

²¹ Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítems: 2 y 3. En: Germán Colmenares, *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino*, p. 185-186.

que cometen de mezclarse carnalmente con sus parientes y averiguar los incestos para castigarlos²²; el segundo, que ‘una de las cosas más importantes de la policía en estos naturales, les ordeno que poco a poco vayan introduciendo barbacoas a modo de españoles y que tengan luz y limpieza en sus casas para que así, poco a poco en el comer vestir y casas se mejoren y dejen sus ritos y ceremonias’²³; el tercero, esta vez para los Panches, ‘que dejen de apretar las cabezas de los niños recién nacidos porque pierden la memoria y el sentido, además que los Panches suelen matar las criaturas especialmente las hembras les encargo y mando que las mujeres preñadas den cuenta del parto y hagan averiguaciones que convenga sobre esto’²⁴; el cuarto ítem, que ‘tendrán cuenta con que el agua que bebieren sea limpia y buena y que los caminos y puentes estén abiertos y reparados y los tambos y ventas tengan todo recaudo y estén aderezadas de manera que los pasajeros tengan por sus dineros cómodo para sus caminos’²⁵ y el quinto que ‘como los indios no tienen caridad con los enfermos, encarga que en medio de la administración del corregimiento, se haga un hospital para curar los enfermos sustentado por la comunidad y que de este se encargue el sacerdote y que tenga cuidado de hacer curar los indios sus feligreses’²⁶.

Como se puede constatar, gran parte de la labor de los corregidores estaba dirigida a la conversión de los indios y al proyecto hegemónico cultural de occidentalización²⁷. Desde esta perspectiva, los aspectos de orden económico y político estaban subordinados a esta forma particular de gobierno y administración. Lo cual no quiere decir, necesariamente, que los aspectos fiscales, la distribución de la mano de obra indígena para la sustentación de la economía colonial, la distribución de la tierra y la creación de los resguardos indígenas, los límites impuestos a los abusos de los encomenderos o las acciones, que se debían implementar en materia de justicia, hubiesen perdido su importancia y trascendencia.

²² Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítem: 10. *Ibíd.*, p. 189.

²³ Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítem: 16. *Ibíd.*, p. 191.

²⁴ Ordenanzas de Corregidores de 1593, Capítulo 17. *Ibíd.*, p. 191.

²⁵ Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítem: 18. *Ibíd.*, p. 191. También, el ‘Otrosí’ de las ordenanzas trascritas por Groot, José María, *Historia eclesiástica y civil*, p. 739.

²⁶ Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítem: 24. En: Colmenares, *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino*, p. 192-193.

²⁷ Según Serge Gruzinski, “... las autoridades civiles y eclesiásticas trabajaron (...) obstinadamente para implantar los marcos y los modos de vida que Europa occidental había elaborado a lo largo de los siglos. Quisieron incluso transformar en cristianos a los ‘naturales’ que habitaban este nuevo mundo” Gruzinski, Serge, *El pensamiento mestizo*, Editorial Paidós, Barcelona, 2000, p. 93. Para ampliar estos conceptos, hemos tenido en cuenta, el capítulo 4 del texto citado de Gruzinski sobre Occidentalización, ver, pp. 93 – 110.

Uno de los últimos capítulos se encargaba de reforzar una orden que durante mucho tiempo se había procurado implementar con muy pocos resultados, nos referimos al poblamiento de los indios. En el ítem 35 se decía que para ‘cumplir mejor y ejecutar las dichas ordenanzas y para que los dichos corregidores puedan mejor ver y cumplir y corregir a los dichos naturales y los sacerdotes hacerlos juntar y convenir al uso y enseñamiento y doctrina de nuestra santa religión y fe católica es necesario que todos los dichos indios y naturales se reduzcan a poblazón y se pueblen en los lugares y sitios más convenientes a su salud y comodidad y a donde tengan agua leña y sus labranzas y granjerías cerca y así conviene a los corregidores ante todas las cosas con gran cuidado y diligencia hagan poblar y pueblen los indios que no estuvieren poblados...’²⁸. Esto quiere decir que el control de la población, la administración de la justicia, la producción económica, la enseñanza de la doctrina y el vivir en policía hacían parte de un mismo propósito para el Estado colonial.

Una cuestión, que debemos tener en cuenta, es que muchas de las funciones y actividades del corregidor no se hubiesen podido llevar adelante, sino se le hubiesen puesto límites a los abusos de los encomenderos en su relación con las congregaciones de indios, a lo cual contribuyo, además de la política de segregación, los mandatos de orden económico y administrativo. En las instrucciones, se estipulaba que era el corregidor el que debía cobrar los tributos y las demoras de acuerdo a las tasas justas y que era él quién debería entenderse con los encomenderos²⁹. Además, expresamente las ordenanzas decían que ‘ningún encomendero ni su mujer ni hijos ni criados sean osados a entrar en sus repartimientos y si en el estuvieren se les notifique que dél salgan dentro del tercer día y que no se vuelvan sin expresa licencia la cual se dará al que fuere de efecto a los dichos indios en las cosas que convengan’³⁰. Una innovación importante, sobre el cobro de la tasa, decía que ‘los pagos han de hacerse por cabeza y no por comunidad a partir del ingreso del corregidor, para esto, debería llevar una lista de los indios entre los 17 y 55 años, borrando de la lista los que murieren’³¹. De otro lado, todas

²⁸ Ordenanzas de Corregidores de 1593, Capítulo 35. En: Colmenares, *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino*, p. 196; Algunas de estas recomendaciones sobre los ‘sitios saludables’, ‘calidad de aire’ y ‘abundancia de recursos’ necesarios para fundar una población se encuentran en Aquino, Tomás de, *Sobre el gobierno de los príncipes*, Traducción y estudio introductorio de Carlos I. González, S. J., Editorial Porrúa, México, 2008, Libro II, Capítulos del I al VI, pp. 369-380

²⁹ Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítems: 11. En: Germán Colmenares, *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino*, p. 189-190.

³⁰ Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítems: 13. *Ibíd.*, p. 190.

³¹ Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítems: 23 y 34. *Ibíd.*, p. 192-196.

los trabajos que desempeñaran los indios deberían recibir paga o salario, ‘tanto los de alquiler para las ciudades y las estancias, como también los que trabajaran para sus caciques’³².

Con el propósito de organizar la sustentación y la vida económica de las congregaciones de indios, se le ordenaba al corregidor que se informara en cada repartimiento qué tierras tenían para que ‘se les provea las que hubiere menester, procurando y dando orden para que los indios estén bien acomodados y aprovechados y tengan suficiente donde hagan sus labranzas y sementeras en común –resguardos- y en particular –parcelas individuales-, pues las tierras son suyas y no se les pueden quitar sino las que sobren estando ellos ya proveídos de todas las tierras y términos que hubiere menester así para sus cultivos como para criar ganados’³³. En cuanto a la regulación de la producción para el abastecimiento de la ciudad, las ordenanzas especificaban que los corregidores debían tener cuidado de que toda la producción, de los cultivos, cría de animales, obrajes y materiales de construcción, se debía vender por justos precios, puesto que esto ‘resulta en provecho de los naturales y con estos comienzos comenzaren a tener bienes’³⁴. En relación con la producción de la comunidad, las Instrucciones recomendaban que el corregidor diera orden y llevara ‘cuenta y razón en un libro sobre lo que se sembrase y cogiere de los cultivos o sementeras de común de trigo cebada y maíz papas frisoles y otras legumbres y semillas, porque de estas comunidades resulta gran bien a toda la república y a los indios y el buen gobierno de esta tierra depende de lo que resultará de estas comunidades’. Los recursos provenientes de la producción en común –resguardos - se deberían poner en una arca o caja de tres llaves: una la debía tener el corregidor, la otra, el doctrinero y la tercera, el cacique³⁵.

Las ordenanzas también preveían solucionar uno de los problemas, que había surgido a comienzos de los años de 1580, nos referimos a la imposibilidad para las congregaciones de indios de pagar más imposiciones económicas, con el nombramiento de un nuevo funcionario, el corregidor, como lo habían manifestado en su momento el visitador Prieto de Orellana y el cacique mestizo don Diego de Torres. Para cambiar esta situación de penuria de los indios, las Instrucciones habían previsto, además de suprimir la

³² Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítems: 12 y 22. *Ibíd.*, pp. 190-191

³³ Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítems: 11 y 15. *Ibíd.*, p. 189-191.

³⁴ Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítems: 11, 19, 20 y 29. *Ibíd.*, pp. 190-191 y, 194.

³⁵ Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítems: 11. *Ibíd.*, p. 189.

explotación que les causaban los encomenderos, incrementar y promover la producción de nuevas actividades económicas, como mencionamos más arriba. De esta producción, los naturales le deberían dar al corregidor el 4% de todos los cultivos de comunidad y por cada 100 indios, un puerco, dos gallinas o capones y dos carneros cada año; además, como salario, cada indio tributario le pagaría a razón de un tomín de oro corriente cada año³⁶. En su ánimo de reglamentarlo todo, las Ordenanzas le ratificaban al corregidor que sus ocupaciones deberían estar dirigidas a la buena administración de justicia y a quitar otros inconvenientes; por eso se le ordenaba, como medida de precaución, que ‘no podía tener trato ni contrato con los indios, ni venderles caballos, yeguas, ovejas, ni comprar dellos otras cosas ni hacerles hilar ni recibir nada dellos ni hacer sementeras ni tener huertas ni estancias en los pueblos de su administración so pena de quinientos pesos y suspensión del oficio por cuatro años’³⁷.

En su parte final, las Ordenanzas se ocupaban de reafirmarle al corregidor que ‘uséis del cargo en todo lo concerniente a lo contenido en las dichas ordenanzas instrucciones y capítulos y todo lo demás que convenga al buen gobierno y administración de los dichos naturales; durante el tiempo de su gestión, podéis traer vara de la real justicia en todo los dichos pueblos y sus términos y en cada uno dellos podáis hacer mandar y proveer y ejecutar todo lo contenido en las dhas ordenanzas’³⁸. De esta forma, el corregidor se convertía en la autoridad más importante en el partido o jurisdicción del corregimiento que le correspondía y asimismo le ratificaba que ‘os doy facultad y comisión en forma y mando a todas las justicias y concejos, encomenderos, caciques y capitanes naturales de los dichos pueblos y distrito de la dicha Real Audiencia que os tengan por corregidor y administrador de los dichos naturales, y os acaten y obedezcan y cumplan Vuestros mandamientos de lo contrario se impondrían penas a los que no cumplan’³⁹. Más adelante, para el uso y ejercicio de dicho oficio de corregidor, se le ordenaba presentar juramento y solemnidad ante el cabildo de la ciudad de Santafé y se le recordaba que, al

³⁶ Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítems: 31 y 34. *Ibid.*, p. 195-196.

³⁷ Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítems: 27. *Ibid.*, p. 194.

³⁸ La concepción de justicia y la forma como debería impartirla el corregidor, se ajusta al planteamiento de Jaime Contreras, cuando dice: “... la justicia [en este contexto] no es sino una expresión moral, y por lo tanto compañera de la religión. Castillo de Bobadilla sostenía, en tal sentido, que la religión junto con la justicia, sustentaban a la Monarquía”. Contreras, Jaime, “Sociedad confesional: Derecho público y costumbre”, p. 72.

³⁹ Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítem: 37. En: Colmenares, *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino*, p. 197-198. Según Ulises Rojas, los corregidores eran elegidos por cinco años, pero más adelante dice que los que estuviesen en América por tres años; *Corregidores y justicias mayores de Tunja*, pp. 9 y 15 -16.

término del cargo, debería dar residencia ante la Real Audiencia o ante la persona que para ello fuera nombrada⁴⁰.

De esta Ordenanza de septiembre de 1593, entregada a Juan de Espinosa, se desprenden otras informaciones que resultan relevantes para el desempeño del oficio de corregidor. Este oficial había sido nombrado por cuatro años, periodo de gobierno de los corregidores pero posteriormente fue reducido a dos⁴¹. El corregidor debía repartir el tiempo para asistir a ‘todos los lugares de su administración andando siempre por todos ellos trabajando y procurando que se cumplan todos los contenidos de las dichas ordenanzas y capítulos’⁴². Como mecanismo de control, debía llevar por lo menos tres libros en los cuales tenía que apuntar varios asuntos concernientes a diferentes aspectos de la vida de cada pueblo de su partido o corregimiento: en el primero de ellos, debía llevar el inventario del templo y de la doctrina; en un segundo libro, tener el registro de la población, detallando entre otros aspectos lo relacionado con los indios tributarios y un tercer libro con las cuentas claras sobre la siembra y la producción de los cultivos de comunidad de cada pueblo o congregación de indios⁴³.

Un último aspecto, que queremos mencionar, está relacionada con lo concerniente a la jurisdicción del corregidor que, en este caso se refiere a la administración y gobierno del partido o corregimiento del rincón, compuesto por los pueblos de Ubaté, Susa, Simijaca, Fúquene y Nemorasuta, Tausa, Cucunubá, Bobotá, Suesca, Nemocón, Tasgatá, Cogua Nemesa, Zipaquirá, Suativa, Renemenquirá, Tibitó, Pacho de Olmos, Pacho de Ortega, Cajica. Todo parece indicar que estas jurisdicciones territoriales de finales del siglo XVI

⁴⁰ Marta Herrera cita al respecto un interesante cuestionario con las preguntas que hacían parte de la residencia que se le practicaba a los corregidores; en esta, podemos constatar que no se apartaba mucho de lo reglamentado por las Ordenanzas de 1593. *Poder local, población y ordenamiento territorial*, pp. 143-148. Sobre el juramento y el juicio de residencia que debían rendir los corregidores; Rojas, Ulises, *Corregidores y justicias mayores de Tunja*, pp. 11 -13, y 15-16.

⁴¹ Herrera, Marta, *Poder local, población y ordenamiento territorial*, p. 115.

⁴² Ordenanzas de Corregidores de 1593, ítems: 34. En: Colmenares, *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino*, p. 196. Sobre la reglamentación de las visitas que debería realizar el corregidor al territorio de su jurisdicción; Rojas, Ulises, *Corregidores y justicias mayores de Tunja*, pp. 11 y, 16 -17.

⁴³ El control de las cuentas de la población y del tributo deberían ser llevados por el corregidor y también por el cura doctrinero de cada pueblo de indios; según María de los Ángeles Eugenio, durante la administración de Prieto de Orellana, “... dispuso que el doctrinero de cada doctrina tuviera un tercer libro con indicación de los nacimientos y muertes ocurridas, debiendo de acudir cada mes de enero ante el cabildo de Santafé para dar relación de ellos, a fin de que vistos unos y otros se suspendiera del pago de la demora a los muertos y ancianos mayores de 50 años, apuntando a los que hubieren cumplido los 15 años”. Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo indígena en la Nueva Granada*, pp. 313 a 314. Según una nota de Marta Herrera, “En los documentos consultados no se han encontrado referencias a estos libros”. *Poder local, población y ordenamiento territorial*, p. 160, nota 393.

no solo estuvieron sometidas a la agregación de pueblos por diferentes motivos, sino que hubo sucesivos cambios o reorganización de los pueblos que comprendían su jurisdicción territorial⁴⁴.

Podemos concluir entonces que la designación del corregidor y la creación de los corregimientos fueron fundamentales en la consolidación de la república de indios en la provincia de Santafé. La amplitud de sus funciones y los diferentes aspectos políticos, sociales, culturales, económicos y jurídicos que debía atender, unido al trabajo de los curas doctrineros y al apoyo de las autoridades indias, lo convirtieron en el más importante intermediario entre la república de indios, la Real Audiencia y la república de españoles. Por supuesto, los encomenderos no aceptaron tan fácilmente esta nueva situación ni el nombramiento de los corregidores. En abril de 1595, el cabildo de la ciudad de Santafé le envió al rey una carta denunciando que el nombramiento de estos oficiales no había puesto fin a los abusos contra los indios; por el contrario, la designación había recaído en personas pobres que vivían de sus salarios, motivo por el cual cometían excesos perjudicando a los indígenas, a quienes hacían trabajar en sus labranzas o les cobraban más de lo autorizado. Este problema sumado a otros inconvenientes económicos ligados a las minas de plata, llevaron al cabildo a ‘suplicar al rey que les hiciese merced de suspender el efecto de las cédulas de composición de tierras, que cesase el cobro del requinto y el nombramiento de los corregidores’⁴⁵, pero estas peticiones de los encomenderos no fueron escuchadas y menos aún impidieron la imposición de los corregidores y los corregimientos. Por el contrario, esta institución perduró a lo largo de la colonia, siendo no solo sometida a algunos ajustes de carácter administrativo y jurídico, sino también a los cambios ineludibles de la vida social y económica durante el periodo colonial⁴⁶.

Una breve aproximación sobre el desempeño de estos funcionarios, después de su establecimiento definitivo en 1593, es que en efecto la designación de los corregidores

⁴⁴ “Cuadro de partidos de la jurisdicción de Santafé en 1559” elaborado por Bermúdez, Álvaro E. “Etnohistoria de Subachoque siglos XVI-XVII”. *Revista Colombiana de Antropología*, Bogotá: Vol. XXIX 1992. Los datos de este cuadro son tomados por el autor del AGN, Fondo: Caciques e indios, T. 49, fls. 751-780. Ver: Sección Cuadros Anexos del presente trabajo.

⁴⁵ Meza, Néstor, Historia de la política indígena, p. 773. También, Eugenio, María de los Ángeles, Tributo y trabajo indígena en la Nueva Granada, p. 544.

⁴⁶ Marta Herrera se ocupa de estudiar esta institución, especialmente para el siglo XVIII, evidenciando gran parte de los cambios sociales y económicos que se presentaron en la provincia de Santafé como el mestizaje y profundizando en la perspectiva territorial, entre muchos otros aspectos. *Poder local, población y ordenamiento territorial*, pp.140-166.

ligados al conjunto de reformas durante la última década del siglo XVI, lograron transformar y consolidar las instituciones del régimen colonial, durante el siglo XVII y la primera mitad del XVIII. Sin embargo, la decadencia de la encomienda y la imposición de los corregidores no significó que los abusos y las arbitrariedades contra los indios de la provincia de Santafé hubiesen cesado, estos continuaron aunque los cambios en algunos casos fueron ostensibles. Lo que queremos destacar es que los corregidores, además de jugar un papel de intermediarios y de representantes de la autoridad de la Audiencia en la república de indios, tuvieron una mayor presencia en los pueblos, lo cual los convirtió no solo en una instancia de poder a la que era necesario recurrir, sino que les permitió restringir muchos de los excesos de los encomenderos y regular los concertajes y los alquileres de la mano de obra indígena. El hecho de que los indios, de los pueblos de la provincia de Santafé, como Chocontá, Suba Tuna, Fontibón, Fosca, Bosa, Caqueza y Ubaque⁴⁷, se atrevieran cada vez más a reclamar y denunciar los abusos que aún se cometían y que estos problemas se hubiesen tramitado de manera más expedita, indican que en algo estaba cambiando la situación de los indios.

Según lo establecido por varios historiadores, los corregidores no fueron una solución para los problemas que aquejaban a los indios, dado que solo se restringieron a administrar el requinto y el tributo, resultando una carga más para las congregaciones de indios. El historiador Meza Villalobos establece que, mientras el presidente Antonio González mencionaba, en carta dirigida al rey en enero de 1595, los beneficios logrados por los corregidores⁴⁸, la consulta que el oidor Miguel de Ibarra realizó a finales del mismo año a los provinciales de las ordenes de San Agustín y Santo Domingo -quienes tenían experiencia en el Reino y además, conocimiento de los sucedido en el Perú y en Nueva España-, expresa todo lo contrario, que los corregidores aprovechaban el cargo para enriquecerse y que cometían todo tipo de abusos y engaños a los indios⁴⁹. Sin embargo, esta versión de los religiosos debe matizarse, ya que estos oficiales habían sido nombrados hacía poco tiempo, lo que les impedía tener una idea cierta de la gestión del corregidor; la opinión de los provinciales parecía estar mediada por lo que sucedía con estos oficiales en otras partes y se debe tener en cuenta también, la influencia que sobre

⁴⁷ Ruíz, Julián B., *Encomienda y mita en Nueva Granada*, pp. 279 -291. Una visión general sobre los corregidores se encuentra en: Muñoz Arbeláez, Santiago, *Encomenderos y Caciques*, pp. 13 -15.

⁴⁸ Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, p. 769.

⁴⁹ La descripción de los excesos cometidos por los corregidores se encuentran en Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, pp. 778 -779.

estos podían tener los intereses de los encomenderos. Según María de los Ángeles Eugenio, aún con la gruesa legislación protectora de los indios, los corregidores no la ejercieron acertadamente, puesto que esta ‘protección no podía cumplirse ni aplicarse allí donde la labor gubernativa es ineficaz o nula’ y que ‘estos cargos terminarían sirviendo para satisfacer intereses y ambiciones propias o ajenas’⁵⁰. En el mismo sentido se pronuncia Julián Ruíz, “el corregidor no tuteló los derechos de los naturales, antes por el contrario favoreció la avaricia de particulares, conocidos o familiares suyos, y frecuentemente se sirvió del cargo para satisfacer sus propias ambiciones”⁵¹.

Por el momento, no es posible establecer qué tan eficiente o aceptable fue la función de los corregidores en términos de las Ordenanzas, desde su establecimiento en 1593 y a lo largo del siglo XVII en la provincia de Santafé, aunque existe documentación de archivo al respecto, actualmente no se cuenta con estudios históricos que nos permitan conocer los alcances de su gestión. De acuerdo con el juicio de residencia que se le tomó en septiembre de 1619 a Diego de Ribera Morellón, corregidor del partido de Bosa, que incluía además los pueblos de Suacha, Usme, Fusagasugá y Tunjuelo, este funcionario cumplió con la gran mayoría de las Instrucciones que había recibido y solo cometió muy pequeñas faltas y abusos. En la versión secreta que rindió don Alonso cacique de Usme, decía que el corregidor Ribera Morellón no había cometido agravio contra los indios, que estaba atento a que se cumplieran los aspectos concerniente a la doctrina, haciendo los castigos de rigor e imponiendo los controles para vivir en policía⁵²; pero se le presentaron cargos por algunos cobros que realizó, por no haber hecho sementeras de comunidad y no tener caja de tres llaves. En sus descargos, el corregidor pudo demostrar que había hecho buen uso de los recursos recolectados y, sobre los cobros a indios reservados, dijo que los había recibido porque lo pagaban por costumbre y por administrarles justicia “pues ellos más que los demás son los que más ocupan al corregidor por hacerles pagar daños [y] defenderlos de las molestias y por hacerles un hecho servido de su alcanzada libertad”⁵³. En relación con las siembras de comunidad, dijo que no lo había realizado como es ‘público y notorio’, porque estas no se han usado en ninguna administración, sino en Tunjuelo, que de haber estado en uso, él lo hubiera

⁵⁰ Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo indio en Nueva Granada*, pp. 549 -559, y 552.

⁵¹ Ruíz, Julián B., *Encomienda y mita en Nueva Granada*, p. 312.

⁵² Juicio de Residencia a Diego Rivera Morellón como corregidor de los naturales de Bosa y Soacha. En: A.G.N. *Residencias de Cundinamarca*, T. IV, ff. 467v-467r.

⁵³ A.G.N. *Residencias de Cundinamarca*, T. IV, ff. 484r.

conservado y sobre la caja de tres llaves dijo: “yo he puesto cuidado en que dicha comunidad se conserve y aumente repartiendo en ornamentos y en oficios de la iglesia todo lo que justamente les pertenecía y en la cura de enfermos”⁵⁴. En la sentencia, se reconocía a ‘Ribera de Morellón por buen juez y que ha procedido como tal en el ejercicio de su oficio del dicho partido de Bosa’; finalmente, solo recibió una condena de 50 pesos de plata corriente que aplicaron para la cámara de Su Majestad, por haber mandado hacer sementeras en tierras de Tunjuelo con el trabajo de los indios aunque este fue voluntario y se les pagó⁵⁵. Si tenemos en cuenta que el partido de Bosa abarcaba varias poblaciones y que estos funcionarios experimentaban los mismos problemas que aquejaban a la administración colonial, las irregularidades cometidas por el corregidor Ribera Morellón fueron bastante menores frente a las que tradicionalmente cometían los encomenderos.

Un último aspecto para resaltar, es la forma como quedaron agrupados en corregimientos los diferentes repartimientos o congregaciones de indios de la provincia de Santafé. En este sentido se debe destacar la hipótesis propuesta por Marta Herrera, según la cual los corregimientos o partidos en la provincia tuvieron como límite los dominios del Zipazgo del Bogotá y que, de cierta manera, para su manejo y administración se siguió o sobrepuso las estructuras de control territorial prehispánico⁵⁶. En la práctica, desde 1595, fueron establecidos en la provincia siete corregimientos que corresponden a los de Pasca que llaman de los Sutagaos, Ubaque, Bogotá, Guatavita, Ubate, Zipaquirá y Boza, a los cuales hay que adicionar un octavo corregimiento, el de los Panches correspondiente a la tierra caliente. Estos corregimientos, compuestos por varios pueblos de indios, se sostuvieron a lo largo del siglo XVII y XVIII; sin embargo, la conformación de los corregimientos varió en la composición de los pueblos, dado que algunos de ellos fueron reagrupados como consecuencia principalmente del declive demográfico indígena o por la reorganización y transformación de la población. Nos referimos específicamente al proceso de mestizaje que se hizo evidente en la segunda mitad del siglo XVIII⁵⁷.

⁵⁴ A.G.N. *Residencias de Cundinamarca*, T. IV, ff. 484v y 485v.

⁵⁵ A.G.N. *Residencias de Cundinamarca*, T. IV, ff. 517v.

⁵⁶ Herrera, Marta, *Poder local, población y ordenamiento territorial*, pp. 36-37. De acuerdo con Mejía Pavony, uno de los propósitos de esta subdivisión de la provincia de Santafé en 7 partidos, fue la de “restringir el poder de los encomenderos”. Mejía Pavony, Germán, *La ciudad de los conquistadores 1536-1604*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2012, pp. 163 -164.

⁵⁷ Sobre los pueblos que conforman los corregimientos en diferentes años, ver: “Repartimientos de la provincia de Santafé por Partidos hacia 1595”. En: Ruiz, Julián B., *Encomienda y Mita en Nueva Granada*, pp. 351-354. “Indígenas y vecinos de la provincia de Santafé de 1755-1760 población por pueblos y

5.2 Los primeros intentos en la instauración y reorganización de los pueblos de indios en la provincia de Santafé

Durante la administración de Antonio González, las reformas estuvieron centradas en dos frentes: de un lado, en ir reorganizado muchos de los aspectos concernientes a la república de los españoles como las composiciones de tierras y el acceso a la mano de obra indígena y por otro lado, en ir generando las condiciones, para propiciar la configuración y fortalecimiento de la república de indios e ir implantando la administración de los corregidores. En esta dirección, las visitas a las congregaciones de indios, de los oidores Miguel de Ibarra, Egas de Guzmán, Diego Gómez de Mena y Luis Enríquez, encontraron los instrumentos para impulsar de nuevo la construcción de los pueblos de indios. De esta manera, se estaba cumpliendo con una de las políticas que la Corona venía promoviendo desde mediados del siglo XVI, pero que había encontrado un sinnúmero de obstáculos.

De acuerdo con lo anterior, el establecimiento y construcción de los pueblos de indios de la provincia de Santafé fue un largo y complejo proceso que demandó ingentes esfuerzos de las autoridades de la Corona y en especial, de las congregaciones de indios. En efecto, antes de que los incipientes núcleos urbanos empezaran a tomar forma, debieron confluír una serie de factores para hacer posible su construcción; es decir, solamente a partir de una mayor estabilidad política e institucional del gobierno de la Audiencia, el declive del poder de los encomenderos, la reorganización del clero y de la doctrina, pero sobre todo, después de que se le puso límite a los abusos contra los indios en el cobro de los tributos y que se logró regular el servicio personal y el alquiler de la mano de obra indígena, fue posible contar con el tiempo, los recursos y la energía para emprender esta ardua tarea constructiva en los términos de la ciudad de Santafé. En otras palabras, de continuar las condiciones sociales, económicas, laborales y políticas, previas a 1590, era poco factible que las congregaciones de indios pudieran adelantar una empresa de tal magnitud.

corregimientos”. En: Herrera, Marta, *Poder local, población y ordenamiento territorial*, pp. 70-71. “Informe de Francisco de Vergara sobre estipendios de indios encomendados Santafé 27 de mayo de 1670”. En: Ruiz, Julián B., *Fuentes para la demografía histórica de Nueva Granada*, Escuela de estudios hispanoamericanos, Sevilla, 1972, pp. 121 -155 y el ya mencionado “cuadro de partidos de la jurisdicción de Santafé en 1559”, elaborado por Bermúdez. Álvaro E., “Etnohistoria de Subachoque siglos XVI-XVII”, Ver: Sección Cuadros Anexos del presente trabajo. De acuerdo con Marta Herrera, los pueblos de indios constituyeron piezas básicas del orden colonial, “Su organización interna y su organización en corregimientos hizo posible ejercer un efectivo control político tanto sobre las comunidades indígenas, como sobre la población no indígena en general” Herrera, Marta, *Ordenar para controlar*, p.20.

Pero antes de abordar la instauración de los pueblos de indios, en el distrito de Santafé a finales del siglo XVI, es necesario recabar en los primeros intentos de poblamiento a la manera española. La primera Real Cédula, sobre el poblamiento de los indios de las provincias de Santafé y Tunja, llegó con la primera Audiencia del Nuevo Reino de Granada. La cédula, fechada el 9 de octubre de 1549, declaraba que ‘para el bien de los naturales de estas partes y para su salvación, convendría que se juntasen e hiciesen *pueblos de muchas casas juntas* en las comarcas que ellos eligiesen –se refiere a los indios-, porque si continúan derramados como están, no pueden ser doctrinados como convendría, ni promulgadas las leyes que se hacen en su beneficio, ni gozar de los Sacramentos de la Eucaristía y otras cosas’ y más adelante, trataba sobre la organización y las autoridades del pueblo, ordenando “proveyesen alcaldes ordinarios para que hiciesen justicia en las cosas civiles, y también regidores cadañeros de los mismos indios que los eligiesen en ellos, las cuales tuviesen cargo de *procurar el bien común*, y se proveyesen asimismo alguaciles y otros oficiales necesarios”. En su ánimo de dejar bien estructurados los poblamientos complementaba que “también tuviesen cárcel en cada pueblo para los malhechores y un corral de coso para meter los ganados que le hiciesen daño que no tuviesen guarda (...) que se persuadiese a los dichos indios, que tuviesen ganados, al menos ovejunos y puercos, en común o en particular, y que también en cada pueblo de indios hubiese mercados y plazas donde hubiese mantenimientos para que los caminantes españoles e indios pudiesen comprar por sus dineros lo que hubiesen menester para pasar su camino, y que se les debía compeler a que tuviesen rocines para alquilarlos para otros usos, y *que a todo lo susodicho debían ser los indios persuadidos por la mejor y más blanda y amorosa vía que ser pudiese, pues era todo en su provecho y beneficio*”. Además, mandaba que todo lo concerniente a la creación de las poblaciones fuese ‘platicado con los prelados de las provincias sujetas a esa Audiencia y recomendaba que poco a poco ordenéis sobre ello lo que vieseis conviene’⁵⁸. Como se puede inferir, había que contar con la Iglesia y hacerla participe del proceso, pero la ejecución, el gobierno y la administración de los pueblos, estaba en manos de la Audiencia y en las autoridades civiles⁵⁹.

⁵⁸ Instrucciones de poblamiento del Rey a su Audiencia del 9 de octubre de 1549. En: Friede, Juan, *Documentos Inéditos para la Historia de Colombia (1509-1550)*, 10 Tomos, T. X (1549-150), Academia Colombiana de Historia, Bogotá, 1955-1960, p. 155.

⁵⁹ Instrucciones de poblamiento del Rey a su Audiencia del 9 de octubre de 1549. En: Friede, *Documentos inéditos*, T. X, p. 154.

De acuerdo con Mörner, el optimismo, expresado en la política de poblamiento de los indios por parte de la Corona y de dotar a estas congregaciones de un autogobierno compuesto por naturales, tenía como antecedente las declaraciones realizadas por el Papa en 1537, sobre la racionalidad de los indios y el enfoque de esta política de reducciones o creación de pueblo de indios se hizo posible gracias a las experiencias vividas en Nueva España y Guatemala, porque ‘el vivir juntos en pueblos’, era la mejor fórmula para cristianizar a los indios y hacerlos vivir en policía⁶⁰. Precisamente, la Real Cédula de 1549, enviada al Nuevo Reino de Granada, resaltaba o mejor recomendaba en uno de sus puntos “como se hace y acostumbra a hacer en la provincia de Tlaxcala y en otras partes”⁶¹. De acuerdo con la historiadora Martínez Baracs, fueron las Ordenanzas del oidor Gómez de Santillán de 1545 las que iniciaron el gobierno indígena de Tlaxcala, en donde además de haberse creado un cabildo compuesto por regidores indios, se establecieron numerosos cargos para ser desempeñados por funcionarios indios. Como dice Martínez Baracs, en Tlaxcala se dio la estructura básica de un gobierno indio sólido y representativo que duro todo el periodo colonial⁶².

Pero poco o ningún efecto tuvo la Real cédula de 1549, debido a la situación de caos y de desgobierno que imperaba en el Nuevo Reino; lo más lamentable de esta situación fue que, en los primeros años de funcionamiento de la Audiencia de Santafé, tampoco se contribuyó a cambiar esta realidad, todo lo contrario, los asuntos de gobierno parecían dificultarse aún más, debido a que los oidores además de ser inexpertos, estaban ‘llenos de pasiones y disensiones’ y entretenidos en sus propios intereses particulares⁶³. Sin embargo, la Corona estaba dispuesta a impulsar, por cualquier medio, el poblamiento de los indios; en esta dirección, se presentaron por lo menos dos momentos claves antes de

⁶⁰ La gestación jurídica y política del proceso de las reducciones y la creación de los pueblos de indios son explicadas en Mörner, Magnus, *La Corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*, Agencia Española de Cooperación Internacional, Madrid, 1999, pp. 43 y 45. Una aproximación a la legislación sobre el poblamiento de los indios, con un enfoque diferente, se encuentra en: Reina Mendoza, Sandra. *Traza Urbana y arquitectura en los pueblos de indios del altiplano cundiboyacense. Siglo XVI a XVII*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2008, pp. 36 – 48.

⁶¹ Instrucciones de poblamiento del Rey a su Audiencia del 9 de octubre de 1549. En: Friede, *Documentos inéditos*, T, X, p. 154.

⁶² El proceso de conformación de Tlaxcala como una provincia india, con su propio gobierno, cabildo y pueblos indios, lo hemos tomado de Martínez Baracs, Andrea, *Un gobierno de indios: Tlaxcala, 1519-1750*. FCE, México, 2008, especialmente pp. 135 a 142 y, 178 a 195. Para el caso de Guatemala, hemos consultado el interesante trabajo de Martínez, Severo, *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*, FCE, México, 1998, especialmente, capítulo VII: Pueblo de Indios, pp. 360 a 375.

⁶³ Carta informe del Licenciado Tomás López al Consejo de Indias del 20 de diciembre de 1557. En: Friede, *Fuentes*, T. III p. 186-187; y Ares, Berta, *Tomás López Medel. Trayectoria de un clérigo-oidor ante el nuevo mundo*, Institución Provincial de Cultura Marqués de Santillana, Guadalajara, 1993, pp. 129-130.

que se realizara la construcción definitiva de los pueblos de indios en la última década del siglo XVI y los primeros años del XVII.

El primer momento se dio con las Instrucciones, impartidas por el oidor Tomás López Medel en 1559, ‘para poblar y juntar los indios naturales desta ciudad de Santafé como su Magestad lo manda para su mejor policia y conbersión’⁶⁴. El laborioso oidor López Medel había llegado procedente de Guatemala a Santafé en agosto de 1557, allí el oidor había cultivado una amplia experiencia en sus visitas a las congregaciones de indios y había podido plasmar sus convicciones políticas y administrativas en las Ordenanzas para los pueblos de indios de Yucatán en 1552; en estas Ordenanzas, el oidor consideraba necesario para el bien espiritual y temporal de los naturales de aquella provincia, la entrada del santo evangelio y la ley de Dios, para que ‘tengan policia y orden en su vivir’⁶⁵. Para lograr lo anterior, se ocupaba de reafirmar los asuntos de gobierno de las autoridades indias para que se ‘junten en sus pueblos y *hagan casas juntas*’, se construyeran iglesias y escuelas, se abandonaran las tradicionales idolatrías, ritos y costumbres y se asumieran los nuevos parámetros de justicia, penas y castigos. En la última parte, reiteraba, para la policia temporal de los indios, que “todos los pueblos se poblasen al modo de los españoles, de suerte que estuviesen limpios sin sementeras ni arboledas, (...) y que hiciesen los edificios públicos necesarios a una república”⁶⁶. Al final del texto, trataba los asuntos relacionados con el trabajo en las siembras, los textiles, la cría de ganado y los oficios mecánicos; el pago de salarios; el comercio; hasta la obligación de usar vestidos, no andar descalzos, el uso de camas, la limpieza de sus casas y personas y en general, la adopción de las ‘buenas costumbres’ y el ‘vivir en policia’⁶⁷.

⁶⁴ Instrucción de Su Magestad para la población de los indios de los términos de la Ciudad de Santa Fe de noviembre de 1559. En: Herrera Ángel, Marta, “Mensajes implícitos. El ordenamiento espacial de los pueblos de indios santafereños, S. XVI”. *Geopraxis, Revista de estudiantes de geografía de la Universidad Nacional*, 2, 2005, p. 18.

⁶⁵ Ordenanzas para los pueblos de indios de Yucatán de 1552. En: Ares, Berta, *Tomás López Medel*, p. 373. Es importante resaltar que el concepto de policia para la época es definido como: “La buena orden que se observa y guarda en las Ciudades y Repúblicas, cumpliendo las leyes u ordenanzas, establecidas para su mejor gobierno. [S. Pio V: En sus costumbres difieren poco de fieras, hasta que la religión y trato de los españoles les enseñó la *policia*]. (...) Se toma asimismo por aséo, limpieza, curiosidad y pulidez”. *Diccionario de Autoridades*, T III, p. 311 -312.

⁶⁶ Ordenanzas para los pueblos de indios de Yucatán de 1552. En: Colmenares, *La provincia de Tunja*, pp. 373-385.

⁶⁷ Ordenanzas para los pueblos de indios de Yucatán de 1552. *Ibid.*, pp. 373-385.

Pero cuando el oidor López Medel llegó a la ciudad de Santafé descubrió una realidad muy diferente a la que había vivido en la Audiencia de los Confines en Guatemala⁶⁸. En su primera carta, a principios de octubre de 1557, ya anunciaba que ‘este distrito estaba muy caído y que era necesario que se pusiera en pie en lo espiritual y temporal, porque entre otras cosas, la conciencia de Vuestra Majestad está muy agraviada con las cosas de aquí; además, entre los problemas de la Audiencia era que estaba fuera de estilo y concierto, y que tenía necesidad de particular reformatión’⁶⁹. A esta carta, le siguió el primer informe general sobre el Nuevo Reino de Granada en diciembre del mismo año, en donde relataba escandalizado lo que había visto y encontrado en su viaje y visita por varias ciudades y provincias del Reino. Según el oidor, la situación era caótica tanto en lo espiritual como en lo temporal. La Audiencia, las instituciones y en general las autoridades estaban muy ‘caídas y desautorizadas’, al igual que la doctrina y los religiosos; cundía el mal ejemplo de los españoles, los encomenderos y vecinos y todos juntos cometían toda clase de abusos contra la población indígena; estas ‘miserables gentes’ no solo no tenían doctrina, sino que existía una ausencia de justicia y se hallaban en una situación deplorable⁷⁰. El estado descrito por el oidor en su informe era tan crítico que exclamo: “Por amor de Dios, prevengamos al azote de Dios y su venganza y se ponga el remedio posible en ello. Acerca de esto el remedio será enviar santísimos preladados, santísimos jueces y magistrados y celosísimos ministros del Evangelio para que se corrijan las malas costumbres y se castiguen con rigor y se enmienden y mejoren para adelante con su buen ejemplo”⁷¹.

⁶⁸ El licenciado Tomás López Medel había llegado a Guatemala en 1549 como oidor de la Audiencia de los Confines creada en 1543; López Medel permaneció en su cargo hasta 1556. Ares, Berta, *Tomás López Medel*, pp. 23 -55; ver también, Cunill, Caroline, “Tomás López Medel y sus instrucciones para defensores de Indios: una propuesta innovadora”. En: *Anuario de Estudios Americanos*, 28, n. 2, 2011, p. 540 -544 y Muñoz Paz, María del Carmen, *Historia institucional de Guatemala: La Real Audiencia 1543-1821*, (Informe final de investigación), Universidad de San Carlos de Guatemala, Guatemala, 2006, digi.usac.edu.gt/bvirtual/informes/puihg/INF-2006-014.pdf, pp. 3-5.

⁶⁹ Carta de fray Juan Méndez al Rey del 8 de octubre de 1557. En: Friede, *Fuentes*, T. III pp. 173 -174.

⁷⁰ Carta de Tomás López al Consejo de Indias del 20 de diciembre de 1557. En: Friede, *Fuentes*, T. III, pp. 181 – 195; según Berta Ares la situación que encontró Tomás López en el Nuevo Reino de Granada era tan preocupante que hasta su posición frente a la sociedad indígena cambio, mientras que en Guatemala “Abogaba porque no se favoreciese a una república en perjuicio de la otra, en un contexto en el que creía sinceramente que se estaba realizando una política demasiado a favor de los indios y en detrimento de los españoles; aquí cree que está sucediendo lo contrario y pide claramente que se nombre como autoridades a personas que estén dispuestas a hacer una política en pro de los indios”. Ares Queija, Berta, (editora), *Tomás López Medel: De los tres elementos. Tratado sobre la naturaleza y el hombre del Nuevo Mundo*, Alianza Editorial, Madrid, 1990, p. 136.

⁷¹ Carta informe del Licenciado Tomás López al Consejo de Indias del 20 de diciembre de 1557. En: Friede, *Fuentes*, T. III, p. 183.

Lo relevante de los informes del licenciado López Medel es que, al mismo tiempo que describía los problemas del Reino, iba introduciendo los remedios que consideraba necesarios e inaplazables para mejorar la administración del Reino, sin que por ello se extralimitara en sus funciones; iba elaborando a la vez una serie de recomendaciones, basándose tanto en la experiencia que había adquirido en las Indias como en sus convicciones políticas. Esta actitud del oidor, lo mismo que sus ejecuciones y los principios ideológicos que lo orientaban, le merecieron la credibilidad en sus informes ante las autoridades de la metrópoli.

Si bien se debe resaltar que los principios que contenían estos documentos hacen parte del ‘ideal evangélico característico del *humanismo cristiano*’⁷², también se debe tener en cuenta que estos escritos contenían importantes fórmulas de gobierno, es así como propone en el primer informe sobre el Nuevo Reino ‘no ocuparse tanto de la Hacienda Real, sino en proveer lo necesario para el evangelio y promulgación de él y para el bien espiritual de los indios’, agregaba, “¡No preposteremos los negocios lo que es principal y primero tenga su lugar, y lo accesorio el suyo! Primero busquemos el Reino de los cielos para estos y para nosotros, y hecho esto, cierto es que todas esotras cosillas temporales vendrán...”⁷³. Lo cierto es que este no era solamente un camino o un método estrictamente evangelizador, religioso o ideológico, cómo lo hemos dicho en otros momentos, sino, sobretodo, era una forma o concepción de gobierno. De la misma manera, lo era la mención que el oidor reiteradamente hacía sobre el cuidado que, en las acciones de gobierno en estos Reinos, se debería tener frente al ‘descargo de *la conciencia de Su Majestad*, un aspecto más que protocolario o formal, central en la administración de justicia y en los mandatos reiterados del rey sobre la conservación y protección de la población indígena. La referencia al ‘descargo de la conciencia de Su Majestad’ era recordada todo el tiempo en las Ordenanzas, Instrucciones y documentos reales de Felipe II, por lo cual recobra una gran importancia como mandato moral a tener en cuenta por parte de los oficiales o funcionarios de alto rango de la Corona –visitadores y oidores- y por parte de las autoridades coloniales presentes en el nivel local.

⁷² Sobre los principios ideológicos y cristianos que orientaban las acciones e ideas del licenciado Tomás López Medel, hemos tenido en cuenta el numeral 4.3, además hay que tener en cuenta que el oidor era clérigo, como lo refiere Ares Queija, Berta, *Tomás López Medel*, pp. 102 -119. Sobre la formación intelectual y clerical del oidor, se puede consultar nuestro Capítulo I, sección 1.2., especialmente la nota: n.14.

⁷³ Carta de Tomás López al Consejo de Indias del 20 de diciembre de 1557. En: Friede, *Fuentes*, T. III, p. 193. *Preposterar*: “trastocar el orden de algunas cosas, poniendo después lo que debía estar antes” DRAE.

En este sentido, nos parece útil hacer una brevísima referencia a la ‘juridización de la conciencia’, como la denomina Paolo Prodi⁷⁴, cuando nos habla de ‘la fusión que en este periodo se da entre los principios políticos, jurídicos y religiosos en la realidad antropológica y social’⁷⁵. Es en este marco, es en el que podemos entender la imbricación entre la ley civil y la norma moral o mejor, en palabras de Prodi, “el valor vinculante de las leyes civiles estatales cuando son acertadas para la conciencia cristiana”; en esta dirección, nos recuerda una frase que nos parece apropiada para el contexto histórico que nos ocupa: “Actuar en contra de la ley del príncipe es un mal moral, entonces es pecado contra Dios”⁷⁶.

Aunque estos asuntos sobre la conciencia desbordan las posibilidades de nuestro trabajo, no deja de ser importante mencionarlo por la trascendencia que tiene su aplicación en la república de indios y en sus congregaciones; en especial, cuando se trataba de comprender las orientaciones tanto del gobierno temporal como espiritual y, de la misma

⁷⁴ Este punto sobre la ‘juridización de la conciencia’ planteado por Prodi, nos parece fundamental, puesto que finalmente la forma como eran perseguidas muchas de las tradiciones o costumbres indígenas por parte de las autoridades coloniales y la relación que estas establecían entre delito y pecado, se manifestaban concretamente en la forma como eran juzgadas y las penas y castigos que se imponían. Esto no quiere decir que dejemos de lado la interpretación desde la perspectiva cultural. Un ejemplo de lo anterior, está relacionado con la ‘cruzada’ que emprenden las autoridades –visitadores, corregidores, clero, etc.- contra lo que es señalado como el ‘amancebamiento’ de los indígenas. Para ilustrar mejor este asunto de la conciencia, Prodi dice: “...tras la consolidación de las iglesias confesionales, acerca de la conciencia, es un elemento esencial no sólo para comprender la realidad histórica de un siglo durante el cual las iglesias todavía tienen una actuación tan importante en la vida social de Occidente, acerca de los temas de la vida sexual y familiar al igual que de la vida económica, sino también para comprender uno de los nodos más importantes para el surgimiento de la civilización occidental moderna en sentido antropológico y constitucional. De hecho, estoy persuadido de que todo el universo jurídico en que hemos vivido hasta nuestros días creció en momento de calma entre el fuero de la conciencia –más o menos secularizado- y la esfera de la ley positiva externa: el problema de la emancipación de ambos aspectos de la esfera teológica es, ciertamente, un problema fundamental en la marcha de la modernidad, pero corre el riesgo de no hacer perceptible el proceso de dialéctica y ósmosis que se produce entre el fuero interno y el externo, entre la norma moral y la norma positiva”. Prodi, Paolo, *Una historia de la justicia. De la pluralidad de fueros al dualismo moderno entre conciencia y derecho*, Katz Editores, Madrid, 2008, p. 300.

⁷⁵ Prodi, Paolo *Una historia de la justicia*, p. 304.

⁷⁶ En latín: “*Facere contra legem principis est malum morale, ergo peccatum apud Deum*”. En efecto, “Lo que se intenta demostrar es que, en su autonomía, ellas no tienden a fustigar todos los vicios sino solo a garantizar la paz en el Estado y la justicia conmutativa en la sociedad; por eso deben ser mutables y estar adaptados a las distintas circunstancias históricas; el juicio de Dios y la justicia de los hombres obran tomando parámetros básicos completamente distintos en la evaluación de la gravedad de los delitos...”. Prodi, Paolo, *Una historia de la justicia*, p. 313. Lo que nos interesa identificar de este proceso es su contenido administrativo de la justicia, pero también, el hecho de que muchos actos, que deberían ser juzgados por sus excesos o arbitrariedades contra los indios, no quedaban necesariamente en la impunidad, o eran castigados de manera ‘benévola’ o suave a pesar de su gravedad. De lo que se trata es de comprender como parte de ese castigo estaba en manos de la conciencia de los hombres y por supuesto, de Dios. En síntesis, el gobernar y el administrar justicia estaban impregnados de la moral católica.

manera, cuando se impartía justicia y se imponían castigos⁷⁷. Los documentos de finales del siglo están llenos de esta proclama; por ejemplo, en las Instrucciones que se le entregaban a los oidores y otros funcionarios como los corregidores, se les recordaba no solo el descargo de la conciencia de Su Majestad, sino también tener en cuenta ‘el buen gobierno y la forma de imponer las buenas costumbres’ o el vivir en policía.

Volviendo sobre el informe de Tomás López de 1557, podemos concluir que muchas de sus propuestas fueron tenidas en cuenta por la Corona. A partir de ellas, en noviembre de 1559, al clérigo-oidor, le fue ordenado, a través de provisión real de la Audiencia, visitar la tierra e introducir una serie de acciones y reformas que incluían, además de informar sobre la calidad de las tierras, la situación económica y laboral de los indios y averiguar la tasa de tributos y demoras donde se pagaban e introducir las tasas donde aún no se habían hecho. Sobre los encomenderos, averiguar ‘qué personas tienen los dichos indios encomendados y porqué títulos, e como los han tratado e doctrinado así en lo espiritual como en lo temporal, y qué malos tratamientos, daños, molestias, vexaciones e agravios les han fecho en sus personas, mujeres e casas, tierras, estancias y haciendas, así los dichos encomenderos como otras cualesquier personas’; a su vez, la provisión autorizaba que se ‘impusieran los castigos a las personas inculpadas de excesos contra los indios de acuerdo con la calidad de los delitos’.

Más adelante, mandaba que se poblaran para la mejor conversión e instrucción de los naturales en la Santa Fe católica y las buenas costumbres, “trabaxaréis con toda dilixencia e cuidado para que se junten a vivir e vivan e hagan sus casas e poblazones en forma de pueblos, particularmente, e que tengan sus ministros y sacerdotes que los doctrinen en las cosas de nuestra santa fee católica. En lo cual habéis de estar muy

⁷⁷ En este complejo proceso sobre la *conciencia* en los terrenos jurídicos, políticos y administrativos, solo queremos señalar la importancia y la trascendencia que adquieren estos términos como parte de los documentos oficiales emitidos por la Corona y que están dirigidos tanto a los funcionarios del Estado como a las autoridades eclesiásticas y al clero en general; sostiene Prodi: “El hombre de a pie no puede hacer muchas distinciones dentro del universo de normas que lo rodea, al igual que indistinto le resulta el poder que lo domina: desde el castigo de Dios, que encuentra expresión en las grandes tragedias colectivas (como la peste, la guerra y la carestía) y en las penas individuales (como la muerte, la enfermedad y el hambre) mucho antes y más ostensiblemente que en la amenaza de penas eternas, hasta los castigos eclesiásticos y las penas infligidas por los tribunales del príncipe. Por sobre todo, en lo que aquí nos ocupa, el hombre del siglo XVII [y XVI?] no puede diferenciar entre pecado y delito: la tradición medioeval todavía domina la escena, intensificada además por la nueva alianza entre el poder religioso y el poder político, entre el trono y el altar, que constituye la realidad más perceptible en la teatralidad de las fiestas políticas y religiosas tanto como en las ejecuciones públicas de los condenados a muerte”. Prodi, Paolo, *Una Historia de la Justicia*, p. 304.

advertido, haciendo sus escuelas e plazas e poniendo personas que los rijan e administren en la mejor manera e pulicía que pudiédeses, e cerca dello deis el mejor orden que vos paresca convenir, dándoles los capítulos y ordenanzas que sean necesarias para su buena vivienda e pulicía”⁷⁸. Uno de los inconvenientes de este mandato era que tan ardua tarea se debía realizar en solo medio año. Aunque la provisión mencionaba la realización de la visita en ciudades dedicadas a actividades mineras como Mariquita, Ibagué, Tocaima y Pamplona, tanto el territorio como las tareas eran supremamente amplios. Para las provincias centrales, es decir Santafé y Tunja lo realizó además del propio Tomás López Medel, el alguacil Baltazar Carrillo a quién el oidor entregó un ‘mandamiento’ en el que le decía:

“confiado de vuestra cristiandad, suficiencia e diligencia, que bien e fiel e cumplidamente entenderéis en ello; por la presente lo comento y encargo y mando que en todas las cibdades deste dicho Nuevo Reino y en sus términos e jurediciones, cuya visita me está cometida, hagáis hacer e hagáis la junta e población de los dichos naturales, compeliéndolos a ello por todas las vías y modos que os pareciesen más convenientes”⁷⁹

A partir de la provisión Real, reiteramos, fue cuando el oidor elaboró las ‘Instrucciones para el poblamiento de los indios de los reinos de la ciudad de Santafé para su mejor policía y conversión’⁸⁰. Aunque en muchos de sus apartes las Instrucciones guardaban alguna relación con las de Tlaxcala, es indudable que López Medel en varios puntos las orientó al ámbito local. Se debe destacar que si bien uno de los propósitos más importantes era el del adoctrinamiento -este era el telón de fondo-, también los aspectos políticos, económicos, administrativos y hasta técnicos hacían parte fundamental de la Instrucción. Primero, había que ganarse la voluntad y el consentimiento de las congregaciones de indios para que no ‘repugnarán’ el salir de sus espacios o territorios y después, persuadirlos para que vieran lo conveniente que era juntarse para ‘su policía espiritual y temporal’.

⁷⁸ Provisión real a Tomás López Medel para la visita del Nuevo Reino de Granada. En: Ares, Berta, *Tomás López Medel*, p. 590, (Anexo pp. 589 -591)

⁷⁹ Mandamiento de Tomás López Medel a Baltazar Carrillo, alguacil. En: Ares, Berta, *Tomás López Medel*, p. 386.

⁸⁰ Sobre las Instrucciones de poblamiento de Tomás López, hemos consultado dos transcripciones: “Instrucción de la junta de los indios fecha por el licenciado Tomás López” de Berta Ares, documento que hace parte del Juicio de Residencia practicado al oidor en 1561, *Tomás López Medel*, pp. 390 a 393; y transcripción realizada por Marta Herrera titulada: “Ynstrucción que se ha de guardar en el juntar y poblar de los Yndios naturales de los t[e]rminos desta çiudad de Santa Fee como su Mag[esta]d lo manda para su mejor poliçia y conbersión” en: Herrera, Marta, “Mensajes implícitos. El ordenamiento espacial de los pueblos de indios” pp. 18 a 21. Aunque los documentos son muy similares, hemos tenido en cuenta la realizada por Ares, pues contiene algunos elementos que no aparecen en la citada por Marta Herrera del A.G. N., Caciques e Indios, 49, ff752r a 753r.

Este segundo aspecto consistía en dotar, a las congregaciones de indios, de los componentes fundamentales que debe tener la república de indios y en particular en sus pueblos o pequeños núcleos de población, para el reconocimiento de sus propias autoridades. Es decir, la creación de verdaderos ‘cuerpos políticos’, como decimos más arriba⁸¹ y como cuerpo político identificar, primero que todo, las autoridades prehispánicas de los repartimientos de indios: caciques, capitanes y señores principales. Por otro lado, en este punto, se tenía en cuenta el desorden o las ‘alteraciones’ causadas por la guerra de conquista en la sociedad Muisca y la repartición que de las ‘parcialidades’ habían hecho los encomenderos, puesto que señala que en esta materia “hay gran perturbación en todo”, proponía entonces, la necesidad de establecer o tener conocimiento cierto de:

“... quién es el legítimo e natural cacique e señor de la tal parcialidad e pueblo que hobiere de juntar. E si, al que de presente lo es, le pertenesce de derecho e conforme a sus usos e costumbres, se le guarde su señorío e la costumbre que hay en ello, e si no lo es e le pertenesce a otro, se dé al que le pertenesce e se le quite al que está intruso. E si por algún caso careciere de cacique o señor, se nombre y elija conforme a sus usos e costumbres de los tales indios, y no siendo contra ley de Dios e natural evidentemente. *Todo lo cual se dexa al arbitrio de cada pueblo e parcialidad.* E la misma cuenta sea de los súbditos, de manera que cada pueblo e parcialidad tenga legítimo señor y cacique, y él, sus legítimos súbditos. Y en esto se les guarde toda justicia, porque de lo contrario se han seguido y siguen inconvenientes”⁸²

Más adelante, el informe se ocupa del asunto de la jurisdicción que deben tener las congregaciones o repartimientos. Es decir, que se ‘averigüe y sepa la tierra e términos de cada parcialidad e pueblo que se hobiere de juntar y que, conforme a sus usos y costumbres y en aquello sean enterados y restituidos por manera que cada pueblo y parcialidad tenga los términos de tierras pesquerías montes y exidos que les pertenece conocidos con distinción de mojones y señales por quitar materia de confusión’⁸³.

Previendo que algunas tierras próximas a las parcialidades o congregaciones de indios hubiesen sido ‘usurpadas por su encomendero u otro español para convertirlas en estancias de ganado u otra actividad económica’, como efectivamente sucedía, se ordenaba que ‘se las dexen libre y desembarazadas’. Después de lo anterior, ‘dentro del

⁸¹ Según nuestra interpretación, en estos pequeños núcleos de población se estaba configurando un ‘cuerpo político’ al cual se le debería reconocer sus propias autoridades. Cf. Capítulo IV del presente trabajo, sección: 4.4. Especialmente notas: 71 y 72 del citado capítulo.

⁸² Instrucción sobre la junta de los indios fecha por el licenciado Tomás López. En: Ares, Berta, *Tomás López Medel*, pp. 390 -391. Subrayado nuestro.

⁸³ Instrucción sobre la junta de los indios fecha por el licenciado Tomás López. *Ibíd.*, p. 391.

término y territorio de la parcialidad e pueblo que se hobiere de juntar’, se eligiese un lugar o sitio, “por el cacique e principales e ancianos del tal pueblo, el más cumplido que se pudiese hallar destas calidades y condiciones: el más sano y de mejor cielo y asiento, que éste llano y en tal parte donde fácilmente se pueda entrar a pie e a caballo, el más abundante del mejor agua e más leña, e más fértil e cumplido de tierras para sus sementeras e más cercanas al pueblo que se pueda hallar, en tal manera que no tengan necesidad de alexarse por razón de sus sementeras del tal sitio más de una legua, cuando mucho”; como se puede observar, las tierras de cultivo debían o, mejor, podían estar separadas del núcleo ‘urbano’ de la población y continuaba: “E que el tal suelo e sitio sean conforme a la calidad de gente e número de vecinos que se hubiere de juntar, en la mejor parte de todo el territorio e términos del pueblo, como es dicho. De suerte que se haga tan acertadamente esta elición que no haya necesidad de mudar el pueblo”⁸⁴.

Como secuencia lógica, las Instrucciones continuaban con la traza urbana del pueblo:

“... haránse los edificios del pueblo en esta manera: que se sitúe e ponga la plaza en medio dél, en razonable proporción, e della salgan todas las calles con sus solares conforme a la cantidad del pueblo, e los solares e casas sean de algún tamaño, con su corral e cumplimientos, de manera que ni sea conforme a la estrechura que hasta agora esta gente ha tenido en sus habitaciones e moradas ni tampoco eceda su baxeza e aquello que han menester conforme a su condición, guardando el medio”⁸⁵.

A paso seguido, especificaba, sobre la construcción del templo, los edificios públicos y la vivienda de las autoridades que “todo el pueblo junto haga su iglesia en un canto de la plaza, al oriente el altar, de grandor e tamaño que fuere el pueblo y algo mayor, e al otro canto hagan la casa del cacique e señor, de razonable tamaño, e a otro la casa de su cabildo e cárcel, y al otro las de los demás principales”. Para el resto de la población, aclaraba “que por sus calles e solares se pueblen los demás, poniendo los de una parentela e parcialidad en un barrio e los de otro en los otros, e ansi, concentrándolos de diez en diez o de cinco en cinco, que se junten para hacer sus casas y hagan la del uno e luego las de los otros”⁸⁶.

Con respecto al número de la población, dicho informe pedía que si fuese posible no se hiciesen pueblos de menos de cien vecinos o de más de setecientos u ochocientos ‘para

⁸⁴ Instrucción sobre la junta de los indios fecha por el licenciado Tomás López. *Ibíd.*, p. 391.

⁸⁵ Instrucción sobre la junta de los indios fecha por el licenciado Tomás López. *Ibíd.*, pp. 391 -392.

⁸⁶ Instrucción sobre la junta de los indios fecha por el licenciado Tomás López. *Ibíd.*, p. 392.

que sean mejor predicados y se tenga más cuenta de ellos'. Al mismo tiempo, advertía que no se hagan pueblos o congregaciones 'de dos parcialidades contrarias o de diversos apellidos o bandos, porque como la experiencia lo ha mostrado se pueden seguir grandes desasosiegos y revueltas', pero que si había vecinos que no habían tenido enemistades, se podía hacer 'un pueblo o dos o más conforme a su cantidad estando vecinos e comarcanos e teniendo las tierras juntas e confines'. A la vez, explicaba que esta situación se debía tener presente en la traza y en la distribución de los solares y aclaraba:

“que la plaza sea comund a todos e los demás edificios públicos, e que por sus barrios e calles distintos se sitúen e asienten cada poblecito de los dichos, por la manera que estén en distintos barrios e calles y los vecinos de cada poblecito juntos e continuados unos tras otros. Que aunque sean de diversos encomenderos, tengan sus barrios e indios conocidos e distintos. E si fueren de contrarios apellidos, como es dicho e los pueblos comarcanos fueren pequeños, procurarse ha por todas vías de juntarlos con otros con quien no tengan enemistad y estén en quietud. Por manera que se ha de procurar de reducirse a los menos pueblos que pueda ser, porque se tenga mejor cuenta con ellos en la doctrina e tenga menos trabajo el ministro del evangelio. Y este es el principal cuidado que agora se ha de tener, por la falta que hay de ministros del evangelio”⁸⁷.

A partir de este último razonamiento, se recomendaba a la vez 'que se junten por barrios el mayor número de naturales que se pudieren juntar y lo más cercano posible; de manera que una iglesia pueda servir para muchos barrios y que estén a un cuarto de legua, o cuando mucho a media legua'. Este argumento, para impartir 'una mejor doctrina', fue relevante a la hora de agrupar varias parcialidades o repartimientos de indios, como veremos más adelante⁸⁸.

En su ánimo de no dejar asuntos importantes al azar, el informe encargaba, para las nuevas poblaciones, que sus habitantes 'abran caminos y los aderecen por donde se pueda transitar a pío y a caballo, se construyan puentes donde sean necesarios y todo se haga de acuerdo a la jurisdicción que le corresponde al pueblo'. Adicionalmente recordaba que "lo mismo se hará en los caminos reales de todas las ciudades, villas y lugares deste dicho reino"⁸⁹. Con respecto a la actividad económica se ordenaba que en las nuevas poblaciones 'se planten e introduzcan todo género de árboles, yerbas, plantas e semillas, agriculturas e crías que no hubiere en aquel pueblo y que la tal tierra e población fuere ferax e productora, así de las de España como de otras partes que se

⁸⁷ Instrucción sobre la junta de los indios fecha por el licenciado Tomás López. *Ibíd.*, p. 392.

⁸⁸ Instrucción sobre la junta de los indios fecha por el licenciado Tomás López. *Ibíd.*, p. 392.

⁸⁹ Instrucción sobre la junta de los indios fecha por el licenciado Tomás López. *Ibíd.*, p. 393.

podrían haber'. La tarea de promover estas actividades económicas sería asignada posteriormente, a finales del siglo XVI, a los corregidores⁹⁰.

En cuanto a la construcción de los edificios y viviendas del pueblo, se ordenaba que la obra fuese lo más perpetua y durable posible y que las casas se dejaran curar y secar para que se pudiesen habitar sin que le hiciese daño a la salud de los naturales. Además, que se procurara que los indios dejaran sus viejas moradas y casas y se mudaran al nuevo pueblo, cada cual en su casa'. Ahora, si hubiere contradicción en abandonar sus antiguas moradas, 'se usará toda blandura y buenos medios; sin embargo, si esta resistencia persistiese, 'se saque todo el axuar e hacendilla de sus antiguas casillas y se les prenda fuego para que se les quite toda ocasión de quedarse o volverse allí'⁹¹. Este sería uno de los principales problemas de poblamiento de los pueblos de la provincia, dado que los indios eran renuentes a vivir separados de sus cultivos, por lo cual las Ordenanzas posteriores debieron recordar permanentemente la necesidad de recurrir a este mecanismo, si era necesario, para poder vencer la resistencia de las congregaciones de indios a vivir juntos.

Uno de los últimos ítems, se ocupaba de tratar lo concerniente al sitio o al lugar en donde debía establecerse la nueva población en lo que se refiere al temple, puesto que este era un asunto de particular importancia para las provincias de Santafé y Tunja. En la Instrucción se establecía que "el sitio de la nueva población sea conforme al que antes tenían, que no se haya diversidad de temple e los de tierra fría no se pueblen en caliente ni al contrario, por lo que importa a su salud"⁹². Precisamente, el traslado de indios de tierra fría a las tierras calientes era considerado como uno de los problemas que había contribuido a la desaparición de la población indígena.

Finalmente, las Instrucciones concluían proponiendo: "Poblados de esta manera y juntados todos en servicio de Dios, resta darles ordenanzas e capítulos *de vivir para su policía y ordenarles su república en la forma que más les cuadrare e cumpliere para su bien espiritual e temporal*". Lo cierto es que pasaron varios años, por lo menos tres

⁹⁰ Instrucción sobre la junta de los indios fecha por el licenciado Tomás López, *Ibíd.*, p. 393, Sobre la introducción de nuevos cultivos y técnicas, resulta importante tener en cuenta que en las Instrucciones de Tomás López esta labor se le encarga al encomendero. Posteriormente, a finales del siglo XVI, según las Instrucciones, esta será una tarea que debe desempeñar el corregidor.

⁹¹ Instrucción sobre la junta de indios fecha por el licenciado Tomás López. *Ibíd.*, p. 393.

⁹² Instrucción sobre la junta de los indios fecha por el licenciado Tomás López. *Ibíd.*, p. 393.

décadas, antes de que las Ordenanzas y capítulos para vivir en policía y ordenar la república de indios se pudieran empezar a implementar. Lo mismo sucedió con las Instrucciones en su conjunto, ya que, de acuerdo con lo acontecido en las provincias centrales, de Santafé y Tunja entre 1559 y 1560, la aplicación de dichas medidas de poblamiento tuvieron modestos resultados. Si nos atenemos a lo planteado por el historiador Roberto Velandia, durante la visita de Tomás López se ‘fundaron’, en la provincia de Santafé, los primeros nueve pueblos, pero la gran mayoría de estos fueron abandonados al poco tiempo, por lo cual podríamos decir, no quedaron señales o huella de la traza urbana⁹³. Precisamente, uno de los cargos, que se le hicieron al oidor Tomás López en su juicio de residencia en 1561, estaba relacionado con el incumplimiento en el poblamiento de los indios, a lo cual respondió el oidor que había hecho todo lo posible, ‘dando las instrucciones que el caso requería’, nombrando como ejecutor a Baltazar Carrillo y que lo que ‘restaba hacer era solicitar y aguijar a los dichos naturales para que lo hiciesen conforme a la traza por él dada y que esto era obra del alguacil’, dado que, de acuerdo con las comisiones, que le habían entregado, no solo se le había dado poco tiempo para realizar las visitas y hacer los poblamientos, sino que debía visitar ciudades distante como Tunja, Vélez y Pamplona⁹⁴.

No obstante, se debe destacar que tanto las Instrucciones como los primeros pasos que se dieron en función del poblamiento de los indios en los términos de Santafé fueron tenidos en cuenta tanto por las autoridades de la Audiencia como por los propios indios; esto último se puede constatar con el testimonio de don Pedro Piramuchegua, cacique de Chocontá, quién mencionaba, durante la visita de Miguel Ibarra en 1593, que habían sido poblados hacía más de treinta años atrás por el oidor Tomás López⁹⁵. En este sentido, se puede estar de acuerdo con Germán Colmenares, cuando plantea que entre los principales avances de estas instrucciones de poblamiento se logró “reunir en una localidad a los indios dispersos de parcialidades ya identificadas con un nombre común y atribuidas como un solo repartimiento a un encomendero”. De esta forma, se determinó la existencia en la provincia de Santafé de 53 pueblos de indios, entre los cuales se incluían, por supuesto, los nueve (9) repartimientos de la Real Corona como eran los de

⁹³ Velandia, Roberto, *Enciclopedia Histórica de Cundinamarca*, (1ª Edición, 5 Tomos), Biblioteca de autores cundinamarqueses, Bogotá, 1979, T. III, p. 1020.

⁹⁴ Escrito alegatorio de los descargos hechos por Tomás López al Juicio de Residencia de 1561. En: Ares, Berta, *Tomás López Medel*, p. 400. Subrayado nuestro.

⁹⁵ Velandia, Roberto, *Enciclopedia Histórica de Cundinamarca*, T. III, p. 864 -865.

Guasca y Siecha, Cajicá, Fontibón, Chivachi, Fosca, Pasca, Chía y Saque, Fusagasugá y Tunjuelo. Un segundo avance, tiene que ver con el agrupamiento de varios pueblos del distrito de la ciudad de Santafé en seis partidos; esta entidad administrativa dio p e m as adelante a la reorganización de los corregimientos; una institución que sería creada para el ‘mejor gobierno de los indios’. Los partidos establecidos por la visita del oidor Tomás López fueron los de Bogotá, Suba, Ubaté, Guatavita, Ubaque, Pasca y Fusagasugá; estas dos últimas poblaciones corresponden al partido de los Sutagaos⁹⁶. Posteriormente, con la creación de los corregimientos a finales del siglo XVI, se conservó la gran mayoría y solo desapareció el partido de Suba, pero se incorporaron los de Zipaquirá y Bosa⁹⁷.

Un segundo momento, en el poblamiento de los repartimientos de indios en los términos de la ciudad de Santafé, se presentó durante la administración de Francisco Briseño (1574-1575). A diferencia de las dificultades políticas que debió enfrentar el oidor López Medel, las limitaciones en el número de funcionarios y el poco tiempo que tuvo para realizar esta tarea, la nueva administración del presidente Briseño, para darle cumplimiento a las reales cédulas, decidió convocar a una Junta de alto nivel compuesta por las principales autoridades, con el propósito de ‘juntar los pueblos de los indios en forma de pueblos españoles para cómodamente poderlos doctrinar’. En esta Junta, participaron tanto los miembros de la Audiencia -los oidores, Diego de Narváez y Francisco de Auncibay- como las autoridades eclesiásticas, el arzobispo fray Luis Zapata, las dignidades de la iglesia, los provinciales de las órdenes religiosas, otros oficiales de Vuestra Majestad y algunos encomenderos⁹⁸. Aunque en el acta de la Real Audiencia el programa de poblamiento parec  referirse exclusivamente al aspecto doctrinario, en los demás ítems el Acta asumí materias referidas específicamente al gobierno temporal y el vivir en policía. Es decir, al parecer la Audiencia procuraba separar claramente los asuntos del ‘gobierno espiritual y el temporal’. Otro  tem que llama la atención de estas Instrucciones, es que por primera vez se planteaba la necesidad de cultivos de carácter comunitarios para atender obligaciones económicas de cada parcialidad o congregación. En este punto, se recomendaba que en los pueblos de indios se sembrara lo que principalmente diere la tierra y que el encomendero apoyara estos

⁹⁶ Colmenares, Germán, *Historia económica y social*, p. 62. Para los pueblos de la Real Corona, Ruiz, Julián B., *Fuentes para la demografía*, p. 23.

⁹⁷ Herrera, Marta, Poder local, población y ordenamiento territorial, pp. 33-39.

⁹⁸ Informe de la Real Audiencia al Rey sobre los asuntos de gobierno del 10 de abril de 1575. En: Friede, *Fuentes*, T. VI, pp. 402-404.

cultivos prestando los bueyes y que lo que resultare de estas labranzas, “se junte y se gaste en el sustento de los viejos y niños, huérfanos y pobres, enfermos y en necesidades de la república”⁹⁹. A continuación, establecía que lo recaudado de estos cultivos, se pusiese en un aposento con dos llaves: la una, la tenga el encomendero y la otra, el cacique y que el primero llevara un libro con sus respectivas fechas las cuentas claras de los recaudos y gastos. Finalmente, ‘que el encomendero tendrá especial cuidado de informar a la Audiencia de lo que se procedió, para que se dé orden en lo que se ha de gastar’¹⁰⁰.

Como se puede deducir de lo anterior, las autoridades de la Audiencia aún consideraban que podían contar con el apoyo de los encomenderos para desempeñar algunas actividades administrativas en los repartimientos de indios, pero esto cambiaría más adelante por mandato de la Corona, lo cual no solo reforzó la necesidad de crear el oficio de los corregidores de naturales, sino también la necesidad de ampliar su papel político y administrativo en los pueblos de indios y en los distritos o corregimientos que los agrupaban. Por último, vale la pena mencionar que estas mismas Instrucciones fueron impartidas en marzo de 1576, por los oidores, Francisco de Auncibay y Antonio de Cetina, en los pueblos de los términos de la ciudad de Tunja¹⁰¹.

Este segundo intento de poblamiento fue afectado por numerosos problemas, entre los cuales se cuenta la debilidad del gobierno de la Audiencia, agudizado por el deceso repentino del presidente Briseño, las permanentes hostilidades entre los oidores y las confrontaciones de la Audiencia con el arzobispo y las autoridades eclesiásticas por problemas de jurisdicción y otros asuntos. Unos pocos años después, los conflictos entre los visitadores Monzón y Prieto de Orellana con los encomenderos y el arzobispo terminaron dando al traste cualquier posibilidad de reforma. En este ambiente de inestabilidad política e institucional en el Nuevo Reino, fue prácticamente imposible introducir los cambios que se orientaran al fortalecimiento de la ‘república de indios’.

⁹⁹ Informe de la Real Audiencia al Rey sobre los asuntos de gobierno. *Ibíd.*, p. 461.

¹⁰⁰ Estas Instrucciones aparecen en la visita y gestiones que los oidores Francisco de Auncibay y Antonio Cetina realizan en la ciudad de Tunja. Ver: Acta de la Real Audiencia de Santafé revocando las conclusiones de la visita realizada a la provincia de Tunja, por el Oidor Juan López de Cepeda. En: Friede, *Fuentes*, T. VI, p. 461.

¹⁰¹ Acta de la Real Audiencia de Santafé revocando las conclusiones de la visita realizada a la provincia de Tunja, por el Oidor Juan López de Cepeda del 21 de marzo de 1576. *Ibíd.*, especialmente pp. 451-470.

5.3 Las visitas ‘por vista de ojos’ de los oidores de la Audiencia entre 1593 y 1604 y la cuestión de los pueblos de indios en los términos de la ciudad de Santafé

Una nueva etapa en la implantación de los pueblos de indios, se inició en la primera mitad de 1590. Como veíamos más arriba, a partir de las reformas realizadas por la administración del presidente Antonio González, se introdujeron algunos cambios que mejoraron las condiciones de vida en las congregaciones de indios, así fuera de manera incipiente. Estos cambios, que se fueron produciendo poco a poco, se podían constatar en las restricciones al servicio personal y en otros importantes componentes de orden laboral como el pago de salarios. También se puso de presente el control de los encomenderos no solo a través de la reorganización de las encomiendas y el pago de las composiciones, sino a través de medidas que procuraban ponerle límite a sus abusos, impidiendo su acceso directo a las congregaciones de indios. No menos importante resultaría la búsqueda de imponer tasas de tributo más justas, el procurar la delimitación de las tierras ‘necesarias’ para los indios, incluyendo la creación de resguardos y las composiciones de tierra a estancieros y encomenderos. También fue clave el nombramiento de los corregidores, dotándolos de nuevos mecanismos administrativos y capacidad política y entregándoles inclusive la ‘vara de justicia’¹⁰².

Una vez reorganizada la república de españoles y establecidos varios preceptos de la vida administrativa y social en la república de indios, quedaban pendiente las transformaciones en el ámbito local de las congregaciones o repartimientos de indios. Estas transformaciones que fueron dando forma a los pueblos de indios en los términos de la ciudad de Santafé, abarcaron más de una década (1593-1604) y se iniciaron con la visita y presencia en las localidades de altos funcionarios de la Audiencia, entre los cuales se contaron el fiscal Bernardino de Albornoz, los oidores Miguel de Ibarra, Egas de Guzmán, Diego Gómez de Mena y Luis Henríquez, siendo las visitas de Ibarra y Henríquez las que arrojaron los mayores frutos.

La fase inicial la comenzó el oidor Miguel de Ibarra quién llegó a Cartagena a mediados de mayo de 1592 y al poco tiempo de su arribo, el presidente González lo comisionó para visitar los repartimientos del distrito de Santafé. La visita se inició en febrero de

¹⁰² El itinerario de estas reformas y cambios se pueden seguir en Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, pp. 764-765.

1593 y se prolongó por dos años, concluyendo en marzo de 1595. Por las ‘preguntas del interrogatorio ordenado por el oidor’ en su visita, se puede deducir que durante los primeros meses de su llegada a Santafé, el alto funcionario se dio a la tarea de conocer la situación general del Nuevo Reino y sobre todo, los principales problemas que aquejaban a la población indígena¹⁰³.

El interrogatorio en su introducción decía que la ‘información era sumaria y secreta’. Este documento constaba de diecisiete preguntas. Con la primera, se pretendía extraer la información básica de cada congregación como quién era el encomendero, cuáles y quienes eran las autoridades indias -caciques y capitanes de cada parcialidad-, el número de tributarios, cuántos indios habían, si por entonces, eran o no cristianos y si vivían o no mestizos entre ellos que ‘anduviesen en habito y nombre de yndio’. Con la segunda, se ocupaba de averiguar si el pueblo tenía doctrina todo el año, si el encomendero había tenido el cuidado de que no les faltara el cura, si tenían iglesia, campana y ornamentos, si los muchachos eran instruidos en las cosas de la santa fe católica. Las siguientes tres preguntas, se ocupaban de averiguar si el cura había impartido los sacramentos, si había cobrado alguna cosa por bautizar, confesar, casarlos o enterrarlos o si se había quedado con bienes de los indios que morían, si el cura mantenía ocupados a los muchachos de la doctrina a su servicio en traer yerba para su cabalgadura o traer otras cosas como maíz, huevos o turmas o si azotaba a los indios por no traerlos, si le permitía a los muchachos servir a sus padres después de la doctrina, si el encomendero se había enterado de los excesos del cura y lo había ocultado. Como se puede observar, por mandato de la Corona, la Audiencia no solo se ocupaba de garantizar las condiciones para la cristianización de los indios, sino también de controlar al cura y evitar sus excesos¹⁰⁴.

Las preguntas VI y VII se ocupan de lo que se puede denominar como la “policía cristiana” y de buenas costumbres. Es decir, si los caciques y capitanes o cualquier otro indio, siendo cristianos bautizados, vivían conforme al evangelio, ‘si aún en sus pueblos se tiene ceremonias de idolatría, santuarios a sus antiguos ídolos o los llaman en sus

¹⁰³ Investigaciones judiciales que hiciera el oidor Miguel Ibarra en su visita a Chocontá sobre el trato a los indígenas el 18 de julio de 1593. AGN, Colonia, *Visitas Cundinamarca*, 11, 135v-138r, 173v-189r. Nos hemos basado en la transcripción de Carolina Gómez Gómez, “Trabajo y adoctrinamiento en Chocontá, 1593”. En: Herrera Ángel, Marta, Aschner Restrepo, Camila y Lizarazo Moreno, Tania (edits), *Repensando a Policéfalo*, pp. 27-31.

¹⁰⁴ A propósito de entender las razones que llevaban a la autoridad civil a interferir en los asuntos de la Iglesia, es necesario recordar las Leyes del patronato de 1574. Ver al respecto, Capítulo I, sección, 1.4. nota: 94 del presente trabajo.

bailes, cantos o en sus borracheras y juntas, o tienen otras supersticiones o rituales antiguos o xeques'. De otro lado, si siendo casados tenían otra u otras mujeres y si estas vivían en sus bohíos o cercados y si se trataban con ellas carnalmente¹⁰⁵.

La pregunta VIII se refería a aspectos de la comunidad india y a sus autoridades. Allí, trataba de establecer los 'pagos y tributos que realizaban los indios en tiempos de su infidelidad' a sus caciques y señores, si actualmente 'les pagan a su cacique algún tributo o reconocimiento, y en qué cosas, a qué tiempo, si son compelidos a ello, o a pagar otras derramas que les echan para fiestas y gastos particulares o pleitos, si sus autoridades les tomaban el oro que tenían de sus tratos y granjerías o del alquiler o de otro trabajo contra su voluntad o les hacía otras vejaciones teniéndolos oprimidos', por lo cual, los conminaban a declarar, en particular, lo que 'en esto pasó y en qué cantidad a que indios se le ha llevado y si los capitanes o alguno de ellos a fecho algo referido'¹⁰⁶.

Las preguntas IX a la XIV se ocupaban de averiguar los aspectos relacionados con la vida económica y administrativa en las congregaciones de indios, en particular, en su trato con los encomenderos. Allí, se procuraba establecer las tasas de tributo que se habían pagado, el régimen de trabajo al cual eran sometidos, la existencia de los servicios personales, las actividades productivas que desempeñaban sus comunidades y los posibles pagos que se les adeudaban a los indios producto de su trabajo. En estos ítems, se puede identificar que, en el cuestionario del oidor, se tuvieron en cuenta los principales problemas que aquejaban a la población indígena en el distrito de Santafé. Se trataba de establecer las tasas que se pagaban a los encomenderos, si era conveniente para la congregación de indios pagarlas en otros productos, si en estos pagos se presentaban abusos, engaños o fraudes, por lo cual habían sido agraviados, si habían sido 'bendidos, trocados o cambiados por su encomendero', atentado contra su 'libertad' y si por los intereses del encomendero habían sido dados en confianza o traspasados a otra persona, 'con cuya ocasión ayan sido vejados o maltratados y recibido notables agravios de las terceras personas que los ayan tenido solo a fin de aprovecharse dellos'. En el ámbito administrativo, en la pregunta XI, se trataba de establecer la forma y el orden como se recogía la demora y quién lo hacía, si pagaban unos más que otros, 'si se había

¹⁰⁵ Investigaciones judiciales que hiciera el oidor Miguel Ibarra en su visita a Chocontá sobre el trato a los indígenas el 18 de julio de 1593. En: Gómez, Carolina, "trabajo y adoctrinamiento" p. 28.

¹⁰⁶ Investigaciones judiciales que hiciera el oidor Miguel Ibarra en su visita a Chocontá sobre el trato a los indígenas el 18 de julio de 1593. *Ibíd.*, p. 29.

cobrado más de la tasa establecida o si se había conmutado la tasa pagando unas cosas por otras y porqué razón se ha fecho y que años y el daño y agravio que an resultado desto a los indios’, si se ‘les adeuda alguna cosa que se les haya mandado devolver en las visitas pasadas’. Los dos últimos ítems estaban relacionados con el control y los abusos que los encomenderos ejercían sobre la vida laboral y la cantidad de tiempo y ocupación de la población indígena; es decir, si obligaban a los indios a trabajar en exceso en sus sementeras, ‘si por las demasiadas sementeras y el mucho trabajo, los indios no podían acudir y hazer ellos sus propias sementeras y otros tratos y granjerías para su sustento y el de sus mugeres e hijos’. Finalmente, si su mujer, hijos o criados u otra cualquier persona ‘sean servido dellos e de sus mugeres e hijos e hijas en sus casas y fuera de ellas, llevándoles leña e yerba o en hacerles buhios e corrales tapias ramadas e trilladeros, o siendo gañanes pastores o harrieros o en su servicio de obrajes trapiches u otro cualquier generó de servicio personal’ y lo más importante, que declararan si les habían pagado por esto y si en el tiempo que los habían ocupado, les habían dado doctrina¹⁰⁷.

Los tres últimos puntos del interrogatorio se centraban en materias que pueden ser tenidas como asuntos de justicia y atinentes a la constitución de la ‘República de Indios’. En un principio, las preguntas parecerían una reiteración de los abusos y daños que padecían los indios en sus congregaciones y que tanto los funcionarios de la Audiencia como varios clérigos denunciaban permanentemente, sin embargo a medida que avanzaba el interrogatorio, se trataba más bien de determinar asuntos de mayor calado; es decir, si los indios de dicha parcialidad habían sido víctimas de injusticias y de atentados contra la moral. Se procuraba establecer si los encomenderos o algún miembro de su familia o los criados o calpixques o negros mulatos o mestizos o cualquier otro español les había robado o despojado ‘tomándoles sus haciendas ganados tierras o sementeras’ o si habían sido víctimas de ‘malos tratamientos muertes heridas palos azotes’ o de humillaciones, ‘cortándoles los cabellos, teniéndolos presos en sus casas o estancias con cepo grillos u otras prisiones por sola su autoridad teniendo cárcel privada’ o si les habían hecho otras vejaciones ‘como tomarles sus mujeres o hijas y aprovechándose dellas carnalmente y si el cacique o capitanes an fecho algo de lo contenido en esta pregunta’.

¹⁰⁷ Investigaciones judiciales que hiciera el oidor Miguel Ibarra en su visita a Chocontá sobre el trato a los indígenas el 18 de julio de 1593. *Ibíd.*, pp. 29-30.

En el siguiente ítem, se pretendía averiguar si los indios habían sido ‘sacados a la fuerza de sus repartimientos y tierras, o si habían sido llevados a la casa del encomendero o a otras partes contra su voluntad, o si habían sido llevados y echados a trabajar en algunas minas y si se había seguido dello daños y muertes’. En estos casos, no se trataba de someter a los encomenderos a la justicia de la Audiencia, imponiéndoles rigurosas penas. Si tomamos, por ejemplo, el caso de la visita de Ibarra en 1594 a los pueblos de Cucunubá y Bobotá, en donde el oidor aplicó el interrogatorio contra el encomendero capitán Pedro Bolívar, los castigos resultaron benévolos, puesto que allí se cometieron toda clase de abusos y agravios contra los indios de dichos pueblos; sin embargo, en los cargos que se les hicieron al encomendero, se le exigió cumplir con sus obligaciones sobre la doctrina, la construcción del templo, pagar por los trabajos que los indios realizaron en sus estancias, descontar las sobretasas que se habían cobrado y culparlo como falta grave, por los agravios cometidos, tanto por sus actos de violencia contra los indios, como los tratos carnales con varias indias¹⁰⁸.

Lo que buscaban estos actos de justicia de los oidores era, al parecer, reparar o remediar en algo las injusticias cometidas por el encomendero, evidenciar sus faltas de carácter moral ligadas a la conciencia¹⁰⁹ y demostrar o poner en tela de juicio la capacidad de los encomenderos para controlar y permanecer entre la población indígena, justificando, de esta manera, la política de segregación y la necesidad de mediación de las autoridades civiles y las instituciones para la conservación de la población indígena. Como hemos sostenido más arriba, esta política de la Corona buscaba esencialmente ‘el descargo de la conciencia’ de Su Majestad.

¹⁰⁸ Visita del Oidor Miguel Ibarra sobre la administración del Capitán Pedro de Bolívar en las encomiendas de Cucunubá y Bobotá de 1595. AGN, Colonia, *Visitas Cundinamarca*, 4, 1v-258r. Sobre el fallo de Miguel Ibarra, ff. 138v-140v.

¹⁰⁹ Sobre esta relación entre ‘la justicia y la moral’, Prodi nos recuerda que en este periodo se produce “un intercambio recíproco en que la moral se juridiza y el derecho se moraliza, poniendo en marcha un proceso de criminalización del pecado y, por otra parte, un proceso de condena moral del ilícito civil o penal. En la Iglesia católica eso se traduce en el surgimiento del ‘fuero interno’ en sentido moderno: ya no coincide, para los teólogos-canonistas postridentinos, con el fuero tradicional de la penitencia, sino que amplía su competencia desde el juicio acerca del pecado hasta la comprensión de todas aquellas materias que no están sujetas al fuero externo y contencioso. Así, el propio interior del fuero interno (...) se divide por primera vez en un fuero no sacramental o extrasacramental en el que confluyen todas las materias que son objeto de jurisdicción eclesiástica (censuras, dispensas, los procedimientos que anteceden a la absolución de los pecados reservados) con la sola exclusión del fuero externo concebido como fuero contencioso, esto es, como fuero en que hay un conflicto entre distintas partes”. Paolo Prodi, *Una Historia de la justicia...*, p. 305. También, al respecto nuestra nota n. 76, del presente capítulo.

De acuerdo con lo anterior, no es casualidad que el último ítem (XVIII) se ocupara de establecer ‘si el encomendero vive en el pueblo o tiene aposentos cerca o suele venir de ordinario al repartimiento él o su mujer hijos o criados y a qué cosas e para qué efecto suele venir y si de estas estadas o venidas reciben los indios malos tratamientos o daños’¹¹⁰. De esta forma, se pretendía garantizar un mínimo de estabilidad social y política para la existencia de la república de indios.

La trascendencia del interrogatorio, elaborado por la Audiencia y el oidor Miguel de Ibarra, radicaba en la estructura de sus preguntas, ya que de ellas se pueden deducir las pautas que regían la política de la Corona en materia de implantación de la cristianización de los indios, de su poblamiento y del establecimiento de la república de indios. De la misma manera, estas eran las razones por las cuales se pretendía la regulación de los sistemas de trabajo, el alquiler de la mano de obra indígena y la protección y conservación de la población. Además, el hecho de que la visita se hubiese realizado por ‘vista de ojos’, es decir con la presencia de los oidores en el terreno durante un tiempo de dos años, generó dos situaciones muy convenientes para los intereses políticos de la Corona: primero, que la Audiencia estaba decidida a imponer su autoridad a los encomenderos y a los vecinos españoles y segundo, que a medida que iban quedando al descubierto los obstáculos que impedían tanto el poblamiento de los indios como la imposición de la doctrina, las autoridades estaban dispuestas a removerlos introduciendo las reformas requeridas. Este mismo estilo se adoptó en las visitas que siguieron por lo menos hasta la del oidor Gabriel de Carvajal en 1639.

No menos trascendental fue la importantísima información que arrojó el interrogatorio y la visita sobre el orden local de las congregaciones o parcialidades Muiscas, permitiendo a las autoridades de la Audiencia una mejor comprensión de lo que sucedía en el mundo indígena de la provincia de la ciudad de Santafé y, al mismo tiempo, ir confirmando e introduciendo algunas de las reformas que se estaban adelantando en la administración de Antonio González. En la visita, se pudieron constatar aspectos claves de la población indígena: cuál era su composición demográfica; cuáles eran las autoridades indias y

¹¹⁰ Investigaciones judiciales que hiciera el oidor Miguel Ibarra en su visita a Chocontá sobre el trato a los indígenas el 18 de julio de 1593. En: Gómez, Carolina, “trabajo y adoctrinamiento” pp. 30-31.

cómo estaban conformadas¹¹¹; qué tipo de abusos cometían los encomenderos y cuáles eran sus incumplimientos; las deficiencias y los problemas en la implantación de la doctrina; las condiciones en las cuales se encontraba el tributo de los pueblos y las excesivas tasas que se cobraban; la situación de injusticia a la cual estaban sometidos los indios y sus familias y, por último, las extensas y agotadoras jornadas laborales, en las cuales los indios ocupaban su tiempo sin que se les realizara ningún pago a cambio, impidiéndoles además atender sus propias necesidades de sustentación y sus obligaciones relacionadas con la doctrina¹¹².

Quizás lo más importante política e institucionalmente, para la Audiencia de Santafé, fue que los criterios y propósitos, introducidos en la visita de Ibarra, se aplicaron de manera sistemática y constante a lo largo de diez años, facilitando de esta forma la implantación de las Instrucciones de poblamiento y evangelización ordenadas por la Corona desde mediados del siglo XVI. Es decir, se necesitaron las administraciones de los presidentes Antonio González, Francisco de Sande y Juan de Borja, además del apoyo concertado y decidido de los oidores, para que la Audiencia pudiese resolver los problemas concretos que se le presentaban en el mundo indígena de la provincia y, al mismo tiempo, se lograra imponer de forma efectiva, los mandatos del Estado colonial o mejor, del gobierno colonial, cimentando de esta manera la creación de los pueblos de indios y su evangelización¹¹³.

Todos estos propósitos de gobierno apuntaban a la constitución de lo que se ha denominado el orden colonial, en este caso, para los repartimientos o congregaciones de los Muisca del distrito de Santafé. Un orden colonial al cual contribuyó decisivamente

¹¹¹Memoria de los pueblos de indios y de los encomenderos por Miguel de Ibarra en Santafé 17 de abril de 1595. En: Ruiz, Julián B., *Fuentes para la demografía*, pp. 23-35

¹¹²Visita de Miguel Ibarra al Capitán Pedro de Bolívar de la encomienda de Cucunubá y Bobotá de 1594. AGN, Colonia, *Visitas Cundinamarca*, 11, ff. 24r-30v; 105v; 121v-138r. También: la visita de Miguel Ibarra a la encomienda de Pausaga de Alfonso de Olmos. AGN, Colonia, *Visitas Cundinamarca*, 6, ff. 337v-540v. Se destacan además, los importantes análisis a las visitas de este periodo, realizadas por los documentados y detallados estudios ya citados en el presente trabajo: Ruiz, Julián, *Encomienda y mita en Nueva Granada*, Eugenio, María de los Ángeles, *Tributo y trabajo indígena en la Nueva Granada*, Meza Villalobos, Néstor, *Historia de la política indígena*, Colmenares, Germán, *Historia económica y social*, además de otros estudios particulares que no pueden ser aquí citados.

¹¹³En este sentido, al contrario del planteamiento de Manuel Rivero R., se puede considerar que las Instrucciones del rey sobre el poblamiento y la evangelización –por lo menos en el Nuevo Reino de Granada– se convirtieron en una normatividad que se puede identificar, según nuestro parecer, como un ‘programa de gobierno imperial’. Ver: “Doctrina y práctica política en la monarquía hispánica; las instrucciones dadas a los virreyes y gobernadores de Italia en los siglos XVI y XVII”. *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*, N. 9, 1989, p. 198.

el oidor Miguel de Ibarra no solo exigiendo la aplicación de varias ordenanzas y cédulas Reales en diferentes materias, sino, impulsando firmemente determinaciones como la delimitación de algunos resguardos y señalando o confirmando los sitios en los cuales se podrían erigir los pueblos de indios; es decir, realizó, en algunas congregaciones, las primeras trazas de los núcleos urbanos y creó la agregaciones de algunos pueblos (Ver: Mapas N. 4 y 5). Posteriormente, Egas de Guzmán, Diego Gómez de Mena y sobre todo el oidor Luis Henríquez continuaron esta misma línea de gobierno, tomando decisiones administrativas que fueron configurando en gran parte esos núcleos urbanos. A partir de este momento, es decir de 1593, se procuró la traza urbana y construcción material de algunos pueblos, como también o, sobre todo, el mejoramiento y en la mayoría de los casos, la edificación de iglesias ‘perpetuas o decentes’.

Una determinación que no se puede pasar por alto en todo este proceso, fue que los visitantes se encargaron en todo momento de recordarle a los encomenderos que no habían cumplido con sus obligaciones para con la doctrina y la protección a los indios. El visitador Ibarra, en agosto de 1595, le levantó cargos al encomendero de los pueblos de Cucunubá y Bobotá, Pedro de Bolívar, por no haber hecho construir la iglesia y no defender a los indios como se le había mandado desde la visita del oidor y fiscal Bernardino de Albornoz tres años atrás. En los cargos, le recordaba que ‘le fue mandado tener en los dichos pueblos yglesia de tapias cubierta de teja y no la ha tenido y tiene celebrándose el culto divino en iglesia de bahareque cubierta de paja sin puertas cosa muy indecente y no ha tenido ni tiene en ellas imágenes ni mysal ny manual de los nuevos ni cruz de plata ni pila bautismal’ ni ‘ha tenido doctrina el tiempo que es obligado ny sacerdote que les administre los sacramentos, por lo cual se han muerto muchos yndios sin confesión por lo que han recibido agravio’, que tampoco, ‘debiendo defender y amparar los yndios de los dichos pueblos de su encomienda no lo a fecho y a consentido y permitido que el sacerdote que estuvo un poco de tiempo en los dichos pueblos llevase de los yndios una gallina por la confesión de que recibieron agravio’¹¹⁴.

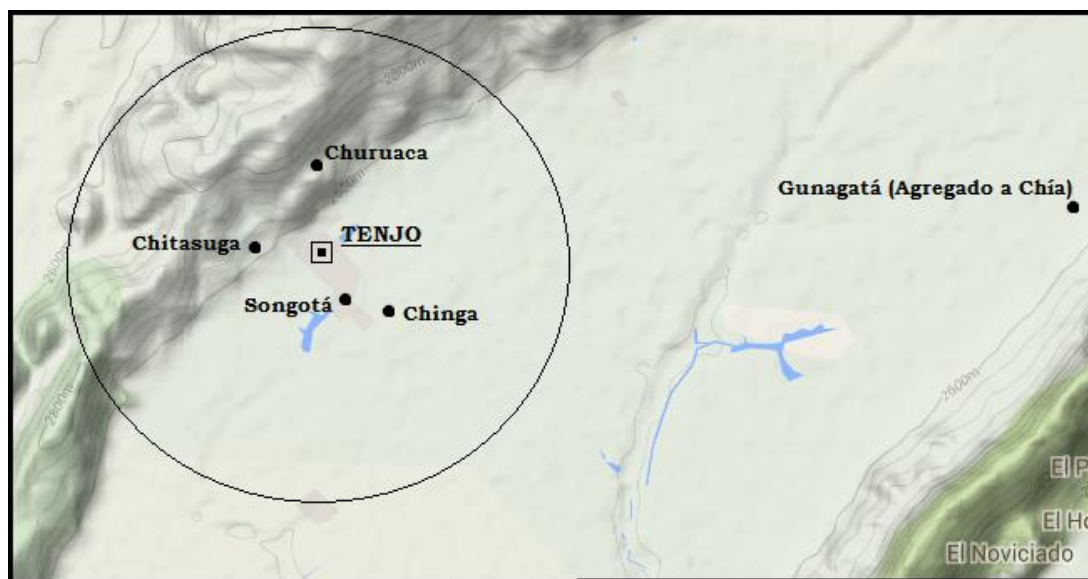
En contraposición, en el repartimiento de Ubaté - colindante al de Cucunubá -, el oidor fiscal Albornoz pudo comprobar, en su visita de mayo de 1592, que el encomendero Bartolomé de Mázmela tenía iglesia aunque con techo de paja, ‘pero los indios aclaran que andan buscando materiales y tierra para techarla con teja’ y ‘que tienen y han tenido

¹¹⁴ Cargo al capitán Pedro de Bolívar, encomendero de los pueblos de Cucunubá y Bobota de 1594. AGN, *Visitas de Cundinamarca*, 4, f.138v.

siempre campana y ornamentos conque dicen misa, e imágenes con que está adornada la iglesia y que les han dicho y dicen la doctrina los domingos y fiestas’. Por vista de ojos, se pudo comprobar que la iglesia de tapias y paja tenía sus puertas y llave y los siguientes aderezos y ornamentos:

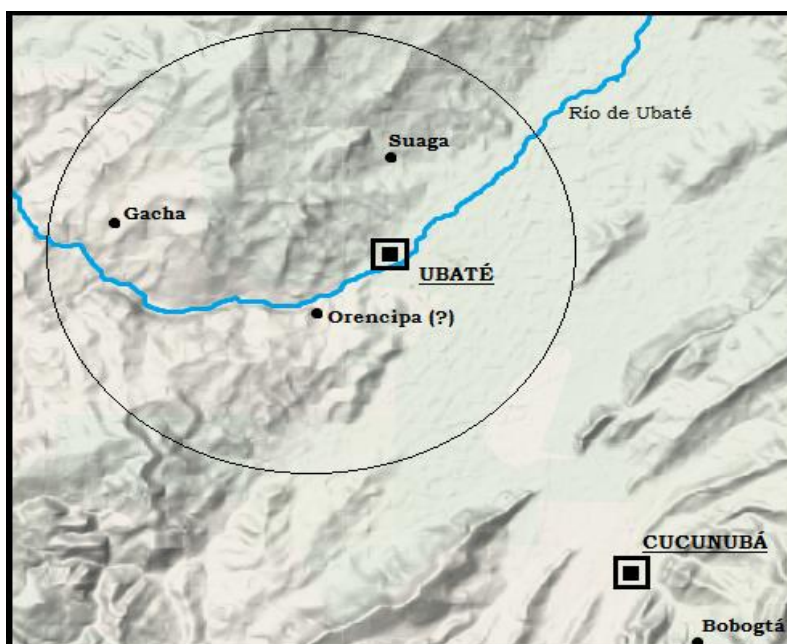
“Un retablo grande del nacimiento con sus dos puertas pintado al óleo.
Un Cristo grande guarnecido de madera.
Dos hechuras de niños Jesús vestidos.
La tabla con las palabras de la consagración.
Un misal de los nuevos
Un atril de madera”

**Mapa N. 4. Agregación de repartimientos en la población de Tenjo
(Ubicación aproximada).**



Mapa basado en: De acuerdo con Roberto Velandía, el pueblo de Tenjo fue fundado en el año de 1603 con la agregación de los siguientes repartimientos: Tenjo de Juan de Vera, Songotá de Cristóbal Gómez de Silva, Chitasuga y Chinga de Juan de Orejuela. Estaban dichos repartimientos divididos en dos grandes parcialidades: Tenjo y Songotá con 2 caciques, 4 capitanes y 80 indios útiles y Chitasuga y Churuaca con 2 caciques, 4 capitanes y 137 útiles. En la actualidad se conservan los nombres de estas últimas dos parcialidades que se han transformado en veredas. Fuentes: Roberto Velandía, *Enciclopedia Histórica...*, T. V, pp. 2304-2312. Germán Mejía Pavony, *La ciudad de los conquistadores...*, p. 325.

Mapa N. 5. Reducciones de Ubaté.



En 1592, Bernardino de Albornoz en visita a los repartimientos de Ubaté efectuó la agregación del de Suaga a Ubaté. Posteriormente, en 1593, Diego Villafañe efectuó la reducción de los repartimientos de Gacha y Orencipa. **Mapa basado en:** Roberto Velandia, *Enciclopedia Histórica...* T. V.

En esta visita, los caciques y capitanes del repartimiento de Ubaté dijeron que todos eran cristianos y bautizados y que habían recibido instrucción; para confirmarlo, el visitador general preguntó a través del lengua interprete, Juan de Lara, si sabían ‘las cosas tocantes que son obligados a saber’, por lo cual ‘el cacique don Pedro supo persignarse y la oración del padre nuestro y el Ave María, lo mismo Juan Quibata, y don Juan capitán de Suaga supo persignarse y la oración del Padre Nuestro’. En esta visita del oidor Albornoz, se realizaron inclusive las medidas del resguardo de Ubaté¹¹⁵.

En síntesis, se puede decir que para los oidores-visitadores demostrar que los encomenderos no habían cumplido -o lo hacían muy parcialmente- con las obligaciones, que tenían en relación con la evangelización y la protección de los indios, no solo era

¹¹⁵ Investigaciones que hiciera el Oidor y Fiscal de la Real Audiencia Bernardino de Albornoz, sobre la administración de los indígenas de Ubaté en 1593. AGN, *Visitas de Cundinamarca*, 5, ff- 355v-367v. Esta aclaración es importante, de esta forma se estaba demostrando la ampliación de la concepción de ser cristiano. Sobre las dificultades y el significado de la cristianización de los indios en la segunda mitad del siglo XVI, se puede consultar, Gamboa, Jorge Augusto, *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista: del sihipkua al cacique colonial, 1537-1575*, Instituto Colombiano de Arqueología e Historia, Bogotá, 2010, pp. 472 a 483. También, en este mismo libro, se encuentra una importante referencia al ‘fomento y patrocinio del culto católico’ por parte de las autoridades indias, p. 505 – 508.

demostrar que los encomenderos ‘no habían cumplido ni podrían cumplir con la causa más principal de la Corona como era doctrinar e instruir a los indios en la Santa Fe católica’, sino demostrar también que no estaban en capacidad de administrar y controlar los repartimientos y que, después de tanto tiempo de obtener beneficios de los indios encomendados, era el momento de obligarlos a pagar por la construcción y dotación de las iglesias. En este sentido, unos años después el oidor Luis Henríquez, quién continuo la visita de Andrés Egas de Guzmán por las hostilidades que está había generado, evidenció aún más las fallas del sistema de encomiendas, haciendo pagar a los encomenderos por sus incumplimientos en la construcción de las iglesias de los pueblos. Como lo sostiene Colmenares, el oidor ‘se mostró más enérgico contra los encomenderos’¹¹⁶, inclusive, Henríquez en su visita a los pueblos de Cáqueza y sus agregados de la encomienda de Lope y Antonio de Céspedes¹¹⁷, llegó a hacer entrega de ‘un auto de la congregación de México de 1546 para que conste de la obligación que tienen los encomenderos en la enseñanza y conversión de la doctrina de los naturales de los dichos pueblos de indios’¹¹⁸, Cédula Real que fue enviada a la Audiencia del Nuevo Reino de Granada en 1554, de la cual podríamos traer a colación uno de sus fragmentos, puesto que Henríquez estaba dispuesto a hacerla cumplir a los encomenderos de alguna manera. Dice el rey y el Real Consejo de su Majestad:

“...mando que de aquí adelante tengaís grande diligencia y cuidado en ynquirir y saber por todas las vías que se pueda si los dichos encomenderos cumplen con la obligación que tienen a enseñar y doctrinar los yndios que en él están encomendados las cosas de Nuestra Santa Fee Catholica y de ampararlos y de defenderlos y no dar lugar que sean maltratados en sus personas y haciendas de ninguna persona o si lo dejan de hacer y constatando os que no cumplen cerca de ello aquello que son obligados procedaís contra ellos por todo rigor de derecho y ser esta causa legitima para los privar de los yndios //que asi tuvieren y los encomiende en otra persona que haga y cumpla lo que ellos heran obligados hacer y para hacer restituir las rentas que de ellos ovieren llevado y llevaren después que les ovieren sido notificado lo en esta mi cédula contenido. Lo qual preveréis que se gaste en la conversión de los tales yndios y porque lo suso dichos sea público y notorio a todos y ninguno de ello pueda pretender ygnorancia dareís provisiones de esa Audiencia yncertas en esta nuestra cédula

¹¹⁶ Germán Colmenares señala que Luis Henríquez “Llegó a profesar un odio cerval a los encomenderos y a sus abusos” *Historia económica y social*, p. 207. Según Julián Ruiz Rivera, el oidor Henríquez reservó “para los encomenderos los apelativos más fuertes” *Encomienda y Mita en Nueva Granada*, p. 39.

¹¹⁷ Documentos judiciales de la visita del Oidor Luis Henríquez a Cáqueza y sus agregados de la encomienda de Lope y Antonio de Céspedes de 1600. AGN. *Visitas de Cundinamarca*, 8, ff. 1-158.

¹¹⁸ Documentos judiciales de la visita del Oidor Luis Henríquez a Cáqueza y sus agregados de la encomienda de Lope y Antonio de Céspedes en 1600. AGN. *Visitas de Cundinamarca*, 8, ff. 69r-73v.

dirigida a los tales encomenderos para que a cada uno particularmente se le notifique y sepa que si desde el día que se fuere notificada”¹¹⁹.

También, se le entregó a los encomenderos el *Capítulo segundo de la obligación que los encomenderos tienen a la ynstrucción y conversión de los yndios que los tributan*, en el cual les recuerdan que:

“La causa final por que la Santa Sede Apostólica concedió el señorío de los rreinos de estas yndias a los rreyes catholicos de gloriosa memoria y a sus subseores fue la predicación de Nuestra Santa Fee Catholica en ellas y la conversión y salvación de estas gentes y ser rreducidos y atraidos al gremio de la universal yglesia y por descargar su Magestad su catholica conciencia mando encomendar los yndios a los españoles con el mismo cargo que su Majestad...”¹²⁰

Es así como el oidor Henríquez, en su visita a los pueblos de Cáqueza y Ubatoque, pudo comprobar que, además de no haberle pagado a algunos indios por sus trabajos y servicios, tampoco había cumplido con otras obligaciones como la doctrina; por el contrario, habían sido:

“el cacique, capitanes e yndios de los dichos dos pueblos de su propia hacienda han comprado para la dicha yglesia la hechura de un crucifixo grande de bulto questa en el altar mayor y un caliz y una patena de plata y una casulla de terciopelo labrado y leonado con cenefa de damasco azul y estola y manípulo (...) todo lo qual consta por la dicha visita haber dado los dichos yndios de Cáqueza y Ubatoque y puesto todo esto, está a cargo de los dichos Lope y Antonio de Céspedes que se nombran encomenderos por haber como han cobrado y cobran gran cantidad de demoras. Atento a lo qual:

A Vuestra Merced suplico mande que la cantidad de pesos de oro que costó todo lo susodicho se les excuse y descuenta a los dichos caciques, capitanes e yndios de las demoras que dan y pagan a los dichos Lope y Antonio de Céspedes pues está a su cargo todo lo susodicho”

Al final, el oidor le impuso cargos al encomendero por no haber cumplido con lo que se le había ordenado en la visita de Ibarra: “Que aviendole sido mandado en la visita pasada hiciese una iglesia [nueva] en el dicho pueblo de Cáqueza para la doctrina de los naturales cubierta de teja y no la hizo” y “Que en el tiempo que ha sido encomendero no a tenido yglesia decente ni con los ornamentos necesarios ni decentes antes los an suplido los yndios ni a cumplido los mandatos de las visitas”¹²¹. Finalmente, el visitador

¹¹⁹ Documentos judiciales de la visita del Oidor Luis Henríquez a Cáqueza y sus agregados de la encomienda de Lope y Antonio de Céspedes en 1600. *Ibid.*, ff. 70r-71v.

¹²⁰ Documentos judiciales de la visita del Oidor Luis Henríquez a Cáqueza y sus agregados de la encomienda de Lope y Antonio de Céspedes en 1600. *Ibid.*, ff. 72v-73r.

¹²¹ Documentos judiciales de la visita del Oidor Luis Henríquez a Cáqueza y sus agregados de la encomienda de Lope y Antonio de Céspedes en 1600. AGN. *Visitas de Cundinamarca*, 8, ff. 66v-95v.

Luis Henríquez, quién procuraba el cumplimiento de su misión a cabalidad, contrató la construcción de la nueva iglesia con el albañil Hernando Arias¹²².

De todo este proceso, se puede concluir que la política de cristianización y el ordenamiento de la república de indios, estaba dirigida a la implantación del poblamiento de los naturales y que esta no era posible consolidarla si no se abordaba el conjunto de los problemas que azotaban al mundo indígena. En esta dirección, las determinaciones de los oidores concretaron algunas acciones que fueron dando ‘orden’ a las congregaciones de indios, permitiendo aliviar los abusos de los cuales eran víctimas, liberando parcialmente su fuerza de trabajo, recursos y energías, lo que permitió concretar algunos poblados y la construcción de varias iglesias en diferentes pueblos del distrito de Santafé. Lo anterior no quiere decir que nos alejemos del planteamiento de Colmenares en el sentido de minimizar ‘el papel mediador de la encomienda o de los poderes locales y de las instancias de poder local no institucionalizadas’ o que sobredimensionemos los resultados de las visitas de la tierra, la implantación de las cédulas Reales y las Leyes de Indias, el papel de los funcionarios de la Audiencia y los mecanismos administrativos e institucionales de la Colonia. Compartimos en esencia las conclusiones del insigne historiador que las hace para todo el periodo colonial. Nosotros en esta parte nos limitamos al análisis de una etapa histórica que va de 1593 a 1604, en donde la Corona y en particular la Audiencia lograron imponer los lineamientos claves de lo que hemos denominado el orden colonial para las congregaciones de los indios Muisca en los términos de la ciudad de Santafé. En otras palabras, los esfuerzos de los oidores mermaron en algo los abusos y los agravios de los encomenderos y también de otros españoles, sin esto, reiteramos, no hubiese sido posible destinar mano de obra, recursos y energías para construir las nuevas iglesias y en algunos casos, los incipientes pueblos o núcleos urbanos de varias congregaciones o repartimientos.

5.4 De la fábrica de iglesias a la creación de los pueblos

En primera instancia, debemos tener en cuenta que si bien las políticas de cristianización y poblamiento eran de carácter general para el Nuevo Reino, a medida que se desarrollaban las visitas en el nivel local, los oidores se enfrentaban a problemas que

¹²² Velandia, Roberto, *Enciclopedia Histórica*, T. II, pp. 737-738.

iban adquiriendo rasgos particulares. Es decir, como es obvio, las congregaciones de indios habían sentido los efectos del caos generado por los europeos a partir no solo de la guerra de conquista, sino también de la asignación de los primeros repartimientos de indios y del establecimiento definitivo del sistema de encomiendas y posteriormente, en las décadas sucesivas, por los abusos y excesos cometidos por los encomenderos, los vecinos españoles y los curas doctrineros¹²³. Sobre este particular, podemos decir de manera sintética que aunque los Muisca presentaron un importante nivel de resistencia y capacidad de adaptación a las condiciones impuestas por los españoles, la cohesión tradicional de sus comunidades se resintió profundamente por el proceso de repartimiento que estableció el sistema de encomiendas, desarticulando los ‘cacicazgos compuestos’ en que estaban organizadas sus unidades políticas¹²⁴.

Además, la mayoría de los encomenderos, que no pretendían establecerse en el Nuevo Reino, procuraron sacar el mayor provecho, expoliando e imponiendo trabajos forzados a los indios encomendados; estos problemas, sumados a la inestabilidad de los títulos de las encomiendas y a los crueles y malos tratos, no solo desorganizaron la vida social de las comunidades, sino que contribuyeron a la disminución de la población nativa. En resumen, en el altiplano Muisca se presentó algo muy similar a lo que relata Gruzinski para el caso mexicano: “las sociedades indígenas [fueron] políticamente mutiladas, socialmente dislocadas, y diezmadas por la guerra y las epidemias”¹²⁵. En cuanto a las

¹²³ A partir del análisis histórico de diferentes enfoques sobre el impacto de la conquista del territorio Muisca, el antropólogo Jorge Gamboa realiza importantes avances procurando superar la ‘imagen romántica del indígena’, destacando a través de documentos de archivo no solo la dinámica interna de las comunidades indígenas, sino también la condición de actores históricos en dicho proceso. Gamboa, Jorge Augusto, *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la conquista*, pp. 196 -253.

¹²⁴ Según las investigaciones recientes que ha realizado el antropólogo e historiador Jorge Gamboa, “... ya no es sostenible la caracterización de los muisca como un reino de cualquier tipo que sea, ni como uno o varios Estados, aunque sea de manera incipiente. Las investigaciones realizadas a partir de la década de 1950 han demostrado que la mejor forma de definirlos es como un conjunto de cacicazgos más o menos complejos, cuyas características internas son objeto de debate” p. 57. Él se inclina por describir ampliamente el ‘modelo de organización política muisca como una organización modular-celular’, caracterización que, unida a nuevos elementos de análisis, permite comprender o aproximarse a la complejidad de la organización social y política muisca. Más adelante dice: “El cacicazgo muisca se puede definir, entonces, como una entidad política autónoma, compuesta por una o varias capitanías, ya sean simples o compuestas, y gobernada por un jefe llamado *sihipkua*”. p. 89. Gamboa, Jorge Augusto, *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la conquista*, pp. 55 -145. También: Gamboa, Jorge Augusto, “Los caciques muisca y la transición al régimen colonial en el altiplano cundiboyacense durante el siglo XVI (1537 -1560)”, en: Gómez Londoño, Ana María ed., *Muisca. Representaciones, cartografías y etnopolíticas de la memoria*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2005, pp. 55 -72. En este mismo sentido se pronuncia el trabajo de Mejía, Germán, *La ciudad de los conquistadores*, pp. 160 -161 y, Correa, Francois, “El imperio muisca: invención de la historia: invención de la historia y colonialidad del poder”, en: Gómez Londoño, Ana María ed., *Muisca. Representaciones*, pp. 209 -214.

¹²⁵ Gruzinski, Serge, *El pensamiento mestizo*, p. 76.

epidemias, debemos recordar que, en el altiplano Muisca a lo largo del siglo XVI, se presentaron dos devastadoras epidemias de viruela, la primera en 1557 y la segunda en 1587¹²⁶.

Otro aspecto, que se debe tener en cuenta en relación con la situación interna de las congregaciones de indios, de acuerdo con Gamboa Mendoza, tiene que ver con la fragilidad de los lazos que unían los cacicazgos compuestos Muisca, lo cual no solo facilitó la desarticulación política de la estructura en la cual estaban constituidas sus autoridades, sino que hubo un proceso de reacomodamiento o reorganización de los cacicazgos a partir de la alianza con los españoles o por efecto de los repartimientos que estos crearon¹²⁷.

Creemos que quedan aún varios aspectos por explorar al interior del mundo indígena y, en particular, de las congregaciones Muisca que nos permitirían tener una mejor comprensión de la forma como estas comunidades se fueron adaptando a los requerimientos del Estado colonial y a las demandas de la sociedad española a lo largo del siglo XVI, puesto que consideramos que, efectivamente, los indios no fueron elementos o víctimas pasivas de las imposiciones de la república de españoles.

Por el momento, nos parece importante resaltar dos aspectos fundamentales en las congregaciones de indios en el proceso de poblamiento en la década de 1590. Primero,

¹²⁶ Carta del alcalde mayor del Nuevo Reino Juan de Penagos al rey del 8 de octubre de 1559. En: Friede, *Fuentes*, T. III pp. 354-362. En su carta el alcalde mayor, quién tenía enfrentamientos con el arzobispo Juan de Barrios, lo responsabiliza de haber metido una ‘pestilencia de viruelas al introducir ciertos negros que envió a comprar a la isla Española’. Muy seguramente exagerando las cifras dice, “que hasta ahora se tiene serán muertos de cuarenta mil personas arriba; y aún todavía anda este mal en algunas provincias”. (p. 355). Sobre la epidemia de 1587, ver capítulo III.

¹²⁷ Sobre las alianzas con los españoles, se presentan como ejemplo, los de Chía, Suba y Suesca. Algunos casos sobre la fragmentación de cacicazgos son los de Bogotá, Susa o el de Guatavita al cual se le quitaron los capitanes de Hunta, Toquencipá, Gachencipá, Sesquilé, Cueva y Guasca. Ver: Gamboa, Jorge Augusto, *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista*, pp. 239 - 242, y 265 - 271; También, Gamboa, Jorge Augusto, “Los Muisca y la Conquista española: nuevas interpretaciones de un viejo problema”, En: Jorge Augusto Gamboa M. (compilador). *Los muisca en los siglos XVI y XVII: miradas desde la arqueología, la antropología y la historia*. EICCA, Universidad de los Andes, Bogotá, 2008, pp. 120 -123. Para el caso de Guatavita, se puede consultar Alejandro Bernal: “Relaciones entre Caciques y encomenderos al inicio del Periodo Colonial: El caso de la encomienda de Guatavita”. En: Jorge Augusto Gamboa M. (compilador). *Los muisca en los siglos XVI y XVII: miradas desde la arqueología, la antropología y la historia*. EICCA, Universidad de los Andes, Bogotá, 2008, pp. 140-166. Una breve aproximación a la estructura organizacional muisca según Gamboa, puede ser como sigue: cacique mayor *Usaque* o *Zipa*; cacique *Shipkua*; capitán mayor, manda sobre más de una *Tyba*; capitán *Tyba* y casa *Gue*. También aparecen las *Utas* o capitanías menores. Gamboa, Jorge Augusto, *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la conquista*, pp. 65 -76. Correa Rubio, Francois, *El sol del poder. Simbología y política entre los muisca del norte de los andes*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2004, pp. 280 -289.

que muchos componentes sociales, políticos y culturales de la sociedad tradicional aún estaban vigentes o como sostiene Gamboa, “A finales del siglo XVI, pocas cosas habían cambiado al interior de las comunidades muiscas, que seguían actuando básicamente de acuerdo a sus costumbres ancestrales, aunque adaptándose cada vez más a la presencia de los españoles”¹²⁸. Segundo, que las autoridades indias de ‘caciques y capitanes’ aún tenían un papel relevante en la vida de sus comunidades y que desempeñaron un papel activo que iba más allá de las funciones de intermediarios para el cobro y el pago de los tributos y para proveer la mano de obra que requería la república de españoles; esto se puede inferir de los documentos y las fuentes consultadas¹²⁹. Entre otras funciones, eran los caciques y las personas principales de la comunidad los que daban testimonios en las visitas, allí realizaban los reclamos en contra de los encomenderos u otros agentes, por los malos tratos o por la falta de pago por los servicios y trabajos de su comunidad; eran asimismo los representantes naturales ante las justicias españolas, inclusive, era con ellos con los cuales se concertaba el sitio en donde se debía construir el poblado; además, era a los caciques a los cuales se les conminaba a apoyar la doctrina y a reunir a la comunidad.

En síntesis, podemos decir –a partir de la documentación consultada- que los caciques y señores principales, en su condición de representantes y mediadores ante las autoridades españolas, tuvieron un papel político y social muy activo al interior de sus comunidades, lo cual no solo le daba sentido al sostenimiento y funcionamiento de las autoridades indias en el marco de la configuración de la sociedad colonial, sino también como

¹²⁸ Gamboa, Jorge Augusto, “Caciques, encomenderos y santuarios en el Nuevo Reino de Granada: reflexiones metodológicas sobre la ficción en los archivos: el proceso del cacique de Tota, 1574-1575, *Colonial Latin American Historical Review*, vol. 13, 2, 2004, p. 3. Ver también: Gamboa, Jorge Augusto, “Los caciques muiscas y la transición al régimen colonial en el altiplano cundiboyacense durante el siglo XVI (1537 -1560)”, en: Gómez Londoño, Ana María ed., *Muiscas. Representaciones*, p. 70.

¹²⁹ En la Real cédula del 1 de mayo de 1560, el rey mandó, en relación con las congregaciones de indios, que “... no conviene quitarles la manera de gobernarse que antes tenían (...) mando que, si los tales caciques o aquellos que de ellos descienden, a quién les pertenece suceder en tal señorío y cacicazgo que antes tenían, os pidieren justicia cerca de esto, se la hagáis llamadas y oídas las partes a quién tocara, con toda brevedad”. Real provisión dirigida a la Audiencia del Nuevo Reino ordenando que los caciques de indios sean convertidos a la Fe. Toledo, 1 de mayo de 1560. En: Friede, *Fuentes*, T. IV, p. 70. Según Correa Rubio, “aunque la administración hispánica pretendió mantener los canales del flujo político tradicional como polea de transmisión para controlar las gentes, introdujo nuevos cargos políticos pero, sobre todo, nuevos significados al ejercicio de la autoridad”. Correa Rubio, Francois, *El sol del poder. Simbología y política entre lo muiscas*, p. 287. Una amplia descripción sobre el papel de los caciques se puede ver en Gamboa, Jorge Augusto, *El Cacicazgo muisca en los años posteriores a la conquista*, pp. 439 -451; y, pp. 629 -630.

componente fundamental de la existencia de la república de indios como cuerpo político¹³⁰.

De acuerdo con lo anterior, en este nuevo intento de poblamiento a partir de 1590, los visitadores, que tenían como propósito central la cristianización y el poblamiento de los indios, debían basarse en las autoridades tradicionales indias, pero de otro lado tenían que enfrentar numerosos problemas e inconvenientes administrativos para adelantar su tarea, entre los cuales podemos mencionar: el estado material o físico de la iglesia y su reconstrucción; la ubicación de un lugar más adecuado para un nuevo templo y por lo general, la necesidad de identificar un sitio propicio para la traza urbana del pueblo. Otros problemas de orden social y político podían ser mucho más radicales, como la oposición beligerante de los encomenderos en contra de estas medidas, la posesión de hecho de las tierras de los indios por parte de encomenderos y estancieros o los conflictos con el cura doctrinero y las ‘secuelas’ o estragos generados en las comunidades por la persecución de la idolatría. De parte de los naturales, con la resistencia muy comprensible de los indios a ‘vivir juntos’ a la manera española alejados de sus labranzas y quebradas o a las confrontaciones por la sucesión de sus autoridades o los problemas ligados a la agregación de diferentes parcialidades para que vivieran juntas¹³¹.

En esta nueva etapa, los oidores sin abandonar los mandatos iniciales de las Instrucciones, desde mediados del siglo XVI, recurrieron a nuevas estrategias para lograr la creación permanente de los pueblos de indios como núcleos urbanos; en esta dirección realizaron algunos ajustes que tendrían importantes implicaciones administrativas. En términos generales, se puede decir que las visitas a los repartimientos de indios de los oidores Bernardino de Albornoz y Miguel de Ibarra, aunque demostraron, primero que

¹³⁰ Aunque, los aspectos relacionados con el funcionamiento al interior de las congregaciones de indios ameritan una más amplia investigación, los documentos –de archivo-, consultados para este periodo, nos sugieren que los ‘caciques y capitanes’ de los pueblos de indios tenían una relativa autonomía en la toma de decisiones al interior de sus comunidades. En resumen, como dice Eric Wolf sobre la función de la república de indios, “a estas comunidades les dio forma organizacional la burocracia colonial, como componentes integrales del Estado español y de su sistema económico”. Wolf, Eric R., *Europa y la gente sin historia*, FCE, México, 1994, pp. 181 -185.

¹³¹ Roberto Velandia realizó, en su momento, un amplio acopio documental de las visitas. Este trabajo ha sido tomado como una importante fuente documental que, además, se ha convertido en un punto de referencia para las múltiples monografías que se han elaborado sobre la historia local de las poblaciones de la actual Cundinamarca. Para apreciar esos documentos: Velandia Roberto, *Enciclopedia histórica de Cundinamarca*, 5 Tomos, Bogotá, Cooperativa Nacional de Artes Gráficas, 1979-1982.

todo, las grandes deficiencias en la doctrina que se impartía entre los indios y la precariedad o pobreza de los templos, a su vez lograron destacados avances al realizar algunas trazas de los pueblos y la asignación de resguardos en varias congregaciones de indios¹³². Para las autoridades de la Audiencia, la solución de estos problemas era clave, si se tiene en cuenta que sus decisiones apuntaban a la constitución de la república de indios; es decir, al gobierno espiritual y temporal de los naturales y al vivir en ‘policía cristiana y humana’.

En este contexto, queremos traer de nuevo a colación el mandato de la Real cédula de 1560 en relación con la necesidad de congregar a los indios: “... lo que todos más deseamos y oramos a Dios con todo afecto, que estos indios sean bien instruidos y enseñados en las cosas de nuestra Santa Fe Católica y en las humanas y políticas”. Esta justificación, que estaría presente en todas las ordenanzas sobre poblamiento, tenía como fundamento -o estaba basada- en los siguientes propósitos y principios de la Corona: “Y porque para ser verdaderamente cristianos y políticos, como hombres razonables que son, es necesario estar congregados y reducidos en pueblos y no vivan derramados y dispersos por la sierra y montes, por lo cual son privados de todo beneficio espiritual y temporal, sin poder tener socorro de ningún bien...”. En este sentido, se ordena a las autoridades del Nuevo Reino, en materia de gobierno, “que entre las cosas que tratan de gobernación tengan por muy principal esta, que se congreguen los indios como ellos más cómodamente vieren que conviene, con acuerdo de personas de experiencia”¹³³.

De lo que se trata con la política de congregación o poblamiento de los indios es, además de ser cristianizados, de ser también –resaltamos- enseñados ‘en las cosas humanas y políticas’, para que asimismo disfruten del doble beneficio, ‘el espiritual y el temporal’. Quizás, lo que mejor nos permite comprender lo que pretenden realizar las autoridades de la Corona, en estos pequeños núcleos de población, que hemos mencionado en capítulos anteriores, sea el término de gubernamentalidad como llegó a denominar Foucault los asuntos del Estado, el gobierno y la política para el siglo XVI. De su extenso y profundo trabajo sobre la gubernamentalidad, en donde describe lo que está

¹³² Según Julián Ruiz, en la provincia de Santafé existían para finales del siglo XVI y principios del siglo XVII, durante la visita de Luis Enríquez, aproximadamente entre tres y cuatro templos de indios. Según el autor, no solamente eran un escaso número de iglesias para la provincia, sino también eran de muy mala calidad. Ver: Ruiz, R., Julián, *Encomienda y mita en Nueva Granada*, pp. 39-40.

¹³³ Real Cédula dirigida a la Audiencia de Santafé transcribiendo el capítulo de la congregación de preladados en la Nueva España del 18 de julio de 1560. En: Friede, *Fuentes*, T. IV, pp. 79-80.

sucediendo en ‘las grandes monarquías administrativas’¹³⁴, solo vamos a subrayar dos aspectos porque consideramos que fueron los que se procuró implementar en estos ‘remotos’ lugares. De un lado, el relacionado con el pastorado¹³⁵ y de otro, al arte de gobernar llamado policía, de acuerdo con el sentido que la palabra policía tiene para los siglos XV y XVI y que se refiere primero a:

“Una forma de comunidad o asociación regida, en suma, por una autoridad pública, una especie de sociedad humana desde el momento en que algo semejante a un poder político o una autoridad pública se ejerce sobre ella. (...) En segundo lugar, también se denomina ‘policía’, siempre sin movernos de los siglos XV y XVI, el conjunto de los actos que van a regir precisamente esas comunidades bajo la autoridad pública. Así, hallamos la expresión casi tradicional de ‘policía y regimiento’, este último término utilizado en el sentido de manera de regir, manera de gobernar, y asociado a ‘policía’. Para terminar, tenemos el tercer sentido de ‘policía’, que no es más que el resultado, el resultado positivo y valorado de un buen gobierno”¹³⁶.

En general, podemos reiterar que el poblamiento no se restringía solamente a la cristianización de los indios sino que trascendía este ámbito religioso¹³⁷, puesto que también se incluía todo lo relacionado con las ‘buenas costumbres’ y con la política, entendida como ‘el arte de gobernar una república de acuerdo con los principios de la justicia y la razón, y como el arte del buen gobierno’¹³⁸. En todo este contexto, es posible

¹³⁴ Foucault, señala que con la palabra ‘gubernamentalidad’ alude a tres cosas: “Entiendo el conjunto constituido por las instituciones, los procedimientos, análisis y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esa forma bien específica, aunque muy compleja, de poder que tiene por blanco principal la población, por forma mayor de saber la economía política y por instrumento técnico esencial los dispositivos de seguridad. Segundo, por ‘gubernamentalidad’ entiendo la tendencia, la línea de fuerza que, en todo Occidente no dejó de conducir, y desde hace mucho, hacia la preeminencia del tipo de poder que podemos llamar ‘gobierno’ sobre todos los demás: soberanía, disciplina, y que indujo, por un lado, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno, [y por otro] el desarrollo de toda una serie de saberes. Por último, creo que habría que entender la ‘gubernamentalidad’ como el proceso, o mejor, el resultado del proceso en virtud del cual el Estado de justicia de la Edad Media, convertido en Estado administrativo durante los siglos XV y XVI, se ‘gubernamentalizó’ poco a poco”. Foucault, Michel, *Seguridad, territorio y población*, p. 136. Para un seguimiento más amplio del término acá tratado, se puede seguir en el citado texto las pp. 110 a 138. Sobre la ‘gubernamentalidad’ y su relación con el pastorado, se encuentra p. 191 -219.

¹³⁵ Asuntos que hemos abordado en los capítulos I y II, del presente trabajo.

¹³⁶ Foucault, Michel, *Seguridad, territorio y población*, pp. 356-357.

¹³⁷ El proceso resultaría complejo porque de lo que se trata es también de crear un nuevo sujeto individualizado que, según Foucault, estaría basado en la pastoral cristiana de individualización. Ver: Foucault, Michel, *Seguridad, territorio y población*, pp. 218 -219.

¹³⁸ Hemos tomado estas referencias conceptuales de la definición de política ofrecida en Viroli, Maurizio, *De la política a la razón de Estado. La adquisición y transformación del lenguaje político (1250-1600)*, Ediciones Akal, Madrid, 2009, p. 37; Viroli se basa en varios pensadores políticos del siglo XIII al XVI, entre algunos de ellos: Latini, *li libes dou Tesor* (1266), Botero, *Della Ragion di Stato* (1586) y A. Brucioli, *Diologi* (1544). Por ejemplo, de Latini tomamos la siguiente definición sobre política: “... es la más elevada de las ciencias humanas y las más noble actividad a la que puede dedicarse un hombre, porque su objetivo es enseñar cómo gobernar a los habitantes de un reino y una ciudad (*ville*), al pueblo y a la comuna, tanto en tiempos de paz como de guerra, de acuerdo con la razón y la justicia (...)”. Viroli, Maurizio, *De la política a la razón de Estado*, p. 60. Este pensador al parecer era muy conocido en

que, hacia finales del siglo XVI y comienzos del XVII, en la república de indios y en los pequeños núcleos de población del distrito de Santafé, estemos frente al surgimiento de nuevas formas de gobierno y prácticas administrativas. Nos referimos a la interrelación del gobierno de las autoridades autóctonas indias con el cura doctrinero y los corregidores de indios.

Ya hemos visto que la cristianización no se agotaba en la evangelización y que los curas doctrineros tenían una función más extendida, orientada a la implantación de la policía cristiana y de la policía humana. De la misma forma, resulta más claro el papel que debían desempeñar los corregidores quienes, además de poseer vara de justicia, eran la principal ‘autoridad pública’ en la república de indios y, por supuesto, con las autoridades indias representadas por el cacique, a quienes se les reasignaban en su ejercicio nuevas funciones, funciones que por supuesto los dejaban subordinados a las diferentes autoridades coloniales, pero al interior de sus comunidades conservaban sus jerarquías y los mecanismos de sucesión y, al mismo tiempo, aunque mermado, su prestigio y el poder de caciques.

Si bien, a comienzos del presente capítulo, hemos procurado describir las funciones que correspondían al oficio del corregidor como pieza fundamental de la república de indios, a las actividades de las autoridades indias y a la labor del cura, aunque estas se venían ejerciendo desde mucho tiempo antes, poco a poco fueron ajustándose a las exigencias del nuevo orden colonial y a la creación material del templo y del pueblo de indios.

España: ver, Montero, Ana M. “La castellanización de Li Livres dou Tresor de Brunetto Latini en la corte de Sancho IV (1284-1295): algunas notas sobre la recepción de la Ética aristotélica”, *Anuario de Estudios Medievales*, Vol 40, No 2, 2010, pp. 939-941. Es muy probable que las ideas de estos pensadores hayan sido conocidas y debatidas por los consejeros en el conjunto de los Consejos de la Monarquía Hispánica del siglo XVI; aquí nos basamos en la consideración de Rivero Rodríguez, quien señala como existía una ‘comunicación recíproca’ entre los miembros de los Consejos: “...las visitas y el propósito que las guiaba afectaban la concepción de la Monarquía en su totalidad. Los Hombres que tuvieron la responsabilidad de examinar la situación (...) no vivían separados entre sí en habitaciones incomunicadas, trabajaron en equipo y lo mismo atendían los negocios de Indias que los de Italia” *La edad de oro de los virreyes*, p. 105 y, 130.

Iglesia de Siecha (Guasca)



Foto Sofía Marín González

Por el momento, podemos agregar que, de acuerdo con Marta Herrera y Jorge Gamboa, aparecieron desde finales del siglo XVI en los pueblos Muisca, al lado de autoridades autóctonas tradicionales de caciques y capitanes, oficios de carácter ‘civil’ y eclesiástico que se prolongaron a lo largo de la vida colonial. Entre los primeros, encontramos a los gobernadores, tenientes, alcaldes y alguaciles y entre los segundos, como apoyo a la labor del cura, fiscales, sacristanes y cantores. En relación con los indios que apoyaban el oficio del cura, García Añoveros explica que en los pueblos de más de cien indios podían haber dos o tres cantores y un sacristán que quedaban libres de tributar y de servicios personales. Asimismo, podía haber uno o dos indios fiscales de edades entre 50 y 60 años que velaban por la moralidad, el cumplimiento de las obligaciones cristianas de los indios, denunciaban las idolatrías y juntaban y convocaban a los naturales para la doctrina¹³⁹.

En cuanto al cura doctrinero, además de la evangelización, la celebración de la sagrada misa y la administración de los sacramentos, este ministerio debía ocuparse de una serie de tareas dirigidas a garantizar el gobierno espiritual y temporal de los pueblos de indios.

¹³⁹ Herrera, Marta, Poder local, población y ordenamiento territorial, p. 104 y Gamboa, J. Augusto, El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista, pp. 629-630. García Añoveros, Jesús María, La Monarquía y la Iglesia en América, Asociación Francisco López de Gomara, Valencia, 1990, p. 178.

Muchas de estas tareas, fueron consignadas en el Catecismo y en las Instrucciones entregadas en 1576, por el arzobispo fray Luis Zapata de Cárdenas¹⁴⁰. La primera parte del catecismo, sobre las “obligaciones del cura con el orden civil y político”, se ocupaba en los primeros 19 capítulos, de cuestiones atinentes a la policía humana y cristiana, pero habría que aclarar que la mayoría de esas acciones del cura se limitaban a apoyar y colaborar con las autoridades civiles, puesto que no necesariamente debían ser ejecutadas personalmente por él.

Destacamos los siguientes capítulos del catecismo, porque consideramos que se ocupan propiamente de asuntos relacionados con el gobierno civil; por ejemplo: en el capítulo 2, *De la poblazón*, dice, “el estar los indios congregados en pueblos es cosa tan necesaria para vivir política y cristianamente, que sin estos fundamentos no se hace cosa: mándasele al sacerdote [y] religioso que no consienta que se despueble indio alguno; y al que huyere lo reduzca por ministerio de los alcaldes del pueblo y alguaciles, y si no bastare se dé noticia de ello a la justicia para que lo remedie”. En el capítulo 4, *De los alcaldes*, a lo sumo, se le pedía al cura que reportará a las autoridades a las que les competía el nombramiento de los alcaldes y otras autoridades del pueblo, allí dice:

“Por cuanto los Señores de la Real Audiencia han dado orden en que haya alcaldes en los pueblos, y conviene que haya alguaciles y fiscal para saber [lo que] con el pueblo pasa: mándese que el sacerdote tenga el cuidado de enviar señalados cada año los tales alcaldes por año nuevo, a la justicia del pueblo de españoles a quien pertenece el pueblo donde se crían para que los admitan, y den autoridad para usar de tal oficio; y de los tales se aprovechará para la cosas necesarias e la doctrina, dejando las cosas graves para la justicia secular a quien pertenezca”¹⁴¹.

En el capítulo 5, *De la limpieza del pueblo y casas de él*, le recomendaba tener cuidado con la limpieza del pueblo, pero advertía que “el sacerdote visite con los alcaldes y con el cacique o capitán de la tal capitanía, a quien las tales casas competen, para ver si cumplen [con casas bien compuestas, si duermen en barbacoas y camas limpias, pero advierte] sin entrar él [cura] en tales casas, sino el alcalde o capitán, y de ellos se informe de lo que hay, y remedie lo que viere que conviene remediar (...) y mande que las

¹⁴⁰ El contexto histórico sobre la creación del catecismo, lo hemos tratado en el capítulo II, sección 2.1. del presente trabajo. Tomamos los datos de la versión original del catecismo publicada por Marín T., John J., *La construcción de una nueva identidad en los indígenas del Nuevo Reino de Granada. La producción del catecismo de fray Luis Zapata de Cárdenas (1576)*, Ed. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, 2008, pp.267-344.

¹⁴¹ Catecismo de fray Luis Zapata de Cárdenas según el manuscrito de la Biblioteca del Palacio Real de Madrid, en: Marín T., John J., *La construcción de una nueva identidad*, pp. 275-276.

cocinas y despensas estén apartadas de donde habitan y duermen”. Este último mandato, las cocinas y despensas, por supuesto, era una de las Instrucciones que se le ordenaba tener en cuenta a los visitantes y posteriormente a los jueces pobladores. En el capítulo 8, *De las cárceles*, decía, ‘Por cuanto no se pueden remediar los vicios sin castigo, se ordena (...) en un apartado se haga una cárcel donde estén las prisiones, porque allí encarcelen los delincuentes los alcaldes, sin que el sacerdote por su persona encarcele ni castigue los indios; y procurará el sacerdote, aunque no ha de castigar, mandarlo hacer de tal suerte que el castigado entienda que le favorece y vuelve por él...’. El capítulo 10, *Del recato que ha de tener en remediar los agravios que se hicieren a los indios*, dice que ‘para evitar inconvenientes entre el sacerdote y el encomendero y mayordomo que hagan agravios a los indios o que les impidan asistir a la doctrina, le hagan a estos los reclamos con suavidad, o simplemente que lo pongan en conocimiento de su Prelado para que lo trate con el gobernador y, que remedie esta situación; pues de lo que se trata es de la buena disposición de estos naturales para su conversión, y quitarles con suavidad todos los impedimentos que les puedan estorbar’¹⁴².

Los otros capítulos, se ocupan de asuntos que pueden ser considerados como parte de la ‘policía humana’: *Del vestido; De las borracheras, juegos y bailes gentílicos; Que no consientan los sacerdotes quien perturbe el pueblo*¹⁴³. En otras materias, igualmente importantes, pero que tendrían que ver más con ‘la policía cristiana’, se refería al cuidado y sostenimiento de los aspectos referidos a la cura de los enfermos y a lo relacionado propiamente con el control y persecución de la denominada idolatría, jeques, mohanes y hechiceros y ritos y ceremonias¹⁴⁴.

La trascendencia y la importancia del poder de los curas al interior de los pueblos de indios es incuestionable, pero también es un tema que consideramos requiere más

¹⁴² Instrucción y orden de lo que el sacerdote debe hacer para enseñar a los indios la policía humana y divina para que vengan en conocimiento de Dios nuestro Señor que los crió y se puedan salvar (Catecismo de fr. Zapata), en: Marín T., John J, *La construcción de una nueva identidad*, pp. 275 - 278.

¹⁴³ Se refiere a los capítulos 6, 7 y 9 del Catecismo. Marín T., John J, *La construcción de una nueva identidad*, pp. 276 -277.

¹⁴⁴ Catecismo de fray Luis Zapata de Cárdenas según el Manuscrito de la Biblioteca del Palacio Real de Madrid, en: Marín T., John J, *La construcción de una nueva identidad*. Con respecto al cuidado de los enfermos: capítulos: 11, 12, y 13 del cuidado de los niños. En relación con la idolatría, capítulos: 14, 15, 16, 17, 18, y 19. Sobre la idolatría Mercedes López, aclara que, “Idolatría prehispánica’ es por su puesto un concepto de los evangelizadores”. López, Mercedes. *Tiempos para rezar y tiempos para trabajar: la cristianización de las comunidades muiscas coloniales durante el siglo XVI (1550-1600)*, Bogotá ICANH, 2001, pp. 154 -156, ver nota 145.

investigación que reorienta nuevas interpretaciones y perspectivas históricas. En su notable trabajo sobre el poder local en el siglo XVIII en los pueblos de indios, Marta Herrera plantea que: “Aunque pueda parecer extraño considerar el cura como una autoridad no solo religiosa, sino también estatal, las funciones que debía asumir lo colocaron dentro de esa órbita”¹⁴⁵. Mercedes López en su investigación sobre el papel del cura y el proceso de cristianización de los Muisca a finales del siglo XVI, resalta otros aspectos: “La presencia del doctrinero en las comunidades intentaba crear y afianzar una nueva disciplina, a través de la doctrina matutina, las campanas, la obligación de los niños de trabajar. Los contactos también facilitaron que los colonizados se familiarizaran con objetos de la vida material, necesarios para el trabajo como bueyes y herramientas. (...) La cristianización actuaba no sólo a través de la prédica. Al conjugarse con el trabajo y el esfuerzo indígena, produjo el nacimiento de una disciplina que intentaba colonizar el tiempo y el espacio de los indígenas, materializando de esta forma la *policía cristiana* que predicaban los sacerdotes”¹⁴⁶.

Como hemos tratado de demostrar, solo la confluencia de varios factores podían hacer posible el establecimiento de los pueblos de indios que, como dice Ramón Gutiérrez, no puede ser confundido con una prolongación o réplica de la ciudad española; es por el contrario -tomando una expresión suya- “una realidad compleja y multifacética”¹⁴⁷. Para concluir, citaremos algunos de los factores que dieron origen a la construcción material de los pueblos de indios en el distrito o provincia de Santafé en la última década del siglo XVI y comienzos del XVII. Este periodo, que ha sido considerado por varios investigadores como el momento decisivo para el establecimiento de estos pequeños núcleos urbanos, no se explica solo por la pericia o la voluntad política de oidores tan laboriosos y comprometidos con los mandatos de la Corona como Miguel de Ibarra y Luis Henríquez¹⁴⁸; indudablemente la determinación de estos oficiales fue clave, pero

¹⁴⁵ Herrera, Marta, Poder local, población y ordenamiento territorial, p. 52.

¹⁴⁶ López, Mercedes, *Tiempos para rezar y tiempos para trabajar*, p. 142. Cursivas en el texto.

¹⁴⁷ Gutiérrez Ramón, “La problemática de los poblados de indios en los estudios urbanos americanos”, en: Gutiérrez, Ramón coordinador., *Pueblos de Indios. Otro urbanismo en la región andina*, Biblioteca Abya Yala, Quito, 1993, pp. 8-9

¹⁴⁸ Al respecto, de los cuidadosos estudios sobre la época, podemos citar: Bonnett V., Diana, *Tierra y comunidad un problema irresuelto*, pp. 25-38; Herrera Marta, *Ordenar para controlar*, pp. ; Corradine Angulo, Alberto, “Urbanismo español en Colombia. Los pueblos de Indios”, en: Gutiérrez, Ramón, *Pueblos de indios. Otro urbanismo en la región andina*, pp.158; Reina Mendoza, Sandra. *Traza Urbana y arquitectura en los pueblos de indios*, pp. 46-57; Meza V., Néstor, *Historia de la política indígena*, pp. 809-811; Ruiz R., Julián B., *Encomienda y mita en Nueva Granada*, pp. ; y, Salcedo, S., Jaime, “Los

como hemos visto, este proceso de poblamiento fue prolongado y complejo y exigió el esfuerzo y la consistencia del Estado colonial, el apoyo y la energía de las congregaciones indígenas y por supuesto la colaboración y compromiso institucional de la Iglesia y de los curas doctrineros; sin olvidar que en todo este proceso fue necesario doblegar el poder de los encomenderos y los intereses particulares de los vecinos, sobre todo, ponerle límites a los abusos y a la utilización de la mano de obra indígena¹⁴⁹. Lo cierto es que, a partir de las visitas de estos dos oidores, los establecimientos de los pueblos fueron adquiriendo su fisonomía de núcleos urbanos y la mayoría de ellos permanecieron a lo largo del periodo colonial, inclusive hasta el presente.

En todo este proceso, el informe de Miguel de Ibarra, después de dos años de visitar las congregaciones de indios del distrito de Santafé (1593 -1595), debió haber sido crucial para las acciones futuras de la Audiencia dirigidas al poblamiento de indios y a la reorganización de la doctrina. Aunque el oidor dio instrucciones para la construcción o reconstrucción de varias iglesias, la traza de los pueblos y la medición de algunos resguardos, estas decisiones no hubiesen tenido efecto, si la Audiencia no hubiese insistido en llevarlas a cabo, puesto ya estaba probado que los encomenderos no cumplían con sus obligaciones para garantizar la doctrina permanente de los indios y el mantenimiento y construcción de los templos. De otro lado, tampoco los indios permanecían en los pueblos y constantemente había la necesidad de repoblarlos. La estrategia fue entonces, sin descuidar todos los componentes de la reformas que apuntaban a la constitución de la república de indios, la construcción material de iglesias ‘perpetuas y decentes’. Para ese momento, entre muchos otros requerimientos, los oidores debían atender dos problemas: de un lado, la necesidad de recursos económicos y materiales, y de otro, los problemas de carácter técnico para la construcción de los templos; asuntos ambos que requerían de la intervención constante de la Audiencia, pues las solas instrucciones no bastaban.

Las visitas de estos años no hacían más que confirmar lo que muchos habían señalado durante varias décadas atrás, la deficiente construcción de las iglesias de los pueblos,

pueblos de indios en el nuevo Reino de Granada y Popayán”, en: Gutiérrez, Ramón, *Pueblos de indios. Otro urbanismo en la región andina*.

¹⁴⁹ Estos cambios en el tratamiento de la mano de obra indígena para finales del siglo XVI, se pueden seguir en en los trabajos amplios y detallados de: Meza V. Néstor, *Historia de la política indígena*; y Ruiz Rivera, Julián B., *Encomienda y mita en Nueva Granada*.

calificadas por oficiales y clérigos como ‘pobres e indecentes’, hechas con materiales frágiles de bahareque y paja, más parecidas a simples bohíos o ranchos que ha sitios sagrados¹⁵⁰. Con este diagnóstico, sumado a las obligaciones de la Corona, según el patronazgo de 1574, se comprende el por qué la Audiencia le dio prioridad a la construcción de los templos; además muy seguramente –por todos los indicios que se presentan-, los oidores vieron en la construcción de iglesias perpetuas un referente que podía servir de ancla de las congregaciones de indios¹⁵¹. Como hemos sostenido a lo largo de este trabajo, es probable descubrir en la fábrica de iglesias el trasfondo de la imposición de la política de poblamiento de los indios que apuntaba al vivir en ‘policía y políticamente, como hombres razonables que son’.

Todos los oidores-visitadores de este periodo se guiaron por las Instrucciones y la política de poblamiento y siguieron las mismas pautas de construcción, lo que permite hablar de modelo no solo para la erección del templo, sino también para la traza del pueblo; sobre estos temas en particular, el estudio reciente de Guadalupe Romero resulta muy revelador¹⁵². Sin embargo, se destaca especialmente lo hecho desde la perspectiva administrativa por Luis Henríquez quien se ocupó de dejar en firme los contratos para la construcción de los templos y la traza de varias poblaciones de la provincia (Cuadro N. 9 anexos), aunque según se puede constatar, se excedió en la agregación de pueblos y parcialidades como sucedió con los casos de los indios de Cogua¹⁵³, que fueron

¹⁵⁰ Al respecto se pueden citar como ejemplos, los siguientes informes: Carta del arzobispo Juan de Barrios informando sobre sus servicios en el Nuevo Reino del 23 de diciembre de 1567, en: Friede, *Fuentes*, T. V, pp. 412 -413; Carta del cabildo eclesiástico de Santafé a fray Luis Zapata con informe sobre el estado de la iglesia del 4 de mayo de 1571, en: *Fuentes*, T. VI, p. 119, y Carta del cabildo eclesiástico del Nuevo Reino al Consejo del 28 de marzo de 1573, en: Friede, *Fuentes*, T. VI, p. 216; Memorial del arzobispo fray Zapata de Cárdenas a Jorge Tovar del 2 de diciembre de 1580, en: Friede, *Fuentes*, T. VII, pp. 366 – 370.

¹⁵¹ El término *ancla* y *anclaje* aplicado a lo urbano, lo tomamos de Muset quien lo utiliza para referirse a la ciudad. En nuestro caso, consideramos que fue la iglesia doctrinera la que cumplió el papel de ‘anclar la población’ en los pequeños núcleos urbanos indígenas. Sostiene Musset: “La agrimensura del terreno, la delimitación de las calles, la aparición del trazo de la ciudad y el cuadriculado de los lotes destinados a recibir los edificios públicos y privados son etapas decisivas que anclan el proyecto urbano con la realidad”. Musset, Alain, *Ciudades nómadas del Nuevo Mundo*, FCE, México, 2011, pp. 35-65. También el término ‘puntos de anclaje’ es utilizado por Boucheron y Menjot para referirse a la aparición de núcleos urbanos ligados a los monasterios, en el caso de la Europa medioeval, ver al respecto: Boucheron, Patrik y Menjot, Denis, *Historia de la Europa urbana II: La ciudad medieval*, Universitat de Valencia, Valencia, 2010, pp. 49-50.

¹⁵² Romero Sánchez, Guadalupe, *Los pueblos de indios en Nueva Granada*, Universidad Nacional de Colombia-Editorial Atrio, Bogotá-Granada 2010.

¹⁵³ Los indios de Cogua y Nemesa, encomendados a don Juan de Silva Collantes, se quejaron por su reparto a los pueblos de Zipaquirá y Nemocón entre 1600-1602, en: Ospina Rey, Sergio, “Doctrina y trabajo para los indios desconsolados. El traslado de los indios de Cogua a Zipaquirá y a Nemocón”. Herrera Ángel, Marta y Garzón Zapata, Carolina, *Archivos y documentos. Transcripciones documentales sobre la Nueva Granada en el período colonial*, Universidad de los Andes, Bogotá, 2001, pp. 43-67.

trasladados a Zipaquirá y Nemocón y los indios de Fúquene y Nemoguá que fueron trasladados a Simijaca¹⁵⁴. Agregaciones todas que posteriormente fueron revertidas.

El desafío entonces era levantar templos duraderos para lo cual era necesario, además de la mano de obra, contar con suficientes recursos materiales, económicos y técnicos. En la búsqueda de este propósito, la Audiencia y entre ellos el oidor Luis Henríquez habían elaborado argumentos contundentes contra los encomenderos, a los cuales les recordaban que después de sesenta y cinco años de otorgados los repartimientos de indios y de haber percibido tantos ingresos por los tributos, no habían sacado recursos para construir la iglesia y sostener la doctrina, como era su obligación. Esta situación cuestionó seriamente el papel que habían cumplido los encomenderos en las congregaciones de indios, y su compromiso con la doctrina y los mandatos de la Corona. Como bien lo sintetiza el historiador Ruíz Rivera, apoyado en los acuerdos que se presentaron en la Audiencia: “Los oidores no pretenden que se supriman las encomiendas de golpe, sino que a medida que vayan quedando vacantes se incorporen a la Corona y en todo caso, a los más beneméritos, se les den pensiones, que no supongan más de las dos terceras partes de las tasas de los tributos. Con esto ‘se hace muy gran servicio a Dios, gran bien y remedio para la conservación de estos naturales, aumento al real patrimonio y, finalmente, a los encomenderos se les quita la ocasión de dañar sus conciencias’”¹⁵⁵.

Toda esta justificación le permitió a los funcionarios presionar a los encomenderos para que costearan parte de lo que les correspondía pagar por la construcción o reconstrucción de las iglesias. Con este respaldo económico, la Audiencia se comprometió a firmar contratos que tenían sustento en la realidad y, al mismo tiempo, contratar personas expertas con conocimientos en este tipo de construcciones como alarifes y/o albañiles, que podían garantizar la calidad de los templos¹⁵⁶. De esta forma, la edificación de varias iglesias de los pueblos de indios se convirtió en una responsabilidad directamente administrada y supervisada por el Estado colonial.

¹⁵⁴ Acta de fundación de Fúquene del 12 de marzo de 1602, en: Velandia Roberto, *Enciclopedia histórica de Cundinamarca*, T. II, pp. 1056-1057.

¹⁵⁵ Ruiz Rivera, Julián B., *Encomienda y mita en Nueva Granada*, pp. 146 -152, cursivas nuestras.

¹⁵⁶ Título Segundo; Ley VI de 11 de junio de 1594: “Que en las cabeceras de los pueblos de indios se edifiquen iglesias a costa de los tributos”. *Recopilación de leyes de los reinos de las indias*, p. 12.

La elaboración de los contratos llegó hasta el detalle y pretendía garantizar edificios con estructuras sólidas y duraderas, pero en el Nuevo Reino habían pocos expertos para emprender estas obras, por lo cual se otorgaron varias construcciones a un solo maestro albañil o alarife, quienes contaron a su vez con el trabajo de expertos carpinteros y canteros. La mayoría de las especificaciones para la construcción de estas obras seguían las mismas pautas técnicas y arquitectónicas, y el hecho de ser construidas muchas de ellas por el mismo maestro, generó la hechura de templos similares¹⁵⁷. Las diferencias de muchas de estas iglesias estuvieron relacionadas con el tamaño de las edificaciones y con los materiales de los cuales disponían los constructores en los lugares de la erección de los templos. Según el convenio, estas obras deberían ser ejecutadas en un promedio de dos años. Otro de los principales propósitos consignado en los contratos, pretendía asegurar la buena calidad de las obras, pero esto no siempre fue posible¹⁵⁸.

Las congregaciones de indios aportaban para la fábrica de la iglesia, entre otras cuestiones, la mano de obra, la consecución de los materiales de construcción, su transporte y, en algunos casos, la sustentación de los alimentos de los trabajadores. Como los contratos especificaban que los templos deberían fabricarse, además de piedra, en materiales como ladrillos, tejas y adobes, hubo necesidad de fabricar hornos¹⁵⁹. Estas actividades constructivas que exigieron un gran esfuerzo y energía de los indios, generaron junto a la traza y el establecimiento de los pueblos, nuevos aprendizajes y concepciones del ordenamiento espacial¹⁶⁰.

Pero además de la construcción del edificio de la iglesia, la Audiencia debía ocuparse de otros aspectos complementarios de la doctrina, que tenían que ver con los elementos

¹⁵⁷ Autos de visita contra el contrato efectuado entre el Licenciado Luis Henríquez y diferentes albañiles, carpinteros, y canteros para la fábrica de iglesia de Nemocón. AGN, *Visitas de Cundinamarca*, T. V, ff. 954 y ss. También ver Cuadros 9 y 11 anexos sobre el contrato de iglesias de Santafé.

¹⁵⁸ Romero Sánchez, Guadalupe, *Los pueblos de indios en Nueva Granada*, pp. 257-274. También nuestra transcripción del contrato de la Iglesia de Nemocón hecha por Luis Enríquez a Juan de Roble del 2 de agosto de 1600, ver: Anexo: 13.

¹⁵⁹ La complejidad de los elementos técnicos en la construcción de los templos de la provincia de Santafé, se puede apreciar en el artículo de Rivera Torres, Juan Carlos “El adobe y otros materiales de sistemas constructivos en tierra cruda: caracterización con fines estructurales”, en: *Apuntes: Arquitectura en tierra II*, Vol, 25, 2, 2012, Universidad Javeriana, pp. 164-181. Es importante señalar que los indígenas tenían gran experiencia en el trabajo artesanal y cerámico, ver: Ome, Tatiana, *De la ritualidad a la domesticidad en la cultura material*. Universidad de los Andes – Cesó, Bogotá, 2006.

¹⁶⁰ Herrera, Marta, “Ordenamiento espacial de los pueblos de Indios. Dominación y resistencia en la sociedad colonial”; Gutiérrez, Ramón, *Pueblos de Indios. Otro Urbanismo en la Región Andina*, pp. 21 – 63; Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, FCE, México, 2001, pp. 72-74.

básicos para realizar la celebración de la misa, como impartir las enseñanzas de la doctrina y hacer del templo un lugar sagrado y de especial reverencia. Los oidores habían comprobado en sus visitas a las congregaciones de indios, la pobreza y la indecencia que había en muchas de las frágiles iglesias de los pueblos. Por ejemplo, cuando Henríquez visitó en julio de 1600, por vista de ojos, la iglesia de Zipaquirá no solo encontró, que las paredes estaban construidas de tierra y techo de paja, sino además:

“hallo en ella junto al altar mayor maíz, sal, cueros de vaca curtidos y por curtir, havas y otras cosas yndignas de tan decente lugar y en el cuerpo de la dicha yglesia sobre la puerta halló colgado tocino y a un lado tres o cuatro barbacoas y muchas varas arruinadas y otras menudencias y visto por el dicho señor oydor que dentro de la dicha yglesia y en parte tan decente donde se administran los santos sacramentos había lo sobre dicho por ser ajenas de aquel lugar lo mando echar fuera y luego se sacó y barrió la dicha yglesia para que se diese mysa...”¹⁶¹.

Por lo anterior, también se puso especial cuidado en que las iglesias tuviesen entre muchos otros elementos, ornamentos, pila de bautismo, misal y manual de los nuevos e, inclusive, que se le entregara a las iglesias de los pueblos de indios “un cáliz con patena para celebrar el santo sacrificio de la Misa, y una campana por una vez...”¹⁶².

La forma como las autoridades civiles se involucraban en los asuntos de la Iglesia la denomina García Añoberos como ‘el gobierno espiritual de las Indias’, el cual se explica ‘en sus orígenes por la obligación evangelizadora que la Iglesia deposito en los reyes castellanos y las concesiones que la Santa Sede le hizo a los monarcas’, de los cuales, hace parte el Patronato Indiano de 1574¹⁶³. Esta intromisión de la Corona y de la Audiencia, en los asuntos de la Iglesia y de las autoridades del clero, fue lo que ocasionó permanentes conflictos de jurisdicción que, como vimos, se presentaron entre la Audiencia y el arzobispo Zapata de Cárdenas y, posteriormente, con el arzobispo Bartolomé Lobo Guerrero. Este último prelado arribó a Santafé en marzo de 1599 y, desde su llegada tuvo fuertes enfrentamientos con el presidente Francisco de Sande y el oidor Luis Henríquez; aún con lo cual, la dinámica de cristianización continuó, lo mismo

¹⁶¹ Documentos judiciales de la visita de Luis Henríquez a Zipaquirá, Nemocón y poblaciones indígenas aledañas. AGN, *Visitas de Cundinamarca*, T. XIII, ff. 900-901.

¹⁶² Recopilación de leyes de los reinos de las indias, Ley VI, pp. 8 -9.

¹⁶³ García Añoberos, Jesús María, *La Monarquía y la Iglesia en América*, pp. 69 – 116.

que la intromisión de los funcionarios de la Audiencia en los asuntos de la Iglesia, de acuerdo a las prerrogativas que la Santa Sede le había otorgado a la Corona¹⁶⁴.

Finalmente, la decisión de reconstruir la iglesia existente en la congregación o en el repartimiento de indios o de levantar un nuevo templo, en un sitio que cumpliera los requerimientos de las Instrucciones de poblamiento, fue una determinación trascendental a la hora de establecer el pueblo como núcleo urbano. El punto de referencia era el templo, en este sentido la iglesia se convirtió en el sitio de anclaje de la población, a partir del cual se debería organizar el pueblo, se distribuirían los solares a los indios de una parcialidad o de varias parcialidades, por barrios y se delimitarían las calles. Es decir, de esto se trataba la traza del pueblo, de medir y delimitar los solares de cada familia de indio tributario y distribuirla según su calidad, ubicando a los caciques y capitanes alrededor de la plaza para que ‘vivieran juntos y poblados a la manera española’. (Ver Plano N. 1).

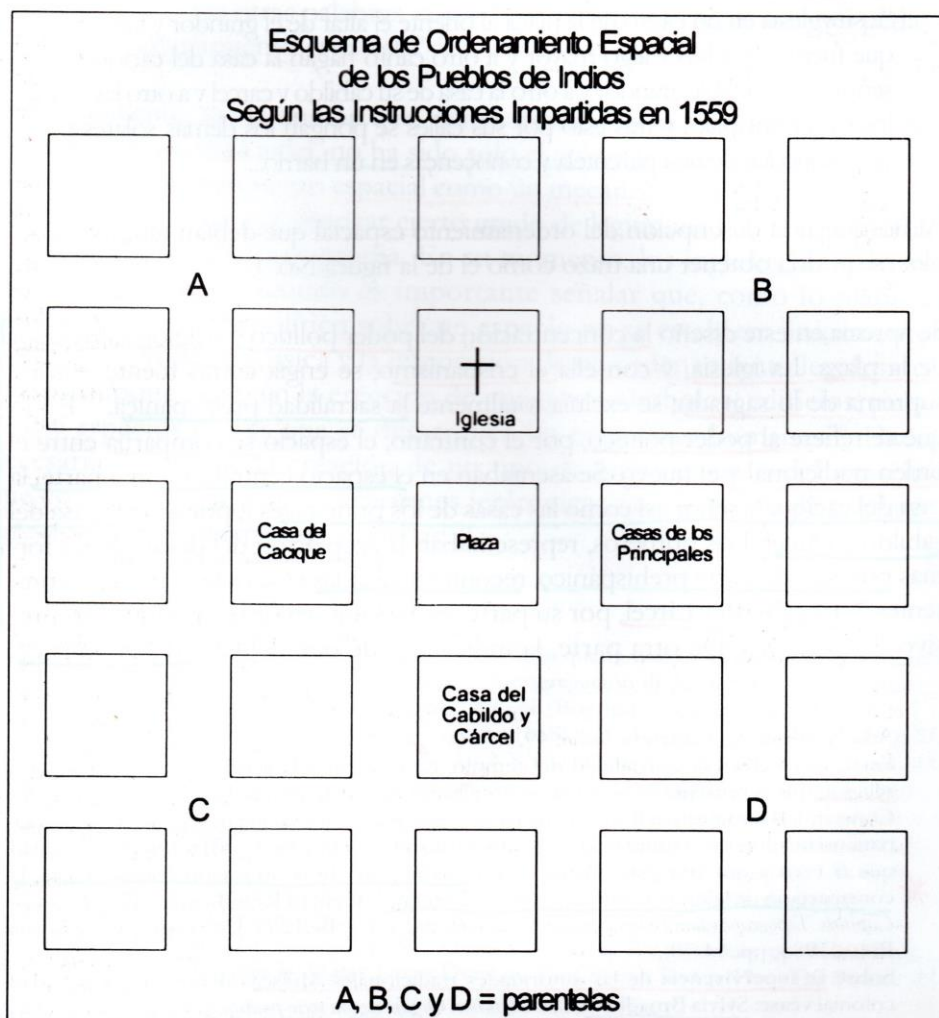
Los altos funcionarios tuvieron el cuidado de que ambos procesos se iniciaran al mismo tiempo, pero esto no necesariamente sucedió. En la mayoría de los casos, se podía avanzar en la construcción de la iglesia, pero la creación de los pueblos resultaba más complicada, no solo porque en este procesos lo ideal era contar con la voluntad de los indios -como decían las Instrucciones-, sino porque a los naturales le resultaba mucho más complejo; no solo trastocaba completamente su concepción del espacio, sino que no tenían muchos ejemplos que orientaran su imaginación; además, había que tener en cuenta los inconvenientes ligados a los sistemas de construcción. A partir de la traza propuesta por las Instrucciones, los pobladores con experiencia nombrados por el oidor, trazaron la plaza, las calles y tomaron las medidas de los solares y los distribuyeron a cada familia, inclusive, el mandato del oidor llegaba a recomendar, como en los casos de Simijáca, Facatativá y Cáqueza y Ubatóque¹⁶⁵, que se hicieran casas cuadradas, pero el proceso resultaba muy complicado, dado que para los indios era más práctico habitar al

¹⁶⁴ Santofimio Ortiz Rodrigo. “Don Bartolomé Lobo Guerrero, tercer arzobispo del Nuevo Reino de Granada (1599-1609), y el proceso de cristianización en Colombia”, pp. 25-34.

¹⁶⁵ Documentos judiciales de la visita del Oidor Luis Henríquez a Cáqueza y sus agregados de la encomienda de Lope y Antonio de Céspedes. AGN, *Visitas de Cundinamarca*, T. VIII, ff. 3-41. Ver transcripción de la traza del pueblos de Cáqueza y Ubatóque, anexo N. 12. También: Traza de Facatativá y Traza de Simijaca, en: Velandia, Roberto, *Enciclopedia histórica de Cundinamarca*, T. II, pp. 941 -942 y, T. V, p. 2086 -2087 respectivamente.

lado de sus cultivos y cerca de las quebradas. Uno de los temores que expresaban las autoridades españolas es que retornaran a las ‘idolatrías’, como efectivamente sucedió.

Plano N. 1. Traza de los pueblos de indios según las instrucciones de Tomás López



Fuente: Herrera Marta, “Ordenamiento espacial de los pueblos de indios: dominación y resistencia en la sociedad colonial”, en: *Fronteras*, Vol. 2, 2, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, Bogotá, p. 112.

Junto a la traza de los pueblos, en forma paralela, también se realizó en muchos casos, la distribución de tierras de comunidad o resguardos y las parcelas de cultivo por familia o se les permitió conservar las tierras que tenían cultivadas. En muy pocas ocasiones, cuando se realizaron las trazas de los pueblos, se procuró hacer cumplir el señalamiento

de los ejidos como estaban contenidos en las Instrucciones desde la época de Tomás López, “por manera que cada pueblo e parcialidad tengan los términos, tierras e pesquerías, montes [y] exidos que le pertenescen conocidos, con distinción de moxones e señales, por quitar materia de confusión”¹⁶⁶. Los señalamientos de ejidos solo se mencionan en los pueblos de Macheta y Sopo¹⁶⁷.

La insistencia de la Corona para que los indios vivieran juntos en los núcleos urbanos continuó. Aun en 1638 y 1639 la Audiencia le encargó al oidor Gabriel Carvajal que visitará los pueblos de la provincia de Santafé para repoblarlos; esta vez, el oidor se apoyó en un juez poblador para garantizar el cometido de la tarea, la cual debería ser certificada por el corregidor o por el cura doctrinero. Para el repoblamiento se daba entre veinte días y tres meses; sorprende el poco tiempo que se proporcionaba para realizar esta tarea, pero la explicación se encuentra en que se trataba básicamente de tomar las medidas, realizar la traza del pueblo y además, para la construcción de las casas, reutilizaban los materiales que ya tenían de sus antiguos bohíos¹⁶⁸.

Tanto las presiones de las autoridades del Estado colonial para el repoblamiento como el hecho de que gran parte de las actividades de las congregaciones de indios -las actividades religiosas, las expresiones políticas y las prácticas administrativas- se desarrollaran en el contorno de la iglesia, la plaza y el perímetro del pueblo, fueron dándole vida social, política e institucional a la ocupación poblacional de estos pequeños núcleos urbanos y en general, a la república de indios¹⁶⁹.

¹⁶⁶ Instrucción de la junta de los indios fecha por el Licenciado Tomás López, en: Ares Queija, Berta, *Tomás López Medel*, p 391.

¹⁶⁷ Velandia, Roberto, *Enciclopedia histórica*, T. V, pp. 2127 (Señalamiento de ejidos de Sopó) y T. III, pp. 1652 (señalamiento de ejidos de Machetá).

¹⁶⁸ Romero Sánchez, Guadalupe, *Los pueblos de indios en Nueva Granada*, pp. 468-499.

¹⁶⁹ Marta Herrera resalta como la plaza de los pueblos de indios a partir del siglo XVII y XVIII, fue adquiriendo el carácter de espacio público en el cual las autoridades coloniales realizaban los pregones de las visitas y otras informaciones, se administraba justicia, se realizaban los castigos públicos e inclusive, las actividades de mercadeo. Sobre la plaza dice, “Su ubicación central en el contexto de un orden que privilegiaba la centralidad, su capacidad para congregar a la población del lugar y el uso que se le había dado como espacio para la toma de decisiones y para divulgar las disposiciones y actos estatales la habían transformado en el espacio ‘natural’ de la actividad política del común de la población”. Herrera, Marta. *Ordenar para controlar*, p 192, también: pp. 184 -193.

Mapa N. 6. Establecimiento de los pueblos de indios (1560-1627)



Mapa basado en: Germán Mejía Pavony, *La ciudad de los conquistadores 1536-1604*, Bogotá, Ed. Pontificia Universidad Javeriana, 2012, p. 174.

Hemos visto como el establecimiento de los pueblos de indios se tornó en un proceso complejo que duró más de medio siglo, antes de que las primeras congregaciones Muiscas conformaran los núcleos urbanos alrededor de las iglesias. Este proceso no se podría explicar sino se tiene en cuenta una política de insistencia y perseverancia de la Corona que consideraba que una de las estrategias más importantes –aunque no la única– en la búsqueda de cristianizar y de hispanizar a los indios, era la política de poblamiento.

En esta búsqueda, la creación de la república de indios y el nombramiento de los corregidores se convirtieron –en el Nuevo Reino y en el orden local–, en un componente

básico del gobierno de la Audiencia y de la conformación del Estado colonial. Inicialmente, podemos decir que gran parte de la labor de los corregidores estaba dirigida a apoyar y colaborar con los curas doctrineros, en la conversión de los indios y en el proyecto hegemónico cultural de occidentalización. Desde esta perspectiva, los aspectos de orden económico y políticos estaban subordinados a esta forma particular de gobierno y administración. Lo cual no quiere decir que, en la sociedad colonial y en el mundo indígena, los demás aspectos de orden fiscal, la distribución de la mano de obra indígena para la sustentación de la economía colonial, la distribución de la tierra y la creación de los resguardos, los límites impuestos a los abusos de los encomenderos o las acciones que se deberían implementar en materia de justicia, hubiesen perdido su importancia y trascendencia.

Sobre el oficio del corregidor, debemos tener en cuenta que muchas de sus funciones y actividades no se hubiesen podido llevar adelante si no se le hubiesen puesto límites a los abusos de los encomenderos en su relación con las congregaciones de indios, a lo cual contribuyeron, además de la política de segregación, los mandatos de orden económico y administrativo. En las Instrucciones, se estipulaba que era el corregidor el que debía cobrar los tributos y las demoras de acuerdo a las tasas justas y que era él quien debería entenderse con los encomenderos; inclusive, era el corregidor el que debía ‘pagar de su mano al sacerdote doctrinero’.

La designación del corregidor y la creación de los corregimientos fueron fundamentales en la consolidación de la república de indios en la provincia de Santafé. La amplitud de sus funciones y los diferentes aspectos políticos, sociales, culturales, económicos y jurídicos, que debía atender, unido al trabajo de los curas doctrineros y al apoyo de las autoridades indias, lo convirtieron en el más importante intermediario entre la república de indios, la Real Audiencia y la república de españoles. Por supuesto, los encomenderos no aceptaron tan fácilmente el nombramiento de los corregidores y su nueva condición política y económica, por lo cual protestaron, pero las autoridades de la Audiencia con el apoyo de la Corona terminaron por imponerlos. Esta institución del corregimiento perduró a lo largo de la colonia, siendo sometida, con el paso del tiempo, a algunos ajustes de carácter administrativo y jurídico, de acuerdo con los cambios ineludibles de la vida social y económica durante el periodo colonial.

Una breve aproximación sobre el desempeño de estos funcionarios, después de su establecimiento definitivo en 1593, es que efectivamente, la designación de los corregidores ligados al conjunto de reformas durante la última década del siglo XVI, logró transformar y consolidar las instituciones del régimen colonial durante los siglos XVII y la primera mitad del XVIII. Sin embargo, la decadencia de la encomienda y la imposición de los corregidores no significó que los abusos y las arbitrariedades contra los indios de la provincia de Santafé hubiesen cesado; por el contrario estos continuaron, pero los cambios en algunos casos fueron ostensibles. Lo que queremos destacar es que los corregidores además de jugar un papel de intermediarios y de representantes de la autoridad de la Audiencia en la república de indios, tuvieron una mayor presencia en los pueblos, lo cual los convirtió no solo en una instancia de poder a la que era necesario recurrir, sino que les permitió restringir muchos de los excesos de los encomenderos y regular los concertajes y los alquileres de la mano de obra indígena. Lo anterior no quiere decir que los corregidores no hayan sido víctimas de los mismos vicios administrativos que aquejaron al Estado colonial como la ineficiencia, el clientelismo, el nepotismo y la corrupción. Hasta donde pudimos avanzar en nuestra investigación, no es posible establecer qué tan eficiente o aceptable fue la función de los corregidores en términos de lo que mandaban las ordenanzas desde su establecimiento y a lo largo del siglo XVII en la provincia de Santafé. Aunque existe documentación de archivo al respecto, por el momento, no contamos con estudios históricos que nos permitan conocer los alcances de su gestión.

De otro lado, en las visitas a la tierra los oidores-visitadores pudieron comprobar que los encomenderos no habían cumplido -o lo hacían muy parcialmente-, con las obligaciones que tenían en relación con la evangelización y la protección de los indios; es decir, no solo demostraron que los encomenderos ‘no habían cumplido ni podrían cumplir con la causa más principal de la Corona como era doctrinar e instruir a los indios en la santa Fe católica’, sino que demostraron asimismo que no estaban en capacidad de administrar y controlar los repartimientos y que, además, después de tanto tiempo de obtener beneficios de los indios encomendados, era el momento para obligarlos a pagar por la construcción y dotación de las iglesias. En este sentido, unos años después el estricto oidor Luis Henríquez evidenció aún más las fallas del sistema de encomiendas, haciendo

pagar a los encomenderos por sus incumplimientos, con la construcción de las iglesias de los pueblos.

Continuando con la información extraída de las visitas en las congregaciones de indios, especialmente en la visita del oidor Miguel de Ibarra, allí se pudo comprobar el desorden que había generado el proceso de conquista y el establecimiento del orden colonial, lo cual supuso una desestructuración de las unidades políticas y sociales Muisca. En resumen, en el altiplano Muisca se presentó algo muy similar a lo que relata Gruzinski para el caso mexicano, “las sociedades indígenas [fueron] políticamente mutiladas, socialmente dislocadas, y diezmadas por la guerra y las epidemias”. El problema en este periodo, la década de 1590, estuvo relacionado con la composición de las encomiendas y la agregación –agrupamiento- de muchas parcialidades para la constitución de los pueblos de indios con el fin de doctrinarlos mejor.

Aún con la adversidad que significó para las poblaciones nativas la colonización europea, puede decirse que las autoridades tradicionales lograron pervivir a través de los años turbulentos del siglo XVI. En síntesis, podemos decir que los caciques y señores principales, en su condición de representantes y mediadores ante las autoridades españolas, tuvieron un papel político y social muy activo al interior de sus comunidades; lo cual no solo le daba sentido al sostenimiento y funcionamiento de las autoridades indias en el marco de la configuración de la sociedad colonial, sino también como componentes fundamentales de la existencia de la república de indios entendida como cuerpo político.

De acuerdo con lo anterior, en este nuevo intento de poblamiento a partir de 1590, los visitantes, que tenían como propósito central la cristianización y el poblamiento de los indios, debían basarse en las autoridades indias prehispánicas, pero, de otro lado, tenían que enfrentar numerosos problemas e inconvenientes administrativos para hacer viable la creación de los pueblos. Esta vez el reto era reconstruir las iglesias o fabricar una nueva pero construyéndola lo más durable posible, escoger el sitio más adecuado de acuerdo a las Instrucciones y cuando no había suficiente población –por lo menos 100 indios útiles o tributarios-, agrupar parcialidades de diferentes procedencias en un solo pueblo y trazar el núcleo urbano.

De lo que se trataba la política de poblamiento de los indios, era además de ser cristianizados, de ser también enseñados ‘en las cosas humanas y políticas’, para que además, disfrutaran del doble beneficio, ‘el espiritual y el temporal’. Quizás, lo que mejor nos permite comprender lo que pretendían realizar las autoridades de la Corona, en estos pequeños núcleos de población y que hemos mencionado en capítulos anteriores, es el término de gubernamentalidad como llegó a denominar Foucault, los asuntos del Estado, el gobierno y la política para el siglo XVI. Como se puede observar en la política de la Corona durante estos años, puede decirse que hay una relación de mutuo sostenimiento entre el orden espiritual y el orden temporal. En efecto, el orden temporal se fundamentaba en la salvación de las almas, lo cual implicaba el apoyo de la iglesia y la constitución de toda una institucionalidad que garantizara a los indios vivir en pueblos como ‘seres racionales que son’. Por otro lado, el orden espiritual servía al orden temporal no sólo como motivo ideológico, sino también como forma de organización social, lo cual garantizaba la imposición del orden colonial. Es en este sentido que podemos hablar del templo doctrinero como punto de anclaje del dificultoso proceso de consolidación de las poblaciones indígenas.

Entendido así, el poblamiento no se restringía solamente a la cristianización de los indios, sino que trascendía, puesto que también se incluía todo lo relacionado con las ‘buenas costumbres’ y con la política, entendida como ‘el arte de gobernar una república de acuerdo con los principios de la justicia y la razón, y como el arte del buen gobierno’. En todo este contexto, es posible que hacia finales del siglo XVI y comienzos del XVII, en la república de indios y en los pequeños núcleos de población en los términos de la ciudad de Santafé, estemos asistiendo al surgimiento de nuevas formas de gobierno y prácticas administrativas.

Si bien, a comienzos del presente capítulo, hemos procurado describir las funciones que le correspondían al oficio del corregidor, como pieza fundamental de la república de indios, las actividades complementarias de las autoridades indias y la labor del cura - aunque se venían ejerciendo desde mucho tiempo antes-, adquieren en este momento una dimensión más clara de sus propósitos y, poco a poco, la presencia de estas tres autoridades, en los pueblos de indios, fueron ajustándose a las exigencias del nuevo orden colonial y a la creación material del templo y del pueblo de indios.

CONCLUSIONES

El proceso de poblamiento de los muisca 'a la manera española', y la creación de la república de indios en la provincia de Santafé en el Nuevo Reino de Granada, fue un asunto complejo y relativamente lento, que exigió para su implementación, una serie de condiciones sociales, políticas, culturales e institucionales sin las cuales era prácticamente imposible que las autoridades de la Audiencia cumplieran los mandatos que sobre estas materias había estipulado la Corona. En términos generales se puede decir que este proceso de poblamiento y la instauración de los primeros pueblos de indios que duró más de medio siglo, debió sortear y superar numerosos tropiezos y obstáculos que pusieron a prueba la capacidad política y administrativa de la Corona. Entre estos tropiezos se puede contar la actitud díscola de los primeros conquistadores y colonos españoles a los cuales se les sumaron los conflictos y excesos del clero regular y secular. De igual manera, resultaron impactantes en la sociedad muisca, el caos generado por la guerra de conquista, las epidemias e inclusive, la resistencia activa que opusieron las comunidades muisca al establecimiento de estas nuevas formas de poblamiento y de usos del espacio.

Pero este proceso de poblamiento solo se puede comprender si se tiene en cuenta, además de los aspectos internos relacionados con la vida social, política y económica de la sociedad muisca, y la instauración de las instituciones y el gobierno colonial del Nuevo Reino, con los vínculos políticos y las orientaciones de gobierno establecidas por la Corona. En esta última cuestión, recobra toda su importancia la necesidad de interpretar los principios políticos e ideológicos en los cuales se situaba la monarquía española, y al mismo tiempo, desentrañar la forma como se entrecruzaban y yuxtaponían los poderes político y pastoral que fueron moldeando una forma particular de gobierno o de gubernamentalidad. En este sentido es posible indicar que los principios políticos que regían la monarquía española no aparecieron con el surgimiento del gran aparato administrativo del siglo XVI, sino que procedía de instituciones y de una legislación anterior. De esta manera podemos decir, que estamos de acuerdo con el historiador José María Miura cuando nos incita a conocer el periodo medieval castellano para tener mejores instrumentos de análisis que permitan entender la historia de Hispanoamérica';

es decir, sin pretender abarcar un campo de reflexión tan amplio, en el desarrollo de nuestro trabajo, procuramos aproximarnos al conocimiento de algunos aspectos de la realidad medieval hispana ‘porque nos permitían conocer los orígenes de instituciones que bajo la Corona de Castilla evolucionaron adaptándose a la realidad social, espacial, cultural, mental de este lado del Atlántico’¹. Era en otras palabras, simplemente, comprender el origen y la forma como se establecieron las primeras instituciones coloniales en el denominado Nuevo Reino de Granada sin perder los vínculos con la Corona.

En la anterior perspectiva, fuimos analizando algunas instituciones que nos permitieron comprender los procedimientos de gobierno y la administración de justicia impartida por las autoridades metropolitanas, como la visita general; el papel de instrumentos administrativos que tenían las Instrucciones, las reales cédulas y las ordenanzas que eran entregadas a los funcionarios de la Audiencia; y, la importancia que los sistemas de información y la escritura tenían en el conjunto de la monarquía. De la misma forma, debemos destacar la formulación de conceptos que deberían ser aplicados en el contexto de la sociedad muisca, como el ‘buen gobierno’, vivir en policía temporal y espiritual, o el significado que para el siglo XVI tenía la republica de indios como cuerpo político. En esta dirección, nos acercamos a los términos y conceptos consignados en los documentos oficiales, en los cuales la Corona no solo plasmaba sus políticas y orientaciones sobre la conservación y protección de los naturales, sino que exigía que se cumplieran. Fue en términos generales, una reflexión metodológica que nos aproximó al significado de los términos de acuerdo con la época o al contexto histórico del siglo XVI en el cual surgen; es decir, sin mayores pretensiones sentíamos la necesidad de reescribir la historia colonial, teniendo en cuenta muy sucintamente un planteamiento de Koselleck, “Si bien las fuentes nunca nos dicen lo que debemos decir, sí nos impiden hacer afirmaciones arriesgadas que su contenido no permite, que sencillamente excluye como falsas”².

Pero resulta tan importante comprender el significado de los términos políticos y administrativos utilizados por la documentación oficial de la Corona, como la

¹ Miura A., José María, “De la hermandad concejil a la junta central. Las Juntas en España (Siglos XI a XIX)”. En: Cuño B, Justo (ed.), *Palabras para el intendente: un libro-homenaje al historiador Juan Andreo García*, Universidad Pablo de Olavide, 2014, p. 1 -2.

² Sin que no lo hubiésemos propuesto desde el comienzo de nuestro trabajo, hemos coincidido con las apreciaciones que sobre la historia conceptual ha propuesto Koselleck, Reinhart, *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Ed. Trotta, Madrid, 2012, p. 9 -48.

implementación práctica de sus políticas y estrategias de gobierno para la organización y el control de la sociedad muisca y de la población española. Efectivamente, si tenemos en cuenta la política de protección y conservación de la población indígena, unida a la estrategia de adoctrinamiento, lo que allí se buscaba, era que poco a poco se fueran creando, las bases de una política de segregación que tenía como finalidad la separación de la república de indios, de la república de españoles. En este sentido, es posible concluir que uno de los propósitos centrales de la Corona con su política de poblamiento era la de cristianizar la población nativa y al mismo tiempo, introducir entre las comunidades Muisca, las 'buenas costumbres' y el vivir en policía para poderlas gobernar; a partir de estos elementos, recobra toda su dimensión, la necesidad de crear ese 'cuerpo político' denominado república de indios. Por lo tanto, la concentración de la población indígena y la construcción de los pueblos, según nuestra interpretación, no tuvo como único propósito controlar la población y liberar la tierra de la presencia de comunidades dispersas en el territorio para apropiarse de sus tierras de cultivo, y entregárselas a encomenderos y estancieros.

Sin embargo, como decimos al comienzo de estas conclusiones, las posibilidades de imponer esta política de poblamiento en el Nuevo Reino eran imposible si primero no se removían numerosos obstáculos y se creaban nuevas condiciones de estabilidad política e institucional. Lo que hacía particularmente complejo este proceso, es que no solo se debe atender a los aspectos relacionados con el ámbito del gobierno civil, sino que al mismo tiempo se debe tener en cuenta los asuntos relacionados con la Iglesia, pues finalmente ambos poderes estaban imbricados; por lo tanto, era fundamental la sincronización o armonización del poder temporal y el poder espiritual, no solo porque sus poderes se yuxtaponían, sino porque, aunque cada poder debía atender las especificidades de su oficio, los dos se complementaban y buscaban tanto el 'bien común como la salvación de las almas'. De otro lado, era fundamental un mínimo de estabilidad política e institucional, para lo cual se debería reducir y controlar los poderes locales que estaban en manos de encomenderos y vecinos poderosos, como también, ponerle límite a los abusos y las vejaciones generalizadas que estos españoles hacían contra la población indígena, sobre todo, en lo relacionado con el servicio personal y la utilización de su fuerza de trabajo.

En síntesis, se puede establecer que las acciones políticas de la Corona sobre la política de poblamiento y el establecimiento de la república de indios no estaba dirigida exclusivamente a los naturales del Reino, sino que era a su vez el complemento de una política integral, orientada a poner límites tanto a los excesos y abusos de los encomenderos y vecinos españoles como a reorganizar la misión doctrinaria de la Iglesia y la obediencia a las órdenes clericales; es decir, la sumisión del gobierno espiritual a los mandatos de las autoridades civiles. Es en todos estos espacios donde la gubernamentalidad de la Corona, entre muchos otros aspectos, hizo presencia con sus instituciones, sus procedimientos, sus cálculos, sus normas y reglamentos; con sus técnicas y saberes administrativos y con sus aparatos de justicia.

Otro de los esfuerzos centrales de las políticas de la Corona, estuvo centrado en remover uno de los principales problemas que aquejaban a la población nativa y que, estaba profundamente arraigado entre los encomenderos y vecinos desde la época de la conquista: el servicio personal de los indios. Para las autoridades en la metrópoli esta actividad laboral era contraria a la libertad del indio que pregonaban sus leyes, y su política de protección y conservación de la población, ya que esta modalidad de trabajo atentaba contra la vida y el bienestar de la población indígena; no obstante, en muchos casos llegó a tener una posición ambigua y tolerante frente a esta forma de trabajo compulsivo. Para el encomendero y los vecinos españoles, el servicio personal y el alquiler de la mano de obra indígena —o del trabajo compulsivo—, dependía el sostenimiento del Reino y las posibilidades de su permanencia en estas tierras; para los indios era indudablemente una carga laboral insoportable que los mataba y que rayaba en condiciones de esclavitud; para los clérigos era una de las razones que impedía el adoctrinamiento de la población indígena, y en algunos casos, denunciaron estas prácticas sus condiciones inhumanas. Frente a esta problemática, la Corona exploró varias estrategias para su abolición, pero sus intenciones se vieron permanentemente obstaculizadas por los poderes locales y los encomenderos. Aún con la resistencia de estos actores, las autoridades de la Corona y sus representantes en el Nuevo Reino, lograron imponer por diferentes medios y mecanismos, su autoridad y ejercer su

gobierno, aliviando poco a poco esta ignominiosa práctica laboral, soportada por los indios³.

De otro lado, para imponer la institucionalidad y alcanzar un mínimo de orden político en el Nuevo Reino, y a su vez, ejercer el gobierno en un medio tan hostil, la Monarquía española utilizó todo el ingenio, el poder y los recursos administrativos que eran posibles para la época. Aunque en muchos casos, los aciertos de los gobiernos y sus reformas parecen obedecer a funcionarios eficientes, según nuestro parecer, estos cambios y el establecimiento de un nuevo orden, fueron posibles gracias a una política de persistencia y reiteración por parte de la Corona que, fueron poniéndole límites a los excesos y abusos de encomenderos, funcionarios corruptos, estancieros codicioso e inclusive, de religiosos que habían ‘desviado su camino’. Como ejemplo, para la segunda mitad del siglo XVI se pueden destacar especialmente el manejo de dos situaciones críticas en las cuales estuvieron involucrados los oficiales de la Audiencia: la persecución de la idolatría, que afectó profundamente la población muisca de la provincia de Santafé, y la persecución contra el ‘ficticio alzamiento’ del cacique mestizo don Diego de Torres y Moyachoque⁴.

Según nuestra interpretación, la Corona utilizó en varias ocasiones y circunstancias, como mecanismo administrativo, los principios de perseverancia y de reiteración, y los aplico cuando trató de imponer la política de protección y segregación de la población

³ En un estudio reciente sobre el cacicazgo de Ubaque, el historiador Santiago Muñoz plantea la necesidad de “repensar la encomienda”, pues nos habla no solo de la existencia de encomenderos que comprendían la religiosidad de los muisca, sino que se aliaron con los caciques, y en algunos aspectos los apoyaron, inclusive contra la Corona. Según su interpretación, el tiene una visión contraria a: “Los estudios sobre la encomienda [que] han tendido a privilegiar el énfasis en los maltratos de los encomenderos hacia los indígenas y a basarse en la leyenda negra iniciada por Bartolomé de las Casas en el siglo XVI”. Su visión, soportada sobre un estudio detallado del encomendero Juan de Céspedes, es para nosotros, un interesante caso excepcional que riñe con la generalidad de lo que sucedió en la gran mayoría de las encomiendas de la provincia de Santafé, inclusive, los herederos del encomendero Céspedes fueron sancionados por el oidor Luis Henríquez, no tanto por los maltratos, sino por no haber cumplido con lo que estaban obligados, ver capítulo V, del presente trabajo. Muñoz A. Santiago. *Costumbres en disputa: los muisca y el Imperio español en Ubaque, siglo XVI*. Bogotá, Editado Universidad de los Andes, 2015, ver p. 6 -14; y, 202 -207.

⁴ Para comprender las implicaciones sociales de este tipo de persecuciones tanto religiosas como políticas se puede consultar el caso de las ciudades de Murcia y Lorca –también en la segunda mitad del siglo XVI-, guardadas por supuesto las diferencias, distancias y las causas que las motivaron. En su amplio estudio, el historiador Jaime Contreras nos recuerda sobre los testimonios de los testigos, “No hubo allí demasiada crítica, ni tampoco un cuidadoso examen de todo lo que se decía, ni si por aquellos testimonios hablaban odios familiares o venganzas clánicas...”. Algo similar sucedió en el Nuevo Reino con la persecución de la idolatría y del cacique mestizo, Don Diego de Torres. Contreras, Jaime. *Sotos contra Riquelmes: regidores, inquisidores y criptojudíos*. Madrid, Siglo XXI, España, 2013, p. 287.

indígena. Esta política, largamente aplazada, y la construcción material de los pueblos de indios, no se restringía exclusivamente a la cristianización de los indios, sino que involucraba otros aspectos, relacionados con las ‘buenas costumbres’ y con la política entendida como el arte de gobernar una república de acuerdo con los principios de la justicia y la razón y como ‘el arte del buen gobierno’. En este contexto, es posible que a finales del siglo XVI y comienzos del siglo XVII, en la república de indios y en sus pequeños pueblos, estuviésemos asistiendo al surgimiento de nuevas formas de gobierno y prácticas administrativas.

Fue durante la década de 1590, en el marco de la presidencia de Antonio González, cuando se hizo posible que se introdujeran reformas de carácter social, fiscal e institucional que, facilitaron no solo el establecimiento de los corregidores y la reorganización de los corregimientos, sino también, la traza y la construcción de muchos pueblos en la provincia de Santafé. Es en este momento en donde se fueron estableciendo los parámetros de poblamiento de los naturales en los pueblos de indios y se delimitaron las tierras de resguardo y, en la mayoría de los casos, se reorganizó la doctrina y se construyeron iglesias decentes, lo cual permitió, de alguna forma, el ‘anclaje’ de la población indígena. Toda esta labor fue una política de reiteración sostenida por los oidores visitadores Miguel de Ibarra y Luis Henríquez, entre 1592 y 1602.

ANEXOS

Cuadro 1. Conquistadores del Nuevo Reino según Jiménez de Quesada

Encomendero	Situación	Pueblo	Población a cargo
Juan de Céspedes	"...Tiene bien de Comer para este Reino".	Ubaque	1500 indios entre los tres
		Cáqueza	
		Ubatoque	
Antonio Olalla	"...buen repartimiento llamado Bogotá. Y así tiene bien de comer para este Reino. Es hombre de calidad". (129)	Bogotá	800-1000 indios
Antonio Cardozo	"...Tiene harto bien de comer..."	Suba	900-1000 indios
		Tuna	
Gonzalo García Zorro	"...Tiene razonablemente de comer..."	Fusagasugá	500 (+/-)
Hernán Vanegas	"...es hombre de calidad (...) Tiene harto bien de comer..."	Guatavita	2000 indios (+/-)
Juan Ortega	"...es hombre rico y tiene alguna calidad (...) tiene de comer de indios menos que medianamente..."	Cipaquirá	No dice
		Pacho	300 o 400 indios
Francisco de Fugueredo	"...tiene alguna calidad (...) aunque no es el repartimiento grande sino menos que mediano..."	Cipacón	200 a 300 indios
Juan Tafur	"...es persona de calidad y esta muy pobre porque no tiene que comer a causa que el repartimiento de Pasca que tenía, se lo sacó por sentencia del Real Consejo de Indias, Montalvo de Lugo..."	Pasca	No dice
Andrés de Molina	"...Tiene Calidad y muy bien de comer así en riqueza como en indios..."	Chocontá	No dice
Diego Romero	"...tiene de comer bien..." (dice que es "buena cosa")	Une	400 indios
Diego Romero		Otro	150 Indios
Francisco de Mestanza y posteriormente de la Corona	"...no tiene de comer ni indios ningunos de repartimiento. Ha perdido por vía de espojo (...) halláronle haber hecho en dicho repartimiento algunos malos tratamientos de indios..."	Cajicá	No dice
Francisco Gómez	"...tiene bien de comer..." (Con indios buenos y de provecho según dice)	Tibacuy	400 indios en ambos
		Cueca	
Juan del Olmo	"...tiene mediana calidad y la misma medianía tiene en el repartimiento..."	Nemocón	Entre todos sólo 400
		Tasgata	
		Tibitó	
Juan Sánchez de Toledo (Lo vendió y se fue a España)	Hombre Rico	Gachancipá	No dice
Ramírez	"...Tiene allí poco de comer porque el repartimiento es de pocos indios..."	Tocayma	150 Indios
Antonio Bermúdez (lo vendió)	Tenía mucho provecho	Ubaté	No dice
		Suta	De ambos como 1000 indios
		Tausa	
Juan Gómez	"...vive menos que medianamente de comer..."	Usme	300 o 200 indios

Cuadro basado en: “Memoria de los Descubridores y Conquistadores que entraron conmigo a descubrir y conquistar este Nuevo Reino de Granada” Por el Mariscal Gonzalo Jiménez de Quesada, s.f. En: Juan Friede, *Fuentes documentales para la Historia del Nuevo Reino...*, Tomo V (1563-1567), Documento 722 pp. 129-135. (53 vivos a la hora del informe).

Cuadro 2: Doctrinas dadas por Fray Juan de los Barrios a los Dominicos hacia 1556

Doctrinero	Lugares	Encomenderos
Fr. Juan Méndez	Chía	Gonzálo Gómez Ledesma
	Cajicá	Real Corona
Fr. Juan Suárez	Bogotá (Funza)	Antón de Olalla
Fr. Juan Suárez y Fr. Gaspar de los Reyes	Bojacá	Pedro de Aristoy
	Gironda	Pedro de Aristoy
Fr. Juan López	Fontibón	Real Corona
	Techo	Diego Romero
	Engativá	Diego Romero
Fr. Bernardino de Ulloa	Tenjo	Juan Tafur
	Tabio	Chistobal Gómez
	Tenjo	Chistobal del Toro
	Chinga	Chistobal del Toro
Fr. Juan Roa	Suba	Antonio Díez Cardoso
	Tuna	Antonio Díez Cardoso
	Cota	Francisco de Tordehumos
	Guangata	Juan de Artieda
Fr. Diego Trejo	Ubaque	Juan Céspedes
Fr. Francisco Castro		
Fr. Bernardino de Figueroa		
Fr. Lucas de Osuna	Zipaquirá	Juan de Ortega
	Cogua	Luis López
	Némeza	Luis López
	Nemocón	Francisco Velásquez
Fr. Juan de Paternina	Usaquén	
	Tunjaque	
	Zuaque	
	Tenzaca	
Fr. Domingo de Arzola y Fr. Gaspar Coronel	Guasca	Juan Ortiz de Zárete
	Chipazaques	
Fr. Vicente Sandoval y Fr. Francisco del Arco	Utagaos	
Fr. Domingo de Mendoza	Pueblos Panches	
Fr. Domingo de los Ángeles y Fr. Francisco Cabezas	Ubaté	
	Tibagoya	
	Suta	
	Tauza	
	Cucunubá	
Fr. Juan de Santamaría y Fr. Gonzálo Méndez	Fúquene	Capitán Orjuela
	Susa	Luis Lancho
	Simijaca	Gonzálo de León
Fr. Francisco Venegas	Guatavita	
	Sesquilé	
Fr. Sebastián de Morales	Gachetá	
Fr. Francisco de Quesada	Suesca	
	Guachetá y Lenguzaque	
	Chocontá	Andrés Vásquez de Molina
Fr. Pedro del Olmo	Turmequé	

Cuadro basado en: Fr. Alonso de Zamora, *Historia de la Provincia de San Antonio del Nuevo Reino de Granada*, 4 Tomos, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1980, T. II, pp., 57-58.

Cuadro 3: Franciscanos en la región cundinamarquesa

Alrededor de 1550 (29)	Antes de Zapata de Cárdenas (40)	Perdidas después de las Medidas de Zapata de Cárdenas (32)
Bosa, Suba, Funza, Chía, Cogua, Némeza o Méneza, Peza, Fusagasugá, Zipacón, Nemocón, Pasca, Sopó, Usaquén, Zipaquirá, Ubaté, Susa, Suta, Tausa, Cucunubá, Fúquene, Sutatausa, Carupa, Simijaca, Ubaque, Fómeque, Fosca, Quetame, Cáqueza y Une	Muzo, Yacopí, La Palma, Fúquene, Guachetá, Lenguazaque, Ubaté, Sutatausa, Tausa, Cucunubá, Chocontá, Machetá, Tenza, Nemocón, Cogua, Pacho, Zipaquirá, Subachoque, Cajicá, Tabio, Tenjo, Facatativá, Zipacón, Bojacá, Fontibón, Funza, Bosa, Soacha, Usme, Ubatoque, Chipaque, Cáqueza, Fusagasugá, Tibacuy, Choachí, Usaquén, Suba, Cota, Chía y Sopó	Ubaque, Cáqueza, Ubatoque, Tausa, Chipasaque, Fusagasugá, Tibacuy, Bojacá, Serrezuela, los indios de Pedro Martín, Facatativá, Zipacón, Chueca, Bosa, Usaquén, Teusacá, Suba, Tuna, Chía, Cajicá, Zipaquirá, Pacho, Cogua, Sopó, Neusa, Cueca, Nemocón, Tibitó, Tasgata, Tabio, Chitasuga y Subachoque

Cuadro basado en: Luis Carlos Mantilla R. *Los Franciscanos en Colombia*, 3Ts. Bogotá, Ed. Kelly, 1984, T. I (1550-1600).

Cuadro 4: Clérigos ordenados por Fr. Luis Zapata de Cárdenas para la provincia de Santafé entre 1573 y 1590

Nombre	Origen	Lugares de Doctrina	Lengua
Alonso de Aguilar	Criollo (Santafé)		Sabía la lengua Muisca
Juan Alonso del Pozo	Español	Sotaquirá, Gamsa, Ocosa, Sátiva y Chinata, Simijaca, Suta y Tausa (1585)	Sabía la lengua Muisca
Felipe Alvarez de Acuña	Mestizo ¿? (Santafé)	Ciénaga, Suba y Tibacuy (1580) Ubaté (1581) Fontibón (1582-1585 y 1591-1593) Pasca, Chía y Saque (1585 a 1588)	Sabía la lengua Muisca
Pedro de Alviz	Mestizo ¿? (Santafé)	Tibacuy y Pandí (1589)	
Bartolomé Arias de Ugarte	Criollo (Santafé)	Fontibón (1597 y 1604)	
Sebastián Arze de Aguilar	Guatemala		Sabía la lengua de los Panches
Jorge Báez	La Palma		
Domingo Barbosa	Portugal	Fusagasugá (1583)	Sabía la lengua Muisca
Gonzálo Bermúdez (1)	Criollo (Santafé)	Tabio, Cota y Subachoque (1575-1576) Choachí y Fusagasugá (1578)	Sabía la lengua Muisca
Guitérrez de Cárdenas			
Alonso de Carvajal		Machetá	Sabía la lengua Muisca
Juan Fernández Floriano		Repartimiento cerca de la Palma	
Juan de Figueredo	Mestizo	Ubaté (1575)	
Gonzálo Gallegos	Español	Nemocón y Tasgatá, Suesca y Chita	
Juan García Matamoros			Sabía la lengua Muisca
Gonzálo García Zorro	Mestizo	Tunjuelo (1582)	Sabía la lengua Muisca
Martín Gaitán	Mestizo	Toca (1578) Pesca (1580)	
Hernán Gómez de la Cruz	Mestizo	Cajicá (1586 y 1589) Pasca (1588) Pasca, Chía y Saque (1593) Nuestra Señora de Altigracia de los Sutagaos (1596)	Sabía la lengua Muisca
Juan Hermoso		Sotaquirá, Gamsa, Ocosa, Sátiva y China (1584)	Sabía la lengua Muisca
Diego Hernández		Fómeque, Susa y Pausaga (1579) Tibacuy (1590)	
Luis Juárez Ponce		De los repartimientos de Otálora, Sepúlveda y Bernal (1576)	
Alonso Larios		Pasca, Chía y Saque (1576) Choachí (1578)	
Simón López Barragán	Criollo (Santafé)	Valle de Tocaima (1584)	
Francisco Lorenzo de Mora	Criollo (Santafé)	Pacho (1611)	
Alvaro Medina y Medinilla	Criollo (Santafé)	Funza (1584 a 1589)	
Juan Mejía		Fontibón (1579) Bosa (1586 ¿?)	
Luis Méndez Sotomayor		Términos de Tocaima (1579) Ubaté	
Luis de Monsalve		Doctrina en los términos de Santafé	Sabía la lengua Muisca
Juan Muñoz	Español	Tenjo, Chitasugá y Chinga (1576) Chochí, Suche, Tunjaque y Suaque (1577) Tibagoyas y la Villa de San Cristobal (1579) Ciénaga y Tibacuy (1580)	

Nombre	Origen	Lugares de Doctrina	Lengua
Luis de Orejuela	Criollo (Santafé)	Tunjuelo , Suba y Tuna (1585)	Sabía la lengua Muisca
Alonso de Orellana		Fontibón y Cajicá (1576) Cáqueza, Uabtoque y Estatecá (1578) Doctrina Real de Minas de Tocaima (1579) Usaquén y Cota (1585)	
Andrés Ortiz de Godoy	Mestizo	Choachí, Suche, Tunjaque y Suaque (1577) Tunjuelo y Teusaquillo (1578) Oycatá y Némusa (1585)	
Gabriel de la Parra			Sabía la lengua Muisca
Hernán Pérez	Criollo (Vélez)	Susa (1590)	Sabía la lengua Muisca
Hernándo de Rojas	Mestizo	Susa, Samacá, Tibaquirá y Foacá (1584)	Sabía la lengua Muisca
Julián Roldán	Criollo (Santafé)	Usme (1587)	Sabía la lengua Muisca
Pedro Roldán	Criollo (Santafé)	Minas de Tocaima (1581) Doctrina en los términos de Santafé (1583) Pasca, Chía y Saque (1586) Usme (1590) Cajicá (1592-1594) Fontibón (1604-1605)	Sabía la lengua Muisca
Alonso Romero de Aguilar	Mestizo		Sabía la lengua Muisca
Melchor Romero de Aguilar	Mestizo	Pandi (1597)	
Diego de Sarte		Los Remedios (¿?)	
Juan Téllez		Media Doctrina de Machetá (1576)	
Don Martín de Trujillo	Del Perú	Bojacá y Bobasé (1584) Minas de Sabandija (1585) Tibacuy y Chocontá (1587)	
Don Diego de Ugarte Velazco	Español	Cría y Fontibón (1585)	Sabía la lengua Muisca
García de Valencia	Español	Fómeque, Susa y Pausaga (1577)	
Fernán Vásquez		Fontibón (1594-1599 y 1605.1608)	
Juan Velázquez Porres	Mestizo	Fómeque, Bojacá y Bobasé Ubaque (1585)	Sabía la lengua Muisca
Felipe Verganciano	Criollo (Santafé)	Doctrina en términos de Santafé (1576) Tabigones, Chitasugá, Tenjo, Chinga y Subachoque (1584) Suba y Tuna (1585)	Sabía la lengua Muisca
Hernando Zamora	Mestizo	Doctrina en términos de Tocaima (1583)	Sabía la lengua Muisca

(1) Gonzálo Bermúdez fue nombrado catedrático de la lengua Muisca en 5 de marzo de 1582, cargo que ejerció hasta su muerte. Fue el Autor de la primera gramática de la lengua Muisca. Ver: Lee López, *Clero indígena en Santafé de Bogotá: siglo XVI*. Bogotá, Consejo Episcopal Latinoamericano, 1986, p. 68.

Cuadro basado en: Mons. Fray Alberto Lee López, *Clero indígena en Santafé de Bogotá: siglo XVI*. Bogotá, Consejo Episcopal Latinoamericano, 1986.

Cuadro 5: Nombramientos de religiosos entre 1585 a 1587

Nombrados en 1585			
Pueblos	Religioso		
Usaquén y Teusacá	Francisco Juárez Perea	Clérigo	Sabe la lengua
Pausaga y Fómeque	Francisco Orejuela	Agustino	Sabe la lengua
Guatavita	Pedro (¿?)	Clérigo	
Tunjuelito	Diego Escobar	Agustino	No sabe la lengua bien
Cáqueza	Lucas Riveros	Agustino	Tiene buenos principios
Fosca	Francisco de Olmos	Agustino	Tiene buenos principios
Los Panches	Gonzalo de Ortiz	Clérigo	Tiene buenos principios
Facatativa	José Pérez de Ugarte	Clérigo	Sabe la lengua
Tinjacá	Jerónimo Sandoval	Clérigo	Tiene buenos principios
Tocaima	Juan Castillo	Clérigo	Tiene buenos principios
Usme	Alonso Garzón	Clérigo	La entiende
Machetá	Alonso Carvajal	Clérigo	Tiene buenos principios
Chocontá	Felipe Rivero	Clérigo	Tiene buenos principios
Simijaca, Suta y Tausa	Juan Alonso Pozo	Clérigo	Tiene buenos principios
Suta y Sunuba	Francisco Gonzálo Ortíz	Clérigo	
Guachetá	Alonso Castro	Clérigo	
Suba y Tuna	Felipe Verganciano	Clérigo	
Facatativa	Gonzálo García	Clérigo	
Cota, Chitasuga, Tabio y Gines	(¿?) Camargo	Clérigo	Sabe la lengua
Tinjacá	Martín Sotomayor	Agustino	
Fúquene, Susa y Pausaga	Gabriel Rioja	Clérigo	
Guatavita	Diego Fernández de Ávila	Clérigo	
Fontibón	Diego de Ugarte	Clérigo	
Chía	Martín Trujillo	Clérigo	
Ciénaga	Cristóbal Sotomayor	Dominico	
Sesquilé y Gacha	Francisco Ciliseo	Franciscano	
Los Panches	Francisco de Figueredo	Franciscano	
Tibabosa	Francisco Ulloa	Franciscano	
Nombrados en 1586			
Pueblos	Religioso		
Guachetá	Miguel de Medina	Dominico	
Cota	Miguel García	Dominico	
Usme	Francisco Pérez	Franciscano	
Los Panches	Alonso de las Casas	Franciscano	
Chocontá	Martín Trujillo	Clérigo	
Nombrados en 1587			
Pueblos	Religioso		
Guatavita	Tomás Acuña	Dominico	
Usme	Juan Cepeda	Clérigo	
Usme	Luis de la Pava	Clérigo	
Tunjelo y Fosca (1588)	Diego Fernández de Ávila	Clérigo	

Cuadro elaborado a partir de: AGN, *Curas y Obispos*, T. IX, folios 70-200 y fueron confrontados con la información real de los documentos. Como se puede observar (cuadros en amarillo) hay casos como los de Usme por ejemplo que tuvieron tres nombramientos (uno en 1585 y dos en 1587). Por otro lado, está el caso de los clérigos, por ejemplo, el clérigo Martín Trujillo estuvo en Guatavita y posteriormente se nombró para Chocontá. Por último, están los casos de Guachetá, Cota y Usme, entre otros, que primero estuvieron en manos de clérigos y posteriormente en manos de franciscanos y dominicos.

Cuadro 6. Doctrinas propuestas por el arzobispo Zapata de Cárdenas

Lo que dijo Zapata el 2 de Diciembre de 1580*.	Lo que dijo Zapata el 26 de marzo de 1583**.
Bosa, Fontibón, Bogotá, Suba y Tuna, Chía, Cajicá (?), Pasca, Fusagasugá, Guasca, Chocontá y Usme.	Bogotá, Hontibón, Boza, Suba y Tuna, Caxicá, Guasca, Guatavita. Chocontá, Ubaté, Pasca y Chía y Saque y Fusagasugá

* Friede, *Fuentes*, T. VII, Doc., 1143 p. 366.

**Friede, *Fuentes*, T. VIII, Doc. 1173, p. 183.

Basado en: J. Friede, *Fuentes documentales para la historia del Nuevo Reino de Granada*, 8 Tomos, Biblioteca Banco Popular, Bogotá 1975., T. VII, p. 366 y T. VIII, p. 183.

Cuadro 7. Nombramientos de doctrineros realizados por Zapata de Cárdenas según atribuciones dadas por la Cédula Real y el Real Patronazgo a partir de 1580

Año	Pueblos
1581	Ubaté
1582	Fusagasugá
1584	Suta, Machetá, Sopó y Bojatá [sic]
1585	Partido de los Panches, Usme, Suesca, Usaquén, Teusacá. Pausaga, Fόμεque, Guatavita, Tunjuelo, Cáqueza, Fosca, Facatativá, Nocaima, Chapaima, Nimaima, Tinjacá, Tocaima, Usme, Chocontá, Simijaca, Tausa, Suba y Tuna, Fuquene y Fontibón.
1586	Chía, Yacopí, Cota, Cucunubá, Bobotá y Tibacuy

Cuadro Basado en: AGN. Fondo: *Curas y Obispos*, Sección Colonia, Tomo IX, Fol. 1-268.

Cuadro 8. Corregidores de indios en Santafé de 1590-1600

Partidos	Corregidores	Años
Real Corona de Santafé	Pedro Díaz Raserón Luis Enríquez Cristobal Tinoco Antonio de Pedraza Francisco Cárdenas	1595-1597 (1er Tercio) 1597 (2do Tercio) 1598 1599-1600 1601
Ubaque y Boza	Diego Rosales Juan Bautista de los Reyes Francisco de Orozco	1598 1599-1600 1601
Bogotá	Rodrigo Pardo Hernándo Sotomayor Francisco Martínez de Canencia Juan Cortina	1592-1597 1598-1599 (1er tercio) 1599 (2do tercio)-1600 (1er tercio) 1600 (2do tercio)
Rincón de Ubaté	Francisco de Rivadeneira Juan de Espinosa Pedro de Vergaño Francisco Martínez de Canencia Francisco Alava de Villarreal Juan de Soto Maldonado	1592 1593-1595 1596-1597 1598-1599 (1er tercio) 1599 (2do tercio) – 1600 1601
Guatavita	Juan de Espinosa Juan Beltrán Pinzón García de Cañizares Juan de Vibina Pedro López Maldonado	1595-1597 1589-1599 1600 (1er tercio) 1600 (2do tercio) 1601

Fuente: María de los Ángeles Eugenio, *Tributo y trabajo del indio en Nueva Granada (De Jiménez de Quesada a Sande)*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1977. pp. 547-549. El cuadro elaborado por la autora (del que sólo tomamos aquí los corregimientos de la provincia de Santafé) está elaborado a partir de la relación de cuentas de demoras y requintos, consultado en el A.G.I., Santa Fe 68.

Cuadro 9: Contrataciones de Iglesias en Cundinamarca (Resumen)

Pueblo	Visitador	Encomendero	Albañil	Poblaciones Reducidas	Fecha	Fols.
Cipaquirá	Luis Henríquez	Gonzálo de León Venero	Juan del Roble		2 de agosto de 1600	770-775
Nemocón	Luis Henríquez	Juan de Olmos	Juan del Roble		2 de agosto de 1600	776-781
Suesca	Luis Henríquez	Francisco Beltrán de Caicedo	Juan del Roble		2 de agosto de 1600	782- 786
Ubaté	Luis Henríquez	Bartolomé Mahecha	Juan del Roble		2 de agosto de 1600	787-792
Susa	Luis Henríquez	Agustín Suárez	Juan Gómez de Grajeda		2 de agosto de 1600	792-797
Simijaca	Luis Henríquez	Gonzálo de León Venero	Juan Gómez de Grajeda		2 de agosto de 1600	798-803
Cucunubá (1)	Luis Henríquez	Bernardino de Rojas	Juan Gómez de Grajeda	Suta y Tausa	2 de agosto de 1600	804-809
Chipasaque (2)	Luis Henríquez	Real Corona	Domingo Pérez	Pauso	13 de agosto de 1600	810-814
Gachetá (2)	Luis Henríquez	Real Corona	Domingo Pérez	Saque, Ubalá y Tubalá	13 de agosto de 1600	810-814
Une	Luis Henríquez	Alfonso Gutiérrez Jiménez	Juan del Roble	Queca	14 de nov. de 1600	821-826
Bosa	Luis Henríquez	Capitán Luis de Colmenares	Domingo Moreno		31 de dic. de 1600	827-832
Suacha	Luis Henríquez	Capitán Luis de Colmenares	Domingo Moreno		31 de dic. de 1600	827-832
Ubaque (3)	Luis Henríquez	Capitán Lope de Céspedes	Domingo Moreno	Santana	31 de dic. de 1600	828-838
Cáqueza	Luis Henríquez	Capitán Lope de Céspedes	Hernando Arias	Ubatoque de Antonio de Céspedes, más las poblaciones de: Estaquecá, Ubatoque, Tingavita, Tunque, Tuira, Quirasoca y Quebrada Honda.	31 de diciembre de 1600	839-844
Fómeque (4)	Luis Henríquez	Estevan Orjuela	Hernando Arias	Susa y Pausaga (de Alfonso de Olmos)	1 de mayo de 1601	845-850
Toquencipá (5)	Luis Henríquez	María? de Velazco	Juan del Roble	Unta y, Sopó [¿?] y Meusa de Juan Francisco R. y Chueca de Juan Alonso	28 de mayo de 1601	851-855
Chipaque (6)	Luis Henríquez	Capitán Gómez Suárez F.	Juan del Roble	Siecha	28 de mayo de 1601	856-866
Choachí (7)	Luis Henríquez	Real Corona	Juan del Roble		28 de mayo de 1601	
Cipacón	Diego Gómez de Mena	Juan Clemente de Chavez	Domingo Moreno		9 de julio de 1601	869-873
Bogotá (8)	Diego Gómez de Mena	Francisco Maldonado	Domingo Moreno		31 de julio de 1601	874-878
Facatativa (9)	Diego Gómez de Mena	Alonso Bravo	Domingo Moreno	Chuecua	2 de agosto de 1601	879-888
Tabío (10)	Diego Gómez de Mena	Cristóbal Gómez de Silva	Alonso Fernández	Jines y Cubiasuca	10 de abril de 1604	923-926
Subachoque	Diego Gómez de Mena	Francisca Arias Monroy	Alonso Fernández		10 de abril de 1604	923-926
Pasca (11)	Luis Henríquez	Real Corona	Juan del Roble		26 de junio de 1604	927-931
Chía	Diego Gómez de Mena	Juan de Artieda	Alonso Fernández		27 de julio de 1604	932-936

Cuadro recontraído en base a: AGN. *Visitas- Cundinamarca*. T. V, fols 770-983.

Notas

Cucunubá (1): "...para que se haga una iglesia em el pueblo y sitio nuevo de Cucunubá y Bobotá en la parte que por el dicho señor oidor fue señalada para que en ella sean doctrinados los indios de los dichos pueblos y con el de Suta y Tausa..." fol. 804.

Chipasaque y Gachetá (2): [Del valle de Gachetá] "...para que se haga dos iglesias en el valle de Gachetá que llaman Guatavita de adentro de la Real Corona. La una se ha de hacer en el pueblo y sitio de Chipasaque donde se ha poblado u juntado el pueblo de Pauso [para] que ambos hagan doctrina entera. Y la otra iglesia se ha de hacer en el sitio nuevo de Gachetá donde llaman 'La Piedra' donde se están poblando los indios del susodicho pueblo de Gachetá y los de Saque, Ubalá y Tubalá. Para cuyo efecto y conformidad de lo por su merced proveído sobre el poblar y juntar los dichos pueblos y mandar hacer las dichas dos iglesias sea convenido y concertado con Domingo Pérez albañil..." fol. 810.

Ubaque (3): "...que ha mandado poblar en un sitio nuevo que llaman Busa para que juntos y congregados los indios del dicho pueblo de Ubaque u Santana que dicen están encomendados en el Capitán Lope de Céspedes vecino de dicha Ciudad. [Para] que sean e instruidos en las cosas de nuestra Santa Fé Católica con más ventajas que hasta aquí y con doctrina entera..." fol. 833.

Fómeque [en el original: Fúmeque] (4): "...está convenido y concertado con Hernándo Arias [...] albañil vecino de esta ciudad de Santafé que está presente para que se haga una iglesia de piedra y teja en el pueblo y repartimiento y sitio donde están nuevamente poblados y juntos los pueblos de Fómeque de la encomienda que dicen ser de Estevan Orjuela y Susa [...] y Pausaga que está encomendado en Alonso de Olmos..." fol. 845.

Toquencipa (5): "...Que por cuanto por escritura por su merced hecha con Juan del Roble albañil en el repartimiento de Toquencipá a quince de julio del año pasado de mil seiscientos años [...] se concertó de alargar la iglesia del dicho pueblo de Toquencipá para que en ella se doctrinasen los indios naturales de él y los de Unta encomendados a Doña María de Velazco mujer de [...], Gachancipá que dicen es de Francisco R. y Chueca de Juan Alonso que están juntos y poblados en el sitio de Toquencipá por orden de su Merced..." fol. 851

Chipaque (6): "...está convenido y concertado con Juan del Roble albañil vecino de esta ciudad de Santafé que está presente para que haga una iglesia de piedra y teja en el pueblo y sitio de Cipaque que dicen está encomendado en el Capitán Gómez Suárez de Figueroa vecino de esta ciudad de Santafé, donde está reformada la poblazón de los indios y están juntos con los de Siecha de la dicha encomienda y está proveído que tengan doctrina entera conforme a los autos de visita en dicho pueblo..." fol. 856.

Choachí (7): "...Que por cuanto por el mes de noviembre del año pasado de mil seiscientos su merced visitó el repartimiento de Choachí de la Real Corona con asistencia del señor licenciado [...] Villagómez del consejo del Rey Nuestro Señor su fiscal de la dicha real audiencia y se vio por vista de ojos que la iglesia del dicho pueblo que es de piedra y cal y ladrillo, cubierta de teja, estava el lienzo de la [...] del evangelio acostado a la parte de afuera como medio pie según costo por las diligencias que son asistencia del dicho señor fiscal se hicieron y parecio [...] muchos pedimientos y peticiones que en la dicha real audiencia se habían [...] presentado por los padres doctrineros y otras personas sobre que se remediase y reparase la otra de la dicha iglesia para que no hubiese mayor daño para cuyo efecto por lo resuelto de la dicha visita y daño para cuyo efecto por lo resuelto de la dicha visita y vista de ojos proveyó auto para que se notificase a los oficiales de la real hacienda de este reino hiciesen aderezar el dicho lienzo mandando ha hacer estribos y lo demás necesario y viendo que no se ponía en la ejecución y que de la dilación podía resultar mucho daño. Lo contrató con Juan de Roble para que fuese al pueblo de Choachí y como oficial albañil viese la falta que tenía la otra iglesia y que reparo había menester para que sea fuerte y buena..." fol. 865.

Bogotá (8): "...Que por cuanto en la jurisdicción del pueblo y repartimiento de Bogotá término de esta dicha ciudad mandó hacer una iglesia de piedra y teja con la traza conveniente para que en ella se doctrinasen e instruyan en las cosas de nuestra fe Católica los indios naturales de dicho repartimiento en cuya conformidad proveyó auto para que se pregonase la obra y [...] de ella y habiéndose traído pregón se hicieron algunas posturas y pareciendo a dicho señor oidor y a don Francisco Maldonado Caballero del hábito de santiago vecino de esta ciudad de Santafé que esta presente en quien estuvo encomendado dicho pueblo de Bogotá por lo que toca que la dicha iglesia se haría por precio mancomunado concertádola con oficial albañil que no por via de pregones y remate pareció presente Domingo Moreno cantero y vecino de esta ciudad con el cual se convino y concertó para que haga la obra de la iglesia en el dicho pueblo de Bogotá..." fols. 874-875.

Facatativa (9): "...Que por cuanto en la [visita] que su merced hizo del pueblo y repartimiento de Facatativá en términos de esta ciudad mando que con él se juntase y poblase los indios del pueblo de Checua de la encomienda que dicen ser de Alonso Bravo vecino de esta dicha ciudad para que todos juntos se doctrinasen e instruyan en las cosas de nuestra santa fe católica se hiciese un iglesia de piedra y teja con traza conveniente cuya para se ha de hacer de las demoras del dicho pueblo de Facatativá que se han mandado meter en las reales cajas del Reino..." fol. 879

Tabio (10): "...parecieron presentes Francisco de Estrada alguazil mayor de esta ciudad como marido y [...] señora doña Francisca Arias Monroy su mujer encomendera del pueblo de indios de Subachoque y Cristobal Gómez de Silva encomendero del pueblo de indios de Tabio, Jines y Cubiasuca, vecino de dicha ciudad ambos a dos juntamente [...] Se ha convenido con Alonso Fernández oficial albañil para que haga para la doctrina y administración de los Santos Sacramentos..." fol. 923.

Pasca (11): "...Pareció presente Juan del Roble albañil y maestro de obras que por petición que presento en la Real Audiencia de este reino ante los señores presidente y oidores de ella en ocho de enero pasado de este presente año dixo que las iglesias de Pasca, Chía y Saque de la Real Corona estaban para caerse y era menester hacerse de nuevo y así obligaba de ella hacer conforme a las condiciones que presentaba..." fol. 927.

Cuadro 10: Traza o ‘Fundación’* de los pueblos de la Provincia de Santafé

Nombre	Año	Oidor	Repartimientos Reducidos
Bojacá	1602	Luis Enríquez	Bojacá, Bobacé y Cubiasuca
Cajicá	1593	Miguel Ibarra	
Cáqueza	1594-1600	Miguel Ibarra/Luis Enríquez	Cáqueza y Ubatoque
Cogua	1604	Lorenzo de Terrones	
Cota	1604		
Cucunubá	1600	Luis Enríquez	Cucunubá y Bogotá
Chía	1593	Miguel Ibarra	
Chipaque	1594-1600	Miguel Ibarra/Luis Enríquez	Pauso
Chipazaque	1593	Miguel Ibarra	
Choachí	1559-1563	Tomás López/Diego de Villafañe	Choachí y Tuche
Chocontá	1563-1593	Tomás López/Miguel Ibarra	
Facatativá	1594-1600	Miguel Ibarra/Diego Gómez de Mena	Facatativá, Chueca y Nimixaca
Fómeque	1600	Luis Enríquez	Fómeque, Pauzaga y Susa
Fosca	1627	Juan de Valcárcel	
Bogotá (Funza)	1600	Diego Gómez de Mena	
Fúquene	1592-1603	Bernardino Albornoz/	
Fusagasugá	1592	Bernardino Albornoz	
Gachancipá	1593	Miguel Ibarra	
Gachetá	1593	Miguel Ibarra	
Guaduas	1644		
Guasca	1600	Luis Enríquez	Guasca y Siecha
Guatavita	1593	Miguel Ibarra	
La Calera	1593	Miguel Ibarra	Teusacá
La Vega	1605	Alonso Vasquez de Cisneros	Buluncaimas y Doymas
Mechetá	1593-1603	Miguel Ibarra/Luis Enríquez	
Serrezuela	1559-1594	Tomás López/Miguel Ibarra	
Medina	1620		Chíos, Mámbitas Y suraguas
Nemocón	1600	Luis Enríquez	Tasgatá
Nimaima	-		
Nocaima	1605	Alonso Vasquez de Cisneros	Nimaima, Chapaimilla, Pinzaima, Calamoima y Ubima.
Pacho	1604	Lorenzo de Terrones	Pacho, Tibitó, Gotaque y Rute
Pandi	1595	Miguel Ibarra	
Pasca	1595	Miguel Ibarra	Pasca y Chiayzaque
Sasima	1605		Nocaima y Doyma
Sesquilé	1600	Luis Enríquez	Gachacaca
Simijaca	1600	Luis Enríquez	
Soacha	1594	Miguel Ibarra	
Sopó	1604	Carvajal	Sopó, Meusa y Cueca
Subachoque	-		Chinga, Tabio y Ginés
Suesca	1600	Luis Enríquez	
Susa	1600	Luis Enríquez	
Sutatausa	-		
Tabio	1603	Diego Gómez de Mena	
Tausa	-		
Tenjo	1603	Diego Gómez de Mena	Songotá, Chinga, Chitasuga y Churuaca
Tibacuy	1592	Bernardino de Albornoz	
Tibirita	1603	Luis Enríquez	
Tocaima	1544		

Nombre	Año	Oidor	Repartimientos Reducidos
Tocancipá	1593	Miguel Ibarra	
Ubalá	-		
Ubaque	1600	Miguel Ibarra	Ubaque, Quesabita y Santana
Ubaté	1592	Bernardino de Albornoz	Orencipa, Gacha y Suaga
Une	1600	Luis Enríquez	Queca
Pinzaima	1595	Miguel Ibarra	
Villeta	1551-1553		
Zipacón	1560-1561		
Zipaquirá	1600	Luis Enríquez	

*Como se ha visto a lo largo del presente trabajo, no se puede hablar, para los pueblos de la provincia de Santafé, en estricto sentido, de una fundación. Sin embargo, las presentes fechas, dadas por Roberto Velandia y seguidas por otros autores. Hacen parte de las visitas de distintos oidores que ejecutaron la traza del pueblo.

Cuadro basado en: Roberto Velandia, *Enciclopedia histórica de Cundinamarca*, 5 Tomos Bogotá, Cooperativa Nacional de Artes Gráficas, 1979-1982. Tomos II-V. Y, Germán Mejía P, *La Ciudad de los Conquistadores: Historia de Bogotá 1536-1604*, Bogotá, Ed., Pontificia Universidad Javeriana, 2012, pp. 168-173.

Cuadro 11: Contratos de iglesias para los pueblos de indios entre 1600 y 1630

Fecha	Pueblo	Oficial
24-06-1600	Usaquén	Alonso Hernández
02-08-1600	Cucunubá	Juan Gómez de Grajeda
02-08-1600	Nemocón	Juan de Robles
02-08-1600	Simijaca	Juan Gómez de Grajeda
02-08-1600	Suesca	Juan de Robles
02-08-1600	Susa	Juan Gómez de Grajeda
02-08-1600	Ubaté	Juan de Robles
02-08-1600	Zipaquirá	Juan de Robles
14-08-1600	Valle de Gachetá	Domingo Pérez (sólo albañilería)
14-11-1600	Une y Cueca	Juan de Robles
31-12-1600	Bosa	Domingo Moreno
31-12-1600	Soacha	Domingo Moreno
31-12-1600	Ubaque	Domingo Moreno
01-05-1601	Cáqueza	Hernando Arias
01-05-1601	Fómeque	Hernando Arias
28-05-1601	Chipaque	Juan de Robles
28-05-1601	Tocancipá	Juan de Robles
30-06-1601	Choachí	Hernando Arias
09-07-1601	Zipacón	Domingo Moreno
31-07-1601	Bogotá	Domingo Moreno
02-08-1601	Facatativá	Domingo Moreno
20-11-1602	Chocontá	Juan de Robles
07-05-1603	Tenjo	Alonso Hernández
10-04-1604	Tabio	Alonso Hernández
26-06-1604	Pasca	Juan de Robles
17-07-1604	Chía	Alonso Hernández
09-12-1604	Cota	Francisco Delgado
22-04-1605	Cogua	Domingo Pérez
14-05-1607	Siachoque	Cristóbal de Aranda
18-04-1608	Valle de Gachetá	Pedro Gómez de Galeano (Albañilería)
30-07-1608	Suta	Francisco de Reina
30-07-1608	Tenza	Francisco de Reina
05-02-1610	Gachancipá	Hernando Virues
26-08-1616	Cajicá	Alonso Rodríguez y Sebastián Velastegui
03-07-1629	Facatativá	Baltasar Sánchez
03-04-1630	Fómeque	Alonso Rodríguez
27-07-1630	Bogotá	Bartolomé Horozco

Reconstrucción basada en: Guadalupe Romero, *Los pueblos de indios en nueva granada: trazas urbanas e iglesias doctrineras...*, pp. 33-335.

Anexo N. 12: Documento 1 Poblamiento de indios de Cáqueza y Ubatoque.

1600-1607. Documentos judiciales de la visita del Oidor Luis Henríquez a Cáqueza y sus agregados de la encomienda de Lope y Antonio de Céspedes. En: *Visitas de Cundinamarca*, T. VIII, ff. 3-5.

[3] Poblazón de los yndios de Cáqueza y Ubatoque.

En la ciudad de Santafe a veinte y tres días del mes de octubre de mill y seicientos años el señor licenciado Luis Henríquez del consejo de Su Magestad su oidor en la Real Audiencia deste Nuevo Reyno de Granada e visitador de estas provincias dixo: que su merced está ynformado que los yndios de los pueblos de Cáqueza y Ubatoque que dicen estar encomendados en el Capitan Antonio de Céspedes y los pueblos capitanexos llamados Estaquecá, La Cabuya, Tunque, Tuira, La Quebrada Gorda que dicen estar encomendados en el capitan Antonio de Céspedes vecino de esta ciudad y así mismo los yndios de Tingavita y Quirosuca estan todos cercanos unos de otros aunque divididos y apartados en divissas y apartadas poblazones y en arcabucos quebradas y labranzas y otros sitios en aquella comarca de que an resultado no ser bien doctrinados y en señados en las cosas de nuestra Santa Fe Católica que es la causa más principal porque se encomiendan y aun perseveran en sus ydolatrías antiguas e no acudan a lo que son obligados lo qual **conviene remediar con mandarlos poblar juntos en forma y política española.** Por tanto en conformidad de lo que su Magestad tiene ordenado y mandado por sus cedulas rreales sobre que de poblazones pequeñas se hagan grandes y en virtud de sus comisiones de visita. Mandava e mando que los yndios y capitanexos de los pueblos de suso nombrados y declarados se junten y pueblen en el sitio mejor mas llano y sano y más acomodado que vieren en aquella redondez para donde pareciese al padre de la doctrina y a la persona que fuere nombrada hacer la poblazón juntandose ambos [pueblos] para este efecto y viendo los sitios y asientos de la dicha tierra advirtiendole que sean saludables para el bien y conservación de los naturales con agua y leña cerca y en el sitio que señalaren se situe la dicha nueva poblazón de todos los yndios e yndias y sus familias pertenecientes a los pueblos y capitanexos de suso declarados deshaciendo y desbaratando sus buhíos// y r[ancho]s señalando en el sitio mejor y más cómodo cincuenta y quatro varas de largo doce de ancho para formar yglesia nueva de piedra y tapias y cubierta de texa como se va ordenando en otros pueblos y por delante se señale para plaza setenta varas en quadro dichas necesarias y a un lado de la dicha yglesia se ha de hacer la casa del padre de la doctrina con veinte y cinco varas en quadro de sitio y al otro lado la casa del cacique, capitán o yndio principal en la misma forma a la redondez de la dicha plaza se situen las casas de los capitanes y haciendo en lo más plano, seco y enjuto las dichas cabuyas de a cien varas que vinieren e fueren menester dexando para calle seis varas de ancho las quales an de salir derechas en linea recta en esta manera que sea de tirar una cabuya de a cien varas a lo largo y de travesía cuarenta varas las cuales sean de partir por medio y vinieren ha hacer cinco solares en cada vanda de a veinte varas en quadro y midiendo a los lados seis baras de calle tirará a través la cabuya de cien varas y se atravesarán con otras quarenta varas y partidas por medio se sacaran los mismos solares o por la parte de avajo o de arriba sea de atravesar otra calle de a seis varas y volvera a tirar la cabuya de la cien baras derecha y por esta orden se yra prosiguiendo la dicha poblazón en el dicho sitio que señalaren a el cual se han de recoger y poblar todos con sus casas quadras

[cuadradas] en horden y traza política con calles y barrios todo lo cual cometo a Pedro De Gaona por ser práctico en aquella tierra y tener conocimiento de las cosas de ella y por la satisfacción que del tiene le nombrava y nombró por poblador para el dicho efecto para que haga, cumpla y execute apremiando a los caciques, capitanes e yndios de los dichos pueblos y capitanejos [5] de suso declarados a que se rrecojan y pueblen y hagan sus casas en el dicho nuevo sitio por la forma de suso declarada sacandolos de qualesquier quebradas y partes donde estuvieren y los que fueren reveldes les quemara sus casas y buhíos persuadiendoles que an de vivir juntos por serlo que más les conviene y poblándose por la orden dicha les deja y rreserva todas sus tierras y labranzas antiguas bibiendo y asistiendo de ordinadio en la dicha nueva poblazón acudiendo a la misa y doctrina los domingos e fiestas sin consentir que ningún yndio este poblado con su casa y ranchería fuera de la dicha nueva poblazón so color de que hacen labranzas en todo lo cual a de tener muy gran cuydado y diligencia y ansi mismo le cometia y cometio el reparo y adereso de los caminos presentes y malos pasos que oviere en aquella jurisdicción para que con los yndios necesarios los haga aderezar y hacer de forma que sin rriesgo se pueda pasar por los dichos caminos y puentes a pie y a cavallo hazido sobre todo ello las premuras y demas diligencias necesarias todo lo cual a de hacer dentro de treynta días y en cada uno de ellos a de aver dos pesos de oro de veinte quilates y le sean pagados de donde y como oviere lugar de derecho acabada la dicha poblazón la qual a de quedar acavada y todos los yndios juntos y congregados para que tengan doctrina entera todo el año y siempre para que la real conciencia se descargue y los yndios se an mas aprovechados e yndustriados en las cosas de nuestra Santa Fe Catolica y de todo lo que fuere sucediendo y rebeldía de los yndios dara aviso para que en todo se provea lo que convenga// **de modo que todos vivan en orden y policia española** y para todo ello con vara de la real justicia se de comisión en forma señalada y firmo *Luis Henríquez*

Anexo: N. 13 Documento 2 Contrato de construcción de la iglesia de Nemocón

Contrato de la Iglesia de Nemocón suscrito por Luiz Enríquez a Juan de Robes del 2 de agosto de 1600. En: *Visitass de Cundinamarca*, T. V.

Iglesia de Nemocón

En el pueblo de Cucunubá a dos días del mes de agosto de mil seiscientos años, ante mi el escribano y testigos. El licenciado Luis Henríquez del consejo del Rey Nuestro Señor, su oidor en la Real Audiencia de este reino y su visitador general dijo: Que en cumplimiento de la real cédula que mandaron que hagan iglesias en los pueblos de indios suficientes para que sean doctrinados y en conformidad de su comisión de su visita está convenido y contratado con Juan del Roble albañil de esta ciudad de Santafé que se haga una iglesia en el pueblo de Nemocón encomendado a Juan de Olmos, vecinos de la ciudad de Santafé donde se han de poblar y juntar en aquel sitio para cuyo acto por poblar y juntar en aquel sitio para Cuy acto por poblar y juntar en aquel sitio para cuyo acto por el oidor sea concertado con el dicho Juan del Roble para hacer la dicha iglesia con traza que se usa y modelo que se declara en las condiciones siguientes.

1. Primeramente se han de abrir los cimientos y sanjas que han de ser de vara y media, de largo de cincuenta varas y ahondados hasta lo fijo se sacarán de

muy buena piedra a pisón hasta un pie más debajo de la tierra y desde allí se recogerán las paredes al anchor de una vara y ha de tener de ancho con cimientos doce varas. Adecuar once estribos los cuales se han de formar desde la parte de debajo de la zanja derecha y se han de recoger ni más ni menos que han de tener de suyo una vara de grueso que se entiende de cuadrado y han de subir de altura hasta quedar tres cuartas partes más abajo. Que es [el] más alto del cuerpo de la iglesia.

2. Ha de tener trabazón por los lados de más de una vara dos ladrillos y cuando vaya de menor uno y han de ser todos estos estribos de ladrillo y piedra y cal y los demás cimientos entre zanja y zanja, han de ser de piedra y barro de altura de una vara, todo en redondo.
3. han de tener de altura con cimiento y todo que se entiende lo alto de la iglesia seis varas de alto del de la base de la tierra y la primera vara se ha de levantar sobre la base de la tierra y la primera vara se ha de levantar sobre el cimiento y piedra de la base de la tierra y sobre la [...] de la que se entiende una vara de mampostería, todo en redondo y de zanja a zanja han de llevar tres piladas de ladrillo las cuales se entiende han de entrar en el alto y a de llevar de zanja a zanja sus tapias de tierra.
4. Ha de ser la capilla ovalada o cuadrada y si fuere cuadrada llevará un estribo me dio del estero y si fuere ovalada en cada óvalo su estribo a de ser seis a [...] a de tener su sacristía con su puerta de ladrillo y piedra de diez y siete pies, en cuadrado o con sus esquinas de ladrillo y piedra.
5. El cuerpo de la iglesia a de tener cuatro ventanas repartidas en el cuerpo de ella y ha de tener dos puertas de ladrillo y piedra una en la puerta principal con su arco de vuelta redonda y umbralada por dentro su sobre arco y todo lo que dice la puerta a de ser de mampostería y alta arriba donde se forma el campanario el cual ha de formar de tres ojos con su remate y cornija.
6. Ha de se enmaderar la dicha iglesia de los con sus [...] como es costumbre y sus tirantes de dos en dos, diez pies de una [...] se ha de encalar y tejar de buena teja, bien tejado a lomo cerrado y los caballetes amarmolados.
7. El altar mayor se han de hacer con tres gradas segándoles sus Pilates de madera y sea de encalar toda la dicha iglesia por dentro y por fuera y se ha de hacer conforme a buena obra y al esta de oficial le y también se le han de dar todos los materiales que hubiere en las iglesias de los pueblos que se hubieren de recoger, poblar y doctrinar en esta iglesia nueva sin que por estp se le descuento cosa alguna.
8. Y también se le ha de dar todo el servicio necesario de poner para la dicha obra que se tiene [¿?] para hacer cal, teja, ladrillo y traer madera y dar recaudo a la dicha obra y por todo esto no se le ha de llevar cosa alguna sino que tan solamente ha de poner su industria y manos, y ha de haber a su costa toda la dicha obra a si de oficial de albañilería, tejeros y caleros como de carpintería y ha de poner toda la clavazón necesaria de puertas y de todo lo convenido en la obra hasta que quede acavada.

9. También ha de [...] de tres ladrillos de cuadrado y se le han de dar indios para su servicio y para enviara Santafé por su comida y para lo demás que se ofreciere sin que por ello se le haya de descontar cosa alguna.
10. Y también a de hacer la reja de la pila de agua bautismal y ha de poner la pila de ella donde no la hubiere y también ha de hacer en el altar mayor, las gradas apiladas y enladrilladas y las tirantes de dos en dos labradas y con sus canes labrados y ha de llevar un [...] ampliando por dentro, toda redonda.
11. Y también en el cuerpo de la iglesia no se incluye el soporte que por lo menor a de ser de dos varas cada estribo delante la puerta principal y esto no se a de contar las varas que llevare la iglesia de largo.
12. Y también los estribos han de ir compasados de formas que pasen de tres tapias y aunque sea a dos tapias y a dos y media se han de poner los dichos estribos.
13. Y también a de llevar sus verdugados encima de las tapias que tiende de dos hiladas y adecuar sus cuadrantes con sus [...] y a las entradas de la iglesia a de llevar su umbral apiconado.
14. Y también que habiendo comodidad para que se pueda llevar cal en cantidad y cercana las zanjas y cimientos a de ser todo de cal [¿?] y no habiendo los cimientos de zanja a zanja han de ser de barro y también [en] la dicha iglesia se ha de hacer con arco [...] la dicha iglesia y con estas condiciones y cada una de ellas y dándose al dicho Juan del Roble albañil los aderezos y recaudos e indios para la dicha obra que sirvan de peones y todo lo demás que se declara en las dichas condiciones las guardara y cumplirá como en ellas se contiene y por ello trabajo que ha de tener se le han de dar mil y doscientos de veinte quilates pagados en tres tercios el primero al principio que se comience la obra y el segundo cuando esté enraizada la iglesia lo que ha de constar por certificación del padre doctrinero o del corregidor de aquel partido y por último tercio acabada la dicha iglesia de todo punto que en dicho Juan del Roble se obligó a no dejar de la mano la dicha obra la cual a de quedar acabada dentro de año y medio el cual a de quedar acabada dentro de un año y medio el cual a de comenzar a correr del primero día del mes de septiembre de este presente año de mil y seiscientos conforme a las condiciones de esta escritura y de los dichos términos pasados, no la habiendo acabado, que el dicho señor oidor y visitador general o los señores presidente y oidores de la dicha real audiencia a costa del dicho Juan del Roble la puedan mandar a acabar con oficiales de albañilería y carpintería que lo entiendan y por todo lo que costare pueda ser ejecutado el susodicho por la remisión y el descuido que tuviere y estando presente el dicho Juan del Roble aceptó esta escritura y condiciones de ella según y como en ella se contiene y como dijo tomaba y tomó a su cargo de hacer y que hará la obra de la dicha iglesia a este tenor y forma de las dichas condiciones sin que falte cosa alguna dándole todo lo que en ella se declara y así mismo se le ha de mandar dar los oficiales de albañilería y carpintería y peones, mulatos o indios que hubiere para que le ayuden a la dicha obra y así mismo se le han

de mandar dar los tejeros y caleros donde los hubiere, pagándoles como debe su trabajo. Y siempre y de ordinario, el o sus oficiales se ocuparán en la dicha obra sin la dejar de la mano hasta que este acabada de todo punto. Y la hará fuerte y fija a su usanza, de buena obra de manera que quede edificio perpetuo sin que en él haga defecto ni falta alguna y, a la vista de buenos oficiales examinadores, que declaren ser obra fija y fuerte como debe ser.

Y si por su culpa o negligencia alguna falta hubiere la volverá ha hacer de nuevo a su costa a contento de quien lo entendiere, pues de él, como de buen oficial, se confía la dicha obra y no cumpliendo lo susodicho tiene por bien que se busquen oficiales que la hagan y acaben o que vuelvan a hacer de nuevo lo que más hubiere [...] y todo lo que costare se pueda cobrar del dicho Juan del Roble y de sus bienes y por ello pueda ser ejecutado y se entendiere que por su trabajo y ocupación que ha de poner en la dicha obra y en dar orden y traza en el hacer los hornos de teja, cal y ladrillo y lo demás que se declara en las dichas condiciones a de haber y llevar los dichos mil y doscientos pesos de veinte quilates pagados por los tercios de suso referidos, los cuales se ha de pagar de las demoras de los indios que se hubieren de poblar y doctrinar en el dicho sitio y nueva iglesia de Nemocón de las que han de pagar a los encomenderos prorrata por cantidad conforme a los indios que cada uno tuviere y se poblaren en el dicho nuevo sitio para cuya paga el dicho señor oidor y visitador general del Rey Nuestro Señor y en virtud de su real cédula y comisiones, obligar las dichas demoras para que en conformidad de los encargos hechos y que hicieron en ellas los corregidores de los dichos pueblos las vayan cobrando por sus tercios y metiendo en la real caja de la ciudad de Santafé para que se hagan cargo los oficiales real por cuenta aparte para que de ellas se pague al dicho Juan del Roble los dichos mil y doscientos pesos de veinte quilates y para ello se darán los recaudos necesarios y para mejor cumplir lo que a él toca consiga por su fiador a Don Gonzalo de León Venero vecino de esta ciudad de Santafé el cual juntamente con el dicho Juan Roble se obligó y ambos obligaron en mancomún y a voz de uno y cada uno de por sí y [sin renunciar a las leyes de mancomunidad] que el susodicho guardará y cumplirá todo lo convenido en esta escritura y condiciones de ella sin que falte cosa alguna de manera que la dicha obra quede buena y acabada como conviene a estilo y buenas obras fijas y fuertes donde no que el dicho Gonzalo de León Venero como si fiador y principal pagador de la [...] y haciendo como dijo que hacía de deuda y negocio ajeno [el] suyo propio cuyo beneficio renunció pagará todo aquello que el dicho Juan del Roble está obligado en esta para cuyo cumplimiento obligaron sus personas y bienes muebles y raíces habidos y por haber y dieron su poder cumplido a cualquier justicias e jueces de su majestad donde se sometieron y particularmente al fuero y jurisdicción de los dichos señores presidentes y oidores y alcaldes de corte de la dicha real audiencia y renunciaron su propio fuero, domicilio y vecindad y *laet sit comueneit de jurisdicciones o Tinum judicum* para que les compelan a ello como por sentencia pasada en cosa juzgada renunciaron las leyes de su favor y la general renunciación de su favor y la general renunciación [...] Valga si lo otorgaron si lo otorgaron estando en el pueblo de Cucunubá términos e jurisdicción de la dicha ciudad de Santafé en el día y año mencionado: y así mismo el dicho Juan del Roble y su fiador se obligaron que por la parte [...] junto a la capilla mayor y al rededor de ella todo a de llevar media vara a más de alto, todo lo demás y así lo constaron siendo [testigos] Juan Gómez albañil y el dicho Francisco de Arteaga encomendero de Cipaquirá y Blas Martín, residente en este dicho pueblo de Cucunubá y firmaron por sí y al dicho señor oidor y al dicho Juan del Roble y Gonzálo de León su fiador y [...] doy fe que conozco.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes Primarias de Archivo

Archivo General de la Nación Colombia

Fondos:

Curas y Obispos

Fábrica de Iglesias

Juicios Civiles de Cundinamarca

Residencias de Cundinamarca.

Visitas de Cundinamarca

Fuentes Primarias Impresas

Libro de acuerdos públicos y privados de la Real Audiencia de Santafé en el Nuevo Reino de Granada, en transcripción de Eduardo Zalamea Borda, Tipografía Colón, 1938.

Recopilación de Leyes de los Reinos de Indias (ed. Facsimiles, 4 tomos), T. I 5ª ed. Madrid, Boix editor, 1841.

Aguado, fray Pedro. *Recopilación historial*. 4 tomos. Bogotá, Presidencia de la República, 1956.

Castillo de Bobadilla, Jerónimo. *Política para corregidores*. España. Edición no venal. Estrategia local S.A., dic. 2003.

Flórez de Ocáriz, Juan. *Genealogías del Nuevo Reino de Granada* (ed. facsimilar), en tres tomos. Bogotá, Instituto Caro y Cuervo e Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1990.

Francis, Michael. (Introducción y transcripción), “Descripción del Nuevo Reino de Granada (1598)” En: *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, No. 30(2003): 341-360. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Departamento de Historia.

Friede, Juan. *Fuentes Documentales para la Historia del Nuevo Reino de Granada*, 8 Tomos, Biblioteca Banco Popular, Bogotá 1975.

Friede, Juan. *Documentos Inéditos para la Historia de Colombia. Coleccionados en el Archivo general de Indias de Sevilla*. Bogotá, Academia Colombiana de Historia, T. X, (1549-1559), 1960,

----- . *Gonzalo Jiménez de Quesada a través de los Documentos Históricos*. Biblioteca de Historia Nacional, Editorial A.B.C, Bogotá, 1960.

Mojica Silva, José. *Relación de visitas coloniales: pueblos, repartimientos y parcialidades indígenas de la provincia de Tunja y de los partidos de La Palma, Muzo, Vélez y Pamplona*, Impreso en los talleres de la Imprenta oficial, Tunja, 1946.

Ortega Ricaurte, Enrique. *Libro de acuerdos de la Audiencia Real del Nuevo Reino de Granada 1557-1567*, Archivo Nacional de Colombia, 1948.

----- . *Cabildos de Santafé de Bogotá. Cabeza del Nuevo Reino de Granada 1538-1810*, Bogotá, Empresa Nacional de Publicaciones Archivo Nacional de Colombia, 1957.

Rodríguez Freyle, Juan. *El Carnero. Según el manuscrito de Yerbabuena*, (Edición, introducción y notas de Mario Germán Romero) Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1984.

Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades*, 1726, Madrid, Imprenta de Francisco del Hierro, edición facsímil, 3Vols. Reimpresión, Madrid, Editorial Gredos, 2002.

Simón, fray Pedro. *Noticias históricas de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*. 7 tomos. Biblioteca de Autores Colombianos, Ministerio de Educación Nacional, Bogotá, 1953.

Tovar Pinzón, Hermes, compilador. *Documentos sobre tributación y dominación en la sociedad chibcha*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1970.

Zamora, Alonso de. *Historia de la provincia de San Antonio del Nuevo Reino de Granada*, Ed. Facsimilar, Biblioteca Popular de la Cultura Colombiana (4 Vols.), Bogotá 1845.

Libros y revistas

A. Estudios de carácter general

Aguilera, Miguel. “La legislación y el Derecho en Colombia: sinopsis histórica desde la conquista hasta el presente”, en: *Historia Extensa de Colombia Vol. XIV*, Academia Colombiana de Historia, Bogotá 1965.

Aprile –Gnisset, Jaques. *La ciudad colombiana. Prehispánica, de conquista e indiana*, Biblioteca del Banco Popular, Bogotá, 1991.

Aquino, Tomás de. *Sobre el gobierno de los príncipes*, Traducción y estudio introductorio de Carlos I. González, S. J., México, Editorial Porrúa, 2008

Aranda Pérez, Francisco José (coordinador). *Poderes "intermedios", poderes "interpuestos": sociedad y oligarquías en la España moderna*, España, Ediciones Universidad de Castilla la Mancha, 1999.

Barrientos G, Javier. *El Gobierno de las Indias*, Marcial Pons Ed., Madrid 2004.

Brewer-Carías, Allan R. *La ciudad Ordenada*, Critería Editorial, Caracas, 2006.

Boucheron, Patrik y Menjot, Denis, *Historia de la Europa urbana II: La ciudad medieval*, Universitat de Valencia, Valencia, 2010.

Capdequi, Ots. *El Estado español en las Indias*, Fondo de Cultura Económica, México 1975.

Colmenares, Germán. *Historia Económica y social de Colombia. 1537-1719*, Ed., La Carreta, Medellín, 1978.

Contreras, Jaime. “Sociedad confesional: Derecho público y costumbre”. En: Francisco José Aranda (Coordinador), *Poderes intermedios, poderes interpuestos. Sociedad y jerarquías en la España moderna*. España. Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1999.

------. *Sotos contra Riquelmes: regidores, inquisidores y criptojudíos*. Madrid, Editorial Siglo XXI, 2013.

Escallón Eduardo L. “Conquista del Nuevo Reino” En: *Gran Enciclopedia de Colombia*, Círculo de Lectores, Bogotá, 2007.

Foucault, Michel. *Seguridad Territorio y Población: Curso en el Collège de France (1977-1978)*, Trad. De Horacio Pons, México, FCE, 2006.

Foucault, Michel. *Defender la sociedad. Curso del College de France (1975-1976)*, México, FCE, 2000.

Foucault, Michel. *Espacios de Poder*, Madrid, Editorial La Piqueta, 1981,

Garavaglia, Juan Carlos y Marchena, Juan. *América Latina de los Orígenes a la Independencia*, 2Vols., Ed., Crítica, Barcelona, 2005.

García Añoberos, Jesús María. *La Monarquía y la Iglesia en América*, Valencia, Asociación Francisco López de Gomara, 1990.

Groot, José Manuel. *Historia Eclesiástica y Civil de la Nueva Granada*, Tomo I, Bogotá, Ed., ABC, 1953.

Gruzinski, Serge. *El Pensamiento Mestizo*, Barcelona, Paidós, 2000.

------. *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México, FCE, 2001.

------. “Las repercusiones de la conquista: la experiencia novohispana”. En: Carmen Bernand (compiladora), *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*, FCE, España, 1994.

Jaramillo U, Jaime y Colmenares, Germán. “Estado, Administración y Vida Política en la Sociedad Colonial”, En: Jaramillo U., Jaime. *Manual de Historia de Colombia*, Bogotá Instituto Colombiano de Cultura 1978-1980

Koselleck, Reinhart, *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Ed. Trotta, Madrid, 2012.

Magnus Mörner, *La Corona española y los foráneos en los pueblos de indios de América*, Madrid, Agencia Española de Cooperación Internacional, 1999.

Martínez, Severo. *La patria del criollo. Ensayo de interpretación de la realidad colonial guatemalteca*. México. FCE. 1998.

Mayorga, Fernando. *La Audiencia de Santafé en los Siglos XVI y XVII*, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1991.

McFarlane, Antony. *Colombia antes de la Independencia. Economía, sociedad y política bajo el dominio borbón*. Bogotá, Banco de la República, 1997.

Muñoz Paz, María del Carmen. *Historia institucional de Guatemala: La Real Audiencia 1543-1821*, (Informe final de investigación). Guatemala. Universidad San Carlos de Guatemala. 2006. www.digi.usac.edu.gt/bvirtual/informes/puihg/INF-2006-014.pdf.

Musset, Alain, *Ciudades nómadas del Nuevo Mundo*, FCE, México, 2011.

Po-Chia Hsia, R. *El mundo de la renovación católica*, Madrid, Editorial Akal Universitaria, 2010.

Prodi, Paolo. *El soberano Pontífice. Un cuerpo y dos almas: La monarquía papal en la primera Edad Moderna*, Madrid, Akal, 2010.

------. *Una historia de la justicia. De la pluralidad de fueros al dualismo moderno entre conciencia y derecho*. Madrid. Katz Editores. 2008.

Sánchez Bella, Ismael. *Derecho Indiano: Estudios I. Visitas Generales a la América Española*, Navarra, Ediciones de la Universidad de Navarra, 1991.

Viroli, Maurizio. *De la política a la Razón de Estado. La adquisición y transformación del lenguaje político (1250-1600)*, Madrid, Akal, 2009.

Velandia, Roberto. *Enciclopedia Histórica de Cundinamarca*, (1ª Edición, 5 Tomos). Bogotá. Biblioteca de autores cundinamarqueses. 1979.

Wolf, Eric R., *Europa y la gente sin historia*, FCE, México, 1994.

B. Estudios especializados

Ares Queija, Berta (editora). Tomás López Medel: *De los tres elementos. Tratado sobre la naturaleza y el hombre del Nuevo Mundo*, Madrid, Alianza Editorial, Sección Clásicos, 1990.

Bonil Gómez, Katherine, *Gobierno y calidad en el orden colonial: las categorías del mestizaje en la provincia de Mariquita en la segunda mitad del siglo XVIII*, Bogotá, Universidad de los Andes, 2011.

Bonnett, V., Diana. *Tierra y comunidad un problema irresuelto. El caso del altiplano cundiboyacense 1750-1800*, Bogotá, ICANH-Universidad de los Andes, 2002,

Castaño Rueda, Julio. *Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá, historia de una tradición*, Bogotá, Fundación Epígrafe, 2005.

Cobo Betancourt, Juan. *Mestizos Heraldos de Dios: La ordenación de sacerdotes descendientes de españoles e indígenas en el Nuevo Reino de Granada y la racialización de la diferencia 1573-1590*, Bogotá, ICANH, 2012.

Colmenares, Germán. *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada. Ensayo de Historia social (1539-1800)*. Bogotá. Tercer Mundo Editores. 1997.

Corcuera de Mancera, Sonia. *El fraile, el indio y el pulque. Evangelización y embriaguez en la Nueva España (1523-1548)* México, FCE, 2010.

Corradine Mora, Magdalena. *Los Fundadores de Tunja. Genealogías*, 2 T., Tunja, Academia Boyacense de Historia, 2008.

Correa Rubio, Francois, *El sol del poder: simbología y política entre los muisca del norte de los Andes*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2004.

Cortés Salcedo, Ruth Amanda y Marín Díaz, Dora Lilia. *Gubernamentalidad y educación. Discusiones contemporáneas*. Alcaldía mayor de Bogotá, 2011.

Eugenio, María de los Ángeles. *Tributo y trabajo del indio en Nueva Granada: (de Jiménez de Quesada a Sande)*, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1977.

Friede, Juan. “La conquista del territorio y el poblamiento”. En: Jaramillo U. Jaime (Director). *Nueva Historia de Colombia*, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura. 1978. Editorial Planeta, 1989.

----- *Los chibchas bajo la dominación española*, Bogotá, La Carreta, 1974.

Gálvez Piñal, Esperanza. *La Visita de Monzón y Prieto de Orellana al Nuevo Reino de Granada*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos de Sevilla, 1974

Gamboa Mendoza, Jorge Augusto. *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista: del sihipkua al cacique colonial (1537-1575)*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia ICANH, 2010.

García J., Camilo. *Conflicto, sociedad y estado colonial en el Resguardo de Chíquiza 1756-1801*. Bogotá. Universidad de los Andes – Cesó. 2008.

Gómez Gómez, Carolina. “Trabajo y adoctrinamiento en Chocontá”. En: Marta Herrera Ángel, Camila Aschner Restrepo y Tania Lizarazo Moreno (editoras). *Repensando a Policéfalo. Diálogos con la memoria histórica a través de documentos de archivo. Siglos XVI a XIX*. Bogotá. Universidad Javeriana. 2006.

Gómez Londoño, Ana María ed., *Muisca. Representaciones, cartografías y etnopolíticas de la memoria*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2005.

González, Margarita. *El resguardo en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá. El Áncora Editores. 1992.

González Mora, Felipe. *Reducciones y haciendas jesuíticas en Casanare, Meta y Orinoco ss. XVII-XVIII. Arquitectura y urbanismo en la frontera oriental del Nuevo Reino de Granada*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2004.

Groot, Ana María. *Sal y poder en el altiplano de Bogotá, 1537-1640*. Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. 2008.

Gutiérrez, Ramón. *Pueblos de Indios. Otro Urbanismo en la Región Andina*, Ecuador, Abya -Yala, 1993.

Hernández Rodríguez, Guillermo, *De los chibchas a la colonia y la República: del clan a la encomienda y al latifundio en Colombia*, Bogotá – Caracas, Ediciones Internacionales, 1978.

Herrera Ángel, Marta. *Poder local, población y ordenamiento territorial en la Nueva Granada*. Bogotá. Archivo General de la Nación. 1996.

------. *Ordenar para controlar. Ordenamiento espacial y control político en las llanuras de Caribe y en los Andes Centrales Neogranadinos. Siglo XVIII.* Bogotá. Instituto Colombiano de Antropología e Historia y Academia Colombiana de Historia. 2002.

------. Archivos y documentos. Transcripciones documentales sobre la Nueva Granada en el periodo colonial, Universidad de los Andes, Bogotá, 2001

Konetzke, Richard. "América Latina. T. II La época Colonial" En: *Historia Universal. Siglo XXI*, Ed., Siglo XXI, España, 1976.

Lempériere, Annick. *Entre Dios y el rey: La república. La ciudad de México en los siglos XVI al XIX*, México, FCE, 2013.

Langebaek, Carl Henrik, Mercados, poblamiento e integración étnica entre los Muisca: siglo XVI, Bogotá, Banco de la República, 1987.

Lee López, Alberto. *Primer Catecismo en Santafé de Bogotá. Manual de Pastoral diocesana del siglo XVI*, Bogotá, CELAM, 1988.

------. *Clero indígena en Santafé de Bogotá: siglo XVI.* Bogotá, Consejo Episcopal Latinoamericano, 1986.

López, Mercedes. *Tiempos para rezar y tiempos para trabajar: la cristianización de las comunidades muisca coloniales durante el siglo XVI (1550-1600)*, Bogotá ICANH, 2001,

Mantilla R., Luis Carlos O.F.M. *Los Franciscanos en Colombia*, Bogotá, Ed., Kelly, T. I (1550-1560). 1984.

Marín T., J. Iván y Rueda E., J. Eduardo (eds.), *Historia y sociedad en Cundinamarca. Aportes historiográficos y documentales de la vida política de lo público*, Bogotá, ESAP, 2004.

Marín, John Jairo. *La construcción de una nueva identidad en los indígenas del Nuevo Reino de Granada. La producción del catecismo de fray Luis Zapata de cárdenas (1576)*, Ed. Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá 2008.

Martínez Baracs, Andrea. *Un gobierno de indios: Tlaxcala, 1519-1750.* México. FCE. 2008.

Martínez, Carlos. *Santafé. Capital del Nuevo Reino de Granada.* Ed., Banco Popular, Bogotá, 1987.

Mejía Pavony, Germán. *La Ciudad de los Conquistadores: Historia de Bogotá 1536-1604*, Bogotá, Ed., Pontificia Universidad Javeriana, 2012.

Meza Villalobos, Néstor. *Historia de la política indígena del Estado Español en América. Las Antillas, el distrito de la Audiencia de Santafé*, Santiago, Ediciones de la Universidad de Chile, 1975.

Muñoz Arbeláez, Santiago. *Costumbres en disputa: los muisca y el Imperio español en Ubaque, siglo XVI*. Bogotá, Ediciones Universidad de las Andes, 2015.

------. *Encomenderos y Caciques: Alianzas, conflictos y ordenamiento espacial en el valle de Ubaté 1550-1600*. Bogotá. Promoción de investigación en historia colonia ICANH. 2008.

Ome, Tatiana, *De la ritualidad a la domesticidad en la cultura material*. Universidad de los Andes – Ceso, Bogotá, 2006.

Patiño, Víctor Manuel. El «tratado de los tres elementos» de Tomás López Medel y el Estado de las Ciencias Físico-Químicas y Naturales en América Tropical del Siglo XVI, Santiago de Cali, Cespedecia-Inciva y Universidad ICESI, 1982.

Reichel-Dolmatoff, Gerardo. “Colombia indígena, período prehispánico”. En: Jaramillo U. Jaime (Director). *Nueva Historia de Colombia*, Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura. 1978. Editorial Planeta, 1989.

Reina Mendoza, Sandra. *Traza Urbana y arquitectura en los pueblos de indios del altiplano cundiboyacense. Siglo XVI a XVII*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2008.

Rojas, Ulises. *El Cacique de Turmequé y su época*, Bogotá, Imprenta Departamental de Boyacá, 1985.

------. *Corregidores y justicias mayores de Tunja y su provincia desde la fundación de la ciudad hasta 1817*. Tunja. Imprenta Departamental. 1962.

Romero Sánchez, Guadalupe, *Los pueblos de indios en Nueva Granada*, Universidad Nacional de Colombia-Editorial Atrio, Bogotá-Granada 2010

Rivero Rodríguez, Manuel. *La edad de oro de los virreyes. El virreinato en la Monarquía Hispánica durante los siglos XVI y XVII*, Madrid, Ediciones Akal, 2011.

Ruiz, Julián B. *Encomienda y mita en Nueva Granada*, Sevilla, Escuela Superior de Estudios Americanos, 1975.

------. *La plata de Mariquita en el siglo XVII: mita y producción*, Tunja, Cuadernos de Historia N. 5, Ediciones Nuestra América, 1979.

------. *Fuentes para la demografía histórica de la Nueva Granada*, Sevilla, Escuela de estudios Hispano-Americanos, 1972.

Sotomayor, María Lucía, *Cofradías, caciques y mayordomos: reconstrucción social y reorganización política en los pueblos de indios, siglo XVIII*. Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2004.

Tovar Pinzón, Hermes. *Documentos sobre tributación y dominación en la sociedad Chibcha*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1970.

------. *Relaciones y visitas a los Andes S. XVI.* (4T) Bogotá, Colcultura, Instituto de Cultura Hispánica, 1993-1995.

Vargas Lesmes, Julián. *La Sociedad de Santafé Colonial*, ed., CINEP, Bogotá, 1990.

Velandia, Roberto. *Enciclopedia histórica de Cundinamarca*, 5 Tomos Bogotá, Cooperativa Nacional de Artes Gráficas, 1979-1982.

------. *Fontibón: Pueblo de la Real Corona*, Bogotá, Imprenta Distrital, 1983.

Zagasti, Miguel. *Pedro Ordoñez de Ceballos: un viajero español por las Indias del siglo XVI*, Universidad de Navarra, 2009,

C. Artículos en Revistas y publicaciones seriadas

Bermúdez, Álvaro E. “Etnohistoria de Subachoque siglos XVI-XVII”. En: *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. XXIX 1992.

Bernal, Alejandro. “Relaciones entre Caciques y Encomenderos al inicio del periodo colonial: el caso de la encomienda de Guatavita”, En: Jorge Augusto Gamboa (compilador), *Los Muisca en los siglos XVI y XVII: Miradas desde la arqueología, la antropología y la historia*. EICCA: Cuaderno 4 (noviembre de 2008): 140 -168. Bogotá, Universidad de los Andes, Cesó-Departamento de Historia.

Bonnett V., Diana. “La implantación del orden Colonial en el Nuevo Reino de Granada”, *Istor: Revista de historia internacional*, Número 37, México D.F., CIDE, 2009.

----- “De la conformación de los pueblos de indios al surgimiento de las parroquias de vecinos. El caso del Altiplano cundiboyacense”. *Revista de Estudios Sociales*, núm. 10, octubre, 2001.

----- “Entre el interés personal y el establecimiento colonial: factores de la confrontación y de conflicto en el Nuevo Reino de Granada entre 1538 y 1570”, *Revista Historia Crítica*, No. Extra. 1 (2009): 53 -67. Bogotá. Universidad de los Andes.

----- “Proteccionismo y colonia: de los Austrias a los Borbones”. En: Diana Bonnett y Felipe Castañeda (editores), *El Nuevo Mundo. Problemas y Debates, Estudios interdisciplinarios sobre la conquista y la colonia en América*. EICCA Cuaderno 1(2004): 245 - 263. Bogotá. Universidad de los Andes. Cesó-Departamento de Historia.

----- “Juan Solórzano y Pereira, el servicio personal y la servidumbre indígena”. En: Diana Bonnett y Felipe Castañeda (compiladores), *Juan Solórzano y Pereira, Pensar la colonia desde la colonia*. EICCA Cuaderno 2 (2006): 245 -264. Bogotá. Universidad de los Andes. Cesó-Departamento de Historia.

----- “Trabajo y condiciones de vida indígena en la América colonial. Legislación, prácticas laborales y sistemas salariales”. En: Diana Bonnett y Enriqueta Quiroz (coordinadores), *Condiciones de vida y de trabajo en la América colonial: legislación, prácticas laborales y sistemas salariales*. EICCA 5(2009). Bogotá. Universidad de los Andes. Cesó-Departamento de Historia.

----- “Los conflictos de un Arzobispado: de Juan de los Barrios a Luis Zapata de Cárdenas (1553-1590)”. En: Diana Bonnett V. *Entre el poder, el cambio y el orden social de la Nueva Granada colonial*. EICCA: Cuaderno 6 (enero de 2013): 103-133. Bogotá, Universidad de los Andes, Cesó- Departamento de Historia.

Boada Rivas, Ana María. “La producción de textiles de algodón en la política económica de los cacicazgos Muisca de los Andes colombianos”. En: *Economía*

prestigio y poder; perspectivas desde la arqueología. (2009): 272 -313. Bogotá, Colección perspectiva arqueológicas, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH.

Bonilla, Heraclio. “Minería, mano de obra, y circulación monetaria en los Andes colombianos del siglo XVII”. (Ponencia presentada en la VII Reunión de historiadores de la minería latinoamericana, Universidad Arturo Prat, Iquique) *Fronteras de la Historia* 6, 2001.

----- “La economía política de la conducción de los indios a Mariquita: la experiencia de Bosa y Ubaque en el Nuevo Reino de Granada”. Ponencia presentada al *Seminario de Historia Económica de Colombia* organizado por el Departamento de Economía de la Universidad Nacional de Colombia en 3 y 4 de mayo del 2005.

Cárdenas B., María del Pilar. “Un trujillano en América: Juan Prieto de Orellana, Visitador de la Audiencia de Santa Fe”, Asociación Cultural de Coloquios Históricos de Extremadura, <http://www.chdetrujillo.com>.

Cunill, Caroline. “Tomás López Medel y sus instrucciones para defensores de Indios: una propuesta innovadora”. En: *Anuario de Estudios Americanos*, 28:2 (julio-diciembre de 2011): 539-563.

Eugenio, María de los Ángeles. “Resistencia indígena a la evangelización. Ídolos y xeques en Fontibón”. *Revista Memoria*, segundo semestre de 1997. (1998): 10 -39. Bogotá, Archivo General de la Nación.

Francis J. Michael, “Población, enfermedad y cambio demográfico, 1537-1636. Demografía histórica de Tunja: Una mirada crítica. *Fronteras. Revista del Instituto Colombiano de Cultura Hispánica*, Vol. 7, 2002, pp. 15-95.

Gamboa, Jorge Augusto. “Caciques, encomenderos y santuarios en el Nuevo Reino de Granada: reflexiones metodológicas sobre la ficción en los archivos: el proceso del cacique de Tota, 1574-1575, *Colonial Latin American Historical Review*, vol. 13, 2, 2004, pp. 116-139.

----- “Los Muisca y la conquista española: nuevas interpretaciones de un viejo problema”, En: Jorge Augusto Gamboa (compilador), *Los Muisca en los siglos XVI y XVII: Miradas desde la arqueología, la antropología y la historia*. EICCA: Cuaderno 4 (noviembre de 2008): 116 -139. Bogotá, Universidad de los Andes, Cesod-Departamento de Historia.

----- “Las instituciones indígenas de gobierno en los años posteriores a la Conquista: caciques y capitanes muisca del Nuevo Reino de Granada (1537 - 1650)”. En: *Imperios Ibéricos en comarcas americanas: estudios regionales de historia colonial brasilera y neogranadina*. (2008): 136 -164. Bogotá, Colección textos de Ciencias Humanas, Universidad del Rosario, Universidad Federal de Rio de Janeiro.

García-Herreros, Guillermo Ramón. “Encomiendas en el Nuevo Reino de Granada durante el periodo presidencial del doctor Antonio González (1590-1597)”. En: *Universitas Humanística* Vol.5 N. 5 (1973): 129-225. Bogotá, Universidad Javeriana.

González R., Diana Patricia. “El declive demográfico y su incidencia en la organización social y política Muisca: pueblos de Fontibón y Engativá (1550 -1650)”, En: Jorge Augusto Gamboa (compilador), *Los Muiscas en los siglos XVI y XVII: Miradas desde la arqueología, la antropología y la historia*. EICCA: Cuaderno 4 (noviembre de 2008): 233 -256. Bogotá, Universidad de los Andes, Ceso-Departamento de Historia.

González de San Segundo, Miguel Ángel. “Pervivencia de la organización señorial aborigen (contribución al estudio del cacicazgo y su ordenación por el derecho indiano)”. *Anuario de Estudios Americanos* 30 (1982): 47-93, Sevilla, Escuela de estudios hispanoamericanos.

Herrera, Marta. “Milenios de ocupación en Cundinamarca”. En: Jorge Augusto Gamboa (compilador), *Los Muiscas en los siglos XVI y XVII: Miradas desde la arqueología, la antropología y la historia*. EICCA: Cuaderno 4 (noviembre de 2008): 1-33. Bogotá, Universidad de los Andes, Ceso-Departamento de Historia.

----- “Mensajes implícitos. El ordenamiento espacial de los pueblos de indios santafereños, S. XVI”. *Geopraxis, Revista de estudiantes de geografía de la Universidad Nacional*, 2 (2005): 13-21. Bogotá. Universidad Nacional.

----- “Transición entre el ordenamiento territorial prehispánico y el colonial en la Nueva Granada”. *Revista Historia Crítica*, N°. 32 (Julio –diciembre de 2006): 119 -152. Bogotá. Universidad de los Andes, Departamento de Historia.

-----.“Los pies de la república cristiana: la posición del indígena americano en Solórzano y Pereira”. En: Diana Bonnett y Felipe Castañeda (compiladores), *Juan Solórzano y Pereira, pensar la colonia desde la colonia. Estudios interdisciplinarios sobre la conquista y la colonia en América*. EICCA Cuaderno 2 (2006): 79 -108. Bogotá. Universidad de los Andes. Ceso-Departamento de Historia.

----- “Ordenamiento espacial de los pueblos de Indios. Dominación y resistencia en la sociedad colonial”. *Fronteras. Revista del Instituto Colombiano de Cultura Hispánica*, 2, n. 2, 1998, pp. 93-128.

López R., Mercedes. “Los hombres de Dios en el Nuevo Reino: curas y frailes doctrineros en Tunja y Santafé”. *Historia Crítica*, N° 19 (Enero-Junio de 2000): 129-158. Bogotá, Universidad de los Andes, Departamento de Historia.

Langebaek, Carl Henrik. “La élite no siempre piensa lo mismo. Indígenas, Estado, arqueología y etnohistoria en Colombia: siglo XVI a inicios del XX”. *Revista Colombiana de Antropología*, vol. XXXI (1994), p. 121-143.

Langebaek, Carl Henrik. “Dos teorías sobre el poder político entre los Muiscas. Un debate a favor del dialogo”, En: Jorge Augusto Gamboa (compilador), *Los Muiscas en los siglos XVI y XVII: Miradas desde la arqueología, la antropología y la historia*. EICCA: Cuaderno 4 (noviembre de 2008): 64 -93. Bogotá, Universidad de los Andes, Ceso-Departamento de Historia.

Montero, Ana M. “La castellanización de Li Livres dou Tresor de Brunetto Latini en la corte de Sancho IV (1284-1295): algunas notas sobre la recepción de la Ética aristotélica”, *Anuario de Estudios Medievales*, Vol. 40, No 2, 2010.

Mörner, Magnus. “Las comunidades de indígenas y la legislación segregacionista en el Nuevo Reino de Granada”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 1:1 (1963): 63-88.

Miura, A., José María, “De la hermandad concejil a la junta central. Las Juntas en España (Siglos XI a XIX)”. En: Cuño B, Justo (edt.), *Palabras para el intendente: un libro-homenaje al historiador Juan Andreo García*, Universidad Pablo de Olavide, 2014.

Pacheco, Juan M. “El catecismo del Illmo. Señor Don Luis Zapata de Cárdenas” *Eclesiástica Xaveriana*, VIII-IX (1958-59): 162.

Poloni-Simard, Jacques. “Historia de los indios en los Andes, los indígenas en la historiografía andina: Análisis y propuesta”. *Anuario del IEHS* 15 (2000): 87-100.

Quiroga Zuluaga, Marcela. “Las unidades sociopolíticas Muisca en el siglo XVI”, En: Jorge Augusto Gamboa (compilador), *Los Muiscas en los siglos XVI y XVII: Miradas desde la arqueología, la antropología y la historia*. EICCA: Cuaderno 4 (noviembre de 2008): 94 - 115. Bogotá, Universidad de los Andes, Ceso-Departamento de Historia.

Rappaport, Joanne. “Buena sangre y hábitos españoles: repensando a Alonso de Silva y Diego de Torres”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, Vol. 39, n° 1, (enero –junio, 2012), pp. 20 -48.

Rivera Torres, Juan Carlos “El adobe y otros materiales de sistemas constructivos en tierra cruda: caracterización con fines estructurales”, en: *Apuntes: Arquitectura en tierra II*, Vol, 25, 2, 2012, Universidad Javeriana, pp. 164-181.

Rivero, Manuel. “Doctrina y Practica política en la monarquía hispana; las instrucciones dadas a los virreyes y gobernadores de Italia en los siglos XVI y XVII” En: *Investigaciones históricas: Época moderna y contemporánea*. 9, 1989, 197-214.

Román, Ángel. “Necesidades fundacionales e historia indígena imaginada de Cajicá: una revisión de esta mirada a partir de fuentes primarias (1593-1638)”, En: Jorge Augusto Gamboa (compilador), *Los Muiscas en los siglos XVI y XVII: Miradas desde la arqueología, la antropología y la historia*. EICCA: Cuaderno 4 (noviembre de 2008): 276 -313. Bogotá, Universidad de los Andes, Ceso-Departamento de Historia.

Santofimio Ortiz Rodrigo. “Don Bartolomé Lobo Guerrero, tercer arzobispo del Nuevo Reino de Granada (1599-1609), y el proceso de cristianización en Colombia”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 38, n° 1, (enero –junio 2011) pp. 17-51.

Therrien, Monika. “Indígenas y mercaderes: agentes en la consolidación de facciones en la ciudad de Santafé”, En: Jorge Augusto Gamboa (compilador), *Los Muiscas en los siglos XVI y XVII: Miradas desde la arqueología, la antropología y la historia*. EICCA:

Cuaderno 4 (noviembre de 2008): 169 -210. Bogotá, Universidad de los Andes, Ceso-Departamento de Historia.

Tánacs, Erika, “El Concilio de Trento y las Iglesias de la América española: la problemática de su falta de representación”, *Fronteras. Revista del Instituto Colombiano de Cultura Hispánica*, Vol. 7, 2002, pp. 137-161

Wyrobisz, Andrzej. “La ordenanza de Felipe II del año de 1573 y la construcción de ciudades coloniales españolas en la América”. *Estudios latinoamericanos*, 7, 1980.