



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
PROGRAMA MAESTRÍA Y DOCTORADO EN HISTORIA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**“POR LA FUERZA Y CONTRA SU VOLUNTAD”. PRODUCCIÓN INDÍGENA,
ABASTO DE MANTAS Y MITA DE LA LEÑA EN LOS ANDES CENTRALES
NEOGRANADINOS, SIGLOS XVI-XVII**

**TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE
DOCTOR EN HISTORIA**

PRESENTA

CLAUDIA MARCELA VANEGAS DURAN

TUTOR PRINCIPAL

DR. MEDARDO FELIPE CASTRO GUTIÉRREZ
Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

MIEMBROS DEL COMITÉ TUTOR

DR. LUIS ALBERTO ARRIOJA DÍAZ
Centro de Estudios Históricos Colegio de Michoacán

DRA. DIANA INÉS BONNETT VÉLEZ
Departamento de Historia, Universidad de los Andes

DRA. MARGARITA MENEGUS BORNEMANN
Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación

DRA. PATRICIA OSANTE Y CARRERA
Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

CIUDAD DE MÉXICO, JUNIO DE 2016



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

TABLA DE CONTENIDO

ÍNDICE DE TABLAS	5
ÍNDICE DE FIGURAS, GRÁFICOS Y MAPAS	7
INTRODUCCIÓN	9

I. GRUPOS INDÍGENAS, ENCOMIENDA Y TRIBUTACIÓN

CAPÍTULO 1. LOS ÍNDIGENAS DE LOS ANDES CENTRALES NEOGRANADINOS	25
Sobre las montañas y los valles	30
De la casa al cacicazgo	35
Una tierra generosa en manos de gente laboriosa	44
Tributo prehispánico e intercambio de regalos	51
CAPÍTULO 2. ENCOMENDEROS Y POBLACIÓN INDÍGENA	56
Vasallos libres pero coaccionados	56
La encomienda en los Andes centrales neogranadinos	59
Las reformas al sistema de encomiendas	68
Un vertiginoso descenso demográfico	72
CAPÍTULO 3. EL SISTEMA TRIBUTARIO: TASAS Y RETASAS	77
La primera tasación de tributos	81
Las retasas de la década de 1560: Angulo de Castejón y Diego de Villafañe	89
La tasación de López de Cepeda y las modificaciones posteriores (1575-1584)	94
La visita de Miguel de Ibarra a la provincia de Santafé (1593-1595)	103
Los tributos en la visita de Luis Enríquez (1599-1602)	106
Tasación de Juan de Valcárcel (1635-1637) y Gabriel de Carvajal (1639-1640)	112

II. LAS MANTAS DE ALGODÓN: DE LA ÉPOCA PREHISPÁNICA A LA COLONIAL

CAPÍTULO 4. LAS MANTAS Y SUS USOS	117
Las mantas en el contexto prehispánico	118
Las mantas en la época colonial	125
CAPÍTULO 5. TEJIENDO MANTAS DE ALGODÓN	135
En busca del algodón	135
Entre hilos, tramas y urdimbres se van tejiendo las mantas	156
CAPÍTULO 6. EL INTERCAMBIO Y LA CIRCULACIÓN DE MANTAS	173
Cumplimiento del tributo en mantas	173
Los mercados y las condiciones de transporte	183
Mantas o metálico: valores de intercambio	191
III. MITA URBANA Y ABASTO DE LEÑA HACIA LAS CIUDADES	
CAPÍTULO 7. REPARTIMIENTO LABORAL Y PUEBLOS DE INDIOS	197
El sistema de repartimiento laboral	198
Trabajadores para las ciudades	203
Oposiciones al trabajo forzoso	212
CAPÍTULO 8. CON LA LEÑA A CUESTAS	219
El ecosistema	220
Abasto forzoso de leña hacia las ciudades	223
Cargas de leña para las ciudades	232
La mita de la leña y los pueblos de indios	243
CONCLUSIONES	253
BIBLIOGRAFÍA	265
Archivos	265
Documentos impresos y crónicas	265
Libros, capítulos y artículos	268

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1 Indios tributarios de las provincias de Tunja y Santafé, 1562-1690	73
Tabla 2 Población tributaria por encomiendas. Provincias de Santafé y Tunja, 1560	74
Tabla 3 Población tributaria por encomiendas. Provincias de Santafé y Tunja, 1635-1640	75
Tabla 4 Muestra tasación de Briceño y Barrios provincia de Tunja, 1555	84
Tabla 5 Resumen retasa de la provincia de Tunja, 1562	91
Tabla 6 Muestra retasa de López de Cepeda, 1571-1572	96
Tabla 7 Muestra pago del tributo, 1584	101
Tabla 8 Resumen requinto provincia de Tunja, 1599-1603	107
Tabla 9 Resumen tasación provincias de Santafé y Tunja, 1599-1603	108
Tabla 10 Resumen tasación provincias de Santafé y Tunja, 1635-1640	113
Tabla 11 Pago en mantas de los indios concertados de Oicatá, 1592 y 1593	131
Tabla 12 Tributos en especie de las encomiendas de Gonzalo Jiménez de Quesada (1572)	145
Tabla 13 Compra de algodón y entrega de mantas de Chita, 1567-1570	148
Tabla 14 Compra mensual de algodón de Chita, 1567-1570	152
Tabla 15 Entrega mensual del tributo en mantas de Chita, 1567-1570	152
Tabla 16 Población de Osamena, 1602 y 1636	160
Tabla 17 Reparto del tributo entre las autoridades indígenas de Chita, 1571	164
Tabla 18 Entrega de mantas y deuda del tributo de los pueblos de la Corona, 1587-1595	174
Tabla 19 Remate de mantas de algodón de los pueblos de la Corona, 1587-1595	175
Tabla 20 Remate de mantas de Fusagasugá, 1580-1584	178
Tabla 21 Distribución de mitayos de Santafé, 1600	207
Tabla 22 Indios mitayos reportados en Santafé, 1617-1642	209
Tabla 23 Muestra anual de mitayos de Santafé, 1615-1642	210
Tabla 24 Asignación mensual de mitayos y leñateros de Tunja, 1603, 1660 y 1670	212
Tabla 25 Distribución de cargas de leña por encomienda retasa de Angulo, 1562	224
Tabla 26 Asignación por pueblos para el alquiler general y abasto de leña de Tunja, 1603	233
Tabla 27 Padrones de indios mitayos y cargas de leña de Tunja, 1603 y 1670	235
Tabla 28 Relación de entrega de caballos de leña de Ubaque, 1615-1627	242
Tabla 29 Distribución por actividad de indios tributarios de Turmequé, 1653	245

ÍNDICE DE FIGURAS, GRÁFICOS Y MAPAS

FIGURAS

Figura 1 Modelo de organización de una comunidad segmentada	36
Figura 2 Modelo de organización política muisca modular-celular	39
Figura 3 Mantas pintadas muisca y guanes	123
Figura 4 Pinturas de autoridades indígenas del pueblo de Sutatausa	127
Figura 5 Volantes de huso y husos muisca y guanes	158
Figura 6 Indios leñadores de la Sabana de Bogotá	231

GRÁFICOS

Gráfico 1 Compra anual de libras de algodón de Chita, 1567-1570	150
Gráfico 2 Entrega anual del tributo en mantas de Chita, 1567-1570	151

MAPAS

Mapa 1 Ubicación de la zona de estudio en el actual territorio colombiano	32
Mapa 2 Andes centrales neogranadinos, Siglo XVI	43
Mapa 3 Zonas productoras de algodón	138
Mapa 4 Distritos mineros del Nuevo Reino de Granada, siglos XVI y XVII	187
Mapa 5 Asignación de pueblos para el abasto de la leña Tunja, 1603 y 1670	236

INTRODUCCIÓN

Con el estudio que emprendió Braudel hace poco más de treinta años se abrió una veta de investigación que dio cabida al estudio de la vida material como una forma de explorar la complejidad de lo que “la humanidad ha incorporado profundamente a su propia vida a lo largo de su historia”, es decir, lo cotidiano, lo rutinario, la costumbre.¹ Dentro de este amplio concepto observó aquello que cambiaba en Europa de forma muy pausada durante los siglos XV al XVIII, a la par que se iba desarrollando un nivel superior, al cual llamó economía de mercado. La importancia de estudiar lo material, en este sentido, involucra diversos aspectos como los modos de producción, los usos de los bienes y los intercambios que se van desarrollando alrededor de la circulación de mercancías de muy diverso orden. Es decir, que según el bien del que se trate, podemos limitarnos a aquello que se produce y consume a nivel local, hasta lo que circula medianas y largas distancias llegando a atravesar espacios continentales o transcontinentales.

Esta propuesta de análisis ha sido fundamental para esta investigación que tiene como propósito examinar cómo se llevó a cabo el proceso de manufactura de las mantas de algodón y extracción de la leña en los Andes centrales neogranadinos durante el primer siglo de dominación colonial, incluyendo las condiciones de elaboración, los espacios de consumo y las condiciones de su comercialización. De esta forma, siguiendo a Braudel, entenderemos la producción como el proceso en donde todo nace, el consumo como el espacio en el que todo perece, y el mercado como el nexo de unión en donde se conjugan las relaciones y valores de intercambio.² Dentro del espacio neogranadino las mantas y la leña se limitaron a un intercambio local e interprovincial. Las primeras se vendían en las distintas zonas mineras en donde eran utilizadas para cargar el mineral que se extraía y para vestir a los trabajadores. La leña, por su parte, circuló desde los bosques en los que

¹ Fernand Braudel, *La dinámica del capitalismo*, sexta reimpression (México: Fondo de Cultura Económica, 2014), 14.

² *Ibid.*, 24-25.

se recolectaba a las minas de sal, los talleres dedicados a la elaboración de objetos de barro y textiles, las casas de los encomenderos y las ciudades (en donde era utilizada, por ejemplo, en panaderías y cocinas domésticas), ubicados en las provincias de Tunja y Santafé. En ambos casos, los bienes salían de las tierras indígenas cuya población se encargaba de producirlos y transportarlos a los centros de consumo. Bajo el orden colonial, las mantas y la leña, junto a la extracción de sal, la organización de obrajes, las estancias de ganado mayor y menor, la fabricación de utensilios de barro, entre otras actividades, le dieron dinamismo a los Andes centrales neogranadinos al vincular su producción a redes de intercambio de origen prehispánico y las que bajo el orden colonial se fueron creando. Si bien es cierto que el caso que nos ocupa es marginal al compararlo con otros contextos coloniales en donde la extracción de metales, la producción de bienes agrícolas y manufacturas movilizó cantidades significativas de fuerza laboral y una gran variedad de bienes que recorrían largas distancias,³ un análisis como el aquí propuesto permite comprender cómo los grupos indígenas cumplieron con las demandas creadas bajo el régimen colonial y los efectos sobre su producción comunal y organización social.

Los naturales, sin embargo, no se dedicaron a estas tareas por voluntad propia, sino que, como muchos productos agrícolas y manufacturas que circularon, lo hicieron obligados por encomenderos, funcionarios reales y autoridades indígenas. Las mantas de algodón fueron un bien de origen prehispánico que se mantuvo vigente a través del sistema tributario hasta finales del siglo XVII.⁴ Su permanencia como tributo en especie tuvo relación con su transformación en mercancía, sus usos sociales y ciertas funciones de la moneda que cumplió en un contexto de circulación de metales limitado. En lo que respecta al abasto de leña, ésta fue un insumo de uso cotidiano, que inicialmente estuvo ligado al tributo en especie y los servicios personales de las encomiendas. A finales del siglo XVI, al mismo tiempo que las cargas de leña eran eliminadas de las tasas tributarias crecía la demanda en las ciudades de Santafé y Tunja, lo que obligó a las autoridades locales a establecer a ciertos pueblos de indios un abasto coaccionado y permanente que se vinculó al sistema de repartimiento laboral, conocido en el Nuevo Reino de Granada como alquiler general o mita urbana.

³ Nos referimos principalmente a la extracción de la plata en Potosí para la cual se trasladaron ocho millones de indios mitayos, mulas y carnes de Córdoba y Tucumán, el trigo de los valles chilenos, los textiles producidos en los obrajes ubicados en diversos lugares de los Andes, y el mercurio de Huancavelica. El impacto medioambiental es igualmente devastador, al consumir agua, bosques, y deteriorar extensas tierras dedicadas a la agricultura de monocultivos y la ganadería. Las minas de Zacatecas y Guanajuato, así como las de Ouro Preto y las plantaciones de azúcar, especialmente en Brasil y Haití, son fenómenos económicos igualmente significativos por su impacto en la movilización de recursos y mano de obra (especialmente negros esclavos en el caso de Brasil y las Antillas).

⁴ En el Nuevo Reino de Granada los funcionarios españoles se refirieron al tributo o tasa también como demora.

El seguimiento realizado sobre la producción y comercio de estos dos bienes permite clarificar el proceso de vinculación de la economía indígena al orden colonial, estableciendo rupturas, continuidades y adaptaciones. Considera, por un lado, la regulación de ambos sistemas coactivos, es decir, su formulación bajo una política central metropolitana que, siguiendo a Assadourian, buscaba reorientar la mano de obra indígena y su producción bajo una política de máxima utilidad económica.⁵ Del otro, identifica cuáles fueron los efectos de ambos sistemas compulsivos en los grupos indígenas, prestando especial atención a aquellos testimonios que reflejan el punto de vista de los naturales. De esta forma es posible dilucidar, por un lado, las características que le dieron vida a los sistemas de extracción de bienes aquí analizados, y por el otro, la ejecución y puestas en práctica de los mismos.

Reconocemos, por otro lado, que la pertinencia de pensar la integración de los indígenas en un proceso de transición de la época prehispánica a la colonial tiene sus limitaciones. En primer lugar, porque para comprender el antes y el después es necesario tener claridad sobre el orden indígena que antecedió a la llegada de los españoles, y aquí es donde mayores dificultades existen. La arqueología, que es la fuente ideal para comprender el pasado precolombino aún tiene una gran deuda que saldar en Colombia, pues por falta de inversión aún falta mucho por hacer; aunque en las últimas décadas se han realizado algunos avances significativos que van más allá de una simple descripción de indicios materiales al problematizar los hallazgos, al mismo tiempo que se han realizado descubrimientos arqueológicos importantes.⁶ Por otro lado, los indígenas de los Andes centrales neogranadinos no desarrollaron ninguna arquitectura monumental o registro pictográfico que pudiera darnos pistas sobre su sociedad; lo que ha llegado hasta nuestros días son, entre otros, piezas de cerámica, huesos, bellos objetos de oro, algunas herramientas y restos de estructuras habitacionales. En tercer lugar, la mayor parte de la información que permite tener acceso, hasta cierto punto, a esa época histórica proviene de cronistas y documentos relacionados con la administración colonial. A partir de allí los investigadores han podido desentrañar parte del mundo indígena muisca, con las

⁵ Carlos Sempat Assadourian, “La despoblación indígena en Perú y Nueva España durante el siglo XVI y la formación de la economía colonial”, *Historia Mexicana* 38, 3 (1989), 426.

⁶ Hope Henderson, “Alimentando la casa, bailando el asentamiento: explorando la construcción de liderazgo político en las sociedades muisca”, en *Los muisca en los siglos XVI y XVII: miradas desde la arqueología, la antropología y la historia*, eds. Jorge Augusto Gamboa Mendoza y Alejandro Bernal Vélez (Bogotá: Universidad de los Andes, 2008), 127; Hope Henderson y Nicholas Ostler, “Muisca Settlement Organization and Chiefly Authority at Suta, Valle de Leyva, Colombia: A critical Appraisal of Native Concepts of House for Studies of Complex Societies”, *Journal of Anthropological Archaeology*, 24 (2005); Felipe Cárdenas Arroyo, *Datos sobre la alimentación prehispánica en la sabana de Bogotá, Colombia* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia 2002); Ana María Boada, “Organización social y económica en la aldea muisca de El Venado (Valle de Samacá, Boyacá)”, *Revista Colombiana de Antropología*, 35 (1999).

restricciones que este tipo de registros tiene al estar determinados por un proceso de traducción e interpretación a través de una cultura distinta y el criterio personal de quien los escribe.⁷ Los temas a los que se ha prestado mayor interés con base en estos vestigios han sido la organización política y espacial, la religión y con un alcance menos preciso el orden económico.⁸ Es justamente sobre este último aspecto que existen más vacíos, ciertamente definidos por las fuentes, tanto las materiales como las escritas, pues es poco lo que se sabe sobre la propiedad de la tierra, la organización y división del trabajo, los calendarios agrícolas y la circulación de productos antes de la llegada de los españoles a esos territorios. A lo largo de la investigación se han rescatado aquellas evidencias que nos permiten ir saldando en parte estas carencias, y que sin duda requieren una atención de futuras pesquisas.

A pesar de estas limitaciones, creemos que es posible estudiar los cambios y continuidades al abordar el primer siglo de dominación colonial desde un enfoque que analiza los contactos entre españoles e indígenas bajo una óptica en la que confluyen la asimilación y la resistencia.⁹ De esta forma se quiere realizar un aporte a la amplia historiografía que ha abordado otros contextos coloniales, que ha dado cuenta del dinamismo de la configuración de la sociedad colonial en la que los grupos indígenas fueron determinantes. Además, un factor esencial para entender la transición y las implicaciones, lo anota adecuadamente Farris, cuando afirma que “la conquista estaba en parte condicionada por los sistemas prehispánicos, por sus relaciones internas y por sus

⁷ Karen Spalding, “The Crises and Transformations of Invaded Societies: Andean Area (1500-1580)”, en *The Cambridge history of the native peoples of the Americas*, eds. Frank Salomon y Stuart B. Schwartz (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 906.

⁸ Para el orden político y espacial ver, entre otros, Jorge A. Gamboa, *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista: del sibipkua al cacique colonial, 1537-1575*, Colección Espiral (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2010), 35-190; Sylvia M. Broadbent, *Los chibchas: organización socio-política* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1964); Henderson y Ostler, “Muisca Settlement”. El tema religioso ha sido abordado, por ejemplo, por François Correa Rubio, *El sol del poder: simbología y política entre los muisca del norte de los Andes*, Colección Sede (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004). Los trabajos que nos parece pertinente rescatar para la economía indígena, aunque no son los únicos, son los de Carl Henrik Langebaek, *Mercados, poblamiento e integración étnica entre los Muisca. Siglo XVI* (Bogotá: Banco de la República, 1987) y Boada, “Organización social”.

⁹ Karen Spalding, “Kurakas and Commerce: A Chapter in the Evolution of Andean Society”, *The Hispanic American Historical Review* 53, 4 (1973), “La explotación como sistema económico: el estado y la extracción de excedentes en el Perú colonial”, *Nueva Síntesis*, 3 (1995) y “The Crises and Transformations”; Nathan Wachtel, *Los vencidos: los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)* (Madrid: Alianza, 1976); Steve J. Stern, *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española: Huamanga hasta 1640* (Madrid: Alianza Editorial, 1986); Carmen Bernard, “Los caciques de Huánuco, 1548-1564: El valor de las cosas”, en *Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores*, eds. Berta Ares y Serge Gruzinski (Sevilla: CSIC, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1997); Nancy M. Farris, *La sociedad maya bajo el dominio colonial* (Madrid: Alianza Editorial, 1992); Johanna Broda, “Las comunidades indígenas y las formas de extracción del excedente: época prehispánica y colonial”, en *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina (1500-1975)*, comp. Enrique Florescano (México: Fondo de Cultura Económica, 1987); John V. Murra, *Formaciones económicas y políticas del mundo andino* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975); James Lockhart, *Los nabuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII* (México, Fondo de Cultura Económica, 1999).

particulares modelos de respuesta a los nuevos desafíos”,¹⁰ de tal forma que una lectura cuidadosa de las fuentes coloniales puede revelar parte de ese mundo prehispánico. Centrarnos en lo local, por otro lado, permite observar aquello que cambia de un modo más pausado, pues al no tener un contacto tan directo con los españoles las estructuras sociales y productivas prehispánicas facilitaron el sistema de explotación colonial sin alterar drásticamente su funcionamiento interno. Esto no niega, de ninguna forma, el proceso de descomposición o desestructuración paulatina de las instituciones prehispánicas bajo los sistemas coactivos y el descenso demográfico de la población indígena, pero sí permite matizar nuestra mirada sobre los contactos entre naturales y españoles, y la capacidad de agencia que los primeros pudieron ejercer en el ámbito colonial.

El tributo, los servicios personales y el repartimiento forzoso de mano de obra, a pesar de ser obligatorios y exigidos a través de la fuerza y la intimidación, no estuvieron exentos de un elemento esencial: la negociación. Spalding nos propone el término *acuerdo* para comprender cómo se dieron las relaciones entre españoles e indígenas,¹¹ mientras Farris plantea esta interrelación como una *adaptación creativa*, es decir, la “capacidad de generar algo nuevo a partir de elementos ya existentes en respuesta a circunstancias cambiantes”.¹² Este es un aspecto abordado en este trabajo de forma tangencial, como una evidencia del proceso de adaptación de naturales y españoles y las relaciones de poder que caracterizarían su interacción. Los encomenderos tuvieron que ceder sobre ciertas exigencias para garantizar el cumplimiento de las demandas de bienes y mano de obra, pues la imposición por sí sola no era suficiente. Los indígenas, por su parte, no se negaron a cumplir con las cargas obligatorias, pero sí intentaron en reiteradas ocasiones conseguir mejores condiciones, ya fuera con la disminución de las cargas, la sustitución por otros bienes que consideraban más convenientes o al modificar los tiempos de entrega.

En general, existía una fuerte resistencia por parte de los indígenas a realizar actividades que los obligaran a abandonar sus labranzas, animales y la vida en comunidad, mientras que se mostraron flexibles frente a las que podían realizar en sus tierras o las que les permitían regresar a ellas. Una frase que nos parece muy significativa, pues resume muy bien la perspectiva desde la cual leían los indígenas los sistemas coactivos, es la de don Juan, cacique del pueblo de Ciénaga, y don Diego, su capitán, quienes manifiestan ante las autoridades coloniales que sus indios “por fuerza y contra nuestra voluntad” han sido sacados de sus tierras para trabajar en la ciudad de Santafé o para los

¹⁰ Farris, *La sociedad maya*, 27.

¹¹ Spalding, “The Crises and Transformations”, 906.

¹² Farris, *La sociedad maya*, 29.

encomenderos.¹³ Aquí nos parece acertada la afirmación de Noejovich y Salles que advierten la importancia de tener en cuenta la migración forzosa y las consecuencias en el despoblamiento de los pueblos de indios, no “como sinónimo de caída demográfica, sino más bien como «desestructuración territorial»”.¹⁴ Como se verá a lo largo de la investigación, la ausencia de los indígenas de sus pueblos (ya fuera temporal o permanente) significó el deterioro de tierras antes fértiles por falta de mantenimiento, la presencia de mestizos como arrendatarios de sus propiedades, una menor productividad a falta de fuerza laboral, que una limitada recuperación demográfica no pudo mitigar.

Las perturbaciones, sin embargo, no sólo vinieron desde el exterior a través de demanda de bienes y mano de obra, sino que al interior del grupo los mismos caciques, al obligar a los indígenas a trabajar en otras actividades, afectaron la cotidianidad y subsistencia de los grupos domésticos. De igual manera, la presencia de los curas doctrineros altero paulatinamente no sólo prácticas culturales y sociales, sino para el caso que nos interesa, aspectos productivos al hacer demandas de bienes y mano de obra.

Los naturales, sin duda, no fueron actores pasivos, al contrario, eran agentes políticos y económicos activos que se apropiaron de aquello que les fue útil del mundo colonial en formación y lo adaptaron a sus intereses. Las autoridades indígenas cumplieron un papel muy importante como litigantes al vincularse a las formas jurídicas que les ofrecía el gobierno español; a partir de allí pudieron reclamar, modificar su situación, establecer arreglos, y dejar constancia escrita de lo que ocurría en su mundo. Los indios principales actuaban en nombre de un grupo que esperaba de ellos un buen gobierno, eran sus legítimos representantes ante las autoridades españolas y como tales buscaron acuerdos que conciliaran las demandas de ambas partes, con la intención de evitar la pérdida definitiva de sus prerrogativas y legitimidad dentro del colectivo. A pesar de las dificultades que el lenguaje legal y administrativo traía implícito para los grupos indígenas, así como la desigualdad social inherente a su relación con los españoles (funcionarios, encomenderos, curas doctrineros) les fue posible establecer algunos arreglos desde el orden jurídico que tuvo en cuenta situaciones particulares.¹⁵ En este caso estamos frente a una acción concertada en la que los naturales como legítimos vasallos del rey, aunque de segundo orden, tenían capacidades para defender sus intereses en el ámbito legal y cotidiano. Al negociar con el encomendero, acudir a los estamentos judiciales o

¹³ Archivo General de la Nación, Bogotá (AGN), *Caciques e Indios*, t. 70, f. 634r en Germán Colmenares y Darío Fajardo, *Fuentes coloniales para la historia del trabajo en Colombia* (Bogotá: Universidad de los Andes, 1968), 202-203.

¹⁴ Héctor Omar Noejovich y Estela Cristina Salles, “La deconstrucción y reconstrucción de un discurso histórico: a propósito de la mita toledana”, *Fronteras de la Historia*, 11 (2006), 430.

¹⁵ Ver, por ejemplo, *Ibíd.*; Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español 1519-1810*, 16 ed. (México: Siglo XXI, 2007); Broda, “Las comunidades indígenas”; Sempat, “La despoblación”; Spalding, “Kurakas and Commerce” y “La explotación”; Wachtel, *Los vencidos*.

simplemente con el incumplimiento de la norma, defendían, por un lado, derechos o costumbres tradicionales, sin duda más cercanas al orden colonial que al prehispánico, y por el otro establecían límites frente a las demandas que les llegaban desde el exterior.¹⁶

El sistema socioeconómico que se configuró en los primeros años de la colonización se basó en una relación de dominio en la que los encomenderos o sus administradores interactuaban con los caciques locales para garantizar la extracción de bienes y fuerza laboral. Al interior de los grupos indígenas, igualmente, existían relaciones jerárquicas que daban sentido y orden, y garantizaron los sistemas de producción del grupo y la explotación colonial. La relación coactiva entre españoles y naturales fue imprescindible para el funcionamiento y configuración de la sociedad en general, y la producción y abasto de una gran variedad de bienes, en particular. Sin este mecanismo no hubiera sido posible mantener un flujo constante de trabajadores y bienes hacia distintos espacios productivos, especialmente las minas, estancias, haciendas y ciudades.¹⁷ Pero como se ha dicho, traía implícito un acuerdo, que facilitaba la interacción y que también le dio sentido a la forma que adquirió la participación de los indígenas en el nuevo orden. Algunos grupos comercializaron sus productos, adquirieron animales, modificaron sus cultivos de acuerdo a la demanda para aprovechar el mercado en formación, y reorganizaron su fuerza laboral para cumplir con el tributo. Ahora bien, también tuvieron que enfrentarse y en la medida de sus posibilidades adaptarse a una serie de efectos negativos, como lo fue la pérdida de territorios; el aumento de los desplazamientos para conseguir materias primas y vender los productos; la movilización para trabajar fuera de sus tierras de forma temporal o definitiva; la desarticulación de las relaciones tributarias prehispánicas; la transformación de los bienes agrícolas, manufacturas y mano de obra en mercancías; el aumento de las exigencias sobre la producción de los naturales; y la disminución de la población indígena, entre otros.

La encomienda fue la primera forma que adquirió la coacción, en la que el pago del tributo (en especie y metálico) y los servicios personales garantizaron a los españoles una renta y fuerza laboral permanente. En el Nuevo Reino de Granada se mantuvo vigente durante los tres siglos de dominación colonial, aunque a mediados del siglo XVII ya tenía poca presencia en el orden político y económico. Alrededor de esta institución la producción de bienes de origen prehispánico (como maíz, papas, frijoles, mantas de algodón, sal, etc.) se fortaleció y vinculó a los circuitos comerciales en formación,

¹⁶ Este término lo hemos tomado de Thompson, quien al hablar de consenso o legitimación se refiere a aquellos procesos en los que “Los hombres y mujeres que constituían la multitud creían estar defendiendo derechos o costumbres tradicionales; y en general que estaban apoyados por el amplio consenso de la comunidad”. E.P. Thompson, “La economía moral de la multitud”, en *Costumbres en común* (Barcelona: Editorial Crítica, 1995), 216.

¹⁷ Broda, “Las comunidades indígenas”.

mientras otros (como quinua, distintos tipos de tubérculos y cucurbitáceas, yuca, etc.) se siguieron consumiendo, principalmente, en el ámbito local. Fueron introducidos animales y nuevas semillas de origen europeo (gallinas, ovejas, vacas, caballos, cerdos, trigo, cebada, caña de azúcar, etc.) a la producción indígena, inicialmente por la presión que ejercieron los encomenderos, y progresivamente por el propio interés de los naturales que a través de su comercialización podían pagar sus tributos y sustentarse, así como por su paulatina incorporación a la dieta alimenticia.

La intervención de la corona en la regulación de la encomienda en la segunda mitad del siglo XVI, y de forma limitada pero más efectiva en el contexto neogranadino a partir de 1590, puso bajo control del Estado español, en la figura del corregidor de indios, la asignación de la mano de obra y la regulación del tributo. En el mismo periodo la Audiencia de Santafé inició la organización del repartimiento de mano de obra indígena (mita minera, mita urbana o alquiler general, y concierto agrario) para disminuir el control directo que ejercían los encomenderos sobre los naturales y ampliar su uso a otros sectores, como habitantes urbanos, dueños de estancias de ganado, mineros, obrajes. Una de sus principales funciones fue garantizar la conducción de indios mitayos para la mina de plata de Mariquita que en las provincias de Tunja y Santafé encontró un flujo constante de trabajadores coaccionados. También se llevó a cabo la congregación y reubicación de los grupos indígenas en pueblos, aunque con ciertas limitaciones por la resistencia de los naturales a ponerla en práctica. Asimismo, se asignaron tierras comunales a los pueblos de indios, conocidas como resguardo en el Nuevo Reino de Granada, al mismo tiempo que se llevó a cabo una campaña de composición de tierras que facilitó la expansión de las haciendas, estancias, y la apropiación de tierras por parte de mestizos y españoles que llegaron con posterioridad a los primeros repartos de encomiendas.

Los resultados de todas estas medidas fueron limitados. Pocas encomiendas se pusieron directamente a nombre de la corona, y el corregidor de indios, más que actuar como regulador entre intereses privados y grupos indígenas, en general utilizó su cargo para adquirir beneficios económicos y favorecer a los encomenderos en la asignación de mano de obra para las actividades agrícolas y ganaderas que se iban estableciendo por esos años alrededor de los pueblos de indios. El repartimiento laboral obligó a muchos naturales a abandonar sus lugares de residencia, ya fuera de forma temporal o permanente, otros optaron por huir para convertirse en mano de obra libre y evadir así los deberes que como indios tenían. Las tierras indígenas sufrieron la presión ejercida por los vecinos que buscaron que les fueran asignadas a través de mercedes al declararse como “vacas”. Aquéllas que los naturales lograron retener fueron arrendadas por los jefes locales a mulatos, mestizos, blancos pobres para cubrir el tributo o aprovechadas por los miembros del pueblo de indios para el cultivo y cuidado de animales.

En este tipo de análisis, por lo demás, es importante tener en cuenta el factor demográfico y su incidencia sobre la producción. Assadourian resalta, por un lado, cómo la producción para el mercado se vio favorecida por los mecanismos institucionales que direccionaban la mano de obra indígena hacia las empresas mercantiles europeas. Por el otro, afirma que “el tamaño de la población indígena acaba por fijar un límite al volumen global de la producción del sistema, en sus agregados mercantil y de autosubsistencia”.¹⁸ En nuestra área de estudio el descenso de la población indígena estuvo asociado, entre otros factores, a las epidemias que afectaron la zona durante la segunda mitad del siglo XVI y primera del XVII, la prestación de servicios personales y el trabajo para pagar el tributo en especie o metálico, el uso de los indígenas como cargadores de mercancías, los traslados de climas fríos a templados, o viceversa, el trabajo coaccionado en las minas, los obrajes y la construcción, así como un bajo índice de natalidad que limitaba la recuperación demográfica de los naturales.¹⁹ Con el sistema de repartimiento forzoso de mano de obra los funcionarios coloniales buscaban mitigar el descenso demográfico causado por el control que ejercían los encomenderos sobre los naturales. Sin embargo, con el redireccionamiento de una mayor cantidad de indígenas hacia otros espacios, la mayor afectada fue la economía indígena. Los efectos del declive demográfico lo resentían las personas que permanecían en los repartimientos al tener que aumentar su carga de trabajo con el objeto de producir ciertos bienes para el mercado, cubrir las contribuciones fiscales y de servicios para encomenderos y vecinos, y garantizar las actividades de auto subsistencia.

Es, precisamente, a partir del proceso de intervención de la corona en el funcionamiento de las colonias americanas que fue posible indagar cómo los grupos indígenas se vieron obligados a reordenar la producción y la comercialización de insumos y materias primas para cumplir con la exigencia que les llegaban desde el exterior. Como insumo documental se utilizaron las tasaciones de tributos, las visitas de la tierra,²⁰ una serie de pleitos entre españoles e indígenas, solicitudes realizadas por los caciques en representación de sus sujetos ante los estrados judiciales y documentos contables de la época, principalmente del Archivo General de la Nación, en Colombia, y en menor medida del Archivo General de Indias, en Sevilla. El interés que estaba detrás de las visitas

¹⁸ Assadourian, “La despoblación”, 443-444.

¹⁹ Ver en esta tesis el capítulo dos, la sección titulada “Un vertiginoso descenso demográfico”, y como ejemplos ilustrativos la tabla 16 sobre la población de Osamena, 1602 y 1636 y la nota al pie número 483 que presenta datos sobre el pueblo de Duitama a comienzos del siglo XVII.

²⁰ Son conocidas como visitas de la tierra aquellas diligencias realizadas por los funcionarios coloniales, por lo general oidores de la Audiencia de Santafé, a los grupos indígenas con el ánimo de conocer su situación con aspectos relacionados con la demografía, el pago del tributo, las actividades productivas, la evangelización, la construcción de las iglesias, y los abusos cometidos por los encomenderos.

practicadas en la segunda mitad del siglo XVI y XVII por los oidores de la Audiencia era la indagación sobre las relaciones entre encomenderos e indígenas, los abusos de los españoles y caciques, la reformulación de las tasas tributarias y su cumplimiento, los avances en el proceso de evangelización y el acatamiento de los lineamientos morales que la religión buscaba imponer en las comunidades, la construcción de las iglesias y la asignación de tierras comunales, entre otros. En general, las preguntas formuladas a los testigos (indígenas, curas doctrineros, encomenderos) alrededor de las condiciones económicas, no daban pie para entrar en detalles sobre calendarios agrícolas, división del trabajo, herramientas y métodos utilizados, jornadas laborales, entre otros, lo que ha limitado algunos apartados del análisis aquí presentado. A pesar de esto, estas fuentes hicieron posible el conocimiento de la heterogeneidad del mundo indígena de los Andes centrales neogranadinos y los efectos de la colonización sobre su vida cotidiana. Los indicios que se fueron encontrando hacían hincapié en los intereses y las relaciones que los españoles establecieron con los naturales; y pese a esto, el acervo consultado nos permitió reconocer las preocupaciones, necesidades y ajustes realizados por los naturales ante la situación colonial.

Es importante aclarar, que ni las mantas ni el abasto de leña habían sido estudiados de forma sistemática por la historiografía colombiana, lo que hace de esta investigación un aporte original para la comprensión del funcionamiento de ambas actividades en el espacio neogranadino. En este sentido, nuestra propuesta comienza a saldar un vacío sobre el tema de las mantas esbozado desde mediados de 1970 hasta 1990 cuando se establecieron algunos de los lineamientos de una actividad indígena sumamente compleja e importante en el orden productivo prehispánico y colonial. Los trabajos realizados durante esos años dejaron indicios sobre las técnicas, variedad de textiles, algunos usos sociales, relaciones de intercambio, así como su importancia en el orden tributario neogranadino colonial. Antes de esta fecha Broadbent había incluido una breve referencia de archivo sobre la entrega de mantas como presente entre las autoridades.²¹ A comienzos de 1970, Tovar publicó una recopilación de extractos de documentos coloniales asociados con la tributación prehispánica y las relaciones sociopolíticas entre los muiscas, en las que las mantas eran parte de los bienes que los indios del común entregaban como tributo a sus autoridades.²² Rozo Gauta, siete años después, utilizaría esta recopilación para describir, desde una perspectiva marxista, cómo el tributo prehispánico estaba asociada al trabajo que los indígenas prestaban en las tierras de los

²¹ Broadbent, *Los chibchas*, 91.

²² Hermes Tovar Pinzón, *Documentos sobre tributación y dominación en la sociedad Chibcha* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1970).

caciques y la construcción de sus viviendas durante ciertas épocas del año.²³

Durante esa década, además, se publicaron varios trabajos que, ya fuera de forma central o como parte de un estudio más amplio, analizaron la organización del sistema tributario en los Andes centrales neogranadinos.²⁴ En este tipo de investigaciones consolidaron datos sobre el tributo en especie del cual eran parte las mantas; señalaron el debate que se dio en la época alrededor de la conmuta de mantas por pesos o viceversa, y algunas de las implicaciones que ambas formas tenían para encomenderos e indígenas; resaltaron la importancia del comercio de mantas como una forma de conseguir oro para cubrir la tasa; e incluyeron algunos valores en pesos relacionados con el tipo de manta. Eugenio realizó su análisis más desde el enfoque institucional, mientras Colmenares dejó nada más enunciadas algunas conexiones de la producción de mantas con el orden económico y social, como el control que ejercieron los encomenderos sobre el algodón y su comercialización, la conversión de las mantas en mercancía y la relación entre número de indios en las encomiendas y la cantidad de textiles exigidos como tributo. Sin embargo, los trabajos hasta aquí señalados no dejaron más que hipótesis de trabajo que a lo largo de nuestra investigación se han ido comprobando o matizando gracias a nuevas evidencias y una lectura de conjunto sobre las distintas etapas de la producción y los usos de los textiles prehispánicos.

En la segunda edición del libro de Tovar, publicada diez años después (1980), el autor incluye una introducción en la que en un par de párrafos esboza la relevancia de las mantas y su relación con el tributo prehispánico, el orden sociopolítico muisca y los intercambios entre grupos.²⁵ Se arriesgó inclusive a hacer un estimado de cuántas mantas podían estar recibiendo cinco cacicazgos al momento de la conquista, estableciendo un aproximado de una manta por indio, lo que daba un total de 100 mil mantas. Tovar sugirió que este número podía ser mucho mayor, porque algunos indígenas entregaban más de una manta, sin embargo, no se debe olvidar que no todos los naturales entregaban textiles y podían llegar con otros objetos. Además, como se verá, no siempre las mantas eran nuevas, es decir, que la misma manta podía circular varias veces cuando se utilizaba como medio de cambio o medida de valor en los mercados locales, o era entregada por las autoridades indígenas como regalo. Esto tiene relación, asimismo, con dos preguntas

²³ José Rozo Gauta, *Los muisca: organización social y régimen político* (Bogotá: Fondo Editorial Suramérica, 1977), 110-120.

²⁴ María Ángeles Eugenio Martínez, *Tributo y trabajo del indio en Nueva Granada: (de Jiménez de Quesada a Sande)* (Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1977), 225-234; Germán Colmenares, *Historia económica y social de Colombia 1537-1719* (Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1999), 100-110 y *La Provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada: ensayo de historia social, 1539-1800*, 3ª ed. (Bogotá: Universidad del Valle, Banco de la República, Colciencias, TM Editores, 1997), 89-114; Juan Friede, *Los chibchas bajo la dominación española* (Bogotá: La Carreta, 1974), 235-239; entre otros.

²⁵ Hermes Tovar, *La formación social chibcha* (Bogotá: Ediciones CIEC, 1980), 17-18.

que el mismo Tovar dejó nada más formuladas: “¿cuánta demanda de algodón suponía esta producción y cuántas hectáreas dedicadas a su cultivo para hacer posible una permanente y suficiente producción? ¿Cuántas mantas iban o venían a los mercados lejanos o fronterizos?”.²⁶ Aún hoy en día sigue siendo difícil responder estos interrogantes, aunque como se verá más adelante fue posible establecer algunos estimados entre materia prima y producción a partir de los registros coloniales de la entrega del tributo por parte de los naturales.

Langebaek, por su parte, creemos en parte influenciado por el análisis y recopilación de documentos de Tovar y el trabajo de Colmenares, fue el primero en desarrollar el tema de los intercambios tanto de la materia prima como de las mantas terminadas por otros productos. Como parte de un estudio más extenso que estableció cómo los indígenas muisca aprovecharon una gran variedad de recursos y la adaptación al medio ambiente, este autor señaló los lugares desde los que llegaba el algodón a los Andes centrales neogranadinos, lo que le permitió además definir mercados que centralizaban la materia prima y las mantas, y los productos que se intercambiaban por estos a través del trueque.²⁷ Por último, en el año 1990, Cortés y Londoño publicaron dos textos en el *Boletín del Museo del Oro* que presentarían nuevas evidencias alrededor de las mantas.²⁸ Cortés realizó un análisis que combinó hallazgos arqueológicos, documentos y crónicas coloniales con las que estableció algunas generalidades sobre los tipos de mantas y la técnica e instrumentos utilizados para elaborarlas. Por su parte, Londoño transcribió un documento del siglo XVI que permitió, en su momento, observar la gran variedad de textiles que elaboraban los indígenas, pero que no llevó a los investigadores a buscar nuevas evidencias en los archivos que complementaran esta información.

Lo que en apariencia parece ser un tema ampliamente trabajado, sin embargo, no es más que una serie de datos aislados y la formulación de preguntas interesantes alrededor del tema de las mantas que se fueron acumulando durante varias décadas sin ninguna profundización o análisis de conjunto. Con nuestra investigación ponemos nuevamente en discusión el tema y las distintas variantes que se dan alrededor de la elaboración de los textiles. De esta forma se complementan estas primeras precisiones al recabar y analizar nuevas evidencias documentales, estableciendo una mayor claridad sobre puntos que los investigadores aquí mencionados dejaron apenas esbozados o simplemente no desarrollaron, fundamentalmente por no ser parte de los objetivos que guiaron sus trabajos.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Langebaek, *Mercados*, 82-88.

²⁸ Eduardo Londoño, “Mantas muisca: una tipología colonial”. *Boletín del Museo del Oro*, 27 (1990) y Emilia Cortés Moreno, “Mantas muisca”. *Boletín del Museo del Oro*, 27 (1990).

Alrededor del abasto de leña el vacío es más significativo. Las referencias aisladas que encontramos en la historiografía colombiana, en su momento, no lograron dar cuenta de varios aspectos inmersos alrededor de esta actividad.²⁹ Estas investigaciones tenían como tema central el repartimiento laboral de mano de obra hacia las ciudades de Santafé y Tunja, lo que implicó que se prestara poca atención a las implicaciones del abasto de la leña. Un análisis específico del tema en el Nuevo Reino de Granada es necesario para comprender cómo se llevó a cabo la recolección y abasto de leña y los distintos sistemas de explotación de la mano de obra indígena utilizados.

Hasta el momento hemos encontrado algunas referencias sobre el abasto controlado hacia las ciudades por parte de los cabildos locales en otros contextos. Gibson menciona que, desde los primeros días de la colonia, los funcionarios ordenaron a ciertos pueblos del valle de México el acarreo permanente de una determinada cantidad de bienes materiales (forraje, combustible, madera, piedras) y algunos alimentos (pescado, huevos, pollos) para la capital novohispana. Estas contribuciones no se consideraron como parte del tributo en especie, porque se pagaba por ellas, claro que a un precio muy inferior al del mercado. De esta forma la ciudad garantizó un suministro regular de algunos bienes necesarios para su funcionamiento.³⁰ En 1570 los hacheros de Chalco, es decir, indios especializados en la tala de bosques, debían acudir ante el juez repartidor³¹ para su asignación de forma temporal (por meses o años) a una institución específica (conventos, casas reales, hospitales, colegios) o bien para obras públicas (morillos y estacas para la alameda o para el dique de San Lázaro, por ejemplo). Por su trabajo los naturales recibían un salario, como lo hacían quienes eran designados para las haciendas, conventos o el servicio en casa de los españoles.³² De esta forma el gobierno de la Ciudad de México garantizó mano de obra exclusiva para el abasto de leña y madera, como una forma de evitar una escasez de un bien de uso cotidiano.

Este caso, sin embargo, difiere del neogranadino, espacio colonial en donde se estableció un sistema de abasto de leña permanente para dos ciudades a cargo de ciertos pueblos de indios a cambio de un pago en metálico, con la finalidad de mantener una reserva del insumo para los habitantes urbanos. A comienzos del siglo XVII en el Nuevo Reino de Granada se estableció la mita de la leña vinculada al repartimiento forzoso de

²⁹ Colmenares, *La Provincia*, 90; Julián Bautista Ruiz Rivera, *Encomienda y mita en Nueva Granada en el siglo XVII* (Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1975), 191-194; Julián Vargas Lesmes, *La sociedad de Santafé colonial* (Bogotá: CINEP, 1990), 85-119; Juan A. Villamarín, "Encomenderos and Indians in the Formation of Colonial Society in the Sabana de Bogotá Colombia 1537 to 1740" (Tesis Doctorado en Filosofía, Brandeis University, 1972), 179-188.

³⁰ Gibson, *Los aztecas*, 236.

³¹ El equivalente del administrador de mitayos en el Nuevo Reino de Granada.

³² Rodolfo Aguirre Salvador, "Repartimiento forzoso de mano de obra en Chalco. Siglos XVI- XVII" (Tesis Licenciado en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991), 93.

mano de obra. De tal forma que el suministro hacia las ciudades no dependió solamente de la fuerza laboral coaccionada (servicios personales y alquiler general), ni de aquellos indígenas que iban directamente a la ciudad los días de mercado, sino de un traslado permanente de leña controlado por los funcionarios coloniales.

Las mantas de algodón y el abasto de leña son, entonces, dos vetas de análisis muy ricas que reflejan cómo la producción indígena fue direccionada por intereses privados y públicos que aprovecharon los recursos, la mano de obra, las técnicas y la organización sociopolítica indígenas, para garantizar un abasto permanente y, al mismo tiempo, generar ciertas ganancias.

La tesis ha sido organizada en tres secciones, la primera *Grupos indígenas, encomienda y tributación* está dividida en tres capítulos, cuyo propósito es introducir al lector en las características generales del orden prehispánico; la conquista y colonización del territorio a partir de la organización de la encomienda y el establecimiento del sistema tributario en los Andes centrales neogranadinos (1555-1653). En la segunda sección *Las mantas de algodón: de la época prehispánica a la colonial*, que corresponde a los capítulos cuatro, cinco y seis, se definen cuáles fueron los usos y funciones de las mantas en la época prehispánica y colonial, los procesos de producción y comercialización de la materia prima y los textiles terminados, los efectos del tributo en especie sobre los grupos indígenas, y la relación entre el Estado y el control que ejerció sobre una parte importante del mercado de este bien específico.

Por último, en la tercera sección *Mita urbana y abasto de leña hacia las ciudades*, dividida en dos capítulos (siete y ocho), se abordan las causas y características de la organización del abasto forzoso de leña hacia Santafé y Tunja, teniendo en cuenta, además, su vinculación con el repartimiento de mano de obra formulado por las autoridades coloniales a finales del siglo XVI. Se analizan, entre otros temas, algunos indicios sobre la organización del trabajo alrededor de la recolección y traslado de la leña; la relación de dependencia de las ciudades con respecto a los pueblos de indios, tanto en insumos como fuerza laboral; el impacto del traslado de la leña sobre las labores cotidianas de los indígenas y el uso por parte de los naturales del engranaje jurídico y burocrático para solicitar exenciones u otro tipo de modificaciones. Es interesante observar cómo una política estatal de control sobre la mano de obra indígena chocó rápidamente con la situación cotidiana de los naturales. Las estrategias de negociación, la realidad temporal y espacial de los pueblos de indios, así como los cambios en las necesidades de los habitantes urbanos fueron modificando las expectativas de los funcionarios coloniales frente al sistema de abasto coaccionado.

* * *

Como cierre necesario de esta introducción, incluyo un breve, pero significativo agradecimiento a las instituciones y personas que hicieron parte de este proceso. El primer lugar al Dr. Felipe Castro Gutiérrez, quien con paciencia y dedicación me fue orientando, muchas veces sin saberlo, gracias a las sugerencias bibliográficas, las opiniones acertadas y las reflexiones que sobre el contexto mexicano el conoce de sobra. A los demás miembros del comité tutor, Diana Inés Bonnett Vélez, Luis Alberto Arriola Díaz, Margarita Menegus Bornemann y Patricia Osante y Carrera, cuyas preguntas y recomendaciones brindaron herramientas y marcos de referencia con los cuales construir el complejo entramado de relaciones aquí perfilado. A Juan Carlos Sánchez Sierra quien siempre fue un refugio para la discusión constructiva de las ideas planteadas, gracias a su acertada lectura de los borradores preliminares y la formulación de cuestionamientos que buscaban reorientar y complejizar la información empírica recabada. A Adriana Vega y Manuela Giraldo que brindaron su mano experta para realizar los mapas que ilustran adecuadamente varios apartados de esta investigación. Y, a María Claudia Durán, mi mamá, quien estuvo brindándome su cariño y apoyo constante desde la distancia.

Entre las instituciones sin las cuales no hubiera sido posible la realización y la finalización de este trabajo, debo agradecer a la Universidad Nacional Autónoma de México que fue mi refugio durante estos años de estudio, espacio en el que encontré la oportunidad de aprender y seguir este largo proceso de crecimiento profesional. Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, CONACYT, que me brindó los recursos económicos para adelantar estudios de doctorado. Y, a los empleados del Archivo General de la Nación, Bogotá, la Biblioteca Daniel Cosío Villegas del Colegio de México, la Biblioteca Rafael García Granados del IIH-UNAM, Biblioteca Central UNAM, entre otras, por su apoyo en la búsqueda de fuentes y documentos de interés que orientaron y complementaron el desarrollo de este proyecto.

**I. GRUPOS INDÍGENAS,
ENCOMIENDA Y TRIBUTACIÓN**

CAPÍTULO 1. LOS ÍNDIGENAS DE LOS ANDES CENTRALES NEOGRANADINOS

Este capítulo sobre los indígenas de los Andes centrales neogranadinos antes de la conquista de ese territorio (1537), es un preámbulo necesario para comprender algunos aspectos del impacto de la colonización española sobre la producción e intercambios que se revisarán posteriormente. Además, servirá para entender ciertas características de la época prehispánica que fueron la base del orden colonial, y que, si bien pudieron desaparecer o adaptarse con el paso de los años, les dieron sentido a las relaciones establecidas alrededor de los recursos naturales y humanos a partir del contacto con los europeos.

El tema al que se le ha prestado más atención durante varias décadas, sin duda, ha sido su organización política y social, debido fundamentalmente al tipo de información que los documentos coloniales y vestigios arqueológicos evidencian.³³ Estos trabajos han planteado con el paso de los años una visión más clara del orden político, social y la distribución en el espacio de los grupos prehispánicos, lo que permite en la actualidad establecer cierto consenso sobre qué encontraron los españoles al llegar a los Andes centrales neogranadinos. El orden económico, por otro lado, ha sido abordado de forma menos precisa, ya que los vestigios arqueológicos son limitados y las fuentes coloniales (como los documentos oficiales o relatos de cronistas) son más un reflejo de cómo operaron los grupos indígenas con la llegada de los conquistadores y los intereses particulares de quienes los redactaron. Aunque se han logrado establecer ciertas generalidades sobre los intercambios, la variedad de bienes agrícolas y cierto grado de

³³ Entre otros ver: Broadbent, *Los chibchas*; Correa, *El sol del poder*; François Correa Rubio, “Fundamentos de la organización social muisca”, en *Los chibchas. Adaptación y diversidad en los Andes Orientales de Colombia*, ed. J. V. Rodríguez C. (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2001); Henderson y Ostler, “Muisca settlement”; Henderson, “Alimentando la casa”; Gamboa, *El cacicazgo muisca*; Alejandro Bernal Vélez, “Las autoridades tradicionales indígenas del altiplano cundiboyacense al inicio del período colonial. Caciques y capitanes muisca en la encomienda de Guatavita” (Tesis Maestría en Historia, Universidad Nacional de Colombia, 2007), 31-64.

especialización local (como la explotación de la sal, la elaboración de cerámica y los tejidos de algodón), los documentos hacen escasa mención sobre niveles de producción, organización del trabajo o distribución de la tierra, tanto en el orden prehispánico como en el colonial, restringiendo el alcance de cualquier investigación que se proponga esclarecer el funcionamiento de la economía indígena y su relevancia para los desarrollos locales, regionales e interregionales.³⁴

El capítulo se ha dividido en cuatro apartados. En el primero se hace una breve descripción del espacio geográfico para comprender cuáles fueron las condiciones ambientales de nuestra zona de estudio. En segundo lugar, se revisan las características de la organización política y social de los grupos indígenas. Posteriormente se describen cuáles eran las actividades económicas que desarrollaban y algunos aspectos relacionados con el intercambio y los mercados. Y, por último, se exponen las características del *tamsa* o tributo prehispánico, como un prelude para analizar la transición al sistema de encomienda y tributo colonial.

En los Andes centrales neogranadinos a mediados del siglo XVI existían sociedades sedentarias dedicadas a la agricultura, la extracción de la sal, la elaboración de vasijas de barro, el tejido del algodón y la fabricación de delicadas piezas de oro. Estos grupos indígenas fueron denominados por los conquistadores como muisca, en un intento por nombrarlos, unificarlos y homogeneizarlos. La primera mención a este nombre se encuentra en el “Epítome de la conquista del Nuevo Reino de Granada”, escrito por Alonso de Santa Cruz entre 1547 y 1550, quien señala a los naturales de estas tierras como *moxcas*.³⁵ El cronista fray Pedro Simón afirmaba mucho tiempo después (1625) que los conquistadores españoles habían decidido llamar a los indígenas *muexca*, porque era una palabra que escuchaban con frecuencia, y significaba hombre y/o gente.³⁶ De tal forma que este fue el término que agrupó a los indígenas de los Andes centrales neogranadinos

³⁴ Entre los trabajos de carácter histórico y etnohistórico están: Langebaek, *Mercados*; Germán Villate Santander, “Algunos apuntes para un estudio de la organización económica de los muisca”, *Maguaré* 5, (1987): 195-233; Blanca Ofelia Acuña, *Producción y distribución de sal. Pueblo de Sal y Chita Ss. XVI-XVII* (Cali: Universidad del Valle, 2007), 31-80. Por otro lado, desde la disciplina arqueológica, un trabajo relevante es el de Ana María Boada Rivas, *The Evolution of Social Hierarchy in a Muisca Chiefdom of the Northern Andes of Colombia; La evolución de jerarquía social en un cacicazgo muisca de los Andes septentrionales de Colombia* (Pittsburgh; Bogotá: Universidad de Pittsburgh; Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2007) y “Organización social”.

³⁵ Alonso de Santa Cruz, “Epítome de la conquista del Nuevo Reino de Granada”, en *Relaciones y visitas a los Andes, siglo XVI, Región Centro-oriental*, ed. Hermes Tovar Pinzón, Vol. 3 (Bogotá: Colcultura, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1995), 127. Carmen Millán de Benavides señala que el “Epítome de la Conquista” son los apuntes preparados por Alonso de San Cruz, cosmógrafo mayor de Carlos V y Felipe II, a con información geográfica y corográfica sobre el Nuevo Reino de Granada, como parte de un proyecto que tenía para crear un atlas geográfico y corográfico del orbe. Carmen Millán de Benavides, *Epítome de la conquista del Nuevo Reino de Granada: La cosmografía española del siglo XVI y el conocimiento por cuestionario* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2001), 4.

³⁶ Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 15; María Stella González de Pérez, *Diccionario y gramática chibcha: manuscrito anónimo de la Biblioteca Nacional de Colombia* (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1987), 271 y 294.

a partir del siglo XVI y que los cronistas, y en nuestro tiempo los investigadores sociales, se encargaron de difundir en sus escritos como sinónimo de una sociedad altamente desarrollada y centralizada. En los documentos oficiales, como visitas, pleitos y leyes, sin embargo, no se hace referencia al término muisca para identificar la pertenencia de los individuos a un grupo específico, sino que se utilizaba el nombre de la autoridad indígena (cacique o capitán) a la cual estaban sujetos, aunque sufrieran modificaciones al castellanizarse, como por ejemplo *Zozota* (Chocontá), *Sugamuxi* (Sogamoso), *Tibaqui* (Tibacuy).³⁷ La denominación de los naturales como muisca es sin duda una creación colonial, cuyo sentido nos explica adecuadamente Boccara cuando afirma que existía una

explícita voluntad de las autoridades de circunscribir en un marco espacio-temporal específico, y a partir de categorías sociopolíticas bien especiales, entidades concebidas a priori como culturalmente homogéneas, funcionando en un equilibrio estable e inscritas en un espacio de fronteras étnico-políticas bien delimitadas. El espacio indígena total aparece de este modo compuesto de entidades culturales y políticas discretas: dividido rígida y fijamente en territorios o segmentos, habitados por grupos supuestamente dotados de una misma lengua, de una misma cultura y de instituciones políticas, cada una de ellas organizando segmentos.³⁸

De tal forma que, si bien los habitantes de este territorio compartían ciertos aspectos religiosos, culturales, económicos y de organización sociopolítica, no pueden ser considerados como pertenecientes a un sólo grupo cultural. Por un lado, existía una gran variedad de dialectos, ya fuera emparentados con la lengua Chibcha, como bien lo aclaraba el mismo Simón cuando se refiere al valle de Ubaté en donde se hablaban tres o cuatro lenguas,³⁹ o bien de algunos que no tenían ningún tipo de relación. También se han encontrado diferencias importantes en la cerámica, los ritos funerarios y la cosmogonía de los indígenas que habitaron este amplio territorio a pesar, inclusive, de ser vecinos cercanos.⁴⁰

Con respecto a la organización sociopolítica, cada unidad local tenía un fuerte grado de autonomía y de auto subsistencia, que le permitía una cierta flexibilidad en las relaciones que se establecían con otros grupos. Como se verá más adelante, en 1537 los

³⁷ Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 29, 186 y 228; Bernal, “Las autoridades tradicionales”, 34.

³⁸ Guillaume Boccara, “Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 1 (2001), 25.

³⁹ Fray Pedro Simón, *Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales* (Bogotá: Casa Editorial Medardo Rivas, 1892 [¿1625?]), 158.

⁴⁰ Langebaek, *Mercados*; Carl Henrik Langebaek, “Dos teorías sobre el poder político entre los muisca. Un debate a favor del diálogo”, en Gamboa y Bernal eds., *Los muisca en los siglos XVI y XVII*; Boada, “Organización social”.

españoles encontraron en los Andes centrales neogranadinos un gran mosaico con cierto grado de cohesión, en donde algunos grupos podían intercambiar productos, tener relaciones de parentesco y en ocasiones establecer alianzas para la guerra, mientras que otros eran independientes, política y territorialmente. Tal heterogeneidad contradice a los cronistas, y a sus posteriores lectores, que transmitieron a generaciones enteras de colombianos la idea de que los muisca estaban organizados en dos grandes confederaciones indígenas encabezadas por dos señores: el *Zipa* (Bogotá) y el *Zaque* (Tunja).⁴¹ Este fue el caso de Santa Cruz quien en el “Epítome de la conquista” afirmó que: “Este Nuevo Reino se divide en dos partes o dos provincias: la una se llama de Bogotá, la otra, de Tunja, y así se llaman los señores de ella del apellido y tierra. Cada uno de estos dos señores son poderosísimos de grandes señores y caciques que les son sujetos a cada uno de ellos”.⁴²

El antropólogo François Correa afirma que la idea de un imperio muisca fue difundida por los cronistas en un intento por igualar los logros del conquistador Jiménez de Quesada con los de sus homólogos Francisco Pizarro y Hernán Cortés, quienes sometieron a sociedades con un nivel de organización política mucho más complejo y centralizado.⁴³ Gamboa, por su parte, resalta cómo a finales del siglo XVIII los criollos neogranadinos exageraron el nivel de desarrollo de sus antepasados prehispánicos, como parte de un discurso que pretendía justificar su legitimidad para ejercer el poder como descendientes de una sobresaliente nobleza indígena.⁴⁴

Si bien esta imagen buscaba engrandecer la situación de los naturales, lo cierto es que a mediados del siglo XVI existían cacicazgos con cierto grado de cohesión política que abarcaban amplios espacios y congregaban a un número importante de personas a través de las alianzas y el reconocimiento entre autoridades indígenas. Entre ellos, estaban los que los europeos llamaron caciques de Tunja y Bogotá, que coinciden precisamente con los lugares elegidos por los conquistadores para construir sus ciudades y desde allí imponer un nuevo orden político y económico en el territorio recién invadido. No fue

⁴¹ Entre otros investigadores que transmitieron literalmente lo que los cronistas dijeron sobre este punto podemos mencionar a Broadbent, *Los chibchas*, 15; Villamarin, “Encomenderos and Indians”, 94-95; Roza Gauta, *Los muisca: organización social*, 131; y Friede, *Los chibchas*, 208. Quienes se han encargado de matizar esta interpretación en los últimos años han sido Tovar, *La formación social*, 11; Correa, *El sol del poder*; François Correa Rubio, “El imperio muisca: invención de la historia y colonialidad del poder”, en *Muisca: representaciones, cartografías y etnopolíticas de la memoria*, ed. Ana María Gómez Londoño (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005); Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 35-45; Bernal, “Las autoridades tradicionales”, 34.

⁴² Santa Cruz, “Epítome de la conquista”, 127. La ortografía de los documentos coloniales ha sido modernizada para facilitar su lectura.

⁴³ Correa, “El imperio muisca”, 200-227.

⁴⁴ Jorge Augusto Gamboa, “La conquista española y los procesos de creación colonial de identidades étnicas: el caso de los grupos llamados «muisca» del Nuevo Reino de Granada en el siglo XVI”, conferencia presentada en IX Jornadas de historia colonial. La actualidad de lo colonial. Universidad de Chile (2014), 3 (inédito).

de ninguna forma una elección fortuita, pues en estos espacios los españoles encontraron importantes centros de poder económico y político, gobernados por autoridades indígenas que recibían tributo y reconocimiento de otros jefes locales. Bogotá y Tunja, de acuerdo con Tovar, habían sometido al mayor número de partes, pueblos o cacicazgos y mantenían su propia disputa militar en 1537. Además, existían otros cacicazgos importantes, como el del Cocuy, Sogamoso y Duitama, Guatavita, Ubaté, Ubaque, Fusagasugá que había construido una amplia red de relaciones políticas y comerciales alrededor de un amplio territorio.⁴⁵

Lo que hallaron los conquistadores a su llegada a los Andes centrales neogranadinos, entonces, no fue una sociedad centralizada, sino más bien, grupos con un sistema de organización sociopolítico similar, pero con ciertas diferencias culturales y lingüísticas. En general, las distintas unidades, desde las más pequeñas a las más grandes, estaban organizadas en grupos domésticos de filiación matrilineal que compartían un territorio y tenían un jefe al que reconocían como su autoridad política. Estos grupos locales crearon relaciones de intercambio comercial y de parentesco que dinamizaron su vida y, a largo plazo, facilitaron el proceso de colonización. Mientras las unidades más grandes desaparecieron rápidamente con la conquista, las medianas y más pequeñas al ser repartidas en encomiendas permanecieron vigentes por más tiempo. Y es, precisamente, el estudio de estos grupos lo que ha permitido a los investigadores más recientes comprender la organización política, social, económica y espacial de los indígenas de los Andes centrales neogranadinos, a través de una lectura etnohistórica, sociológica e histórica de los documentos de archivo, acompañados en algunos casos con trabajos arqueológicos.⁴⁶

⁴⁵ Tovar, *La formación social*, 11-12; Eduardo Londoño, “Guerras y fronteras: los límites territoriales del dominio prehispánico de Tunja”, *Boletín del Museo del Oro*, 32-33 (1992).

⁴⁶ Carl Henrik Langebaek, *Noticias de caciques muy mayores: origen y desarrollo de sociedades complejas en el nororiente de Colombia y norte de Venezuela*, 2ª ed. (Bogotá: Universidad de los Andes, Universidad de Antioquia, 1996) y *Mercados*; Bernal, “Las autoridades tradicionales”; Henderson y Ostler, “Muisca Settlement”; Correa, “Fundamentos de la organización”, *El sol del poder* y “El imperio muisca”; Gamboa y Bernal eds., *Los muisca en los siglos XVI y XVII*; Marta Herrera Ángel, “Transición entre el ordenamiento territorial prehispánico y el colonial en la Nueva Granada”, *Historia Crítica*, 32 (2006), “El corregidor de naturales y el control económico de las comunidades: cambio y permanencias en la Provincia de Santafé. Siglo XVIII”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 20 (1992); Tovar, *Documentos sobre tributación*; Heraclio Bonilla, “El funcionamiento del tributo en Nueva Granada a finales del siglo XVII: Guatavita en 1690”, *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, 26 (2007), “La economía política de la conducción de los indios a Mariquita: La experiencia de los indios de Bosa y de Ubaque, en el Nuevo Reino de Granada del siglo XVII”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 32 (2005); Claudia Marcela Vanegas Durán, *Autonomía y subordinación. Tensiones entre autoridades indígenas y coloniales en el obraje de comunidad de Duitama (1596-1611)* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2010); Sayed Guillermo Vanegas Muñoz, *Cuña del mismo palo. Participación de la élite muisca en las instituciones del Nuevo Reino de Granada (siglos XVII-XVIII)* (Bogotá: Ediciones Naidí, 1997); Gamboa, *El cacicazgo muisca*; Boada, “Organización social”.

Bajo este orden de ideas, el término muisca no es en definitiva correcto si queremos referirnos a los habitantes prehispánicos de ese territorio. Sin embargo, nos puede ser útil para pensar en lo que tenían en común y las relaciones que se establecieron entre ellos, y por esta razón, a falta de otra expresión que nos permita referirnos en términos generales al grupo social que estamos estudiando, la seguiremos utilizando a lo largo de esta investigación cuando se haga mención sobre el conjunto de grupos indígenas que habitaron los Andes centrales neogranadinos.

SOBRE LAS MONTAÑAS Y LOS VALLES

Jaramillo nos recordaba en 1985 que la Corona española dividió el territorio americano en unidades administrativas que tuvieron en cuenta las condiciones prehispánicas (geografía, población, cultura).⁴⁷ Veinte años después Herrera al estudiar cómo se estructuró el ordenamiento territorial colonial encuentra importantes coincidencias entre las divisiones territoriales prehispánicas y lo que luego serían los corregimientos.⁴⁸ A finales del siglo XVI, cuando los funcionarios coloniales organizaron los corregimientos reunieron a los grupos indígenas encomendados en unidades administrativas que les permitieran ejercer control sobre un amplio territorio, que se organizó en dos provincias: la de Santafé y la de Tunja. Estas divisiones tuvieron en cuenta, hasta cierto punto, elementos que cohesionaban a los grupos indígenas, es decir, dinámicas políticas, económicas y sociales y el manejo del territorio.⁴⁹ Y, por otro lado, los límites geográficos prehispánicos, que separaban a los muisca de otros grupos, como fueron los sutagaos, panches, muzos carares, guanés y teguas. De tal forma que, a pesar de las rupturas inmersas en el proceso de colonización, el ordenamiento espacial prehispánico local fue fundamental para el orden administrativo y económico que fue adquiriendo la sociedad colonial del centro de la actual Colombia.

El territorio ocupado por los muisca ha sido denominado de diversas formas por los investigadores en un intento por delimitar y nombrar el objeto de estudio, entre otros podemos mencionar: altiplano o altiplanicie cundiboyacense, región de los altiplanos, Andes centrales neogranadinos, Andes Orientales de Colombia, norte de los Andes,

⁴⁷ Jaime Jaramillo Uribe, “Nación y región en los orígenes del estado nacional en Colombia”, *Revista de la Universidad Nacional* 1, 4-5 (1985), 8.

⁴⁸ Marta Herrera Ángel, *Ordenar para controlar. Ordenamiento espacial y control político en las Llanuras del Caribe y en los Andes Centrales neogranadinos, siglo XVIII* (Medellín: La Carreta Histórica, 2007), 19-22 y “Transición”, 121.

⁴⁹ *Ibid.*, 131.

territorios orientales de Colombia y región central neogranadina. En un artículo de 2001, Herrera y Bonnett hicieron una revisión crítica de la definición del área y la utilización de algunos de estos términos y encontraron que

El de Andes centrales neogranadinos puede prestarse a que surjan confusiones con el que sería homónimo, al menos parcialmente: los Andes centrales peruanos. El de altiplano cundiboyacense presenta el problema de que el área considerada excede los límites geográficos que define el concepto de altiplano. En cuanto a provincia de Santafé y Jurisdicción de la ciudad de Tunja, que sería el más preciso, resulta poco práctico por su extensión.⁵⁰

Estas dos investigadoras propusieron como alternativa el término región central neogranadina.⁵¹ En esta investigación, sin embargo, hemos preferido el término Andes centrales neogranadinos porque nos ubica inmediatamente sobre las montañas andinas, lo que implica distintas elevaciones, climas y fauna; factor esencial de la gran diversidad de la zona que estudiamos y que fue aprovechada por sus habitantes. Este espacio geográfico, que corresponden a los actuales departamentos de Boyacá y Cundinamarca y parte del sur de Santander, se encuentra ubicado en la cordillera oriental colombiana,⁵² en medio de las cuencas hidrográficas de los ríos Magdalena y Meta. Su geografía se caracteriza por cadenas montañosas de gran y mediana altura, entre los 2.000 y 3.900 m.s.n.m., que enmarcan amplios valles (mapa uno). Esta región cuenta con una gran variedad de climas determinados principalmente por la altura de las montañas, que van desde la tierra caliente a los páramos, con algunas zonas intermedias de clima templado.⁵³

⁵⁰ Diana Bonnett Vélez y Marta Herrera Ángel, “Ordenamiento espacial y territorial colonial en la ‘región central’ neogranadina. Siglo XVIII. Las visitas de la tierra como fuente para la historia agraria del siglo XVIII”, *América Latina en la historia económica. Boletín de Fuentes*, 16 (2001), 17.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² La cordillera Oriental es uno de los tres ramales principales en los que se divide la Cordillera de los Andes en Colombia. Se extiende en dirección suroeste-nordeste desde el Nudo de Almaguer o Macizo Colombiano en el departamento del Cauca hasta la serranía de Perijá, en La Guajira.

⁵³ Langebaek, *Noticias de caciques*, 8.

Mapa 1 Ubicación de la zona de estudio en el actual territorio colombiano



Fuente: Elaborado para esta tesis por Adriana Vega Sánchez y Manuela Giraldo. Adaptación del *Mapa físico político de Colombia* (2005) del Instituto Geográfico Agustín Codazzi. <http://www.igac.gov.co/>

La gran diversidad climática determinada por el relieve, permitió a algunos de los habitantes prehispánicos dedicarse a la producción de una amplia variedad de productos, accesibles mediante desplazamientos relativamente cortos a diferentes nichos ecológicos. De esta forma ampliaron su sistema alimenticio con fauna y productos agrícolas variados, ya fuera a través del cultivo y recolección directa o por intercambios con otros grupos realizados en los mercados locales que se extendían por todo el territorio.⁵⁴ Todavía en el siglo XVIII se encuentran algunas referencias que resaltan el control de tierras altas y bajas por parte de algunos indígenas que de esta manera podían sobrevivir a una mala cosecha y complementar su dieta.⁵⁵ Sin embargo, para la mayoría de los grupos indígenas, la colonización impidió la continuidad del control sobre nichos ecológicos diversos, como consecuencia del descenso demográfico que dejaba libres tierras para que otros las tomaran, por la apropiación de hecho o la adjudicación de mercedes reales.

La mayor parte de la población indígena se ubicaba en las altiplanicies y sus alrededores, zonas fértiles y relativamente húmedas, rodeadas de ríos y lagunas. De acuerdo con Herrera, si bien la presencia de agua era importante en la elección del lugar para ubicar asentamientos estables, más bien primaron los desniveles del terreno, debido a que los valles y suaves pendientes eran propicios para la agricultura.⁵⁶ Las altiplanicies que se encuentran en este territorio son la de Bogotá (que es la más extensa), Simijacá, Ubaté-Chiquinquirá, Sogamoso y Duitama, que por el tipo de relieve facilitaron la organización de asentamientos sedentarios y una agricultura extensiva que exigía pocas obras de adecuación.⁵⁷ Estas áreas no se veían afectadas por la erosión y sequía, como era el caso de los cultivos de montaña; además los indígenas construyeron zanjas de desagüe y camellones, que facilitaron el desarrollo agrícola en épocas de lluvia o sequía.⁵⁸

Se cultivaba una gran variedad de alimentos de acuerdo con la altura sobre la montaña. El maíz podía darse tanto en tierras altas y frías como en las bajas y más cálidas, con la diferencia de que en las últimas se podían recoger dos cosechas al año. La quínoa o quinua (*Chenopodium quinoa Willd*), yuca, *turmas* (papas), frijol, batata, auyama (del género *Cucurbita*) y tubérculos como la chugua (*Ullucus tuberosus*), cubio (*Oxalis tuberosa*) que los españoles compararon con los nabos, y arracacha (*Arracacia xanthorrhiza*), se daban bastante bien hasta los 2.000 metros de altura.⁵⁹ En las tierras más cálidas, además del maíz, se daba

⁵⁴ *Ibid.*, 82-83; Herrera, *Ordenar para controlar*, 44-45.

⁵⁵ AGN, *Caciques e Indios*, 25, f. 610r, citado en Martha Herrera Ángel, “Milenios de ocupación en Cundinamarca”, en Gamboa y Bernal eds., *Los muiscas en los siglos XVI y XVII*, 6.

⁵⁶ Herrera, *Ordenar para controlar*, 44.

⁵⁷ *Ibid.*, 3.

⁵⁸ Roberto Lleras Pérez y Carl Henrik Langebaek, “Producción agrícola y desarrollo sociopolítico entre los chibchas de la cordillera oriental y serranía de Mérida”, en *Chiefdoms in the Americas*, eds. Robert D. Drennan y Carlos A. Uribe (Boston: Boston University Press of America, 1987), 254.

⁵⁹ La chegua es el término con el cual se conoce en Colombia a lo que comúnmente se llama olluco, papalisa o papa

una gran variedad de árboles frutales, algodón y *hayo* (coca). En las zonas cercanas a lagunas y ríos se practicaba la pesca. Además, existía una población importante de venados que los indígenas no consumían con frecuencia, pero sufriría una rápida extinción por la demanda que los españoles hicieron de la piel y carne de estos animales. Con los encomenderos se dio una rápida introducción de alimentos como el trigo, la cebada, el garbanzo, entre otros, además de una variedad de frutas y vegetales que se adaptaron muy bien al territorio neogranadino. La geografía y el clima de la región, también, fueron propicios para la cría de gallinas, cerdos, ovejas, cabras y vacas, que hacían parte fundamental de su dieta alimenticia y les proporcionaban pieles y lana para elaborar prendas de vestir.

La zona, por otro lado, tenía varias minas de sal que los indígenas aprendieron a explotar, los yacimientos estaban ubicados en Zipaquirá, Nemocón, Gacheta y Vijúa, en el Boquerón del Tausa (cerca de Ubaté) y Chita. Además, había una mina de esmeraldas en Somondoco, en la provincia de Tunja, que se obtenían con ayuda del agua en época de lluvia. A juicio de Santa Cruz, estas minas eran

una de las causas porque el dicho Nuevo Reino se debe tener en más que otra cosa que haya acaecido en Indias, porque en él se descubrió lo que ningún príncipe cristiano ni infiel sabemos que tenga [...] que no sabemos ahora de otras en el mundo, aunque sabemos que las debe de haber [...].⁶⁰

El agua, por otro lado, fue un recurso fundamental de la zona, que está atravesada por varios ríos y lagunas, que los indígenas también supieron aprovechar para la agricultura y la obtención de pescados. Además de ser espacios en donde se realizaban ceremonias religiosas al Sol y la Luna, como las lagunas de Guatavita, Siecha, Guasca, Teusacá, Ubaque, Iguaque, Tota, consideradas por los muiscas como sagradas y de vital importancia dentro de su cosmovisión, pues eran espacios a través de los cuales se comunicaban con el cosmos y sus ancestros.⁶¹

lisa; en el Ecuador se le llama meollo y ruba en Venezuela. Sobre las turmas, término con el cual los indígenas se referían a las papas, existía una gran variedad: amarilla (*Tybaioimy*), ancha (*Gazaiomy*), larga (*Quyioimy*), grande (*Pquaseioimy*), negra (*Funzaiomy*), blanca (*Xicioimy*), negra por dentro (*Bhosioioimy*), harinosa (*Quyphysaiomy*), menudilla (*Ionzaga*). González de Pérez, *Diccionario*, 331. La auyama o ahuyama es el nombre con el que se conoce el zapallo en el norte de Colombia y Venezuela, desde Argentina hasta Costa Rica se cultivan en las huertas familiares las especies *Cucurbita moschata*, *Cucurbita máxima* y *Cucurbita pepo*. Franco Vallejo Cabrera y Edgar Estrada Salazar, *Producción de hortalizas en clima cálido* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004), 191. Cecilia Restrepo Manrique, *La alimentación en la vida cotidiana del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario 1653-1773, 1776-1900* (Bogotá: Ministerio de Cultura, 2012), 28, 32-37; Herrera, *Ordenar para controlar*, 45.

⁶⁰ Santa Cruz, “Epítome de la conquista”, 128.

⁶¹ Correa, *El sol del poder*, 48-49, 53-54, 58, etc.

DE LA CASA AL CACICAZGO

Para entender la heterogeneidad de la organización social y política de los grupos indígenas de los Andes centrales neogranadinos es necesario empezar por las unidades locales de filiación y residencia, que son la base de todo el sistema.⁶² La unidad mínima de organización social fue la *güe*, que define a la casa o grupo doméstico. La *güe* no se refería únicamente al lugar de residencia, es decir, los bohíos en los que vivían un conjunto de parientes, sino que distinguía a los que pertenecían a un grupo de los que no.⁶³ Mientras que con la palabra *gueba* se refería a los extranjeros o aquellos que habían sido capturados en alguna confrontación con otro grupo, y después serían sacrificados en algún rito o celebración.⁶⁴

Estos grupos domésticos podían compartir un solo bohío o varios, según el número de personas, y cada uno era encabezada por el tío materno de mayor edad, llamado *güecha*.⁶⁵ La reunión de uno o varios *güe* conformaría una *uta*,⁶⁶ que los españoles identificaron en los documentos coloniales como capitánías o parcialidades al mando de un *tyba* (capitán). Esta agrupación sería lo que Boada identificó en el sitio arqueológico de *El Venado* (en el valle de Samacá) como un patrón de asentamiento de aldea extensa, en la que las unidades residenciales conformaban conjuntos a los que la autora denominó como barrios.⁶⁷ Boada sugiere, además, que la *uta* podía estar conformada por bohíos cercanos que ocupaban un mismo espacio y viviendas dispersas en los valles cercanos. Las evidencias arqueológicas sugieren que los espacios que separaban a unas viviendas

⁶² Entre otros Villamarin, “Encomenderos”, 94-108; Correa, *El sol del poder*, 159 y ss.; Henderson, “Alimentando la casa; Henderson y Ostler, “Muisca Settlement”; Santa Cruz, “Epítome de la conquista”; Boada, “Organización social”, 38-51; Bernal, “Las autoridades tradicionales”, 38-39. Gamboa presenta de forma muy clara y sucinta los distintos modelos que se han propuesto a lo largo de los años para comprender el orden social y político de los grupos indígenas de los Andes centrales neogranadinos, e incluye su propia propuesta. Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 35-145.

⁶³ En palabras de los autores “The residential structure, *güe*, was an expansive concept used to describe how people co-habited, under a single roof, in a single place, and with a group of known people”. Henderson y Ostler, “Muisca Settlement”, 152-153.

⁶⁴ González de Pérez, *Diccionario y gramática*, 176.

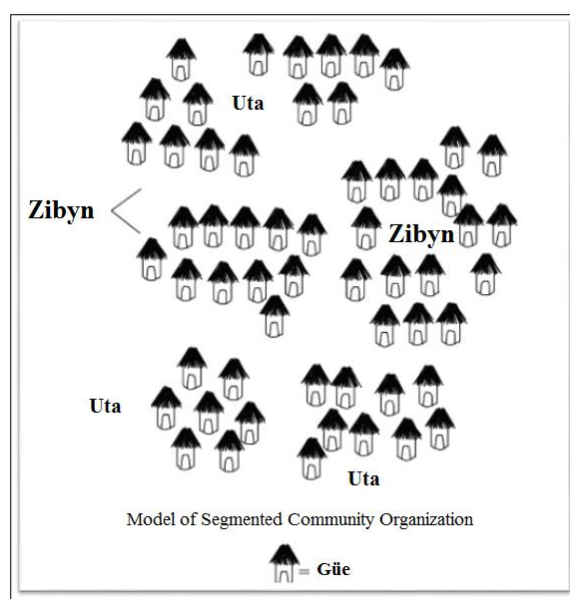
⁶⁵ Correa, “Fundamentos”, 44.

⁶⁶ Jorge Gamboa considera que no es adecuada la utilización del término *uta* para referirse a las capitánías menores —que él prefiere llamar simples—, porque no ha encontrado en la documentación de archivo mención a esta palabra. Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 76. Sin embargo, si bien en los archivos es más común el término parte o parcialidad para referirse a estos grupos sociales, si existen referencias a la palabra *uta* en documentos coloniales que hacen referencias a los segmentos que componen la capitánía. Langebaek, *Mercados*, 27; Villamarin, “Encomenderos”, 97; Juan A. Villamarin y Judith E. Villamarin, “Chibcha Settlement Under Spanish Rule: 1537-1810”, en *Social Fabric and Spatial Structure in Colonial Latin America*, ed. David J. Robinson (Syracuse: Department of Geography Syracuse University, 1979), 31-32; Correa, “Fundamentos”, 46 y *El sol del poder*, 201; Henderson y Ostler, “Muisca Settlement”, 150-151.

⁶⁷ Boada, “Organización social”, 125.

de otras podían servir para dar cabida a huertas, así como para establecer una separación física entre las autoridades y sus sujetos.⁶⁸ La pertenencia a este grupo local estaba determinada por una regla de residencia avunculocal, es decir, que la naturaleza matrilineal y territorial de la uta dependía de la relación que se tenía con el hermano de la madre.⁶⁹ Cuando el tyba gobernaba varias casas y además sometía a otras capitánías simples, se convertía en lo que los españoles definieron como capitánía mayor o grande, y que algunos investigadores mencionan bajo el término *zybin* o *sybyn*.⁷⁰ A continuación se encontrará una representación gráfica, elaborada por los arqueólogos Henderson y Ostler, que nos parece pertinente incluir para comprender visualmente lo que se ha explicado hasta el momento (figura uno).

Figura 1 Modelo de organización de una comunidad segmentada



Fuente: Henderson y Ostler. "Muisca Settlement", 151.

En el siguiente nivel de la organización política muisca estarían los cacicazgos, asociados a estructuras de dominio político que iban integrando utas y zybin. Los cacicazgos eran sociedades complejas en las que existían jerarquías políticas centralizadas,

⁶⁸ *Ibid.*, 135.

⁶⁹ Correa, "Fundamentos", 11 y 41. Estas unidades son similares a los grupos unidos por lazos de parentesco, que el Perú fueron llamados *ayllus* y entre los nahuas *calpullis*.

⁷⁰ Langebaek, *Noticias de caciques*, 64; Henderson y Ostler, "Muisca Settlement", 151.

gobernadas por el *sibipkua*, jefe al que los españoles designaron como el cacique.⁷¹ Este último apelativo de origen antillano fue utilizado por los españoles para referirse al gobernante de más alto nivel dentro de un grupo de naturales. Pero inclusive esta figura de autoridad llegó a imponerla el español como una estrategia de dominación entre aquellos que no la tenían, como sucedió en el Nuevo Reino de Granada entre los muzos y ciertos grupos muisca.⁷²

Algunos investigadores sugieren que la autoridad política de los caciques y capitanes dependía de estrategias y habilidades individuales. En este caso los caciques tenían un control limitado sobre las estructuras productivas y su prestigio dependía de las alianzas que pudieran mantener con otros líderes.⁷³ Para otros dependía más bien de su pertenencia a un linaje noble y el vínculo con el mundo de sus dioses.⁷⁴ Por las evidencias a las que acuden ambas posturas, creemos, que una no es excluyente de la otra, todo lo contrario, son complementarias y le dan sentido a la forma en la que se ejercía la autoridad dentro del grupo y con otros jefes locales.

Los caciques eran los encargados de impartir justicia, organizar fiestas religiosas, dirigir la construcción de santuarios, disponer el trabajo y las tareas comunitarias, así como la organización periódica de mercados como mecanismos de integración e intercambio entre los habitantes de los Andes centrales neogranadinos.⁷⁵ Se distinguían del resto de los miembros del grupo por el privilegio de usar mantas pintadas y más largas que las comunes; tener varias mujeres y algunos sirvientes a su disposición y recibir regalos.⁷⁶ Entre otras señales de respeto y obediencia, los españoles mencionaron la obligación que los indios del común tenían de mantener la cabeza baja cuando se cruzaban o hablaban con su cacique, además de permanecer de espaldas a éste si se encontraban en un lugar cerrado.⁷⁷ Otro de los signos de obediencia y sumisión se encuentra en el hecho que un par de veces al año los indígenas del común ayudaban en la siembra y cosecha de las labranzas particulares del cargo de cacique con las que se

⁷¹ Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 87-88.

⁷² Luis Enrique Rodríguez, *Encomienda y vida diaria entre los indios de Muzo, 1550-1620*, Colección Cuadernos de Historia Colonial (Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1995), 124; Bernal, “Las autoridades tradicionales”, 17.

⁷³ Henderson y Ostler, “Muisca Settlement”, 173; Bernal, “Las autoridades tradicionales”, 51.

⁷⁴ Correa, *El sol del poder*, 40; Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 91-96.

⁷⁵ *Ibid.*, 121; Langebaek, *Noticias de caciques*, 149.

⁷⁶ Ver sección sobre el tamsa prehispánico en este mismo capítulo.

⁷⁷ “Relación del Nuevo Reino: Carta y relación para su majestad que escriben oficiales de vuestra majestad de la provincia de Santa Marta (1539)”, en *Relaciones y visitas*, ed. Tovar, Vol. 3, 114 y Santa Cruz, “Epitome de la Conquista”, 134. Este último dice: “Es grandísima reverencia que tienen los súbditos a su cacique porque jamás les miran a la cara, aunque estén en conversación familiar de manera que si entran donde está el cacique han de entrar vueltas las espaldas hacia él reculándose hacia atrás, y asentados o en pie han de estar de esta manera, de manera que en lugar de honra tiene siempre las espaldas a sus señores”.

alimentaba a su familia y a funcionarios del gobierno local, así como en la construcción de su cercado. Los cercados de los caciques, de acuerdo con Boada, variaban en tamaño y calidad según el rango de la autoridad indígena; las palizadas que rodeaban la casa del cacique, la de las mujeres y los bohíos para almacenar alimentos, armas y otros objetos, servían para proteger al jefe y funcionarios de posibles ataques, así como para restringir el acceso a este espacio a determinados miembros de la sociedad.⁷⁸ Alrededor de la construcción del cercado y el cultivo de la labranza se llevaba a cabo una gran fiesta.

En cuanto al sistema de sucesión, el heredero legítimo del cacique era el hijo de la hermana mayor de éste, siguiendo las reglas de matriliación.⁷⁹ Con la llegada de los españoles, sin embargo, se fue imponiendo la herencia de padre a hijo como consecuencia de la evangelización, la presión que ejercieron los encomenderos para imponer personas que los favorecieran, así como por el proceso de mestizaje.⁸⁰

Los cacicazgos eran unidades socio-políticas muy variadas, en las que podía existir el control de varios nichos ecológicos a partir del lugar geográfico que ocupaba cada uta.⁸¹ De acuerdo con Bernal, las unidades territoriales y políticas que estaban ligadas a un cacique no siempre ocupan territorios contiguos, es decir, que se caracterizaban por una “territorialidad salpicada”.⁸² Algunos cacicazgos estaban constituidos por una sola capitania, pero la mayoría de los casos documentados refieren al cacicazgo como una unidad política que tenía varias capitanías simples y/o compuestas. Sin embargo, también se podía presentar el caso en el que un indígena fuera denominado como cacique, teniendo solamente a su cargo unas cuantas casas (figura dos).

⁷⁸ Boada, *The Evolution of Social*, 8. El obispo y cronista Lucas Fernández Piedrahita, describió el cercado del cacique de Bogotá de la siguiente manera: “Por todo el ámbito que ocupaban las casas corría un cercado de maderos gruesísimos puestos a trechos y mediando entre ellos y uniéndoseles un paredón muy alto y ancho de más de media vara, fabricado de cañas recias y varas gruesas, unidas y oprimidas con sogas fuertes de fique o esparto: hacían está cerca con tanto artificio, que formando una o dos plazas anchurosas, servía de muralla o fortaleza para asegurar el Palacio, que tenía doce puertas grandes, sin muchos postigos, por las cuales se entraba en él, y en que asistían las guardas de los Reyes, y a todo este edificio junto llamaban cercado, y respectivamente eran los demás edificios de los Caciques y gente particular, según la posibilidad de cada uno”. Lucas Fernández Piedrahita, *Historia general de las conquistas del Nuevo Reino de Granada* (Bogotá: Imprenta de Medardo Rivas, 1688), 87.

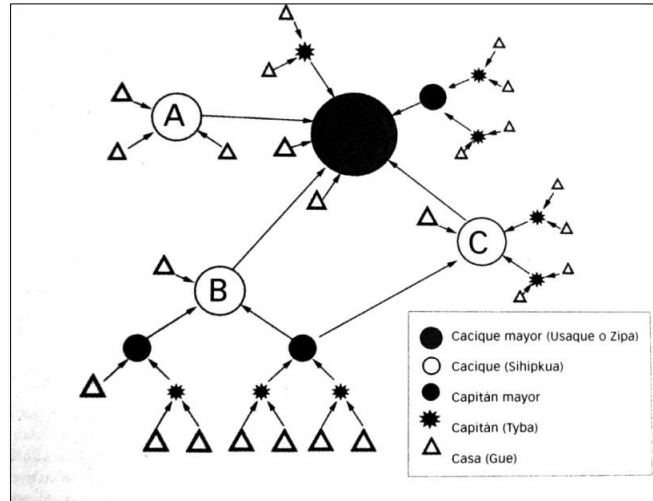
⁷⁹ Tovar, *Documentos sobre tributación*, 39, 40, 42, 44, 49, 50, etc.; Langebaek, *Mercados*, 35; Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 97; Correa, *El sol del poder*, 235-237.

⁸⁰ Carl Henrik Langebaek, “Resistencia indígena y transformaciones ideológicas entre los muisca de los siglos XVI y XVII” en *Muisca. Representaciones cartográficas*, ed. Gómez, 36; Diana Bonnett Vélez, “La implantación del orden colonial en el Nuevo Reino de Granada”, *Istor: revista de historia internacional* 10, 37 (2009), 11; Marta Herrera Ángel, “Autoridades indígenas en la provincia de Santafé siglo XVIII”, en *Cultura política, movimientos sociales y violencia en la historia de Colombia. Memorias VIII Congreso Nacional de Historia de Colombia*, Amado A. Guerrero Rincón, ed. (Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 1993), 90; Jeanne Mavis Burford de Buchanan, “Pueblos, encomienda y resguardo en Facatativá: 1538 a 1852” (Tesis carrera de Historia, Pontificia Universidad Javeriana, 1980), 46.

⁸¹ Langebaek, *Noticias de caciques*, 185; Bernal, “Las autoridades indígenas”, 44.

⁸² *Ibid.*, 24 y 44.

Figura 2 Modelo de organización política muisca modular-celular



Fuente: Gamboa. *El cacicazgo muisca*, 65.

Un caso que puede ilustrar muy bien cómo se dio la organización de los cacicazgos complejos, es el de Ocavita, ubicado en el nororiente de los Andes centrales neogranadinos, muy cerca de Duitama y Sogamoso. En 1544, el visitador describe a este cacicazgo con una población estimada de 1,370 personas, distribuidas entre siete tybas: Ciquara, Opaga, Tobasía, Casqueta, Pacota, Unebe, Ocavita. Este último ejercía como cacique y por esta razón cuando se hacía referencia a la encomienda y posteriormente al pueblo de indios, se utilizó su nombre. Cada tyba tenía su propia uta conformada por un promedio de 8 güe cada una.⁸³ En algunos casos, además, los capitanes podían estar sujetos a varios caciques a la vez, como los indígenas de Súnuba que reconocían al de Sogamoso, al de Tunja y al de Guatavita, “a los cuales iban a hacerles sus labranzas y bohíos y les llevaban mantas y algún oro”.⁸⁴

En la figura dos, además, está representado una posibilidad de integración de las unidades locales aún más compleja, que algunos investigadores llaman confederaciones de cacicazgos, pero que nos parece adecuado señalar como cacicazgos mayores siguiendo la propuesta de Gamboa.⁸⁵ En este caso los *zipas* o *usques* eran fundamentalmente sihipkuas que podían ejercer su dominio sobre otros caciques, algunos capitanes e

⁸³ Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 62-63.

⁸⁴ AGN, *Visitas de Cundinamarca*, 11, f. 800r, citado en Tovar, *La formación social*, 93.

⁸⁵ Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 67.

inclusiva varias güe. De acuerdo con Langebaek, es posible que el término *usaque* sólo se utilizara al sur de los Andes centrales neogranadinos ya que en la documentación consultada por este investigador este fue el nombre con el que los funcionarios españoles se refirieron a los caciques de Guasca, Fόμεque, Tibacuy, Ubaté, Chía, Teusacá, Fosca, Pacho, Simajaca, Cáqueza, Subachoque y Pasca, mientras que no encontró referencias similares para los caciques del norte del territorio muisca.⁸⁶ Adicionalmente, Perea en su trabajo sobre el cacicazgo de Guatavita, encontró que el término no era de uso exclusivo para designar a los jefes de los cacicazgos compuestos, porque lo usaban también algunos caciques locales y capitanes.⁸⁷

El dominio que ejercían los jefes de los cacicazgos mayores sobre los grupos domésticos (*güe*), se daba de forma indirecta a través de los *sihipkuas*, y estos a su vez, lo ejercían por medio del *tyba*, que como cabeza de las capitanías contaban con un representante por cada casa, el *güecha*. Pero, como se mencionó, también podían existir relaciones de dominación entre grupos domésticos y caciques, sin necesidad de que los primeros estuvieran organizados en una capitanía menor. De esta forma, gracias a que las piezas del sistema se comportaban de forma autónoma, algunos caciques lograron establecer su dominio con grupos muy diversos, conformándose en algunos casos cacicazgos mayores.

Las figuras uno y dos resumen gráficamente posibles variantes de la organización de una comunidad segmentada (Henderson y Ostler) o modular-celular similar a la propuesta de Lockhart para los nahuas que Gamboa toma como marco de referencia para analizar el caso muisca, en la que las unidades locales más pequeñas (*güe*) podían ser parte de grandes unidades políticas (capitanías menores y mayores, *zybin* y cacicazgos mayores) o bien ser independientes al engranaje de relaciones comerciales, de servicios, regalos y parentesco que se fue configurando en los Andes centrales neogranadinos. La autoridad que ejercían los *usques* y *sihipkuas* dependía de alianzas muy débiles que podían romperse fácilmente, a pesar de los matrimonios o regalos que se hubieran dado entre las partes. Las autoridades indígenas podían retirar sus favores a un *usaque*, *sihipkua* o *tyba* si tenían la posibilidad de aliarse con otro jefe que sirviera mejor a sus intereses o bien por otras razones.

Por otro lado, las distintas unidades políticas ligadas al cacicazgo (tanto capitanías simples y compuestas, como algunas *güe*), no siempre estaban en territorios contiguos al

⁸⁶ Langebaek, *Mercados*, 27.

⁸⁷ Martha Perea García, “Guatavita: la organización social muisca según documentos del siglo XVI (Trabajo de grado en antropología, Universidad de los Andes, Bogotá, 1989) 43, citado en Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 151. Gamboa encuentra también el uso del término en los siguientes casos: Fόμεque *Usaque*, Husate Susa *Usaque*, Guasca, Guatavita y Súnuba.

centro del poder local, lo que permitía un cierto grado de autonomía y auto subsistencia a cada unidad. Los pleitos que entablaron los caciques a finales del siglo XVI, relacionados con capitanes que se movían de un lugar a otro con toda su gente, demuestra no sólo su grado de flexibilidad en asuntos de subordinación a un gobernante y cierta facilidad el cambio y adaptación a otro lugar, sino, además, que la pertenencia a un grupo no estaba ligada exclusivamente a un territorio, sino más bien a lazos de parentesco que se daban entre sus miembros.⁸⁸ En palabras de Correa,

Al confrontar la segmentaridad del sistema social con las bases de la organización política podemos concluir que los muisca se habrían organizado según una estructura que distribuía el ejercicio político en el espacio de acuerdo con la relación entre unidades segmentarias emparentadas entre sí por vía materna. La articulación de estos tres factores, segmentación, jerarquía y su proyección en el espacio, sería característica de la organización muisca y determinaría la complejidad de sus unidades socio-políticas.⁸⁹

Adicionalmente, varios estudios han reiterado la necesidad de mantener una postura más crítica frente a las crónicas que describieron el territorio muisca como gobernado únicamente por dos grandes confederaciones, y más bien sugieren la pertinencia de asumir “que el máximo nivel de integración al que se llegó fue la congregación de un pequeño grupo de unidades políticas locales que habitaban valles adyacentes o cercanos”.⁹⁰ Para 1537 la mayor parte de los indígenas estaban agrupados en cuatro grandes cacicazgos mayores: Bogotá, al sur, Tunja-Ramiriquí en el centro, y Duitama y Sogamoso al norte del territorio muisca. Adicionalmente, Guachetá, Monquirá, Ráquira, Sáchica, Saquencipá, Sorocotá, Suta (hoy Sutamarchán), Tinjacá y Yuca, eran cacicazgos independientes.⁹¹ Pocos años después de la conquista, Bogotá todavía declaraba que tenía 27 capitanías, Sogamoso por su parte 36 y Duitama 40, lo que a sus encomenderos les favorecía mucho, pues tenían a su servicio las encomiendas más grandes a comienzos de la década de los cuarenta del siglo XVI.⁹² Progresivamente estos cacicazgos y los de menor tamaño fueron fragmentados como consecuencia del reparto de sus partes en

⁸⁸ *Ibid.*, 70.

⁸⁹ Correa, “Fundamentos”, 47.

⁹⁰ Bernal, “Las autoridades tradicionales”, 46. Las nuevas interpretaciones de las crónicas, documentos históricos y evidencias arqueológicas, pueden ser consultadas, entre otros, en: Gamboa y Bernal eds., *Los muisca en los siglos XVI y XVII*; Langebaek, *Noticias de caciques*; Henderson y Ostler, “Muisca Settlement”; Correa, *El sol del poder*; Londoño, “Guerras y fronteras”.

⁹¹ Langebaek, *Mercados*, 38; Colmenares, *Historia económica*, 36.

⁹² *Ibid.*, 39; Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 161 y 185.

encomiendas; este fue el caso del cacique de Sogamoso que para 1560 ya había perdido, a manos de distintos encomenderos, 14 de las capitanías registradas siete años antes bajo su dominio.⁹³ La disminución demográfica fue, también un factor esencial de la desaparición de unidades sociopolíticas pequeñas y de mediano tamaño.

Gamboa considera que las primeras asignaciones de encomiendas podían favorecer a los indígenas, pues de esta forma entregaban tributo y trabajo a un solo español, evitando así la coerción de varios individuos a la vez.⁹⁴ Sin embargo, en la década de 1570, cuando el cacique de Duitama se manifestó en contra de la fragmentación que causaba el reparto de encomiendas, advertía que no era necesario dividirlos porque un solo grupo podía cumplir con la entrega de tributo a varios encomenderos,⁹⁵ evitando así la pérdida de las redes de sujeción, reconocimiento y reciprocidad que los grupos indígenas habían construido durante muchos años y le daba sentido a su forma de apropiación del espacio y los recursos, así como los intercambios culturales y comerciales.

En el mapa dos se aprecia una muestra de algunas de las encomiendas de los Andes centrales neogranadinos a mediados del siglo XVI, asociada a esta progresiva fragmentación. Sin embargo, es importante advertir que no aparecen todas las encomiendas registradas en los documentos oficiales, si tenemos en cuenta que tan sólo para la Provincia de Tunja en 1560 se tiene conocimiento de 114, para 1562 de 143 (número que se mantiene en 1571), para comienzos del siglo XVII había aumentado a 168, y finalmente 178 en 1634.⁹⁶ Estas cifras no son sólo reflejo de una fragmentación permanente durante el primer año de dominación colonial, sino también del mayor control del gobierno central a partir de un registro más preciso de las encomiendas y la población indígena. Para la provincia de Santafé, los datos son imprecisos, debido a que aún no se ha realizado un trabajo similar al de Michael Francis para la Provincia de Tunja, que además da cuenta del comportamiento demográfico de una de la zona más pobladas del territorio neogranadino a la llegada de los españoles.⁹⁷

⁹³ *Ibid.*, 185; J. Michael Francis, “Población, enfermedad y cambio demográfico 1537-1636. Demografía histórica de Tunja: una mirada crítica”, *Fronteras de la Historia*, 63.

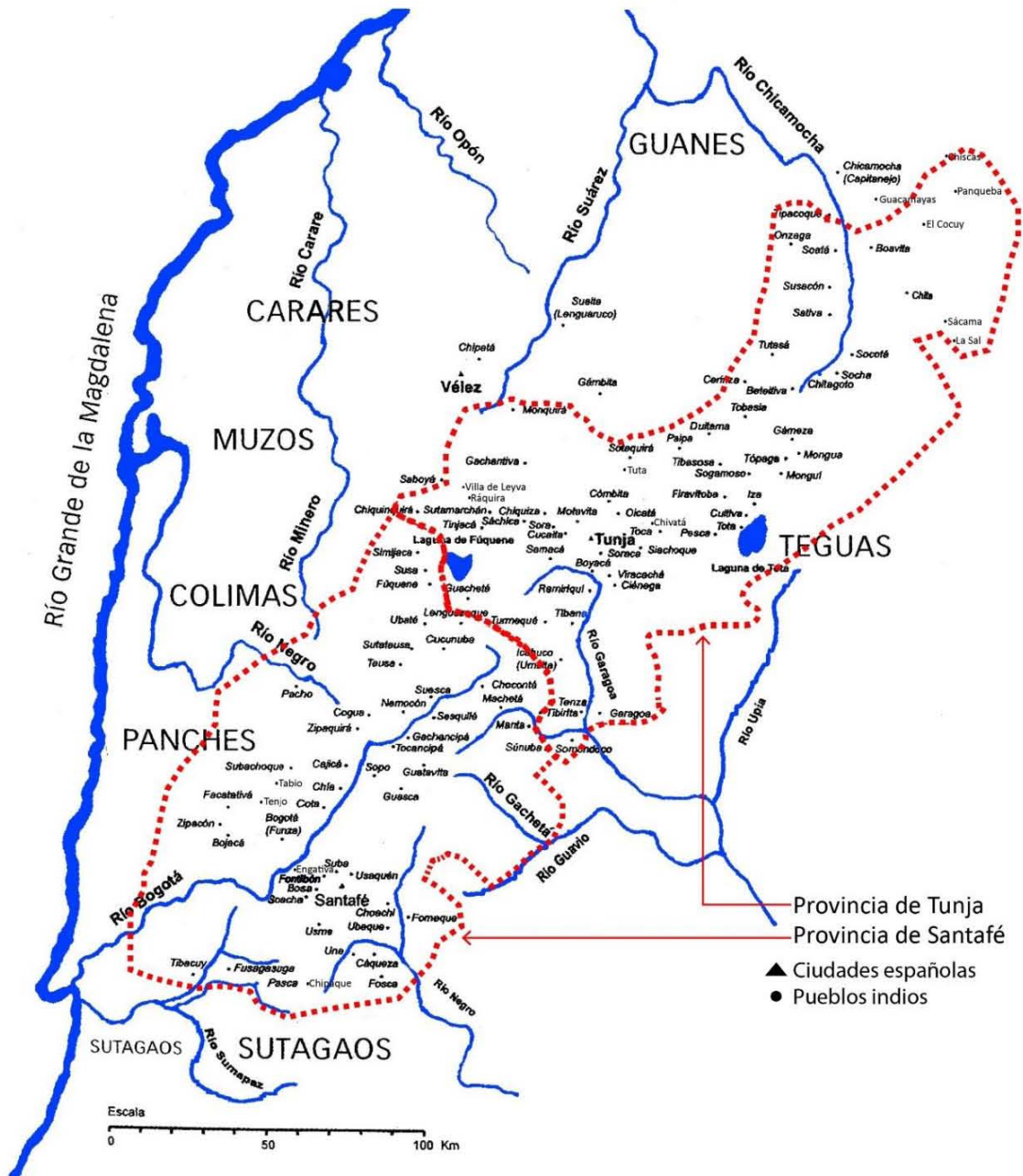
⁹⁴ Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 258.

⁹⁵ Colmenares, *Historia económica*, 37.

⁹⁶ *Ibid.*, 63-73.

⁹⁷ Ver Francis, “Población”.

Mapa 2 Andes centrales neogranadinos, Siglo XVI



Fuente: Elaborado para esta tesis por Adriana Vega Sánchez y Manuela Giraldo a partir de Gamboa. *El cacicazgo muisca*, 192, Herrera, *Ordenar para controlar*, 104 y Eugenio, *Tributo y trabajo*, s.p.

La presentación que hasta aquí se ha realizado sobre el territorio y la organización sociopolítica de los indígenas de los Andes centrales neogranadinos nos muestra un sistema segmentado organizado a partir de sociedades de parentesco (güe), base de unidades política más complejas (uta, zybin) que podían abarcar poblaciones de distinto tamaño en asentamientos dispersos sobre las montañas y los valles interandinos. Era una sociedad agrícola, lo que implicaba que algunas unidades residenciales estuvieran junto a las sementeras, mientras otras se podían agrupar alrededor del cercado del cacique o en cercanías a éste, lo que no excluía que tuvieran pequeñas huertas o cultivos de menor y mayor tamaño aledaños a los conjuntos centralizados, como fue el caso de las parcelas asociadas al cargo del cacique.⁹⁸ Algunos grupos, como se verá a continuación, desarrollaron cierto grado de especialización, como aquellos dedicados a la explotación de la sal o la elaboración de piezas de barro. Aunque no todos, la mayoría, además, elaboraba textiles y otros objetos con fibras naturales, como cabuyas, gorros, hamacas, entre otros.

UNA TIERRA GENEROSA EN MANOS DE GENTE LABORIOSA

[...] y volviendo algunos de ellos adonde su cacique o principal estaba, volvieron luego enviados por él con venados muertos y gran cantidad de maíz y bollos que están hechos del propio maíz y otras cosas de comer, y mantas de algodón pintadas y blancas y coloradas y de otras muchas suertes que los indios de esta tierra hacen (porque lana no tienen ninguna) y oro, de todo lo cual envió el cacique un buen presente al general [Gonzalo Jiménez de Quesada].⁹⁹

Existen evidencias que demuestran que, desde el güe hasta el cacicazgo compuesto, los naturales podían llegar a cierto grado de autosuficiencia gracias al manejo que daban a los recursos que tenían a su disposición.¹⁰⁰ Los diversos nichos ecológicos facilitaron la

⁹⁸ Boada, “Organización social”, 135.

⁹⁹ Descripción que hace Aguado de los regalos que el cacique de Guachetá entregó al conquistador Jiménez de Quesada. Fray Pedro de Aguado, *Recopilación historial: escrita en el siglo XVI* (Bogotá: Imprenta Nacional, 1906), 122-123.

¹⁰⁰ Langebaek, *Noticias de caciques*. Es importante aclarar, sin embargo, que esta lectura del caso muisca, fue realizada teniendo como modelo el caso de los *ayllus* del sur de los Andes, y que las evidencias documentales disponibles no son suficientes para considerar que tal acceso fue característico de cada unidad política muisca. Bernal; “Las

complementariedad que, como se mencionó atrás, en algunas ocasiones permitió a los indígenas sobrellevar los efectos de una mala cosecha, especialmente en las tierras más frías expuestas a las heladas y otras condiciones climáticas adversas. Los grupos domésticos podían tener acceso a tierras muy variadas, determinadas por un espacio geográfico en el que las montañas y los valles obligan a una cierta movilización o bien al establecimiento de asentamientos permanentes para cuidar los cultivos según el calendario agrícola. El uso del territorio, horizontal y verticalmente, ampliaba las posibilidades de frutos, plantas y animales, y exigió a sus habitantes la adecuación de las tierras más fértiles con campos elevados, acequias, canales, plataformas y terraplenes.¹⁰¹ El control de una amplia gama de territorios con diversos regímenes de lluvias y temperaturas, sin embargo, sólo se dio entre las poblaciones relativamente cercanas al borde de las vertientes de la cordillera.

El desplazamiento desde el lugar de residencia habitual a las labranzas no podía tomar demasiado tiempo, lo que implicó que parte de la población se organizara en asentamientos dispersos cercanos a las tierras de cultivo. En estos espacios los naturales construían bohíos que servían para vivienda y almacenamiento y podían ser utilizados de forma temporal o permanente. Los indígenas del valle de Sopó, por ejemplo, al no poder tener acceso a tierras más cálidas, buscaron recursos en los páramos y tierras más fértiles que no se inundaban en la época de lluvias. Otros cacicazgos, tuvieron que llegar a arreglos políticos con sus homólogos para garantizar labranzas productivas en lugares como Tena, que gracias a su clima templado facilitaba el cultivo de una gran variedad de frutos y plantas. En esta zona los indígenas de Bogotá, Bojacá, Bosa, Fontibón, Tenjo y Songotá tenían labranzas. Más al norte del territorio muisca, en Chinga, los naturales de Tenjo, Tibitó, Simijaca, Songotá y Subachoque, también compartían algunos terrenos de cultivo.¹⁰²

Dos casos ilustran muy bien cómo los grupos indígenas podían tener acceso a nuevos terrenos para labranza. El primero de ellos se refiere a los indígenas de Paipa, Ocura y Sátiba que eran vecinos y compartían en paz unas tierras porque “eran muy amigos”, y “comían e bebían juntos”. El territorio en el que cultivaban no lo dividían, sino que estaban “revuelto[s] y cavaban todos en la propia tierra, sembrando turmas y maíz”.¹⁰³ El hecho de compartir ese territorio implicaba un reconocimiento y negociación entre las partes, que las autoridades indígenas demostraban con la entrega de mantas. Además, como se puede deducir de la siguiente cita, ninguno de los grupos se consideraba

autoridades tradicionales”, 53.

¹⁰¹ *Ibid.*, 52.

¹⁰² Langebaek, *Noticias de caciques*, 104.

¹⁰³ AGN, *Resguardos Boyacá*, 2, ff. 937v-938r, citado en Londoño, “Guerras”.

“propietario” del espacio:

[...] cuando el cacique de Paipa Soconsuca querían hacer alguna labranza grande en las dichas tierras pagaba mantas a los de Ocusa Sátiba para que les dejase cavar y sembrar, y ni más ni menos cuando los de Ocusa Sátiba querían cavar alguna labranza grande pagaban a los indios de Paipa y caciques, y así tenían esta orden y estaban amigos e conformes.¹⁰⁴

Los enfrentamientos entre grupos también podían ser una alternativa para acceder a nuevos territorios, como sucedió cuando el cacique Ramiriquí y Cuqueita, ayudado de otros caciques, se apropió de las tierras de los indígenas de Sáchica y Monquirá Coy.¹⁰⁵ Algo similar sucedió cuando “el cacique y señor de Tunja [les] fue a dar guerra a los dichos indios de Paipa y Soconsuca que estaban poblados en la dicha tierra sobre que es este pleito y los echó [...] de ella] quemándoles el [...] pueblo y así la dejaron”.¹⁰⁶ Bajo el régimen colonial se encuentran este tipo de solicitudes que evidencian como los indígenas aprovecharon el orden jurídico para recuperar territorios que habían perdido sus antepasados prehispánicos.

Como se verá más adelante, cuando se presente el tema del tributo prehispánico e intercambio de regalos, la dispersión de las capitanías y güe sujetas a un solo cacique fue otra alternativa que favoreció la variedad de productos e interacción social, política y comercial en la zona. Un aspecto muy importante del intercambio y control de nichos ecológicos, estuvo determinado por las reglas de filiación residencial que regían a los muiscas. Cuando una mujer se casaba debía trasladarse con el grupo doméstico de su esposo, pero tenía la obligación de dar tributo y trabajar en la labranza y cercado de su cacique, cuando éste lo requiriera. De tal forma que los centros de recolección de bienes del cacique se podían beneficiar, también, de una importante variedad de productos, determinados por la dispersión que generaban las alianzas matrimoniales con grupos asentados en territorios diversos.¹⁰⁷ Por ejemplo, de acuerdo con Bernal, el cacique de Guatavita tuvo control sobre poblaciones inmersas en

[...] un territorio muy variado ecológicamente que le daba acceso a recursos del páramo, las sierras, las tierras planas de la sabana en la parte fría de la cordillera oriental, [...] tierras templadas y cálidas en los valles interandinos y del piedemonte

¹⁰⁴ AGN, *Resguardos Boyacá*, 2, f. 941r, citado en *Ibíd.*

¹⁰⁵ AGN, *Resguardos Boyacá*, 2, f. 390r, citado en *Ibíd.*

¹⁰⁶ AGN, *Resguardos Boyacá*, 2, f. 937v, citado en *Ibíd.*

¹⁰⁷ Langebaek, *Noticias de caciques*, 105.

oriental de la cordillera.¹⁰⁸

La producción agrícola ocupaba un lugar muy importante. Los valles fríos fueron las áreas agrícolas mejor aprovechadas, por su fertilidad, poco riesgo de erosión y el mejor empleo de la fuerza laboral.¹⁰⁹ Sin embargo, el hecho de que la mayor parte del territorio que ocupaban estuviera ubicada a más de 1,800 m.s.n.m., limitó la variedad de productos que podían ser cultivados, así como disminuyó la productividad, con tan sólo una cosecha al año. Adicionalmente, las bajas temperaturas, las granizadas y heladas eran, y son aún hoy en día, uno de los mayores riesgos que deben enfrentar los cultivos de esta zona. De todas formas, las condiciones climáticas no fueron un impedimento para los indígenas, que evitaron en parte los efectos negativos utilizando terrazas de cultivo en las laderas de las montañas y en zonas del clima más templado.¹¹⁰

De acuerdo con Villamarin la explotación de las tierras dependía de la pertenencia de los indígenas a la uta. De ésta forma, los territorios de labranza se dividían entre los grupos familiares para su usufructo, además de existir tierras para los jefes que se explotaban gracias al trabajo de todos.¹¹¹ En algunos grupos fueron las mujeres las encargadas de deshierbar, mientras que en tiempos de cosecha tanto hombres como mujeres recogían los frutos. En otros lugares eran los hombres los que se ocupaban de la cava, deshierba y cosecha, y la siembra estaba en manos de las mujeres.¹¹² Una evidencia más de la heterogeneidad presente en los Andes centrales neogranadinos.

El maíz fue la planta gramínea que más se cultivó en los Andes centrales neogranadinos, tanto en zonas frías como en las templadas; mientras en las primeras daba una cosecha al año, en las segundas podían ser dos. Existía una gran variedad, si tenemos en cuenta las palabras asociadas a este cereal: *fuquie pquybyza* (maíz blanco), *chyscamuy* (maíz negro), *abtyba* (maíz amarillo), *sasamuy* (maíz colorado), *fusumuy* (maíz no tan colorado), *bichumuy* (maíz de arroz), *phocuba* (maíz rojo blando), *agua* (maíz desgranado), *hachua* (maíz tierno) y *abquy* (maíz sin desgranar).¹¹³ La papa, segundo alimento en importancia en la región, especialmente en las zonas más frías, igualmente contaba con una gran

¹⁰⁸ Bernal, “Las autoridades tradicionales”, 59.

¹⁰⁹ Langebaek, *Mercados*, 52.

¹¹⁰ De acuerdo con Rozo Gauta: “La sabana y los pequeños valles del altiplano generalmente se inundaban en la época de lluvias, motivo por el cual los muiscas se vieron obligados a hacer “camellones” o sunas, que consistían en una especie de eras con el fin de elevar la tierra y al mismo tiempo en el interespacio que existía entre ellas permitir el drenaje. No son utilizados para el riego”. José Rozo Gauta, *Los muiscas: cultura material y organización socio-política* ([La Habana]: Casa de las Américas, 1984), 24.

¹¹¹ Villamarin y Villamarin, “Chibcha Settlement”, 33.

¹¹² AGN, *Visitas Boyacá*, 15, f 394r, citado en Langebaek, *Mercados*, 56.

¹¹³ González de Pérez, *Diccionario*, 277 y 326; Anónimo. *Gramática breve de la lengua Mosca*. Manuscrito 2922. Biblioteca del Palacio Real de Madrid. Madrid. f. 60v. http://coleccionmutis.cubun.org/Manuscrito_2922_BPRM/Vocabulario/fo1_60r (Consultado 04-11-2015)

diversidad que se refleja igualmente en el idioma: *niomy* (turma de animal), *tybaiomy* (papa amarilla), *gazaiomy* (papa ancha), *quyiomy* (papa larga), *pquaseiomy* (papa grande), *funzaiomy* (papa negra), *xieiomy* (blanca), *bhosioiomy* (negra de por dentro), *quyhysaiomy* (harinosa), *iomzaga* (menudilla).¹¹⁴ El territorio permitió, además, el cultivo de frijol, yuca dulce, bataba, auyama, cubio, chugua, coca y ají, entre otros.¹¹⁵

La pesca, la cerámica y sal fueron actividades específicas de algunos grupos por su cercanía a las fuentes de extracción. En las lagunas y ríos de los valles fríos como Bogotá, Fontibón, Funza, Sogamoso, las lagunas de Tota y Fúquene, entre otros, los indígenas pudieron dedicar parte de su tiempo a la pesca. Los peces recolectados, aunque no fueron muy abundantes, no eran sólo para el consumo local, sino que se comercializaban en los mercados de la zona.¹¹⁶ A comienzos del siglo XVII se describe la utilización de canales para su cría, sin embargo, los investigadores consideran que no es posible confirmar si fueron utilizadas con antelación a la llegada de los españoles. Por ejemplo, en 1600, los indígenas dijeron que tenían “en el río de Fontibón ciertos hoyos y pesquería que heredamos de nuestros abuelos y antepasados [...] que es de donde nos sustentamos y a nuestras mujeres e hijos”.¹¹⁷ Para esta fecha ya habían pasado más de sesenta años de la llegada de los hispanos, y desafortunadamente no existen evidencias arqueológicas que puedan respaldar una cronología más precisa sobre la utilización de esta alternativa productiva para la época prehispánica.

Con respecto a la sal, condimento de vital importancia para la conservación y sabor de los alimentos, los muisca tenían varias fuentes de aguasal a su disposición: Zipaquirá, Nemocón y Tausa ubicados en dominios del cacique de Bogotá; Gacheta y Vijúa en territorios del cacique de Guatavita y el Pueblo de la Sal, al extremo norte del territorio muisca, controlados por el cacique de Chita (ver mapa dos). De ellas extraían el mineral mediante evaporación, cuyo resultado eran unos bloques compactos, que se llamaban panes de sal, y que eran consumidos tanto en el ámbito local de producción como en un radio amplio de circulación. En el “Epítome de la conquista”, su autor informaba que:

Sal hay infinita, porque se hace allí en la misma tierra de Bogotá, de unos pozos que hay salados en aquella tierra, a donde se hacen grandes panes de sal y en grande

¹¹⁴ González de Pérez, *Diccionario*, 331.

¹¹⁵ En el estudio que hace Langebaek sobre los mercados indígenas en los siglos XVI y XVII, no encuentra referencias al intercambio de esta variedad de productos agrícolas en los mercados locales, sino una serie de trueques permanentes de materias primas y manufacturas, como oro y algodón, coca, sal, cerámica, y textiles. Sin embargo, no se puede descartar que existieran intercambios menores de alimentos variados como complemento de lo que ya producían localmente los grupos domésticos, y su ausencia puede deberse más bien al poco interés que los funcionarios coloniales prestaban a este tipo de transacciones.

¹¹⁶ Langebaek, *Noticias de caciques*, 92 y *Mercados*, 72.

¹¹⁷ AGN, *Caciques e Indios*, 22, f. 883r-897r, citado en *Ibid.*, 72.

cantidad, la cual, por contratación por muchas partes, especialmente por las sierras de Opón, va a dar al Río Grande [de la Magdalena].¹¹⁸

Cardale enunció que la circulación de la sal no siempre estaba en manos de los que explotaban las fuentes de agua salada, sino más bien que los indígenas de diversas zonas iban directamente con los productores con quienes intercambiaban diversos bienes por el mineral, que luego era llevado por todos los Andes centrales neogranadinos y más allá de sus límites.¹¹⁹ Sin embargo, Langebaek, encontró que los indígenas de Tausa sí comercializaban los panes de sal fuera de su lugar de producción y lo intercambiaban por oro, posiblemente hacia el territorio panche. Aquellos indígenas que no tenían acceso a la sal, lo intercambiaban por productos como mantas, hayo, algodón, oro y cerámica.¹²⁰

La manufactura de textiles, piezas de orfebrería y cerámica, fueron otras actividades productivas desarrolladas por los indígenas muisca. Dado que los capítulos cuatro, cinco y seis se dedican al tema de las mantas de algodón sólo diremos aquí que fue una tarea desarrollada como complemento de otras actividades cotidianas, en la que participaron mujeres y niños, que se dedicaban a hilar, mientras que los hombres se especializaron en el tejido. Funcionaron, en primer lugar, como elemento de distinción social y de género. Los caciques y principales usaban mantas “buenas” o “de la marca” generalmente pintadas y con un tejido más fino y tupido, mientras que los indios del común usaban mantas blancas burdamente tejidas y sin ningún tipo de decoración, que eran conocidas como *chingamanales* o *chingas*.¹²¹ Las mujeres utilizaban una manta cuadrada ceñida como una falda además de una manta más pequeña en los hombros. Por otro lado, las mantas sirvieron como objeto de regalo que los indígenas entregaban a sus autoridades. También fueron un artículo de trueque muy apreciado que intercambiaron por diversos elementos como sal, algodón, esmeraldas, oro, hojas de coca, leña, ollas de barro, papas, entre otros.¹²² En otros casos las mantas sirvieron como parte del ajuar de los rituales funerarios.

¹¹⁸ Juan Friede, *Descubrimiento del Nuevo Reino de Granada y fundación de Bogotá (1536-1539): según documentos del Archivo General de Indias, Sevilla; (revelaciones y rectificaciones)* (Bogotá: Imprenta del Banco de la República, [¿1960?]). <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/desnue/pag261-273.htm> (Consultado el 19-09-2012).

¹¹⁹ Marianne Cardale de Schrimppff, *Las Salinas de Zipaquirá. Su explotación indígena* (Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales Banco de la República, 1981), 16.

¹²⁰ Langebaek, *Mercados*, 77-78.

¹²¹ *Ibid.*, 82-83. Eduardo Londoño amplía esta clasificación con la lectura de un documento de finales del siglo XVI, en la que se mencionan los siguientes tipos de mantas: la manta colorada, la *pachacate*, una variedad de manta colorada, mantas coloradas pintadas y blancas que podían ser listadas o con maures (faja con que se ciñe la túnica). Londoño, “Mantas muisca”, 121.

¹²² Langebaek, *Mercados*, 84-86.

Las piezas de oro, por su parte, sirvieron para adornar los cuerpos de las autoridades indígenas y especialistas religiosos (*chyquy*), como collares, brazaletes y narigueras; como ofrenda para los dioses en ceremonias realizadas en lugares sagrados, así como forma de representación de su cosmovisión. Su elaboración se vio favorecida por la explotación de yacimientos de oro que no se encontraba en los Andes centrales neogranadinos, y cuyo mineral adquirían por el intercambiado con sus vecinos los panches y muzos. Los centros especialistas en la manufactura de oro, se encontraban en Guatavita, Saquencipá y Pasca.¹²³ Las piezas se realizaron a partir de una aleación con una importante cantidad de cobre, indicio no sólo del poco oro que se explotaba y circulaba en la región sino de la técnica utilizada por los indígenas. Tanto el algodón como el oro, pudieron circular en importantes cantidades de unas zonas a otras, generando el trueque, no sólo del producto manufacturado (mantas y figuras de oro) por la materia prima, sino también por cerámica, frutos, sal, animales, yopo, etc.

Los indígenas también se dedicaron a la extracción de esmeraldas, el cobre y el carbón mineral. Las primeras eran utilizadas como objeto de ofrenda, y se obtenían en Somondoco, Muzo, Coper y Buenavista. Su extracción se hacía solamente durante cierta época del año, a través de acequias hondas por las que corría el agua que iba limpiando la tierra de las vetas de piedras preciosas. El cobre, como ya se mencionó era utilizado en aleaciones con oro, y lo extraían de Gachalá y Moniquirá. El carbón mineral, se obtenía de las minas de Somondoco, Tópaga, Corrales, Suesca y Sogamoso, en las que los naturales hacían galerías angostas. Lo utilizaban para la cocción de alimentos, el proceso de evaporación de la sal, la manufactura de las piezas de cerámica y las de oro.¹²⁴

En cuanto a la cerámica, su fabricación dependió de los yacimientos de barro, así como de un clima semiseco. Los indígenas elaboraron, entre otros, ollas, múcuras, *gachas* (recipientes para la evaporación de la aguasal), una gran variedad de vasijas, figuras ceremoniales y ofrendatarios. Su producción estuvo ubicada en Ramiriquí, Tinjacá, Guatavita, Tocancipá, Gachancipá, Cajicá, Busbanzá, Tobón, Tutasá, Mona, Pisba, así como en el Valle de Tenza.¹²⁵ Los centros productores de cerámica y las minas de sal estaban estrechamente relacionados, pues para la evaporación de la sal se necesitaba un número importante de *gachas*, que solamente se utilizaban para poner al fuego el agua sal, y una vez estaba listo la vasija se rompía para obtener el llamado pan de sal.¹²⁶

Todos estos productos circularon por el territorio muisca e inclusive entre sus vecinos, gracias a una serie de centros de mercado, como el de Bogotá, Duitama, Sogamoso y

¹²³ *Ibid.*, 88-91 y 101-102 y Clemencia Plazas, “Función rogativa del oro muisca”, *Maguaré*, 5 (1987), 151 y 152.

¹²⁴ Rozo Gauta, *Los muisca: cultura material*, 30-32.

¹²⁵ Langebaek, *Mercados*, 94-95.

¹²⁶ Rozo Gauta, *Los muisca: cultura material*, 206-208.

Tunja, cuya ubicación no es gratuita, pues estaban en el centro del poder de cacicazgos importantes. Las relaciones de sujeción, matrimonio y comercio que las autoridades indígenas establecieron con un número importante de grupos indígenas, facilitó la centralización de diversos productos. De esta forma se fueron generando intercambios periódicos a los que acudían los indígenas con sus excedentes agrícolas y manufacturas, en busca de productos a los que no tenían acceso, o bien para complementar las cosechas de sus propias labranzas. Había algunos mercados especializados, como el de Turmequé conocido por sus esmeraldas, y los de Gachetá y Zipaquirá por la sal.¹²⁷ También existieron mercados periféricos, como en Sorocotá, que funcionaban como centros de distribución de productos en intercambios a larga distancia.¹²⁸

Como se puede observar los indígenas de los Andes centrales neogranadinos desarrollaron una importante variedad de actividades económicas, que les permitieron ir más allá de la simple supervivencia y crear relaciones comerciales inclusive fuera de sus fronteras. La importancia de estas actividades fue aprovechada por los conquistadores, que al no descubrir las preciadas vetas de las que era extraído el oro con el que trabajaban los indígenas, establecieron su dominio sobre una sociedad cuyas actividades agrícolas, minas de sal, producción textil y fuerza de trabajo fueron la base del desarrollo regional.

Cerraremos este capítulo con el tributo prehispánico y los intercambios de regalos, pieza fundamental del análisis que se presentará en los próximos capítulos sobre la transición al sistema colonial a partir de sistemas coactivos que ligaron a españoles y naturales. Para los grupos indígenas la colonización significó su incorporación a una estructura sociopolítica más amplia, conformada por las coronas de Castilla y Aragón y el sistema económico mundial en formación ¿Hasta qué punto el antecedente fiscal, el orden sociopolítico y las actividades económicas prehispánicas favorecieron esa transición?

TRIBUTO PREHISPÁNICO E INTERCAMBIO DE REGALOS

Antes de la llegada de los españoles los muisca entregaban tamsa, interpretado por los españoles como el tributo que recibían las autoridades indígenas.¹²⁹ El tamsa tuvo dos formas: en especie y en trabajo. El primero cobijaba la entrega de una amplia variedad de objetos, sobre cuya cantidad no existe información precisa, pues los datos con los que

¹²⁷ Langebaek, *Noticias de caciques*, 149.

¹²⁸ *Ibíd.*, 151.

¹²⁹ González de Pérez, *Diccionario*, 330.

contamos sobre esta práctica en su mayor parte provienen de finales del siglo XVI y comienzos del XVII. Un caso que nos permite ilustrar adecuadamente esta afirmación es el de las mantas de algodón, en donde encontramos que había una diferencia entre los capitanes y los indios del común. No es posible hacer una generalización del número de mantas que entregaban unos y otros, pues los testimonios incluidos en las visitas son muy disímiles en la cantidad o simplemente la desconocían. La razón que explica esta situación la dan los mismos naturales cuando advierten que lo que saben es porque lo han oído decir a los más ancianos o a antiguos caciques o capitanes. Por ejemplo, en 1594 un indígena de Cucunubá y Bogotá dijo que “en cada año los capitanes contribuían y daban a su cacique una manta buena y un peso cada uno conforme el posible que tenían y los demás indios daban una manta chinga o medio peso de oro o tres tomines cada uno conforme a lo que tenía”, mientras que otro natural del mismo pueblo afirmaba que “daban en cada un año de tributo los capitanes cada uno siete y ocho mantas de las comunes y algún oro con ello y los demás indios una manta chinga y demás de esto le hacían sus labranzas y sus casas y cercados y el dicho tributo le pagaban cuando iban a hacerle labranzas”.¹³⁰ En Chocotá las cantidades aumentaron un poco, pues los indígenas interrogados dijeron que los capitanes entregaban seis o siete mantas buenas o entre 10 y 20 mantas comunes y un tejuelo de oro, y los indios del común una manta buena o entre dos y tres mantas chingas.¹³¹ Los naturales mencionaron que además de ofrecer mantas, daban tejuelos o pesos de oro, animales (curies, conejos, venados, etc.) y productos agrícolas o cualquier tipo de bien, como una pala para cavar la labranza o un colador para colar la chicha.¹³²

El tributo en servicios, por su parte se trataba principalmente del trabajo que realizaban los indígenas en las sementeras que alimentaban al cacique y las tareas de construcción o mantenimiento de su cercado, y en menor medida, dadas las pocas referencias que se tienen, su participación en fiestas y guerras.¹³³ El tributo en servicios y en especie tenía una estrecha relación, si tenemos en cuenta que los indígenas confirmaron que sus antepasados daban algunos presentes al cacique al que estuvieran sujeto cuando iban a trabajar en sus labranzas, es decir, al menos dos veces al año, en la siembra y cosecha.

Alrededor de los cultivos y el cercado del cacique se reunían autoridades e indios del común varias veces al año. Al respecto, fray Pedro Simón dice que “en los meses de

¹³⁰ Tovar, *Documentos sobre tributación*, 18-19.

¹³¹ *Ibid.*, 22-25.

¹³² AGN, *Visitas Cundinamarca*, 5, 695v y 596r, citado en Tovar, *La formación social*, 14; Tovar, *Documentos sobre tributación*, 27-28.

¹³³ *Ibid.*, 15.

enero, febrero y parte de marzo en las cabás de las labranzas [...] se convidaban alternativamente unos caciques a otros, haciéndose grandes gastos y presentes de oro y mantas y de su vino”.¹³⁴ Durante estas reuniones las autoridades realizaban un intercambio de regalos (*choc bqyysqua*); los capitanes daban por lo general mantas buenas y en ocasiones oro en reconocimiento a la autoridad del cacique y éste les entregaba mantas en agradecimiento por acudir con sus indios para trabajar en sus tierras.¹³⁵ En este caso no se trataba de un tributo sino de un intercambio de regalos entre gobernantes.¹³⁶

Todos estos bienes y trabajo se entregaban como reconocimiento al cargo que ocupaban las autoridades indígenas. El tamsa era una prerrogativa asociada a los gobernantes, que por lo demás aún no se tiene precisión si era exclusiva de los caciques o también cobijaba a los tybas, pues los datos con los que contamos sólo asocian el pago del tributo a las autoridades de mayor rango.¹³⁷ Los productos eran almacenados en uno de los bohíos del cercado del cacique, y podían utilizarse en la fiesta que se organizaba alrededor de las actividades de labranza o construcción, en las que por lo general la autoridad indígena podía dar “[...] a cada capitán una manta pintada y a todos los indios de comer y los embijaba que era para ellos gran honra”.¹³⁸ Servía, sin lugar a dudas, como un mecanismo para que las autoridades indígenas acumularan excedentes que utilizaban para su beneficio particular. Parte del tributo, también podía utilizarse para el sostenimiento de las autoridades y sus familias, así como los hombres que iban a la guerra (*guechas*) y especialistas religiosos (*chyquy*). Don Diego de Torre, cacique de Turmequé, decía que los principales organizaban ceremonias cuando algún fenómeno natural ocurría y solicitaban a sus sujetos grandes cantidades de tributos para poder honrar a sus dioses.¹³⁹ Pero en este caso también podía utilizarse lo que había sido acumulado en las festividades agrícolas.¹⁴⁰ De acuerdo con Langebaek “incluso del volumen de artículos que los caciques acumulaban y distribuían dependía en gran parte su capacidad para mantenerse en una posición de honor”.¹⁴¹

¹³⁴ Simón, *Noticias históricas*, 4: 309.

¹³⁵ Ver entre otros: AGN, *Visitas Cundinamarca*, t. 4, f. 26v y 35v; t. 8, f. 636v y 645v; t. 11, f. 148v; *Visitas Boyacá*, t. 17, f. 533v; Tovar, *Documentos sobre tributación*, 18-19, 21-25, 45-46.

¹³⁶ *Ibíd.*, 47; Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 127-128.

¹³⁷ Tovar, *La formación social*.

¹³⁸ Tovar, *Documentos sobre tributación*, 49, 70 y 74. Embijar se refiere a la acción de pintar o untar a alguna persona o cosa con bija o bixa, pigmento de color rojo que se extrae de la semilla de un árbol de la familia de Árbol de la familia de las *Bixáceas*. En algunos lugares es conocido como achiote.

¹³⁹ Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 132.

¹⁴⁰ Langebaek, *Mercados*, 50.

¹⁴¹ *Ibíd.*, 51.

Como se vio más atrás, a cambio de estas prestaciones el cacique obsequiaba a los principales con algún presente y a los indios del común los alimentaba y embijaba. El intercambio de regalos entre autoridades indígenas y el trabajo que prestaban los indios sujetos a un capitán en las labranzas y cercado del cacique permitían fortalecer o establecer alianzas entre colectividades a través de los gobernantes. Mientras que los bienes y mano de obra de los indios del común era una contribución que no era rígida ni estaba definida por las autoridades indígenas, sino más bien estaba determinado por la capacidad que tenía cada individuo de pagarla.¹⁴² Aspecto similar al tributo local o voluntario que en la Nueva España daban los macegales a los caciques, que era irregular en relación a la cantidad y el tiempo de entrega.¹⁴³ En ambos casos, los principales e indios del común esperaban una redistribución de los bienes por parte del cacique, que en algunos casos podía ser mayor a lo que habían entregado como presente o tributo.¹⁴⁴

Esto último nos recuerda las apreciaciones de Mauss sobre el don en las “sociedades primitivas o arcaicas” y lo que estaba detrás de los presentes que teóricamente son voluntarios, es decir, cierto grado de coacción y un interés económico.¹⁴⁵ Si bien la palabra *itamsagosqua* significaba para los indígenas ofrecer, que se refiere, en una de sus acepciones, al acto de presentar y dar voluntariamente algo,¹⁴⁶ en el caso que nos compete, el indígena del común y el principal tenían la obligación de dar, mientras que el cacique tenía la de recibir y devolver. Ahora bien, si entre los indios del común podía existir cierta flexibilidad en lo que se entregaba, entre los principales podía utilizarse para ofender a quien tenía la obligación de recibir, generando inclusive enfrentamientos violentos como sucedió en 1560 cuando el cacique de Fómeque entregó al cacique de Ubaque unas mantas burdas para provocarlo.¹⁴⁷

En ambos casos (presentes y tributos) encontramos formas de intercambio y circulación de productos, que podían estar relacionados con: 1) la reciprocidad (objetos que se dan, reciben y tiene la obligación de ser devueltos) y 2) objetos que se almacenan para luego ser intercambiados en los mercados por materias primas u otros bienes. La

¹⁴² El primero en establecer esta diferencia fue Eduardo Londoño, cuyo trabajo desafortunadamente no ha podido ser consultado para esta investigación. Eduardo Londoño, “Los cacicazgos a la llegada de los conquistadores españoles. El caso del zacazgo o ‘Reino de Tunja’” (Tesis de pregrado en antropología, Universidad de los Andes, 1985), 172-173 citado en Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 125-126.

¹⁴³ Margarita Menegus Bornemann, “La destrucción del señorío indígena y la formación de la república de indios en la Nueva España”, en *El sistema colonial en la América española*, editado por H. Bonilla (Barcelona: Editorial Crítica, 1991), 19.

¹⁴⁴ Langeback, *Mercados*, 49.

¹⁴⁵ Marcel Mauss, *Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas* (Buenos Aires: Katz, 2009).

¹⁴⁶ Anónimo, *Vocabulario mosco. 1612* Manuscrito II/2923 Biblioteca del Palacio Real de Madrid. Transcrito por Diana A. Giraldo y Diego F. Gómez, f. 32r. http://coleccionmutis.cubun.org/Manuscrito_2923_BPRM/ Portada (Consultado 04-11-2015)

¹⁴⁷ Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 127.

centralización de los productos es, en parte, una apropiación de excedentes por parte del cacique que le permitían establecer alianzas, mantener a su grupo doméstico, especialistas religiosos y guerreros, así como mostrar su generosidad como gobernante.

En conclusión, el tamsa y los intercambios de regalos fueron un signo exterior del ejercicio del poder. Al permitir el encuentro de los individuos, los principales como representantes de un colectivo y los indios del común cumpliendo con obligación como miembros de un grupo. Dada la periodicidad de los encuentros, la entrega de regalos, bienes y mano de obra comprometían a una colectividad con otra, y fortalecían lazos de parentesco, relaciones políticas o económicas, así como la colaboración y cohesión social. El intercambio de bienes, en este sentido, no siempre tenía que estar mediado por el mercado semanal, sino que existían otros espacios en los cuales las prestaciones y contraprestaciones lo permitían.

La existencia del tributo prehispánico facilitó la apropiación de excedentes por parte de los españoles en América, introduciendo progresivamente modificaciones de acuerdo con sus intereses. La entrega del tributo a los europeos dependió de la organización interna de los grupos indígenas, respaldada en el caso de los muiscas en una organización con cierta jerarquización en la que los caciques recibían bienes y servicios diversos de los indígenas, como símbolo de respeto y sumisión. De esta manera, durante las primeras décadas de la colonización el tributo y la fuerza laboral llegó a manos de los encomenderos, al mismo tiempo que los caciques garantizaron ciertos privilegios ancestrales. La organización interna de los grupos indígenas sufrió, sin embargo, los efectos del descenso demográfico, la presión fiscal y el excesivo trabajo, como se verá en los próximos capítulos.

CAPÍTULO 2. ENCOMENDEROS Y POBLACIÓN INDÍGENA

Este capítulo tiene como propósito presentar un panorama general de la institución de la encomienda y su funcionamiento en nuestra zona de estudio, así como el descenso demográfico de la población indígena a partir de los datos que se tienen sobre los indios tributarios y su distribución entre los conquistadores y sus descendientes. De esta forma, esperamos que el lector conozca las implicaciones del poder que ejercieron los encomenderos en los Andes centrales neogranadinos y las limitaciones del control que buscaban establecer los funcionarios coloniales sobre la población indígena a través de las reformas que pretendían organizaron el tributo y el repartimiento forzoso de mano de obra, que serán analizados en los siguientes capítulos.

VASALLOS LIBRES PERO COACCIONADOS

Los primeros españoles que llegaron a los Andes centrales neogranadinos lo hicieron en 1537. Para esa fecha, los patrones de la colonización española ya se habían ido perfilando a partir de la conquista del Caribe (1492), México (1519) y el Perú (1533): ocupación militar, fundación de ciudades españolas, el repartimiento de indígenas como premio a los hombres de las huestes, y el proyecto de evangelización de los naturales de los territorios sometidos.

La presión que ejercieron los españoles sobre la población indígena se dio desde los primeros contactos. Inicialmente se dedicaron a exigirles la provisión de metales preciosos, así como alimentos y servicios, necesarios para la supervivencia de los invasores y las campañas de conquista. A medida que pasaban los años y se iban estableciendo espacios urbanos, explotaciones mineras, agrícolas y ganaderas, la coacción

se ejerció principalmente sobre la mano de obra indígena, que poco a poco fue obligada a abandonar sus tierras de labranza para trabajar al servicio de los europeos, ya fuera de forma temporal o definitiva. El principal valor de los grupos indígenas fue su fuerza laboral, sin la cual ninguna actividad económica podría haberse realizando dando sentido al orden colonial.

En general, el trabajo compulsivo caracterizó las relaciones laborales entre europeos e indígenas desde el momento mismo en el que Cristóbal Colón llegó a las Antillas y presionado por sus acompañantes ordenó que se obligara “a los indios a prestar servicios agrícolas y mineros a favor de los españoles”.¹⁴⁸ La asignación a los españoles de mano de obra indígena se hizo, inicialmente, sin ningún tipo de mediación por parte de alguna autoridad que representara al rey en los territorios descubiertos, y que pudiera regular el cumplimiento de esta concesión temporal, así como las tareas que debían realizar los naturales.¹⁴⁹ En realidad, lo que le interesaba a la corona era el oro que comenzaba a llegar de los territorios recién descubiertos, de tal suerte que la forma en la que fuera obtenido, no era un asunto al que se le prestara mucha atención.

Los efectos negativos de esa falta de control y la sobreexplotación de los naturales de La Española, generaron un debate sobre la legitimidad de estos repartimientos y sobre la condición del indígena en el engranaje colonial. Estaba en juego determinar si debían ser considerados, según los lineamientos de la concepción aristotélica, como seres humanos *naturalmente* libres o *naturalmente* siervos.¹⁵⁰ En el orden jurídico la diferencia entre ambos conceptos radicaba en que “al ceder temporalmente la fuerza de trabajo de los indios, éstos seguirán siendo vasallos del rey, mientras que entregándolos ‘de por vida’ se convertirían en siervos (o incluso en esclavos) de un señor”.¹⁵¹ Juan Ginés de Sepúlveda afirmaba que el principio que determinaba la jerarquización de la sociedad de su tiempo era “el imperio y dominio de la perfección sobre la imperfección, de la fortaleza sobre la debilidad, de la virtud excelsa sobre el vicio”,¹⁵² concepción que ponía a los conquistadores como superiores por naturaleza y legitimaba el dominio que ejercían sobre los indios. Si bien a los naturales se les otorgó la condición de vasallos del rey, fueron considerados por el orden colonial como seres humanos política, social, jurídica y económicamente inferiores, condición que justificaba la intervención de la monarquía

¹⁴⁸ Silvio A. Zavala, *La encomienda indiana* (Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1935), 1.

¹⁴⁹ Margarita González, “Bosquejo histórico de las formas de trabajo indígena”, en *Ensayos de historia colonial colombiana* (Bogotá: Distribuidora y Editora Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, S.A, 2005), 14-15.

¹⁵⁰ Ruggiero Romano, “Trabajo compulsivo y trabajo libre en Nueva España (siglos XVI-XVIII)”, en *El trabajo en la historia*, ed. Ángel Vaca Lorenzo (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1996), 199-200.

¹⁵¹ Ruggiero Romano, *Mecanismo y elementos del sistema económico colonial americana. Siglo XVI-XVIII* (México: El Colegio de México, 2004), 166.

¹⁵² J. Ginés de Sepúlveda, “Del reino y de los deberes del rey”, en *Tratados políticos* (Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1963), 20; citado en Todorov, *La conquistista*, 186.

española como protectora de unos seres humanos necesitados de su paternalismo y su guía espiritual, benigna y salvadora. Un sistema que por sí mismo era contradictorio, pues mientras por un lado se reconocía la libertad teórica y legal de los indios, por el otro se garantizaba y legitimaba su compulsión para el trabajo.¹⁵³

Luego de una comisión enviada por los reyes a La Española para conocer el estado de sus intereses al otro lado del Atlántico, se promulgó la cédula del 20 de diciembre de 1503, con la que Isabel la Católica legalizó los repartimientos de indios, estableciendo así cierto control por parte de la corona sobre una institución jurídicamente privada. Con esta cédula la reina reconoció la libertad de los naturales repartidos, y ordenó que se les diera un buen trato, por ser personas libres y no siervos. De esta forma, el monarca pretendía diferenciar al indígena de repartimiento del esclavizado (aquel capturado en las guerras de conquista), pero como anotó acertadamente Zavala, “la distinción no dejaba de ser hasta cierto punto formal, porque unos y otros indios se consumían en los mismos trabajos”.¹⁵⁴

Al definir al indígena como *naturalmente* libre, la Corona chocaba con los intereses económicos de los colonizadores. De tal manera que la política colonial debió conciliar la condición libre del indio con las formas compulsivas de explotación de los naturales. Para los funcionarios coloniales y los encomenderos había sido claro, desde el comienzo de la colonización, el poco efecto del trabajo voluntario de los indios. Su resistencia al trabajo fue asociada desde entonces con su “ocio natural”, lo que automáticamente justificó su indispensable coacción.¹⁵⁵ La figura del repartimiento que autorizó la reina en 1503 consintió el trabajo forzoso, argumentando que los cristianos no contaban con indígenas que los ayudaran en las labores del campo y la explotación de los yacimientos mineros. Por esta razón era necesario que fueran compelidos y apremiados para obtener oro, construir edificaciones, hacer sementeras y cualquier oficio que requirieran los cristianos de la isla, con la salvedad de que debían recibir un salario por los servicios prestados.¹⁵⁶ La política económica del monarca requería de colonias productivas y eficientes, y dejar en absoluta libertad a los indios impediría el buen desarrollo de los territorios de ultramar.¹⁵⁷

El trato dado por los conquistadores a los naturales de las Antillas, cuyas condiciones laborales excesivas contribuyeron significativamente al rápido desplome de su población, fue denunciado públicamente por fray Antonio de Montesino en 1511, a nombre de toda

¹⁵³ Zavala, *La encomienda*, 6.

¹⁵⁴ *Ibíd.*, 4 y 6.

¹⁵⁵ Josefina Cintrón Tiryakian, “La imagen económica del indio (Hispanoamérica, siglo XVI)”, en *Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976), 430.

¹⁵⁶ *Ibíd.*, 4.

¹⁵⁷ Julián Ruiz Rivera, “La mita en los siglos XVI y XVII”. *Temas Americanistas*, no. 7 (1990), 6.

la comunidad dominica que vivía en la isla. El cura se oponía abiertamente a la opresión laboral a la que eran sometidos los indígenas diariamente, repudiando su servidumbre y esclavitud que negaba tajantemente su condición de vasallos libres del rey. Este discurso fue el comienzo de un álgido debate alrededor del buen trato que debían recibir los indígenas y las condiciones necesarias para garantizar su conversión al cristianismo, cuyo resultado fue la organización, en la península ibérica, de una junta de teólogos y la redacción de una serie de leyes que regularía el trato espiritual y material de los naturales de la Isla y los demás territorios que fueran reclamados a nombre de los monarcas españoles.¹⁵⁸

Con las Leyes de Burgos de 1512 se organizó el primer texto normativo sobre la relación ideal entre españoles e indígenas. No significó el fin del repartimiento, sino todo lo contrario, se le dotó de un marco jurídico que permitió que se continuara explotado a los naturales bajo el sistema de encomiendas. Se pretendía preponderar el carácter benigno de la institución, ya que el repartimiento había causado estragos en la población nativa por los excesos cometidos. Las Leyes determinaron que los peninsulares que tuvieran este privilegio podían recibir y cobrar para sí los tributos de los indios y utilizar su mano de obra, cumpliendo una serie de obligaciones. Legalmente, la encomienda era una institución inalienable y sólo se podía mantener en poder de miembros de la misma familia por un máximo de dos generaciones. No implicó la propiedad sobre la tierra de los indígenas ni sobre sus personas, ni concedió jurisdicción judicial, dominio o señorío. Los encomenderos tuvieron la obligación de velar por la cristianización de sus encomendados, así como proteger el territorio y a los naturales de posibles abusos por parte de otros peninsulares o mestizos.¹⁵⁹

LA ENCOMIENDA EN LOS ANDES CENTRALES NEOGRANADINOS

Los españoles que llegaron desde Santa Marta a los Andes centrales neogranadinos en 1537 lo hicieron comandados por Gonzalo Jiménez de Quesada, quien por orden de Pedro Fernández de Lugo exploraría un camino al Perú remontando el Río Grande de la Magdalena. Jiménez de Quesada emprendió, en abril de 1536, una larga travesía desde las costas del mar caribe hacia el interior; dividió a sus hombres en dos grupos, uno recorrería el río en bergantines y el otro avanzaría por tierra. Después de un año, enfrentando un

¹⁵⁸ Antonio Pizarro Zelaya, “Leyes de Burgos: 500 años”, *Diálogos Revista Electrónica de Historia*, 14, 1 (2013); Raúl Meléndez M., “Orígenes del derecho indiano hasta las Leyes Nuevas”, *Mañongo*, 24 (2005).

¹⁵⁹ Rodríguez, *Encomienda y vida*, 63.

clima difícil, a algunos grupos indígenas hostiles, el hambre y la enfermedad, sólo aproximadamente el 22%¹⁶⁰ de los 800 hombres que emprendieron la expedición subsistió. Desde la Tora, a orillas del Río Grande, quienes sobrevivieron comenzaron un ascenso difícil y lento hacia la cordillera oriental colombiana y los altiplanos habitados por los muisca.¹⁶¹

Los contactos iniciales con los grupos indígenas de los Andes centrales neogranadinos estuvieron marcados por el interés de capturar un botín lo más generoso posible, mientras se exploraba el territorio y lo que ofrecía. La mayoría de los españoles se dedicó al saqueo de las casas y lugares sagrados de los indios en busca de comida, oro y cualquier cosa que les pudiera ser útil. Las autoridades indígenas actuaron de diversas formas frente a los extranjeros, algunos los recibieron con regalos y alimentos, otros opusieron resistencia violenta, varios huyeron para evitar su captura o muerte, y unos cuantos optaron por convertirse en sus aliados como “indios amigos”.¹⁶² Como resultado de esta primera etapa de reconocimiento y pillaje entre 1537 y 1538 Jiménez de Quesada obtuvo 36.687 de oro bajo (entre 9 a 15 quilates), 191.859 de oro fino (20 quilates) y 1.630 esmeraldas, botín que se repartió entre los hombres de la expedición luego de descontar la parte que le correspondía al rey y algunos gastos de la hueste.¹⁶³

Una vez se divide el botín, inicia otra etapa que va desde 1539 hasta 1550 y se caracteriza por el establecimiento paulatino del dominio de los encomenderos y la poca presencia efectiva de autoridades que actuaran en representación de los intereses del monarca español en esas tierras. En 1539, cuando llegaron a los Andes centrales neogranadinos las expediciones del alemán Nicolás de Federmann, proveniente de Venezuela, y el español Sebastián de Belalcázar, desde el sur del actual territorio colombiano, la situación se puso algo tensa, pues junto con Gonzalo Jiménez de Quesada todos se consideraban los legítimos conquistadores de la región. Jiménez de Quesada, Belalcázar y Federmann se reunieron y acordaron dejar a sus hombres en los Andes centrales neogranadinos mientras se trasladaban a Europa para comunicarles sus respectivos hallazgos a sus señores. El rey Carlos I nombró a Quesada como mariscal del Nuevo Reino de Granada y a Belalcázar gobernador de Popayán. Federmann, por su parte, no consiguió el reconocimiento de los Bélzares de Augsburgo como conquistador

¹⁶⁰ El cálculo de Gamboa es de 173 hombres, que equivale al 21.62% de los 800 hombres, mientras que Tovar registra 179, es decir, 22.37%. Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 219; Tovar, “Introducción”, en *Relaciones y Visitas*, Vol. 3, 38.

¹⁶¹ Corresponde a la actual ciudad de Barrancabermeja. Allí los conquistadores establecieron un *real*, es decir, un campamento provisional que les permitía abastecerse de comida, recuperarse físicamente de la travesía emprendida, e informarse y organizar nuevas expediciones a los territorios circundantes. *Ibíd.*, 3: 33.

¹⁶² Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 221-229 y 233-253.

¹⁶³ Tovar, “Introducción”, en *Relaciones y Visitas*, Vol. 3, 38-39.

de Venezuela y murió poco después cuando se trasladaba a España en busca de fortuna.

El primer reparto de encomiendas lo realizó Jiménez de Quezada entre los hombres que lo acompañaban. Mientras que el primero se adjudicó un número importante de cacicazgos, Gonzalo Suárez Rendón, Juan Céspedes y Díaz Cardoso recibieron los grupos considerados más rentables, otros ocho capitanes, a pesar de haberseles repartido indígenas, prefirieron regresar a España o continuar nuevas expediciones hacia otras áreas. Los hombres de menor rango o que aún no habían recibido naturales, se vieron favorecidos en los siguientes años cuando muchos españoles vendieron las encomiendas o las dejaron abandonadas. Quienes acompañaron a Belalcázar y Federmann también tomaron indígenas; como, por ejemplo, el capitán J. Muñoz Collantes que llegó con el primero y en 1541 obtuvo la encomienda de Chía o Alonso de Olalla al que le dieron Serrezuela o C. Gómez Nieto que eran parte de la hueste de Federmann.¹⁶⁴

Durante este tiempo se fundan tres ciudades de españoles, Santafé (1538), Tunja (1539) y Vélez (1540).¹⁶⁵ De esta forma se inicia un periodo de asentamientos más estables que garantizaría el control efectivo sobre los territorios incorporados a la Corona y el paso de la rapiña a la colonización. La encomienda evitaría el saqueo indiscriminado que ejercían los españoles sobre los indígenas y comenzaría la coacción más efectiva y organizada sobre los recursos y la mano de obra que recibirían por parte de los naturales.¹⁶⁶ Juan de Solórzano y Pereira la definió como “un derecho concedido por merced Real a los beneméritos de las Indias para percibir, y cobrar para sí los tributos de los Indios, que se les encomendaren por su vida y la de un heredero, conforme a la ley de sucesión”;¹⁶⁷ a cambio los encomenderos debían velar por el bien espiritual y temporal de los naturales. En palabras de Colmenares, de esta forma los encomenderos se convertían en “eslabón entre una soberanía distante y los nuevos vasallos incorporados a la Corona española”.¹⁶⁸

La encomienda se valió de las estructuras políticas prehispánicas fundadas en un orden que centralizaba las relaciones de poder y la economía. En los Andes centrales neogranadinos las capitanías y cacicazgos fueron entregados en encomienda, mientras que iban desapareciendo los cacicazgos mayores que existían antes de 1537.¹⁶⁹ El español

¹⁶⁴ Villamarín, “Encomenderos and Indias”, 33-38.

¹⁶⁵ Un trabajo clásico sobre el desarrollo de la encomienda, y las diferencias entre el periodo antillano y el continental, puede consultarse en Zavala. *La encomienda*.

¹⁶⁶ Spalding, “The crises”, 935.

¹⁶⁷ Juan de Solórzano y Pereira, *Política indiana*. Vol. 1 (Madrid, Imprenta Real de la Gazeta, 1776), 233.

¹⁶⁸ Germán Colmenares, “La economía y la sociedad coloniales 1500-1800”, en *Manual de historia de Colombia*, vol. 1 (Bogotá: Colcultura, 1982), 288.

¹⁶⁹ Ver capítulo uno, sección organización sociopolítica. Sobre el impacto de la colonización sobre los cacicazgos ver, por ejemplo, Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 35-190; Hermes Tovar Pinzón, “La encomienda y la economía colonial colombiana (1500-1808)”, en *Para una historia de América*. III. Los nudos 2, eds. Marcello Carmagnani, Alicia

recibía a una autoridad indígena y con él a los naturales que le debieran obediencia. Inevitablemente, al aumentar el número de peninsulares en la región los grupos prehispánicos más grandes se fueron atomizando en unidades más pequeñas, al mismo tiempo que disminuía la población nativa.¹⁷⁰

El dominio efectivo sobre los grupos indígenas, sin embargo, no llegaría con el sólo título de encomienda ni la ceremonia de posesión que le seguía, pues en la mayoría de los casos era necesario un acuerdo entre encomendero y autoridad indígena; acto que por lo demás no garantizaba necesariamente el cumplimiento de lo pactado.¹⁷¹ En este orden de ideas la presencia del cacique como intermediario y aliado de los colonizadores fue esencial para garantizar la renta y los servicios personales prestados al encomendero. En 1542, los jefes indígenas fueron reconocidas como “señores naturales”, es decir, como una nobleza local equiparable a la europea. La obediencia y respecto que sus indios les rendían facilitó la recaudación del tributo, el pago de salarios a curas y funcionarios coloniales, la construcción de la iglesia, así como la organización de la fuerza de trabajo hacia el interior y exterior del grupo. Recibieron una serie de privilegios como no pagar tributo, obtener estancias, utilizar el título de Don, llevar armas, entre otros.¹⁷²

La encomienda permitió a sus principales beneficiarios, los europeos, ejercer poder, crear riqueza y constituir su prestigio como grupo social privilegiado dentro del engranaje del sistema colonial. De acuerdo con Miranda la encomienda era en parte una institución feudal porque contemplaba la cesión de derechos de la soberanía a través de la entrega de tributos y servicios, a cambio de servicios militares. Por otro lado, el encomendero era ante todo un empresario que construía su riqueza y prestigio a partir de la extracción de mano de obra y bienes de los naturales, los metales preciosos, y las mercedes reales de tierras y aguas.¹⁷³ Hay que tener en cuenta que sus intereses se fueron modificando con el paso de los años. De acuerdo con Friede, los primeros colonizadores estaban interesados en “la explotación del indio como individuo”, la cual se realizaba por dos vías: a) la apropiación de sus bienes (oro, esmeraldas, mantas, etc.), y b) el aprovechamiento de su fuerza laboral para la agricultura, minas, pesca o transporte, ya fuera de forma directa o alquilándola a terceros.¹⁷⁴ En otras palabras, la primera equivale al tributo en especie y la segunda a los servicios personales. Pero inclusive la primera vía,

Hernández Chávez, y Ruggiero Romano (México El Colegio de México; Fideicomiso Historia de las Américas; Fondo de Cultura Económica, 1999); Bernal, “Las autoridades tradicionales”.

¹⁷⁰ Ver Spalding, “Kurakas and commerce”, 597.

¹⁷¹ Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 260-261.

¹⁷² Ver, por ejemplo, *Ibid.*, 34; Spalding, “Kurakas and commerce”, 585; Broda, “Las comunidades indígenas”, 70.

¹⁷³ José Miranda, *La función económica del encomendero en los orígenes del régimen colonial (Nueva España 1525-1531)* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1965), 5-7 y 14.

¹⁷⁴ Friede, *Los chibchas*, 235.

era una forma de apropiación de la fuerza laboral, si tenemos en cuenta que los indígenas invertían su tiempo, conocimiento y trabajo, que no sólo abarcaba la producción sino además el transporte de los bienes hasta el lugar en el que los encomenderos lo solicitaban o bien a los mercados cuando tenían que vender sus productos a cambio de dinero. En palabras de Romano, “de una forma u otra (especie, servicio personal, dinero), la encomienda exige al encomendado la prestación forzosa de tiempo y trabajo.”¹⁷⁵

Durante las primeras décadas existió cierta inestabilidad en la posesión de las encomiendas, debido a las disputas por el control entre quienes decidieron establecerse, así como por el poco interés que muchos españoles les prestaron prefiriendo intercambiarlas o venderlas para emprender nuevos viajes de exploración en busca de oro y tierras más ricas.¹⁷⁶ Este fue el caso, por ejemplo, del adelantado Gonzalo Jiménez de Quesada que en 1571

[...] dio poder a Esteban Albarracín para que beneficiase los indios del repartimiento de Motavita hasta que se pagase de quinientos y cincuenta y dos pesos de oro fino [...] el cual los beneficio cierto tiempo y les hizo malos tratamientos y se sirvió de ellos y llevó más demora de la que le fueron obligados a pagar, [...para finalmente traspasarlos] a Juan Ruíz Cabeza de Baca.¹⁷⁷

Para quienes decidieron establecerse, esta situación les permitió apropiarse de encomiendas y mantenerlas por más de una vida, a pesar de las leyes que lo prohibían. Al comienzo su principal renta estaba determinada por la extracción de bienes y mano de obra de las comunidades aprovechándose del sistema indígena.¹⁷⁸ Pero, a medida que adquirían tierras o se apropiaban de las ajenas, expandían sus ganados y cultivos, organizaban obrajes y ampliaban sus horizontes hacia las minas de oro y plata que se iban descubriendo, la prioridad fue la fuerza de trabajo indígena, disminuyendo la importancia de los bienes agrícolas, animales y manufacturas producidas directamente por los naturales.¹⁷⁹

La institución, en vez de tender a desaparecer, se fortaleció durante esos años, y dado el escaso control que las autoridades coloniales ejercían, su funcionamiento se alejó

¹⁷⁵ Romano, *Mecanismo y elementos*, 169-170.

¹⁷⁶ Villamarin, “Encomenderos”, 34, 39; Colmenares, *La Provincia*, 21.

¹⁷⁷ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 2, D.1, f. 282r. La citación de los documentos del AGN, tendrá en cuenta la signature del sistema ArchivoDoc que permite la consulta de los documentos a través de la página web del archivo. <http://www.archivogeneral.gov.co/>

¹⁷⁸ Esto mismo sucede en otros contextos, ver, por ejemplo, para Nueva España: José Luis de Rojas, *A cada uno lo suyo: El tributo indígena en la Nueva España en el siglo XVI*. (El Zamora: Colegio de Michoacán, 1993), 15;

¹⁷⁹ Villamarin, “Encomenderos”, 31 y Tovar, “La encomienda y la economía”, 105 y 109.

significativamente de lo estipulado en las ordenanzas que la regían.¹⁸⁰ En 1565, debido a la presión ejercida por nuevos aspirantes, las autoridades fragmentaron aún más a los grupos indígenas otorgando varias capitanías a nuevos encomenderos que, en principio, no tenían los méritos requeridos para recibir esta concesión.¹⁸¹ Este proceso de desarticulación acrecentó la descomposición del mundo indígena, afectando las relaciones políticas y tributarias que ligaban a cacicazgos y capitanías.

Eliminar progresivamente el monopolio que ejercían los encomenderos sobre la fuerza laboral indígena, fue uno de los objetivos fundamentales de las reformas que la Corona española buscaba imponer en sus colonias a mediados del siglo XVI. La revisión de la encomienda, cuyo marco jurídico fue establecido por las Leyes de Burgos (1512), dio como resultado un nuevo proyecto metropolitano para las colonias, definido en las Leyes Nuevas promulgadas el 20 de noviembre de 1542. En ellas estaba implícita la intención del monarca español de aumentar los ingresos que recibía de sus colonias al otro lado del Atlántico, es decir, que se trataba de una política basada en la máxima utilidad económica.¹⁸² La implantación del proyecto metropolitano en relación con los indígenas incluyó, principalmente, la eliminación progresiva de la encomienda, la organización de los pueblos de indios (congregaciones, reducciones), la tasación de los tributos, la eliminación de los servicios personales, y el establecimiento de un sistema laboral rotativo (repartimiento o mita). Estas reformas a largo plazo, también debilitaron el poder que ejercían las autoridades indígenas, como se verá más adelante.

La aplicación de las Leyes Nuevas recibió una fuerte oposición por parte de los encomenderos que, a través de su influencia en los cabildos locales y en algunos casos utilizando su fuero militar, evitaron que fueran puestas en práctica tal y como habían sido formuladas desde la península ibérica. La rebelión encabezada por Gonzalo Pizarro en el Perú (1544) consiguió que los oidores de la Real Audiencia de Lima retuvieran al virrey Blasco Núñez Vela (funcionario encargado de poner en práctica las Leyes) para obligarlo a regresar a España, y una vez tomó posesión el nuevo presidente de la Audiencia, el sacerdote Pedro de la Gasca, exigirle el perdón para los sublevados y la derogación de las Leyes Nuevas. Por su parte, Francisco Tello de Sandoval, visitador encargado de aplicarlas en Nueva España, al conocer las peticiones en contra de las ordenanzas reales por parte del ayuntamiento de la Ciudad de México y las solicitudes de fray Juan de Zumárraga, suspendió temporalmente su puesta en marcha. No obstante, tanto en Nueva España como en el Perú, la oposición fue cediendo a medida que nuevos representantes

¹⁸⁰ *Ibíd.*, 109.

¹⁸¹ Friede, *Los chibchas*, 246-247.

¹⁸² Assadourian, "La despoblación", 425.

del rey instituían la organización política y administrativa de las colonias de ultramar.¹⁸³ Hacia la década de 1560, en Nueva España y Perú la encomienda estaba bastante debilitada, y se habían realizado avances significativos en la organización del tributo, la eliminación de los servicios personales y la congregación de los indígenas.

Para 1549 la Audiencia novohispana había prohibido los servicios personales, recuperado el dominio de las encomiendas más importantes del Valle de México para la Corona y establecido límites al cobro de tributos, que sería lo único que los españoles podrían seguir recibiendo por parte de los naturales.¹⁸⁴ En el Perú, por otra parte, el debilitamiento de la encomienda haría parte del proyecto de reestructuración política y administrativa de Felipe II, llevado a cabo en las décadas de 1560 a 1580, cuyo propósito era sacar a la corona del déficit en el que se encontraba aumentando los ingresos de las arcas reales.¹⁸⁵ La política del gobierno metropolitano pretendía establecer un sistema administrativo eficiente, a través de la implantación del corregidor de indios, la reducción de los naturales, limitar los poderes locales, elevar los niveles de metales enviados a la península, entre otros. En las diversas colonias los encomenderos intentaron prolongar al máximo su posición, ya fuera a través de la manipulación del sistema mismo (en ocasiones favorecido por la corrupción de los funcionarios), la “composición” de los títulos de propiedad, y en algunos casos la apropiación de las tierras de los indios y la concesión de la mano de obra a través de la figura del repartimiento forzoso de mano de obra.¹⁸⁶ Ahora bien, a pesar de las medidas, la encomienda se mantendría hasta el siglo XVIII, por ejemplo en el norte de México, Yucatán, Paraguay, Tucumán y parte de Chile.

En los Andes centrales neogranadinos, la encomienda se prolongó hasta mediados del siglo XVII, en parte porque sus poseedores tuvieron pleno control sobre la Audiencia del Nuevo Reino de Granada y los cabildos de las ciudades de Vélez, Tunja y Santafé. La regulación de las relaciones entre españoles e indígenas bajo la institución de la encomienda sólo empezó a darse, y de forma muy débil, con la organización de la Real Audiencia de Santafé en 1550, pero de forma más efectiva en 1564 cuando llega su primer presidente, Andrés Díaz Venero de Leyva.¹⁸⁷ Antes de esa fecha, los encomenderos ejercieron un control absoluto sobre los cabildos locales, “fortalecieron los derechos individuales, se distanciaron del proyecto metropolitano y lograron sostener,

¹⁸³ Diana Bonnett Vélez, “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”, *Historia Crítica*, Edición Especial (2009), 55-56.

¹⁸⁴ Gibson, *Los aztecas*, 67-68.

¹⁸⁵ Diana Bonnett Vélez, “Las reformas de la época toledana (1569-1581): economía, sociedad, política, cultura y mentalidades”, en *Historia de América. Formación y apogeo del sistema colonial (siglos XVI-XVII)*, vol. 2 Manuel Burga ed. (Ecuador, Universidad Andina Simón Bolívar, 1999), 111.

¹⁸⁶ Romano, *Mecanismo y elementos*, 168-169.

¹⁸⁷ El puesto de presidente de la Real Audiencia de Santafé no fue ocupado por nadie desde abril de 1550 a 1554. En ese año fue nombrado Gracián de Bribiesca, pero nunca tomó posesión de su cargo.

soterradamente, su autonomía”.¹⁸⁸ Control, que por lo demás, garantizó un limitado proceso de evangelización, asociado a un número limitado de religiosos en el territorio y la insuficiente organización de la administración de las doctrinas que sólo comenzó a ser efectiva hasta después de 1570. Antes de esa fecha, la escasez de curas fue subsanada con una autorización que permitía que los encomenderos pusieran a otras personas a cargo de la doctrina, de tal forma que durante varios años esta función la pudieron cumplir, por ejemplo, los mayordomos de los españoles. Los encomenderos que tenían sacerdotes en los repartimientos, generalmente de forma temporal, además, se adjudicaron el poder de nombrar a los que más favorecían sus intereses, lo que implicó en muchos casos que abusaran de su cargo y se excedieran en las demandas de servicios y bienes solicitados a los indígenas.¹⁸⁹

El juez y visitador Miguel Díaz de Armendáriz fue comisionado por el monarca español para poner en marcha las Leyes Nuevas, en territorio neogranadino. Su publicación, el 1 de enero de 1547 en la ciudad de Tunja, generó la inmediata reacción de los encomenderos en contra de estas disposiciones. El cabildo de la ciudad recomendó al funcionario español suspender su ejecución para evitar una revuelta. Díaz Armendáriz no tuvo otra opción y se reunió en Santafé con los procuradores de las ciudades de Popayán, Tunja, Santafé y Vélez, que representaban los intereses de los encomenderos.¹⁹⁰ Las Leyes Nuevas estuvieron suspendidas por más de dos años en territorio neogranadino, y el juez y visitador dio prioridad a otras tareas que se le habían asignado, dejando de lado la inspección a las encomiendas y con ella la organización tributaria, la eliminación de los servicios personales y la evangelización de los naturales, entre otras medidas. A través los cabildos locales y la Audiencia los encomenderos pudieron proteger sus propios intereses, dilatando o incumpliendo las medidas ordenadas desde España que buscaban acabar con sus prerrogativas, los excesos cometidos contra los grupos indígenas y el establecimiento de un control más efectivo en beneficio del rey.¹⁹¹ En esta zona, las reformas comenzaron a tener efecto en la década de 1570 y se postergan hasta mediados del siglo XVII, cuando todavía los encomenderos tenían control sobre grupos indígenas diezmados significativamente. De acuerdo con Colmenares,

El acrecentamiento de la población española, el agotamiento de la población indígena y una afirmación simultánea de la iniciativa reguladora del Estado español, fueron

¹⁸⁸ Bonnett, “La implantación”, 5.

¹⁸⁹ Mercedes López, *Tiempos para rezar y tiempos para trabajar. La cristianización de las comunidades muiscas durante el siglo XVI* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2001), 102-108.

¹⁹⁰ Eugenio, *Tributo y trabajo*, 27-28.

¹⁹¹ Ver los *Ibid.*; Villamarín, “Encomenderos”, Bonnett, “Entre el interés personal”.

debilitando el sector de los encomenderos. Al cabo de tres generaciones, hacia 1590-1610, el sistema entero empezó a mostrar indicios de agotamiento. En dos generaciones más (hacia 1640-1650) puede afirmarse que la preeminencia absoluta de los descendientes de los conquistadores había concluido.¹⁹²

Pero inclusive, a finales del siglo XVIII la encomienda todavía otorgaba algún tipo de renta que justificaba la disputa entre los herederos, debido en muchos casos a su propia precariedad económica. Este fue el caso de la hija de Nicolás Antonio Dávila Maldonado a la que, en 1761, se le otorgó una encomienda teniendo en cuenta que era viuda, era pobre y tenía varios hijos. A su muerte José Antonio Maldonado reclamaba para sí la encomienda alegando que era descendiente de conquistadores y era pobre.¹⁹³

Un ejemplo adicional, que permite ilustrar esta situación, lo encontramos en el número de años que las encomiendas permanecieron en posesión de una misma familia, y la cantidad limitada de encomiendas que pasaron a la Corona durante esos años. Con respecto al primer caso, Villamarin realizó un seguimiento de 34 encomiendas de la provincia de Santafé entre 1536 a 1730 y encontró que la mayoría continuaban en posesión de la misma familia en periodos que podían ir desde un siglo a siglo y medio.¹⁹⁴ Si bien, el número de encomiendas en mandos de la administración real aumentó en las provincias de Tunja y Santafé a finales del siglo XVI y comienzos del siguiente (mientras que en la primera fueron 13 en la segunda 11), sólo representan el 11% de las 263 encomiendas de las que se tiene registro.¹⁹⁵ Al menos para el caso de Tunja, del que existen cifras más completas, este número no aumentó para el año 1640.¹⁹⁶

En territorio neogranadino los peninsulares habían adquirido un poder político y económico gracias al reparto de encomiendas, y no estaban dispuestos a ceder todas las prerrogativas alcanzadas. De acuerdo con Martínez Garnica y Bonnett, los peninsulares respetaron la legitimidad de la Corona y acomodaron las leyes para sostener cierta autonomía que les permitió fortalecer sus derechos y proyectos individuales.¹⁹⁷

¹⁹² Colmenares, “La economía y la sociedad”, 233.

¹⁹³ Colmenares, *Historia económica y social*, 134.

¹⁹⁴ Villamarin, “Encomenderos”, 173.

¹⁹⁵ Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 693-694; Francis, “Población, enfermedad, 61-73; Eugenio, *Tributo y trabajo*, 606-615 y Villamarin, “Encomenderos”, 35-38.

¹⁹⁶ Archivo General de Indias (AGI), *Gobierno*, 1, f. 5r-20v; 25v-31r y 34v-48r. Ver Ruiz Rivera, *Encomienda y mita*, capítulo VI.

¹⁹⁷ Bonnett, “Entre el interés personal”, 57-58; Armando Martínez Garnica, *Legitimidad y proyectos políticos en los orígenes del gobierno del Nuevo Reino de Granada* (Bogotá: Banco de la República, 1992), 12

LAS REFORMAS AL SISTEMA DE ENCOMIENDAS

A partir del establecimiento de la Audiencia de Santafé, los funcionarios españoles comienzan una paulatina y limitada intervención sobre el poder alcanzado por los peninsulares, así como sobre la explotación arbitraria que ejercían sobre los indígenas que tenían encomendados. Sus intereses inevitablemente fueron afectados por las restricciones impuestas a la encomienda, pero sobre todo por el descenso demográfico de los naturales que afectaba la renta que garantizaba su poder económico y político.¹⁹⁸ Establecer las tasas tributarias, organizar el sistema de repartimiento forzoso de mano de obra, la organización de pueblos de indios y la asignación de tierras comunales, fueron las reformas más significativas. Los dos primeros serán analizados en detalle en las secciones I y II de esta tesis, por lo cual no se revisarán en este apartado.

Si revisamos la iniciativa de modificar los patrones de asentamiento de los grupos originales, es decir, el establecimiento del proyecto de congregación, encontramos resultados limitados. En 1559 el visitador Tomás López fue comisionado para que los “naturales se pueblen y junten en forma de pueblos de españoles y gente política”¹⁹⁹ en las provincias de Santafé, Pamplona y Tocaima, pero de acuerdo con el fiscal García de Valverde tres años después no se habían finalizado los poblamientos. Posteriormente en la década de los noventa de esa centuria, se comienzan a asignar las tierras comunales o resguardos a los grupos indígenas.²⁰⁰ Si bien la organización en pueblos tuvo como principal objetivo facilitar la labor de adoctrinamiento de los naturales, con esta medida la Corona configuró el escenario político y espacial para la administración directa de los grupos indígenas, especialmente de su tributo y mano de obra. Con los pueblos de indios se pretendía alcanzar, además, la protección de la población trabajadora necesaria para las haciendas, minas y centros urbanos, que se vieron perjudicados por el rápido descenso demográfico y el monopolio que ejercían los encomenderos sobre la mano de obra indígena.

En el territorio neogranadino, la tarea tomó varias décadas, pues todavía a comienzos del siglo XVII los funcionarios coloniales continuaban haciendo gestiones para poner en práctica la congregación en las provincias de Tunja y Santafé, y años más tarde en 1635 se volvía a insistir sobre el incumplimiento que los naturales hacían de la medida.²⁰¹ En

¹⁹⁸ Ver capítulo dos; Francis, “Población”, 58; Colmenares, *Historia económica*, 185-223.

¹⁹⁹ AGN, *Caciques e Indios*, 49, f. 765r, citado en Marta Herrera Ángel, “Ordenamiento espacial de los pueblos de indios: dominación y resistencia en la sociedad colonial”, *Fronteras de la Historia*, 2 (1998), 98.

²⁰⁰ *Ibid.*, 92-93; Diana Bonnett Vélez, “De la conformación de los pueblos de indios al surgimiento de las parroquias de vecinos. El caso del altiplano cundiboyacense”. *Revista de Estudios Sociales*, no. 10 (2001), 9-10.

²⁰¹ Ver Orlando Fals Borda, “Indian Congregations in the New Kingdom of Granada: Land Tenure Aspects, 1595-

muchos casos, si bien los naturales comenzaban a establecerse una vez las autoridades realizaban la traza urbana del nuevo poblado, medían y repartían el espacio definiendo los solares en los que se construirían las viviendas de las autoridades indígenas, la iglesia y los indios del común y sus familiares, con el paso del tiempo retornaban a sus lugares habituales de vivienda dispersos por el territorio.

La resistencia por parte de los indígenas a congregarse limitó la efectividad de la medida, los naturales no querían abandonar sus tierras de labranza en cuya cercanía generalmente se encontraban sus viviendas. Al quedarse las tierras desprotegidas, además, se dejaba el camino libre a los vecinos y encomenderos siempre dispuestos a apropiarse de tierras para desarrollar empresas agroganaderas o simplemente para acumular un patrimonio que garantizaba su prestigio social y el de sus herederos.²⁰² Por otra parte, los lugares elegidos para fundar las nuevas poblaciones fueron en muchos casos desafortunados por la falta de agua o la calidad de la tierra, lo que ponía a los naturales en una situación muy delicada, pues corrían el riesgo de no tener los medios suficientes para subsistir. A los encomenderos los afectaba el proyecto porque también alejaría a su fuerza laboral de las tierras de labranza y los lugares donde pastaban sus animales. En la zona de Muzo, si bien está fuera de nuestra región de estudio, se registra una resistencia similar al cambio, debido fundamentalmente a que

[...] constituía su muerte: pues, luego de poblar un rancho a distancia de los otros para tener espacio suficiente en donde hacer sus sementeras y tener sus manantiales de agua y la posibilidad de suplirse de frutos y caza, ahora les resultaba poco alentadora la perspectiva de habitar espacios reducidos en un pueblo lejos de la sementera, el agua y los frutales que les eran tan queridos.²⁰³

La labor del cura era igualmente inestable, dadas estas condiciones. Como se señaló más atrás a finales de la década de 1570 comenzó el proceso de organización de las doctrinas a cargo de las autoridades eclesiásticas, proceso que no por casualidad coincide

1850”, *The Americas*, 13 (1956), 332; Villamarin y Villamarin, “Chibcha Settlement”, 26; Burford, “Pueblos”, 30; Colmenares, *La Provincia de Tunja*, 146 e *Historia económica*, 42. De acuerdo con Corradine, antes de 1600 “[...] no es posible establecer una visión adecuada y cierta de la forma física adoptada [por las congregaciones] [...]” porque durante las visitas realizadas por Luis Henríquez a comienzos del siglo XVI, éste tuvo que ordenar, en algunos casos nuevamente, “[...]el trazado de calles, manzanas y lotes, dando a entender así, que lo realizado antes no tenía ninguna trascendencia como organización, o ‘policía’ similar a la empleada en las ciudades españolas, pese a que en algunos de esos lugares ya se estaba construyendo una buena iglesia”. Alberto Corradine, “Urbanismo español en Colombia. Los pueblos de indios”, en *Pueblos de indios. Otro urbanismo en la región Andina*, ed. Ramón Gutiérrez (Quito: Ediciones Abya-Yala, 1993), 159.

²⁰² Villamarin, “Chibcha Settlement”, 79-80.

²⁰³ Rodríguez, *Encomienda y vida diaria*, 122.

con las congregaciones y las medidas administrativas que se fueron tomando alrededor de los grupos indígenas.²⁰⁴ La presencia de los curas doctrineros, que sólo podían ser nombrados por la Audiencia, en los pueblos de indios fue paulatina y no en todos los casos permanente, pues como solución para cubrir los costos de su mantenimiento, se autorizó que aquellas encomiendas que tuvieran pocos indios compartieran un sacerdote que permanecería un par de meses en cada poblado ejerciendo su labor evangelizadora. Los costos de la doctrina, a pesar de ser una obligación de los encomenderos, por lo general fueron cubiertos por los naturales que garantizaban, por un lado, la alimentación del religioso con la entrega de raciones permanentes de animales, cereales y otros productos; pagaban por los servicios religiosos, como el bautismo o matrimonio; y eran obligados a proveer trabajadores para las estancias de ganado y los cultivos de los religiosos.²⁰⁵

La presencia de los doctrineros socavó progresivamente el poder de los encomenderos, al mismo tiempo que se convertía en otra presión adicional sobre la mano de obra, tierras y bienes indígenas. Los costos de la construcción de las iglesias, las dificultades para garantizar que los niños asistieran diariamente a recibir la doctrina y los adultos a la misa dominical, limitaron su labor. La amenaza del castigo por el incumplimiento de estas obligaciones estaba a la orden del día, y los indígenas sufrieron en repetidas ocasiones la sanción pública de su falta. Inclusive se opusieron a participar en los actos religiosos porque sabían que cada ritual implicaba un costo; los sacerdotes los forzaban, por ejemplo, a casarse no sólo por su compromiso cristiano sino para obtener bienes como pago por el servicio.²⁰⁶

A comienzos del siglo XVII, el oidor Luis Enríquez vuelve a insistir sobre la necesidad de congregar a los indígenas, debido a los impedimentos que los curas doctrineros tenían para evangelizarlos, así como por el descenso demográfico que dificultaba esta tarea y la de control de los corregidores. Su propuesta buscaba reducir 83 pueblos de indios de Santafé a 23 y en Tunja pasaría de 125 a 40. En muchos casos ordenó que se quemaran las viviendas cercanas a las labranzas para obligar a los indígenas a trasladarse a los pueblos, pero esto no impidió que regresaran a proteger y cuidar sus sementeras y animales. Años después, en 1636-1640, sólo se confirma la agregación de 55 pueblos a 19 en los Andes centrales neogranadinos, y si bien Juan de Valcárcel encontró poblados indígenas al estilo español, muchos estaban abandonados.²⁰⁷ En conclusión, y siguiendo a Herrera

²⁰⁴ López, *Tiempo para rezar*, 10

²⁰⁵ *Ibíd.*, 100, 110, 126, 138.

²⁰⁶ *Ibíd.*, 118.

²⁰⁷ Colmenares, *Historia económica*, 55-58.

Cambiar a los indios de su lugar, de su orden y el rechazo que esto causó, no puede verse como una simple alteración menor, sino como el reflejo del profundo antagonismo entre dos visiones del mundo, que no era superable en el curso de unos pocos años.²⁰⁸

La traza urbana propuesta por los europeos rompía con el orden y la relación con el espacio que los indígenas tenían. Sin embargo, es importante advertir que, con el paso de los años, los pueblos de indios cumplieron en cierta forma con su función de congregar, pues progresivamente se convirtieron en centros religiosos, políticos y económicos a los que acudía la población que vivía dispersa en las veredas (conformada por indígenas, mestizos, blancos pobres, negros y mulatos).

Bajo este panorama reformador, las poblaciones originarias continuaron siendo parte de un sistema de explotación económica, que fragmentó su orden social, político y religioso, de forma tan dramática, que al menos en el caso de los muiscas, fue imposible recuperar. A mediados del siglo XVII, los naturales tenían ya muy poco que ofrecer a los intereses reales, pues los pueblos fueron perdiendo rápidamente a sus integrantes, consecuencia de los factores ya mencionados (encomienda, servicios personales, epidemias, congregaciones, resguardos).

Las formas compulsivas de extracción de mano de obra y bienes fueron cruciales en este proceso y se fueron adaptando a los cambios en el orden sociopolítico colonial, como se verá en los próximos capítulos. Inicialmente, los indígenas trabajaron para el encomendero bajo la figura de los servicios personales. Con su prohibición, los naturales no estuvieron exentos de trabajar para el español; por el contrario, muchos encomenderos ignoraron la prohibición y continuaron utilizando su fuerza laboral para el trabajo en las sementeras y otras actividades. A pesar de que algunos pagaban salarios y establecían contratos para formalizar la asignación de la fuerza laboral indígena, continuaban los abusos y excesos. En la sección *III. Mita urbana y abasto de leña hacia las ciudades* explicaremos cómo el repartimiento si bien fue una solución que favorecía a los vecinos de las ciudades al permitirles acceder a mano de obra, afectó considerablemente la producción indígena, la cohesión de los miembros del grupo, la pérdida de tierras, entre muchos otros aspectos. A pesar de la reforma que sufrió el repartimiento en 1657, disminuyendo el porcentaje de mano de obra indígena para las haciendas, ciudades y minas, se mantiene hasta su completa abolición en el siglo XVIII.²⁰⁹ Fue reemplazado

²⁰⁸ Marta Herrera Ángel, “Los pueblos que no eran pueblos”, *Annuario de historia regional y de las fronteras* 2,3 y 4 (1998), 37.

²⁰⁹ Juan A. Villamarín, “Haciendas en la Sabana de Bogotá, Colombia, en la época colonial: 1539-1810”. En *Haciendas*,

progresivamente por fuerza laboral libre (mestizos, mulatos e indígenas) que funcionaba bajo otros parámetros de explotación.

UN VERTIGINOSO DESCENSO DEMOGRÁFICO

El declive de la encomienda en las distintas audiencias de las Indias Occidentales estuvo asociado no sólo al proyecto de reestructuración sino a la catástrofe demográfica que implicó una disminución de los tributos y mano de obra, limitando así el interés de los encomenderos por una institución que restringía el desarrollo de sus empresas y el poder que ejercían en las instituciones de gobierno locales. Paralelo a este fenómeno, en los Andes centrales neogranadinos se dio un progresivo aumento de la población mestiza, blanca y negra, cuyo comportamiento demográfico para el siglo XVI y XVII aún no se ha realizado, mientras que para finales del siglo XVIII se conoce de forma más precisa.²¹⁰ De acuerdo al estudio realizado por González para los pueblos de Engativá y Fontibón es posible constatar que la presencia de población mestiza en los pueblos de indios no era significativa antes de 1639.²¹¹ En cuanto a la población tributaria, podemos decir que entre 1562 y 1640 sufrió un descenso del 72.11% en la Provincia de Tunja y del 79.64% en la de Santafé; tendencia que continuaría en las décadas siguientes (ver tabla uno).

El descenso demográfico dependió de diversos factores: los excesos laborales, las epidemias que azotaron la región en esos años, los indígenas que abandonaban los pueblos permanente o definitivamente, y el mestizaje que la separación entre pueblos de indios y pueblos de españoles no pudo evitar. Para Rivera, el primero de estos factores fue determinante, pues a pesar de las leyes de protección de los naturales que intentó imponer la Audiencia de Santafé, su fuerza laboral “permaneció a merced de su dueño real, el encomendero”. El control que ejercían los encomenderos en los cabildos locales y su alianza con el corregidor de naturales garantizó la asignación de la mano de obra indígena a los españoles.²¹²

latifundios y plantaciones en América Latina, Enrique Florescano, ed. (México: Siglo XXI, 1975), 336.

²¹⁰ Los datos para 1776 son los siguientes: blancos 127.945 (37%), libres 142.708 (41%), indios 67.747 (20%) y esclavos 7.221 (2%), para un gran total de 345.621. Diana Bonnett Vélez, *Tierra y comunidad. Un problema irresuelto. El caso del altiplano cundiboyacense (Virreinato de la Nueva Granada), 1750-1800* (Bogotá: Universidad de Los Andes; Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2002), 166.

²¹¹ Diana Patricia González Rojas “El declive demográfico y su incidencia en la organización social y política muisca: Pueblos de Fontibón y Engativá (1550-1650)”, en *Los muisca en los siglos XVI y XVII*, eds. Gamboa y Bernal, 242. La autora de este artículo menciona una serie de tesis de licenciatura para Suesca, Valle de Tenza Tocancipá, realizadas en la última década, que demuestran que la presencia de los mestizos en los pueblos de indios es más común a finales del siglo XVII.

²¹² Ruiz Rivera, *Encomienda y mita*, 280-281.

Tabla 1 Indios tributarios de las provincias de Tunja y Santafé, 1562-1690

Periodo	Provincia de Tunja	Provincia de Santafé
1562	36.375 – 36.475	35.082
1571-1572	32.418	
1595-1596	20.472	18.070
1600-1602	19.616	
1635-1640	10.144	10.178
1690	7.758	6.924

Fuente: Elaborado a partir de Francis, "Población", 58; Ruiz, *Fuentes*, 33; Ruiz, *Encomienda y mita*, 95; Colmenares, *Historia económica*, 89; Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 695.

En el caso de las enfermedades, entre las epidemias que asolaron a la región durante esos años estuvieron la viruela en 1558-1560, 1607 y 1621; la influenza en 1568-1569 y luego en 1587-1590; el sarampión en 1558-1560 y 1617-1618; y el tifo en 1633.²¹³ Sus efectos sobre la población indígena fueron significativos: no sólo limitó la posibilidad de una recuperación demográfica, sino los niveles de producción creando escasez y hambrunas; aceleró la pérdida de territorios que quedaban abandonados; y se dio una mayor presión de encomenderos, autoridades coloniales, particulares e instituciones sobre la mano de obra que sobrevivía.

En cuanto a las migraciones forzosas y voluntarias, es más difícil rastrear sus efectos, sin embargo, existió un movimiento de indígenas hacia las ciudades, minas y haciendas a través de la figura del repartimiento de mano de obra y mita minera, así como aquellos que, como efecto de los cambios aquí señalados o por decisión propia, optaron por dejar la vida en comunidad y convertirse en mano de obra libre.²¹⁴ Sin duda este movimiento de población perturbó las estructuras sociopolíticas indígenas; sobre este tema volveremos en los capítulos dedicados al repartimiento forzoso de mano de obra y la mita de la leña.

Si nos detenemos a observar cómo era la distribución de los 87,607 indios tributarios de las 171 encomiendas de las provincias de Santafé y Tunja que se registraron a mediados del siglo XVI nos encontramos el siguiente panorama. Para esos años 52 encomiendas (30.4%) tenía entre 201 y 400 tributarios, seguido por 47 (27,5%) que tenían entre 50 y

²¹³ Francis, "Población", 42.

²¹⁴ J. Michael Francis, "The Resguardo, the Mita, and the Alquiler General: Indian Migration in the Province of Tunja, 1550-1636", *Colonial Latin American Historical Review* 11, 4 (2002), 378 y Villamarín, "Encomenderos", 243-244; Colmenares, *La provincia*, 131.

200, 25 (14,6%) entre 401 a 600, 14 (8.2%) entre 801-1000, 12 (7%) entre 601 y 800 y 7 (4.1%) entre 1001 a 1200; el restante 8.2% correspondía a 14 encomiendas con una población tributaria que estaba entre 1201 a 3400. Si sumamos estos porcentajes encontramos que el 72.5% de los indios tributarios (42,796) estaba distribuida en 124 encomiendas de pequeño y mediano tamaño teniendo en cuenta que la de menor tenía 60 y la más grande 3400 indios tributarios (tabla dos). Ahora bien, algunos encomenderos tenían más de un grupo indígena, lo que favorecía su renta en tributos y servicios.

Tabla 2 Población tributaria por encomiendas. Provincias de Santafé y Tunja, 1560

Rangos población tributaria	Cantidad encomiendas	% Cantidad	Número tributarios	% Tributarios
50-200	47	27.5%	5246	6.0%
201-400	52	30.4%	16475	18.8%
401-600	25	14.6%	12545	14.3%
601-800	12	7.0%	8530	9.7%
801-1000	14	8.2%	13204	15.1%
1001-1200	7	4.1%	7751	8.8%
1201-1400	5	2.9%	6725	7.7%
1401-1600	4	2.3%	6007	6.9%
1601-1800	1	0.6%	1724	2.0%
1801-2000	3	1.8%	6000	6.8%
2001-3400	1	0.6%	3400	3.9%
Totales	171	100.0%	87607	100.0%

Fuente: Anónimo, "Visita de 1560", en Tovar, *No hay caciques*, 21-120.

Si hacemos este mismo ejercicio para las 230 encomiendas y los 18,775 indios tributarios de mediados del XVII, el resultado es el siguiente: el 74.8% tenía entre 2 y 100 indios útiles (41.3% menos de 50 y el 33.5% entre 51 y 100); el 18.3% estaba entre 101 y 200, y el restante 7% entre 201 y 466 (tabla tres). Si bien para mediados del siglo XVII todavía existía, de acuerdo con este registro, al menos 230 encomiendas en manos de particulares y la Real Corona, muy pocos de sus titulares podían esperar de ellos la renta del tributo y mano de obra necesaria para poner en marcha con este único recurso las actividades de las haciendas, ciudades y minas.

Tabla 3 Población tributaria por encomiendas. Provincias de Santafé y Tunja, 1635-1640

Rangos población tributaria	Cantidad de encomiendas	% encomiendas	Cantidad tributarios	% tributarios
0-50	95	41.3%	2526	13.5%
51-100	77	33.5%	5455	29.1%
101-150	25	10.9%	3064	16.3%
151-200	17	7.4%	2903	15.5%
201-250	7	3.0%	1652	8.8%
251-300	3	1.3%	845	4.5%
301-350	2	0.9%	685	3.6%
351-400	2	0.9%	739	3.9%
401-470	2	0.9%	906	4.8%
Totales	230	100.0%	18775	100.0%

Fuente: Elaborado a partir de AGI, *Gobierno*, 1, f. 5r-20v; 25v-31r y 34v-48r.

Al comparar las dos tablas es evidente el cambio no sólo en el aspecto demográfico sino de la distribución de la encomienda en estas dos provincias; a mediados del siglo XVII hay un mayor número de encomiendas pequeñas y prácticamente habían desaparecido las grandes, consecuencia sin duda de la fragmentación, las epidemias, el descenso demográfico, la mestización, y las migraciones internas, forzadas y voluntarias. Colmenares propone una comparación similar, pero a partir de la población tributaria y su distribución en corregimientos.²¹⁵

Luego de este breve panorama general de la encomienda y el comportamiento demográfico de la población tributaria, pasaremos ahora a analizar cómo se llevó a cabo la organización del sistema tributario en los Andes centrales neogranadinos.

²¹⁵ Colmenares, *La provincia*, 77-78.

CAPÍTULO 3. EL SISTEMA TRIBUTARIO: TASAS Y RETASAS

Este capítulo está dedicado al estudio de la organización del sistema tributario neogranadino, presentando sus características generales y las modificaciones que se llevaron a cabo a lo largo de casi un siglo (1555-1640). Detenernos sobre este punto nos permitirá entender las implicaciones de la imposición para los grupos indígenas en el orden productivo. Antes de comenzar, consideramos pertinente aclarar que la mayor parte de los datos sobre tributación han sido tomados de investigaciones que han indagado sobre este tema y documentos publicados.²¹⁶ La información es limitada, en la medida en que durante esos años los funcionarios no visitaron todas las encomiendas que abarcaban las provincias de Tunja y Santafé, o bien no se han conservado hasta la actualidad los documentos que registraron estas acciones. En general tenemos más información tributaria para la provincia de Tunja que para la de Santafé, de tal manera, que nuestro análisis inevitablemente se enfoca más en la primera que en la segunda zona. Por otro lado, el análisis no se limita sólo a lo que fue ordenado en cuestión de tasas, sino que busca introducir el proceso de adaptación y negociación que se llevó a cabo alrededor de éstas, con el ánimo de comprender de forma más clara cómo los indígenas pagaron sus contribuciones en oro, géneros y servicios a los encomenderos.

El tributo indígena fue parte del sistema de encomiendas establecido por la Corona española en las Indias Occidentales. En la península ibérica un señor feudal (desde los de menor rango hasta el rey) tenía derecho a recibir de sus vasallos y súbditos bienes y servicios. Para los conquistadores que decidieron quedarse en los territorios recién descubiertos recibir este tipo de prerrogativas fue un incentivo para participar en las

²¹⁶ Eugenio, *Tributo y trabajo*, 90; Julián B. Ruiz Rivera, *Fuentes para la demografía histórica de Nueva Granada* (Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1972); Hermes Tovar Pinzón, *No hay caciques ni señores: relaciones y visitas a naturales de América, Siglo XVI* (Barcelona: Sendai Ediciones, 1988) y *Documentos sobre tributación*; Villamarin, “Encomenderos”; AGI, *Gobierno*, t. 1, ff. 4-78, transcripción publicada en Álvaro González, “Encomiendas, Encomenderos e indígenas tributarios del Nuevo Reino de Granada en la primera mitad del siglo XVII”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 2 (1964); Colmenares, *La Provincia e Historia económica*.

exploraciones y el reconocimiento por los servicios prestados al rey. El 26 de junio de 1523, el monarca español establece que “es cosa justa y razonable que los indios que se pacificaren y redujeren a nuestra obediencia y vasallaje, nos sirvan y den tributo en reconocimiento del señorío y servicio que como nuestros súbditos y vasallos deben”²¹⁷ y concede a los encomenderos el privilegio de recibirlo como una renta para garantizar su subsistencia y la de sus sucesores. Inicialmente se cede por dos vidas, aunque como vimos más atrás en los Andes centrales neogranadinos esta medida tuvo poco efecto y las encomiendas permanecieron por varias generaciones en una misma familia. En cuanto a los servicios personales, éstos fueron suspendidos con las Leyes Nuevas, pero como se verá más adelante, en el Nuevo Reino de Granada permanecieron a pesar de la restricción.

El tributo, por un lado, resolvió el problema de la remuneración de los españoles que se establecieron en las colonias americanas; por el otro, convirtió a los indígenas en súbditos o vasallos directos de los reyes de Castilla y Aragón, lo que los obliga a pagar tributo.²¹⁸ Como bien lo definió Colmenares “el tributo significaba la materialización de una relación de dominio entre dos sociedades”.²¹⁹ Era una prestación coactiva, que obligaba al indígena a entregar bienes, metales y servicios, como reconocimiento de obediencia y sometimiento al rey europeo. Para los muiscas este cambio de soberanía, afectó la tradición prehispánica del *tamsa* y las relaciones políticas y sociales que se derivaban de él -como se expondrá-, pero también permitió que conservaran sus formas de gobierno tradicional y tierras.

Desde los primeros contactos entre conquistadores e indígenas, los hispanos se acostumbraron a recibir de los naturales bienes y servicios que podían extraer por medio de la coerción y la violencia. La organización política y social de los grupos indígenas que habitaban los Andes centrales neogranadinos y la existencia de la costumbre prehispánica de tributar en especie y trabajar para sus autoridades, facilitaron a los recién llegados la apropiación de excedentes.²²⁰ La gran variedad de productos agrícolas, frutos y manufacturas que los naturales producían fueron entregados a los hispanos, garantizándoles así su sustento y progresivo enriquecimiento. Los encomenderos no sólo recibían el tributo en especie, metales y piedras preciosas, sino la fuerza de trabajo indígena que aprovecharon para el desarrollo de diversas actividades (agricultura, minería,

²¹⁷ “Ley primera. Que repartidos y reducidos los indios se les persuade que acudan al rey con algún moderado tributo del emperador Carlos en Valladolid a 26 de junio de 1523”, *Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias mandadas imprimir y publicar por la majestad católica del rey don Carlos II, nuestro señor*. 5 ed. Tomo II, (Madrid: Boix, 1841), 239.

²¹⁸ José Miranda, *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo XVI* (México: El Colegio de México 1952), 176, 84-85.

²¹⁹ Colmenares, *Historia económica*, 137.

²²⁰ Ver capítulo uno.

pesca, cacería, bogas en los ríos, transporte de mercancías, construcción, cocinar, limpiar las casas, cuidar a los niños, etc.). Sin ningún control por parte de las autoridades coloniales, las cantidades suministradas, así como su periodización fueron determinadas directamente por los encomenderos y las autoridades indígenas, descargando en los naturales una excesiva demanda productiva.²²¹

Durante las primeras décadas de la colonización, el rey no se preocupó por intervenir en cómo conseguían los encomenderos el tributo ni cuáles eran sus montos. Es sólo a partir de las denuncias de los excesos y maltratos que recibían los indígenas por parte de los peninsulares que la Corona procura establecer una organización administrativa más eficaz de sus colonias. Al mismo tiempo, su intervención buscaba mitigar el poder que los encomenderos ejercían arbitrariamente sobre la extracción de bienes y mano de obra indígena que, a la larga, representaba pérdidas para las arcas del rey. Con las Leyes Nuevas (1542), que en el Nuevo Reino llegarían sólo hasta 1547 con el visitador y juez de residencia Miguel Díez de Armendáriz, la Corona española instauró los lineamientos para proteger a los naturales de los abusos de los encomenderos y funcionarios españoles. De esta forma, el monarca esperaba eliminar progresivamente las encomiendas, la esclavitud de los indios y el trabajo compulsivo, establecer tasas tributarias moderadas y el pago de salarios, así como garantizar la evangelización de los naturales. Las intenciones de todas las leyes y ordenanzas que se impartieron a partir de ese momento chocaron con un sistema basado en la explotación que los encomenderos ejercían sobre los indígenas como individuos y como parte de un conjunto social.

Con respecto al tributo el monarca ordenó que los presidentes y oidores de las audiencias conocieran inicialmente lo que los indios podían pagar a sus encomenderos, para determinar las cantidades que debían ser entregadas sin causarles ninguna fatiga. Los intereses de los encomenderos y el poder que ejercían en los órganos de gobierno, sin embargo, limitaron la puesta en marcha de estas medidas al obligar a Díez de Armendáriz a suspender su aplicación por temor a una rebelión. Y “así, en cosas tocantes a tributos y demoras se estuvo suspenso mucho tiempo”, de acuerdo con fray Pedro de Aguado.²²² Los encomenderos de Santafé, Tunja y Vélez no se oponían a la regulación del tributo, pero pidieron a la Corona tener en cuenta que para ellos era forzoso apremiar y compeler a los indios a pagar, y de ser necesario apresarlos, porque

los indios de este Reino son de tan mala disposición y se dan de tan mala gana los tributos que se les piden, que si los españoles no pudiesen exceder de la dicha tasación

²²¹ *Ibíd.*, 136.

²²² Aguado, *Recopilación historial*, 335. Ver también Eugenio, *Tributo y trabajo*, 131.

y los indios no hubiesen de ser apremiados a que los paguen y cumpliesen [...] en muy pocos días vendría a que no diesen ningún tributo [...] y si no se pidiese más cantidad de la tasación y aquella no se cumpliese ni ejecutase con rigor, este Reino no se podría sustentar y se despoblaría, por no tener otros aprovechamientos ni tratos ni granjerías con que se sustentan, sino son las demoras que dan los dichos indios.²²³

El control que habían adquirido los conquistadores y sus herederos en el manejo de la fuerza laboral indígena y el pago del tributo permeaba las altas esferas de los cabildos locales, de tal suerte que los intereses de los españoles encontraron, en repetidas ocasiones, protección en los espacios gubernamentales. De acuerdo con Bonnett, “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”.²²⁴ Situación que se mantendría hasta mediados del siglo XVII, cuando la encomienda como institución se había debilitado considerablemente.

En los Andes centrales neogranadinos la organización del sistema tributario se tomó más tiempo del esperado por las autoridades ibéricas. En el Nuevo Reino de Granada, las cosas se hacían a un ritmo marcado por el incumplimiento de la norma si ésta no estaba acorde con los intereses locales; las dificultades de comunicación; la distancia entre los centros de poder y los amplios territorios que estaban bajo su tutela; un número limitado de funcionarios coloniales y la resistencia de los grupos indígenas. De acuerdo con Friede,

En un régimen basado esencialmente en la explotación de los hombres por una minoría interesada en apropiarse de la plusvalía que aquellos producían, leyes y ordenanzas pueden, en el mejor de los casos y bajo condiciones especiales, mitigar algo el proceso de la explotación, pero no abolirlo del todo.²²⁵

El tributo tuvo relación con las empresas de los españoles, la introducción de nuevas especies vegetales y animales, y con el abastecimiento de ciudades, minas, estancias y

²²³ AGI, *Patronato*, leg. 195, ramo 15, fol. 2. “Suplicación, ante Díez de Armendáriz, de los procuradores de las ciudades de Santafé, Tunja, Vélez y Panches, en razón de la tasación de los tributos” (3 de febrero de 1547), en *Lecturas de Historia Colonial II. Las leyes nuevas y su promulgación en la Nueva Granada (1542-1550)*, Germán Colmenares (Bogotá: Universidad de los Andes, 1968) <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/colonia2/7-.htm#7.LA%20REACCION%20EN%20EL%20NUEVO%20REINO>. (Consultado 13-01-2015)

²²⁴ Bonnett, “La implantación”, 5.

²²⁵ Friede, *Los chibchas*, 237.

obrajes.²²⁶ La incorporación a las tasas el trigo, la cebada, el garbanzo y la caña, una vez se adaptaron al territorio americano, fue una fórmula de los europeos para garantizar la producción para su propio consumo y su comercialización. En los años 1570 se incluyeron las mantas de lana y en algunas encomiendas la linaza; a comienzos de siglo XVII se incorporan las gallinas que habían tenido tiempo suficiente para reproducirse y adaptarse en las huertas urbanas y el campo. Sin embargo, como se presentará a continuación, durante la segunda mitad del siglo XVI, la mayor parte de los productos que pidieron los encomenderos fueron aquéllos que consumían los indígenas, como maíz, papas, maní, coca, algodón y mantas elaboradas con esta fibra, venados, pescados, frijoles, sal y miel, entre muchos otros. Una parte de lo que recibían los encomenderos como tributo era utilizada para alimentar a sus familias y a los indígenas que le servían, otra era comercializada en los mercados locales.

Entre 1555 y 1637 se llevaron a cabo seis tasaciones. Podemos decir que las tres primeras (1555, 1562, 1575-1584) son reflejo de la inestabilidad de la Audiencia de Santafé y el poder que habían adquirido los encomenderos, pues encontramos una gran variedad de productos y servicios que prestan poca atención a los lineamientos estipulados por las Leyes Nuevas con relación a los naturales. Las dos siguientes (1593-1595, 1599-1603) son realizadas teniendo en cuenta el descenso demográfico, la eliminación definitivamente del servicio personal; la unificación de un tributo individual y la imposición a los naturales del requinto para el monarca español. La última, ejecutada entre 1635 y 1640 es, en definitiva, reflejo del deterioro de la institución de la encomienda y con ésta del tributo indígena. Veamos en detalle cada una de ellas.

LA PRIMERA TASACIÓN DE TRIBUTOS

Es sólo hasta 1550, con la recién creada Real Audiencia en Santafé de Bogotá, cuando en el Nuevo Reino de Granada se inicia una larga etapa para instaurar cierto orden en los territorios conquistados trece años atrás. Durante sus primeros años de funcionamiento, la Real Audiencia ejerció un control administrativo y político muy limitado sobre el territorio que se le había encomendado, que abarcaban desde las costas del Mar Caribe hasta los límites con la Audiencia de Quito.²²⁷ Su gestión se vuelve más efectiva hacia

²²⁶ Miranda, *El tributo*, 185.

²²⁷ La Audiencia de Santafé ejercía jurisdicción sobre las provincias de Santa Marta, Cartagena, Antioquia, Pamplona, Llanos de San Juan, Tunja, Santafé, Los Llanos, Mariquita, Neiva y Popayán (excepto una parte que dependía de la Real Audiencia de Quito).

1564 cuando toma posesión el primer presidente de la Audiencia, Andrés Díaz Venero de Leiva, quien ejerció este cargo hasta 1574.

La primera tasación la realizó el oidor Francisco Briceño y el obispo fray Juan de los Barrios con base en las visitas practicadas en 1551 por los alcaldes mayores de Santafé y Tunja. Desafortunadamente no se conservan los autos originales y la información sobre ésta se conoce por traslados posteriores.²²⁸ Existen dos recopilaciones que nos permiten esclarecer cómo se realizó la tasa: la muestra representativa que elaboró Eugenio (incluye 17 pueblos, 9 de la provincia de Santafé y 8 de la de Tunja) y la información recopilada por Gamboa para 103 encomiendas de la Provincia de Tunja con base en un documento del Archivo General de Indias.²²⁹ Esta muestra refleja una tributación basada en una gran variedad de productos que debían ser entregados al encomendero, y los servicios personales que le prestaban.²³⁰

La mayoría de los pueblos debían beneficiar, sembrar y recoger una determinada cantidad de fanegas²³¹ de maíz, trigo, cebada, papas y frijol; siendo el primero de ellos el de mayor importancia. Este último punto permite detenernos, brevemente, sobre un tema del que se tiene poca información y se refiere a la organización del trabajo en las labranzas. Al parecer las tierras en las que vivían los indios se repartían en parcelas a cada grupo doméstico y no existía una en la que se trabajara de forma comunal, a excepción de la que tenía asignado el cargo de cacique. Como se ha mencionado los hombres y mujeres tenían actividades específicas, que variaban según el grupo, y congregaban a todos los miembros del grupo. En el caso de las labranzas del encomendero los naturales debían trasladarse tres o cuatro meses del año, abandonando sus propios cultivos. Las autoridades indígenas se encargaban de organizar parte del proceso, especialmente el relacionado con la recolección y el transporte de la cosecha al lugar que el español hubiera dispuesto.

Si bien se incluyeron en las tasas productos que consumían principalmente los europeos, a juicio del autor de la “Relación de Popayán y del Nuevo Reino”, no era una tarea fácil porque los indígenas eran “[...] tan amigos de su manera de vivir, que con todo el trato que tienen con los españoles, no se ha podido acabar que tengan ningún género de labranza ni crianza de ganado, sino sólo lo que ellos solían tener”.²³² Esta situación

²²⁸ Colmenares, *Historia económica*, 141.

²²⁹ Eugenio, *Tributo y trabajo*, 245-248; Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 695-698.

²³⁰ Se asignaron 559 pastores y gañanes a 98 de las 103 encomiendas, y 614 indios de servicio a 86 encomiendas. *Ibid.*, 696.

²³¹ La fanega era una unidad de medida utilizada para calcular el peso de cereales y la extensión de superficies. Aunque no existía una equivalencia universal, estos son algunos valores aproximados con respecto a los cereales, la fanega de maíz en Nueva España equivalía a 65 kg, la de trigo 70 kg y la de frijol 75 kg.

²³² Anónimo, “Relación de Popayán y del Nuevo Reino 1559-1560”, en *Cespedia*, 45-46 (1983), 66.

cambiaría progresivamente durante las siguientes décadas.

En algunos casos, los productos eran específicos de las zonas en las que se ubicaban los pueblos, como el algodón, los panes de sal, el maní, las múcuras de miel, las cañas dulces o las sartas de pescados. Deben añadirse también las cargas de leña o hierba entregadas periódicamente; los servicios personales de los indios como gañanes, vaqueros o pastores; así como el trabajo de servidumbre que las indias ejercían mientras trabajaban en casa del encomendero. A 54 encomiendas se les impuso, además del tributo en especie, una contribución en oro. Sin embargo, ésta no se llevó a cabo de una forma homogénea, pues de acuerdo con Colmenares las equivalencias utilizadas en cada encomienda variaron entre los siete y medio y los doce quilates por peso; oro por lo demás de muy baja ley²³³ (ver tabla cuatro).

El tributo señalado en metálico no se refería a moneda acuñada, dado que es sólo hasta abril de 1620 que comienza a funcionar la Casa de Moneda de Santafé, por lo que el oro que circulaba en realidad eran pequeñas piezas de orfebrería indígena o aquellas que llegaban de las minas a través de los comerciantes. Para determinar el valor de las piezas de oro se estableció el *peso de buen oro* como moneda de cuenta, cuyo peso aproximado era de 4.6 gramos de oro de 22.5 quilates (450 maravedís). Las piezas de orfebrería indígena, sin embargo, se calcularon en 7,5 quilates, por ser aleaciones con cobre.²³⁴

Este primer intento de regularización del tributo fue muy limitado, no sólo porque no operó en todo el territorio neogranadino de forma homogénea, sino por la resistencia de los encomenderos, que se negaban al control que pretendían ejercer las autoridades sobre las cantidades de productos que estaban acostumbrados a apropiarse. La Real Audiencia tenía un poder de acción muy limitado, pues carecía del personal suficiente para ejercer una inspección efectiva sobre el cumplimiento de la norma, sobre todo en aquellos territorios más alejados de los centros de poder. Recordemos que los Andes centrales neogranadinos tenían tres ciudades de españoles para esos años y un sinnúmero de grupos indígenas regados por todo el territorio. Modificar la libertad de acción que ejercían los encomenderos sobre los indígenas, impuesta de forma coercitiva y muchas veces violenta, no fue una tarea fácil para las autoridades coloniales. En Chivata, por ejemplo, que tenía 400 tributarios y debía entregar según la tasa 600 pesos de oro y 80 mantas, su cacique denunciaba a su encomendero Pedro Bravo de Ribera en 1560 porque

²³³ Colmenares, *Historia económica*, 141.

²³⁴ Monique Lepage, “La Gobernación de Popayán et le Nouveau Royaume de Grenade entre 1536 et 1573”, *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien Année*, no 33 (1979), 32-33.

antes que se hiciese la tasa daban doce pesos de oro, después en la tasa se les mandó que diesen seis pesos no más y que [su encomendero...] dijo que no quería pasar por la tasación [y] que le diese lo que solía dar y se enojó mucho [y hoy] le da [...] once pesos y medio cada año de medio oro [...] y [...] cien mantas.²³⁵

Tabla 4 Muestra tasación de Briceño y Barrios provincia de Tunja, 1555²³⁶

Producto	Total	Encomiendas que tributan
Pesos de medio oro	24,122	54
Mantas de algodón	30,860	98
Fanegas de maíz	1,120	102
Fanegas de trigo	687	72
Fanegas de cebada	302	69
Fanegas de papas	230	76
Fanegas de frijol	22	11
Fanegas de garbanzo	6	4
Fanegas de cañas	19	21
Cargas de coca de arroba y media	565	17
Cargas de leña		97
Cargas de hierba		80
Cargas de cabuya de arroba y media ²³⁷	46	4
Cahíces de cal ²³⁸	44	3
Cargas de algodón de arroba y media	3	3
Cargas de maní de media fanega	59	8
Arrobas de sal	320	17
Múcura de miel de media arroba		11
Ovillo de algodón	20	2
Venados	141	74

Fuente: Elaborado a partir de Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 695-698 y Eugenio, *Tributo y trabajo*, 555-563.

²³⁵ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 18, D.6, f. 266r.

²³⁶ Fueron omitidos los servicios personales y tributos en especie que se asignaron a una o dos encomiendas como las esmeraldas, habas, pescado, carne salada, perdicés, pájaros, conejos, fruta, *yopa*, cueros de venado, cueros de tigre danta, bonetes, ollas, cera, sombreros y petacas. Eugenio, *Tributo y trabajo*, 563. Aguado describe la *yopa* como “cierta hoja que crían, ancha, larga y vellosa, y esto lo toman en humo, unas veces por la boca y otras por las narices, hasta que los emborracha y priva del juicio”. Aguado, *Recopilación historial*, 444. La arroba equivale a 25 libras o 11,5 kg.

²³⁷ La cabuya o pita es la fibra del fique (*Furcraea andina*), que se utiliza para la fabricación de redes, cuerdas, hamacas, costales, etc.

²³⁸ Un cahíz equivale a 12 o 666 litros.

Los indígenas de Chivata sólo lograron conseguir una leve rebaja de medio peso al negociar con el español. Si bien existía alguna posibilidad de negociación entre ambas partes, está claro quien tenía la última palabra. Acudir a las autoridades para denunciar lo sucedido comenzó a ser una alternativa utilizada por los caciques y capitanes en busca de mejores condiciones alrededor del trabajo y tributo entregado a los encomenderos.

En los Andes centrales neogranadinos, como se vio en el capítulo anterior, los indígenas tenían una red comercial y de mercados regulares que comunicaban, por ejemplo, a los especialistas de la sal y la elaboración de mantas con los que extraían oro o recolectaban algodón. Los españoles aprovecharon estas redes y la demanda preexistente, así como los nuevos mercados que se iban abriendo para desarrollar sus empresas comerciales, agrícolas y ganaderas. Si bien el tributo en especie les servía para su mantenimiento, una parte importante se destinó al mercado para convertirlo en dinero para adquirir productos europeos, y producir alguna ganancia que pudieran reinvertir en sus empresas. El hecho de que la producción estuviera sustentada en los naturales, no generaba ningún costo para el encomendero, pues inicialmente no tenía la obligación de dar las semillas o materias primas, y tampoco pagaba la mano de obra; inclusive se libraba del costo de transporte del lugar de producción a su casa, las minas o ciudades. Por ejemplo, Pedro Bravo de Ribera, encomendero de Chivatá, de acuerdo con el cacique del pueblo, había enviado setenta indígenas cargados con maíz cuando se descubrieron las minas de Pamplona;²³⁹ grano que era producido por los naturales con sus propias semillas y en tierras.

Ahora bien, los naturales también acudieron a los mercados cercanos y más alejados para vender sus productos para pagar la demora, cubrir otros gastos y adquirir distintos bienes. El autor anónimo de la relación o visita de 1560, al referirse a los intercambios de los habitantes indígenas del valle de Bogotá, reconocía la importancia del comercio indígena a lo largo de las distintas provincias del Nuevo Reino de Granada; consecuencia, en parte, de la colonización que abrió nuevos mercados para sus productos:

La misma contratación que tienen de la sal y mantas de algodón que ellos hacen en tanta cantidad, que la sacan a vender por todas las provincias dichas [la gobernación de Popayán, el valle de Neiva, el valle de Saldaña, la sierra de Mariquita, los Llanos], [...] y de estos rescates meten en el Reino gran cantidad de oro cada año, de lo cual pagan sus tributos y tasas a los encomenderos y les queda para sus contrataciones y para ofrecer a sus santuarios al diablo que [es] su último fin.²⁴⁰

²³⁹ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 18, D.6, f. 265v.

²⁴⁰ Tovar, *No hay caciques*, 76.

Los panes de sal²⁴¹ que circulaban desde las salinas de Zipaquirá y Nemocón (muy cerca de la ciudad de Santafé) y las del Pueblo de la Sal (ubicadas al norte de los Andes centrales neogranadinos) hacia diferentes latitudes eran un bien muy apreciado. Los cronistas mencionaban que la sal, junto con las mantas, habían sido el rastro que los conquistadores fueron siguiendo desde La Tora (actual ciudad de Barrancabermeja) hasta topar con los muisca.²⁴² Con la llegada de los españoles la demanda de sal aumentó en la región de Chapaima, en la Provincia de Mariquita, por la necesidad de comerciar los peces hacia las minas de plata ubicadas en la misma zona. El encomendero Juan López enviaba a sus indios a Bogotá para conseguir la sal con la que preparaba el pescado que recibía como tributo y que luego vendía en las minas. A su vez, parte de esa sal y otros productos, como mantas y camisetas, eran utilizadas por el español para comprar la cera, miel y frutos que los naturales recolectaban. Este ejemplo nos permite ver la formación de dos esferas mercantiles, como bien las señala Tovar:

La primera esfera abarcó el mundo exterior y actuó sobre los gustos de los naturales que demandaban productos nuevos. La segunda órbita puso en circulación los productos indígenas a lo largo de las nuevas rutas y espacios creados por el sistema colonial. En medio de estas dos nuevas dimensiones del mercado se mantuvieron viejos intercambios, como el de la sal, y se crearon otros [...].²⁴³

El autor anónimo de la visita de 1560 añade un caso que considera un acto de ambición desmedida por parte de los indígenas, pero que, a nuestro juicio, puede ser más bien indicio del interés de los naturales por conseguir un mejor valor de intercambio por el producto que llevaban consigo o, por el contrario, señal de una baja en el precio a causa

²⁴¹ Los panes de sal se elaboraban poniendo agua de sal en vasijas de barro especiales, a las que los indígenas llamaban *gachas* o *moyas*, que se dejaban en el fuego hasta que el aguasal se evaporaba y quedaba reducida a una especie de piedra compacta. Para utilizar la sal, la vasija debía romperse. El pan de sal podía pesar entre dos y tres arrobas, según la capacidad del recipiente que se utilizaba para elaborarlo. Ana María Groot, *Sal y poder en el altiplano de Bogotá, 1537-1640* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2008), 93.

²⁴² Aguado informa que Sanmartín, luego de llegar a La Tora (actualmente Barrancabermeja) dejó “las canoas y con su gente se metió la tierra adentro, donde dio en un camino y senda no muy ancho, por el cual siguiendo y caminando obra de dos leguas dio en uno o dos lugarejos de indios de hasta cinco o seis casas, cuyos moradores se habían ausentado sintiendo [a] los españoles; en los cuales bohíos halló ciertos panes de sal de la que he dicho que en el Nuevo Reino se hace, y asimismo ciertas mantas pintadas; y como Sanmartín hallase tan buenas insignias de lo que buscaba, deseó haber algún indio de los de por allí, para que le diese lumbre y claridad de lo que pretendía, pero no hallándolo, siguió un camino que hacia la sierra se enderezaba, por el cual caminando halló asimismo algunos bohíos y ventas de depósito en que había cantidad de panes de sal, y deseando dar en la región y Provincia en donde aquella sal se hacía, caminó hasta llegar al pie de la propia sierra, donde asimismo había ciertos bohíos con sal, y en todos los de atrás y estos últimos había alguna comida de maíz, aunque no mucha”. Aguado, *Recopilación historial*, 97.

²⁴³ Hermes Tovar Pinzón, “El saber indígena y la administración colonial española: la visita a la provincia de Mariquita de 1559”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 22 (1995): 24-25.

de una mayor producción modificando las relaciones de intercambio a las que estaban acostumbrados los indios. Según el autor,

Es gente tan codiciosa la de este reino que muchas veces se averiguado salir un indio de Santafé con un pan de sal a costas que pesa dos arrobas y llévalo al mercado de la ciudad de Tocaima y no hallar por él allí en lo que lo llevaba estimado y pasar a la de Ibagué a venderle y tampoco satisfácele lo que allí le daban por él y llévale de allí a las minas de Mariquita y véndele y sabido yo la peregrinación que había hecho con el pan de sal le di dos castellanos por él.²⁴⁴

Los traslados en busca de mejores valores de intercambio pueden encontrarse también entre los indígenas de Honda quienes preferían llevar su pescado a las minas de Mariquita y no al mercado local, en donde recibían de los mineros mantas y camisetas.²⁴⁵ Por ahora no se tiene información sobre las equivalencias del canje entre los textiles y el pescado en uno y otro lugar, lo que limita nuestro análisis. Sin embargo, nos parece interesante resaltar que los indígenas no iban a las minas en búsqueda de plata u oro sino de géneros manufacturados, lo que podría significar que los mineros recibían parte o la totalidad de su salario en especie y no en metálico durante esos años y, por otro lado, que para los pescadores era más importante recibir textiles que plata u oro a cambio.²⁴⁶

Ahora bien, ¿de dónde llegaban las mantas y camisetas? Aunque será necesario seguir indagando sobre este tema, es probable que fueran elaboradas en los Andes centrales neogranadinos o bien llegaran de la provincia de Popayán donde algunos grupos indígenas también trabajaban el algodón. En la tasación de Briceño y Barrios se incluyeron las mantas de algodón como parte del tributo en especie. Encontramos, sin poder considerarla una cuenta definitiva, dado lo limitado de los datos, que en la Provincia de Tunja a 98 encomiendas se les asignaron 30.860 mantas de algodón (ver tabla cuatro); de los 17 pueblos registrados por Eugenio, el Cocuy ocupaba el primer lugar con 1.700 mantas, seguido por Gámeza con 800, Mogua y Soca con 600 cada uno, Busbanza, Cota y Sopó con 400 cada uno, Tuta con 320, y Ramiriquí y Bogotá con 300 cada uno.²⁴⁷ Estas cantidades son reflejo de un interés inmediato de los conquistadores

²⁴⁴ Tovar, *No hay caciques*, 76.

²⁴⁵ Groot, *Sal y poder*, 127.

²⁴⁶ Para estos años no existe, por el momento, un análisis sobre las minas que nos permita conocer cómo eran los salarios de los mineros. Pero en el siglo XVII el salario de los mitayos correspondía a lo que recibían en especie (maíz y carne) para su sustento, una parte en moneda o metal, y los descuentos por servicios y obligaciones que contraían con los dueños de minas. Monika Contreras Saiz, “La mita de la plata. El trabajo de los indios mitayos en la minería argentífera neogranadina Mariquita-Siglo XVII” (Tesis para optar al título de historiadora, Universidad Nacional de Colombia, 2003), 153.

²⁴⁷ Eugenio, *Tributo y trabajo*, 245-248.

por los textiles muisca, que aparecen reflejados en todas las tasas de tributación que se han revisado para los siglos XVI y XVII. La tasa tributaria establecida en mantas favorecía a los encomenderos, quienes podían obtener un buen precio por éstas en los mercados locales y en otras provincias.

Durante los primeros años de vigencia de la tasa de Briceño y Barrios, muchos encomenderos optaron por conmutar el oro por mantas por la falta del metálico, así como por los beneficios adicionales que podían obtener en los mercados del reino, Popayán e inclusive el Perú en donde también se llegaron a comercializar. En otros casos fueron los mismos caciques los que prefirieron hacer esta permuta, como los indios de Faracura, encomienda de Juan de Quincoces, que solicitaron a Briceño en 1557 que les conmutara los 300 pesos del tributo en mantas “por cuanto nos es mucho trabajo allegar el oro, porque nuestros tratos y contratos es comprar algodón e hilar mantas”.²⁴⁸ El oro en la cultura indígena tenía otros usos y simbología, razón por la cual no era abundante, ni se consideraba como exclusivamente como medio de intercambio.

Si bien algunos indígenas acudían a los mercados locales con mantas y otros productos, no siempre recibían oro a cambio, y si lo obtenían podía ser oro bajo, es decir, aquel mezclado con cobre, poco apreciado por los españoles. En realidad, la mezcla con cobre hacía parte de una técnica desarrollada durante muchos años por los naturales que les permitió elaborar piezas de oro con formas y detalles extraordinarios. Aguado menciona que los indios no pagaban su tributo con “oro fino sino oro bajo, desde siete hasta trece o catorce quilates, porque siempre tuvieron por costumbre estos bárbaros de humillar y abajar los quilates y fineza del oro con echarle liga de cobre”.²⁴⁹ Razón por la cual, algunos encomenderos exigían el tributo en especie y no en metálico. Del lado de los indígenas, el fiscal García de Valverde comprobó la resistencia de algunos a pagar en oro, y su preferencia por entregar cantidades superiores de mantas,²⁵⁰ como lo hicieron los naturales de Faracura que acordaron dar 900 mantas en vez de 300 pesos, y los de Chámeza, que debían suministrar a su encomendero 600 mantas en vez de 200 pesos de siete quilates.²⁵¹ Al parecer para ambas partes, encomenderos e indígenas, era mucho mejor la entrega de mantas, al punto de aceptar conmutas muy altas que exigían aumentar la capacidad productiva de las comunidades.

Por otro lado, el pago en especie permitió a los encomenderos evadir el requinto, contribución que correspondía a la quinta parte del tributo en metálico. Los efectos negativos de las conmutas para la Real Hacienda, sin embargo, obligaron a Francisco

²⁴⁸ Colmenares, *La Provincia*, 95.

²⁴⁹ Aguado, *Recopilación historial*, 266.

²⁵⁰ Colmenares, *La Provincia*, 96.

²⁵¹ *Ibíd.*, 95.

Briceño a demandar en 1558 a las ciudades de Tunja, Santafé y Vélez por permitir que la mayor parte de los tributos en oro se substituyeran por mantas, argumentado que esta situación le había hecho perder a la Corona once mil pesos de oro anuales.²⁵² El de las conmutas sería un tema de discusión permanente entre funcionarios españoles, encomenderos y caciques, en el que cada uno quería conseguir intercambios favorables a sus propios intereses. Este primer intento de poner algo de orden en las relaciones de los encomenderos con los grupos indígenas fue limitado. La prolongación de los servicios personales y la entrega como tributo de una variedad de productos agrícolas, mantas y metálico, protegían los intereses de los encomenderos y no los de los naturales, a pesar de que era uno de los propósitos que la corona buscaba con las visitas y tasaciones. Con estas medidas tampoco se logró el fortalecimiento del estado colonial en el Nuevo Reino de Granada ni la disminución del poder político que ejercían las elites locales.

LAS RETASAS DE LA DÉCADA DE 1560: ANGULO DE CASTEJÓN Y DIEGO DE VILLAFAÑE

Las visitas que se llevaron a cabo en 1560 reflejan una situación complicada en los grupos indígenas. Las dificultades que tenían los naturales para cubrir un tributo excesivo en prestaciones de servicios personales y entrega de bienes los dejaban frecuentemente en deuda con sus encomenderos. La epidemia de viruela, que sacudió a la región en 1558, afectó aún más a los naturales. La Audiencia intervino ordenando retasar los tributos moderando sus cantidades. En la provincia de Tunja el oidor Angulo de Castejón fue el encargado de la retasa, procurando la conservación y buen trato de los grupos indígenas. Sin embargo, este funcionario no hizo una visita pormenorizada, como varios indios principales informaron años después. Este fue el caso del cacique de Chipa que en 1572 dijo que “no fueron visitados por el señor licenciado Angulo más de que este que declara fue a Tunja y llevó los indios que tenía por cuenta de granos de maíz”.²⁵³ Situación que debe tenerse presente a la hora de abordar la información demográfica que este tipo de documentos registra.

La muestra de la retasa de Angulo de Castejón a la que acudimos incluye el 77.08% del total de 144 encomiendas registradas para esos años en la provincia de Tunja (tabla

²⁵² Eugenio, *Tributo y trabajo*, 243.

²⁵³ Tovar, *Documentos sobre tributación*, 52.

cinco),²⁵⁴ lo que nos permite tener apreciaciones más generales que en el caso de la tasa de Briceño y Barrios (ver tabla cuatro). Angulo de Castejón mantuvo la obligación de sembrar, beneficiar y recoger maíz, cebada, trigo, frijoles, papas; además de la entrega de cargas de leña y hierba y productos específicos para ciertas encomiendas.²⁵⁵ Una medida importante estimada por este funcionario fue establecer un tributo individual, asignando a cada indio tributario la entrega de medio peso de buen oro (4 tomines) y una manta de algodón, valorada en 5 a 6 tomines.

En lo que respecta a las mantas de algodón se mantiene su entrega para la mayor parte de los grupos indígenas, y en casi todos los casos su cifra coincide con la cantidad de tributarios. A la encomienda que se le asignaron el mayor número de mantas fue a Icabuco con 1.200, seguido por Turmequé con 1.000, Tenza con 800, Duitama con 750, Ceniza y Ocavita con 720 cada uno, Onzaga y Paipa con 700 cada uno y Tequia y Tupaga con 675 cada uno. El total de encomiendas registradas en la tasación debía entregar 34.810 mantas; 35.450 pesos de medio oro; 1.007 fanegas de maíz, 594 de trigo, 299 de cebada, 215.5 de papas y 30 de frijol; 2.015 pasos de cañas dulces; 402 cargas de hojas de coca, 39.924 de leña y 544 de hierba; 228 panes de sal, entre otros tributos en especie.

El 28 de octubre de 1564, la Audiencia suspendió la retasa de Angulo y ordenó que entrara en vigencia nuevamente la de Briceño y Barrios. El órgano de gobierno conservó las cantidades de oro y mantas. En cuanto a las fanegas de trigo y cebada añadió la salvedad de que debían ser sembradas por los indígenas, pero no como servicios personales, que a partir de ese momento quedaban prohibidos en el Nuevo Reino de Granada. Los encomenderos no tardaron en exigir el restablecimiento de los servicios personales y a mediados de junio de 1565, Andrés Díaz Venero de Leyva para evitar una posible revuelta restableció nuevamente la tasa de Angulo de Castejón. Añadió sólo una leve modificación al ordenar que las tierras para el cultivo de trigo y/o cebada debían ser entregadas por el encomendero a los indios aradas y listas para sembrar.²⁵⁶

²⁵⁴ Francis, "Población", 64-65.

²⁵⁵ Existen tres muestras de esta visita, la primera es la que encontró Eugenio en AGI, *Justicia* 649, fol. 313 y ss. Eugenio, *Tributo y trabajo*, 555-63. La otra es la que incluye Gamboa y que fue tomada de AGI, *Justicia* 511, núm. 1, ff.3-56. Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 695-698. La tercera es la transcripción de AGN, *Tributos*, 6, ff. 4r-17v publicada por Hermes Tovar como "Valor en que estaban tasados los pueblos de las provincias de Tunja y Vélez, según la retasa de Angulo de Castejón, sacada por el escribano Francisco Díaz, escribano de su majestad en 1566", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 5 (1970), 121-124. La primera incluye 111 encomiendas, la segunda recopila los datos de 103 y la tercera de 109. Hemos utilizado la primera por contener la mayor cantidad de datos sobre la variedad del tributo en especie y un número mayor de encomiendas.

²⁵⁶ Colmenares, *Historia económica*, 147-149.

Tabla 5 Resumen retasa de la provincia de Tunja, 1562²⁵⁷

Producto	Total	Encomiendas que tributan
Pesos de medio oro	35.450	110
Mantas de algodón	34.810	110
Fanegas de maíz	1.007	107
Fanegas de trigo	594	68
Fanegas de cebada	299	73
Fanegas de papas	215.5	79
Fanegas de frijol	30	10
Fanegas de garbanzo	6.5	6
Pasos de cañas dulces	2.015	20
Cargas de coca	402	16
Cargas de leña	39.924	103
Cargas de hierba	544	15
Cargas de cabuya	24	3
Cahíces de cal	36	4
Cargas de algodón	90	2
Cargas de maní	54	8
Panes de sal de arroba y media	228	16
Múcura de miel	31	5
Calabazo de miel	40	5
Ovillos de algodón	68	4

Fuente: Elaborado a partir de Eugenio, *Tributo y trabajo*, 555-563.

Andrés Díaz Venero de Leyva, a pesar de las dificultades, no desistió en su intento de intervenir en la administración de las encomiendas e imponer un tributo moderado. Durante su mandato ordenó a Diego de Villafañe visitar los pueblos de indios de Santafé (1564), a Angulo de Castejón los de Cartago y Anserma (1568), a Juan de Hinojosa los de Popayán (1569), a García Valverde los de Pasto (1570) y a López de Cepeda los de Tunja y Vélez (1572). Les pidió a los funcionarios que averiguaran cómo eran las relaciones que los indígenas tenían con los encomenderos, especialmente sobre los excesos, y que hicieran las modificaciones necesarias sobre las tasas del tributo y la

²⁵⁷ Fueron omitidos otros tributos en especie específicos para una o dos encomiendas como esmeraldas, habas, pescado, carne salada, perdicés, pájaros, conejos, fruta, *yopa*, cueros de tigre danta, cabuya, bonetes, ollas, cera, sombreros y petacas, entre otros.

explotación de la mano de obra.

En la provincia de Santafé el oidor Diego de Villafañe decidió tasar a cada indio tributario en dos tomines de buen oro, una manta de algodón de la marca, media fanega de maíz, y una fanega de trigo de sembradura que debía ser beneficiada por 20 indios, dándoles el encomendero lo necesario para ello.²⁵⁸ A las encomiendas de la provincia de Santafé y Tunja se les anuló, al menos en el papel, la obligación de prestar servicios personales, así como entregar madera, venados, pescado, y otros bienes. Sin embargo, la falta de cumplimiento de la tasa de Villafañe, obligó a Díaz Venero de Leiva a sustituirla en 1564 en un intento poco efectivo por compensar a los encomenderos por la eliminación de los servicios personales. En su nueva propuesta ordenó que cada indio tributario pagara un peso de buen oro y media manta; adicionalmente 21 indios se debían ocupar de sembrar, labrar, deshierbar y segar 21 fanegas de trigo y otros 30 una de maíz. Por último, las autoridades indígenas tenían la obligación de dar un número determinado de indios para la casa del español, así como para trabajar como gañanes y pastores, quienes a cambio recibirían un salario.²⁵⁹ La tasación impuesta por la Audiencia de Santafé no hizo otra cosa que mantener los beneficios de los encomenderos limitando el tributo en especie y el uso de la mano de obra, pero ni uno u otro caso afectaría radicalmente la renta del encomendero. De esta forma el presidente evitaba una posible rebelión en el Nuevo Reino de Granada, similar a la ocurrida en el Perú.

Los encomenderos de la provincia de Tunja enviaron al Consejo de Indias una solicitud en la cual exponían los agravios causados por la retasa ordenada por el presidente de la Audiencia. Insistieron en que, si se iban a eliminar los servicios personales, la tributación debía aumentar a un peso de oro y dos mantas por indio útil, basándose en una supuesta riqueza de los naturales que provenía de sus actividades comerciales en los mercados de Santafé, Tunja, Tocaima, Ibagué, Mariquita, Victoria, Pamplona, Vélez, Río de Suratá, Río de Oro, entre otros. Aseguraban que aquellas encomiendas que tuvieran 400 o 500 habitantes, sólo necesitaban la quinta parte de sus miembros para cumplir con la tasa, y que era suficiente que se alquilaran 20 días para cumplir la carga tributaria. Además, advertían que aquellos pueblos cercanos a la ciudad de Tunja podían pagar más tributo que los lejanos, porque llevaban sus productos al mercado de esta ciudad sin mayores contratiempos.²⁶⁰ Si bien estos argumentos podían ser acertados, los encomenderos omitieron su necesidad de mano de obra para otras actividades permanentes como el servicio doméstico, el cuidado de los ganados, el transporte de leña y agua. A nuestro modo de ver la mayor preocupación de los españoles estaba en la

²⁵⁸ Eugenio, *Tributo y trabajo*, 253.

²⁵⁹ *Ibíd.*, 255-256.

²⁶⁰ *Ibíd.*, 279-280.

pérdida de la fuerza laboral, más que en el tributo en especie y moneda. Es evidente el poder político y económico que ejercían los encomenderos neogranadinos, y las dificultades que debió enfrentar Díaz Venero de Leyva para imponer el control administrativo sobre un grupo cohesionado a la hora de defenderse de cambios que iban en desmedro de sus intereses privados.

Los testimonios de los indígenas de los años posteriores nos pueden servir para comprender lo que estaba sucediendo. El cacique de Tota y Guaquirá informaba en 1571 que sus indios: entregaban 800 mantas de algodón; trabajaban en dos labranzas de maíz que se preparaban con los bueyes y semillas que les daba su encomendero, mientras la siembra y deshierba la realizaban las mujeres de Guaquirá; dos de trigo, una en la que los indios preparan la tierra con sus herramientas, y otra que se preparaba con los bueyes del español en la que mujeres y hombres sembraban, deshieran, recogían y desgranaban el grano; y una labranza pequeña de cebada en la que los animales araban la tierra y la sembraban los indios de la parcialidad del cacique. En ambos casos las cosechas se ponían en una despensa que tenía el encomendero en el repartimiento. Además de estos cultivos, el español tenía una estancia cerca de la ciudad de Tunja a la que cada año debían ir hombres y mujeres de Tota y Guaquirá para sembrar trigo, cebada, maíz y papas; en este caso, los hombres sembraban, las mujeres deshiebaban y entre todos recogían la cosecha y desgranaban; los granos resultantes los indígenas debían llevarlos a casa de su encomendero, que no se informa si estaba en la ciudad o cerca de los campos de cultivo.²⁶¹

Algunos indígenas manifestaron las dificultades que tenían para pagar la demora, como los del Pueblo de la Sal que además del trabajo que implicaba elaborar los panes de sal debían llevarlos hasta el pueblo de Chita enfrentando algunas dificultades “porque el camino [... era] muy malo”. Con respecto a las mantas de algodón dijeron que “la pagan con mucho trabajo buscando las mantas y cargados e que andan llorando para pagar”.²⁶² Los de Chita advertían que entregaban algodón y que pasaban toda la noche hilando. Los naturales de Gacha, por su parte, también declaraban que pagar el tributo en mantas les representaba mucho trabajo, porque “no tejen mantas, sino que venden coca”.²⁶³ En ambos casos el tributo en mantas era una demanda que los forzaba a acudir a los mercados para intercambiar la coca o la sal por mantas o bien por metálico para luego comprarlas y cumplir así con las exigencias del encomendero. Estos casos son sólo una pequeña muestra de algunas de las implicaciones del pago de tributo para los grupos indígenas, que abarcaron el trabajo, transporte y los intercambios para garantizar su

²⁶¹ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 4, D.5, f. 384r.

²⁶² AGN, *Visitas Boyacá*, t.2, f. 48r, 51r y 54r.

²⁶³ Tovar, *Documentos sobre tributación*, 41.

contribución como vasallos del monarca español. Volveremos sobre este asunto en la sección II *Las mantas de algodón: de la época prehispánica a la colonial*.

LA TASACIÓN DE LÓPEZ DE CEPEDA Y LAS MODIFICACIONES POSTERIORES (1575-1584)

Desde 1566 hasta 1571 los encomenderos de Tunja manifestaron ante los organismos locales y el Consejo de Indias su desacuerdo con las medidas tomadas por las autoridades de la Audiencia de Santafé. Los intentos de los funcionarios para cobrarles el requinto que adeudaban por concepto de demoras —que ascendía en 1566 a 5.809 pesos en las provincias de Santafé, Vélez y Tunja—, fue otra de las discordias que se generaron entre los encomenderos y el presidente y oidores de la Audiencia. Los primeros alegaban a su favor que no podían cobrarles el requinto porque los indios habían pagado en especie el oro en el que habían sido tasados, es decir, en mantas de algodón, y que por lo tanto no habían recibido metálico sobre el cual se pudiera aplicar la contribución al rey.²⁶⁴ Sin embargo, y a pesar de que Angulo había autorizado que se conmutaran mantas por oro, a razón de 5 tomines la manta, la Audiencia procedió al cobro del requinto. No obstante, tomó sus precauciones para evitar un posible enfrentamiento con los encomenderos, al suspender su ejecución por dos años y darles la posibilidad de ir pagando fianzas negociadas. Esta dilación sobre las medidas alrededor del tributo estaba relacionada con la debilidad de la Audiencia de Santafé frente al poder político y económico de los encomenderos, que permeaba al gobierno. La Audiencia conocía los excesos que cometían los encomenderos con los indios, pero poner en práctica las restricciones al control que ejercían sobre los naturales no era una tarea fácil. El Consejo de Indias respaldó a los encomenderos y el 25 de octubre de 1568 ordenó se pusiera en libertad a quienes habían sido encarcelados y se les devolvieran sus bienes. Además, decidió que debía enviarse un nuevo visitador para que se informara sobre lo que producían esas tierras, estableciendo el pago del tributo en oro sólo en los lugares donde existieran minas, y en donde no las hubiera se tuviera en cuenta lo que diera la tierra.²⁶⁵

²⁶⁴ Por ejemplo, en 1583 Miguel Ruiz Corredor, encomendero de Oicatá, manifestaba que los jueces de la Real Audiencia y el corregidor lo habían molestado para que pagara los quintos “que se dice deber de la tasa que le pagan los indios de [dicha] encomienda ni pagándole como no le pagan en oro quintado e marcado”. AGN, SC.60, 1, D.10, f. 939r.

²⁶⁵ Eugenio, *Tributo y trabajo*, 283.

Es sólo hasta 1571, que se puso en ejecución una nueva visita a cargo del oidor Juan López de Cepeda. El Consejo de Indias le había ordenado que los encomenderos debían restituir a los indios los excesos en demoras cobradas y a la Real Hacienda los quintos de oro. Desafortunadamente no se cuenta con datos precisos de esta nueva retasa, dada la limitada evidencia documental y la dispersión de la información en los fondos del Archivo General de la Nación en Bogotá.²⁶⁶ En la visita que se hizo a las encomiendas de Gonzalo Jiménez de Quesada, los funcionarios denunciaron varios de los abusos cometidos por los encomenderos, entre los cuales se observan los excesos de trabajo y demora a los que eran sometidos los indígenas. Por ejemplo, se advierte que los naturales del Pueblo de la Sal que entregaban 200 mantas de algodón y gran cantidad de panes de sal negra, “y demás de esto han tomado a los indios un pedazo del arroyo de agua salada que está en su tierra [...] y [les piden] cargar la sal y mantas dichas y traerlas [...] a Chita, excediendo de la retasa y sin que en dicho repartimiento haya iglesia ni haber dado doctrina competente”.²⁶⁷

Entre las medidas tomadas por López de Cepeda encontramos que no tasó uniformemente a los grupos indígenas, sino que estableció diferencias de acuerdo al número de indios y las actividades productivas que desarrollaban. Mantuvo la obligación de sembrar para el encomendero determinadas fanegas de maíz, cebada, trigo y papas; eliminó las cargas de hierba y leña y añadió la linaza y las mantas de lana (ver tabla seis). Se mantuvo el pago de oro y mantas, pero al contrario de Angulo, sólo en ciertos casos coincidía con el número de indios tributarios. Por ejemplo, mientras que los 383 tributarios de Oicatá-Nemuza sólo debían entregar 100 pesos de oro, Duitama con 613 tributarios daría 1.000 pesos, y en el caso de Iguaque y Moniquirá no tributaria en pesos de oro sino sólo en especie. El caso de Tota es interesante, pues se le piden varios bienes que son de tierras más cálidas (algodón, pescado, sal), que los naturales obtienen a través del intercambio en los mercados o gracias a asentamientos dispersos sujetos al cacique de ese pueblo.

Estas diferencias entre una y otra encomienda no sólo tenían que ver con el número de tributarios, sino con los intereses económicos de los respectivos encomenderos, es decir, que el visitador no podía imponer modificaciones drásticas a la forma en que los españoles habían explotado la mano de obra y los recursos indígenas, y optó por una tributación moderada que eliminara ciertos privilegios mientras mantenía otros. Excluir de las tasas la producción agrícola y manufacturas indígenas, no era posible en ese momento, porque no existía aún una alternativa de medianas y pequeñas propiedades

²⁶⁶ *Ibid.*, 194-195.

²⁶⁷ AGN, Visitas Boyacá, SC.62, 2, D.1, f. 282v.

administradas por los europeos que abastecieran ciudades y minas. La producción indígena era el sostén del intercambio y provisión de bienes y servicios. La intención de los funcionarios, entonces, no era acabar con la imposición forzosa a la que ya estaban acostumbrados los grupos de naturales y que garantizaba el desarrollo de los Andes centrales neogranadinos y las redes comerciales con otras provincias del territorio.

Tabla 6 Muestra retasa de López de Cepeda, 1571-1572

Productos	Duitama	Guaquirá	Iguaque	Moniquirá	Oicatá-Nemuza	Tota	Turmequé	Total
Indios tributarios	613	514	301	149	383	319		2279
Pesos de oro	1000				100		872	1972
Mantas de algodón	305	308	600	300	800	638	1308	4259
Mantas de lana	200	200	300	80	300	200		1280
Fanegas de maíz	20	12	10	4	12	10	436	504
Fanegas de trigo	60	20		12	30	25	87	234
Fanegas de cebada	30	6	20	6	8	8		78
Fanegas de linaza	4			1	3			8
Otros bienes	30 cargas de coca					50 cargas de algodón, 20 calabazos de miel, 20 panes de sal, 50 cargas de pescado		

Fuente: Eugenio, *Tributo y trabajo en Nueva Granada*, 290. Los datos de Tota fueron tomados de AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 4, D.5, f. 435r y v; los de Turmequé de AGN, *Caciques e indios*, 70, D.11, f. 264r y los de Iguaque de Bonilla, “La producción de la renta”, 56.

Lo que hizo López de Cepeda fue intentar imponer ajustes que fueran disminuyendo el trabajo que los indígenas realizaban para el encomendero. Reiteró una de las modificaciones incluidas por Díaz Venero de Leiva años antes, cuando ordenó a los encomenderos entregar a los naturales las semillas, la tierra preparada para la siembra y todo lo necesario para su trabajo, de tal forma que los indígenas sólo tendrían que

sembrar, beneficiar y recoger la cosecha, cuyos frutos se almacenarían en una despensa dispuesta cerca de las labranzas.²⁶⁸ Esta disposición ya se practicaba en algunos repartimientos, como se presentó más atrás, y se esperaba que fuera cumplida por todos los encomenderos.

En el caso de las mantas de algodón, la muestra permite ver que la tasa aumentó con respecto a las anteriores, de una manta por tributario se pasó a casi dos. Adicionalmente a los indígenas se les estableció la entrega de mantas de lana, un bien que no había sido incluido en las tasaciones de Briceño, Angulo ni Villafañe. El encomendero tenía la obligación de entregar la lana hilada al indio principal para que la repartiera entre sus sujetos que se encargaban de tejerla.²⁶⁹ Además en ordenanzas del 14 de julio de 1572, el visitador determinó que el 10% de las mantas de lana debía repartirse entre los naturales más pobres y necesitados y los niños de la doctrina; una imposición interesante que desconocemos si fue puesta en práctica.²⁷⁰ Al ser la muestra de encomiendas tributadas por López de Cepeda tan reducida, no es posible afirmar si la tasación en mantas de lana se impuso a los demás pueblos de indios durante esos años. En la muestra de tributos que se tiene para finales del siglo se mantienen en pocas encomiendas, mientras que para mediados del siglo XVII su número aumenta significativamente (ver tabla diez).

Este tipo de disposiciones permiten ver cómo el tributo se fue adaptando a la demanda local, es decir, que ya para esos años las ovejas se habían habituado a las condiciones favorables que les brindaban los Andes centrales neogranadinos. Existía, además, un mercado en expansión que incluía no sólo las mantas sino otro tipo de textiles que se comenzaban a elaborar en los obrajes y requerían de importantes cantidades de lana. Los primeros obrajes de los cuales se tiene noticia fueron organizados en encomiendas ubicadas en las provincias de Tunja y Santafé a partir de 1560 y hasta finales del siglo XVI; también se establecieron en la jurisdicción de la ciudad de Trinidad de los Muzos y en Guachipay, jurisdicción de la Palma.²⁷¹

La Audiencia, adicionalmente, estableció un tributo para los caciques que consistió en que sus indígenas le hilaran cierto número de mantas de algodón y le hicieran una pequeña labranza de maíz, papas y frijoles para su sustento.²⁷² La labranza para el cacique era una costumbre prehispánica que se estaba perdiendo; gracias a las visitas realizadas a finales del siglo XVI, se puede saber que en ciertos pueblos todavía se mantenía, pero con mucha dificultad debido a las múltiples actividades que llevaban a cabo los

²⁶⁸ *Ibíd.*, 288.

²⁶⁹ Colmenares, *La Provincia*, 104.

²⁷⁰ Eugenio, *Tributo y trabajo*, 288.

²⁷¹ Vanegas, *Autonomía*, 15.

²⁷² Colmenares, *La Provincia*, 106.

naturales.²⁷³ En cuanto a las mantas, como se vio en el capítulo uno, podían estar incluidas entre los obsequios que se daban entre autoridades y el tamsa que llevaban los indígenas del común a los caciques cuando acudían a trabajar en su labranza. A finales del siglo XVI y comienzos del XVII, las autoridades indígenas advirtieron que era poco lo que les daban los indios del común y sus capitanes; y sí recibían algo eran algunos pesos o tomines e inclusive mantas; pero seguía siendo como en la época prehispánica un tributo sujeto a la capacidad de cada individuo.²⁷⁴ Lo que en la época prehispánica se daba voluntariamente y al parecer era común y frecuente, progresivamente se pierde bajo el orden colonial debido a las múltiples ocupaciones de los indígenas; inclusive encontramos caciques que manifiestan que debían rogarle a los capitanes para que acudieran con sus indígenas a trabajar, pues de otra forma no lo hacían.²⁷⁵ Algunas autoridades compensaron la falta de mano de obra reservando a los indígenas “de trabajo y servicios personales”, o bien, como lo hizo el cacique de Suta en 1594, contratando gañanes a lo que les pagó con “ración de maíz de veinte a veinte días para su sustento”.²⁷⁶

Una de las medidas más controvertida de las adoptadas por el visitador López de Cepeda fue la que autorizó a encomenderos e indios para que pudieran

moderar, añadir o alterar dicha retasa conforme a lo que pudieran hacer y pagar en la dicha cantidad o en aquellas cosas que más buenamente lo pudieran cumplir y pagar [...] según la variedad de los tiempos, el crecimiento o disminución de los indios o de sus contratos y granjerías.²⁷⁷

Con esta disposición se dio pie para flexibilizar las tasas tributarias teniendo en cuenta la capacidad de negociación entre encomenderos y naturales, las condiciones económicas de los últimos y la posibilidad que tuvieron las autoridades indígenas para acudir a las instancias judiciales en busca de mejores condiciones. Los caciques no dudaron en aprovechar esta oportunidad y durante los siguientes años solicitaron varias modificaciones a la tasa.²⁷⁸ La Audiencia de Santafé estableció una serie de acuerdos en

²⁷³ Ver entre otros AGN, *Visitas Boyacá*, t. 12, f. 373v y 378v, y t. 17, f. 533v; *Visitas Santander*, t.10, f 948r, 952r y 877v; *Visitas Cundinamarca*, t. 4, f. 26v y 35v, y t. 8, f. 636v y 645v; SC.62, 19, D.14, f. 873v; Tovar, *Documentos sobre tributación*, 14 y ss.

²⁷⁴ AGN, *Visitas Cundinamarca*, t.4, f. 26v y 35v; t. 8, f- 636v y 645v; t. 11; *Visitas Boyacá*, t. 17, f 533v; *Ibíd.*, 18-19, 21-25, 28, 29-33, 45-46, 49-51, 80.

²⁷⁵ El cacique de Simijaca decía en 1594 que “no le daban alguna cosa más que en cuando en cuando los capitanes por vía de presente le dan alguna manta y cuando se lo ruega por ruego le hacen su labranza”, AGN, *Visitas Boyacá*, t. 17, f. 533v.

²⁷⁶ Tovar, *Documentos sobre tributación*, 79 y 45-46, respectivamente.

²⁷⁷ *Ibíd.*, 286-87.

²⁷⁸ *Ibíd.*, 291-96.

pro de la protección de los indios que habían disminuido considerablemente para esos años.²⁷⁹ La opción que propuso el ente de gobierno fue definir un límite al número de indígenas que podían utilizar los encomenderos para el trabajo en los cultivos. En las labranzas de trigo y cebada se acordó que sólo se ocuparan 10 indios por fanega; en el caso del maíz se suprimió la obligación de hacer labranzas para el encomendero a cambio de que los naturales entregaran una determinada cantidad de fanegas del grano seco y desgranado. Para cumplir con esta última carga tributaria, las autoridades coloniales determinaron que los indígenas asignaran una labranza de comunidad en sus tierras, cuya extensión se definía teniendo en cuenta el monto del tributo y que por una fanega de sembradura se obtenían 14 fanegas de maíz seco y desgranado. Se intentaba así limitar el trabajo que los naturales prestaban a los encomenderos, pero en la práctica muchos españoles siguieron utilizando los servicios personales y el pago del tributo en especie, ignorando las disposiciones oficiales.

La Audiencia recibió duras críticas durante las décadas de 1570 y 1580 por las concesiones que realizaba a los encomenderos al retasar y retasar según el interesado de turno. Mientras los encomenderos pedían que se acabara con esta indecisión por parte de las autoridades y que no se les cobrara el requinto sobre las mantas de algodón que recibían por parte de los indios, los naturales manifestaban sus propios problemas frente a los tributos. En 1578 Diego de Torre,²⁸⁰ cacique de Turmequé, le informaba al rey que los indios daban más de lo que estaba autorizado por las tasas vigentes, incumpléndose así las órdenes reales,²⁸¹ y que los encomenderos se excedían en los trabajos que debían hacer los naturales. Las denuncias del cacique junto con una serie de irregularidades bien

²⁷⁹ De acuerdo con Francis, quien elaboró un estudio demográfico muy cuidadoso para la provincia de Tunja que abarca desde 1537 a 1636, la población total de la provincia paso de 229.431 en el año 1537 a 103.738 en 1571-1572. Situación que se va poniendo más dramática con el pasar de los años, llegando a 48.691 naturales en 1636. Entre otras, podemos mencionar las siguientes razones que explican este descalabro: las epidemias, los trabajos forzosos a los que eran sometidos los naturales, los traslados de tierra fría a cálida, o viceversa, el aumento de los indios que huían de los pueblos, el trabajo en haciendas, minas y ciudades del que muchos no regresaban y el mestizaje. Las cifras y el análisis detallado de este caso de estudio pueden consultarse en Francis, “Población”, 58.

²⁸⁰ El mestizo Diego de Torre, era hijo del encomendero Juan de Torre y de una hermana del cacique de Turmequé, llamada Catalina. En 1571 fue nombrado cacique de Turmequé, pero tres años después cuando se quejó de su encomendero, que era su medio hermano, por los excesos que cometía con los indios, fue destituido de su cargo. Acudió a España a exponer su caso, dado que en el Nuevo Reino difícilmente iba a conseguir que lo escucharan y se hiciera justicia para restituirle su cargo de cacique. El rey lo recibió varias veces durante su estadía y sus quejas fueron tenidas en cuenta en el Consejo de Indias. Para ampliar este caso ver, por ejemplo, Ulises Rojas, *El cacique de Turmequé y su época* (Tunja: Academia de la Historia, 1965); Luis Fernando Restrepo, “El Cacique de Turmequé o los agravios a la memoria”, *Cuadernos de Literatura*, 14, 28 (2010): 14-33; Jorge Augusto Gamboa Mendoza, “El levantamiento del Cacique de Turmequé: ¿un conflicto por el control político del Nuevo Reino de Granada o una intriga de celos y adulterios en el siglo XVI?”, *Credencial Historia*, 269 (2012), publicado en <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/mayo2012/levantamiento-del-Cacique-de-Turmequé> (consultado el 05-03-2014).

²⁸¹ Eugenio, *Tributo y trabajo*, 300.

conocidas por el rey sobre el funcionamiento del Nuevo Reino de Granada dieron como resultado la llegada del visitador Juan Bautista Monzón, cuya misión fue la de poner orden en esos territorios. Monzón al llegar a Santafé destituyó a todos los funcionarios de la Audiencia, excepto a un oidor y al fiscal. Los encomenderos y los destituidos se opusieron a tal medida acusando a Monzón de planear un complot contra la Corona; el visitador fue encarcelado sin darle tiempo de nada. El monarca al conocer la situación envía en 1581 a Juan Prieto de Orellana, quien a su llegada a Santafé también destituyó a todos los miembros de la Audiencia, instaló a un nuevo grupo de funcionarios y liberó a Monzón de su cautiverio.

La visita de Prieto de Orellana deja ver ciertas irregularidades que se dieron en este tipo de diligencias y nos advierten sobre la necesidad de matizar la información que nos proporcionan. En la visita que este funcionario realizó en 1584 a Icabuco confirmó las denuncias sobre el fraude en el recuento de la población indígena realizado por Cepeda años atrás, cuando el encomendero había incluido en los indios tributarios a jovencitos entre 8 y 10 años e inclusive a gente que desde niños vivían en otros pueblos de Tunja, Mariquita y Pamplona.²⁸² Más grave aún era el descenso demográfico de la población indígena, pues no se veía reflejado en las tasaciones que no se actualizaban con regularidad, perjudicando a quienes quedaban en los pueblos, pues debían pagar por los muertos, huidos y ausentes. De tal forma, que muchos terminaban pagando más tributo del que realmente estaban obligados, beneficiando a los encomenderos y sus familias.

En la tabla siete se pueden encontrar algunos ejemplos de esta afirmación constatados por Prieto de Orellana. Sin poder hacer una generalización para todos los Andes centrales neogranadinos, hasta tanto no se amplíe este tipo de información a un número significativo de encomiendas, los casos aquí señalados nos permiten ver que era más común el pago en mantas que en oro. Además, existía una gran diferencia entre las tasas tributarias y lo que pagaban los indígenas. En la mayoría de los casos el pago efectivo excedía el monto de la tasa o sufrían modificaciones drásticas como en Lenguazaque, que estaba tasado en 204 mantas de algodón y 259 pesos de oro, pero pagaba su tributo con la cantidad nada despreciable de 1.040 mantas de lana. O casos que superan excesivamente la tasa, como Boyacá que terminó entregando a su encomendero poco más de cinco veces lo que se le había asignado, de 100 mantas pasó a dar 531. De acuerdo con Eugenio, las infracciones fueron más graves en lo que respecta a las fanegas de cereales y legumbres que debían entregar los indígenas como tributo, así como el trabajo que desempeñaron a través de la figura del repartimiento laboral como gañanes, pastores

²⁸² *Ibid.*, 301.

y otros oficios.²⁸³

Tabla 7 Muestra pago del tributo, 1584

Encomienda	Tasa vigente 1584		Pagaron	
	Mantas	Pesos	Mantas	Pesos
Boyacá	430	300	531	250
Gachancipá	130	260	140	500
Guachetá	564	186	640	
Lenguazaque	204	259	1040	
Sopó y Meusa	185	46.5	260	78
Sora y Tinjacá	128	128	140	
Tinjacá	140	140	13	106
Turmequé	1308	872	860	
Unta y Tocancipá	140	270	140	140
Totales	3229	2461.5	3764	1074

Fuente: Elaborada a partir de Eugenio, *Tributo y trabajo*, 291-296 y 310-311.

Con respecto al pago en mantas y no en oro, podemos decir que estuvo determinado en parte por la falta de metálico a la que tanto aludían los españoles, así como a su propio interés de no recibir oro de los naturales para evitar el pago del requinto. Ambas explicaciones son plausibles si tenemos en cuenta, por ejemplo, que don Francisco Gacha, cacique de Guachetá, consiguió que se aprobara su solicitud ante la Audiencia de Santafé para que se conmutaran los 186 pesos de oro del tributo de su pueblo por su equivalente en mantas (una manta por peso), debido a que sus indios tenían por “única granjería y trato las mantas”.²⁸⁴ Pero también se dieron casos en los que los indios preferían pagar una parte en oro y la otra en especie, porque podían conseguir un mejor valor de cambio de sus productos en los mercados locales. Por ejemplo, Gonzalo Suárez, encomendero de Icabuco, obligaba a los indios a entregar un manta por cada peso de 18 quilates, valor que estaba muy por debajo de su precio que era de un peso y medio.²⁸⁵ Muchos indios preferían por esta razón vender sus productos en los mercados y con el oro que obtenían pagar su tributo.

²⁸³ *Ibíd.*, 312.

²⁸⁴ *Ibíd.*

²⁸⁵ *Ibíd.*, 310.

Al acceder a los mercados, los indígenas se convertían en agentes económicos activos en el mundo colonial, pues se vinculaban a una red de intercambios en la que sus productos se convertían en mercancías competitivas. Al mismo tiempo conseguían salir de la dominación que ejercía el encomendero sobre ellos a través del tributo en especie y aprovechaban mejor su capacidad productiva permitiéndoles, de alguna forma, dedicar más tiempo a otras labores necesarias para su subsistencia. Pero no siempre conseguían que los españoles les recibieran el oro, pues el encomendero o la Real Hacienda preferían vender las mantas directamente y de esta forma obtener alguna ganancia. Las mantas además les servían a los españoles para pagar salarios de tal forma que ganaban por un lado o por el otro. Este será un tema sobre el cual volveremos en la sección II.

Fueron tan graves las contravenciones encontradas por Prieto de Orellana que en su informe al rey recomendaba la organización urgente de una visita a todos los pueblos de las provincias de Tunja y Santafé. Propuso acabar con la obligación que tenían los indígenas de beneficiar sementeras como parte del tributo y remplazar la mano de obra que necesitaba el español para explotar sus tierras a través del *concierto laboral*, es decir, con un contrato firmado por un cacique y un encomendero o cualquier particular para alquilar a un grupo de indígenas a cambio de un salario. Estas y otras disposiciones que el visitador ordenó no fueron puestas en práctica, en primer lugar, por la desaprobación del gobierno peninsular, y en segunda instancia por la Audiencia de Santafé que seguía siendo permisiva con los intereses de los encomenderos neogranadinos.²⁸⁶

Durante poco más de veinte años, los Andes centrales neogranadinos en asuntos de tributos vivieron una inestabilidad que se refleja en los varios intentos de la Corona por establecer un control sobre las cantidades de bienes y servicios que debían prestar los indígenas a sus encomenderos. Los españoles dependían de los bienes y mano de obra que lograban extraer de los grupos indígenas, de tal forma que durante esos años (y en general mientras la institución de la encomienda se mantuvo vigente) intentaron mantener una situación que los favoreciera. Los encomenderos no pudieron prever que la presión que ejercían sobre la mano de obra indígena y sus recursos causaría a la larga un efecto negativo, pues a comienzos del siglo XVII su poder político y económico dependía de una institución en proceso de decadencia.²⁸⁷

Los excesivos tributos, el descenso demográfico, las constantes movilizaciones forzadas de mano de obra, así como las migraciones “voluntarias” de los naturales al huir de una situación que consideraban desfavorable, determinaron los cambios que operaron en el seno de los grupos indígenas. La mayor parte de las tasas y retasas que se

²⁸⁶ *Ibíd.*, 312-314.

²⁸⁷ Colmenares, *Historia económica*, 136.

establecieron durante esos años para las provincias de Santafé y Tunja fueron fallidas o apenas cumplidas por los directamente afectados. Los encomenderos procuraban conseguir mayores cantidades de las estipuladas en los documentos oficiales. Los indígenas acudían a los jueces locales demandando atención a los excesos cometidos por los españoles. No esperaban que se les eximiera del pago del tributo, pero al menos que se disminuyeran las altas cargas fiscales que bajo el evidente descenso demográfico difícilmente podían cumplirse. La época estuvo marcada por las disputas de poderes que involucraban a una Audiencia débil y por lo tanto fácilmente manipulable a los intereses de encomenderos, y grupos indígenas debilitados progresivamente por las excesivas cargas tributarias y laborales, la pérdida de territorios y una serie de epidemias incontrolables.

LA VISITA DE MIGUEL DE IBARRA A LA PROVINCIA DE SANTAFÉ (1593-1595)

El trabajo emprendido por Prieto de Orellana sería el comienzo de un nuevo periodo de visitas en el Nuevo Reino de Granada que tuvo como propósitos: determinar cuántos indígenas tenía cada encomienda para retasarlos de forma justa, eliminar en definitiva los servicios personales y hacer efectivas las congregaciones que se habían comenzado infructuosamente en 1558. Poco tiempo después, durante la década 1590, el presidente Antonio González emprendió una serie de reformas para incrementar los ingresos de la Real Hacienda; dentro de éstas se llevó a cabo una fuerte campaña de composición de tierras de encomenderos e indígenas con el propósito de legalizar la posesión de amplios territorios. Los españoles compraron de esta forma títulos que los hacían legítimos propietarios de terrenos que eran originalmente de los grupos indígenas pero que habían ido acaparando por las vías de hecho —por ejemplo, con ganado o labranzas que desplazaban a los indígenas de terrenos utilizados para rotación de cultivos o bien habían sido abandonados debido al fuerte descenso demográfico—, al mismo tiempo que aprovecharon la ocasión para ampliar sus posesiones.²⁸⁸

A los indígenas se les asignaron tierras comunales, que en el Nuevo Reino de Granada se llamaron resguardos. Estas tierras tenían como objetivo asegurar el sustento de la población indígena. Para determinar su extensión la Audiencia ordenó que se tuviera en cuenta el número de tributarios de cada pueblo; a algunos además se les dieron bosques para la extracción de leña y montes para el pastoreo de ganado. El resguardo fue una

²⁸⁸ Friede, *Los chibchas*, 254-56.

propiedad comunitaria que no podía ser enajenada. Para la explotación agrícola el cacique debía repartir una parcela a cada indio tributario (no podía exceder 1.5 hectáreas), mientras montes y bosques se podían beneficiar libremente por los miembros del pueblo.²⁸⁹ Antonio González encargó al oidor Miguel de Ibarra la visita de las encomiendas de la provincia de Santafé, que desde Diego de Villafañe en 1563 no habían sido inspeccionados.²⁹⁰ Durante dos años Ibarra visitó personalmente a los grupos indígenas (1593-1595) a los que les hizo concesión de tierras comunales, muchas de las cuales no eran aptas para el cultivo, pues correspondían a páramos o carecían de agua. De acuerdo con Villamarin, a finales del siglo XVI la población indígena de la Provincia de Santafé había perdido el 95% de sus tierras, consecuencia de la concesión de resguardos y la composición de tierras a nombre de los españoles.²⁹¹

Durante esos años también se comenzó a organizar el sistema de repartimiento forzoso de mano de obra indígena, controlado por el gobierno a través de los corregidores de naturales. Recibió el nombre de *mita urbana* o *alquiler general* cuando hacía referencia a los indígenas que trabajaban en las ciudades; *concierto laboral* cuando era para realizar labores agrícolas y ganaderas o en los obrajes, y *mita minera* cuando los naturales eran forzados a ir a las explotaciones de oro o plata en el yacimiento de Mariquita.²⁹² Ibarra ordenó que se eliminaran los servicios personales y que el encomendero que quisiera entablar un concierto laboral con los indígenas sólo lo podría hacer con aquéllos que estuvieran fuera de su propia encomienda y por un periodo máximo de un año. Además, organizó el servicio de alquiler de indios para las ciudades y labores agrícolas estableciendo un salario según el trabajo que fueran a realizar.²⁹³ Entre otras disposiciones prohibió a españoles, extranjeros, negros, mestizos y mulatos vivir con los indígenas en los pueblos de indios.²⁹⁴

Una vez Miguel Ibarra terminó el trabajo que se le habían encomendado, envió un memorial al rey, el 17 de abril de 1595, en el que hizo relación de los pueblos visitados, a quien estaban encomendados, el número de indios tributarios, el número de caciques y

²⁸⁹ *Ibid.*, 254-255; Margarita González, *El resguardo en el Nuevo Reino de Granada* (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1970), 25-26; Germán Colmenares, “La Formación de la Economía Colonial (1500-1740)” en *Historia económica de Colombia*, ed. José Antonio Ocampo (Bogotá: Fedesarrollo-siglo XXI, 1991); Villamarin, “Haciendas”, 332; Bonnett, “De la conformación”, 10.

²⁹⁰ Miguel de Ibarra era miembro de una familia de la pequeña nobleza vasca, hermano de Juan de Ibarra, secretario del Consejo de Indias. Fue oidor de la Audiencia de Santafé desde el 23 de noviembre de 1591 hasta septiembre de 1599, cuando fue enviado a presidir la Audiencia de Quito hasta 1608, cuando muere. Ruiz, *Encomienda y mita*, 28.

²⁹¹ Villamarin, “Haciendas”, 332.

²⁹² Francis, “The Resguardo”; Marta Zambrano Escovar, “Trabajo precioso, trabajadores despreciables: prácticas conflictivas y consenso epistémico en el discurso colonial”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 25 (1998); Ruiz, *Encomienda y mita*, 504-507.

²⁹³ *Ibid.*, 31-33.

²⁹⁴ En el capítulo siete se amplía la información sobre este tema.

capitanes, los indios reservados y las indias y muchachos que cada uno tenía.²⁹⁵ Ibarra debía intentar remediar también la situación tributaria de los naturales que en sus propias palabras “por haber más tiempo de treinta años que se visitó y tasó esta tierra y haber hecho la tasa por junto por pueblos, y no por personas, y se haber muerto muchos, están algunos lugares o los más muy cargados y pagan mucha demora”.²⁹⁶ Con respecto a la forma cómo se llevó a cabo la tasación, desafortunadamente el memorial de Ibarra no incluye esta información detallada.

Ahora bien, en muchas de las visitas realizadas posteriormente se pueden encontrar referencias a las disposiciones tributarias de Ibarra, pero para acceder a estos datos es necesaria una recopilación sistematizada que supera los límites de nuestra investigación. Tenemos dos ejemplos que pueden ilustrar lo que sucedió. En Susa cada indio tributario debía pagar de demora tres pesos de oro corriente de a trece quilates, mientras que en el de Une era un peso y medio, además de una manta de algodón o dos mantas de lana, lo que “ellos más quisieren dar”, y dos gallinas,

y lo que montare conforme a lo dicho el servicio del quinto como su majestad lo manda por su real cédula la mitad de todo ello por el día de San Juan a finales de junio y la otra mitad por el día de pascua de Navidad de cada un año, y el cacique y principales han de ser obligados a cobrar y recoger y acudir con ello a su majestad y a sus oficiales reales.²⁹⁷

Como se observa, se mantiene un tributo en especie y metálico, además de que se asignó de forma individual a cada indio útil o tributario entre los 16 y 54 años. Se autorizó cierta flexibilidad al permitir que entregaran mantas de lana o de algodón, según sus posibilidades. También se reguló la entrega que debía hacerse solamente dos veces al año, pero como se verá más adelante, no siempre se cumplió esta regulación, pues los encomenderos exigieron a los indígenas la entrega permanente de los géneros en especie, ya fuera diaria, semanal o mensualmente.

²⁹⁵ *Ibíd.*, 32.

²⁹⁶ AGI, *Santafé*, 17, 164 citado en *Ibíd.*

²⁹⁷ AGN, SC. 62, 10, D. 2, f. 222r y SC.39, 62, D.37, f. 56r.

LOS TRIBUTOS EN LA VISITA DE LUIS ENRÍQUEZ (1599-1602)

Cuatro años después de terminada la gestión de Ibarra, el presidente Francisco de Sande comisionó al oidor Luis Enríquez la visita de los pueblos de la provincia de Tunja y la gobernación de Muzo, así como algunas encomiendas de Santafé; actividad que le tomaría tres años (1599-1602). Enríquez continuaría la visita que Egas de Guzmán había iniciado años atrás (1596) cuyo objetivo era “tasar a los indios varones por cabeza y excusar a las mujeres de pagar demoras y a los menores de 18 años y mayores de 50, y que los vivos no pagasen por los muertos ni los presentes por los ausentes”.²⁹⁸ En general todos los visitadores coincidían con Luis Enríquez, quien afirmó que “los indios disminuyen mientras los españoles crecen. Ninguno de los últimos trabaja, y en Tunja y Santafé, donde no hay oro, la única riqueza es la crianza y labranza de la tierra, aparte de algunas mantas que se tejen”.²⁹⁹ Teniendo en cuenta esta situación, para el funcionario era indispensable disminuir las cargas laborales y los productos que tenían establecidos los naturales como tributos.

En las encomiendas que alcanzó a visitar eliminó la obligación de hacer sementeras al encomendero e impuso una nueva tasa por indio tributario de tres mantas de algodón. Incluyó también el requinto, una contribución adicional impuesta por la Corona en 1591 para cubrir los gastos de la guerra con Gran Bretaña. Este requinto era distinto al que pagaban los encomenderos sobre el oro que recibían como tributo y permaneció vigente al menos hasta la segunda mitad del siglo XVII. En Nueva España y Guatemala se fijó en cuatro reales o un tostón al año, mientras que en Perú y Nuevo Reino de Granada correspondía a la quinta parte del tributo que cada encomienda tuviera establecido. Puntualmente la ley determinó que:

A causa de las públicas necesidades, que ocurrieron el año de mil quinientos y noventa y uno, tuvimos por bien de ordenar, que todos los indios naturales de las provincias del Perú, Nuevo Reino de Granada, y Tierra-Firme, y las adyacentes a éstas, que estuviesen tasados, [a]demás de los tributos que pagaban conforme a sus tasas, a nos o a sus encomenderos, nos sirviesen por tiempo de nuestra voluntad, con lo que montaba la quinta parte de los tributos que pagaban.³⁰⁰

²⁹⁸ Eugenio, *Tributo y trabajo*, 321.

²⁹⁹ AGI, *Santafé*, 18. 15 citado en Ruiz, *Encomienda y mita*, 41.

³⁰⁰ “Ley XVI de don Felipe II en el Pardo a 1 de noviembre de 1591. Que los indios paguen al rey por servicio el requinto y tostón demás de sus tributos”, *Recopilación de leyes*, 241. Este requinto es distinto al que se aplicaba cuando

En el Nuevo Reino de Granada, la Audiencia de Santafé determinó en 1595 que se cobrara a cada indio tributario 2 tomines de oro de trece quilates por esta contribución. Para 1602 se habían recaudado 180.000 ducados, pero la deuda ascendía a 25.000 o 30.000.³⁰¹ Ahora bien, si revisamos la forma en la que fue impuesto el requinto a 161 encomiendas de la provincia de Tunja a comienzos del siglo XVI, éste no se estableció en tomines sino una parte en especie y otro en pesos. La mayor cantidad estaba representada en mantas de algodón (69,72%), seguido por los pesos de oro (29,12%) y el restante en mantas de lana (1,16%) (ver tabla ocho). Aunque en teoría el cálculo del requinto debía ser la quinta parte del tributo, no en todas las encomiendas se determinó así, e inclusive en ciertos casos el visitador se mostró flexible al establecer que podía ser cubierto con otras cantidades o bienes, como fue el caso de los Chiscas, encomienda de Fernando de Berrio y Ocuña, cuyos 56 indios tributarios fueron tasados en 100 pesos, pero podía pagar 150 mantas de algodón y 20 pesos o diez mantas de requinto. Como se verá en el capítulo seis, para la Real Hacienda las mantas, al momento de subastarse públicamente podían superar el valor unitario calculado para esos años que era de 2ps.

Tabla 8 Resumen requinto provincia de Tunja, 1599-1603

Producto	Encomiendas que tributan	Cantidad total	Valor unitario	Valor en pesos	%
Mantas de algodón	117	5,718	2 ps	11,456	69.72%
Pesos de oro	64	4,776		4,776	29.12%
Mantas de lana	7	191	1 ps	191	1.16%
Total				16,423	

Fuente: Elaborado a partir de Ruiz, *Fuentes*, 73- 108.

En cuanto al tributo que debían entregar los indígenas se tiene una muestra de 177 encomiendas, 161 corresponden a la provincia de Tunja y 16 a Santafé. El total anual de la demora que los pueblos debía entregar a sus encomenderos o la Corona era de: 33,783 mantas de algodón, 20,826 pesos de oro de 13 quilates, 1.402 mantas de lana, 7.844 gallinas, 1,402 mantas de lana, 2.000 manojos de tabaco, 380 arrobas de pescado, 400 arrobas de algodón, 10 múcuras de miel y 20 arrobas de coca (ver tabla nueve). De esta muestra 39 pueblos fueron tasados exclusivamente en oro; 38 en metálico, mantas de algodón —incluyendo tres que además debían tributar 562 mantas de lana y 12 que

el polvo de oro se convertía en monedas acuñadas.

³⁰¹ Ruiz, *Encomienda y mita*, 232.

debían dar 4.434 gallinas al año (estos últimos, todos ubicados en la provincia de Santafé). Varios pueblos de la provincia de Tunja fueron tasados adicionalmente en otros bienes como arrobas de algodón (Vijúa, Chameza y Susbaque), arrobas de pescado (Caibacoa, Tunebas y Caquetios de Casanare y Pauto), múcuras de miel (Tunebas), manojos de tabaco (Caquetios de Casanare y Pauto) y arrobas de coca (Osamena). Un caso que no queremos dejar de mencionar es el de Mongua, encomienda de la Real Corona, cuyos tributos el rey había cedido al Monasterio de monjas de Santa Clara en Tunja, y correspondían a 420 mantas de algodón y 100 pesos de tributo y su correspondiente requinto 84 mantas de algodón y 20 pesos de oro. De esta forma la Audiencia garantizaba el mantenimiento de las religiosas, mientras los indígenas pudieran cumplir con esta disposición.

Tabla 9 Resumen tasación provincias de Santafé y Tunja, 1599-1603

Productos	Encomiendas que tributan	Cantidad total	Valor unitario	Valor en pesos 13 quilates	%
Mantas de algodón	131	33,783	2 ps	67,566	69.38%
Pesos de oro	78	20,826		20,826	21.39%
Gallinas	17	7,844	1 ts	4,706	4.83%
Mantas de lana	12	1,402	1 ps	1,402	1.44%
Manojos de tabaco	1	2,000	2 ts	1,200	1.23%
Arrobas de pescado	4	400	2 ps	800	0.82%
Arrobas de algodón	3	744	1 ps	744	0.76%
Múcuras de miel	1	100	1 ps	100	0.10%
Arrobas de coca	1	20	2 ps	40	0.04%
Total				97,384	

Fuente: "Tasas de la Provincia de Tunja del Nuevo Reino de Granada, por Luis Enríquez. Santafé, 10 de julio de 1603", En Ruiz, *Fuentes*, 73- 108 y Villamarín, "Encomenderos", 156.

En varios casos se establecieron conmutas, como en Tota en el que el oidor Enríquez aprobó que el tributo de 400 mantas de algodón y 200 de lana podía ser reemplazado por 570 mantas de algodón, y las 60 de lana y 80 de algodón del requinto por 112 mantas de algodón en total. Los indios de Chita, por ejemplo, debían entregar solamente 500 mantas de algodón de tributo, pero el visitador aclaró que esto sería así siempre y cuando su encomendero les entregara cada año cincuenta arrobas de algodón; de lo contrario se

descontarían 25 mantas de la demora. En el capítulo seis se analizarán en detalle varios ejemplos que dan cuenta de las implicaciones de estas y otras conmutas con el ánimo de comprender sus efectos para encomenderos, indígenas y la corona.

La demora en mantas establecida por Enríquez tiene en general dos variantes, por un lado, hay pueblos a los que se les determinó una relación de dos mantas por indio tributario, como en Baganique, Sutamanga y Lengupá, Beteitiva y Ceitiva, Bombaza, Chipata y Gotamo, Duitama, Sogamoso; en otros, cada tributario debía entregar una manta de algodón, como en Buisa, Chusbita, Gameza, Ocavita o Pachaquira. Por otro lado, al pagar metales y mantas, el tributo era en general muy alto, no sólo en un sentido monetario, sino sobre todo desfavorable para los indígenas dado que los valores unitarios de los productos estaban por debajo de los de los mercados locales. El tema del precio de las mantas será tratado más adelante, pero aquí queremos dejar establecida la relación desigual que se daba a los productos de los indígenas en beneficio del encomendero que podía vender lo que recibía como tributo en los mercados o bien utilizarlo para el pago de la mano de obra que trabaja para él, con un margen de ganancia significativo.

Enríquez intentó unificar la tasa a no más de dos mantas de algodón de la marca, un peso y dos gallinas por tributario. Sin embargo, no en todos los casos lo cumplió como fue el caso de la encomienda de Une, en donde tasó a los 213 indios útiles en 600 pesos de oro, omitiendo el tributo en especie.³⁰² A pesar de la flexibilidad que el visitador quiso mantener al establecer que podían conmutarse mantas de algodón por mantas de lana o bien pesos por mantas, caciques y encomenderos, como ya era costumbre acudieron a la Audiencia para modificar lo definido por los funcionarios. Diego Romero, encomendero de Une, apeló ante la Audiencia y logró que se mantuviera la vigencia de la tasa de Ibarra que era de peso y medio de oro corriente, una manta de algodón de la marca o dos de lana y dos gallinas.³⁰³ La diferencia entre una y otra tasación era de medio peso y el cambio más significativo se dio en el tributo en especie. Por lo que se puede deducir de este caso, quienes tenían el conocimiento y la prioridad sobre la producción de mantas de algodón y lana, así como el cuidado de las gallinas eran los indígenas; eliminar estos bienes de las tasas de tributo no era posible, como bien lo demuestra su permanencia desde finales del siglo XVI hasta 1637.

Joan Francisco Rodríguez, encomendero de Sopó, también consiguió que la Audiencia anulara la tasa de Enríquez y mantuviera la de Ibarra. Cuando les exigió a los indígenas que continuaran pagando lo mismo que antes, don Joan, cacique de este pueblo, solicitó ante el fiscal de la Audiencia que estudiara su caso, porque no habían sido

³⁰² AGN, SC.39, 62, D.37, f. 566r.

³⁰³ AGN, SC.39, 62, D.37, f. 566r.

escuchados. El fiscal afirmaba que la tasa de Ibarra era “muy excesiva porque los dichos indios son muy pobres y muy necesitados, que no pueden pagar la dicha demora y andan alcanzados y recargados”. Además, añadía que “se han muerto muchos de los dichos indios y los que quedan están desacomodados de tierras [...] porque en el lugar donde los poblaron no tienen tierras suficientes para sus maíces y sementeras [...]”, por lo cual pedía que se guardara la tasa del licenciado Luis Enríquez.³⁰⁴

La importancia de los indígenas a comienzos del siglo XVII, a pesar de su evidente disminución demográfica, seguía estando representada en la producción agrícola y manufacturas que pudieran entregar al encomendero y en el trabajo que realizaban en las tierras de los encomenderos, las ciudades y minas. Los españoles, si bien habían perdido parte del control sobre la mano de obra de sus encomiendas, en la práctica seguían recibiendo una parte importante de la misma a través de los conciertos laborales. Y muchos de ellos les seguían pagando los servicios prestados por vía de tasación. Citamos en extenso el testimonio que el cacique de Ceniza dio en 1602 para ilustrar de forma mucho más clara cómo los encomenderos seguían aprovechándose de la mano de obra, el tributo en especie y la costumbre de pagar el trabajo descontando parte de la tasa, perpetuando así su renta.

Y que en cada un año, del dicho tiempo acá, [...] Andrés de Velosa los ha hecho [hacer] cada año una sementera grande de trigo, que a su parecer es de cincuenta fanegas en sembradura, y la trina e [aran...] con los bueyes y gañanes del encomendero y no se ha deshierbado porque en esta tierra no se da hierbas en las sementeras; y al tiempo de la cosecha han acudido los indios de este pueblo a segarlo, encerrarlo trillararlo y limpiarlo trillándolo con las yeguas del encomendero y algunos años porque se ha [... dañado] se ha cogido poco trigo y se ocupan en esto cada cosecha mis indios y más. Y asimismo le benefician una labranza de maíz cada año de cinco fanegas [...] en sembradura y la han deshierbado y cogido y encerrado, y ésta labranza la han hecho conforme a la tasa y que muchos años [... dañado] que no ha sido de provecho. Y por el trabajo de la cosecha de trigo, cada año le[s] ha descontado su encomendero a todos los indios de este pueblo sesenta mantas, veinte a la parte de cada cacique, y este descuento se ha hecho en presencia de los corregidores.³⁰⁵

En lo que respecta al trabajo que involucraba sus tierras, muchos naturales se fueron vinculando a los mercados y sacaron provecho de la producción y venta de granos y

³⁰⁴ AGN, *Caciques e Indios*, 8, D. 5, f. 623r-624v. En 1560 Sopó tenía 360 indios tributarios, para comienzos del XVII eran aproximadamente 200.

³⁰⁵ AGN, SC.62, 19, D.14, f. 872r y v.

animales de origen europeo. En Susa, por ejemplo, a comienzos del siglo XVI, los indios hacían labranzas de trigo en sus tierras y la cosecha la trasladaban con sus caballos hasta Muzo, Santafé, la Palma y Tocaima; también cultivaban maíz y papas, y algunos tenían ovejas y otros bueyes para labrar la tierra; además eran dueños de caballos de harria que alquilaban a los pasajeros que se trasladaban a Muzo y Santafé; y trabajaban como labradores en la hacienda de Susa. Todas estas actividades les permitían sustentarse y pagar el tributo al encomendero.³⁰⁶

Durante el siglo XVII y XVIII los pueblos de indios seguían produciendo una gran variedad de bienes para minas, estancias y ciudades, y para su propio consumo, pero al carecer de mano de obra suficiente y pocas tierras naturalmente las cantidades cosechadas o manufacturadas fueron gradualmente en descenso. Aquellos que permanecieron en sus resguardos siguieron produciendo tanto para su propio consumo como para el de los encomenderos, el pago del tributo y la venta en los mercados locales. No obstante, de acuerdo con Juan Villamarin el indígena “era empujado a alquilarse debido a la necesidad que tenía de conseguir dinero para pagar el tributo y otras contribuciones, ya que su parcela en el resguardo no le daba lo suficiente para sostenerse con su familia y hacer los pagos que se le demandaban”.³⁰⁷ Un factor que contribuyó a esta situación fue la pérdida de su territorio, que a corto plazo favoreció la movilización de los indígenas para trabajar en las estancias de españoles. De acuerdo con Colmenares, el acaparamiento de tierras no llegó a significar una concentración latifundista, debido a la presión que ejercieron mestizos o españoles pobres para que se les asignaran mercedes de tierras a comienzos del siglo XVII, conformándose así un grupo de pequeños y medianos propietarios de estancias ganaderas y agrícolas. Esta situación favoreció la monopolización del mercado de productos agrícolas y ganaderos hacia las ciudades y centros mineros, que los indígenas no podían abastecer con cantidades significativas debido al límite de hectáreas asignadas y la presión sobre su mano de obra.³⁰⁸

³⁰⁶ AGN, SC.62, 10, D.2, f. 268r.

³⁰⁷ Villamarin, “Haciendas”, 337.

³⁰⁸ Colmenares, “La economía”, 261-263.

TASACIÓN DE JUAN DE VALCÁRCCEL (1635-1637) Y GABRIEL DE CARVAJAL (1639-1640)

Pasarían tres décadas para que la Audiencia ordenara una revisión de las tasaciones realizadas a comienzos del siglo XVII. En 1635, don Francisco de Bustamante, contador de cuentas de corregidores, azogues y tributos, ordenó a Rodrigo Zapata de Lobera, escribano de su majestad y de las visitas Generales de la Jurisdicción de la Real Audiencia de Santafé, que elaborara una relación de la demora y requinto de todos los pueblos de indios a partir de los documentos de visitas que tuviera en su poder. El documento redactado por Zapata reúne la información tributaria para las provincias de Santafé, Tunja, Vélez, Pamplona, Antioquia, Huila y la parte occidental de la Costa Atlántica.³⁰⁹ La transcripción de este documento nos ha permitido elaborar un consolidado del número de indígenas tributarios, y el tributo y requinto que se le asignó a cada pueblo visitado. En lo que respecta a los Andes centrales neogranadinos, Rodrigo Zapata incluye la tasa realizada por el oidor Juan de Valcárcel,³¹⁰ que se llevó a cabo en la Provincia de Tunja del 25 de junio de 1635 a mayo de 1637, y la del oidor visitador Gabriel de Carvajal a algunos pueblos de la Provincia de Santafé, realizada entre 1639 y 1640.

En la tabla diez se presenta el consolidado de los 230 pueblos de las provincias de Tunja y Santafé, a cuyos 18.775 tributarios se les estableció un tributo individual en patacones o pesos de plata, mantas de lana, mantas de algodón, gallinas y algunos otros bienes específicos para ciertas encomiendas, como sal, maní, lana y maíz. Todos los pueblos visitados fueron tasados en metálico y bienes. En lo que se refiere a los productos, se dio un cambio significativo durante este periodo. Se dio un aumento en el número de gallinas, pasando de 7,844 a comienzos del siglo XVII a 36.453 en el año de 1635. La cantidad de mantas de lana también sufrió un aumento, pasando de 1,402 a comienzos de siglo a 4,766 a mediados del XVII. Mientras que en el caso de las mantas de algodón se dio una disminución, pues en 1600 los naturales debían entregar 33.774 y a mediados 21,022. Estos cambios pueden estar asociados a: 1) el descenso demográfico de los naturales, 2) la disminución de las cargas con el fin de que los naturales pudieran trabajar para otros y pagar su contribución monetaria y/o en especie, y 3) mantener el tributo en especie de ciertos bienes que abastecían los productores indígenas.

³⁰⁹ AGI, *Gobierno I*, ff. 4-78.

³¹⁰ El oidor Juan de Valcárcel ocupó este cargo desde el 11 de noviembre de 1623 hasta 1642, cuando fue promovido a alcalde del crimen en Nueva España. Ruiz, *Encomienda y mita*, 48.

Tabla 10 Resumen tasación provincias de Santafé y Tunja, 1635-1640

Producto	Encomiendas que tributan	Cantidad total
Gallinas	208	36,453
Mantas de algodón	148	21,022
Pesos de plata de a ocho reales	109	29,904
Mantas de lana	28	4,766
Arrobas de pepita de algodón sin desmontar	7	2,427
Arrobas de maní desgranado	3	882
Pollos	1	274
Arrobas de sal	1	696
Arrobas de lana	1	528
Fanegas de maíz desgranado	1	136

Fuente: Elaborado a partir de AGI, *Gobierno*, 1, f. 5r-20v; 25v-31r y 34v-48r.

Por último, debemos decir que el oidor Valcárcel, al igual que sus predecesores, incluyó cierta flexibilidad en el pago del tributo, al permitir que

y el indio que no pudiera pagar la dicha manta en especie por estar concertado en las labores de las estancias, guarda y cría de los ganados de los vecinos labradores comarcanos, de que depende el sustento y bien común de la república, y que por este respecto ha de estar ocupado e impedido de poder tejer las dichas mantas, cumpla con pagar por cada una de ellas tres pesos de a ocho reales castellanos y más la dicha gallina cada tercio y a este respecto han de pagar el real requinto [...] de la plata y dichas gallinas.³¹¹

Esta aclaración sugiere que la prioridad para ese momento era el trabajo que la población indígena, significativamente diezmada, podía prestar para otros a través de la figura del repartimiento forzoso que los vinculaba a las haciendas, estancias, ciudades y minas, más que la entrega de tributo en especie.³¹² No dejó de ser importante pagar el tributo, pero éste podía ser cubierto con el salario que recibirían los indígenas por su trabajo. Como se verá en el capítulo sobre la mita urbana, este fue uno de los mayores

³¹¹ AGN, *Miscelánea*: SC.39, 123, D.29, ff. 231r y v.

³¹² Ver capítulos siete y ocho.

intereses de los vecinos y encomenderos como una forma de enfrentar la drástica baja de trabajadores indígenas y la prohibición de los servicios personales. Pero, esta presión, no sólo representaba los intereses de los encomenderos sino también los del monarca español, quien al facilitar la movilidad de fuerza de trabajo para las empresas de los europeos —que en el caso de los Andes centrales neogranadinos, estaba representado por las explotaciones agrícolas y ganaderas, así como la sal y manufacturas de algodón y lana—, garantizaba el abastecimiento de las minas de plata y oro, y las ciudades en formación. La Real Hacienda, además, aumentaría los ingresos fiscales a través del diezmo, almojarifazgo y alcabala vinculado a las explotaciones agrarias.

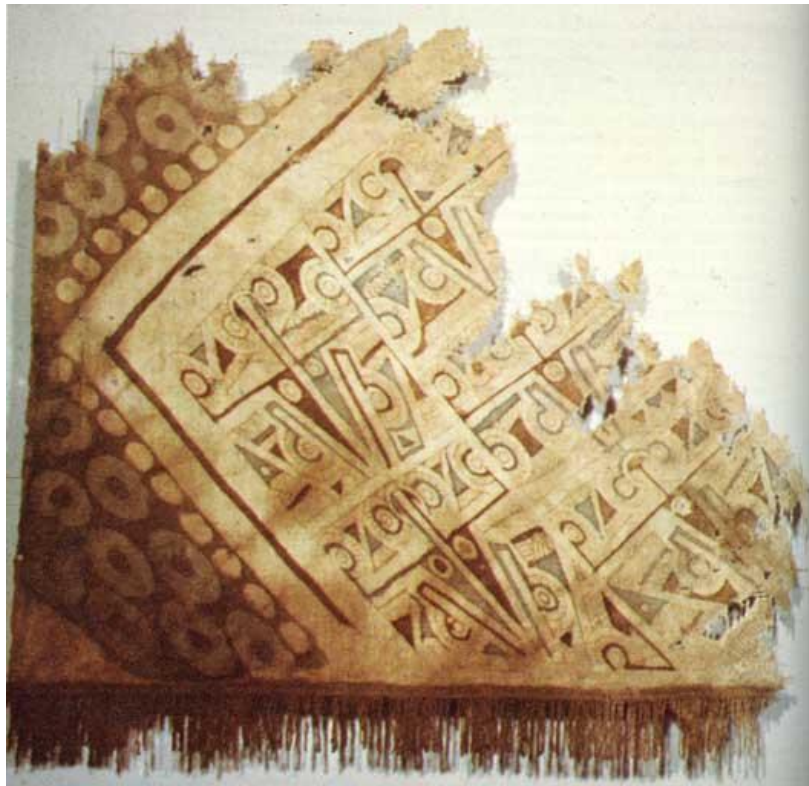
El caso neogranadino, sin embargo, difiere de aquellas regiones peruanas y novohispanas en donde las autoridades coloniales lograron que la encomienda se convirtiera en una renta monetaria para los particulares y la propia corona.³¹³ En los Andes centrales neogranadinos las autoridades no lograron unificar el tributo, ni convertirlo exclusivamente en moneda, y el número de encomiendas bajo su administración directa fue poco significativo. En cuanto a los servicios personales, todavía algunos grupos indígenas trabajaban para sus encomenderos a mediados del siglo XVII, manipulando el sistema de repartimiento forzoso a su favor a través del corregidor de naturales o simplemente ignorando las medidas al mantener acuerdos con los caciques que conmutaban el tributo a cambio de la utilización de la fuerza laboral de sus sujetos.

Este fue uno de los factores que favoreció el descenso demográfico de los grupos indígenas, no sólo como consecuencia de las epidemias, sino por las migraciones voluntarias o forzadas. A finales del siglo XVI y hasta aproximadamente 1740, los indígenas tributarios fueron forzados a dejar sus tierras para ir a trabajar en las ciudades (mita urbana), minas (mita minera) y estancias (concertaje y alquiler), acompañados generalmente de sus grupos domésticos. A través del sistema de repartimiento forzoso la Corona garantizó el acceso de una mano de obra indígena, por la que debían competir mineros, hacendados y habitantes urbanos debido a su escasez. Al lado de la migración forzosa existió una migración “voluntaria”, es decir, la de aquellos indígenas que huían de sus pueblos para evitar las cargas tributarias o condiciones desfavorables de trabajo.³¹⁴ Estas personas preferían resguardarse en las haciendas o ciudades, alejándose así de las obligaciones que tenían con el grupo indígena al que pertenecían.

³¹³ Wachtel, *Los vencidos*, 181.

³¹⁴ Francis, “The Resguardo”.

II. LAS MANTAS DE ALGODÓN: DE LA ÉPOCA PREHISPÁNICA A LA COLONIAL



CAPITULO 4. LAS MANTAS Y SUS USOS

los indios disminuyen mientras los españoles crecen.
Ninguno de los últimos trabaja, y en Tunja y Santafé, donde no hay oro,
la única riqueza es la crianza y labranza de la tierra,
aparte de algunas mantas que se tejen.³¹⁵

Estudiar los textiles de algodón muisca en el contexto colonial es sólo un ejemplo de cómo el ejercicio del poder ibérico afectó al mundo indígena. Las relaciones de poder desiguales que se establecieron bajo el dominio europeo modificaron las dinámicas de los grupos prehispánicos y, para el caso que nos interesa tratar, parte importante de su cultura material, pues con la llegada de los españoles la manta de algodón muisca y guane pierde parte de las funciones simbólicas y de uso que los naturales le daban. A continuación, exploraremos cuáles fueron las continuidades y rupturas que se dieron alrededor de las funciones de la manta como producto cultural, artístico, técnico y de uso. En la primera parte del capítulo se presentan las características de las mantas durante la época prehispánica, mientras que en la segunda se verán las transformaciones del objeto con la llegada de los europeos.

³¹⁵ AGI, *Santafé*, 18. 15 citado en Ruiz, *Encomienda y mita*, 41.

LAS MANTAS EN EL CONTEXTO PREHISPÁNICO

Antes de la llegada de los españoles diversos grupos indígenas del actual territorio colombiano dedicaron parte de su tiempo a la elaboración de objetos de algodón y otras fibras naturales, como el fique y el henequén,³¹⁶ a los que daban diferentes usos. Los grupos indígenas que confeccionaban textiles eran los Pastos al sur, la cultura Quimbaya en Caldas y Antioquia, y muisca y guanes en los Andes centrales neogranadinos.³¹⁷ Con estas fibras hicieron objetos que utilizaron para vestir (sombrosos, mantas, anacos,³¹⁸ pantalones, fajas), como enseres (hamacas, cobijas, alfombras, esteras, canastas, mochilas) o herramientas (cuerdas, aperos, alforjas y redes de pescar). Entre la cultura muisca, además, con el algodón se elaboraron *tunjos*, nombre con el que los investigadores identifican una serie de figurillas antropomorfas encontradas en ofrendas ubicadas en páramos y lagunas ceremoniales, así como en contextos domésticos.³¹⁹

Los muisca y guanes son reconocidos por la alta calidad y bellos diseños de las mantas de algodón que elaboraron.³²⁰ En el *Epítome de la Conquista*, escrito aproximadamente entre 1547 y 1550 por Alonso de Santa Cruz, cosmógrafo mayor de Carlos V y Felipe II, su autor considera que en cuanto a la vida, costumbres y religión “la disposición de estas gentes es la mejor que se ha visto en Indias, especialmente las

³¹⁶ El fique es una “planta cultivada en las tierras frías, de hojas dispuestas en roseta, de hasta 2 m de largo, rígidas y de márgenes y punta espinosas, flores dispuestas en un racimo central enorme, de hasta 4 m de alto. La fibra que se extrae de las hojas se usa en la elaboración de artesanías, cuerdas y empaques, entre otros artículos”. Cabuya (*Furcraea macrophylla*), Rodrigo Bernal, et. al., *Nombres Comunes de las Plantas de Colombia* (Bogotá: Instituto de Ciencias Naturales, Universidad Nacional de Colombia, 2015). <http://www.biovirtual.unal.edu.co/nombrescomunes/> (Consultado el 2 de febrero de 2015).

El henequén se extrae de la motua (*Agave americana* - *Asparagáceas*), es una “planta originaria de América tropical y cultivada como ornamental en todo tipo de climas, compuesta por una enorme roseta de hojas lanceoladas que salen desde el piso, de hasta 1.4 m de largo y 30 cm de ancho, carnosas, encorvadas hacia la punta, con dientes filudos y morados en las márgenes, toda la superficie de la hoja grisácea o verde con vistosas bandas o rayas amarillentas, dependiendo de la variedad, y flores amarillentas en enormes racimos erguidos que salen del centro de la roseta, y que pueden alcanzar hasta 10 m de alto, con numerosas ramas que le dan un aspecto de candelabro; después de que produce frutos, toda la planta muere”. Motua (*Agave americana*), Bernal, et. al., *Nombres Comunes*.

³¹⁷ Inicialmente Tavera incluye dentro de los grupos indígenas tejedores a los Sinú, sin embargo, afirma que la manta hallada en esta zona del país tiene las características de los textiles guanes y que por lo tanto pudo haberse adquirido por intercambio comercial. Gladys Tavera de Téllez, “Tejido precolombino, inicio de la actividad femenina”, *Historia Crítica*, 9 (1994), 9.

³¹⁸ “Del quechua *anacu*. Tela rectangular que a modo de falda se ciñen las indias a la cintura”. *Diccionario de la lengua española (DRAE)* <http://www.rae.es/>

³¹⁹ El cacique de Soracá en 1583 informó que tenían “[...] un santillo de algodón y unos seis tunjos hechos del mismo hilo, y que dentro de cada uno de los tunjos llevaban un santillo de oro corriente [...]”. Eduardo Londoño, “Santuarios, santillos, tunjos: objetos Votivos de los muisca en el siglo XVI”, *Boletín Museo del Oro* (1989), 111.

³²⁰ Marianne Cardale de Schrimppff, Armando Martínez Garnica, y Miguel Ángel Núñez, *El Arte del tejido en el país de Guane* (Bucaramanga, Colombia: Banco de la República, 1990), <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/folclor/guane/guane3a.htm> (Consultado el 3 de febrero de 2004); Cortés, “Mantas muisca”.

mujeres, que tienen buena hechura de rostros y bien figurados”. Resalta el hecho de que

Los vestidos de ellos y ellas son mantas blancas y negras y de diversos colores ceñidas al cuerpo, que las cubren desde los pechos hasta los pies, y otras encima de los hombros, en lugar de capas y mantos. Y así andan cubiertos todos. En las cabezas traen comúnmente unas guirnaldas hechas de algodón, con unas rosas de diferentes colores de lo mismo, que les viene a dar en derecho de la frente. Algunos caciques principales traen algunas veces bonetes, hechos allá de su algodón, que no tienen otra cosa de que vestirse, y algunas mujeres de las principales, traen unas cofias de red, algunas veces.³²¹

El obispo Lucas Fernández Piedrahita al referirse al vestido nos amplía algunos de los aspectos mencionados por Santa Cruz. De los hombres muiscas decía que con el algodón tejían “camisetas a la manera de túnicas cerradas, que les llegan poco más debajo de la rodilla, y de lo mismo mantas cuadradas, que les sirven de palio”. Las mujeres, por su parte

usaban una manta cuadrada, que llaman *chircate*, ceñida a la cintura con una faja, que en su idioma llaman *chumbe* o *maure*, y sobre los hombros otra manta pequeña, nombrada *líquida*, prendida en los pechos con un alfiler grande de oro, o plata, que tiene la cabeza como un cascabel, y llaman topo, de suerte, que los pechos quedaban casi descubiertos.³²²

Para los españoles el hecho de que los indígenas estuvieran vestidos hacía una diferencia significativa, pues la desnudez era ajena a su forma de vivir y la consideraban más cercana a pueblos bárbaros, belicosos, o que carecían de vergüenza. Por ejemplo, Santa Cruz al referirse a los panches, vecinos de los muiscas, decía “es gente más valiente, andan desnudos en carnes si no son sus vergüenzas, pelean con más fuertes armas que los otros porque pelean con arcos y flechas y lanzas muy mayores que las de los moscas”;³²³ mientras fray Pedro de Aguado dijo de los indios caribes que eran “gente desnuda, pobre y belicosa”.³²⁴ Los muiscas, sin duda, no iban completamente desnudos debido al frío característico del territorio que habitaban, ubicado entre los 2.000 y 3.000 metros sobre el nivel del mar, mientras que para panches y caribes no era necesario cubrir

³²¹ Millán de Benavides, *Epítome*, 112-113.

³²² Fernández Piedrahita, *Historia general*, 15.

³²³ *Ibíd.*, 111.

³²⁴ Aguado, *Recopilación historial*, 49, 69, 72 y 78.

el cuerpo, pues vivían en zonas de clima más cálido. Pero la importancia de las mantas y otras prendas de algodón iba más allá del abrigo a quienes las portaban.

Un documento de finales del siglo XVI que se refiere al pago que recibieron los indígenas de la encomienda de Oicatá por el trabajo que realizaron para su encomendero, nos permite ver la gran variedad de tipos de mantas que se tejían: blanca, blanca y negra, colorada, *pachacate*, colorada pintada, parda, negra, negra pintada, de vestir, de vestir blanca y negra, de vestir negra, blanca listada, y blanca con maure, de maure o boca maure.³²⁵ A esta clasificación deben añadirse tres denominaciones más: *chingamanales*, mantas buenas y mantas de la marca.³²⁶ Estos nombres en su mayoría fueron determinados por los colonizadores, pues en el idioma chibcha, las mantas se llamaban *boi* o *foi* y las mantas viejas *gympqwa*.³²⁷ Lamentablemente no contamos para todos los casos con descripciones que permitan reconocer en que se diferenciaban unas de otras, y es posible que algunos de estos términos sean sinónimos. Por otro lado, los hallazgos arqueológicos, que podrían ser una buena fuente para conocer mejor sus características, son limitados, dadas las condiciones ambientales de la zona que impidieron la conservación de una mayor variedad de textiles hasta nuestros días.³²⁸

La manta colorada, como su nombre lo indica, estaba teñida posiblemente con *bixa*, “que es una semilla de unos árboles como granados, de la cual hacen un betún que parece almagre o bermellón, con que se pintan los cuerpos y las mantas que traen vestidas”.³²⁹ La *pachacate* era una variedad de la manta colorada, pero no existe una descripción más precisa que nos permita esclarecer en qué se diferenciaba de la primera, inclusive en el *Diccionario y gramática chibcha*, no aparece este término. La manta blanca con maure, hace referencia a la manta que de acuerdo con Fernández Piedrahita llamaban *chircate* e iba acompañada de una faja. Por su parte, las mantas blancas eran pequeñas, burdamente tejidas y sin ningún tipo de decoración, eran conocidas también como *chingamanales* o *chingas*.³³⁰ Estas eran consideradas como de calidad inferior y por eso la usaban los indios del común. Inclusive podían ser utilizados entre autoridades indígenas como una forma

³²⁵ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 2, D.5, ff. 649r-651v. Un análisis preliminar de la información de este documento fue realizado por Londoño, “Mantas muiscas”.

³²⁶ Este último término es el más común, sobre todo en los documentos que hacen referencia a la tributación en especie que debía entregar los indígenas, y que se analizara más adelante.

³²⁷ En otras expresiones que se refieren a mantas, éstas aparecen como *foi*, *foi bus izasqua* (cobijarse la capa o manta) o *foi coca izys bqmysqua* (echarse el cavo de la manta en la cabeza). González, *Diccionario y gramática*, 47, 78 y 213.

³²⁸ En el caso de México, la falta de vestigios arqueológicos de textiles, se ha podido subsanar, en parte, gracias a los códices en los que se encuentra una amplia descripción gráfica que ha permitido a los investigadores estudiar sus características y usos. María Teresa Sepúlveda y Herrera, *Las mantas en documentos pictográficos y en crónicas coloniales* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2013).

³²⁹ Aguado, *Recopilación historial*, 317.

³³⁰ Langeback, *Mercados*, 82-83.

de ofender a otro si eran entregadas como presente.³³¹

La indumentaria muisca, al igual que la de los nahuas, fue “un código de comunicación visual, portadora de mensajes cifrados comprensibles sólo para aquellos pertenecientes a la misma entidad social; fue un símbolo de identidad colectiva e individual”.³³² Es una lástima que entre los grupos indígenas de los Andes centrales neogranadinos no existiera la costumbre de dibujar, como si sucedió entre los nahuas que en los códices dejaron un registro gráfico muy rico y útil para el conocimiento de una gran variedad de aspectos del mundo prehispánico y colonial.

En Mesoamérica las mantas eran un signo relevante del status y el poder social de las autoridades indígenas. El algodón y las plumas que llegaban de las zonas cálidas a Tenochtitlán eran entregados a artesanas especialistas en el arte del tejido de lujosas prendas utilizadas como ofrenda para los dioses e indumentaria por los señores étnicos,³³³ mientras que la gente común vestía con telas producidas con la fibra del maguey. Entre los incas, el tejido también cumplió una función importante en la distinción social, que se asociaba a la calidad del textil y la ornamentación. En el Perú existían tejidos sencillos para los indígenas del común llamados *abnasca* y los *cumbi* telas muy suaves con colores muy vivos y que podían ir adornados con plumas exclusivas de los gobernantes.³³⁴

Entre los muiscas los textiles como símbolo de prestigio estaban relacionados con el cargo que ocupa una persona en el grupo, como las mantas pintadas con diseños geométricos y una gama de colores variada que estaban reservadas para las autoridades indígenas, mientras las negras al parecer eran utilizadas por los especialistas religiosos. Este tipo de mantas estaban elaboradas con un hilo de algodón fino que permitía un tejido más tupido. Generalmente les aplicaban pigmentos de origen vegetal y mineral,³³⁵ ya fuera de forma directa sobre la tela con ayuda de un pincel de pluma o pelo de animal, o bien con la técnica directa de reserva.³³⁶ De acuerdo con la arqueóloga Emilia Cortés, el análisis detallado de las figuras estampadas demostró que si bien las figuras son simétricas y repetitivas, presentan diferencias que evidencian la carencia del uso de rodillos, pintaderas o sellos para estamparlas,³³⁷ lo que resalta el cuidadoso trabajo manual

³³¹ Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 127.

³³² Sepúlveda, *Las mantas en documentos*, 11.

³³³ *Ibid.*, 13 y J. Arnold Bauer, *Somos lo que compramos. Historia de la cultura material en América Latina* (México: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, 2002), 65-66.

³³⁴ Murra, *Formaciones económicas*, 149.

³³⁵ Emilia Cortés Moreno, “Mantas Muiscas”, *Boletín del Museo del Oro*, 27 (1990).

³³⁶ Es una técnica accesoria gráfica decorativa en la cual se cubre la superficie del diseño con una sustancia de reserva; en el caso de los muiscas pudo ser algún tipo de almidón, barro, cera o goma de árboles la cual evita que penetre el pigmento, el cual sólo recubre las fibras de la tela por la cara donde se aplique. El diseño se ve sobre la tela sólo una vez que sea eliminada la reserva”. *Ibid.*

³³⁷ *Ibid.*

realizado por los indígenas (ver figura tres). El cronista Fernández Piedrahita aclaraba que las mantas pintadas de pincel con tintas negras y coloradas eran de uso exclusivo de la gente ilustre y “en estas fundaban su mayor riqueza”.³³⁸ Era, además, un privilegio utilizar mantas que llegaran al suelo y se arrastraran un poco, como es el caso del ganador de una competencia al que el cacique “le concedía que cubriéndose con la una, pudiera dejar llegar [...] una punta de ella al suelo por detrás [...] cosa que nadie le pudiera hacer sin privilegio del cacique, y les duraba por toda su vida”.³³⁹

La manta, además, era un objeto artístico en el que intervenía la creatividad y laboriosidad de las mujeres y niños que hilaban fibras de diferentes calidades según el tipo de prenda que se quisiera fabricar, el cuidado del hombre en la preparación de la urdimbre para comenzar la trama que daría como resultado una prenda fina, y por último las manos de quien las dibujaba con cuidado y mucha paciencia logrando plasmar en la tela un diseño único y representativo de su cultura. Detrás de este objeto de uso cotidiano había un conocimiento técnico, estético y cultural transmitido de generación a generación. La existencia de distintos tipos de mantas, convierten a este bien de uso cotidiano, en una entidad llena de significados que transmitían los valores sociales y culturales de los muisca y guanes.

Un uso importante de las telas fue cubrir los cuerpos antes de ser enterrados. Además eran utilizadas en rituales realizados exclusivamente por el *jeque* (sacerdote muisca), en las que se sacrificaban a jóvenes capturados en enfrentamientos con otros grupos, en donde, luego de “algunas ceremonias tendían al muchacho sobre una manta rica en el suelo y allí lo degollaban con unos cuchillos de caña”.³⁴⁰ Otro tipo de ceremonias en las que aparecen las mantas como objeto de ofrenda son aquellas que convocaban las autoridades indígenas cuando alguna tempestad, seca o helada había afectado los cultivos, momento en el que las mujeres y hombres acudían ofreciendo al cacique y sus dioses piezas de oro y mantas.³⁴¹

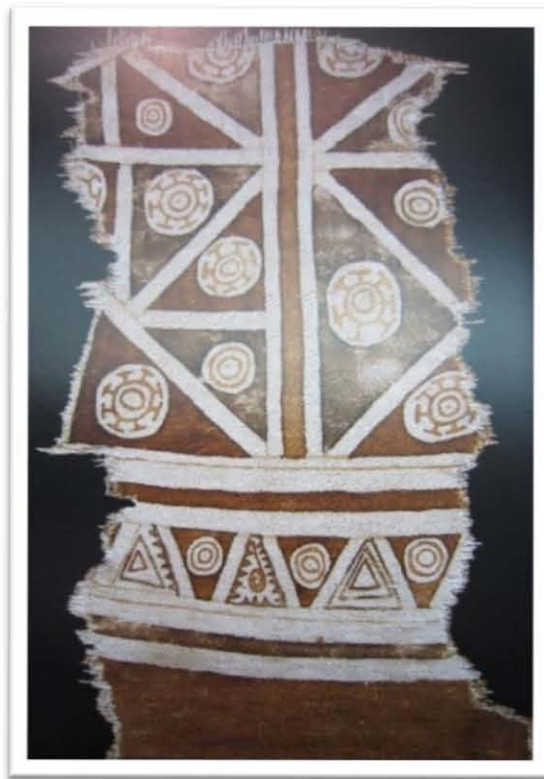
³³⁸ Fernández Piedrahita, *Historia general*, 15.

³³⁹ Simón, *Noticias históricas*, 4: 299.

³⁴⁰ Simón, *Noticias históricas*, 3: 384, citado en Correa, *El sol del poder*, 141.

³⁴¹ AGN, *Caciques e Indios*, t. 61, f. 382r, citado en Colmenares, *Historia económica*, 50. Ver también, Correa, *El sol del poder*, 52.

Figura 3 Mantas pintadas muiscas y guanes



Fuente: Cortés, “Mantas Muiscas” y Banco de la República (Colombia). Museo del Oro, *Museo del Oro. Patrimonio milenario de Colombia* (México: Banco de la República, Fondo de Cultura Económica, 2007).

Como se presentó en el capítulo uno, cuando se abordó el tema del tributo e intercambio de regalos, las mantas, junto con otros productos como cuentas de collar, cueros de felino, mochilas, cabuya, coca, totumos, pescado, plumas, carne de venado, eran entregados como presentes (*choc bqnyysqua*) entre capitanes y caciques cuando se visitaban unos a otros, o como tributo (*tamsa*) de los indígenas del común a sus autoridades en momentos del año específicos (siembra, cosecha, construcción de bohíos y cercados).³⁴² Además durante las fiestas se organizaban competencias entre los asistentes, que recibían premios del cacique, como por ejemplo, al primer lugar “[...] seis mantas [...] Al segundo que llegaba daban cinco mantas, al tercero cuatro y así los demás, hasta seis”.³⁴³

Para los muisca y los grupos indígenas vecinos eran un artículo de trueque muy apreciado. Existe abundante evidencia documental, que, si bien es de la segunda mitad del siglo XVI, nos permiten conocer la forma en la que circulaban las mantas y el algodón, y cómo con la llegada de los españoles, posibles rutas y redes de intercambio prehispánicas se mantuvieron y fortalecieron. Tres son los lugares identificados como grandes centros del comercio de mantas: Sogamoso, Tunja y Duitama.³⁴⁴ Allí llegaban indígenas de distintas zonas del territorio muisca, así como de otras entidades culturales a intercambiar productos agrícolas, manufacturas y materias primas. Las mantas se intercambiaban por panes de sal, algodón, esmeraldas, oro, hojas de coca, leña, ollas de barro y turmas.³⁴⁵ En Soatá, de acuerdo con el cronista fray Pedro Simón, por una carga de coca se daban dos mantas “buenas”,³⁴⁶ mientras que por una carga de algodón los indios daban una manta buena, y con la cantidad de algodón que recibían podían elaborar una manta buena o cuatro *chingamanales*.³⁴⁷

Debe tenerse en cuenta, además, que el valor de intercambio que adquirirían las mantas en el trueque estaba determinado, entre otros factores, por su calidad, si estaban pintadas o no, el tiempo invertido en su elaboración, la distancia entre los mercados y el lugar de elaboración, así como la abundancia o escasez del producto que se estaba ofreciendo. Aquí estamos en presencia de una relación en la que los valores de uso de bienes tan disímiles podían ser intercambiables, principalmente porque se reconocían como equivalentes entre las personas que los comercializaban, que no tenían una moneda de

³⁴² Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 127-129.

³⁴³ Simón, *Noticias históricas*, 4: 299.

³⁴⁴ Langebaek, *Mercados*, 81.

³⁴⁵ *Ibid.*, 84-86.

³⁴⁶ *Ibid.*, 129.

³⁴⁷ Armando Martínez Garnica, *Consideraciones históricas sobre la fabricación de las mantas muisca y guanes* ([Bogotá]: Universidad Industrial de Santander, 1990), 9.

uso general.³⁴⁸ En este caso, la manta sirvió como un medio de cambio y una medida de valor, cumpliendo dos de los usos de una moneda. Las mantas tenían una aceptación general en intercambios que se realizaban en el ámbito local y más allá de la zona de estudio, pues a pesar de que no eran un bien de fácil transporte, circulaba desde antes de la llegada de los españoles, en cantidades moderadas. Más adelante se ampliará este tema cuando se aborde la información sobre comercialización de mantas en la época colonial.

LAS MANTAS EN LA ÉPOCA COLONIAL

De acuerdo con fray Pedro de Aguado, cuando el capitán Sanmartín junto con otros soldados, miembros de la hueste del adelantado Gonzalo Jiménez de Quezada, avanzaron desde las costas del Río Magdalena hacia el interior del territorio se tropezaron con unos bohíos abandonados en donde había panes de sal y mantas de algodón. Estos indicios materiales fueron para los conquistadores una señal de que iban en el camino correcto hacia grupos humanos hábiles en el manejo de la fibra de algodón y la producción de sal, del comercio que existía entre éstos y las culturas que habitaban el territorio en el que se encontraban, y el valor que tenían ambos objetos.³⁴⁹ Siguiendo la ruta de la sal, los conquistadores que iniciaron una larga travesía desde Santa Marta llegaron a los Andes centrales neogranadinos. Según el obispo y cronista Lucas Fernández Piedrahita los conquistadores a su arribo al Valle de los Alcázares, como fue llamado por Quezada el territorio recién descubierto, estaban

desfigurados, pálidos y flacos por causa de las enfermedades padecidas [...] con dificultad pudieran ser conocidos de los que los vieron salir de la costa, porque muchos tenían los trabajados cuerpos casi del todo desnudos; otros sí llevaban calzas, carecían de jubón o si camisa (de quienes había muy pocos), no tenían sayo y otra cosa alguna con que cubrir las carnes.³⁵⁰

Por suerte, los muisca tejían mantas de algodón, que eran “tan ricas, y curiosas en su género, y de tan buenos colores (sin lo negro y blanco, que se tienen por lo más ordinario) que pudieron suplir aventajadamente la falta de arreo, que los españoles llevaban”.³⁵¹

³⁴⁸ Carlos Marx, *Contribución a la crítica de la economía política* (México, Ediciones Quinto Sol, S.A., 1978).

³⁴⁹ Aguado, *Recopilación historial*, 97.

³⁵⁰ Fernández Piedrahita, *Historia general*, 235-36.

³⁵¹ *Ibíd.*, 236.

Mientras se introducían y adaptaban las fibras vegetales y animales conocidas y utilizadas cotidianamente por los europeos (lana, seda, lino), junto con sus procesos técnicos e instrumentos, los primeros conquistadores se vistieron con “sayos y capas de mantas de la tierra, hechas de algodón”,³⁵² se confeccionaron naguas y faldellines para las mujeres³⁵³ y, como Aguado menciona, prendas para equipar a los caballos

porque para la guerra de los indios y contra los indios está averiguado ser muy mejores obras las de algodón que las de hierro ni acero, por muchas razones que para ello se dan, y las más principales porque con este género de armas que de algodón hacen, los soldados en las Indias preparan y defienden sus personas y caballos desde la cabeza hasta la cola, sin que en ninguna parte les puedan herir, y esto no se podría tan en general ni fácilmente traer de España, y son armas livianas y que las sufre a llevar caminando el soldado y siempre le sirven de cama y lecho.³⁵⁴

El algodón y las mantas les fueron útiles a los europeos mientras comenzaron a llegar telas del viejo continente y se construyeron los primeros obrajes en América dedicados a la manufactura de telas de lana y algodón. Estos talleres, sin embargo, no acabaron con la importación de textiles y trajes europeos asociados al prestigio de los españoles y criollos que podían comprarlos. Las dificultades del transporte incrementaban su costo, ya que los textiles europeos eran transportados desde las costas del Caribe, luego por el Río Magdalena y finalmente subían a los Andes en la espalda de los indios hasta el interior del Nuevo Reino de Granada. Con el algodón y la lana se podían vestir la sociedad colonial, pero lo que variaba era la calidad del tejido y el diseño. Los primeros indígenas en transformar sus vestidos fueron los principales.

En las siguientes imágenes encontramos dos retratos excepcionales de autoridades indígenas muiscas en la época colonial representados en un mural de la iglesia doctrinera del pueblo de Sutatausa. Ambos aparecen en posición de oración y con un rosario entre sus manos, símbolo de su cristianización. Pero, mientras la cacica viste una manta pintada de gran tamaño en la que se observa la complejidad de las figuras geométricas que la adornaban, el hombre, por el contrario, ya no viste el atuendo prehispánico sino el de

³⁵² Aguado describe en detalle su elaboración: “De anejo [especie de lienzo basto] o de mantas delgadas de algodón se hacen unos sayos que llaman sayos de armas; éstos son largos, que llegan debajo de la rodilla o a la pantorrilla, estofados todos de alto abajo de algodón, de grueso de tres dedos, puesto el algodón muy por su orden entre dos lienzos que para cada cuarto del sayo se cortan, y luego, después de apuntado, lo colchan con cairos, que son unos torzales de hilo de algodón, y estas colchaduras van, para más fortaleza del sayo, anudadas, de suerte que en cada puntada dan un nudo”. Aguado, *Recopilación historial*, 65.

³⁵³ Pablo Rodríguez, ed. *Testamentos indígenas de Santafé de Bogotá: siglos XVI-XVII* (Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, 2002), 34.

³⁵⁴ Aguado, *Recopilación historial*, 64.

estilo español. A nuestro modo de ver la diferencia radica en una lenta transformación del vestido en el caso femenino, pues las mujeres por lo general, tienden a preservar las costumbres más que los hombres,³⁵⁵ mientras que los caciques y capitanes se adaptaron más rápido debido a su vinculación con el mundo político y público del orden colonial. Aquí estamos ante un cambio en la cultura material impuesto por el régimen colonial y apropiado por la autoridad indígena como símbolo exterior de su la religión y civilidad europeas. Siguiendo a Bauer, esta transformación puede ser interpretada como un acto de consumo visible establecido por los extranjeros como símbolo de poder y prestigio.³⁵⁶ autorizado por el monarca español como privilegio exclusivo de los indígenas principales.

Figura 4 Pinturas de autoridades indígenas del pueblo de Sutatausa



Fuente: Cacica de Sutatausa y donante. Anónimo. Iglesia de San Juan Bautista. Siglo XVII.

En el caso de la vestimenta de la cacica, al no contar con una descripción precisa sobre el vestido que podían llevar en la época prehispánica, nuestras apreciaciones son más limitadas. Desconocemos si existía alguna diferencia entre éstas y las indias del común, pero si no era así y nos guiamos por la descripción del obispo Lucas Fernández Piedrahita —que advertía que las mujeres usaban una manta pequeña sobre los hombros

³⁵⁵ Bauer, *Somos lo que compramos*, 106-107.

³⁵⁶ *Ibid.*, 33.

que sostenían con un alfiler grande dejando los pechos casi descubiertos—, en ese caso la cacica de Sutatausa si se había modificado parte de su indumentaria.

En 1583 Francisco Guillén Chaparro, presidente encargado de la Audiencia de Santafé (1585-1590), al referirse a las autoridades indígenas afirmaba que “ninguno se pusiese manta pintada sin que por su valor no lo mereciese”.³⁵⁷ Prohibición que nos advierte sobre cómo algunos naturales que no eran de alto rango aprovecharon la colonización y se apropiaron de símbolos que sólo pertenecían a las autoridades indígenas.³⁵⁸ Ahora bien, al fragmentarse los cacicazgos y capitanías, a raíz de la asignación de encomiendas, algunos indígenas cumplieron las funciones de las autoridades, lo que legitimaría su uso.

También creemos que el acceso a mantas exclusivas de los indígenas principales, pudo tener relación con las que se entregaban como tributo, como sucedió en la encomienda de Tutasa y Chiquasa, cuya tasa en 1603 se estableció en 174 mantas de algodón blancas o 116 negras de vestir que valen tres pesos, y 34 mantas blancas o 23 negras del requinto.³⁵⁹ Las mantas que entregaban los indígenas no eran solamente de un tipo, como lo afirman los de Tota y Guaquirá en 1571 que daban mantas blancas, coloradas y pintadas.³⁶⁰ Muchas de ellas fueron utilizadas por los encomenderos para pagar a los naturales, al parecer, sin importar el significado que los distintos tipos de mantas tenían. Al ampliarse la circulación de los textiles indígenas en el contexto colonial, el valor simbólico y de distinción social que albergaba esta prenda se fue perdiendo progresivamente.

Por otro lado, como parte de “Las ordenanzas de Tunja, 1575-1576”, proveídas por los licenciados Diego Narváez, Francisco Auncibay y Cetina del cabildo de la ciudad, se incluyó una disposición, enmarcada dentro de la política de evangelización y persecución de cualquier tipo de idolatría y sus manifestaciones materiales e inmateriales, que buscaba acabar con el uso de un diseño particular de mantas pintadas:

porque del todo se extirpe la idolatría, ordenaron y mandaron que los indios no traigan mantas pintadas con figuras de tunjo o demonios, y se les aperciba que, de hoy de más, no las pinten con malas figuras ni en las demoras se reciban, ni en las tiendas no se vendan. Y esto especialmente se dé a entender a los indios pintores, para que desde el día de la notificación no las pinten, y adviértase que no se pongan en las iglesias y el indio que la trajere pasados seis meses después de la notificación,

³⁵⁷ Langebaek, *Mercados*, 30.

³⁵⁸ Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 98.

³⁵⁹ Ruíz, *Fuentes para la demografía*, 101.

³⁶⁰ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 4, D.5, f. 385r.

se la rompan las justicias y el encomendero o religioso.³⁶¹

Esta evidencia deja por el momento más interrogantes que certezas, pero muestra la pertinencia de continuar explorando el carácter simbólico de lo material de la cultura indígena en el marco del orden colonial. Y, por el otro, el seguimiento al proceso de imposición de nuevas formas de pensamiento y comportamiento social, que involucraron el orden espacial, religioso, la indumentaria, entre otros, cuyo propósito era imponer el ideal civilizador europeo al mismo tiempo que se restringían las manifestaciones disímiles y contrarias a este.

En el caso de los indios del común, también se registra un cambio en la vestimenta promovido por los religiosos, en el que se incluyen camisas y pantalones,³⁶² además de hacer parte, junto a sombreros y alpargatas, del salario que recibían los indígenas en el Nuevo Reino de Granada.³⁶³ En las ordenanzas mencionadas, se estipuló que los muchachos, niños y niñas de las encomiendas debían andar vestidos con camisetas y mantas pequeñas “y en esto el cacique y capitanes tengan gran cuidado y siendo negligentes en mandar que sus padres los traigan vestidos, el religioso o sacerdote y encomendero tengan especial cuidado de los hacer vestir”.³⁶⁴

Más drástico fue aún el cambio progresivo del uso de la lana en la vestimenta de los habitantes de los Andes centrales neogranadinos, fundamentalmente asociado a la adaptación de las ovejas y la organización de obrajes textiles que aumentaron la producción de telas de amplia circulación en el territorio. La ruana de lana, similar al poncho, es una prenda fundamental utilizada por los campesinos de Boyacá y Cundinamarca, muestra viviente de la adaptación de la manta prehispánica, no sólo a la fibra animal que llegó con los europeos, sino a su forma de vestir. Los “de ruana”, por otro lado, fue un término desdeñoso utilizado por los criollos para referirse a la “plebe”, al pueblo, haciendo de esta prenda de vestir un elemento visible de distinción entre unos y otros. En 1777 en la “Instrucción General para los Gremios”, se incluyó la siguiente disposición:

El uso de las ruanas en estos reinos es parte muy principal del desaseo; ellas cubren la parte superior del cuerpo y nada le importa al que se tapa ir aseado o sucio en el interior; descalzos de pie y pierna se miran todas las gentes y sólo con la cubierta de

³⁶¹ AGI, *Patronato*, leg. 196, ramo 8. Transcripción realizada por Juan Friede, “Las ordenanzas de Tunja, 1575-1576”, *Boletín Cultural y Bibliográfico*, 11, 8 (1968), 148.

³⁶² *Ibid.*, 106.

³⁶³ Eugenio, *Tributo y trabajo*, 483-484.

³⁶⁴ AGI, *Patronato*, leg. 196, ramo 8, Friede, “Las ordenanzas”, 161.

la ruana, que aunque en efecto es mueble muy a propósito para cuando se encamina a caballo, debería extinguirse para todos los demás usos, y así los maestros y padres han de procurar quitarla enteramente a sus discípulos e hijos, haciéndolos calzar y vestir de ropas como sayos, aguarinas o casacas.³⁶⁵

La manta de algodón en la época colonial, sin embargo, no se limitó a desempeñar funciones de uso y distinción social. Se convirtió en una mercancía que se extrajo de los grupos indígenas para ser comercializada en diversos contextos, e incluso cumplió varias de las funciones de la moneda, en un espacio de escasez de metálico como lo era el de los Andes centrales neogranadinos. La manta de algodón cumplió con su valor de uso, fue un medio de cambio, modo de pago y medida de valor.³⁶⁶ Los ejemplos sobre estas formas de intercambio y el papel de la manta como mercancía serán abordados en el capítulo seis.

Otro elemento que queremos rescatar en este apartado fue el uso de la manta como medio de pago de ceremonias religiosas y del trabajo indígena. En cuanto al primer caso, vemos como con la evangelización aumentó las obligaciones de los indígenas, pues los curas exigían además de raciones de alimentos y mano de obra para el cuidado de sus animales y cultivos, un pago por officiar los rituales cristianos. Los naturales de Sogamoso, por ejemplo, manifestaban a mediados de 1580 que “en volviéndose cristianos los hacían casar por la fuerza los clérigos por llevarles mantas y que a esta causa no querían muchos de ellos ser cristianos”,³⁶⁷ porque, además, el cura ponía en el cepo a quienes no aceptaban el matrimonio o hasta tanto no recibía las mantas.

En lo que respecta al pago del trabajo indígena, un ejemplo de esto lo encontramos en el concierto laboral establecido entre los indios de Oicatá y el encomendero Miguel Ruiz Corredor en 1592 y 1593. De acuerdo con la relación entregada al corregidor en el momento de la visita, los indígenas recibieron un pago en mantas desigual, posiblemente relacionado con el tipo de trabajo que realizaron, pero que no es posible determinar a partir de la información registrada (tabla 11). Miguel Ruiz Corredor en abril de 1592 concertó a 62 indios y en enero de 1593 a 95. Mientras que en el primer año cada indio recibió una sola manta, entre los 12 tipos de manta que aparecen en la relación, en el segundo, se dieron varios casos en los que una sola persona recibió dos, tres y hasta cuatro mantas por los servicios prestados. Por ejemplo, el indígena Foscabtoque recibió

³⁶⁵ Indalecio Liévano Aguirre, *Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia*, t. 2, 2ª ed. (Bogotá: Ediciones Tercer Mundo, 1966), 19-20.

³⁶⁶ Ruggiero Romano, *Moneda, seudomonedas y circulación monetaria en las economías de México* (México: El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, 1998), 13; José Luis de Rojas, *La moneda indígena y sus usos en la Nueva España en el siglo XVI* (México: Ciesas, 1998), 19.

³⁶⁷ AGN, *Caciques e Indios*, 35, f. 724r, citado en López, *Tiempo para trabajar*, 118.

en 1593 dos mantas blancas y dos coloradas, mientras que a Saquengoicha le dieron una blanca y dos con maure. En los dos periodos se entregaron un total de 193 mantas, de las cuales 57 eran blancas, 36 blancas con maure, 26 coloradas, 18 colorada pintada, 16 pachacate, 13 de vestir, siete negras, seis negras pintadas, cuatro blancas y negras, cuatro listada, tres listada de negro, una de vestir blanca y negra, una de vestir negra y una parda.

Tabla 11 Pago en mantas de los indios concertados de Oicatá, 1592 y 1593

Tipo de manta	Cantidad de mantas por indio	No. Indios 1592	No. Indios 1593	Total por tipo de manta
Blanca	1	9	27	57
	2		9	
	3		1	
Blanca con maure	1	15	15	36
	2		3	
Blanca y negra	1	4		4
Colorada	1	4	14	26
	2		4	
Colorada pintada	1	17	1	18
De vestir	1	1	12	13
De vestir blanca y negra	1	1		1
De vestir negra	1		1	1
Listada	1	3	1	4
Listada de negro	1		3	3
Negra	1		7	7
Negra pintada	1	4	2	6
Pachacate	1	4	7	16
	2		1	
	3		1	
Parda	1		1	1
Total		62		193

Fuente: AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 2, D.5, ff. 649r-651v.

Como se puede observar, el mayor número de mantas corresponde a las blancas, blanca con maure y las coloradas, lo que podría ser un indicio del tipo de mantas que circulaban con mayor frecuencia en los Andes centrales neogranadinos. Varios testimonios nos permiten corroborar esta afirmación. El primero es el del cacique de

Tota, quien manifestó al visitador que “él y los indios que le son sus sujetos han pagado e pagan de demora en cada un año seis veintes de mantas de algodón que son mantas comunes que no son de marca sino mantas blanca y coloradas y pintadas”.³⁶⁸ Por otro lado están los testimonios de los naturales de Pisba, que en 1572 informaban que entregaban “cada un año novecientas cincuenta y dos mantas de algodón [...] veinte de marca y las demás comunes”, caso similar al de Mana, Tecasquira, Chipa.³⁶⁹ Otro testimonio es el de fray Pedro de Aguado, quien en su *Recopilación Historial* afirma que

no todos los indios pagaban oro a los encomenderos, porque no todos lo podían haber en tanta cantidad que con ello pudiesen cumplir su tributo y demora, y así en la parte donde había [...] pagaban la demora en mantas de algodón blancas, coloradas y pintadas.³⁷⁰

Ahora bien, el pago a los naturales también se hizo descontando parte del tributo en especie. En la década de 1570 los funcionarios coloniales acordaron el pago de un salario específico según el trabajo que realizaran los indígenas para el encomendero. Para aquellos que se desempeñaran en el campo (gañanes, yegüerizo, vaquero, porquero, ovejero) el salario fue determinado en bienes como mantas de algodón y lana, raciones de maíz o trigo y la entrega de ovejas, becerros o puercos. En el caso de las mujeres y hombres que trabajarían en el servicio de la casa de los encomenderos, además de las mantas y comidas, se incluyó la entrega de sombreros, zaragüelles, camisetas y zapatos.³⁷¹

Casi finalizando el siglo XVI, una vez se elimina definitivamente el trabajo indígena por vía tributaria, es decir, los servicios personales, Miguel Ibarra establece los salarios que recibirían los indígenas de acuerdo al oficio que prestaran. En este caso a las únicas que se les pagaría con mantas era a las mujeres que ayudaran a sus esposos a secar y limpiar el trigo, despejar la harina, o aquellas que sirvieran en las casas de los españoles, junto con algunos pesos de oro. En el caso de los demás oficios, el salario estuvo determinado en otro tipo de bienes y pesos de oro.³⁷²

La puesta en práctica de estas disposiciones tan estrictas, sin embargo, no se reflejaba en los conciertos que se establecieron a comienzos del siglo XVII. Por ejemplo, Andrés Velosa, encomendero de Cerinza, había concertado por intermedio del corregidor a diez gañanes, dos porqueros, un ovejero, tres arrieros y un molinero. A cada uno debía darles

³⁶⁸ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 4, D.5, f. 385r.

³⁶⁹ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 2, D.1, f. 282v, 283v, 284r y 284v.

³⁷⁰ Aguado, *Recopilación historial*, 267.

³⁷¹ Eugenio, *Tributo y trabajo*, 443-444.

³⁷² *Ibíd.*, 482-485.

“diez pesos y se los han pagado descontándoles dos mantas de la demora y lo demás en lana y en oro o en mantas de algodón”. También les pagaba a las mujeres que trabajaban en su casa cuando se cobraba la demora, “a cada india una manta de algodón y otra de lana”. En lo que respecta a los indios que acudían cada año a la cosecha de su sementera de trigo, en lo cual se ocupaban entre tres y seis semanas, el encomendero les descontó a los tres caciques sesenta mantas de algodón de la demora.³⁷³ Por lo tanto, las mantas para cubrir el tributo podían ser entregadas en especie, o simplemente restarse del tributo anual por un servicio prestado por los naturales al español. En el caso de los indígenas que trabajaban en las ciudades, Zambrano encuentra que una “abundante documentación que denunciaba que en la aplicación de estas regulaciones frecuentemente no se pagaban salarios porque estos eran descontados de los tributos debidos”.³⁷⁴

En el obraje que tenía Miguel Ruiz Corredor en Oicatá, Lope de Armendáriz había aprobado en 1578 el siguiente salario para los trabajadores: cinco mantas de algodón de la marca, cinco pesos de oro corriente a los indios grandes y cinco pesos a los muchachos. Sin embargo, en la visita que realizó Luis Henríquez a comienzos del siglo XVII, los indígenas denunciaron al encomendero porque les debía “450 pesos y no les había pagado sino cien mantas, a pesar de que les había prometido doscientas”.³⁷⁵

El pago de la mano de obra que los encomenderos utilizaron a través del sistema de repartimiento forzoso, como se observa en los ejemplos expuestos no se monetarizó en la práctica, sino que mantuvo un pago en especie o su conmuta por tributo. Aunque en otros casos sí podían recibir una parte o la totalidad del salario en metálico. Los encomenderos adaptaron las alternativas que la Corona estableció para ordenar la explotación de la mano de obra indígena, a sus propios intereses estableciendo transacciones que ignoraban lo estipulado por las autoridades coloniales.

³⁷³ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 19, D.14, f. 872r y 877r.

³⁷⁴ Zambrano, “Trabajo precioso”, 20.

³⁷⁵ Colmenares, *Historia económica*, 194.

CAPÍTULO 5. TEJIENDO MANTAS DE ALGODÓN

El ámbito de la manufactura de mantas de algodón representó una actividad que no sufrió cambios significativos en su técnica durante los tres siglos de dominación española, pero sí en los niveles de producción y organización del trabajo. En el proceso de elaboración de las mantas intervienen básicamente tres momentos: el cultivo de la materia prima y su posterior recolección, la elaboración del hilo y, por último, la confección. En este apartado exploraremos las persistencias y quiebres que la colonización generó en estos tres momentos.

EN BUSCA DEL ALGODÓN

Las investigaciones sobre el cultivo de algodón en tiempos prehispánicos y coloniales son prácticamente inexistentes. Lo que se sabe hasta el momento ha surgido de forma indirecta, fundamentalmente por estudios interesados en la integración regional a través de los mercados, o bien por su relación con el pago del tributo en especie en el contexto colonial.³⁷⁶ Aquí recopilaremos algunos de esos datos e incluiremos nuevas evidencias, sobre todo relacionadas con la época colonial y las modificaciones que alrededor de la producción y comercio de esta materia prima se llevaron a cabo. Sin duda es un tema fascinante que requiere una investigación exclusiva, pues como se verá, involucra un territorio muy amplio y establece otra línea de investigación a través de la cual podemos comprender cómo se adapta y reorienta la economía indígena hacia los intereses europeos,

³⁷⁶ Ver, entre otros, Langebaek, *Mercados*, 85-86 y *Noticias*, 135-136; Rodríguez, *Encomienda y vida diaria*, 71; Colmenares, *La provincia*, 8, 95-104; Eugenio, *Tributo y trabajo*, capítulo V; Tovar, *La formación social*; Acuña, *Producción y distribución de sal*.

que en nuestro caso de estudio implica la creación de un abasto constante de materia prima para la elaboración de lienzos de algodón para los mercados, fundamentalmente, de ciudades y minas en expansión.

El algodón es una fibra vegetal que crece alrededor de las semillas de la planta dentro de un cápsula o fruto que lo protege mientras se desarrolla; una vez ha madurado el fruto se abre y la fibra está lista para que pueda ser cosechada. La fibra pertenece a la familia de las malváceas que se da en tierras cálidas y templadas con temperaturas de 19 a 28 grados, con humedad moderada. En nuestro continente se domesticaron dos especies, el *Gossypium barbadense* en el Noroeste de América del Sur, y el *Gossypium hirsutum* en Mesoamérica y las Antillas. El color de las fibras puede ser blanco, crema, marrón o rojizo.³⁷⁷ El nombre con el que se referían los muisca al algodón era *quyhisa*,³⁷⁸ aunque en otro documento lo encontramos como *zyhyra*.³⁷⁹ En Colombia, por su condición de país tropical el algodón es un producto agrícola de ciclo semestral (el desarrollo vegetativo de la planta se calcula entre los 130 a 140 días), que en la zona que estamos estudiando se siembra a comienzos del año y se recolecta entre julio y octubre.³⁸⁰ Vale la pena aclarar que durante el siglo XVI y XVII no se trataba de plantaciones como las que existen en la actualidad, sino que se sembraba junto a otros productos de pan coger, de tal forma que no requería mayores cuidados, sino el garantizar que tuviera abundante agua y evitar la generación de plagas que impidieran el desarrollo de la planta.³⁸¹ Con la llegada de los españoles los cultivos aumentaron debido a la demanda de la fibra, requiriendo mayores extensiones de tierra y trabajadores para su recolección.

Las condiciones ambientales de la mayor parte de los Andes centrales neogranadinos no permitían el cultivo del algodón, que se sembraba en zonas más cálidas, dentro de los límites geográficos de este estudio o a unas pocas leguas de distancia de él. La fibra circulaba como parte de las relaciones comerciales que integraron a diferentes grupos culturales alrededor de los mercados prehispánicos, que daban dinamismo a este espacio

³⁷⁷ Jorge León, *Botánica de los cultivos tropicales* (San José de Costa Rica, Editorial Agroamérica, Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura, 2000), 115-120.

³⁷⁸ González de Pérez, *Diccionario*, 181; D. F. Gómez Aldana, “Diccionario muisca-español”, tesis de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia, 2012, f. 11v. Publicación digital en http://muisca.cubun.org/Manuscrito_158_BNC/Vocabulario/fo1_11r (consultado 01/09/2015)

³⁷⁹ Miguel Ángel Quesada Pacheco, “El vocabulario mosco de 1612”, en *Estudios de Lingüística Chibcha*, (Programa de investigación del departamento de lingüística de la Universidad de Costa Rica), Serie Anual, tomo X (1991), f. 4v. Publicación digital en http://muisca.cubun.org/Manuscrito_2923_BPRM/fo1_4v (consultado 01/10/2015)

³⁸⁰ Fondo para el Financiamiento del Sector Agropecuario (FINAGRO), “Algodón”, 3. Publicado en <https://www.finagro.com.co/sites/default/files/node/info.../algodon.doc> (consultado 01/10/2015)

³⁸¹ Pierre Raymond, “El lienzo de la tierra. Origen, decadencia y renacer de la tradición textil en Santander, Colombia”, (s.f.), 84. (versión preliminar de una nueva formulación del libro: Vida y muerte del algodón y los tejidos santandereanos)”

http://www.academia.edu/1560823/Vida_y_muerte_del_algod%C3%B3n_y_los_tejidos_santandereanos
(Consultado el 24 de abril de 2014)

americano al proveer a sus habitantes de cierta diversidad alimentaria, objetos de carácter suntuario, fibras y otros bienes. En este caso no se dio una integración en el orden político que ejerciera poder sobre la producción de un amplio territorio, sino fueron más bien los intercambios los que permitieron la comunicación y abasto permanente entre las personas de un amplio territorio.

Como se puede observar en el mapa tres, el algodón llegaba a territorio muisca de los términos de Vélez, de las zonas templadas que ocupaban los panches, teguas, muzos y laches, buchipas, caquetios y saes y las cuencas bajas interandinas de los ríos Garagoa y Negro.³⁸² La provincia de Pamplona fue también un excelente proveedor de la fibra,³⁸³ pues desde época prehispánica los indígenas chitareros, habitantes de ese territorio, establecieron relaciones comerciales con sus vecinos los muiscas, guanes y laches con los cuales intercambiaban algodón y *bixa*. Ambas materias naturales eran parte del tributo entregado por los indígenas a los españoles de esa zona.³⁸⁴ En la visita de Pamplona de 1559 quedó constancia de que la mitad de los pueblos que la conformaban cultivaban el algodón y existía una producción que excedía las necesidades de la provincia y se comercializaba con los laches y muiscas.³⁸⁵

La circulación del algodón entre todos los grupos indígenas aquí mencionados creó una amplia red de intercambios de diversos productos que activaron el territorio. Una red que por lo demás fue fundamental para el proceso de colonización española. La encomienda de Sogamoso, por ejemplo, a la llegada de los españoles tenía un número importante de capitanías sujetas que funcionaban como enclaves ubicados en el piedemonte y los Llanos, como Chameza, Osamena, Mona, Labranzagrando,³⁸⁶ lo que facilitó el control de la mano de obra y recursos de esas zonas por parte de los europeos.

³⁸² Carl Henrik Langebaek y Jorge Morales Gómez, *Por los caminos del Piedemonte: una historia de las comunicaciones entre los Andes Orientales y los Llanos, siglos XVI a XIX* (Bogotá: Ediciones Uniandes, 2000), 15 y *Mercados*, 82-88.

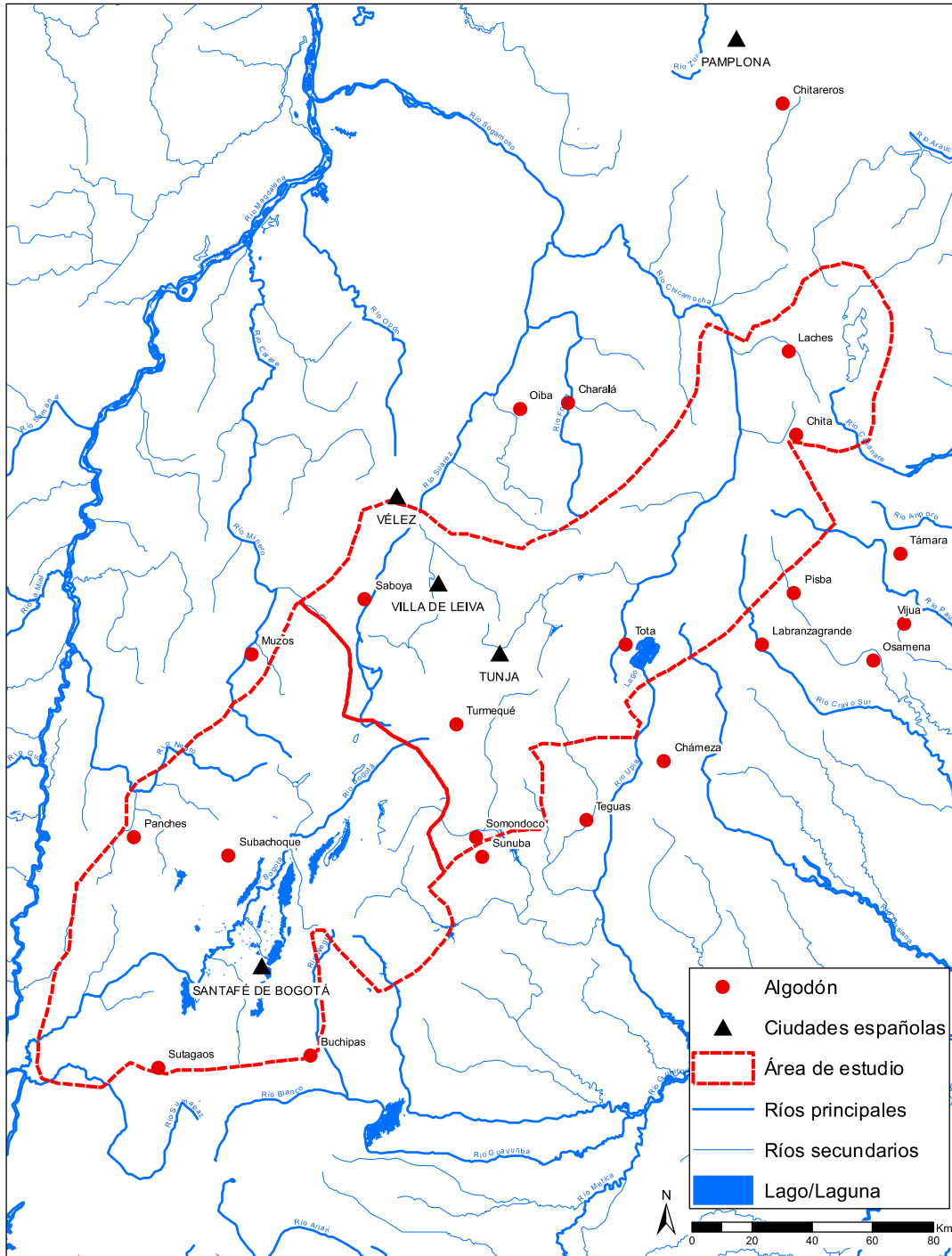
³⁸³ Uno de los trabajos más completos sobre esta región colombiana durante la época colonial es el de Hermes Tovar Pinzón, Marta Herrera Ángel y Luis Enrique Rodríguez, *Territorio, población y trabajo indígena: provincia de Pamplona siglo XVI* (Bogotá: Centro de Investigaciones de Historia Colonial, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica y Fondo Mixto de Promoción de la Cultura y las Artes del Norte de Santander, 1998).

³⁸⁴ *Ibíd.*, 119-121.

³⁸⁵ *Ibíd.*, 115.

³⁸⁶ Langebaek y Morales, *Por los caminos*, 18.

Mapa 3 Zonas productoras de algodón



Fuente: Elaborado para esta tesis por Adriana Vega Sánchez y Manuela Giraldo a partir de Langeback, *Mercados*, 81; Eugenio, *Trabajo y tributo*, 245 y 555-556; AGI, *Contaduría 1775*, exp 36; Colmenares, *La provincia*, 8.

En el caso de los Llanos la colonización estuvo a cargo de encomenderos de los Andes centrales neogranadinos que fundaron las ciudades de San Juan de los Llanos (1556), Santiago de las Atalayas (1582) y San Martín (1585), como centros de poder desde los cuales se continuó la exploración y dominación de los naturales de un territorio prometedor para sus empresas económicas (ganado, oro, textiles, cacao, entre otros).³⁸⁷ Inicialmente, se concentraron en la explotación del oro en el río Ariari, que tendría una vida muy limitada.³⁸⁸ Su intervención en la zona cambió significativamente el espacio, pues “dejó de ser una región de paso, de búsqueda de zonas doradas y de riquezas fantásticas, para convertirse en un horizonte que podía ser apropiado y reordenado en función de nuevos intereses derivados de fundar poblaciones para obtener oro, siervos y tierras para ganados”.³⁸⁹

Alrededor de Santiago de las Atalayas, que se convirtió en la ciudad que ejercía jurisdicción sobre un territorio en su mayoría inexplorado, algunas poblaciones indígenas asignadas en encomienda se dedicaron a la manufactura de textiles de algodón en obrajes.³⁹⁰ En 1761, el cronista Gonzalo Fernández de Oviedo al referirse a este territorio, anotó que:

A un día de camino para Tunja, al comenzar la serranía sobre una amena y deleitosa loma, está situado el gran pueblo de la clerecía llamado Morcote, que tendrá sobre 400 indios, cabezas de familia y muy trabajadores [...] Son indios muy dóciles y muy humildes con su cura, y todos hilan mucho hilo para sus lienzos, y en esto le pagan sus cofradías, fiestas [...] siembran y cogen muchísimo algodón y fabrican tejidos excelentes, como los de Támara, muchísimo lienzo, el mejor de todo el Reino, tan fino como el rúan de Castilla, ancho, delgado y tupido.³⁹¹

Tota y Guaquirá con un clima frío y de páramo (ubicado por encima de los 2800 msnm), también tenía tierras de cultivo en zonas más cálidas que de acuerdo con la vista

³⁸⁷ Jane M. Rausch, *Una frontera de la sabana tropical. Los llanos de Colombia 1531-1831* (Bogotá: Banco de la República, 1994), 62-65. Andrés Castro Roldán, “Santiago de las Atalayas: una ciudad de la frontera en el Nuevo Reino de Granada (XVI-XVIII)”, *Fronteras de la Historia*, 12 (2007), 303-304, 308. De acuerdo con Castro, “[...] los corregimientos de Sogamoso y Chita dieron nacimiento más adelante a las gobernaciones de Santiago dominada por los Daza, los Suárez de Vargas y los Alarcón, y a la de Casanare controlada en un principio por los Berrio/Mendoza y cedida más adelante a la Compañía de Jesús en la segunda mitad del siglo XVII”. *Ibid.*, 308.

³⁸⁸ Rausch, *Una frontera*, 62-65.

³⁸⁹ Hermes Tovar Pinzón, “Introducción”, *Relaciones y visitas a los Andes. Siglo XVI, Región de los Llanos*, t. 5 (Bogotá: Universidad de los Andes, 2010), 11.

³⁹⁰ Rausch, *Una frontera*, 65. Un tema que a futuro debe ser explorado, para complementar la investigación sobre la industria textil neogranadina.

³⁹¹ Felipe González Mora, *Reducciones y haciendas jesuíticas en Casanare, Meta y Orinoco ss. XVII-XVIII: arquitectura y urbanismo en la frontera oriental del Nuevo Reino de Granada* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2004), 64.

de 1571 era importante proveedora de algodón, pues tenía “de su cosecha casi todo el algodón que se trata en toda esta provincia y aun parte de Santafé”.³⁹² En 1562 el cacique de Tota debía entregar a su encomendero por concepto de tributo, junto con otros productos agrícolas y oro, 450 mantas y 50 cargas de algodón.³⁹³ Una parte de la fibra natural procediera de los teguas de Bijúa o Vijúa, que era una parcialidad o capitanía sujeta al cacique de Tota desde época prehispánica.³⁹⁴ Otra forma de obtener la fibra fue a través de la incorporación de comunidades originarias de la zona a cacicazgos muiscas, como sucedió con los teguas que todavía a mediados del siglo XVII aparecían como sujetos a los pueblos de Garagoa, Ubeyta y Somondoco.³⁹⁵

Con la llegada de los españoles, sin embargo, estos vínculos se fueron rompiendo al ser repartidos en encomienda. En 1600, por ejemplo, a los naturales de Vijúa se les impuso como único tributo 200 arrobas de algodón, cuyo encomendero, Andrés Patiño, también recibiría 150 arrobas más de Chameza, otra de sus encomiendas.³⁹⁶ A pesar de que Vijúa había sido repartida en encomienda, en 1601 don Felipe Quesasucha, indio ladino natural de Guaquirá, seguía refiriéndose a ésta como una parcialidad sujeta a Tota que quedaba a dos días de camino,³⁹⁷ lo que deja ver que el reparto de encomiendas no rompía automáticamente con los vínculos y compromisos entre autoridades indígenas. En la misma visita, el padre fray Gerónimo informaba que los indígenas de Tota rescataban algodón de Chameza y Vijúa, y “por una manta hilada traen tres arrobas de algodón”,³⁹⁸ lo que deja abierta la pregunta sobre con quién estaban haciendo el trueque de mantas por algodón, ¿con el encomendero y/o con los indígenas? La fragmentación del reconocimiento entre autoridades indígenas fue progresiva, pues las obligaciones con el encomendero iban haciendo cada vez más difícil la entrega de regalos, el tamsa y el trabajo en las parcelas y cercados de las autoridades, como se presentó más atrás. Las redes de intercambio comercial continuaban en funcionamiento bajo los términos del trueque, pero la fibra ya no era comerciada exclusivamente entre naturales, sino que intervienen los encomenderos como intermediarios entre productores y consumidores, como lo ampliaremos más adelante, no sólo al llevarlo a los mercados sino también al entregar la fibra, ya fuera en bruto o hilo, a los indígenas para que se dedicaran a elaborar las mantas.

³⁹² AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 4, D. 5, f. 409v.

³⁹³ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 4, D. 5, f. 435r y v.

³⁹⁴ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 4, D. 3, f. 301r.

³⁹⁵ AGI, *Contaduría*, 1775, exp 36, transcripción publicada en Ruiz, *Fuentes*.

³⁹⁶ AGI, *Contaduría*, 1775, exp 36, transcripción publicada en Ruiz, *Fuentes*, 91.

³⁹⁷ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 4, D. 3, f. 301r.

³⁹⁸ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 4, D. 3, f. 299v.

Otros pueblos a los que se les impuso el pago del tributo en algodón fueron Tibitó, un pueblo de tierra fría ubicado en la provincia de Santafé, al que en 1555 junto con 190 mantas de algodón y otros productos se le asignó la entrega de seis cargas de algodón de arroba y media, que obtenía de sus tierras de clima templado.³⁹⁹ En la provincia de Tunja estaban el Pueblo de la Sal que en 1562 tenía asignadas 50 mantas de algodón y 40 ovillos de algodón de tres libras de hilo cada uno, mientras que Pisba debía dar 650 mantas de algodón y ocho ovillos, y Soracá 200 mantas y 12 ovillos.⁴⁰⁰ Posiblemente el algodón para la elaboración del hilo les llegaba de Támara, Tecasquira, Sácama, Gueycuro y Chuaqueque, Mana, Curachia, ubicados en las faldas de la Sierra Nevada del Cocuy.⁴⁰¹ A mediados del siglo XVII, las encomiendas de Turmequé, Muecha, Lengupá y Boyacá debían pagar tributo en algodón.⁴⁰² En la zona de Vélez estaban, entre otros, los naturales de Oiba, Charalá y Saboyá.⁴⁰³ Mientras que en el piedemonte llanero, a comienzos del siglo XVII, además de Vijúa y Chameza, ya mencionamos, estaban Ochica que debía entregar 280 mantas o 600 arrobas de algodón y Susbaque, encomienda de Juan de la Fuente, con 30 arrobas de algodón.⁴⁰⁴ A Osamena, también ubicado en esta región, en 1602 se le impuso a sus siete indios tributarios la entrega de siete cargas de algodón de dos arrobas cada una, cuyo valor unitario era de un peso.⁴⁰⁵

El algodón que recogían los indígenas en las zonas cálidas podía utilizarse para el consumo propio o bien intercambiarlo en los mercados semanales sin desmotar o en forma de hilo. Los guanés, por ejemplo, llevaban el algodón a los mercados de Sorocotá, Duitama, Tunja, Sogamoso, Charalá y Oiba.⁴⁰⁶ Fray Pedro de Aguado en su *Recopilación historial* menciona que los indios iban a comprar el algodón “a donde lo había, que en esta Provincia de Tunja era hacia la parte de Sogamoso en más cantidad”.⁴⁰⁷ Sogamoso, ubicado al oriente de la ciudad de Tunja, posee una ubicación estratégica, si tenemos en cuenta que el piedemonte llanero, el territorio lache y el de los guanés están a unos cuantos días de camino de ese lugar. Los indígenas de Oicatá, Chitagoto, Cerinza, Beteitiva, Busbanzá y Tobón, entre muchos otros, adquirirían el algodón en Sogamoso y Duitama, este último también reconocido por su poder político e importante mercado en la región a la llegada de los españoles.⁴⁰⁸ Otro importante centro de abastecimiento

³⁹⁹ Eugenio, *Tributo y trabajo*, 245.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, 555-556.

⁴⁰¹ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 2, D.1, f. 283v y 284r.

⁴⁰² AGI, *Contaduría*, 1775, exp 36, transcripción publicada en Ruiz, *Fuentes*.

⁴⁰³ Langeback, *Mercados*, 85.

⁴⁰⁴ AGI, *Contaduría*, 1775, exp 36, transcripción publicada en Ruiz, *Fuentes*, 94, 97-98.

⁴⁰⁵ AGN, *Visitas Venezuela*, SC.62, 13, D.4, f. 704r y 788v.

⁴⁰⁶ Raymond, “El lienzo de la tierra”.

⁴⁰⁷ Aguado, *Recopilación historial*, 208.

⁴⁰⁸ En 1543 el cacicazgo de Sogamoso recibía obediencia de 36 capitanes o tybas, mientras que Duitama lo hacía de

era Chita y el Pueblo de la Sal, el primero por ser un centro especializado en producción de mantas de algodón y el segundo por recibir algodón y mantas a cambio de panes de sal.⁴⁰⁹

En el territorio muzo, en las vertientes occidentales de la cordillera oriental de los Andes centrales neogranadinos, donde también se cultivaba el algodón, los encomenderos vendían sus excedentes a sus homólogos y a comerciantes, luego de cubrir las necesidades de los obrajes y tejedores de la zona. Parte de ese algodón era destinado a los mercados de Santafé y Tunja.⁴¹⁰ En 1584, el oidor Francisco Guillén Chaparro, en un informe sobre los indígenas muzo advertía que cultivaban “maíz y yucas y batatas que se crían debajo de tierra y cachipaes [*siz*] que se crían en palmas, que es fruta de buen mantenimiento, y algún algodón, que es el mayor aprovechamiento que ellos tienen”.⁴¹¹

El caso de Muzo es interesante, pues bajo el sistema de encomienda se modificó su antigua forma de trabajar, si tenemos en cuenta el testimonio de un indígena que advierte que antes de que llegaran los europeos “cada uno trabajaba para sí”.⁴¹² Los muzos se quejaban, además, porque debían trabajar excesivamente en los cultivos de maíz y algodón, y desde la llegada de los españoles los intercambiaban, junto a frutas y azúcar, con sus antiguos enemigos los muisca.⁴¹³ De esta forma, la obligatoriedad de pagar el tributo en metálico o con cierto tipo de bienes obligó a algunos naturales a entrar en los circuitos comerciales.

Ahora bien, los naturales también buscaron mecanismos que les permitieran aprovechar la demanda del mercado interno, como sucedió a mediados del siglo XVII en el pueblo de Osamena en donde los indígenas informaron a los funcionarios de la Audiencia, que podían

[...] pagar de demora y tributo dos mantas de algodón y un patacón cada indio en cada un año, porque, aunque es verdad que no saben tejer mantas las rescatan y compran con mucho algodón que cogen de más, de que, si los dejan en libertad, sin ocuparlos en servicios personales, tejerán mantas como tejen lienzo.⁴¹⁴

58. Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 185-89.

⁴⁰⁹ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 2, D.1, f. 284r y Acuña, *Producción*, 73.

⁴¹⁰ Rodríguez, *Encomienda y vida*, 97.

⁴¹¹ AGI, *Patronato*, leg. 196. Ramo 15, transcripción publicada en Juan Friede, “Informe colonial sobre los indios de Muzo”, *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Vol. 11, no. 4 (1968), 43. Cachipay es el término utilizado entre los muzos (*Bactris gasipaes*) para referirse al chontaduro. Victor Manuel Patiño Rodríguez, *Historia y dispersión de los frutales nativos del neotrópico* (Cali: Centro Internacional de Agricultura Tropical, 2002), 488-489.

⁴¹² *Ibid.*

⁴¹³ Colmenares, *Historia económica*, 45.

⁴¹⁴ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 7, D.13, f. 795v y 797r.

La sugerencia hecha por los naturales deja ver como buscaron la protección y respaldo legal con el fin de mejorar sus condiciones laborales, en su intento de evadir la coacción sobre su mano de obra a cambio de aumentar sus contribuciones fiscales. Con esta propuesta los indígenas querían aprovechar los excedentes del algodón que recogían para manufacturar sus propios tejidos cuya demanda interna y venta en los mercados locales les podría garantizar el pago del tributo, su propia subsistencia y generar alguna ganancia. Se dedicaban al cultivo de algodón y maíz, y la explotación de la sal en cercanías de su pueblo. Consideraban que, si bien eran ricos, “lo fueran mucho más si no los ocuparan en servicios personales”⁴¹⁵ ¿Cuáles servicios personales prestaban? Si bien Juan Suárez de Argüello, su encomendero, no recaudaba ningún tributo en especie o metálico, a cambio obligaba a los indígenas a trabajar en los cultivos de algodón (del que recogían unas veces diez y otras veinte arrobas) y de maíz (que era de treinta medias). Además, una vez al año, durante la época de lluvias, seis indígenas iban a pescar a los Llanos —el encomendero decía que sólo eran tres— según los naturales sin paga alguna, aunque el cacique afirma que habían recibido una camiseta de lana y un machete. Mientras que, a las indias y muchachos, en ciertas épocas del año, los ocupaba en hilar hilo delgado (aproximadamente tres arrobas al año), para que un indio tejedor manufacturara tres lienzos finos.⁴¹⁶

A mediados del siglo XVII en un territorio de frontera, como era el de los Llanos, la poca presencia de funcionarios coloniales había permitido que los encomenderos dispusieran libremente de la mano de obra indígenas ignorando las prohibiciones sobre los servicios personales, vigentes en las Indias Occidentales desde hacía prácticamente un siglo. La producción de algodón, pescado, coca y sal con mano de obra indígena, pero bajo el régimen de la encomienda, daba continuidad al suministro que desde la época prehispánica los naturales habían establecido hacia los Andes centrales neogranadinos.⁴¹⁷ La determinación del visitador con respecto al tributo fue que los naturales de Osamena pagaran dos mantas de algodón y dos gallinas y prohibir los servicios personales que estos prestaban.⁴¹⁸

Por otro lado, la imposición del tributo modificó la cantidad de algodón que se cultivaba y recolectaba, así como las personas que estaban a cargo de su comercialización.

⁴¹⁵ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 7, D.13, f. 795v.

⁴¹⁶ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 7, D.13, f. 794r y 797v. Los testigos de la visita se contradicen con respecto al pago del indio tejedor y su ayudante, pues mientras que unos dijeron que no recibían nada a cambio, el cacique mencionó que el español les pagaba con “dos varas de jergueta de la tierra y un sombrero, y la ración de maíz y carne” (f. 797r) y el mismo encomendero mencionó que por una pieza de jergueta y otra de lienzo les dio “dos novillos y un sombrero y camiseta”. (f. 806v.)

⁴¹⁷ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 7, D.13, f. 444v.

⁴¹⁸ AGI, *Gobierno*, t. 1, f. 25r. González, “Encomiendas”.

A medida que se fueron organizando las encomiendas y los españoles se establecieron de forma permanente, los europeos comienzan a controlar ciertas partes del proceso productivo y organizar la renta en servicios y bienes de acuerdo a sus intereses. La colonización dinamizó la circulación de bienes y personas, consecuencia del reparto de los grupos indígenas en encomiendas, y por consiguiente del pago de tributo y trabajo asociado a éste.

Al norte de la provincia de Tunja, por ejemplo, el adelantado Gonzalo Jiménez de Quesada tenía varios grupos indígenas encomendados. Desde la época prehispánica los habitantes de esta zona habían establecido relaciones comerciales con los muisca, con los que intercambiaban coca, algodón, cestos, vasijas de barro, esteras, mantas y sal en el cañón seco del río Chicamocha.⁴¹⁹ Sin embargo, al convertirse en una encomienda, el comercio sufre ciertas modificaciones. Bajo el sistema de encomiendas una parte de los naturales se encargaba de garantizar el abasto de miel, pescado, maíz, algodón, mantas y cueros de venado, principalmente hacia el Pueblo de la Sal y Chita.⁴²⁰ Al Pueblo de la Sal la circulación coaccionada de estos bienes le permitía concentrar la fuerza laboral en la extracción de la sal. Chita, por su parte se especializó en la manufactura de mantas y el tratamiento de los cueros de venado. Al mismo tiempo sirvió de puente entre los productos de las otras encomiendas y el Pueblo de la Sal y Tunja, si tenemos en cuenta que los indígenas de Chipa tenían la orden de llevar primero las mantas y cargas de cabuya hasta Chita, a dos días de camino, y luego desde allí, junto con otros bienes hasta Tunja a 5 días de distancia. Asimismo, los naturales de Támara transportaban mantas, miel y algodón hasta Chita, mientras que el pescado primero era llevado a Chipa a 10 días de camino y luego otros indios lo acarreaban desde allí hasta Chita (ver tabla 12).⁴²¹

⁴¹⁹ Langebaek, *Mercados*, 145.

⁴²⁰ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 2, D.1, ff. 282v- 285v.

⁴²¹ Fueron omitidos los pueblos de Motavita y Chiscas porque en el documento consultado no aparece el tributo entregado.

Tabla 12 Tributos en especie de las encomiendas de Gonzalo Jiménez de Quesada (1572)

Pueblo	Mantas	Algodón (cargas)	Sal	Miel (múcuras)	Pescado (cargas)	Labranzas	Cabuya (cargas)	Cueros de venado	Transportados a	Distancia recorrida en días
Chita	980					5		504	Pueblo de la Sal	s.d.
Chipa	340			1			8		Chita / Tunja	2 / 5
Curuchey	30			17	60				Támara / Pueblo de la Sal	s.d.
Gueycuro y Chuaqueque		120		30	s.c.				Pueblo de la Sal	5
Guyamitte	100			20					s.d.	s.d.
Curachia		160							s.d.	s.d.
Mana	100			20					Chipa	10
Tamara	135			40	60 a 80				Chita / Chipa	8
Mona	140					1			s.d.	s.d.
Nimite	100			15		1			Chipa	4
Pueblo de la Sal	200		s.c.						Chita	s.d.
Pisba	942			37		4			Chita	3
Tecasquira	100	s.c.		23	s.c.				Chita / Chipa	s.d.
Total	3167	280		203		11	8	504		

Fuente: AGN, Visitas Boyacá, SC.62, 2, D.1, f. 51r y 282v- 285

s.c.: sin especificar cantidad; s.d.: sin especificar distancia.

Las labranzas de Pisba y Mona son de maíz, mientras que las de Chita, dos son de maíz y las restantes de trigo, cebada y papas. Las mantas, miel y algodón de Támara debían llevarse hasta Chita, mientras que el pescado primero era llevado a Chipa a 10 días de camino y luego hasta Chita por otros indios. Curuchey, por su parte, debía transportar las mantas y miel hasta Támara y el pescado al Pueblo de la Sal. Los indígenas de Chipa primero llevaban las mantas y cargas de cabuya hasta Chita, a dos días de camino, y luego desde allí, junto con otros bienes, hasta Tunja durante 5 días. Chita, además del tributo en especie debía suministrar 40 indios de servicio para pastores, gañanes y arrieros, así como para la construcción de bohíos de piedra para el encomendero.

La movilización de los bienes y personas resalta un aspecto esencial del pago del tributo y las implicaciones en la cotidianidad de los grupos indígenas, tema que tendremos oportunidad de tratar también cuando se aborde el repartimiento laboral y la mita de la leña (capítulos siete y ocho). Como se observa en la tabla doce, la distancia entre las zonas de explotación del pescado y sus consumidores finales variaban entre los 5 y 10 días de camino. Los cinco grupos indígenas que estaban encargados de esta tarea, cada año eran sacados “de sus tierras y llevado[s] a la pesquería en que se han ocupado un mes”, es decir, que eran obligados a abandonar sus labranzas, animales, bohíos y labores cotidianas para ir a los ríos a pescar, preparar los peces recolectados “en barbacoa”, y luego cargarlos hasta su destino final por varios días.⁴²² Se reitera que, además de la gran distancia que debían recorrer, los caminos eran malos y algunos tenían que atravesar ríos peligrosos. Si bien, al parecer la pesca sólo se hacía una vez al año y durante un mes, afectaba la subsistencia y la vida de los naturales de los pueblos involucrados, según sus propios testimonios.

El abandono de sus lugares habituales, también se dio para ir a trabajar en los cultivos para el español, como fue el caso de los indígenas de Támara, Mama, Tecasquira y Curachia, encomiendas de Jiménez de Quesada, que trabajaban en una labranza grande de algodón cada año “porque se le ha mandado hacer el dicho adelantado y Gamboa, [su administrador]”, de la cual recogían entre 60 y 80 cargas⁴²³, aunque en otro documento se dice que eran 160.⁴²⁴ A los naturales de Nímite, Guacete y Cubacute, por ejemplo,

[...] les han hecho venir de sus tierras al repartimiento de Guayaquen a hacer en cada un año una labranza de maíz de siete fanegas de sembradura, y los han hecho cargar con lo que [...] dan de demora y llevar desde sus tierras al repartimiento de Chipa y que van en cuatro días con grandísimo trabajo e los han hecho ir cada un año a la pesquería juntamente con los indios de Támara.⁴²⁵

Esta era una situación por lo demás muy común, en la que se debe incluir también la movilización de gente para trabajar hacia las minas y ciudades, y el transporte de madera, leña, agua, animales, manufacturas y productos agrícolas.⁴²⁶ Enmarcado en el debate sobre la eliminación de los servicios personales, Juan de Ledesma, escribano de cámara de gobernación, en un comunicado enviado al Consejo de las Indias en 1588, resaltaba

⁴²² AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 2, D.1, f. 283r y v, 284v

⁴²³ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 2, D. 1, f. 283v y 284r.

⁴²⁴ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 2, D.1, f. 283v-284r.

⁴²⁵ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 2, D. 1, f. 285v.

⁴²⁶ Ver, por ejemplo, AGN, SC.62, 4, D.5, f. 383v y 384v; 386v; SC.62, 19, D.14, ff. 872r y 872v; SC.62, 10, D.2, f. 267r y v; SC.62, 19, D.14, f. 868v, 869v, 871v y 872r, 873r.

lo inconveniente que resultaban “para la predicación y conservación de los indios que siempre como bestias andan cargando hierba, leña y haciendo labranzas e casas y siendo ganaderos y en otros semejantes ejercicios de esclavos”.⁴²⁷ Le pedía al rey que tomara cartas en el asunto, porque siendo los naturales libres “los hacen esclavos”, y era necesario “darles libertad y que den en otra cosa el tributo e no en personas”. Su comunicación por lo demás, resalta como al estar ausentes de sus tierras por varios meses, cuando regresan las encuentran

[...] despobladas y hechas eriazos y montes ya se les [ha] pasado el tiempo de sus labranzas e no las pueden hacer e vienen después a morir de hambre, e viendo las labranzas de los [...] indios comarcanos hechas y las suyas no, de tristeza se mueren e también de las humedades que reciben en las rancherías que hacen sobre la hierba verde.⁴²⁸

Detrás del tributo y los servicios personales están, pues una serie de efectos negativos sobre la subsistencia y estabilidad de los grupos indígenas en el orden cotidiano, muestran la complejidad del mundo productivo indígena en el contexto colonial de la que seguiremos dando cuenta a lo largo de esta investigación.

Volviendo al caso de las encomiendas de Gonzalo Jiménez de Quesada, Gamboa menciona que las mantas entregadas como tributo debían ser elaboradas con el algodón de los indígenas de Chita. Sin embargo, durante tres años (1567-1570) los naturales compraron 35.496 libras de algodón al español.⁴²⁹ Durante ese tiempo el 95.7% de la fibra fue adquirida por 7 autoridades indígenas (ver tabla 13), de los cuales los mayores compradores y productores de mantas fueron el cacique Miguel Bichacuça y el de Bimiça. Un caso que es la excepción es el de Juan, quien compró 3.668 libras de algodón (10.3%), pero sólo entregó por concepto de tributo 23 mantas (0.5%). En la relación dada por el administrador de la encomienda no se especificó si las cargas de algodón eran desmotadas o por desmotar. Este dato es relevante, pues la fibra cosechada disminuye aproximadamente un 46% una vez se quitan las semillas y se prepara para hilar.⁴³⁰ Además el trabajo de desmotar e hilar, como lo expondremos más adelante, es bastante dispendioso.

⁴²⁷ AGN, *Caciques e Indios*, 25. D.30, f. 479r.

⁴²⁸ AGN, *Caciques e Indios*, 25. D.30, f. 478v 479r.

⁴²⁹ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 2, D.1, ff. 247r- 264r. La relación de la venta del algodón originalmente está en cargas, arrobas y libras. Para hacer el cálculo unificado de ésta cantidad a libras se utilizó la medida de 25 libras por arroba, teniendo en cuenta la información que el mismo documento incluye.

⁴³⁰ Chantal Caillavet, “Tribut textile et caciques dans le nord de l'Audiencia de Quito”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 16 (1980), 189.

Tabla 13 Compra de algodón y entrega de mantas de Chita, 1567-1570

Autoridad indígena	Libras de algodón	%	Mantas	%
Miguel Bichacuça	8.268	23.3%	1.162	25.8%
Bimiça	5.931	16.7%	1.027	22.8%
Buçaneque	4.358	12.3%	512	11.4%
Chichaguey	4.251	12.0%	569	12.6%
Tagaça	3.956	11.1%	539	12.0%
Gonzalo	3.839	10.8%	311	6.9%
Juan	3.668	10.3%	23	0.5%
Chicacusa	500	1.4%	237	5.3%
Bicacuta	300	0.8%	0	
Maladeque	250	0.7%	63	1.4%
Hernando	175	0.5%	0	
Buraneca	0		49	1.1%
Lucas	0		18	0.4%
Total	35.496		4.510	

Fuente: AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 2, D.1, ff. 247r-276v.

En 1569 Miguel Gamboa recibió de los indígenas de Chita 1.000 mantas de algodón, 720 que correspondían a su tributo y 280 como pago de 226 arrobas de algodón que él les había vendido a los naturales. Como ya mencionamos el administrador obtenía el algodón del tributo de las otras encomiendas de Quesada ubicadas en los Llanos y se lo vendía a los indígenas “a razón de veinte y un libras por una manta”.⁴³¹ Vale la pena mencionar aquí, que la transacción hecha entre los indígenas y el administrador no se realizó de manera justa, porque los naturales deberían haber pagado 269 mantas y no 280 por las arrobas de algodón que compraron.⁴³² Al comparar esta información con los datos detallados de la entrega de mantas, se encuentra otra inconsistencia, pues durante 1569 los indígenas entregaron 865 mantas y no 720, y además compraron 5.650 libras de

⁴³¹ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 2, D.1, f. 261r

⁴³² El cálculo se hizo de la siguiente forma: una arroba castellana equivalía a 25 libras, es decir, que 226 arrobas son 5.650 libras. Si dividimos esta última cifra entre 21 libras (que fue la unidad de medida que el administrador utilizó para la equivalencia en mantas) el resultado es 269.047, es decir, la cantidad de mantas que debían haber entregado los indígenas por las 226 arrobas de algodón. La equivalencia de libra y arroba fue tomada de Julio Montané Martí, *Diccionario para la lectura de textos coloniales en México* (Hermosillo, Sonora: Dirección General de Documentación y Archivo, 1998) http://www.colson.edu.mx:8080/testamentos/Diccionario_montane.aspx. (Consultado el 23 de abril de 2014)

algodón (tablas 14 y 15). Si observamos el comportamiento de la entrega de mantas, además, encontramos que, durante ese tiempo, a excepción de 1571, el cacique y capitanes entregaron más demora de la establecida por las tasas (tabla 15).

Aprovechando la información detallada de la compra anual de la fibra dada por el administrador Gamboa, hemos elaborado dos gráficas, que nos han parecido muy significativa sobre la relación abasto de materia prima y manufactura. Se puede observar, por un lado, que la compra de algodón se realizó de forma permanente y con cantidades que son variables durante el año (ver tabla 14 y gráfico uno), aunque si se observa cierto aumento en los meses de junio a octubre cuando se cosechaba la fibra. Ahora bien, no es posible afirmar que esta fuera la forma exclusiva de adquirir el algodón, pues los indígenas también podían acudir a los mercados, aunque creemos que, en busca de cantidades menores, dado que el encomendero acaparaba una parte significativa de la producción de las encomiendas cercanas a Chita.

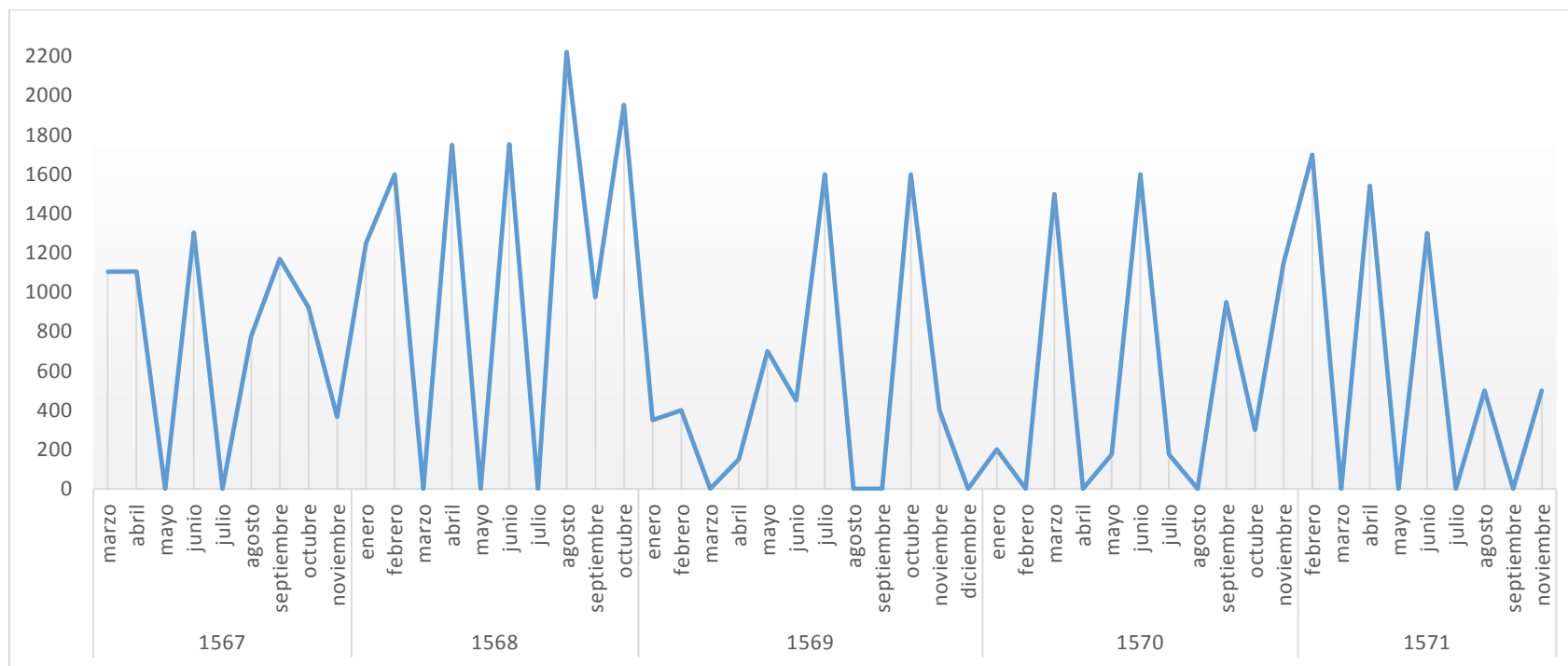
Por otra parte, en el primer y último trimestre del año, en general, no se entregaron mantas, mientras que entre abril y septiembre se dio un comportamiento más constante en el pago de la demora (ver tabla 15 y gráfico dos). No creemos que esto sea una razón para pensar que no se elaboraban en esos meses, al contrario, se puede pensar, por los indicios que tenemos, en una manufactura constante de los textiles indígenas. El abastecimiento regular del algodón permitió a los naturales pagar el tributo y manufacturar más mantas o hilo durante todo el año para intercambiar en los mercados locales, o simplemente contar con una reserva de materia prima para épocas de escasez.

De acuerdo con el administrador Gamboa con una arroba se podían hacer “cuatro mantas de que se viste[n]”,⁴³³ cálculo similar al que encontramos para Tota, en el que el cura doctrinero informó que con tres arrobas se hacía 9 a 10 mantas de algodón.⁴³⁴ Con las 35.496 libras de algodón los naturales de Chita tuvieron materia prima suficiente para elaborar 8.874 mantas de ese tipo, prácticamente el doble de la cantidad que entregaron entre 1567 a 1570. Este cálculo aproximado sólo busca mostrar la capacidad productiva de los naturales, pero hay que tener en cuenta que no se especifica si las arrobas de algodón estaban desmotadas, que se podían elaborar distintos tipos de manta, y que, por lo tanto, la producción anual podía variar. Gamboa añadía que con la venta de las mantas en los mercados “están ricos alegres y contentos juntos y bien poblados en sus casas”, lo que puede ser un indicio de su especialización en la manufactura de mantas.

⁴³³ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 2, D.1, f. 291r.

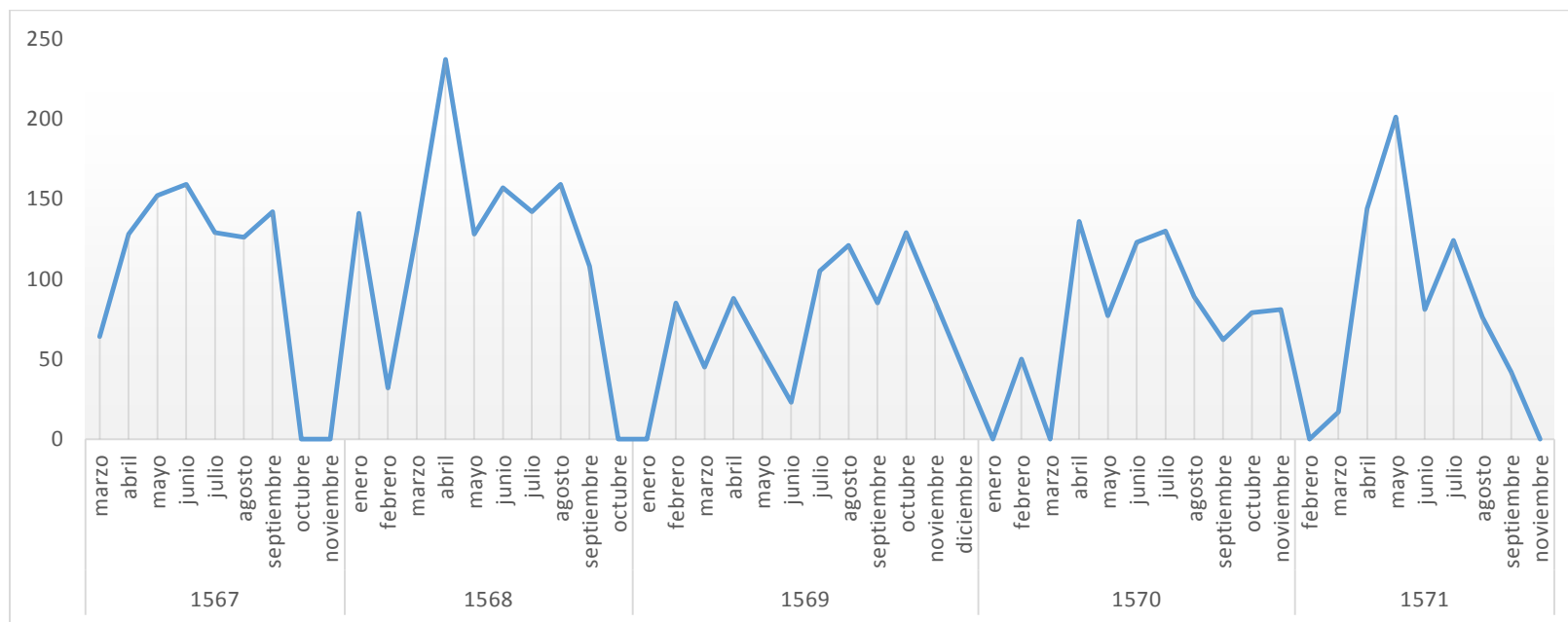
⁴³⁴ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 4, D.3, f. 299v.

Gráfico 1 Compra anual de libras de algodón de Chita, 1567-1570



Fuente: AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 2, D.1, ff. 247r- 264r.

Gráfico 2 Entrega anual del tributo en mantas de Chita, 1567-1570



Fuente: AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 2, D.1, ff. 252r-276v.

Tabla 14 Compra mensual de algodón de Chita, 1567-1570

Año/mes	Ene.	Feb.	Mar.	Abr.	May.	Jun.	Jul.	Ago.	Sep.	Oct.	Nov.	Total
1567			1105	1106	0	1303	0	776	1170	923	366	6749
1568	1250	1600	0	1750	0	1753	0	2223	975	1954		11505
1569	350	400	0	150	700	450	1600	0	0	1600	400	5650
1570	200	0	1500	0	175	1600	175	0	950	300	1150	6050
1571		1700	0	1542	0	1300	0	500	0		500	5542
Total	1800	3700	2605	4548	875	6406	1775	3499	3095	4777	2416	35496

Fuente: AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 2, D.1, ff. 247r- 264r.

Tabla 15 Entrega mensual del tributo en mantas de Chita, 1567-1570

Año /mes	Ene.	Feb.	Mar.	Abr.	May.	Jun.	Jul.	Ago.	Sep.	Oct.	Nov.	Dic.	Total
1567	0	0	64	128	152	159	129	126	142	0	0	0	900
1568	141	32	129	237	128	157	142	159	108	0	0	0	1233
1569	0	85	45	88	55	23	105	121	85	129	86	43	865
1570	0	50	0	136	77	123	130	89	62	79	81	0	827
1571	0	0	17	144	201	81	124	76	42	0	0	0	685
Total	141	167	255	733	613	543	630	571	439	208	167	43	4510

Fuente: AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 2, D.1, ff. 252r-276v.

Este ejemplo permite ver como buena parte de la circulación de materias primas y bienes manufacturados progresivamente fue controlada directamente por los españoles, obligando a los indígenas a adaptarse a los valores de cambio y las cantidades que estos les suministraban. Por otro lado, lo hasta aquí dicho, muestra como la comunicación entre las tierras altas y bajas continuó funcionando, pero bajo los parámetros de la encomienda, debilitando las relaciones entre los naturales ubicados en ambas zonas. Al contrario de Langebaek y Morales, vemos que el control indígena del comercio se debilitó rápidamente mucho antes de que terminara el siglo XVI.⁴³⁵ El encomendero, en este caso, no pagaba ni la materia prima ni el trabajo del hilado y tejido de la fibra, de tal forma que cualquiera fuera el precio en el que vendiera tanto el algodón y las mantas, iba a obtener una ganancia. Sin duda el control que ejercían los encomenderos sobre la materia prima fue una forma de imponer unos valores de cambio a los naturales.

Vale la pena mencionar aquí que en el Ecuador se encuentran referencias similares. El encomendero compraba el algodón en bruto y lo entregaba al cacique que lo distribuía entre los naturales para la elaboración de los textiles; o bien algunas autoridades indígenas obtenían la materia prima por el control directo que ejercían sobre tierras cálidas desde época prehispánica. Además, algunos caciques productores de algodón podían vender la materia prima tanto a españoles como a otros indígenas. Los cabildos locales también hicieron parte de este mecanismo de circulación, como en 1538 cuando un funcionario español compró 60 arrobas de algodón al cacique de Carangue que luego entregó a don Gerónimo, cacique del pueblo de Cayambe, para que elaborara la ropa de la tasa.⁴³⁶

Ahora bien, como se pudo observar en el caso de Chita, el sistema de encomienda también permitió los desarrollos productivos autónomos de los indígenas, pues tuvieron la capacidad de gestionar la materia prima y organizar la producción para hacer parte activa de los intercambios comerciales, al mismo tiempo que cumplían con una gran variedad de tributos en especie y prestaban servicios personales. En el siguiente apartado ampliaremos este punto, al determinar las implicaciones en la organización del trabajo.

Si los encomenderos o caciques no entregaban el algodón para tejer las mantas, los indígenas debían trasladarse a otros lugares para conseguir la fibra, ya fuera en forma natural o en ovillos. Los habitantes de Paipa, por ejemplo, a pesar de estar más cerca de los mercados de Duitama y Sogamoso, se trasladaban a los términos de Vélez, a tres días de camino, para rescatar algodón por oro y mantas.⁴³⁷ En la provincia de Santafé, los indígenas de Suta, Bobotá, Cucunubá, Simijacá, Cajicá acudían a panches y/o muzos, mientras que los naturales de Guachetá iban hasta Tinjacá que les quedaba a una jornada

⁴³⁵ Langebaek y Morales, *Por los caminos del Piedemonte*, 22.

⁴³⁶ Caillavet, "Tribut textile", 191-192.

⁴³⁷ Langebaek, *Mercados*, 85.

de camino, pero inclusive llegaron a trasladarse hasta Vélez.⁴³⁸ Es posible que estos traslados estuvieran relacionados con mejores valores de intercambio de los productos de tierra fría, aumentando la cantidad de algodón que se podía obtener del trueque.

Los naturales de Guachetá, por ejemplo, intercambiaban sal por algodón, pero ellos no la producían, sino que iban primero a abastecerse a las salinas de Nemocón y luego a Tinjacá por la fibra natural. Por su parte los indígenas de Cajicá, que tampoco eran productores de sal, la conseguían en las salinas y luego la llevaban hasta el territorio de los panches, o a Fusagasugá o Pancho para intercambiarla por algodón y coca.⁴³⁹ En Ubaté sucedía algo similar, pues los indios iban “a sus contrataciones y mercados comarcanos con maíz y turmas y frijoles a comprar sal y otras cosas y con ello van a Pacho y Muzo a comprar algodón e hilo”.⁴⁴⁰ Este doble intercambio de bienes también lo practicaron los naturales de Foca que vendían su leña por oro en Tunja y con este último compraban, posiblemente en el mismo mercado, mantas y algodón; o los indígenas de Teusacá que con la leña y papas que recogían en sus tierras conseguían mantas chingas y con éstas se trasladaban hasta Suesca, Ubaté y territorio panche rescataban algodón.⁴⁴¹ Este tipo de intercambio de mercancías que se puede resumir como un intercambio que servía para adquirir una tercera mercancía.

Es posible que la sal fuera un producto más valioso que las mantas o bienes agrícolas en el intercambio que se establecía con los pueblos productores de algodón, y que la necesidad de adquirir la materia prima para elaborar los textiles exigiera a los interesados hacer un doble intercambio, sus bienes agrícolas por sal o mantas, y éstos por algodón. En este intercambio se invertía un tiempo valioso de movilización de seres humanos y excedentes agrícolas desde un lugar a otro, con distancias que iban desde una jornada de camino a más, con el propósito de proveerse de sal y luego recorrer tres jornadas o más por el algodón cuando iban a los límites del territorio muisca. Otra posible razón puede deberse a un mejor valor de intercambio de los bienes agrícolas y manufactureros en las salinas, que en las zonas de producción de algodón. Los indios de las salinas de Nemocón, Zipaquirá y Tausa eran también agricultores, pero posiblemente lo que cultivaban era insuficiente para su subsistencia. Adicionalmente la sal no la comercializaron directamente en los diversos mercados de la región quienes la producían, obligando así a aquellos que estaban interesados en adquirirla a trasladarse a las zonas productoras, o bien a través de intermediarios que facilitaban su circulación hasta zonas como Neiva, el

⁴³⁸ *Ibid.*, 66.

⁴³⁹ *Ibid.*, 78.

⁴⁴⁰ AGN, *Visitas Cundinamarca*, 5, f 224r y 234v, citado en *Ibid.*

⁴⁴¹ *Ibid.*, 85.

río Magdalena o el piedemonte llanero.⁴⁴²

De lo visto hasta aquí podemos concluir, entonces, que los indígenas de los Andes centrales neogranadinos tenían varias opciones para conseguir el algodón: a) lo cultivaban y recolectaban a través de enclaves ubicados en zonas cálidas, b) por intercambio directo con los pueblos productores o en los mercados locales o c) lo recibían directamente a través del cacique o el encomendero. En todos los casos los indios no recibían ningún tipo de remuneración por recolectar, transportar o hilar, porque se trataba de cubrir el tributo que les había sido impuesto o hacía parte de los servicios personales.⁴⁴³ Un análisis realizado por Herrera, Rodríguez y Tovar a la visita que se practicó a las treinta encomiendas que conformaban la provincia de Pamplona en 1559, muy cerca de nuestra zona de estudio, muestra que el 62% de las mantas para pagar el tributo fue entregado por 15 pueblos que cultivan el algodón, torcían el hilo y confeccionaban los textiles. El restante 38% provenía de pueblos que compraban el algodón o lo recibían del encomendero y se encargaban de hilarlo y luego tejer las mantas, y grupos que conseguían ovillos de hilo y sólo se dedicaban a tejer. En esta zona del Nuevo Reino de Granada los encomenderos se encargaron de especializar a algunos pueblos en el cultivo de algodón y a otros en la elaboración de las mantas.⁴⁴⁴

No dudamos que los mercados y el tipo de intercambios que hasta aquí se han descrito hayan tenido su origen en la época prehispánica.⁴⁴⁵ Sin embargo, dado que los testimonios a los que se ha acudido para describir la compleja red de intercambios y las distancias que debían recorrer los naturales son de la época colonial, es fundamental preguntarse cuál fue la influencia de la imposición de la tasa tributaria (metálico y especie), sobre la forma en la que circularon insumos y bienes manufacturados, así como sobre las formas de organización del trabajo indígena a mediados del siglo XVI. Sin duda, la colonización aumentó las cantidades de oro, plata, bienes agrícolas, sal, algodón y mantas que los indígenas debían producir, así como su movilización de unos pueblos a otros en busca de intercambios que permitieran cumplir con las cargas tributarias y la demanda de diversos bienes por parte de las minas y ciudades. Margarita González afirma que “la tributación en especie significó una disminución de la cantidad de productos alimenticios y del resto de granjerías (algodón, ganado, etc.) que inicialmente tenían los indios destinadas para su propio consumo y para atender a las necesidades de cada pueblo”.⁴⁴⁶

⁴⁴² Groot, *Sal y poder*, 124-125.

⁴⁴³ Caillavet, “Tribut textile”, 192.

⁴⁴⁴ Tovar, Herrera y Rodríguez, *Territorio, población*, 115-118.

⁴⁴⁵ Hermes Tovar al analizar la visita de la provincia de Mariquita de 1559, encuentra testimonios que reflejan la incorporación relativamente rápida de bienes europeos a los intercambios que los indígenas realizaban por el maíz y otros productos agrícolas que tenían. Tovar, “El saber indígena”, 27.

⁴⁴⁶ González, *El resguardo*, 16.

Es decir, que la tasa tributaria, al lado de las muertes causadas por las epidemias, los trabajos excesivos que prestaron los indígenas y las guerras de conquista, afectaron la subsistencia de los naturales. Este apartado y los que vienen a continuación seguirán ampliando las evidencias sobre las consecuencias de la colonización sobre las actividades productivas que realizaban los indígenas.

ENTRE HILOS, TRAMAS Y URDIMBRES SE VAN TEJIENDO LAS MANTAS

En esta sección intentaremos dar respuesta al ritmo de trabajo que estaba detrás de la producción de los textiles en sus distintas etapas. Dilucidar cuáles fueron las formas en las que se organizó el trabajo, cuál fue el papel que desempeñaron las autoridades indígenas en la organización del mismo, y algunos de los efectos sobre la población (mujeres, niños y hombres) y las actividades de subsistencia, nos permiten comprender cómo el tributo (ya fuera en especie, servicios personales o metálico) traía implícito una prestación forzosa de tiempo y trabajo. Tiempo y trabajo, que por lo demás, cubría las tareas relacionadas desde el cultivo del algodón hasta la comercialización de las mantas en los mercados locales.

En general su fabricación fue una tarea desarrollada como complemento de otras actividades cotidianas, en las que las mujeres y niños se dedicaban a hilar y los hombres se especializaban en el tejido. Esto mismo sucedió en Otavalo, en Quito, en donde desde la época prehispánica hasta la actualidad las mujeres se han encargado del hilado y los hombres del tejido.⁴⁴⁷ Sin embargo, con las evidencias sobre la época colonial que hemos ido recopilando se observa que en algunos pueblos un grupo de personas se fue especializando en la manufactura de mantas, dedicando menos tiempo a las actividades cotidianas de subsistencia.

Una vez se cosechaba el algodón y llegaba a manos de los indígenas, comenzaba su proceso de transformación para que pudiera utilizarse en la elaboración de diversos tipos de textiles. La revisión de las tasas tributarias de los siglos XVI y XVII muestra una variedad de formas de entrega del algodón, cada una de ellas, con implicaciones de tiempo y trabajo distintas. Cuando en 1562 se les pedía a los naturales que entregaran cargas de algodón (su peso variaba entre una arroba y media y dos), que podía estar desmotado o sin desmotar.⁴⁴⁸ En este caso, el trabajo de los indígenas era cuidar el cultivo y al

⁴⁴⁷ Caillavet, "Tribut textile", 190.

⁴⁴⁸ Ver capítulo tres.

momento de que estuviera listo recoger manualmente uno a uno los copos. Posteriormente la fibra era puesta en costales que se transportaban hasta la casa del encomendero en las ciudades españolas, a las poblaciones indígenas o hasta alguno de los mercados que ya se han mencionado.

En el caso de que se les pidieran ovillos de algodón (aproximadamente de tres libras cada uno), como sucedió con los indios de Osamena, Pargua, Chicusa y Tutasa, y los del Pueblo de la Sal, las condiciones cambiaban considerablemente, sobre todo para las mujeres y sus hijos, pues para formar los ovillos era necesario primero convertir la fibra en hilo. De acuerdo con Klumpp, se puede gastar tres veces más tiempo en la elaboración del hilo que en el tejido mismo, y no dudamos que sea así como lo muestra su documental sobre una familia de mujeres tejedoras en Manabí (Ecuador) y el cuidado que prestan a cada una de las etapas del proceso.⁴⁴⁹ En el caso guane, Cardale afirma que el desmote se realizaba extendiendo los copos sobre una piedra plana y las semillas eran extraídas con ayuda de una varilla, aunque también se podía quitar a mano. Luego, al igual que en el Ecuador, se abría y estiraba la fibra hasta formar especies de láminas rectangulares que se iban uniendo hasta formar una más grande. En seguida esta lámina de algodón se golpeaba varias veces con un palo en forma de rodillo para conseguir una fibra más suave y manejable. Finalmente, con ayuda del volante de huso (ver figura seis) y los dedos de la mano se comenzaba a torcer la fibra hasta conseguir el hilo, lo que requiere cierta habilidad que se va consiguiendo con la práctica. Los indígenas llamaban *zaza* al trozo de madera largo y redondo y *zazaguane* al volante, pieza redonda y aplanada, decorada cuidadosamente con un hoyo en el medio por donde se introducía el huso, para darle contrapeso y que pueda girar fácilmente.⁴⁵⁰ A la acción de torcer los hilos con las manos la llamaban *zimme zemusuca* y cuando se hacía uso del volante de huso la expresión utilizada era *zimme bzauasuca*. *Zimme* era el término con el que se referían al hilo.⁴⁵¹ La utilización del huso sigue vigente en la actualidad entre las campesinas cundiboyacenses para el hilado de la lana gruesa, aunque es más común el hilado en torno que produce un hilo más fino. Las artesanas de Charalá, en Santander, que todavía trabajan con el algodón utilizan un torno con motor que acelera significativamente la fabricación del hilo.⁴⁵²

⁴⁴⁹ Kathleen Klumpp, “El arte de hilar y tejer con algodón en la provincia de Manabí: conocimientos ancestrales en vísperas de desaparecer”, 2014. Publicado en <https://vimeo.com/98394305> (consultado 01/12/2015)

⁴⁵⁰ González de Pérez, *Diccionario*, 271,329

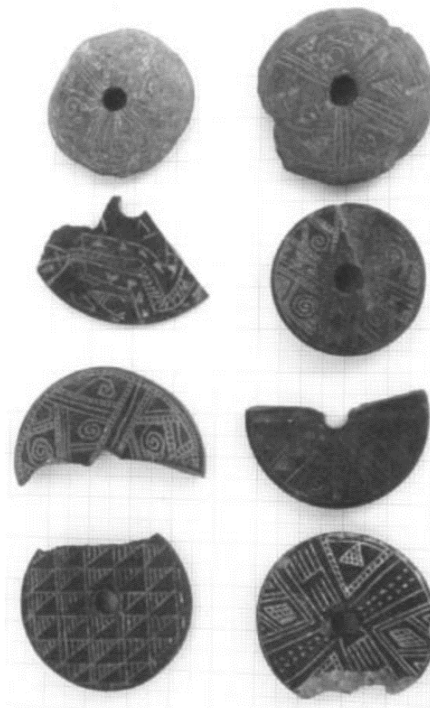
⁴⁵¹ *Ibid.*, 329.

⁴⁵² Ver, por ejemplo, “Procesos Artesanales Nobsa”, <https://www.youtube.com/watch?v=LprTqarOLWM> y “Artesanías la ovejita Susa, Cundinamarca”, <https://www.youtube.com/watch?v=wG6sGBYk6AU>. Para Santander ver “Lengupá "Semilla de Algodón"” (2006), UIS <https://www.youtube.com/watch?v=8VVG7f41iLQ>. (consultado 01/12/2015)

Figura 5 Volantes de huso y husos muisca y guanes



Volantes de huso muisca y guanes. Museo del Oro (Bogotá)



Volantes. Publicado en Ana María Boada, *The evolution of social hierarchy in a muisca chiefdom of the Northern Andes of Colombia* (Pittsburgh; Bogotá; University of Pittsburgh; ICANH, 2007), 42.

El trabajo del hilado, no sólo se hacía en las zonas frías sino en las cálidas, como lo sugiere el relato de fray Pedro Simón al referirse a la exploración realizada por Nicolás de Federmann y su hueste en los Llanos. Estos hombres,

[...] entre los manglares, espadañas y otras yerbas de las márgenes de las lagunas encontraban ropa de mantas de algodón razonable, y cantidad de hilo de lo mismo, de muchos colores, en ovillos y madejas, que tenían escondido los indios, por librarlo de las manos de los españoles, ya que no podían lo demás, que no pudieron sacar de sus casas; pero tampoco libraron esto, porque nada de lo que topaban dejaban en su lugar, pareciéndoles que de todo tenían necesidad.⁴⁵³

⁴⁵³ Simón, *Noticias históricas*, 171.

En Osamena, por ejemplo, a comienzos del siglo XVI, los indígenas vivían “apartados en distancia de una legua pequeña [...] en quebradas y cerros y en lugares donde hacen sus labranzas” de maíz, hajo y algodón.⁴⁵⁴ Su encomendero Juan Suarez de Arguello, que vivía en Santiago de las Atalayas e iba cada cuatro meses a ver a los naturales, había ordenado que todas las indias y muchachos del pueblo hilaran cuatro onzas de hilo de algodón cada dos semanas, para que fuera utilizado en un telar en el que un indio tejedor y su ayudante tejían cinco y seis varas diarias de lienzo.⁴⁵⁵ Los indios de Osamena afirmaron a comienzos del siglo XVII que sembraban “algodón, hajo y matan pescado, lo que venden a los indios de tierra fría y les traen mantas por ello [y] que no las saben tejer”⁴⁵⁶; en 1636 siguen indicando que “aunque es verdad que no saben tejer mantas las rescatan y compran con mucho algodón que cogen de más”.⁴⁵⁷ Juan Suarez de Arguello, además, puso a trabajar a los indígenas en una labranza de maíz de las que recogían dos veintes de cargas de maíz y una de algodón de la que cosechaban entre seis y ocho cargas al año; por este trabajo habían recibido del encomendero “nueve yeguas que se repartieron entre los indios principales”, así como hachas y machetes. Adicionalmente los naturales le entregaban entre ocho y diez cargas de pescado a comienzos del siglo XVII.⁴⁵⁸

Treinta años más tarde, en una nueva visita a la encomienda, encontramos ciertos cambios. Por un lado, los indígenas se negaron a cumplir con la disposición de ser agregados al pueblo de Vijúa. En lo que se refiere a la población, mientras a comienzos del siglo XVII tenían un cacique, 18 indios útiles, uno reservado y 52 indias y muchachos, para un total de 72 personas,⁴⁵⁹ en tan sólo 34 años había disminuido en un 58.3%: un cacique, siete indios útiles, uno ausente y 21 indias y muchachos.⁴⁶⁰ En la tabla 16 se puede observar la distribución de la población por edades y sexos de 1602 y 1636, lo que nos permite determinar que la disminución más significativa estuvo entre los hombres y mujeres que en la actualidad llamamos niños y adolescentes (entre 1 y 20 años), seguido por adultos jóvenes (entre los 21 y 30 años).

⁴⁵⁴ AGN, *Visitas Venezuela*, SC.62, 13, D.4, f. 738r.

⁴⁵⁵ AGN, *Visitas Venezuela*, SC.62, 13, D.4, f. 738v, 739r y 742v.

⁴⁵⁶ AGN, *Visitas Venezuela*, SC.62, 13, D.4, f. 739r.

⁴⁵⁷ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 7, D.13, f. 795v.

⁴⁵⁸ AGN, *Visitas Venezuela*, SC.62, 13, D.4, f. 738v y 743r.

⁴⁵⁹ AGN, *Visitas Venezuela*, SC.62, 13, D.4, f. 734v.

⁴⁶⁰ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 7, D.13, f. 788v.

Tabla 16 Población de Osamena, 1602 y 1636

Rango de edad	1602				1636			
	Hombres	%	Mujeres	%	Hombres	%	Mujeres	%
sin dato							1	6.3
51-60	1	3.2	3	7.3	0	0.0	0	0.0
41-50	0	0.0	2	4.9	1	7.1	1	6.3
31-40	4	12.9	7	17.1	2	14.3	5	31.3
21-30	10	32.3	7	17.1	4	28.6	3	18.8
11-20	6	19.4	7	17.1	2	14.3	2	12.5
6-10	3	9.7	7	17.1	2	14.3	2	12.5
1-5	7	22.6	8	19.5	3	21.4	2	12.5
Total	31		41		14		16	

Fuente: AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 7, D.13, ff. 787r-787v y *Visitas Venezuela*, SC.62, 13, D.4, f. 732v-733v.

En 1636 su encomendero, don Fernando de Vargas, ordenó que nueve indias y algunos muchachos hilaran hilo delgado para lienzo, entregando dos onzas y media de hilo por día, “y que por este trabajo no les paga cosa alguna porque [...] es por cuenta de la demora que le deben”.⁴⁶¹ Mientras que, a comienzos del siglo XVII, esta era una labor permanente en la que trabaja un número mayor de mujeres y muchachos, en 1636 ya no, pues los indígenas informaron que se hilaban 3 arrobas de hilo que utilizaba un tejedor y un abridor para hacer tres piezas de lienzo al año, trabajo por el que recibían “dos varas de jergueta de la tierra y un sombrero, y la ración de maíz y carne”.⁴⁶²

La disminución demográfica, en este caso, afectó la mano de obra dedicada al hilado y por lo tanto la producción de lienzos, y se optó por concentrar a los pocos indígenas en las labores agrícolas y de pesca. En los cultivos se observa un aumento, pues de la labranza de maíz obtenían treinta medias al año y de la de algodón entre diez y veinte arrobas. Además, seis indígenas iban a pescar a los Llanos por el verano, recibiendo a cambio una camisa de lana y un machete, trabajo que, a juicio de los informantes del visitador, no afectaba las labores de sus propias sementeras.⁴⁶³ El algodón cosechado por los indígenas de Osamena, sin duda era comercializado para abastecer otros talleres textiles ubicados en los Llanos o los Andes centrales neogranadinos, dado que no había suficiente mano de obra para el hilar y tejer la fibra.

⁴⁶¹ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 7, D.13, f. 794r, 797r y 800r.

⁴⁶² AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 7, D.13, f. 300r.

⁴⁶³ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 7, D.13, f. 797v, 300v.

Aunque no hace parte del objeto central de esta investigación, no queremos dejar pasar la oportunidad de incluir una referencia que amerita futuras investigaciones y se refiere a los “indios de guerra” y su desempeño como mano de obra en esta zona de frontera e inclusive en Brasil y la Guyana Holandesa donde fueron trasladados para ser empleados en las plantaciones. Rausch advierte que “el tráfico abierto y descarado de esclavos era endémico y más lucrativo que la cría de ganado” a mediados del siglo XVII; los “indios de guerra” eran resultado de las incursiones al sur del río Meta y al este de los llanos de San Juan y San Martín.⁴⁶⁴ Su presencia deja ver, por un lado, la continuidad de las ordenanzas de comienzos del siglo XVI que justificaba la esclavitud de los indígenas que opusieran resistencia a los españoles en procesos de exploración y conquista de nuevos territorios. Por el otro, fue un mecanismo con el cual los europeos enfrentaron una densidad población menor a la de los Andes centrales neogranadinos, así como para mitigar los efectos que diezaban a los naturales a causa de enfermedades, guerras y trabajos forzados.⁴⁶⁵ El encomendero de Osamena, al presentar su apelación frente a los cargos que interpuso el visitador por los servicios personales y la falta de un concierto laboral por el trabajo prestado por los indígenas en las sementeras, el hilado y la pesca, advirtió que

nunca he llevado más que sólo tres indios [a pescar] en mi compañía, sin que se ocupen en más trabajo que el que ellos quieren tener buscando su provecho y comodidad en las dichas pesquerías, porque las que yo hago son con indios de guerra, repartiéndoles el rescate que para este efecto llevo y los mismos indios lo benefician sin que los que llevo se ocupen en cosa alguna, y antes vuelven a sus casas con mucho aprovechamiento respecto de que traen pescado para comer y para vender todos, sin más trabajo que ir y volver.

Esta afirmación, deja abierta la pregunta sobre si los “indios de guerra” podían estar supliendo a los naturales de Osamena en otras actividades productivas que se prestaban para el encomendero, y en el caso del tema que nos ocupa si eran ocupados en hilar y tejer. Este mismo interrogante se puede formular para pensar en la mano de obra mestiza

⁴⁶⁴ Rausch, *Una frontera*, 79-80.

⁴⁶⁵ La prohibición de la esclavitud hace parte de las Leyes de Burgos de 1512. Nélica Bonaccorsi, *El trabajo obligatorio indígena en Chiapas, siglo XVI (Los Altos y Soconusco)* (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990), 31-32. En el noreste mexicano muchos indígenas fueron capturados y vendidos como mano de obra más allá de esa época. Lo mismo sucedió con indígenas mapuches que fueron comercializados en Perú y Chile hasta la segunda mitad del siglo XVII. Juan A. Villamarin y Judith E. Villamarin, *Indian Labor in Mainland Colonial Spanish America*, Occasional papers and monographs / University of Delaware, Latin American Studies Program no 1 (Newark: University of Delaware, Latin American Studies Program, 1975), 7; Romano, *Mecanismos*, 162-163.

o indios huidos que, al no estar vinculados a los pueblos de indios, es más difícil saber a qué se dedicaban. Es necesario, pues prestar atención a esta forma de explotación laboral en esa zona de frontera, así como a la circulación de personas y bienes hacia territorios vecinos en manos de otras coronas europeas distintas a la española.

Volviendo al tema del hilado, sabemos que los indígenas de Suta, luego de conseguir el algodón con los muzos y panches, se dedicaban a convertirlo en ovillos de hilo que vendían en los mercados locales, así como para hacer mantas chingas que cambiaban por buenas.⁴⁶⁶ En Tota, que tenía cultivos de algodón en tierra caliente, las autoridades indígenas estaban al tanto del cuidado y recolección de la fibra, así como su transporte al cercado del cacique, en donde se repartía entre las mujeres para que se encargaran de convertirla en hilo. En 1571, los 319 indios útiles del pueblo estaban tasado en 50 cargas de algodón de arroba y media, 638 mantas de algodón y 200 de lana, además de 10 cargas de maíz, 25 de trigo, ocho de cebada, 20 calabazos de miel, 20 panes de sal y 50 cargas de pescado.⁴⁶⁷ Los indígenas informaban que el encomendero tenía permanentemente indios e indias para su servicio en Tunja, trabajaban en dos labranzas de maíz, dos de trigo y una de cebada, al parecer en sus propias tierras y cuyas semillas eran facilitadas por el español, además debían ir “cerca de Tunja [en donde su encomendero tenía] una estancia grande cercada con tapia donde cada año siembra trigo y cebada e maíz e turmas”.⁴⁶⁸ Informaron al visitador que no entregaban oro ni algodón, sino que pagaban su demora con “cuarenta veintes de mantas [...] de manera que [daban] ochocientas” cada año.⁴⁶⁹ Para cumplir con la tributación en mantas, de acuerdo con el testimonio del encomendero Diego Montañez,

los caciques pasados y aún los presentes hacen sus labranzas de algodón en tierra caliente donde cogen muy gran cantidad de ello y lo traen a sus casas y cercados a donde sacando de cada casa o bohío una india o más conforme a como las hay en cada casa y con otras solteras y muchachas lo hilan cada día en casa del cacique y de allí lo dan devanado y aderezado a los indios para que lo tejan sin que el indio ponga otra cosa más de las manos y así mismo le da el cacique [...] ración para su sustento.⁴⁷⁰

A comienzos del siglo XVII, sin embargo, ya no se conseguía la fibra de esta forma sino a través del rescate con grupos en los Llanos y por cada manta que llevaban a Vijúa

⁴⁶⁶ Langebaek, *Mercados*, 85.

⁴⁶⁷ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 4, D.5, f. 435v.

⁴⁶⁸ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 4, D.5, ff. 384r y v.

⁴⁶⁹ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 4, D.5, f. 383r. *Ibid.*, f. 384r y v.

⁴⁷⁰ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 4, D.5, f. 409v.

y Chameza recibían tres arrobas de algodón. En 1571, un indígena advertía con respecto al pago de la demora que la pagaban con mucho trabajo porque “trabajan mucho toda la noche hilando”.⁴⁷¹ Algo similar ocurría en Pisba, en donde los naturales explicaron que su cacique y capitanes los obligaban a trabajar de día y de noche.⁴⁷²

Desconocemos cuántas indias y muchachos hilaban para las autoridades indígenas de Tota y Pisba. Es posible que quienes se encargaban de esta actividad, así como la del tejido, pertenecieran a la parcialidad de la autoridad indígena a la cual estaban sujetos. Esto lo mencionamos teniendo en cuenta que, en Duitama, ubicado en la Provincia de Tunja, donde los indígenas tenían un obraje de comunidad en el que se producían textiles de lana, los trabajadores no llegaban por voluntad propia, sino por orden del cacique o capitanes del pueblo. El caso de Chita, nos brinda más pistas sobre cómo se organizaban internamente los indígenas para la producción. Ya vimos una muestra de los niveles productivos de los naturales de esta encomienda (gráfico dos y tabla 15). Esa carga tributaria se dividía entre los indígenas principales, es decir, que los tres caciques y tres capitanes que la conformaban entregaban determinado número de mantas y otras especies “por los indios que le son sujetos”.⁴⁷³ En 1571 la entrega de la tasa anual de tributo se hacía cada quince días, mientras que las múcuras de trementina solamente una vez al año (ver tabla 17).

Chita fue un pueblo especializado en la elaboración de mantas, como se mencionó más atrás. A comienzos del siglo XVII, además, el oidor y visitador Luis Enríquez determinó que el tributo que debía entregar este repartimiento fuera solamente de 500 mantas de algodón de demora y 100 del requinto,⁴⁷⁴ aclarando que el encomendero debía darles cada año cincuenta arrobas de algodón y si no se las entregaba se descontarían 25 mantas de la demora.⁴⁷⁵ Caso contrario al de la década de 1570 cuando el administrador advertía que los indígenas debían tejer las mantas con su propio algodón, y de no alcanzarles el español podría venderles la fibra que necesitaran, tal y como sucedió. Para los indios de Chita cubrir el tributo implicó que parte de su población se dedicara al hilado

⁴⁷¹ Tovar, *Documentos sobre tributación*, 14.

⁴⁷² *Ibid.*, 58-59.

⁴⁷³ Tanto los capitanes como el cacique tenían a cargo una parcialidad, la cual reunía un grupo de indígenas subordinados a éstos. El nombre de capitánías fue asignado por los españoles en el siglo XVI a las unidades en las cuales se dividían los cacicazgos. También aparecen registradas en la documentación de la época como parcialidades o partes. Las parcialidades no se referían a fragmentaciones territoriales, sino que se utilizaron para agrupar a un número de grupos domésticos subordinados a una autoridad indígena. Groot, *Sal y poder*, 39.

⁴⁷⁴ Con la real cédula de Felipe II de 1 de noviembre de 1591, se ordenó cobrar a los indios, tanto los que estaban en manos de particulares como a los de la Corona, la quinta parte del importe del tributo que sería directamente para el monarca español. En el Nuevo Reino de Granada el requinto se asignó tanto en especie (mantas de algodón y lana) como en metálico, sin embargo, su efectivo cobro sólo rendiría frutos a comienzos del siglo XVII. Ruiz, *Encomienda y mita*, 231-35.

⁴⁷⁵ AGI, *Contaduría*, 1775, exp 36. Transcripción publicada en Ruiz, *Fuentes*, 96.

y tejido, mientras otros se dedicaban a cazar venados, cuidar los cultivos de maíz, turmas y frijoles y trabajar para el encomendero. En la visita practicada por Juan López de Cepeda, en 1571, el capitán Francisco informó que no eran “tratantes ni tratan cosa alguna más de que hilan e tejen mantas”,⁴⁷⁶ y siendo así los textiles no sólo eran para cubrir el tributo en especie, sino que podían ser comercializados en diferentes zonas del Nuevo Reino de Granada.

Tabla 17 Reparto del tributo entre las autoridades indígenas de Chita, 1571

Autoridad indígena	Asignación anual		Entrega cada dos semanas			Total anual	
	mantas	cueros de venado	múcura de trementina grande	Mantas	cueros de venado	mantas	cueros de venado
Cacique don Juan y su capitán Gonzalo	270	96	1	12	4	288	96
Cacique don Miguel	160	96	1	7	4	168	96
Cacique don Pablo	130	72	1	5	3	120	72
Capitán Francisco	130	72	1	5	3	120	72
Capitán Juan	160	96	1	7	4	168	96
Capitán Fernando	130	72	1	5	3	120	72
Totales	980	504	6	41	21	984	504

Fuente: AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 2, D.1, f. 151v-152v.

Teniendo en cuenta los casos hasta aquí expuestos podemos concluir, entonces, que en cada capitania en la que estaba dividido un cacicazgo, la autoridad indígena podía hacerse cargo de organizar a las mujeres para hilar de forma colectiva en un bohío específico y luego se entregaba el hilo a los hombres, que posiblemente también eran reunidos en el mismo lugar o en otro cercano. A mediados del siglo XVII, Francisco Gutiérrez de Montemayor, corregidor del partido de Ubaté, intentó imponer sin mucho éxito la misma organización del trabajo cuando ordenó que en todos los pueblos que estaban a su cargo se hicieran ramadas para que en ellas los indios e indias de cada pueblo se juntaran a hilar y tejer sus demoras bajo la supervisión de un indio, como se hacía “en los pueblos bien ordenados [...] para que con más comodidad los indios lo hiciesen, y

⁴⁷⁶ AGN, *Visitas Boyacá*, 2, f. 158r citado en Pablo Fernando Pérez Riaño, *Arqueología en el suroccidente de la Sierra Nevada del Cocuy o Chita (Departamento de Boyacá)* (Bogotá: Banco de la República. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, 1999), 32.

con menos agravio suyo”.⁴⁷⁷

Desconocemos si antes de la llegada de los españoles esta era la forma en la que se organizaba el trabajo, pero sugerimos a modo de hipótesis que más bien fue la colonización y la alta tributación en mantas la que obligó a las autoridades indígenas a reclutar a mujeres de diferentes edades para hilar en grupos recibiendo a cambio algo de comida, o bien a aumentar el hilado de la fibra y el tejido de mantas en las unidades sociales más pequeñas (güe). El estudio realizado por Caillavet sobre el tributo textil en Quito, llega a esta misma conclusión, afirmando que, si bien existían un consumo de mantas antes de la conquista española, después de ella “... il est clair qu’il y a eu gonflement de la production puisque la fabrication n’est plus seulement destinée à l’autoconsommation et l’échange avec les ethnies voisines, mais à la commercialisation par les Espagnols et au profit”.⁴⁷⁸

Otra evidencia que nos hace pensar en esto, está basada en el trabajo de Boada quien, al examinar las evidencias arqueológicas de *El Venado*, encuentra que durante el periodo muisca tardío (1200 y 1600 d. C.) las unidades residenciales asociadas a este asentamiento aumentaron, tanto aquéllas que mostraron evidencias de alto estatus como por la creación de nuevos barrios. Con respecto a este último punto, podemos decir que sin duda se dio con anterioridad a la llegada de los españoles, pues en 1562 esta encomienda tenía 100 indios tributarios, mientras que a finales del siglo eran 75 y en 1634 sólo se registraron 43.⁴⁷⁹ Por otro lado, Boada encuentra un mayor intercambio de algodón y la especialización en la producción de textiles en las unidades residenciales de las autoridades indígenas, cuya evidencia son vestigios de volantes de huso de formas variadas y herramientas para tejer en el barrio La Esmeralda. La autora sugiere que la mayor producción estuvo determinada por la acumulación de bienes de prestigio, entre los que además de las mantas estaban plumas y la carne de venado.⁴⁸⁰ Con respecto a los textiles apunta que puede ser “una prueba indirecta de trabajo pagado” al cacique, es decir, como tributo en servicios; sin embargo, las fuentes coloniales no hacen mención del trabajo textil en ese sentido, pues está más bien relacionado con la siembra de las parcelas para la autoridad indígena y la construcción del cercado del cacique. Las evidencias encontradas por Boada nos hacen pensar en la posible centralización del trabajo para el pago del tributo en la época colonial, más que en la prehispánica, dado que el periodo analizado por ella incluye la segunda mitad del siglo XVI. Por esta razón proponemos

⁴⁷⁷ Colmenares y Fajardo, eds., *Fuentes coloniales*, 248.

⁴⁷⁸ “es claro que hubo un aumento de la producción porque la fabricación no estuvo solamente destinada al autoconsumo y el intercambio con las etnias vecinas, sino también para su comercialización por parte de los españoles y el beneficio de los últimos”. Caillavet, “Tribut textile”, 193.

⁴⁷⁹ Eugenio, *Tributo y trabajo*, 576 y González, “Encomiendas”, 452.

⁴⁸⁰ Boada, “Organización social”, 137.

que es más adecuado pensar que la mayor presencia de volantes de huso e intercambio de algodón en *El Venado*, estuvo asociada con el pago del tributo en mantas de algodón al encomendero, que en 1562 era de 80 y en 1584 de 106.⁴⁸¹ Es interesante, por lo demás, pensar el trabajo del tejido en el bohío del cacique como tributo en servicio, pues nos permite resaltar el papel que cumplieron los indios principales como intermediarios entre la producción indígena y los españoles, que no sólo implicaba la recolección del tributo sino la organización del trabajo.

La centralización del trabajo en un solo espacio dentro del pueblo permitía el control de la mano de obra y la producción final. En Chiapas, en Nueva España, por ejemplo, “era común entre los encomenderos sacar indias de sus pueblos y situarlas en lugares cerrados, como corrales, donde las obligaban a tejer vestidos de algodón y lana en pago de tributo”, situación que fue permitida por las autoridades coloniales en 1549, con la única salvedad de que las mujeres hicieran el trabajo en sus casas y no en un espacio centralizado.⁴⁸² Posiblemente esta organización del trabajo textil tuvo alguna relación con la cantidad de mantas exigidas como tributo. Es decir, que a mayor número de mantas se optó por centralizar el trabajo, mientras que pueblos que tenían asignadas pocas no veían la necesidad de reunir a los especialistas y el trabajo se hacía en los grupos domésticos. Adicionalmente, quienes no producían mantas o no tenían tiempo para dedicarse a esta tarea, podían garantizar el pago del tributo, ya fuera, 1) adquiriéndolas como parte del salario; 2) conmutado su valor por metálico; 3) descontando un determinado número de mantas de la tasa tributario a cambio de servicios personales o 4) comprándolas en los mercados locales.

Otro factor que pudo determinar la centralización del trabajo fue el descenso demográfico de la población indígena y la necesidad de aprovechar eficientemente las manos disponibles. Por último, es viable que la organización de obrajes por parte de españoles en el Nuevo Reino de Granada, influyera en esta organización del trabajo, con la salvedad de que para la elaboración de mantas de algodón o lana no fue necesario la presencia de un maestro español que enseñara y dirigiera las distintas fases del proceso de producción de tejidos (paños, bayetas, rasos, sayales, frezadas, lienzos y jergas). En el caso de las mantas, el trabajo que se realizaban en el ámbito doméstico y en los bohíos centralizados se hacía con las mismas técnicas empleadas en la época prehispánica, aunque si debía existir alguien designado por la autoridad indígena que se encargaba de organizar el reclutamiento de las mujeres y la recolección del producto final.

⁴⁸¹ Eugenio, *Tributo y trabajo*, 576 y 298.

⁴⁸² Bonaccorsi, *El trabajo obligatorio*, 33.

Era probable, también, ya fuera como complemento de la opción anterior o como única forma de organización de la elaboración de las mantas, que en cada grupo doméstico (*güe*) las mujeres hilaran y los hombres tejieran el número de mantas que les correspondía por tributario, y en el caso de que no las hicieran, ya fuera porque no sabían o no tenían tiempo, tenían la opción de acudir a los mercados locales para conseguirlas o pedir las prestadas a sus familiares. Si tenían un número de mantas asignado y un tiempo determinado para entregarlo, esto les permitiría repartir la tarea entre los miembros que conformaban los grupos domésticos, sin abandonar tajantemente otras actividades cotidianas.

Las mujeres, niñas, niños y muchachos realizaron una labor fundamental para la elaboración de las mantas, que además del hilado podía incluir el tejido y la decoración. Su trabajo podía ser pagado con una ración de comida como lo hacía el cacique de Chita, pero si se trataba de una obligación establecida por el corregidor o el encomendero generalmente no recibían ningún pago por su trabajo. Su trabajo, además, fue importante en los obrajes cómo sucedió en 1599 en Duitama, en donde el corregidor, Domínguez Medellín, ordenó que se le entregara a cada india una libra de lana que debía devolver hilada a los 15 días y para la elaboración del sayal fino se repartió a “cada dos indias una libra de lana cada quince días”.⁴⁸³ Labor que también fue realizada por los muchachos entre 6 y 17 años que trabajaban en el obraje como hiladores y asistentes de los demás trabajados de la unidad textil.⁴⁸⁴

Esta mano de obra joven era aprovechada por los encomenderos, como lo deja ver el testimonio del encomendero de Tota, quien en 1571 sugirió al visitador que los indios más pobres y los muchachos de ocho o diez años serían “más útiles y provechosos [...] que los indios grandes” en la confección de las mantas.⁴⁸⁵ Sin lugar a dudas el encomendero prefería que hombres adultos trabajaran en otras labores del campo, el cuidado de animales y transporte, mientras los más pequeños garantizaban el abasto de mantas para el pago del tributo. Además, enseñar a los más jóvenes era una forma de asegurar la producción y la transmisión del conocimiento adquirido, de tal forma que se iban especializando desde pequeños en una actividad, volviéndose mano de obra mejor preparada y más productiva.

En cuanto al tiempo que podían dedicar las personas a fabricar una manta, al parecer, se podían tardar de cuatro a cinco días en tejer una sola.⁴⁸⁶ Lamentablemente la fuente

⁴⁸³ AGN, *Visitas Bolívar*, 5, f. 698r. De acuerdo con la información demográfica de 1602, en Duitama el 48% de las 1.043 personas que conformaban la encomienda eran mujeres. De estas, el 32.1% eran menores de 17 años y el 67.6% estaba entre los 18 y 65 años de edad. AGN, *Visitas Bolívar*, 5, ff. 660r-984v.

⁴⁸⁴ Vanegas, *Autonomía*, 44.

⁴⁸⁵ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 4, D.5, f. 409r.

⁴⁸⁶ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 4, D.5, f. 409r.

que nos da esta información no específica a qué tipo de manta se refería y el número de horas diarias de trabajo. Por ejemplo, una manta de la marca tenía un tejido más fino y debía medir dos varas y sesma por cada lado, es decir, 186 centímetros por lado.⁴⁸⁷ Por lo tanto, para elaborar este tipo de mantas el tiempo del hilado y tejido podía ser superior al empleado para las *chingas* que eran más pequeñas y con un tejido más burdo. Además, si debían ir pintadas o tinturadas se emplearía un tiempo adicional.

Un factor determinante en el tiempo invertido tenía que ver con las herramientas. En cuanto al tipo de telar que utilizaron los indígenas, a falta de evidencias arqueológicas en esta zona de estudio, Cortés se basó en los diferentes telares que se han utilizado en Perú, México, Ecuador y Colombia⁴⁸⁸ y las mantas que se han conservado para dar una posible respuesta a este punto. Cortés afirma que mientras las mantas de la marca o buenas podrían haberse elaborado en telares verticales por las dimensiones finales del textil, para las más pequeñas o burdas era suficiente un telar horizontal.⁴⁸⁹

Las quejas sobre el tiempo invertido en la elaboración de las mantas, también reflejan los efectos negativos sobre las actividades agrícolas de cada grupo doméstico. En 1571, un natural de Pisba se quejó ante el visitador porque para pagar la demora⁴⁹⁰

no hacen sino hilar e tejer de noche e de día e que no pueden hacer sus labranzas y se ven fatigados e que el cristiano que está allí les da mucha prisa e que algunas veces le dicen al cacique e capitanes que quieren hacer sus labranzas e que entonces les deja un día no más que las hagan e que luego vuelven a trabajar.⁴⁹¹

Este testimonio refleja el progresivo abandono de las parcelas familiares por falta de tiempo, arriesgando la subsistencia de los indígenas. Bajo estas condiciones podían verse obligados a acudir a los mercados locales o bien con familiares y amigos para cubrir sus raciones de alimentos. También nos muestra el fuerte control que ejercían las autoridades indígenas sobre la organización del trabajo y el tiempo que los naturales debían dedicar a realizar las labores que se les asignaban, pues como se observa estaban obligados a pedir permiso si querían cambiar de actividad. Al definir qué actividad debía realizar cada uno

⁴⁸⁷ Cortés, “Mantas muiscas”.

⁴⁸⁸ En una tumba del altiplano nariñense, al sur del país, se encontró lo que al parecer era un telar vertical acompañado de husos, volantes y otros instrumentos para tejer. Marianne Cardale de Schrimpff y Ana María Falchetti de Sáenz, “Objetos prehispánicos de madera procedentes del altiplano nariñense, Colombia”, *Boletín del Museo del Oro*, 3 (1980).

⁴⁸⁹ Cortés, “Mantas muiscas”.

⁴⁹⁰ La tasación que tenía asignada Pisba en 1562 era de 650 pesos de oro, 650 mantas de algodón, seis fanegas de maíz, dos arrobas de *yopa*, ocho múcuras de miel y ocho ovillos de algodón. Eugenio, *Tributo y trabajo*, 558. La *yopa* es un vegetal que se utilizaba con fines rituales en los Llanos orientales.

⁴⁹¹ Tovar, *Documentos sobre tributación*, 58-59.

de los miembros de su grupo estaban garantizando su permanencia en el engranaje colonial con el fin de pagar el tributo al encomendero y producir algo más para su mantenimiento.

Tanto en el trabajo que realizaban los naturales de forma centralizada como el que se llevaba a cabo en el grupo doméstico, el encargado de coordinar la recolección del producto final era la autoridad indígena. En algunos casos exigía más de lo que debía ser entregado, como el cacique de Suesca que apremiaba a mozos, viejos, ciegos, algunos enfermos y 20 indias para que entregaran las mantas de la demora, recibiendo inclusive 100 mantas más con las que él se quedaba.⁴⁹² Situación que también encontramos en pueblos de otras colonias americanas como en Otavalo, en Quito, en donde un indio le informaba a su corregidor en 1579 que los principales cobraban más tributo del establecido en la tasa y se quedaban con lo que sobraba.⁴⁹³

Si bien podemos pensar que los caciques y capitanes actuaban por codicia al presionar a sus sujetos por el pago oportuno del tributo,⁴⁹⁴ es necesario tener en cuenta también que como consecuencia de la colonización los indios principales dejaron de recibir el tamsa prehispánico “por lo mucho que los indios tienen a que acudir y pagar”.⁴⁹⁵ A algunas autoridades indígenas se les estableció el pago de tributo, como fue el caso de los naturales de Iguaque que en 1576 debía dar a su cacique 120 mantas de algodón, seis fanegas entre turmas y frijoles, cuatro hombres y cuatro mujeres para su servicio; tasa que desconocemos si fue cumplida en su totalidad o en parte.⁴⁹⁶ Ha quedado registro, gracias a varios testimonios de finales del siglo XVI y comienzos del siglo XVII, que en algunos pueblos todavía permanecía la tradición de hacer la labranza de maíz y el cercado del cacique, y esporádicamente algunos capitanes entregaban por vía de presente una manta o uno o medio peso, mientras los indios particulares llevaban dos o tres tomines. Pero en general para esos años, las autoridades manifestaban que ya no les daban tributo, y quienes lo hacían era de forma voluntaria y ocasional porque ya no los respetaban “como lo hacían [...] antes lo cual entiende este testigo [el cacique de Chocontá] es porque

⁴⁹² Eugenio, *Tributo y trabajo*, 312.

⁴⁹³ Caillavet, “Tribut textil”, 193.

⁴⁹⁴ De acuerdo con Gamboa “Los caciques actuaban como tiranos en sus comunidades, disponiendo a su antojo de la vida y de los bienes de sus sujetos. Su papel de intermediarios los convertía en una pieza clave para el sistema y sacaban provecho explotando a las comunidades. Por eso, a finales del siglo XVI, aspectos como la organización política, la religión y la lengua seguían casi intactos”. Jorge Augusto Gamboa, “Caciques, encomenderos y santuarios en el Nuevo Reino de Granada: reflexiones metodológicas sobre la ficción en los archivos: el caso del cacique de Tota, 1574-1575”, *Colonial Latin American Historical Review* 13, 2 (2004), 26.

⁴⁹⁵ Se refieren al tributo al encomendero o la Corona, el pago del salario del corregidor, los servicios que prestaban a los españoles, la mita urbana, el transporte del tributo y otros bienes desde sus pueblos a las ciudades y estancias de españoles.

⁴⁹⁶ Ruiz, *Encomienda y mita*, 241; Eugenio, *Tributo y trabajo*, 292.

tienen que acudir a pagar demoras e otros servicios”.⁴⁹⁷ Algunos manifestaban que debían acudir a su encomendero o al cura para que forzaran a los indígenas a hacer la labranza, y en caso de no tener éxito se veían obligados a contratar los servicios de gañanes o bien, como lo hizo el cacique de Ubaté, pedir a sus amigos los indios de Muzo que le hicieran una labranza de maíz para su sustento.⁴⁹⁸ Inclusive, en 1576, las autoridades coloniales incluyeron dentro de las ordenanzas para la provincia un ítem en el que se determinó que “los indios y capitanes obedezcan a sus caciques”, e igualmente que

se notifique a todos los caciques de la dicha provincia que usen de sus cacicazgos bien y como deben, no haciendo mal ni daño a los indios sus sujetos ni les tomen sus mujeres ni haciendas ni libranzas, ni les lleven más de lo que por estas ordenanzas se les permitiere, so pena de que serán rigurosamente castigados.⁴⁹⁹

Detrás de estos testimonios, encontramos a indios principales cuya autoridad y prestigio se fue debilitando progresivamente, como consecuencia de la encomienda y el descenso demográfico. La conformación de la sociedad colonial transformó el rol del cacique prehispánico.⁵⁰⁰ Como intermediarios entre españoles e indígenas debían presionar a sus sujetos para garantizar la producción y mano de obra para el encomendero, el transporte de mercancías, la mita urbana y la mita minera. De acuerdo con Caillavet, mientras la producción y distribución del algodón, y la fabricación de los textiles mantiene parámetros prehispánicos, la comercialización por parte de los españoles de las manufacturas indígenas (la ropa de la tierra) introdujo cambios en las funciones de las autoridades indígenas, pues básicamente van a ejercer su poder a expensas de los naturales.⁵⁰¹

Los indígenas podían tener a mediados del siglo XVII todavía algunas tierras para sembrar y animales para cuidar, pero la falta de mano de obra fue diezmando su capacidad para cumplir con tan variados encargos. Y, al parecer, quienes se quedaban en los pueblos cubrían primero el tributo para los españoles o la Corona, antes que el de sus caciques y capitanes.

El pago del tributo requirió que las autoridades indígenas reorganizaran eficientemente los recursos disponibles, mano de obra, insumos básicos y labranzas. Cuando las exigencias externas superaban sus propias capacidades, el grupo corría el

⁴⁹⁷ Tovar, *Documentos sobre tributación*, 22-25. En esta recopilación documental se pueden consultar una gran variedad de testimonios de indígenas de distintas encomiendas que confirman esta afirmación.

⁴⁹⁸ *Ibid.*, 45-46.

⁴⁹⁹ AGI, *Patronato*, leg. 196, ramo 8, Friede, “Las ordenanzas”, 159.

⁵⁰⁰ Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 379.

⁵⁰¹ Caillavet, “Tribut textile”, 1.

riesgo de fragmentarse aún más, pues la presión obligó a muchos indígenas a huir de las responsabilidades que implicaba pertenecer al pueblo de indios, optando por refugiarse en las haciendas y ciudades en las que se convertían en mano de obra libre, exenta del pago del tributo y el cumplimiento del repartimiento forzoso de mano de obra.⁵⁰²

Nos quedan varios interrogantes, que por el momento no podemos resolver. Desconocemos si quienes se dedicaban al hilado y tejido eran dueños de los instrumentos que utilizaban para realizar esta tarea (husos, volantes de huso, separadores de urdimbre, telares, golpeadores), o eran proporcionados por el encomendero o el cacique. Por otro lado, no es claro aún cómo se ejercía control sobre las personas que se dedicaban a esta tarea, es decir, si el cacique que reunía a las indias en un bohío a hilar ponía a un indígena a cargo de este grupo de mujeres, para garantizar que no abandonaran la tarea impuesta para ocuparse de los niños, la comida o las labranzas. Además ¿cómo se repartía el hilo cuando ya estaba listo entre aquellos que se dedicaban a tejer? Y posteriormente ¿quién era el encargado de juntar las mantas, ya fuera para hacerlas llegar al encomendero, al corregidor, o llevarlas directamente a las ciudades para su venta en los mercados locales? Veamos ahora qué sucedía con las mantas después de salir de sus centros de producción, es decir, de los pueblos de indios.

⁵⁰² Colmenares, “La Formación”, 42; Villamarin, “Haciendas”, 325; López, *Tiempo para rezar*, 117.

CAPÍTULO 6. EL INTERCAMBIO Y LA CIRCULACIÓN DE MANTAS

Este capítulo da seguimiento a las mantas una vez se ha terminado su manufactura y son entregadas como tributo al encomendero o son vendidas directamente en los mercados locales por los indígenas. En la primera parte se verán algunos ejemplos de la forma en que fue cumplida la entrega del tributo, lo que permite ver un aproximado sobre el volumen de mantas confeccionado por los grupos indígenas de los Andes centrales neogranadinos. En la segunda, se verán algunos indicios de los consumidores finales del producto y las condiciones alrededor del comercio y transporte de bienes en el Nuevo Reino de Granada. Por último, se presentan los tipos de intercambios que involucraron a las mantas y los valores que estas adquirieron en los mercados locales y regionales.

CUMPLIMIENTO DEL TRIBUTO EN MANTAS

Hacer seguimiento al efectivo cumplimiento del tributo en mantas presenta limitaciones dadas por las fuentes y la información que estas nos brindan. Hemos encontrado, sin embargo, algunos documentos que nos permiten saldar en parte esta restricción y comenzar a comprender el volumen de la producción y su distribución entre los pueblos de las provincias de Tunja y Santafé.

Los remates públicos de los textiles que las encomiendas de la Real Corona entregaban como tributo permitían a los comerciantes adquirir parte de la producción de los grupos indígenas a precios competitivos. Estos remates tenían el único propósito de conseguir metálico para las arcas del rey, generando ganancias significativas para la Real Hacienda. En las tablas 18 y 19 se ha organizado la información del remate de las mantas que entregaron los pueblos de la Real Corona y la deuda que adquirieron a finales del siglo XVI (1587-1595). De acuerdo con estos registros, los pueblos permanecieron

endeudados con la Corona. A pesar del número de mantas entregadas (44.060) y los descargos por deudas (24.249), al final de este periodo los pueblos le debían a la Real Hacienda 66.299 mantas de algodón de la marca o su equivalente en metálico. Casos como los de Turmequé, al parecer, fueron excepcionales, pues a pesar de que esta encomienda entregó durante esos años más mantas de las que anualmente debía (18.387 $\frac{1}{3}$), al final mantuvo una deuda con la Corona de 14.846 mantas. Algunos pueblos entregaron menos de la tasa que se les había impuesto, otros más e inclusive varios no dieron nada. Existió, entonces, un permanente incumplimiento de la tasación, a pesar de la fuerte presión que ejercían los españoles sobre la mano de obra indígena y la producción.

Tabla 18 Entrega de mantas y deuda del tributo de los pueblos de la Corona, 1587-1595

Pueblo	Tasación	Mantas entregadas 1587-1595	Deuda total 1586-1594	Descargo deudas 1589, 1590 y 1593	Deuda al finalizar el periodo
Cajicá	200	1338 $\frac{1}{2}$	7.316 $\frac{1}{2}$	1.225	6.091 $\frac{1}{2}$
Chivatá	200	5.658 $\frac{1}{2}$	14.928	2.848 (algodón) 2.810 (lana)	9270
Choachí y Tuche	200	781	5.116	1.099	4017
Duitama	1.041	2.603	7.388 $\frac{1}{2}$	590	6.798 $\frac{1}{2}$
Fontibón	150	881	1.698	150	1.548
Fosca	40	58	1.597	628	969
Fusagasugá	150	799 $\frac{1}{2}$	1.2	570	630
Guasca	200	1.402 $\frac{1}{2}$	2.648	900	1.748
Mongua			1.33	670	660
Samacá	100	1.667	655	215	440
Soata	s.d.	533	3.005 $\frac{1}{2}$	367	2.638 $\frac{1}{2}$
Sogamoso	1	8.811	16.095 $\frac{1}{2}$	3.624	12.471 $\frac{1}{2}$
Tunjuelo	70	134	4.409	748	3.661
Turmequé	2	18.387	22.201	7.355	14.846
Pasca	150	690	960	450	510
Total anual		44.060	90.548	24.249	66.299

Fuentes: AGI, *Contaduría*, 1303. Los datos de tasación de Cajicá, Chivatá, Choachí, Fontibón, Fusagasugá, Guasca, Samacá, Sogamoso, Tunjuelo y Pasca fueron tomados de Eugenio, *Tributo y trabajo del indio*, 88. Los restantes aparecen en el mismo documento del AGI citado.

Tabla 19 Remate de mantas de algodón de los pueblos de la Corona, 1587-1595

Pueblo	1587		1588		1589		1590		1591		1592		1593		1594 y 1595		Total por pueblo	%
	No. Mantas	Precio docena	No. Mantas	Precio docena	No. Mantas	Precio docena	No. Mantas	Precio docena	No. Mantas	Precio docena	No. Mantas	Precio docena	No. Mantas	Precio docena	No. Mantas	Precio docena		
Cajicá	198 ½	11 ps	174	12ps 4ts	157	12ps 1ts			180	11ps 2ts	163	10ps 6ts	277				1338 ½	3.0
Chivata	254	12 ps	718	14 ps	506	12ps 1d	648	10ps 2ts			1054	10ps	140	12ps	704	13ps	5658 ½	12.8
Chivata y Tunjuelo	315	12ps 7t					235 ½	9 ps 1 t	769*						630	15ps	315	0.7
Choachí y Tuche	191	12 ps	137	12ps 2ts	113	12ps 4ts					211	10ps			129	12ps 5ts	781	1.7
Duitama									232	13ps	486	11ps	590	12ps			2603	5.9
Fontibón	129 ½	9 ps	170 ½	9 ps			150	10 ps	150*		136		146	12ps			881	2.0
Fosca									18*				40	12ps			58	0.1
Fusagasugá											400	12ps	170 ½*		229	12ps	799 ½	1.8
Guasca	144 ½	11 ps	210	12ps 4ts			183	11 ps	265	11ps 5ts	200		200*		200	12ps	1402 ½	3.1
Pasca											300	12ps	300	12ps	90	12ps	690	1.5
Samacá	93	13 ps	102	12ps 4ts	96	12 ps	851	12ps 5t	110	13ps	107	11ps	97	12ps	103		1667	3.7
Soata									108	12ps 6ts								
Sogamoso									190*		170	10ps 5ts			173	14ps 1t	533	1.2
Tunjuelo			1951	14 ps			1224	12 ps	1056	11ps	1216	12ps 11	933	12ps	960	14ps	8811	20.0
Turmequé	1143 ⅓	11ps 6ts	672	13 ps	2236	12ps 1ts	851	12 ps 5 ts	32	11ps			24	12ps			134 ½	0.3
	1293	12 ps	1351	12ps 1t					1634	12ps 1 t	1668	9ps 4ts	1070	10ps	1080	11ps	18387 ⅓	41.7
									1139	11ps 2ts	1215	11ps	992	12ps	940	13ps		
									1103	12ps 6ts								
Total anual	3.762		6.207		3.136		4.942 ½		8.370		7.426		4.979 ½		5.238		44.060	

Fuente: AGI. *Contaduría*, 1303. *Las mantas fueron conmutadas en oro. El valor de la docena está dado en pesos de oro de a veinte y dos quilates.

Lo que nos deja ver esta información, por otro lado, es cómo la carga tributaria, a pesar de estar repartida entre varios pueblos, fue cumplida básicamente por tres: Turmequé, Sogamoso y Chivatá. Los indígenas de estas encomiendas entregaron el 74.57% del total de las mantas aquí relacionadas. En algunos casos a los naturales se les permitió cubrir su deuda con otros insumos, como mantas de lana, que fue el caso de Chivatá o pesos de oro como lo hicieron cinco pueblos en 1591, año en el que 6.048 mantas fueron conmutadas por metálico recibándose sólo en especie 2.322 mantas. Este fue el único año de nuestra muestra en la que varias encomiendas cubrieron la deuda con pesos de oro. Desconocemos por el momento si en ese año hubo una escasez de algodón, y si este comportamiento tuvo alguna relación con la epidemia de influenza que afectó al Nuevo Reino de Granada entre 1587 y 1590.⁵⁰³

Al parecer, a finales del siglo XVI los indígenas debían vender las mantas en los mercados y luego acudir con el metálico ante los funcionarios de la Real Hacienda, mientras que, durante el siglo XVII, esta institución fue la encargada de recibir, almacenar y vender los textiles. Por testimonio de un indígena de Tota de 1571 sabemos que “las mantas que han dado e dan de demora que siempre los indios las lleva[n] a Tunja e que con cada veinte mantas va un indio e que ir de aquí a Tunja tardan dos días en el camino”.⁵⁰⁴ Es decir, que para llevarlas los naturales de esta encomienda tenían que dedicar al menos cuatro días, cubriendo así el viaje de ida y regreso. Tiempo que podía aumentar si no se encontraban contratiempos en el camino o en la recepción de las mantas por parte de Diego de Montañez, su encomendero, o en el caso de los pueblos de la Corona por los funcionarios de la Real Hacienda.

De acuerdo con el defensor de los indios de Fusagasugá, Cristóbal Villegas, en 1589 “para se rematar y vender están los indios un mes y más tiempo ocupados en vender las dichas mantas de más de otros muchos daños y costos que se les [sigue] a los pobres indios de salarios y costas”.⁵⁰⁵ En 1628, en la solicitud que presentó el protector de naturales a nombre de los indígenas de Suesca para que se les pagara el acarreo de las mantas con las que solventaban el requinto, se menciona que quien se había encargado de llevar las mantas a la ciudad de Santafé era el corregidor y no los naturales.⁵⁰⁶ En este caso, los indios solicitaban que se les pagara el transporte porque las habían llevado con sus cabalgaduras durante dieciséis años (desde 19 de septiembre de 1609 hasta 4 de abril de 1628) sin recibir nada a cambio. Los jueces oficiales de la Real Hacienda autorizaron que se les pagara a los indígenas cuatro reales por carga, es decir, que por las 330 mantas

⁵⁰³ Francis, “Población”, 37.

⁵⁰⁴ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 4, D.5, f. 384v.

⁵⁰⁵ AGN, *Caciques e Indios*, 25, D.30, f. 486r.

⁵⁰⁶ AGN, *Caciques e Indios*, 72, D.23, f. 600v.

de algodón y las 3,409 de lana que habían transportado durante ese tiempo, recibirían 473 reales y 13 maravedíes.

A finales del siglo XVII, las mantas todavía se guardaban en los almacenes de la Real Hacienda y una vez rematadas se entregaban al mejor postor; inclusive en 1679 Luis de Saldivia, mercader interesado en adquirir unas mantas advertían que los textiles eran consumidos por las polillas por la tardanza en definir la fecha para el remate.⁵⁰⁷ Se dieron incentivos a los funcionarios coloniales encargados de los remates, como quedó constancia en una carta que el contador de cuentas del Tribunal de Santafé, Francisco de Useche y Cárdenas, envió al rey informando lo que se pagó a los oficiales reales de la ciudad, como premio por la venta de las mantas de algodón y lana que estaban en los almacenes reales.⁵⁰⁸

Las mantas que estaban recibiendo los funcionarios de la Real Hacienda no correspondían solamente a las entregadas como tributo sino también a las del requinto. Asimismo, como ya vimos en el capítulo sobre tributación, a partir de 1570 las mantas de lana fueron incluidas en la tasación en especie, de tal forma que también es posible que fueran vendidas en los remates públicos. Los textiles en nuestra zona de estudio, tanto los elaborados en el ámbito doméstico indígena, como en los obrajes, fueron dinamizadores de la economía de este territorio.

Ahora bien, si los indígenas optaban por pagar en metálico debían entonces acudir a los mercados locales para vender productos agrícolas y manufacturados, o bien, vender su fuerza de trabajo en las estancias, minas y ciudades.⁵⁰⁹ Aquí, el caso de Fusagasugá nos puede brindar elementos adicionales para comprender cómo se estableció una negociación permanente entre indígenas y españoles alrededor del tributo. Como se puede observar en la tabla 20 los indígenas pagaban su tributo con mantas, pero desde 1583 entregaron pesos de oro. A finales del siglo XVI, los naturales de ese pueblo manifestaron ante las autoridades de la Audiencia de Santafé que desde 1584 el licenciado Juan Prieto de Orellana les había permitido a los indios encomendados en la Real Corona pagar su tributo en oro a cambio de las mantas,⁵¹⁰ y que así lo habían estado haciendo, hasta que el fiscal desaprobó la medida. Este funcionario se oponía a la conmuta de nueve pesos de veinte y dos quilates y medio por cada docena de mantas, que el visitador había establecido. De acuerdo con el fiscal, esta cantidad estaba muy por debajo del valor que las mantas tenían en los remates públicos y lo que, a juicio del funcionario, sin duda, perjudicaba a la Real Hacienda. Durante la década de los ochenta y noventa del siglo XVI,

⁵⁰⁷ AGN, *Real Hacienda*, T. 30, f. 5r.

⁵⁰⁸ AGI, *Santafé*, 55, N. 22.

⁵⁰⁹ Assadourian, "La despoblación indígena", 427.

⁵¹⁰ AGN, *Caciques e Indios*, 25, D.30, f. 481r.

lo que se puede ver a través de los remates (ver tabla 19), es un aumento general del precio de las mantas. El remate de mantas de 1587-1595 nos muestra una constante en el precio por docena, que estaría en los 12 pesos, alcanzando en algunos casos hasta 13 y 15. Los nueve pesos que Prieto de Orellana impuso en 1584 estaban muy por debajo de los precios que regían los mercados locales, y la Audiencia de Santafé, teniendo en cuenta esto, suspendió en 1589 el auto del visitador obligando a los indígenas a entregar las mantas en las que estaban tasados y dejar su valor de cambio a merced de los remates.

Tabla 20 Remate de mantas de Fusagasugá, 1580-1584

Año	No. Mantas	Valor docena	Valor total
1580	200	10 ps	160 ps
1581	200	9 ps 1 ts	145 ps 6 ts
1582	200	8 ps 6 ts	137 ps 6 ts
1583	200	12 ps	192 ps*
1584	200	9 ps	150 ps*

Fuente: AGN, *Caciques e Indios*, 25, D.30, f. 490v. *Las pagaron los indios en oro.

Al parecer a la Real Hacienda le convenía más rematar las mantas públicamente para conseguir precios superiores a los 12 pesos, como ya estaba ocurriendo en 1595, cuando encontramos remates de 14 y 15 pesos. Si analizamos el comportamiento general del tributo de las encomiendas de la Corona, encontramos un panorama muy desigual que variaba según el año, lo que significaba años buenos y otros no tanto para las arcas del monarca español bajo este concepto. Por el momento no podemos asegurar que el precio de las mantas dependiera de la escasez o abundancia del bien en el mercado, pues nuestros datos provienen nada más de las encomiendas de la Corona. Hacer el rastreo de las encomiendas de particulares y lo que recibían como tributo es un tema abierto para futuras investigación, que dependen de documentos que brinden este tipo de información, así como sobre la entrega de oro por parte de los naturales y otros bienes en especie. De esta manera podremos ampliar el análisis del comportamiento de la producción, el tributo y el comercio en el Nuevo Reino de Granada.

A comienzos del siglo XVII, sin embargo, la Real Hacienda comenzaba a advertir las dificultades del pago en mantas de algodón. El 31 de enero de 1605 don Álvaro cacique de Simijaca, del corregimiento del Rincón de Ubaté, pidió a la Real Audiencia que les permitiera pagar en oro y no en mantas

porque los indios del dicho pueblo no tejen mantas sino se ocupan en labores así suyas como de su encomendero y en criar ganados y pues la dicha tasa se hizo cuando ya estaba cumplido el tercio y no estaban prevenidos de que habían de pagar en mantas y para lo de adelante buscaran lana y algodón para pagar sus demoras.⁵¹¹

No sólo el encomendero y el corregidor estuvieron de acuerdo con la conmuta en oro por las mantas, sino el tesorero Don Pedro Henríquez y el contador Juan Beltrán de la Sarte quienes advertían que “conviene que al presente antes se reciba en oro las mantas que han de pagar a su majestad que no en ellas por no haber salida aún de las que hoy tienen en el almacén”.⁵¹² Por esos años el corregidor de Susa, Francisco Gutiérrez de Montemayor, también presentó una petición a los presidentes y oidores de la Audiencia de Santafé para que los naturales pudieran utilizar sus labranzas para pagar las demoras en plata, pues de lo contrario

el querer cobrar en mantas de algodón y querer obligar a los indios a que las paguen, será causa de que por ir a buscar el algodón y mantas las compren a excesivos precios en otras partes y que se despueblen los pueblos por esta razón y no se consiga el un efecto ni el otro.⁵¹³

Como lo advertía el mismo corregidor, la razón de tener que acudir a otros lugares, en este caso, no fue otra que la pérdida del conocimiento ancestral: “aunque quieran hacer mantas de algodón por no se haber hecho en este partido, de veinte años a esta parte los que las hacían son muertos y los que hoy hay no las saben tejer y si algunas hacen son de lana”.⁵¹⁴ La lana, por el contrario, fue un insumo que a medida que se expandieron las ovejas fue más fácil de adquirir. La crianza de rebaños de ovejas en tierras aledañas a los poblados indígenas facilitó la adquisición directa de la materia prima por parte de naturales y españoles para la elaboración de los textiles, al contrario del algodón que los naturales conseguían en las tierras cálidas cercanas a los Andes centrales neogranadinos.⁵¹⁵

⁵¹¹ AGN, *Caciques e Indios*, 72, D.46, f. 1020v.

⁵¹² AGN, *Caciques e Indios*, 72, D.46, f. 1022r.

⁵¹³ AGN, *Caciques e Indios*, 25, D.37, f. 634v.

⁵¹⁴ AGN, *Caciques e Indios*, 25, D.37, f. 634r y v.

⁵¹⁵ El tema de la expansión de los rebaños de ovejas en los Andes centrales neogranadinos, y con ellos la elaboración de mantas de lana y otro tipo de textiles que se manufacturaron en este espacio geográfico especializado, requiere un análisis exhaustivo que esperamos subsanar en un futuro cercano con una investigación que se concentre en obrajes y mantas de lana.

En 1626 el protector y administrador general en nombre de don Juan y don Domingo, caciques de los pueblos de Cogua y Nemeza, encomiendas de Cristóbal de San Miguel, solicitaba a las autoridades de Santafé respetar la costumbre, respaldada por la autorización del presidente y oidores en 1605 de pagar sus tributos así: “por cada manta de algodón dos pesos y un peso por la de lana”.⁵¹⁶ Esta conmuta se había permitido porque estos pueblos se dedicaban a fabricar ollas y acarrear leña durante todo el año para las salinas, actividades fundamentales para el buen funcionamiento de la mina. Veinte años después, su corregidor, Cristóbal Tinoco, los quería obligar a pagar “por cada manta de algodón dos pesos y medio y diez tomines por la [de] lana”,⁵¹⁷ situación que en concepto de los indígenas era desfavorable. La resolución del presidente y oidores a este caso se cristalizó en el auto del 8 de marzo de 1625 para los partidos de Santafé y Tunja en la que se advertía que:

[...] conviene que den y paguen los dichos tributos en especie sin los conmutar en dinero así porque los indios [...] sean ejercitados y ocupados y que no estén ni vuelvan ociosos, como ha tenido también a la utilidad general que se sigue a la república y bien común a este reino para que en él haya mantas de algodón y de lana, gallinas, y otros frutos y especies para su trato y comercio, gasto y sustento.⁵¹⁸

En el auto se aclaraba, sin embargo, que la resolución “se entienda sin perjuicio de los indios que están ocupados en el servicio de las estancias y minas que no tienen tiempo para pagar sus demoras y requintos en especies y de las provisiones despachadas en favor de los indios de algunos pueblos”.⁵¹⁹ De tal forma que se mantenía la conmuta para aquellos pueblos que trabajaran en las minas y estancias. El interés del encomendero Cristóbal de San Miguel por el pago del tributo en mantas y no en plata u oro, como era la costumbre entre los indígenas, nos obliga a preguntarnos el por qué se seguía prefiriendo el pago en especie y no en metálico para esos años, sobre todo si tenemos en cuenta que los naturales de Cogua y Nemeza no sabían tejer mantas, como ellos y sus testigos lo aseguraron, y que cuando querían mantas las compraban a otros indígenas.⁵²⁰ Un interés que por lo demás no lo encontramos exclusivamente en este pueblo, sino en

⁵¹⁶ AGN, *Caciques e Indios*, 20, D.18, f. 849v. La tasa que se le había impuesto a los 145 indios útiles de Cogua y Nemeza en 1604 fue de 145 mantas de algodón de la marca, 145 mantas de lana de la marca, 108 pesos y 6 tomines de oro de trece quilates y 290 gallinas. Además, debía pagar por concepto de requinto: 29 mantas de algodón, 29 mantas de lana, 1 peso y 6 tomines y 58 ocho gallinas. AGN, *Caciques e Indios*, 20, D.18, f. 847v.

⁵¹⁷ AGN, *Caciques e Indios*, 20, D.18, f.842r.

⁵¹⁸ AGN, *Caciques e Indios*, 20, D.18, f.853v.

⁵¹⁹ AGN, *Caciques e Indios*, 20, D.18, f.853v.

⁵²⁰ AGN, *Caciques e Indios*, 20, D.18, f.863v.

otros dos casos.

En Tuna en 1626 el corregidor apresó a los indios por no pagar “la demora en mantas conforme a la tasa”, a pesar de manifestar los naturales que no podían tejer por “sus continuas ocupaciones de servicios”, y si las iban a comprar “les ha de costar más cantidad de la que se las han de recibir”.⁵²¹ Un par de años después los naturales de Engativá se oponían a que les aumentaran el precio de las mantas, porque “ha sido uso y costumbre pagar la demora dos pesos y medio y ahora el corregidor de nuestro partido Francisco Velásquez nos pide tres pesos y tres reales”.⁵²² Diego Arias, su encomendero, también quería el pago del tributo en mantas y no en plata como se lo ofrecían los indígenas, a pesar de que no eran tejedores. El presidente y oidores de la Audiencia autorizaron el pago del tributo ya fuera en mantas o pesos, imponiéndose así la autoridad colonial sobre los intereses del encomendero.

Para esos años, el pago en mantas ya no permitía evadir el pago del requinto, que desde finales del siglo XVI se había establecido en especie y metálico. Por ello, ya no era esta una razón para preferir las mantas sobre el metálico. El interés del encomendero podría estar relacionado más bien con una escasez de materia prima y por consiguiente de mantas, lo que aumentaría el precio en los mercados. De acuerdo con Francisco Gutiérrez de Montemayor, corregidor de Ubaté, a finales de la década de los veinte del siglo XVII, no había una sola arroba de algodón en los mercados de su partido, y “aunque den tres pesos cada arroba ni en Muzo que es de donde se podía traer se halla una arroba de algodón, antes los encomenderos lo envían a buscar a otras partes para el beneficio de sus obrajes de lienzo y jerguetas”.⁵²³

Ahora bien, mientras seguía existiendo un interés por la producción de mantas de algodón, hay testimonios que indican que los obrajes que funcionaban a finales del siglo XVI en la provincia de Tunja no tenían suficientes compradores para las manufacturas que fabricaban, lo cual obligaba a sus dueños a vender los textiles, que por lo general eran más de lana que de algodón, a bajos precios o guardarlos a la espera de alguien que ofreciera un precio aceptable. En 1598 Diego Holguín Maldonado, hijo de Isabel Maldonado, afirmaba que las telas que se confeccionaban en el obraje del Cocuy las había tenido que vender “a mucho menos precio de lo que antes valían y no hay quien la compre y se le pudre”.⁵²⁴ Por su parte Miguel Ruiz Corredor, como alcalde ordinario de Tunja, también manifestaba que: “en los términos de esta ciudad hay seis obrajes en los cuales se hace ropa basta en tanta cantidad que ya no hay quien la compre ni aun a

⁵²¹ AGN, SC.60, 17, D.18, f. 312r-313r.

⁵²² AGN, *Caciques e Indios*, 72, D.7, f. 163r.

⁵²³ AGN, *Caciques e Indios*, 25, D.37, f.634r.

⁵²⁴ AGN, *Caciques e indios*, 67, f. 383v.

cantidad de lo que solía valer así por la mucha cantidad que de ella se hace como por la falta de oro e mucha pobreza que hay”.⁵²⁵ Ahora bien, no a todos les iba mal, pues en el obraje de comunidad de Duitama, la producción de textiles rústicos justamente aumentó en un 56.4% en 1598 (sayales bastos, varas de jerga para costal, frazadas comunes, etc.), y de acuerdo con las cuentas entregadas por el maestro español y el cura del pueblo se vendían satisfactoriamente.⁵²⁶ El padre Cristóbal de Sanabria aseguraba que “por ser muy buena y aventajada a la de los otros obrajes hay muy buena salida de ella y la compran todo género de personas”.⁵²⁷ Tanto las mantas como los textiles de los obrajes producían para las minas y ciudades, pero, y a modo de hipótesis de trabajo, los textiles más finos eran más vulnerables a la capacidad de compra de un grupo restringido, así como a la competencia con textiles europeos o quiteños.

Era una situación generalizada en la provincia, pues, de acuerdo con el autor de la “Relación de la Provincia de Tunja de 1610”,

todos los tratos y haciendas de los vecinos de esta ciudad han venido de muchos años a esta parte en notable disminución, de tal manera, que si no son los encomenderos gruesos y algunos mercaderes ricos, los demás vecinos se sustentan con mucha dificultad en notorio aprieto y muy conocida miseria, tanto que casi todo el año asisten en el campo en sus haciendas y estancias por no poder sustentarse de ordinario en la ciudad, sino son los que tienen grandes haciendas, y aun estos también le habitan mucho tiempo.⁵²⁸

Entre las causas que considera el autor generaron esta situación menciona: 1) la disminución de los indígenas, 2) la carestía de los precios de los bienes importados, 3) la suspensión por orden real de la circulación de oro corriente marcado y por marcar, no quilatado, que “andaba mucho en trato y comercio en esta tierra y le tenía todo género de gentes”, 4) no se fundía oro en Santafé porque se habían organizado fundidoras en las minas de Remedios, Zaragoza, Antioquia y Cáceres, 5) el pago del requinto de las demoras, 6) el “modo y orden que los corregidores tienen en la cobranza”, 6) el pago del derecho de alcabalas para la venta y contratación que “se ha cobrado y cobra con notable dificultad y gran daño de los moradores”, 7) la venta de los cargos del cabildo “sin consideración de las personas, sino solamente de quien más diere por ellos”, y 8) el alquiler de los indios y su costo, “y por esto sean muy pocos los que se atreven a alquilarse,

⁵²⁵ AGN, *Caciques e indios*, 67, f. 384r.

⁵²⁶ Vanegas, *Autonomía y subordinación*, 91.

⁵²⁷ AGN, *Caciques e indios*, 67, f. 400v.

⁵²⁸ “La Relación de Tunja”, 336-337.

y no se edifican casas ni aun se reparan las que se caen”.⁵²⁹

La mayor parte de sus argumentos están asociados con las reformas que la Audiencia de Santafé estaba estableciendo con miras a desequilibrar el poder de los encomenderos sobre los indígenas, así como sobre sus propiedades y actividades comerciales, con el fin de aumentar en el orden fiscal los recursos de la Real Hacienda.

LOS MERCADOS Y LAS CONDICIONES DE TRANSPORTE

En el territorio muisca los mercados fueron fundamentales para el intercambio de productos y la integración de los habitantes de un espacio tan amplio. De acuerdo con Langebaek, en los Andes centrales neogranadinos, existían al menos veintiuno mercados a los que acudían los caciques y los indios del común. Duitama, Sogamoso, Tunja y Bogotá, eran reconocidos por su gran variedad de productos, así como por el poder local de sus caciques; Turmequé tenía buenas esmeraldas, mientras Gachetá y Zipaquirá abundantes panes de sal.⁵³⁰

El cronista fray Pedro de Aguado, al referirse a la conspiración que estaban tramando las autoridades muisca para rebelarse contra los españoles en 1540, dejó testimonio de la realización del mercado de Tunja, que era una costumbre muy antigua que se llevaba a cabo cada cuatro días. Aguado advertía que al mercado “acudían a tratar y contratar, vender y comprar, infinita gente de todos estados, al cual asimismo venían muchos caciques y señores principales, así por contemplación del cacique Tunja, en cuyo pueblo se hacía, como por sus particulares intereses y granjerías”.⁵³¹ En otra descripción de la época, su autor advierte que

Los indios de esta provincia han tenido y tienen costumbre de hacer sus mercados, como en España, cada día de la semana en poblazón de un cacique principal, a los cuales mercados acude gran cantidad de gente, y en ellos compran y venden unas cosas por otras y asimismo [ilegible] trata con oro en los dichos mercados; no tienen peso para pesarlo, pero con ciertas medidas que ellos tienen no se pueden engañar. El oro que tratan generalmente es oro bajo de diferentes quilates.⁵³²

⁵²⁹ *Ibíd.*, 337-338.

⁵³⁰ Langebaek, *Noticias de caciques*, 148-149.

⁵³¹ Aguado, *Recopilación historial*, 206.

⁵³² Anónimo, “Relación de Popayán”, 66

Si bien no se dispone de datos sobre las cantidades de productos que circulaban de un lugar a otro en la época prehispánica, y los datos para la colonial también son limitados, podemos pensar que estaba supeditada al peso que los indígenas podían cargar a su espalda a través de las montañas, valles y ríos característicos del relieve de los Andes. Geografía, que por lo demás presentaban ciertas limitaciones para la movilidad de sus habitantes, antes y durante la misma época colonial. En 1572 un indígena de la encomienda de Mama informó que “andar cargados que en esto tienen gran trabajo porque hay ríos e al tiempo que vienen cargados los llevan el río y han estado en riesgo de ahogarse”.⁵³³ Los grupos indígenas ubicados en los parajes fríos, templados y cálidos, estaban distanciados unos de otros entre dos y diez o más leguas de distancia, lo que implicaba la preparación de alimentos para el camino tanto de ida como de regreso, pernoctar en algunos lugares intermedios cuando las distancias cubrían más de un día de camino, y viajar acompañado por familiares y conocidos. Estas dificultades, sin embargo, no impidieron que los productos muiscas circularan más allá del territorio que ocupaban y que igualmente a él llegaran bienes de otros grupos vecinos.

Las condiciones del transporte de mercancías, tanto en la época prehispánica como en la colonial, hicieron a los mercados más frágiles y limitaron hasta cierto punto las cantidades y variedad de lo que allí se ofrecía. Los indígenas dependían para su alimentación cotidiana de lo que sus sementeras les ofrecían y recurrían a los mercados para conseguir lo que les hacía falta, como sal, mantas, algodón, peces, colorantes, animales, entre otros.

Con respecto a las mantas, como ya se mencionó la carga máxima que una persona podía llevar era de veinte mantas, si tenemos en cuenta una serie de testimonios de finales del siglo XVI.⁵³⁴ En la época colonial, sin duda las cantidades y variedad de productos aumentaron por la presencia de caballos, mulas y yeguas, aunque la prohibición de cargar a los indios no impidió que siguieran siendo cargueros, sometiéndolos a largas jornadas de trabajo, recorriendo extensas distancias y cambios de temperaturas que afectaron su salud y bienestar, como bien lo advertía un indígena de Tibacuy en 1594, cuando informó que

la demora [y] el alquiler general [...] consume los indios y les es de muy excesivo trabajo en especial los de este lugar por estar más de diez leguas de mal camino y ser de tierra caliente y los sacar a tierra fría que por gastarles sal, comida y por la mudanza

⁵³³ Tovar, *Documentos sobre tributación*, 74.

⁵³⁴ AGN, *Caciques e Indios*, 70, D. 11, f. 263r y v; *Visitas Boyacá*, SC. 62, 4, D.5, f. 384v y 385r; SC.62, 19, D.14, f. 871v, 872v y 876r.

del temple y por el trabajo que tienen se mueren muchos.⁵³⁵

Las redes de intercambio que recorrían el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVI y XVII, cubrían una amplia geografía, basadas fundamentalmente en el transporte fluvial y el terrestre. Las tres cordilleras que cruzan el territorio y hacen parte del sistema montañoso de los Andes suramericanos, complicaron las comunicaciones entre las distintas zonas del territorio, ampliando los tiempos de transporte de un lugar a otro, y arriesgando vidas humanas y animales por el camino. Al puerto de Cartagena, en la costa caribe, llegaban los esclavos africanos y productos de origen europeo de donde se trasladaban en champanes⁵³⁶ por el río Magdalena o el río Cauca. A lo largo de su recorrido ambos ríos se detenían en puertos fluviales, que los comunicaban por tierra con zonas mineras y ciudades de españoles, en donde dejaban y recogían mercancías y personas. Sobre el Río Magdalena se ubicaron dos importantes puertos que permitieron la comunicación del interior del territorio con el mundo: el de Honda, desde donde se llegaba a los Andes centrales neogranadinos y el de Naré hasta Medellín, Santafé de Antioquia, Remedios y Zaragoza.⁵³⁷ También estaban el Carare por la vía de Vélez y el de Ciénega del Bachiller para Pamplona, el de Victoria, además del de Honda, para Mariquita. En el caso de Honda y el puerto del Río negro, una vez desembarcaban las personas y bienes comenzaban una larga travesía por tierra “que habrá al pie de cuarenta leguas y las veinte e cinco y más de trabajoso camino”⁵³⁸ para ascender al altiplano cundiboyacense hacia las provincias de Tunja y Bogotá, o hacia el oriente o sur del territorio. Estas condiciones afectaron los precios de las mercancías europeas, llegando a costar tres veces más que en el Perú. Los españoles presentaron ante las autoridades coloniales y peninsulares reclamaciones con el ánimo de que se solucionara de alguna forma las condiciones de transporte, pero la geografía ponía límites naturales que aún hoy en día siguen estando presentes.⁵³⁹ Ni siquiera la utilización de recuas de yeguas y mulas mejoró algo la situación, pues para los animales tampoco era fácil transitar por estos caminos.⁵⁴⁰

A través de un grupo de pequeños comerciantes circulaban una gran variedad de productos, tanto de lujo como de primera necesidad, que demandaban españoles,

⁵³⁵ *Ibid.*, 31-32.

⁵³⁶ Canoas hechas con un solo tronco de madera impulsada por 12 o 14 tripulantes.

⁵³⁷ Robert Cooper West, “Comercio y transporte en el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVIII”, *Revista de la Dirección de Divulgación Cultural Universidad Nacional de Colombia*, 8 (1971).

⁵³⁸ “Descripción del Nuevo Reino [Santafé 9 de junio de 1572]”, en Tovar, *Relaciones y visitas*, vol. 3, 308.

⁵³⁹ Tomás Gómez, “Or, monnaie et prix en Nouvelle-Grenade au XVIe siècle”, *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien* 39, 1 (1982), 5-6; “Relación de Tunja de 1610”, transcripción publicada en Magdalena Corradine Mora, *Vecinos y moradores de Tunja 1620-1623* (Tunja: Consejo Editorial de Autores Boyacenses, 2009), 337.

⁵⁴⁰ Descripción del Nuevo Reino”, 310-311.

indígenas, negros y mestizos. Mientras que de Europa llegaban, entre otros, sedas, paños, lienzos, vino, aceite, hierro y herrajes, de los Andes centrales neogranadinos se obtenían cargas de harina, quesos, jamones, trigo, cebada, maíz, alpargatas, mantas y lienzos de lana y algodón, miel, azúcar y frutas, entre otros.⁵⁴¹ En lo que se refiere a la comercialización de las mantas, uno de sus principales mercados fue el de las regiones mineras, que funcionaron como focos hacia los cuales fluían los bienes. Los comerciantes itinerantes se movilizaban con muchas dificultades abriendo caminos desde las riberas del río Magdalena y Cauca hasta las minas de oro de Antioquia, Popayán, Chocó, Pamplona, Anserma-Cartago y cerro de Buriticá, y las minas de plata en Mariquita, entre otras (ver mapa cuatro).

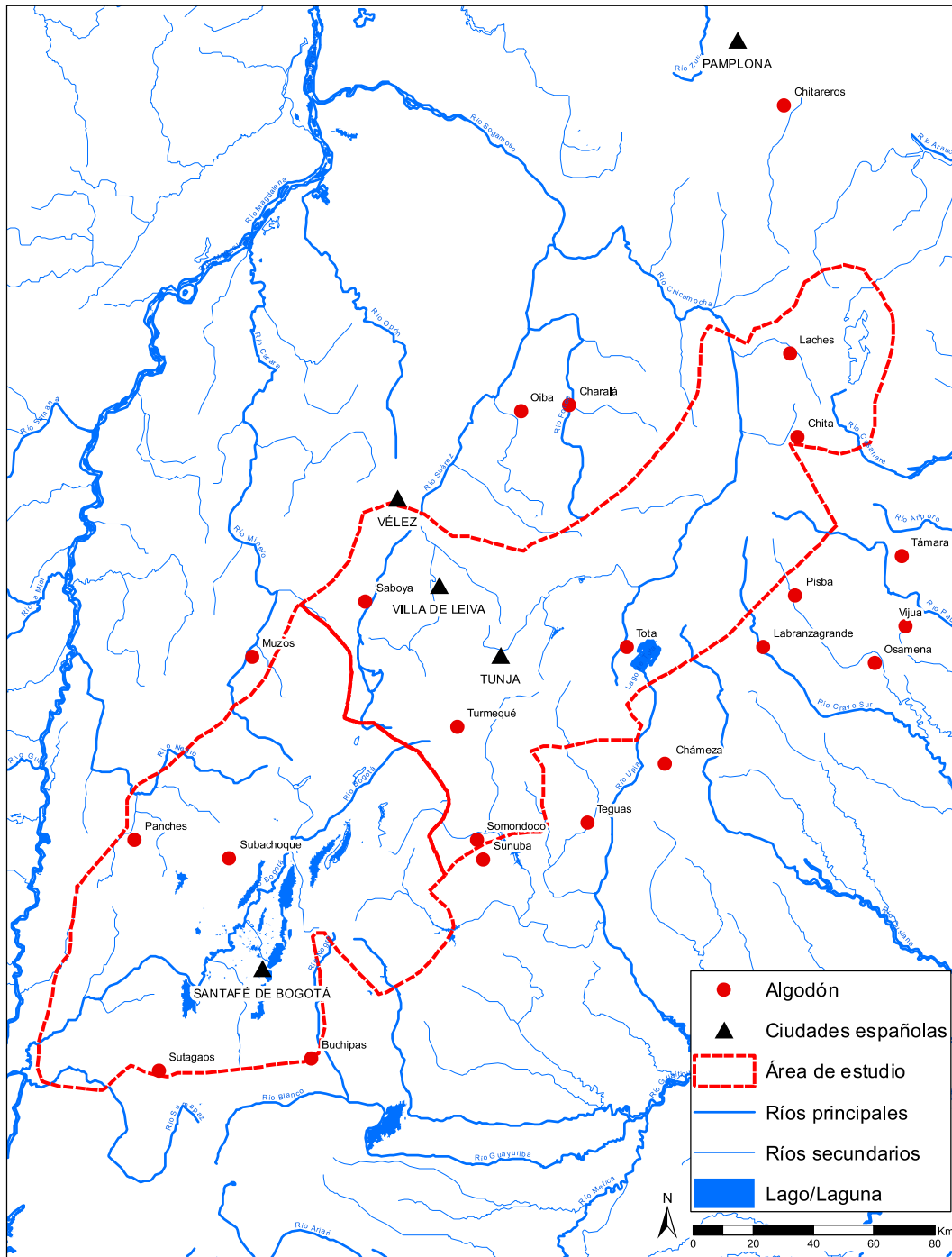
La comunicación entre los Andes centrales y algunos de estos yacimientos se remonta a la época prehispánica. Los muiscas se movilizaban por buena parte del actual territorio colombiano, desde la costa caribe hasta los límites con el actual Ecuador. Fray Pedro Simón en su crónica menciona que uno de los mercados más importantes para adquirir el oro estaba

a las márgenes del Río Grande de la Magdalena, tierra muy caliente, poblada por ambas partes de los indios ryras [sic] o como llamaron los españoles yaporoges, por un cacique de ellos llamado Yapaocos. Estos eran tantos que cogían sus poblaciones ambas márgenes de este gran río, desde el Coello hasta el de Lache, que entra en el Grande en frente de Neiva. Eran estos grandes mineros por ser muchas las vetas de oro que hay en la tierra nombrada y esto les ocasionaba a saberlo fundir y labrar haciendo de ello muchas y grandes joyas de las que muchas veces hemos dicho, aunque mal labradas, para las galas y santuarios. A las tierras de estos acudían a hacer mercados los moscas, en especial los del pueblo de Pasca y sus convecinos llevándoles mucha cantidad de finas mantas, sal y esmeraldas, con que rescataban del mucho oro fundido y en joyas que les daban en trueque los Yaporogues que fue el camino más principal por donde entró la mayor parte del oro que hubo en este Nuevo Reino, y hallaron los españoles, aunque no dejó de acrecentarlo el que sacaban de los pillajes en las victorias que tenían de sus enemigos los panches, en cuyas tierras se han hallado ricas vetas de ello.⁵⁴²

⁵⁴¹ En la “Relación de Tunja de 1610”, su autor dice “Trajanan estas recuas frutos de la tierra, harinas, quesos, jamones, trigo, cebada, maíz, alpargates, mantas de algodón, mantas de lana, lienzo, leña, miel, azúcar y otras cosas, llevándolo a la ciudad de Santafé, Mariquita y Puerto de Honda y las gobernaciones de Popayán, Antioquia, Cáceres y Los Remedios, los comercio y granjería por no haber saca de ello. Los que van a Honda suelen traer retorno de ropas de Castilla en las venidas de las flotas; otras veces vino o pescado del río de la Magdalena, que es el dicho puerto de Honda”, en Corradine Mora, *Vecinos y moradores*, 336.

⁵⁴² Simón, *Noticias historiales*.

Mapa 4 Distritos mineros del Nuevo Reino de Granada, siglos XVI y XVII



Fuente: Elaborado para esta tesis por Adriana Vega Sánchez y Manuela Giraldo a partir de Colmenares, *Historia económica*, 273-275.

La búsqueda de oro los llevó hasta la región de Mariquita, la zona Quimbaya, Anserma y Buriticá, Pamplona, Arma, Neiva, Popayán y Pasto, creando un contacto cultural y comercial con distintos grupos indígenas.⁵⁴³ De acuerdo con Lepage, “L'intrusion des Espagnols dans ces régions devait perturber l'harmonie de ces échanges et les détourner de leur finalité”.⁵⁴⁴

Muchas de las rutas que se continuaron utilizando en la época colonial, se basaron en los caminos transitados por los indígenas antes de la llegada de los españoles, otros desaparecieron. Por ejemplo, la travesía por tierra que tenían que recorrer los mercaderes desde los Andes centrales neogranadinos hasta Cartago, en la gobernación de Popayán, pasaba por la ciudad de Ibagué, que fue fundada por los españoles en territorio Quimbaya en 1555, que quedaba a cinco o seis días de camino (unas 22 leguas) de los yacimientos del sur. Era un

camino fragoso y trabajoso así de montaña como de sierras y páramos, que parte de ella es tierra muy fría y este camino es por donde se tratan y contratan de este reino a la gobernación y la mayor parte de las mercaderías que por este camino se tratan son mantas de algodón [...] y de esto hay más abundancia en este reino que en la gobernación de Popayán.⁵⁴⁵

Mientras que las treinta leguas que separaban al puerto del río Carare de Vélez, se hacían por “un camino todo de montaña e muy trabajoso de aguas y lodos y muy caluroso de verano”. Los vecinos de la ciudad que alquilaban las recuas para el transporte cobraban un peso de flete por cada arroba, y a los arrieros les pagaban solamente un tomín por cada arroba.⁵⁴⁶ Los dueños de las recuas tenían que encargarse del arreglo de los caminos, como también lo hicieron los del camino de Ibagué a Cartago.

En 1578 un funcionario colonial advertía que “si las minas dejaran de trabajar, cesarían por completo los negocios y comercios del dicho Nuevo Reino, pues su actividad económica principal es la manufactura de textiles y la producción de alimentos, todo lo cual se vende en las regiones de minería”.⁵⁴⁷ Sin duda, muchos bienes agrícolas, ganaderos y manufacturas circulaban hacia las minas desde las zonas que no tenían yacimientos auríferos, como es el caso de las Provincias de Santafé y Tunja, en donde sí había suficiente mano de obra y tierras para abastecer a otros territorios. Los textiles en las

⁵⁴³ Lepage, “La Gobernación”, 24-25.

⁵⁴⁴ *Ibid.*, 27.

⁵⁴⁵ “Descripción del Nuevo Reino”, 310.

⁵⁴⁶ *Ibid.*, 311.

⁵⁴⁷ West, “Comercio y transporte”, 133.

minas sirvieron fundamentalmente como vestido para los indios y esclavos, pero también para transportar el mineral y como forma de pago a los trabajadores. En las minas de Mariquita, a comienzos del siglo XVII, por ejemplo, a los naturales no se les había pagado en metálico sino con mantas, maíz, carne, camisas, sombreros, y otras cosas.⁵⁴⁸ Esta relación merece una atención especial para futuras investigaciones que analicen, por ejemplo, los efectos de la cúspide de la producción (1590-1601) o de la contracción (1640-1680) de las minas sobre los niveles productivos de las provincias que las abastecían, para establecer cómo se dieron estos intercambio de bienes “de la tierra” por metales en los yacimientos neogranadinas. También existe un gran vacío sobre las cantidades de tejidos y otros bienes que llegaban a las minas, que permita conocer de forma más precisa el suministro de los yacimientos y el origen de los productos.⁵⁴⁹ Por último valdría la pena tener en cuenta los valores que adquirirían las mercancías una vez llegaban a su destino final, para compararlos con su valor en los Andes centrales neogranadinos.

Un primer indicio sobre la presencia de las mantas en las minas, sin especificarse si son de lana o algodón, lo encontramos en una relación elaborada por West en la que se presenta una gran variedad de productos que llegaron a las minas de Santafé de Antioquia entre 1668 y 1771.⁵⁵⁰ En estos tres años, los tejidos representaron una tercera parte de la gran variedad de mercancías que abastecieron a la mina. De acuerdo con el lugar de procedencia de los textiles, de los Andes centrales neogranadinos llegó un 50,74%, de Quito el 34,32%, de España el 12,68% y el 2,23% no fue especificado. Como se observa el 85% de los textiles eran de origen americano, aunque por el momento no podemos saber si se refería a mantas de algodón o lana, camisas, u otro tipo de telas como sayales o bayetas que se elaboraban en obrajes.

Con respecto a la circulación de las mantas, éstas llegaban a los centros mineros a través de comerciantes itinerantes que acudían a abastecerse en los almacenes de las ciudades. West registró tres centros textiles en los que se aprovisionaban los mercaderes: Los valles y hoyas de la cordillera oriental (los que aquí llamamos Andes centrales neogranadinos), los valles elevados de Quito, y en menor medida los llanos del Casanare. Las mantas muiscas y guanés durante los siglos XVI y XVII abastecieron las zonas mineras de Pamplona, Río de Oro, la región de Vélez y Montusa; Cáceres, Zaragoza, Remedios, Buriticá, Guamoco y Simiti; Mariquita en el Magdalena medio, y las minas de oro de Popayán. Las mantas quiteñas se distribuían en Zamora y Zaruma, al sur de la Audiencia de Quito, así como en Popayán (ver mapa cuatro).⁵⁵¹

⁵⁴⁸ Contreras, “La mita de la plata”, 162.

⁵⁴⁹ West, “Comercio y transporte”, 143.

⁵⁵⁰ Colmenares, “La economía”, 238.

⁵⁵¹ Caillavet, “Tribut textile”, 142.

De acuerdo con West la mayoría de los mercaderes “compraba o tomaba en consignación pequeñas cantidades de artículos a los importadores de Cartagena o a intermediarios que tenían sus almacenes en Bogotá, Tunja o Quito”.⁵⁵² Las mantas que se vendían en los almacenes de las ciudades podían adquirirlas por venta directa de encomenderos o los remates públicos que hacían los funcionarios de la Real Hacienda. Nosotros podemos añadir que los comerciantes no sólo acudieron a los almacenes y encomenderos, sino que hicieron tratos directos con los indígenas que llevaban las mantas a los mercados semanales en las ciudades. Las autoridades indígenas y los indios del común tuvieron cierto grado de libertad comercial que les permitió establecer tratos con todo tipo de personas. Y esto no es algo exclusivo de las mantas de algodón, sino de textiles de lana, como fue el caso del obraje de comunidad de Duitama⁵⁵³, o de aquellos que alquilaban recuas de mulas y yeguas para el transporte de mercancías y gente en la región. En 1580 don Diego Pirataca, cacique y señor de los pueblos de Oicatá y Nemuza, pagó a su encomendero Miguel Ruiz Corredor la deuda de la demora del año 1579 con la venta de unas mantas a un mercader de la gobernación. El cacique informaba que

atento que [nuestra] tierra no hay minas de donde sacar el dicho oro como es público y notorio y su majestad manda que las tasas en que hubiéremos de ser tasados y los tributos que hubiéremos de pagar sea[n] los frutos de la tierra, y así yo traje a esta ciudad [de Tunja] mantas y las he vendido y de lo procedido de ellas doy [...] y pago al dicho mi encomendero [...] ciento y noventa e dos pesos del dicho oro de diez y ocho quilates, dos pedazos de oro el uno que pesó ciento y quince pesos de ley e valor de veinte quilates y tres granos, y el otro pesó cincuenta y tres pesos y seis [...] de oro de veinte quilates.⁵⁵⁴

Al igual que el cacique de Oicatá y Nemuza, los encomenderos también vendían parte de las mantas que recibían de tributo a comerciantes locales o foráneos, así como a otros encomenderos que no las recibían como tributo o bien requerían más. Algunos de los españoles de Pamplona, que además de tener encomiendas eran dueños de minas, utilizaban las mantas que les entregaban como tributo para el pago de las cuadrillas de indios mineros.⁵⁵⁵ Vale la pena anotar que otra forma de garantizar la producción de ropas de la tierra, fue a través de contratos entre españoles e indios para la elaboración de determinados textiles, como ocurrió en Quito, en donde el contador, encomendero y

⁵⁵² West, “Comercio y transporte”, 144.

⁵⁵³ Vanegas, *Autonomía*, 96-97.

⁵⁵⁴ AGN, *Tributos*, SC.60, 1, D.10, f. 941r.

⁵⁵⁵ Tovar, Herrera y Rodríguez, *Territorio, población*, 14.

mercader Francisco Ruiz contrató a los indígenas de Sichos, Riobamba, Otavalo, Cayambe, Carangue y Mira para hacer entre ocho y nueve mil piezas de ropa.⁵⁵⁶ Por el momento desconocemos si éste tipo de contratos se establecieron en el Nuevo Reino de Granada.

MANTAS O METÁLICO: VALORES DE INTERCAMBIO

Ahora veamos algunos datos sobre el valor que adquirieron las mantas. Con la llegada de los españoles, los productos recibieron un equivalente en unidades monetarias,⁵⁵⁷ lo que no quiere decir que el trueque hubiera desaparecido, sobre todo entre los indígenas que tenían poco acceso en los mercados locales a moneda de oro o plata. En primer lugar, el precio de las mantas dependió de su calidad y tamaño. La manta se intercambiaba por otras mercancías (incluyendo bajo este concepto bienes y servicios) como panes de sal, pescados, cargas de algodón y fuerza laboral, es decir, una Mercancía A por una Mercancía B (M_A-M_B). Pero no se limitó a un intercambio, sino que hizo parte de una compleja red en la que se utilizaba para adquirir una tercera mercancía ($M_A-M_B-M_C$), por ejemplo, una manta por sal y la sal por algodón. En otros casos, sirvió como un medio de circulación de mercancías, es decir, que se podía cambiar por dinero (D) y con este se adquirían otras mercancías; en este caso el dinero facilitaba la circulación de bienes (M_A-D-M_B). Además, al vender la manta en los mercados locales, encomenderos, indígenas y la Real Hacienda consiguieron beneficios adicionales, acumulando así cierto capital. Pero en el trueque también se podían obtener beneficios, pues como se expuso antes, las personas podían recorrer largas distancias para conseguir un mejor valor de intercambio.

El testimonio del cacique Juan Ruiz de la encomienda de Tenza en 1583, nos permite conocer una equivalencia en metálico para tres tipos de mantas. La de mayor precio era la manta pintada de pincel, que costaba tres pesos de oro, le seguía la *pachacate* a dos pesos y por último la manta blanca a un peso.⁵⁵⁸ Existía, además, un valor de cambio determinado por el trueque, en el que dos objetos distintos se consideraban como equivalentes, por ejemplo, cuando los naturales intercambiaban una manta buena por tres o cuatro *chingomanales*, o bien una manta buena “por una carga de algodón por desmotar,

⁵⁵⁶ Caillavet, “Tribut textile”, 194.

⁵⁵⁷ Durante el siglo XVI los funcionarios coloniales realizaron las equivalencias en pesos de oro; un peso de oro era igual a ocho tomines. A comienzos del siglo XVII la contabilidad de la Real Hacienda se registraba en pesos de plata o patacones, equivalentes a 8 reales; un real era lo mismo que un tomín.

⁵⁵⁸ AGI, *EscriCamr.* 824A (6): 198v-199r en Londoño, “Santuarios”, 107.

que es lo que un indio puede cargar”.⁵⁵⁹ Estas equivalencias también se encuentran en las reiteradas solicitudes de conmuta del tributo, ya fuera de mantas de algodón por metálico o por mantas de lana.

El precio de la manta también lo encontramos en los testamentos de los indígenas. En este tipo de documentos se registraron los bienes que tenía el interesado que incluyeron bohíos, sementeras, animales, textiles y diversos enseres. Las prendas de vestir fueron importantes, especialmente para las mujeres, que incluyeron tanto la ropa de la tierra (chumbes de Quito, lienzos de la Palma, anacos del Perú) como la europea (de Holanda, Ruán y Castilla). Por ejemplo, en 1578 Inés, india de Tunja, heredó para el altar de Nuestra Señora del Rosario

tres mantas de Portugal nuevas. Tres líquidas [*sic*] labradas de seda, una de Holanda, dos de Ruán. Unas naguas de lienzo. Cuatro pares de naguas de fustán blancas, las unas nuevas y los tres pares viejos. Otras naguas de manta blanca. Dos camisas de Ruán labradas, otras tres camisas de Ruán llanas, dos mantas una de pincel y otra blanca. Un faldellín nuevo de manta blanca, una líquida de tafetán azul con pasamanos de plata.⁵⁶⁰

En los testamentos, además, los naturales dejaron constancia de sus transacciones con mantas y lo que se les debía. Por ejemplo, en 1567 Juan de Navarro de Tunja incluyó la venta de mantas y camisas, una manta colorada costaba entre un peso y medio y dos pesos de oro, y la de pincel tres pesos. En 1578 el indio Guacha, del pueblo de Pasca, debía a Juan de Engativá diez tomines de una manta de maure, mientras que Guacha debía una manta chinga que valía dos tomines. En 1617 Juan de Quintanilla de Ramiriquí declaró que Juan Romero le debía una manta nueva de seis maures que le costó cuatro pesos de oro corriente”.⁵⁶¹

Mientras que los testamentos nos dan una idea de la gran variedad de tejidos y del precio que se le dio a cada uno, en general en las visitas y pleitos revisados sólo se refieren a la equivalencia en pesos de la manta de algodón entregadas por concepto de tributo en especie, determinada por el funcionario colonial y que, como se mencionó más atrás, no siempre correspondía con los precios de venta en los mercados locales. En 1555 una manta costaba cinco o seis tomines, pero a finales de esa década era ya de un peso de veinte quilates, para la década de 1620 había subido a dos pesos y cuatro tomines.⁵⁶²

⁵⁵⁹ Aguado, *Recopilación historial*, 268.

⁵⁶⁰ Rodríguez, ed. *Testamentos indígenas*, 34.

⁵⁶¹ *Ibid.*, 26, 32 y 102.

⁵⁶² Colmenares, *La Provincia*, 95.

Para los encomenderos las mantas representaron importantes beneficios, si tenemos en cuenta que, en 1570, al oidor y visitador Juan López de Cepeda se le señalaba que debía advertir a aquellos indios que tasara en mantas, que su valor de cambio era de un peso, y que estaban siendo engañados “al dar a los encomenderos cada manta a medio peso o ducado, mientras que llevándolas a vender a Tunja podrían conseguir 12 o 15 pesos la docena, con los cuales pagarían fácilmente su demora”.⁵⁶³ Es posible que existiera este engaño, pero no todos los indígenas desconocían el precio de las mantas que elaboraron e interpusieron demandas ante las autoridades coloniales, cuando encontraron una situación desfavorable. Este fue el caso de Don Diego, cacique de Sopó, que en 1597 se quejó por la exigencia de su encomendero Francisco Rodríguez de pagar la demora en mantas de algodón y no como lo venían haciendo “en mantas de lana tres buenas por una de algodón y dos pesos y un tomín en oro por cada manta del dicho algodón”. Ante la negativa del visitador Miguel de Ibarra a respetar la costumbre de conmutar unas mantas por otras o el pago en metálico, el cacique en su nombre y el de sus indios añadió:

queremos por no ser defraudados como miserables indios que por vuestra señoría [...] tase conforme a como las demoras del distrito de esta ciudad se han vendido y venden que la que más subida demora [...] en este distrito es la de Chocontá y Ubaté y estas cobran los encomenderos a razón de trece pesos de veinte quilates docena porque las han vendido y venden a este precio.⁵⁶⁴

Por otro lado, el precio que adquirirían las mantas una vez salían de los Andes centrales neogranadinos, es un factor importante. Por ejemplo, en 1568 en Cartago, en la Gobernación de Popayán, las mantas muiscas se vendían alrededor de los dos pesos.⁵⁶⁵ Al desconocer a qué tipo de manta se referían, nuestro análisis tiene sus limitaciones. Si nos guiamos por el valor de las mantas blancas, que los funcionarios españoles determinaron en un peso para esos años, podemos ver un margen de ganancia para quien la comerciaba, esto mismo ocurriría si las mantas fueran chingas, cuya equivalencia en pesos era de 2 tomines. Si las mantas eran vendidas al por mayor (por docenas), el precio unitario podía bajar un poco aumentando la diferencia en el precio para el intermediario entre los centros productores y los consumidores.

Ahora bien, como bien lo anota Lepage, el precio de las mantas quimbayas, ubicadas en cercanías a las minas de esta gobernación, era el doble de las muiscas, lo que implica

⁵⁶³ Eugenio, *Tributo y trabajo*, 149-150.

⁵⁶⁴ AGN, SC.39, 65, D.25, f 209r.

⁵⁶⁵ Lepage, “La Gobernación”, 38.

que los productos que llegaban del interior del Nuevo Reino de Granada fueran preferidos sobre los locales. A esta demanda debe sumarse el hecho de que una parte del tributo de los indígenas que trabajaban en las minas de Popayán estuvo determinada en mantas, aunque también podían conmutar por su equivalente en pesos de oro.⁵⁶⁶ Ya fuera pagando en oro o en mantas, el indígena estaba obligado a ir a la mina, pues con su trabajo garantizaba una u otra forma de cumplir con la contribución fiscal. Esta situación favoreció el circuito comercial entre los encomenderos de los Andes centrales neogranadinos y los mineros de Popayán.⁵⁶⁷ Además, contribuyó a la circulación del metal desde las minas hasta los Andes centrales neogranadinos a través de los comerciantes, aunque no en las cantidades que se esperaría de una zona con considerables yacimientos.

El seguimiento hasta aquí esbozado, sobre la producción y comercialización de mantas de algodón, nos ha permitido explorar los efectos del tributo en especie impuesto a los grupos indígenas. Las distintas aristas que se desdibujan alrededor del tema (usos sociales, simbología, insumos, técnicas, organización del trabajo, movilización de recursos, comercialización, valores de intercambio, etc), nos permitieron comprender la pertinencia de estudiar el mundo material a partir de una propuesta de análisis que abarque, en la medida que las fuentes lo permitan, lo cultural, las relaciones de poder, los factores sociales y económicos inmersos en el orden colonial neogranadino.

⁵⁶⁶ Colmenares, *Historia económica*, 124.

⁵⁶⁷ Lepage, "La Gobernación", 38.

III. MITA URBANA Y ABASTO DE LEÑA

HACIA LAS CIUDADES



Los leñadores (cercanías de Bogotá). De fotografía de Racines – Grabado de Flórez. Publicado en Vargas, La sociedad, 86.

CAPÍTULO 7. REPARTIMIENTO LABORAL Y PUEBLOS DE INDIOS

El análisis que se presenta a continuación se concentra en el sistema de reclutamiento de mano de obra forzada hacia las ciudades. En el Nuevo Reino de Granada fue conocido como mita urbana o alquiler general, mientras que en el Perú recibió el nombre de mita de plaza, en Nueva España el de repartimiento, en América central se utilizó el término tanda.⁵⁶⁸ El objetivo principal de este sistema fue garantizar trabajadores rotativos para los centros urbanos en formación. En la segunda mitad del siglo XVI, la Audiencia de Santafé y el cabildo de Tunja fueron presionados por los habitantes de las urbes para garantizar mano de obra suficiente, fuerza laboral que en lo fundamental sólo podía ser extraída de los grupos indígenas. Hasta ese momento, los encomenderos, simplemente, ordenaba a los caciques que le enviara a la ciudad algunos naturales para su servicio; con este nuevo sistema, estos tendrían que entrar a competir por la asignación de mano de obra.⁵⁶⁹ El sistema no acabó con los servicios personales, pero creó una posibilidad para que instituciones y aquellos que no eran encomenderos pudieran acceder a una mano de obra restringida y numéricamente limitada.

Teniendo en cuenta lo anterior, este capítulo tiene como propósito principal comprender cuáles fueron los efectos del sistema sobre la sociedad indígena de los Andes centrales neogranadinos. En la primera parte se analiza la organización del repartimiento laboral, desde el punto de vista institucional, mientras que, en la segunda, se presenta la forma en la que funcionó y fue organizada la mita urbana en el Nuevo Reino de Granada. Por último, se analiza a través de varios testimonios de indígenas, encomenderos y

⁵⁶⁸ En el Perú aquellos indios que fueron forzados a ir a las minas lo hicieron a través del sistema de la *mita minera*; aquellos que debían ser contratados para trabajar en las ciudades y las labores agrícolas, acudían a la *mita de plaza*. Para evitar confusiones, se ha optado en este texto por utilizar la palabra *mita urbana* o *alquiler general* cuando se hace referencia a los indígenas que fueron obligados a prestar servicios en las ciudades, y el término *repartimiento* como sinónimo de encomienda. Murdo J. Macleod, “Aspectos de la economía interna de la América española colonial: fuerza de trabajo, sistema tributario y distribución e intercambios”, en *Historia de América Latina*, Leslie Bethell ed., Vol 3 (Barcelona: Editorial Crítica, 1990), 153.

⁵⁶⁹ AGN, *Caciques e Indios*, 35, D. 27, f. 758r.

funcionarios, las implicaciones de este trabajo para la organización interna de los grupos indígenas, su movilidad y cotidianidad.

EL SISTEMA DE REPARTIMIENTO LABORAL

La política de protección del indígena que se fortaleció con la promulgación de las Leyes Nuevas (1542), exigía modificaciones sobre la forma en la que los habitantes de las ciudades, dueños de estancias y minas vinculaban a los trabajadores indígenas. En la segunda mitad del siglo XVI, paralelo a la política colonial de ordenamiento espacial y político de los naturales, la eliminación de los servicios personales y la organización del tributo, se estableció una nueva forma de organización de la mano de obra: el repartimiento laboral. De acuerdo con Macleod “Si la encomienda fue, en parte, para la elite un medio para controlar y distribuir el principal recurso, la mano de obra, entonces los repartimientos forzosos fueron el modo de racionar la oferta laboral cada vez más escasa”.⁵⁷⁰ Al igual que la encomienda el sistema debía ser coactivo, pues de otra forma difícilmente los indígenas hubieran abandonado sus condiciones de vida, sobre todo si tenemos en cuenta las continuas quejas que ellos mismos manifestaron y que veremos más adelante.

La corona española al prohibir los servicios personales buscaba matizar los efectos negativos que sobre los naturales habían causado el exceso de trabajo y malos tratos que recibían por parte de mayordomos y encomenderos, así como una mejor distribución de la fuerza laboral indígena evidentemente diezmada. Entre los argumentos que incluyeron para justificar la medida advirtieron que al ausentarse los naturales de sus casas no tenían tiempo para “ser instruidos en nuestra santa fé católica, atender a sus granjerías, sustento y conservación de sus personas, mujeres e hijos”;⁵⁷¹ situación que no cambiaría mucho bajo el sistema de repartimiento laboral. De acuerdo con Florescano,

La adopción del nuevo sistema de trabajo introdujo cambios radicales en los pueblos de indios, debido principalmente a que antes de la conquista y durante el periodo de la encomienda los indios producían sus propios medios de subsistencia, como también los excedentes requeridos por sus dominadores, en un mismo espacio y con los mismos métodos de producción. Sin embargo, con la imposición del repartimiento, los indígenas se vieron obligados a trabajar en sectores sumamente

⁵⁷⁰ Macleod, “Aspectos de la economía”, 153.

⁵⁷¹ “Título Doce. Del servicio personal. Ley primera”. *Recopilación de las Leyes*, 241.

especializados de la economía española (minería, agricultura y ganadería), con medios de producción ajenos.⁵⁷²

Pocos años después (1549) y teniendo en cuentas las innumerables denuncias sobre los excesos laborales cometidos por los españoles, la Corona ordenó que las encomiendas se convirtieran en una cesión de tributos reales, eliminando el monopolio que ejercían los españoles sobre la mano de obra. Era imposible, sin embargo, dejar sin trabajadores a los españoles, y en la misma cédula se garantizó el trabajo forzoso de los naturales bajo el control directo del Estado español. Con la cédula del 22 de febrero de 1549, el monarca español dispuso que, para suplir la falta de mano de obra, los indígenas tenían la obligación de ir a las plazas y lugares públicos para que españoles, ministros, prelados, religiosos, sacerdotes, doctrineros, hospitales o indios, y otras cualesquier congregaciones, y personas de todos estados y calidades, los concierten y cojan allí por días o por semanas y ellos vayan con quien quieran.⁵⁷³

Desde la década de 1550 se organizó en las audiencias de Los Confines y Nueva España el trabajo forzoso, pero remunerado, llamado repartimiento o *coatequil*.⁵⁷⁴ El 4% de los indios tributarios de cada pueblo debía presentarse ante un juez repartidor para ser asignados para trabajar por una semana en las ciudades, explotaciones agrícolas (por ejemplo, trapiches y estancias), o bien para los conventos, hospitales u obras públicas. El indígena de repartimiento recibiría a cambio de su trabajo un real de plata.⁵⁷⁵ La mano de obra vinculada bajo este sistema garantizó, especialmente, trabajadores para la construcción urbana (iglesias, monasterios, caminos, hospitales, casas, entre otros) y el trabajo en cultivos de trigo en cercanías a la Ciudad de México. Fue nombrado un juez repartidor, responsable de la distribución de los indios entre los agricultores y las tareas requeridas en la urbe, quien era asistido por alguaciles indígenas e intérpretes. El número de indios solicitados bajo esta figura siguió en aumento hasta principios del siglo XVII.⁵⁷⁶ De acuerdo con Gibson, el sistema dependía en buena medida de los gobernadores,

Ya que el Estado español no regulaba normalmente los procedimientos para la selección de trabajadores, sino que hacía a los gobiernos indígenas responsables de la entrega de un número determinado, el repartimiento pudo adaptarse, en un principio, a la organización indígena de cabeceras, sujetos y calpultin, totalmente o casi

⁵⁷² Enrique Florescano, "Formación y estructura económica de la hacienda en Nueva España", en *Historia de América Latina*, Leslie Bethell, ed., Vol 3 (Barcelona: Editorial Crítica, 1990), 103

⁵⁷³ "Título Doce. Del servicio personal. Ley primera". *Recopilación de las Leyes*, 241.

⁵⁷⁴ Romano, *Mecanismo y elementos*, 53; Bonaccorsi, *El trabajo obligatorio*, 53.

⁵⁷⁵ *Ibid.*, 54.

⁵⁷⁶ Gibson, *Los aztecas*, 229-232 y 237 y Aguirre, "Repartimiento", 70.

totalmente bajo el control indígena.⁵⁷⁷

En el Perú, la política minera implantada por el virrey Francisco Toledo en la década de 1570, hizo necesario la organización de un sistema de reclutamiento de mano de obra permanente para garantizar, inicialmente, la explotación del azogue en Huacavelica (1571) y de la mano de este la de la plata en Potosí (1573).⁵⁷⁸ Toledo cimentó el sistema en la *mit'a*, un método de rotación de mano de obra del estado incaico, ligado a la reciprocidad. De esta forma, la población de los ayllus trabajaba de forma colectiva para el inca en labores tan variadas como los servicios domésticos, el cultivo de tierras, la construcción de caminos, el correo (*chasquis*) y el ejército.⁵⁷⁹ La mita minera peruana se definió como un sistema que extraía mano de obra de los pueblos de indios a cambio de un salario, que en el caso de Huacavelica debía ir de un máximo de 20 leguas de distancia mientras que para Potosí se amplió hasta 1900.⁵⁸⁰ El trabajo de los mitayos garantizaba el pago del tributo de su comunidad o al menos gran parte de él. La política económica de Toledo garantizó la migración de fuerza de trabajo hacia los yacimientos mineros dándole prioridad a una actividad productiva más rentable ligada al mercado internacional.

Por su parte, en el Nuevo Reino de Granada la ley de 30 de marzo de 1549 estipulaba que los indígenas no pudieran prestar servicios personales por vía de tasación o permutación de sus tributos en las minas, las casas o haciendas de los españoles, costumbre arraigada en estos territorios y que desaparecería muy lentamente debido a la fuerte oposición de los encomenderos.⁵⁸¹ A cambio, se propuso establecer un sistema de alquiler rotativo de mano de obra que recibiría un salario. Esta disposición determinó que no fuera impuesto de forma obligatoria, sino que se hiciera sólo con aquellos indígenas que por voluntad se ofrecieran como trabajadores. Sin embargo, lo único que se logró con esta medida fue que los encomenderos se convirtieran en los intermediarios de este sistema de contratación laboral, alquilando a los indígenas según sus intereses y apropiándose de los salarios que debían recibir.⁵⁸²

La falta de vigilancia de este sistema por parte de las autoridades coloniales, el desastre demográfico, que ya para esos años se venía sintiendo,⁵⁸³ y las necesidades de mano de obra por parte de quienes no eran encomenderos, hizo necesaria la intervención de la

⁵⁷⁷ *Ibíd.*, 233.

⁵⁷⁸ Noejovich y Salles, “La deconstrucción”, 424-427.

⁵⁷⁹ Stern, *Los pueblos indígenas*, 134.

⁵⁸⁰ Noejovich y Salles, “La deconstrucción”, 427-428.

⁵⁸¹ Vargas, *La sociedad de Santafé*, 88.

⁵⁸² Eugenio, *Tributo y trabajo*, 550-551. Un ejemplo de esta situación es el de los indios que trabajaron como cargueros entre el puerto de Carare y las ciudades de Vélez, Tunja y Santafé, hasta que la Audiencia de Santafé intervino en 1553 para acabar con esta práctica. *Ibíd.*, 356-358.

⁵⁸³ Ver tabla uno y Francis, “Población”, 58.

Audiencia de Santafé en la regulación de esta forma de vinculación coercitiva de la mano de obra indígena. Una primera medida, fue la cédula del rey del 28 de junio de 1578 dirigida al Nuevo Reino de Granada —que contenía una serie de ordenanzas que habían sido enviadas en años anteriores a Guatemala y el Perú—, que autorizaba el enganche de aquellos indios que no vivieran más allá de ocho leguas de la ciudad española, estuvieran ociosos y no se ocuparan en las labores del campo.⁵⁸⁴ Como parte de estas disposiciones se incluyó una que veinte años atrás (28 de noviembre de 1558), Francisco de Ledesma impuso en la Audiencia de los Confines, en que se advertía a funcionarios y encomenderos que no debían apremiar

a los indios de esa tierra [a] que se alquilen para trabajar si no fuere a los holgazanes que no se ocupen en oficios y labranzas del campo y a estos que así vivieren ociosos y no entendieren en lo susodicho no los compeleréis a salir de sus lugares salvo para que vengan a pueblos de españoles donde no haya indios para trabajar, y a los que así hubieren de venir a trabajar no los sacaréis ni consentiréis que sean sacados de más de lejos que de dos leguas o tres, habiendo necesidad, y pagándoles su justo jornal a vista vuestra o de la nuestra justicia.⁵⁸⁵

Interesa resaltar aquí el énfasis sobre la “pereza” de los naturales como uno de los argumentos que respaldaba la compulsión de fuerza laboral indígena hacia las urbes y el campo, pero inclusive también se intentó utilizar con todo aquel que fuera considerado vagabundo, ya fuera indio, español pobre o mestizo. Se ponía en manos de los funcionarios coloniales el acatamiento de esta orden, prohibiendo explícitamente a los encomenderos tomarse la libertad de obligar a los naturales ociosos a trabajar para ellos. Las dificultades de vincular a quienes no estaban haciendo nada, como lo ordenaba la ley, no solucionó el problema de fondo y sobre todo no impidió que continuaran funcionando los servicios personales. La mano de obra indígena estaba monopolizada por los encomenderos, quienes se opusieron firmemente ante cualquier medida que pudiera afectar sus intereses.⁵⁸⁶ Los indígenas también fueron reticentes a trabajar en actividades que los alejara de sus sementeras y vida social comunitaria.

Es sólo hasta la década de los noventa del siglo XVI, con el presidente Antonio González, que el sistema comienza a regular efectivamente la asignación de mano de obra.⁵⁸⁷ Recibió el nombre de *mita urbana* o *alquiler general* cuando hacía referencia a los

⁵⁸⁴ Colmenares, *La Provincia*, 131.

⁵⁸⁵ AGN, *Caciques e Indios*, t. 70, f. 636r, transcripción publicada en Colmenares y Fajardo, *Fuentes coloniales*, 197.

⁵⁸⁶ Colmenares, *Historia económica*, 193.

⁵⁸⁷ Francis, “The Resguardo”, 385; Zambrano, “Trabajo precioso”, 25; Eugenio, *Tributo y trabajo*, 504-507.

indígenas que trabajaban en las ciudades; *concierto laboral* cuando iban a las haciendas, y *mita minera* cuando eran forzados a ir a las explotaciones de oro y plata en Mariquita. El concierto agrario fue un mecanismo de coerción para extraer la mano de obra de los pueblos de indios, supervisado por el corregidor de naturales. Se establecía a partir de un contrato entre un hacendado y el cacique de un pueblo de indios para la asignación de un número de indios por un tiempo y salario determinado. Fue una prestación obligatoria de servicio de los indios tributarios, que eran forzados a contratarse una vez al año, para trabajar entre tres y cuatro meses en labores agrícolas en tierras de particulares.⁵⁸⁸

La mita minera fue exclusiva de los yacimientos de Mariquita y se organizó como sistema de mano de obra forzada a partir de 1612.⁵⁸⁹ Si bien, desde 1590, el presidente Antonio González determinó que parte de los indígenas tributarios de las provincias de Tunja y Santafé fueran trasladados a las minas y recibieran un salario, al haberse definido su forma voluntaria su impacto fue limitado. Inclusive el trabajo en las minas fue utilizado como una forma de intimidación para quienes incumplieran alguna orden, como lo hizo en 1596 el visitador Andrés Egas de Guzmán cuando advirtió a las autoridades indígenas que tenían prohibido vender o arrendar las tierras de resguardo “so pena que el contrato que acerca de ello hicieren sea en sí ninguno y de ningún valor ni efecto, además de que serán azotados y desterrados a las minas de La Plata”.⁵⁹⁰ Años después, el oidor Luis Enríquez indicó a los principales de Duitama que si volvían a cobrarles tributo a las mujeres terminarían confinados en Mariquita.⁵⁹¹ Es sólo hasta comienzos del siglo XVII, cuando el presidente Juan de Borja ordena que se envíe el 2% de los indios útiles de los Andes centrales neogranadinos a las minas, es decir, unos 600 hombres por año.⁵⁹² La medida tenía un carácter provisional mientras los empresarios españoles adquirían

⁵⁸⁸ Para ampliar este tema ver Ruiz, *Encomienda y mita*, 283-289 y Colmenares, *Historia económica*, 164-171.

⁵⁸⁹ Contreras, “La mita de la plata”, 23-28; Julián Ruiz Rivera, “La plata de Mariquita en el siglo XVII: Mita y producción”, *Anuario de Estudios Americanos*, XXIX (1972); Bonilla, “La economía política”.

⁵⁹⁰ AGN, *Visitas Bolívar*, SC.62, 5, D.6, f. 711v.

⁵⁹¹ AGN, *Visitas Bolívar*, SC.62, 5, D.6, f. 690r.

⁵⁹² La mina de Potosí en el Perú recibió una gran cantidad de mitayos. En 1575, por ejemplo, estaban obligados a servir en Potosí 14.296 indios, y a pesar de la disminución de la población nativa y el estancamiento de la explotación, al final del periodo colonial representaba el 48% de los trabajadores del yacimiento. En el caso de Nueva España, la importancia del repartimiento forzado a las minas fue menos significativo, si tenemos en cuenta la distancia entre los centros mineros y los lugares de mayor densidad poblacional. Por ejemplo, a comienzos del siglo XVI del total de indios que trabajaban en las minas solamente el 17,7% eran de repartimiento; la mayor parte de los trabajadores eran mano de obra libre y algunos esclavos. Para ampliar este tema ver, entre otros, David Brading, *Mineros y comerciantes en el México Borbónico (1763 – 1810)* (México, FCE, 1995); Cole, *The Potosí Mita*; Enrique Tandeter, *Coacción y mercado: La minería de la plata en Potosí colonial (1692-1826)* (Buenos Aires: Sudamericana, 1991); Peter Bakewell, *Minería y sociedad en el México colonial: Zacatecas 1546-1700* (México: F.C.E, 1976); Assadourian, “La despoblación” y La producción de la mercancía dinero en la formación del mercado interno colonial”, en *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina, 1500-1975*, Enrique Florescano (comp) (México: Fondo de Cultura Económica, 1979).

esclavos negros, pero se mantuvo en funcionamiento por al menos un siglo.⁵⁹³

Minas y estancias absorbieron un número importantes de naturales durante esos años. Otro espacio que necesitó indios fue el de las ciudades españolas que atraían, además, parte de los excedentes de la economía indígena. Los naturales proveían a los habitantes urbanos de trabajadores para el servicio doméstico en las casas, la construcción de inmuebles y calles, las obras públicas, el abastecimiento de hierba, agua, leña y alimentos, entre muchos otros servicios.⁵⁹⁴ Inicialmente esta gama de actividades fue cubierta con los indígenas de las encomiendas a través de los servicios personales, y con blancos pobres, algunos esclavos negros y mestizos. A finales del siglo XVI se daría paso a la organización centralizada del trabajo hacia las urbes en el Nuevo Reino de Granada, a través de la figura del repartimiento forzoso de naturales.

TRABAJADORES PARA LAS CIUDADES

La mita urbana en el Nuevo Reino de Granada estableció que los pueblos de indios cercanos a las poblaciones de españoles debían contribuir con cuotas fijas de indígenas tributarios para que trabajaran en las ciudades, al menos durante un mes cada año.⁵⁹⁵ En 1576, en las ordenanzas de la ciudad de Tunja, se determinó que a los indios de alquiler se les diera “lo necesario para su comida y sustento el tiempo que en él sirvieren”.⁵⁹⁶

Hacia 1590 la Real Audiencia de Santafé volvió “obligatorio que la mitad de los tributarios de los pueblos aledaños a la ciudad [...] prestaran sus servicios a la ciudad y vecindad de Santafé”.⁵⁹⁷ La regulación que se estableció a través de la figura del alquiler o mita urbana puso bajo control de la Real Audiencia la movilidad de la población indígena. De esta forma se esperaba evitar más excesos y maltratos sobre los naturales, así como ampliar el uso de la fuerza laboral hacia otros sectores ajenos al encomendero, como comerciantes, artesanos, burócratas, conventos y viudas.

Para garantizar el correcto funcionamiento de este nuevo sistema laboral, se puso a su cargo a un administrador de mitayos, que se encargaría de coordinar la conducción de los indígenas, el pago de su salario y la correcta distribución entre los habitantes de los pueblos y ciudades. De acuerdo con un documento de 1631, el administrador de mitayos de la ciudad de Santafé Francisco de Estrada estaba encargado de hacer la

⁵⁹³ Contreras, “La mita de la plata”, 26; Bonilla, “La economía política”, 18.

⁵⁹⁴ Colmenares, *La Provincia*, 131.

⁵⁹⁵ Zambrano, “Trabajo precioso”, 5.

⁵⁹⁶ AGI, *Patronato*, leg. 196, ramo 8, en Friede, “Las ordenanzas”, 151.

⁵⁹⁷ Vargas, *La sociedad de Santafé*, 90.

repartición entre algunos de los pueblos de naturales del distrito de esta ciudad para que vengan a ella a trabajar un número señalado de indios cada mes a las obras públicas, los cuales alquila el administrador a los vecinos por lista que hace y a estos llaman mitayos, y por veinte y cuatro días de trabajo depositan por cada indio las personas a quien se alquilan dos pesos y medio que quedan en poder de el dicho administrador, y en cumplimiento con los dichos veinte y cuatro días dan cédulas a los indios las personas a quien sirven para que el administrador les pague y se hace ante escribano que da fe de ello.⁵⁹⁸

El salario que recibía el administrador, oscilaba entre un 7.5% a un 8% del salario mensual que recibían los mitayos. Debe tenerse en cuenta, además, que en ocasiones los encomenderos conmutaron parte del tributo por el salario que debían pagar a los indígenas del repartimiento laboral,⁵⁹⁹ de tal forma que lo que los naturales recibían, si recibían algo, era muy poco, y no compensaba las condiciones laborales, el tiempo invertido y el abandono de sus propias faenas productivas. En el caso de los indios que eran asignados al concierto agrario el salario era entregado al cacique, mientras que a los indios de alquiler se los daba directamente el administrador.

Algunos administradores de mitayos fueron acusados de abusar de su autoridad, al exigir y amenazar a los caciques y capitanes para que enviaran su porcentaje de indígenas para la mita, e inclusive aumentar su número pasando por encima de las cantidades establecidas por las reales órdenes. Detrás de estas presiones no estaban sólo los intereses de los administradores, sino los de los habitantes de las urbes. A comienzos del siglo XVII, los naturales de Sáchica se quejaban ante su visitador porque todos los meses más de sesenta indios estaban fuera del pueblo cumpliendo sus obligaciones y

llevan otros tantos más que les ayudan y el pueblo no puede tolerar tanto trabajo, que de esto resulta huirse y despoblarse y no tener tiempo ni comodidad para acudir a sus haciendas, y la Villa de Leiva pide veinte y un indios cada mes y a esta cuenta no hay indios en el pueblo para acudir a tantos particulares.⁶⁰⁰

⁵⁹⁸ AGI, *Santafé*, 194, N.103, f. 1.

⁵⁹⁹ González, *El resguardo*, 36.

⁶⁰⁰ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 18, D.16, f. 562r. De acuerdo con los datos recopilados por Francis, Sáchica pasó de tener 570 indios tributarios en 1562 a 142 en 1636. Si bien el dato de los 60 indios es de comienzos del siglo XVII, las cifras de la población tributaria nos pueden dar una idea aproximada del efecto que podía representar para el grupo indígena que al menos la mitad de los indios tributarios fuera a trabajar a la ciudad, y otro tanto al concierto agrario en las estancias de españoles o a las minas, quedando un número de personas muy limitado para cubrir las demandas del pueblo. Francis, "Población", 28.

Los corregidores, por su parte también debían estar al tanto del repartimiento laboral, pues estaban obligados a garantizar la mano de obra necesaria para las ciudades,

porque se entiende que es imposible sustentarse la república española sin servicio y ayuda de los indios y son necesarios obreros en las ciudades e indios que sirvan de traer leña, yerba y agua y otros ministerios [...] que si no los enviaren a su costa han de ir alguaciles por ellos y así en esto pondrán gran diligencia porque las ciudades estén con el servicio necesario.⁶⁰¹

De acuerdo con Vargas, la mita urbana fue resultado de la presión que la ciudad ejerció sobre el trabajo indígena.⁶⁰² Sin los indígenas la urbe no hubiera podido crecer al ritmo que lo venía haciendo, tanto en infraestructura como en población. Por un incendio en los archivos no se han conservado documentos que permitan conocer el comportamiento demográfico de la ciudad de Santafé en sus primeros años, y sólo se tienen algunas referencias esporádicas suministradas por cronistas y contemporáneos. La ciudad pasó de tener 200 a 600 españoles en 1572. Ya para 1623 en la urbe habitaban 3.000 vecinos, cifra que incluía a los españoles y sus descendientes.⁶⁰³ A este número debe añadirse a indígenas, blancos pobres y mestizos que también comenzaban a hacer parte de la población permanente o transitoria de la ciudad.⁶⁰⁴

Para mediados del siglo XVII, los habitantes de la ciudad presionaban por más mano de obra. Juan Peña, en nombre de los vecinos, moradores y encomenderos del Nuevo Reino de Granada, solicitó en respuesta a la cédula del 28 de junio de 1578 que les permitieran trasladar a los indios de pueblos ubicados a más de diez o doce leguas de distancia de las ciudades, como lo venían haciendo y había sido autorizado por la Audiencia de Santafé,

porque [a]demás de ser en utilidad y provecho de los mismos indios, será gran bien para toda esa tierra y sustento de ella y de otra suerte pasaría muy gran trabajo por no haber recuas ni disposición de caminos [...] en que puedan correr por la tierra los bastimentos y cosas necesarias para sustentación de los vecinos de ella.⁶⁰⁵

⁶⁰¹ AGN, *Caciques e Indios*, t 42, f. 87r, citado en Colmenares, *La Provincia*, 190.

⁶⁰² Vargas, *La sociedad de Santafé*, 90.

⁶⁰³ Germán Rodrigo Mejía Pavony, *La ciudad de los conquistadores 1536-1604* (Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2012), 285-86.

⁶⁰⁴ Vargas, *La sociedad de Santafé*, 47-84.

⁶⁰⁵ AGN, *Caciques e Indios*, t. 70, f. 637r, en Colmenares y Fajardo, *Fuentes para la historia*, 199.

El Consejo de Indias les respondió a Peña que por ningún motivo fueran trasladados indios de tierra caliente a lugares fríos o viceversa, y que sólo se autorizaba el alquiler de indios que vivieran a ocho leguas, siempre y cuando lo hicieran por voluntad propia y no obligados por sus encomenderos.⁶⁰⁶ Inicialmente, el repartimiento forzoso de mano de obra encontró en el grupo de los encomenderos a uno de sus principales opositores. Los españoles que se quejaban ante las autoridades del incumplimiento de la obligación que tenían los indígenas concertados o mitayos, resaltaban los efectos nocivos sobre la recolección de sus cosechas, la explotación de minerales, el cuidado de animales, o el abasto para las ciudades de bienes esenciales, como el agua y la leña. Por ejemplo, a finales del siglo XVI, los encomenderos pedían que se limitara el número de mitayos enviados a Villa de Leiva al 5% de los indios tributarios, que de acuerdo con los habitantes de la villa correspondían a 50 indios. En 1597 la Audiencia de Santafé autorizó que fueran repartidos 200 indios para la villa, lo que al año siguiente enfrentó a los vecinos del asentamiento español con Juan de Otálora, encomendero de Iguaque. Este se negó a entregar el número de indios que le correspondía para el alquiler de la ciudad, lo que provocó la molestia de los vecinos que, acompañados de dos regidores, fueron a buscar a Otálora y su cuñado para aprehenderlos.⁶⁰⁷ Despojar a los encomenderos del control que ejercían sobre los indios no fue una tarea sencilla para las autoridades; no era cuestión de ordenar algo para que se cumpliera al pie de la letra. Los encomenderos esperaban que su opinión e intereses fueran tenidos en cuenta por las autoridades coloniales.

Pero ¿quiénes eran los interesados en la mano de obra mitaya que acudía a las ciudades? Para responder este interrogante nos será muy útil la distribución de 1.082 mitayos para la ciudad de Santafé del año 1600 (tabla 21). En este caso el mayor número fue asignado a los mercaderes y vecinos (29.8%), seguido por los artesanos (25.2%), los miembros del cabildo y encomenderos (13.3%), los conventos y el alto clero (10,4%), los trabajadores legales (8,2%), para las obras públicas (8,1%) y, por último, los miembros de la Real Audiencia (5%). Nos parece significativo el número asignado a los mercaderes, vecinos y artesanos, que en conjunto suman 595 indios mitayos, es decir, el 55,5%. Esta población en ascenso en la ciudad requería trabajadores permanentes y en los mitayos encontró una alternativa con cierto grado de estabilidad. Buena parte de la población que migraba a las ciudades, minas y haciendas se quedaba en estos espacios, al mismo tiempo que aumentaba el mestizaje. La ciudad de Santafé entre 1615 y 1642 recibió 11.689 mitayos, un promedio de 1.461 indios que abandonaban sus pueblos durante distintos periodos del año, para servir en oficios domésticos, el comercio, las panaderías, sastrerías, la

⁶⁰⁶ *Ibíd.*

⁶⁰⁷ Colmenares, *La Provincia*, 133.

construcción y la carpintería.⁶⁰⁸

Tabla 21 Distribución de mitayos de Santafé, 1600

Asignados a	Número de indios	%
Mercaderes y vecinos	322	29.8%
Artisanos	273	25.2%
Miembros cabildo y encomenderos	144	13.3%
Alto clero y conventos	112	10.4%
Trabajadores legales y clérigos	89	8.2%
Obras públicas	88	8.1%
Miembros Real Audiencia	54	5.0%
Total	1082	100.00%

Fuente: Villamarin. "Encomenderos and Indians", 180.

A la disputa por la mano de obra indígena entre encomenderos y particulares (en la ciudad y el campo), vino a sumársele un nuevo factor: la explotación minera. El alquiler general inicialmente exigió la presencia del 50% de los indios tributarios de los pueblos de indios cercanos a las ciudades.⁶⁰⁹ El 50% restante sería repartido, una parte a las explotaciones mineras (mita minera) y otra a través de los conciertos agrarios para la siembra y recolección de los cultivos, el cuidado del ganado, y el trabajo en los obrajes.⁶¹⁰ En 1595, en la visita que práctico el licenciado Miguel Ibarra a los pueblos de la provincia de Santafé, el 0.6% del total de tributarios (19.161) estaba en las minas, es decir, 106 indígenas, mientras que 1.300 (6.8%) permanecían ausentes de sus pueblos en las estancias de españoles o ciudades.⁶¹¹

En 1602, la Audiencia neogranadina redujo el alquiler general de las ciudades de Santafé y Tunja a la cuarta parte de los indios tributarios, pues la prioridad era enviar mano de obra a las minas de plata en Mariquita. Ya fuera la mitad o la tercera parte de los hombres entre 18 y 55 años que estuvieran obligados a abandonar los pueblos, esta

⁶⁰⁸ Vargas, *La sociedad de Santafé*, 115; Zambrano, "Trabajo precioso", 27.

⁶⁰⁹ Vargas, *La sociedad de Santafé*, 90.

⁶¹⁰ A pesar de que en 1601 se prohibió el repartimiento de indios para obrajes y trapiches, los corregidores siguieron asignándolos para cubrir la demanda de los encomenderos que tenían producción textil en el Nuevo Reino de Granada. Ruiz, "La mita en los siglos", 12.

⁶¹¹ Ruiz, *Fuentes*, 33.

medida, como expondremos más adelante, perturbó a la sociedad indígena, aumentando su progresiva desestructuración política, cultural y económica.

Una revisión del comportamiento de la conducción de los mitayos mineros durante el siglo XVII, refleja un gran pico entre 1620 y 1640, una posterior estabilidad durante las décadas siguientes, hasta llegar a decaer a finales de la centuria. Desde finales del siglo XVI hasta 1612 la mita logró reclutar al 2% de los tributarios de los Andes centrales neogranadinos, mientras que entre 1636 y 1640 casi se cumple con el 14% exigido por los yacimientos, es decir, un poco más de 1.500 mitayos mineros por año. A finales del siglo XVII apenas se logró cubrir un 5%, debido principalmente al descenso demográfico de la población indígena en las provincias de Tunja y Santafé, que condujo al agotamiento del sistema forzado de repartimiento y a su progresivo reemplazo por otro tipo de vínculos laborales (mano de obra libre, esclavos).⁶¹²

Cruzando esta información con la recopilada por Villamarin, encontramos coincidencias que vale la pena resaltar aquí de forma breve, pues de otra manera nos desviaría del propósito de nuestro estudio.⁶¹³ A finales del siglo XVI a la ciudad de Santafé se le habían asignado 2.000 mitayos anuales. Los datos que se tienen son aislados, lo que nos impide hacer conclusiones más acertadas sobre el comportamiento general de la mita urbana. En 1617 la ciudad recibió 2.049 mitayos; diez años después y durante las décadas siguientes su número se mantiene relativamente estable, pero muy por debajo del nivel esperado por las autoridades locales (ver tabla 22). De acuerdo con Zambrano, este es “el periodo más activo de las migraciones temporales forzadas hacia la ciudad [que coincide] con el de mayor actividad de construcciones urbanas (1590-1640)”.⁶¹⁴ Para la década de 1670, de acuerdo con Villamarin, el sistema estaba en decadencia por la disminución de la población indígena; a comienzos del siglo XVIII eran pocos los

⁶¹² Contreras, “La mita de la plata”, 93-97. La autora divide el comportamiento de la conducción de indígenas en cinco periodos. El primero corresponde a la “proto-mita”, es decir, el momento en el que la Audiencia de Santafé comienza sus gestiones para institucionalizar el sistema (1590-1612). La segunda abarca de 1612 a 1618 cuando comienza su funcionamiento efectivo; a excepción de 1617 y 1618 cuando a la región la afecta una epidemia de sarampión y no se trasladan mitayos. El tercer periodo corresponde a los años 1619-1647, etapa en la que la mita presentó un comportamiento estable al enviarse el mayor número de mitayos (1.517). Durante los años 1648 a 1665 la explotación mineral se vio afectada por un periodo de estancamiento que, sin embargo, continuó demandando mano de obra mitaya. La producción recobraría vida con el descubrimiento de nuevos yacimientos en las décadas siguientes, con una alta rentabilidad entre 1660 -1673. El último periodo (1666-1700) se caracteriza por un declive de la población conducida a las minas, pero a pesar de ello era esencial para el funcionamiento de los yacimientos.

⁶¹³ Un avance en este sentido ya lo realizaron Contreras y Bonilla para la mina de Mariquita, Zambrano y Vargas para la ciudad de Santafé, Villamarin para la provincia de Santafé y Ruiz para los Andes centrales neogranadinos. Contreras, “La mita de la plata”; Bonilla, “La economía política”; Marta Zambrano Escovar, *Trabajadores, villanos y amantes: encuentro entre indígenas y españoles en la ciudad letrada: Santa Fe de Bogotá, 1550-1650* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia 2008) y “Trabajo precioso”; Vargas, *La sociedad de Santafé*, 87-118; Villamarin, “Encomenderos”, 162-210 y Ruiz, *Encomienda y mita*.

⁶¹⁴ Zambrano, “Trabajo precioso”, 27.

indígenas que trabajaban en la ciudad bajo el sistema de repartimiento laboral. En 1741 por orden real el sistema fue abolido.⁶¹⁵

Tabla 22 Indios mitayos reportados en Santafé, 1617-1642

Año	1617	1626	1638	1640	1642
Enero	194	117	165	0	120
Febrero	0	90	0	172	44
Marzo	209	186	99	57	117
Abril	44	0	64	65	18
Mayo	75	30	97	224	116
Junio	418	109	143	192	119
Julio	196	150	0	16	46
Agosto	175	108	16	82	109
Septiembre	190	0	150	152	104
Octubre	272	216	53	22	110
Noviembre	78	44	94	56	85
Diciembre	198	140	176	221	233
Total	2.049	1.190	1.057	1.259	1.221

Fuente: Villamarin, “Encomenderos”, 183.

Al comparar esta información con la de la mita minera encontramos que, mientras en la minería se dio un aumento de mitayos entre 1620 y 1640, en el alquiler general disminuye el número de indios. Este comportamiento, sin duda, refleja cómo una parte de la población indígena de los Andes centrales neogranadinos fue forzada a movilizarse a los yacimientos de Mariquita, prioridad del gobierno neogranadino para esos años, poniendo en riesgo las actividades productivas que se desarrollaban en, tanto en el campo como la ciudad, en las provincias de Tunja y Santafé.

El ajuste que se llevó a cabo en 1612 sobre el alquiler general de la ciudad de Santafé, también tiene una estrecha relación con la prioridad de mano de obra para Mariquita. Durante ese año la obligación de la mita urbana sólo se adjudicó a algunos pueblos que debían acudir por un mes o dos a la ciudad.⁶¹⁶ En la tabla 23 se puede observar una muestra de pueblos a los que se les asignó esta obligación y el número de mitayos que debían ser enviados anualmente a Santafé. En la mayoría de los casos se fue dando una

⁶¹⁵ Villamarin, “Encomenderos”, 81.

⁶¹⁶ Ruiz, *Encomienda y mita*, 184-185.

progresiva disminución en el número de indios asignados entre 1615 y 1642 (de 1476 a 711 respectivamente), reflejo del descenso demográfico a causa de la mortandad, la migración forzada de los naturales o bien voluntaria cuando buscaban mejores condiciones de vida o simplemente una alternativa en la que la coerción sobre su fuerza laboral no fuera la regla.

Tabla 23 Muestra anual de mitayos de Santafé, 1615-1642

Pueblo	1615	1617	1625	1626	1638	1639	1640	1641	1642
Bogotá	151	151			104	106	124	60	
Bojacá	76	75	67	67			16	80	80
Cajicá	97	75	85	59	64	60	65	65	62
Chocontá	192	192	163	140	130		130	130	129
Gachancipá	53	59	59	30	40				
Guasca	145	140	158	117	61	70	90	91	104
Guatavita	143	143	108	108	47	47	16	38	34
Sopo – Neusa	70	71	94		26	20	30	37	37
Suba - Tuna			58		39	36	56	79	79
Subachoque	22	23	15	15	16	18		18	12
Suesca	143	137	116	120					
Tabio	44	55	51		50	50	48	53	53
Tenjo	40	40	38	27		26	28	29	42
Tocancipá-Unta	100	100			45	45	44	80	79
Ubaté	200	198	204	140					
Total	1476	1459	1216	823	622	478	647	760	711

Fuente: Villamarín. “Encomenderos”, 184-185.

La información que presenta en la tabla anterior requiere de un análisis comparativo con cifras sobre el número de tributarios de cada uno de estos pueblos, para poder comprender la magnitud del efecto sobre la población de estos lugares. Sólo como un ejemplo, y dado que este no es el objetivo central de este capítulo, podemos detenernos a observar algunas cifras poblacionales que, si bien son de 1600 a 1602, nos permiten dilucidar las implicaciones del desplazamiento forzoso. El pueblo de Bogotá, en 1600, tenía 348 indios tributarios y en 1615 debía enviar 151 indígenas mitayos a Santafé; en Chocontá eran 572 y 192, Guasca 315 y 145, y Guatavita 300 y 143, respectivamente.⁶¹⁷

⁶¹⁷ AGN, *Visitas Cundinamarca*, SC 62, 8, D2 f 165r y 207r; Eugenio, *Tributo y trabajo*, 584-585.

A excepción de Chocontá, en los demás casos encontramos una asignación muy cercana a la reducción, que se realizó en 1612, de la mita urbana a la mitad de los indios tributarios. Faltaría ver, además, cuál era la asignación tributaria y las demás actividades productivas desarrolladas por los indígenas, tanto las que eran coercitivas como las que realizaban los naturales en sus propias sementeras, para comprender el impacto de un número significativo de mano de obra trabajando lejos de la comunidad, ya fuera de forma temporal o cada vez más definitiva.

Con respecto a Tunja, aquí nos alejamos de la apreciación de Francis, quien afirma que “el número total de indios involucrados tanto en la mita como en el alquiler general representó únicamente una pequeña proporción de la población de la provincia”.⁶¹⁸ Como ya vimos el número de naturales que estaban yendo a las minas se mantuvo relativamente estable en el siglo XVII, al menos hasta la década de 1670, cuando comienza a descender. Si se observa el descenso de la población tributaria de ambas provincias desde 1596 a 1690 (tabla uno), vemos cómo en Santafé el descenso fue de 61,6% y en Tunja del 62,1%, una disminución demográfica significativa de la mano de obra sobre la cual se ejercía una fuerte presión desde ciudades, minas y haciendas.

Por otro lado, la asignación de mitayos para la ciudad de Tunja, realizada en 1603, nos indica que debían asistir anualmente 2.840 indios, 2.100 mitayos (1.855 que serían alquilados a particulares, religiosos, encomenderos y funcionarios públicos), 245 para obras públicas y 1.030 para la leña (ver tabla 24). Al comparar estos datos con las cifras de población de la Provincia de Tunja,⁶¹⁹ se observa que de los 168 pueblos de indios que la conformaban, a 66 de ellos (7 de la Real Corona y los restantes 59 de encomenderos) les fue impuesta la mita urbana, es decir, al 39,28%. La población total tributaria de esos 66 pueblos estaba conformada por un poco más de 10.728 tributarios —dado que no tenemos los datos para cuatro de los pueblos (Cochavita, Sitaquezipa, Cucaita Gacha, Monquirá agregado a Viracacha)—, de los cuales el 26,47% fue asignado para cubrir la mita urbana y de la leña, un porcentaje significativo para una población demográficamente menguada. Entre comienzos del siglo y la década de los setenta del mismo, la asignación de mitayos para la ciudad sufrió una disminución importante de un 91%, mientras que para los indios asignados al abasto de leña fue de un 57%.

Cualquiera fuera el número de indios que abandonaba temporal o permanente un pueblo, los efectos que esta ausencia generaba sobre la economía indígena, la vida social y política de los naturales eran significativos. Como se ha ido mostrando a lo largo de los capítulos que abordan el tema de la encomienda, el tributo y la producción indígena de

⁶¹⁸ Francis, “The Resguardo”, 383.

⁶¹⁹ Francis, “Población”, 68-69.

mantas, el traslado de los lugares de origen hacía otros pueblos de indios, ciudades y estancias de españoles, perturbaba significativamente la cotidianidad de los indígenas, exponiéndolos a condiciones desfavorables a causa de la falta de caminos adecuados, las condiciones geográficas y los cambios de temperatura. El repartimiento laboral, también contribuyó a esta situación al aumentar la movilización temporal de los indígenas.

Tabla 24 Asignación mensual de mitayos y leñateros de Tunja, 1603, 1660 y 1670

Mes / Año	1603		1660		1670	
	Leña	Mitayos	Leña	Mitayos	Leña	Mitayos
Enero	50	240	75	20	25	32
Febrero	100	130	32	25	15	42
Marzo	100	170	21	31	21	31
Abril	100	160	40	24	40	24
Mayo	100	160	60	6	31	6
Junio	100	260	0	37	0	37
Julio	100	160	64	0	62	0
Agosto	80	200	57	0	49	0
Septiembre	100	150	46	12	46	12
Octubre	0	160	35	0	35	0
Noviembre	100	150	39	10	49	0
Diciembre	100	160	71	15	71	15
Total	1.030	2.100	540	180	444	199

Fuente: Los datos de los años 1603 y 1670 fueron tomados de AGN, *Miscelánea*, SC.39, 71, D.90, f. 759v-763v; los correspondientes al año 1660 de Ruiz, *Encomienda y mita*, 295.

OPOSICIONES AL TRABAJO FORZOSO

Las constantes manifestaciones en contra del trabajo forzado dejan ver cómo la pérdida de mano de obra bajo este sistema, afectó las labores cotidianas de los pueblos y los grupos domésticos que lo conformaban. Junto a las epidemias que azotaron la región en el siglo XVII y la huida de los indígenas de sus pueblos, la mita urbana, el concierto laboral y la mita minera ayudaron a deteriorar las relaciones económicas, políticas y sociales de los pueblos de indios. La presión que los agentes externos ejercían sobre los naturales no permitió que la fuerza laboral indígena se recuperara demográficamente a lo

largo del siglo XVII. En 1627 un encomendero señalaba la premura de enviar esclavos negros a las minas de Mariquita en reemplazo de los indios de las provincias de Tunja y Santafé,

porque el día que le falte[n al encomendero] los naturales no habrá quien beneficie los trigos, las labores de diferentes legumbres y crías de ganados, ni en la ropa de mantas ni en los lienzos con los que se visten los indios, esclavos y la mayor parte de la gente común, que ahora todo esto vale el doble de lo que valía 14 o 15 años atrás y todo esto es causa de la falta de dichos naturales.⁶²⁰

Los indígenas remitieron solicitudes a la Audiencia de Santafé y el cabildo de Tunja pidiendo la disminución del número de naturales para el repartimiento forzado de minas, ciudades y haciendas, al mismo tiempo que manifestaban las dificultades que les causaba el sistema laboral. Muchos veían en el alquiler general la razón del despoblamiento que estaban sufriendo los pueblos, pues los naturales preferían huir antes que cumplir con la medida, o bien no regresaban una vez cumplían con la tarea asignada, de tal suerte que quienes quedaban en los pueblos no eran suficientes para cubrir todas las demandas de mano de obra (concierto agrario, mita urbana y minera) y el pago del tributo.⁶²¹ A finales del siglo XVI, las autoridades indígenas al ser interrogadas resaltaron el efecto negativo del sistema, pues los indios morían en el camino o prestando su servicio. Además, destacaban esta imposición junto a las demás actividades que cumplían forzosamente para los encomenderos y vecinos, de tal suerte que el tiempo y la mano de obra no era suficiente. El cacique de Pausaga, por ejemplo, decía en 1594 que sus indios acudían

al alquiler general que es de muy excesivo trabajo, donde se ahogaron muchos por los ríos que pasan, y en Santafé enferman y mueren muchos por el excesivo trabajo que padecen, y por acudir a estos trabajos y a las demoras y salarios que pagan no pueden acudir a pagar tributo y así casi no lo pagan ni reconocen señorío al cacique.⁶²²

Un capitán de Sisatiba, por su parte, advertía que,

de algunos años a esta parte se ha ido y va perdiendo esto [se refiere al pago de tributo al cacique de Bogotá] por tener los indios muchas cosas a que acudir, así la paga de la demora como [el] salario de corregidores, y lo que dan al padre de la doctrina, y el

⁶²⁰ Ruiz, *Fuentes*, 72.

⁶²¹ Colmenares, *La Provincia*, 132.

⁶²² Tovar, *Documentos sobre tributación*, 25-26.

trabajo y del alquiler general y otras cosas, y por acudir a esto van perdiendo y dejando de pagar lo que antiguamente pagaban [a] sus caciques.⁶²³

El alquiler representaba una carga laboral tan fuerte para algunos grupos indígenas, que inclusive prefirieron pagarle un peso cada semana a otros indios a cambio de que se alquilaran por ellos; este fue el caso del pueblo de Tibacuy. El cacique resaltaba el hecho de que el alquiler general “consume a los indios y les es de muy excesivo trabajo, en especial los de este lugar por estar más de diez leguas de mal camino y ser de tierra caliente y los sacar a tierra fría que por gastarles sal, comida y por la mudanza del temple y por el trabajo que tienen se mueren muchos”.⁶²⁴ Lo que nos parece más significativo de este caso es el hecho de que los indígenas buscaron una alternativa para cumplir con la mita, al mismo tiempo que garantizaban la permanencia de los miembros de su pueblo. Eran más útiles las personas en los pueblos, al punto que preferían destinar una parte de sus recursos para pagar a otros, además, corrían menos riesgos de salud y no gastaban en su mantenimiento fuera de sus tierras. Este tipo de alternativa también fue puesta en práctica por los capitanes de mita peruana, quienes pagaban a los azogeros de la Villa Rica de Potosí una contribución monetaria por aquellos indígenas que no iban a trabajar al yacimiento minero. En teoría con este dinero los azogeros debían contratar “indios mingas”, mano de obra que, a cambio de un salario superior al de los mitayos, reemplazaba a los indígenas en el extenuante trabajo de los socavones.⁶²⁵

Los indígenas que atendían el concierto laboral debían abandonar sus tierras de labranza, corriendo el riesgo de perder sus propias cosechas por falta de atención, pues los tiempos de siembra y recolección de las tierras de indígenas y españoles coincidían. Muchas veces se les exigía que hicieran más de lo que había sido estipulado inicialmente, alargando su estadía fuera de su pueblo. No siempre recibían el pago por el trabajo realizado para otros, lo que perjudicaba su propia subsistencia, la de su familia y el pago del tributo.⁶²⁶ Claro que también se dieron casos que confirman que se les pagaba antes de comenzar a trabajar,⁶²⁷ y que con lo recibido podían garantizar su contribución fiscal. El caso particular al que nos referimos, sin embargo, nos deja ver que si hacían una cosa no les daba tiempo para otra. En 1605 las autoridades indígenas de Ubaté, pedían a la Audiencia de Santafé que les autorizara pagar la demora y requinto en oro, porque por

⁶²³ *Ibíd.*, 27-28.

⁶²⁴ *Ibíd.*, 31-32.

⁶²⁵ Paula C. Zagalsky, “La mita de Potosí: una imposición colonial invariable en un contexto de múltiples transformaciones (siglos XVI-XVII; Charcas, Virreinato del Perú), *Chungara, Revista de Antropología chilena*, 46, 3 (2014), 384.

⁶²⁶ Ruiz, *Encomienda y mita*, 320-321.

⁶²⁷ AGN, *Visitas Bolívar*, 5, D. 6, f. 695r, 698r y 702r.

estar ocupados en el alquiler general no habían podido hacer las mantas de algodón y lana.⁶²⁸

Debe tenerse en cuenta, además, que los indios generalmente no acudían solos a realizar las labores asignadas. El trabajo en las sementeras y labranzas de los encomenderos no lo realizaban exclusivamente los hombres indígenas, sino que iban acompañados de indias y muchachos, de tal forma que,

Aunque pudieran muchas veces ocuparse los varones tan solamente en las cavas, deshieras y cosechas, y las hembras en el sembrarlo y, haciéndolo así con orden y concierto, excusarse de movernos con las dichas familias, no lo hacen, antes para cada uno de los dichos beneficios, habiéndose de hacer en común y por parcialidades, salen y van todas las dichas familias y llevan de sus propias comidas la prevención que es necesaria. Y sucede estar las estancias, sitios y partes a donde van a hacer los dichos servicios a media, una y una y media y a dos y más leguas distantes de los pueblos, con lo cual faltan de sus casas todos los días. Que ocupan y llevan sus piedras de moler, ollas y comida, y de todo van y vuelven cargados, y para todo se previenen de tales comidas, y después de haber hecho los dichos viajes en la forma y con la prevención y costa referida, lo que se les ha dado y pagado ha sido y es los dichos cinco pesos y medio por cada una hanega y no más.⁶²⁹

No se trata, entonces, solamente del número de indios tributarios ausentes bajo el sistema de repartimiento forzoso de mano de obra, sino del grupo doméstico al que pertenecía cada uno y que, por lo general, lo acompañaba. Las migraciones, ya fueran temporales o por largos periodos, afectaron las labores que los indígenas realizaban en sus labranzas y el cuidado de los animales. Implicaba para ellos trasladarse y abandonar sus lugares habituales de residencia, corriendo el riesgo de perder la propia vida, sus cosechas y animales, si no tenían a quien dejárselos mientras se marchaban. En los Andes centrales neogranadinos, el abandono de las sementeras fue aprovechado por los mestizos y españoles que se apoderaron de tierras “vacas” para extender sus propiedades. Algunos pueblos rentaron parte de los espacios productivos para pagar el tributo y otros gastos. En otros casos los terrenos que antes eran fértiles y aptos para la agricultura se fueron deteriorando por falta de gente que los trabajara.⁶³⁰

⁶²⁸ AGN, *Caciques e Indios*, 72, D. 46, f. 1021v.

⁶²⁹ AGN, *Visitas Boyacá*, 18, f. 384r, en Colmenares y Fajardo, *Fuentes para la historia*, 224.

⁶³⁰ Katherinne Giselle Mora Pacheco, “Prácticas agropecuarias coloniales y degradación del suelo en el Valle de Saquencipá, Provincia de Tunja, siglos XVI y XVII” (Tesis Magíster en Medio Ambiente y Desarrollo, Universidad Nacional de Colombia, 2012).

Los naturales en ocasiones se negaron a trasladarse más de lo que consideraban prudente, como lo manifestó el capitán Gracia del pueblo de Sora, a comienzos del siglo XVII, cuando se opuso a la orden que dio el corregidor para que seis indios de su capitanía fueran concertados para trabajar en una estancia de Antonio Patiño, que quedaba a tres leguas de distancia del pueblo de Boyacá, donde estaban congregados.⁶³¹ Su queja fue más allá, pues advirtió que la presión para sacarlos de su población venía de los mismos indios, ya que el cacique y capitanes del pueblo de Alaguna, encomendados en el mismo Antonio Patiño, querían obligarlos a ir a su pueblo para trabajar en la construcción de la iglesia y en las estancias comarcanas. La presión para cumplir con la medida, en este caso, no venía de funcionarios coloniales o encomenderos, sino se ejerció a través del cacique de Alaguna, quien les había “quitado dos mantas que valían cinco pesos y tres pesos en oro”.⁶³²

Pero inclusive, cualquier oportunidad, era aprovechada para oponerse a la medida o simplemente para cambiar el destino de la fuerza laboral. En 1597, por ejemplo, doña Catalina de Vergara Azcarate y Dávila, viuda de Nicolás de la Serna Mujica, acudió ante la Real Audiencia, para que se le reconociera su prioridad en la asignación de los indígenas de Guachetá y Moniquirá, para que trabajaran en varias sementeras y el cuidado de su ganado. Lázaro Baptista González, el representante de doña Catalina, advertía que

[...] desde la muerte de dicho su marido y verse sola, los indios de los dichos pueblos no quieren ir a servir a dichas haciendas; y aunque la dicha mi parte ha hecho todas las diligencias posibles, así con los dichos indios como con el corregidor de naturales de aquel partido, no lo ha podido conseguir, diciendo no tiene el dicho pueblo indios que poderles dar [...].⁶³³

Algunos pueblos de indios se resistieron a la mita y el concierto, simplemente incumpliendo con la medida. Muchos naturales, sin embargo, optaron por huir de sus pueblos, abandonando las obligaciones que su vida en comunidad les demandaba, pues preferían buscar otras opciones laborales como seres humanos libres, antes que ser obligados, por sus autoridades indígenas o los funcionarios españoles, a trasladarse a las minas, ciudades y haciendas.⁶³⁴ Los dueños de estancias, minas, haciendas y trapiches aprovecharon esta mano de obra que comenzaba a quedar libre de sus obligaciones con

⁶³¹ AGN, *Caciques e Indios*, 49, f. 421r, en Colmenares y Fajardo, *Fuentes para la historia*, 209.

⁶³² AGN, *Caciques e Indios*, 49, f. 420r, en *Ibid.*, 208

⁶³³ AGN, *Tierras Boyacá*, 13, f. 549r, en *Ibid.*, 204.

⁶³⁴ Francis, “The Resguardo”, 402.

el grupo indígena. Algunos indígenas que fueron concertados para trabajar en las haciendas, fueron retenidos como mano de obra permanente.⁶³⁵ Ahora bien, como dice Spalding, “los esfuerzos del estado para preservar y mantener a la comunidad india también funcionaron para limitar el desarrollo [...] del] mercado de trabajo a través de la protección de la comunidad india contra la depredación de los ambiciosos empresarios de ambos sectores, el español y el indio”.⁶³⁶

El incumplimiento de la norma, sin embargo, no siempre fue posible, debido a que los funcionarios españoles se encargaban de intimidar a las autoridades indígenas cuando era necesario. A finales del siglo XVI, Don Juan, cacique del pueblo de Ciénaga, en una solicitud para que fueran reservados de acudir al alquiler, advertía que no podían negarse a cumplir con la disposición, pues el administrador de los indios de alquiler enviaba alguaciles para sacarlos por la fuerza y contra su voluntad de su pueblo, que estaba en tierra caliente para llevarlos a tierra fría, lo que causó la muerte de varios de sus sujetos. Adicionalmente, la distancia de dos días que los separaba de la ciudad, implicaba andar por un camino malo y áspero en donde había “arcabucos y pantanos y tres ríos caudalosos que en tiempos de aguas no se pueden vadear, a cuya causa nos es muy dificultoso, peligroso e ocasionado para muerte el venir a esta ciudad”.⁶³⁷ Además, el traslado los ponía en contacto con otras formas de relacionarse con el espacio y las personas. Había un flujo permanente de gente que comenzó a ser parte de los habitantes cotidianos de la ciudad.

Un factor que nos parece significativo de este cambio en el ritmo de trabajo, la movilidad y la limitada libertad de decisión de los naturales, lo encontramos en la falta de un precedente similar antes de la llegada de los españoles. Mientras que el *coatequitl* mexicano y la mita peruana fueron instituciones prehispánicas adoptadas y modificadas por los españoles para sus propios intereses, en la Nuevo Reino de Granada no se conocía algo semejante, lo que sin duda debe ser considerado a la hora de abordar las implicaciones para los indígenas. El trabajo para los encomenderos y particulares, significó el rompimiento con las relaciones de reciprocidad y ritualidad presentes en la tarea que se realizaba en grupos para la autoridad indígena y para la comunidad en general. Los muiscas, como se vio en el capítulo uno, trabajaban en las sementeras de los caciques, sus casas y cercados, la construcción de templos, entre otros, si bien eran actividades realizadas por orden de los principales, iban acompañadas de un carácter festivo que las circunstancias de los sistemas laborales españoles no permitían realizar.

En 1598, el contador Juan Beltrán de Lasarte, resumió muy bien algunos de los

⁶³⁵ Colmenares, *Historia económica*, 168.

⁶³⁶ Spalding, “La explotación”, 114.

⁶³⁷ AGN, *Caciques e Indios*, t. 70, f. 634r en Colmenares y Fajardo, *Fuentes para la historia*, 202-203.

principales efectos del sistema laboral. Afirmaba que muchos pueblos estaban tan distantes de la ciudad, que todo el año estaban ocupados en la preparación del viaje, sin poder cubrir sus cargas tributarias, y una vez salían del pueblo con sus esposas e hijos, muchos de ellos no llegaban a su destino final por las difíciles condiciones que debían afrontar, e inclusive morían por el cambio de clima y el excesivo trabajo al que eran sometidos. Adicionalmente, cuando terminaban su obligación como indios mitayos, podían perder muchos días esperando el pago de su salario por parte de los administradores,⁶³⁸ lo que alargaba esta carga laboral desgastante física, económica y emocionalmente. Muchos optaban por huir antes de terminar la labor asignada o simplemente no esperar el pago por su trabajo, de tal suerte que el dinero del salario de muchos indios quedaba en poder del administrador de mitayos.⁶³⁹

En 1584, Jerónimo Holguín, como procurador general de la ciudad de Tunja, advertía sobre la importancia de la mano de obra mitaya para la ciudad porque convenía a la república de españoles y ayudaba en el “aumento de los naturales y sus contrataciones”.⁶⁴⁰ Como se ha podido observar, el repartimiento forzoso estuvo muy lejos de esta afirmación. Si bien la mano de obra indígena fue efectivamente indispensable para la construcción y funcionamiento de diversas actividades en la ciudad, las minas y el campo, su traslado coaccionado contribuyó significativamente a la disminución de la población indígena, su productividad y orden social. Stern, quien ha estudiado el impacto de la mita en Perú, nos deja ver cómo este sistema laboral quebrantó la economía de subsistencia de los naturales al forzarlos a endeudarse y alejarse de las tierras que les garantizaban suficientes alimentos; aumentó la carga tributaria y de trabajo de las personas que se quedaban en los pueblos de indios; generó riesgos e incertidumbres; minó la efectividad de las instituciones tradicionales como fuente fiable de trabajo; afectó la salud de las personas, su capacidad para reproducirse y deterioró las condiciones cotidianas de los indios y los familiares que los acompañaban hasta Potosí y Huancavelica.⁶⁴¹

⁶³⁸ Eugenio, *Tributo y trabajo*, 519.

⁶³⁹ AGI, *Santafé*, 194, N.103, f. 1.

⁶⁴⁰ AGN, *Caciques e Indios*, 35, D. 27, f. 754r.

⁶⁴¹ Stern, *Los pueblos indígenas del Perú*, 140-146.

CAPÍTULO 8. CON LA LEÑA A CUESTAS

El caso que se analiza en este capítulo nos parece un ejemplo fundamental de las relaciones entre los pueblos de indios y las ciudades, y lo que implicó para ambas partes. La leña era, junto con el carbón, fuente de energía fundamental para diversas actividades que se desarrollaban en los Andes centrales neogranadinos. Para los indígenas la recolección de leña no era del todo ajena, pues la utilizaban para la cocción de alimentos, piezas de cerámica, orfebrería y en la evaporación de agua sal. Con la llegada de los españoles se sumaría a estas actividades los obrajes, panaderías, minas, haciendas, conventos y casas de españoles, entre otros.

La exigencia diaria de leña creó grupos de migrantes indígenas temporales hacia las ciudades, comúnmente grupos domésticos enteros que debían trasladarse largas distancias cargando sobre sus espaldas el peso de los leños. Estas personas dejaban por unos días sus sementeras y animales, con el único propósito de cumplir una obligación impuesta por los habitantes urbanos y los cabildos de españoles.

El abasto de leña había sido inicialmente saldado bajo la figura de la encomienda, que permitió a los españoles utilizar el trabajo indígena para garantizar no sólo sus necesidades cotidianas sino lucrarse con la venta de insumos y alimentos básicos en los mercados locales.⁶⁴² La mita de la leña, administrada directamente por los cabildos de las ciudades de Santafé y Tunja, fue el mecanismo que garantizó el abasto permanente y asequible de un bien esencial durante los siglos XVII y XVIII. Cuatro son los factores que consideramos pueden explicar el porqué de la organización compulsiva del acarreo de leña a comienzos del siglo XVII: el ecosistema, la eliminación de los servicios personales, la organización de la mita urbana y el crecimiento demográfico de las urbes. Veamos en detalle cada uno de ellos.

⁶⁴² Eugenio, *Tributo y trabajo*, 510.

EL ECOSISTEMA

Antes de comenzar este apartado queremos aclarar cuáles son los límites de nuestro estudio, acorde con la información recopilada y nuestros objetivos de investigación. Reconocemos la importancia de una historia sobre el impacto medioambiental de la explotación de los bosques del altiplano cundiboyacense, pero para ello sería necesario un análisis detallado que tuviera en cuenta otro tipo de enfoque metodológico y la consulta de fuentes más precisas. En ese sentido, dejamos abierta la pertinencia de este tipo de estudios que están enmarcados en la historiografía ambiental y la geografía histórica, con miras a comprender el impacto de las sociedades prehispánicas y la ocupación colonial en el ecosistema de la zona de estudio.⁶⁴³ Aquí nos limitaremos a, por un lado, apuntar algunos elementos básicos relacionados con las características de los bosques de la región que estamos estudiando, pero por el momento es difícil determinar su ubicación precisa y el tipo de especies que allí se desarrollaban. Por el otro, se presentan algunos planteamientos generales sobre el efecto de la tala de bosques (para leña y construcción) en la degradación de los suelos, que han referenciado otros investigadores y que, junto a las modificaciones técnicas en los cultivos, la introducción de nuevas especies, y el abandono de tierras antes productivas, generaron cambios significativos en el ecosistema durante la época colonial.

Las provincias de Tunja y Santafé correspondían en la época colonial a lo que actualmente son los departamentos de Cundinamarca, Boyacá y parte de Santander; ubicados en la cordillera oriental, nombre de una de las tres cadenas montañosas en las que se divide la cordillera de los Andes en territorio colombiano. Es una zona en donde prima la montaña, con abundantes valles y suaves pendientes, y su clima varía según la altura sobre el nivel del mar y la época de sequía o lluvias que se da anualmente. (ver mapa uno en el primer capítulo)

En cuanto a los árboles y los bosques maderables que se explotaban, es poca la información que tenemos hasta el momento. La investigadora Marta Herrera aclara que “Allí donde la humedad es mayor y las estaciones secas poco marcadas, el bosque se prolongará hasta aproximadamente los 3.900 metros sobre el nivel del mar. Por el contrario, donde la humedad es menor y las estaciones secas son más pronunciadas, ese límite bajará a los 3.200 metros sobre el nivel del mar”.⁶⁴⁴ En la provincia de Tunja sabemos que había cedros y palmas silvestres, unos árboles que llaman madera amarilla

⁶⁴³ Remitimos al lector a la siguiente tesis, que es un avance significativo en este orden de ideas sobre el territorio neogranadino Mora Pacheco, “Prácticas agropecuarias”.

⁶⁴⁴ Herrera, “Milenios de ocupación”, 4.

para vigas y tablas, la toba, una madera muy dura y colorada utilizada para rodeznos de molino, pinos, robles y ceibas, entre muchas otras especies.⁶⁴⁵

En la “Descripción de la ciudad de Tunja sacada de las informaciones hechas por la justicia de aquella ciudad en 30 de mayo de 1610”, su autor menciona que “entre estas suertes de tierra hay otras montuosas que crían muchos árboles para madera y leña. Los montes están a tres y cuatro leguas de la ciudad, y algunos se tienden hasta salir fuera de la jurisdicción”.⁶⁴⁶ Resaltaba, además, las bondades de la Provincia, abundante y fértil, porque

Casi toda la tierra de este distrito está llena de valles y cerros, y los valles son llanos, unos templados y otros calientes; son muchos de ellos fértiles y de la mejor tierra, pero en menor cantidad que la alta de cerros y cuevas, que esta es mucha y no del todo estéril, porque una parte sirve para pasto de ganados, otra para sembrar cebada y turmas y algún trigo, aunque no se hace tan bueno ni madura tan presto como el de los valles.⁶⁴⁷

Panorama contrario al de la ciudad de Tunja desde la cual se ordenaba el territorio, y que describió como “frío sin exceso y seco con algún exceso”.⁶⁴⁸ El padre fray Gaspar de Puerto Alegre en 1571 al referirse a ella, la describe como un lugar asentado en “un páramo sin árboles y sin abrigos”;⁶⁴⁹ afirmación que el cronista Lucas Fernández de Piedrahita confirma un siglo después, cuando dice que es un lugar “falto de agua y leña, y por causa de la elevación de la tierra muy frío y seco”.⁶⁵⁰ La leña, en poca cantidad, se encontraba en las partes llanas y en las vertientes de las sierras.⁶⁵¹

En cuanto a la ciudad de Santafé, el autor anónimo de la “Relación de Popayán y del Nuevo Reino 1559-1560” dejó registrado que la ciudad estaba en un valle muy frío, y que carecía de leña que debía ser traída de más de seis leguas de distancia del asentamiento español.⁶⁵² En sus palabras

⁶⁴⁵ “Descripción de la ciudad de Tunja, sacada de las informaciones hechas por la justicia de aquella ciudad en 30 de mayo de 1620 años”, *Cespedia. Boletín Científico del Departamento del Valle del Cauca*, (1983), 342. No ha sido posible consultar el libro de Víctor Manuel Patiño, *Historia de la vegetación natural y de sus componentes en la América equinoccial* (Cali, Imprenta Departamental, 1975), que podría ampliar este apartado, por no encontrarse en las bibliotecas de la Ciudad de México.

⁶⁴⁶ “Descripción”, 339.

⁶⁴⁷ *Ibíd.*

⁶⁴⁸ *Ibíd.*

⁶⁴⁹ Fray Gaspar de Puerto Alegre, “Nuevo Reino de Granada, 1571”, *Cespedia. Boletín Científico del Departamento del Valle del Cauca*, 45-46 (1983), 110.

⁶⁵⁰ Piedrahita, *Historia general*, 49.

⁶⁵¹ “Relación del Nuevo Reino”, 114.

⁶⁵² La legua fue una “Medida itineraria, variable según los países o regiones, definida por el camino que regularmente

Es toda esta tierra poblada de cuestras, montes y valles y en ellas muchas sierras, como es la sierra de Bogotá, al pie de la cual esta Santafé. Por la mayor parte son sierras peladas, empradecidas [sic] de yerba, buena para todo género de ganados. La tierra es legamosa, barrosa y negra como la de Campos y [...] Andalucía, y con esparto, con riscos y peñas, buena piedra ordinaria para edificar de piedra barroqueña.⁶⁵³

La información, hasta aquí presentada, permite inferir que las condiciones ambientales de las ciudades eran adversas para los habitantes españoles, acostumbrados a utilizar leña para cocinar, hornear y dar calor a los hogares. Las urbes se establecieron en dos centros de poder prehispánicos importantes, lugares elegidos por los indígenas sin tener en cuenta el factor madera, pues para ellos no era un insumo cotidiano esencial o al menos no en las cantidades que en la época colonial se requirieron. A pesar de esas circunstancias, los primeros conquistadores no eligieron trasladar sus asentamientos a lugares más cercanos a los bosques, sino que utilizaron la mano de obra indígena para garantizar sus demandas de maderas para distintos usos (construcciones, hornos y estufas, etc.) sin importar las distancias y las condiciones climáticas y geográficas de los caminos. En Tunja, otro elemento del que carecían sus habitantes, fue el agua que, de acuerdo con Fernández Piedrahita, implicaba mayor trabajo,

pues la más cercana, que goza es coge de dos fuentes que llaman la chica y la grande, y la grande bien apartadas de los burgos de la Ciudad; y como ésta se fundó en alto, y las fuentes están en lo más bajo son menester caballos y asnos para conducirla, con daño general de la gente pobre, que es mucha.⁶⁵⁴

Bajo este escenario, el abasto cotidiano de leña hizo parte de las actividades que los indígenas prestaban a los habitantes de las ciudades. De otra forma, no hubiera sido posible la realización de diversas actividades.

se anda en una hora, y que en el antiguo sistema español equivale a 5.572,7 m.” Tomado del *Diccionario de la lengua española (DRAE)* <http://lema.rae.es/drae/?val=LEGUA> (Consultado 29-09-2014)

⁶⁵³ “Relación de Popayán y del Nuevo Reino 1559-1560”, *Cespedia. Boletín Científico del Departamento del Valle del Cauca*, 45-46(1983), 65.

⁶⁵⁴ Fernández Piedrahita, *Historia general*, 222.

ABASTO FORZOSO DE LEÑA HACIA LAS CIUDADES

Antes de que se organizara la mita de la leña, el abasto se cubría con indios de encomienda como parte del tributo en especie; indios de alquiler contratados para cumplir con este trabajo, o indígenas que iban directamente a los mercados locales a venderla. Este último caso fue el de los indígenas de Foacá, Siachoque y Pagasica que llevaban leña a Tunja donde recibían oro a cambio.⁶⁵⁵ Desde las primeras tasas tributarias, los encomenderos incluyeron la leña entre las demandas que realizaron a los grupos indígenas. El encomendero no pagaba nada a cambio, pues los indígenas realizaban este trabajo como servicio personal; en el caso de los indios alquilados, debían recibir un salario a cambio. En la muestra de la tasa del oidor Francisco Briceño y el obispo fray Juan de los Barrios (1555) que corresponde a 17 encomiendas, el promedio asignado a cada una fue de 5.5 cargas, con un mínimo de 3 y un máximo de 12. La medida oficial de cada carga era de vara y tres cuartos de grosor.⁶⁵⁶

Años después en la retasa de las encomiendas de la Provincia de Tunja realizada por el oidor Angulo de Castejón (1562), el promedio por indio tributario fue de una carga⁶⁵⁷ (tabla 25). Sin embargo, una revisión de la asignación realizada a cada encomienda, nos muestra que no existió una relación directa entre el número de tributarios y las cargas. Por ejemplo, mientras Guaquirá, que tenía 800 tributarios, debía entregar 300 cargas (un promedio de 0.4 por indio), Viracusa con sólo 40, entregaría 150 (un promedio de 3.8 por indio).

En las siguientes tasaciones se eliminó la contribución de leña y otros insumos de los bienes que debían entregar los indígenas, de acuerdo con la prohibición vigente de prestación de los servicios personales. Sin embargo, los naturales siguieron realizando esta labor, pues en la década de 1580 algunos pueblos cumplían con dar un cierto número de indios para llevar leña y hierba a casa del encomendero.⁶⁵⁸ En este caso ya no se determinó una cantidad de leña, sino que el indígena entregaba según el monto y periodicidad determinada por el español. La orden que impartió el presidente Antonio González, en la década de 1590, para que no se alquilaran los indios para llevar leña a las ciudades para revenderla,⁶⁵⁹ nos hace pensar que no todo el insumo era utilizado para el consumo del encomendero y su familia, y que éste comercializaba una parte de lo que

⁶⁵⁵ Langebaek, *Mervados*, 98-99.

⁶⁵⁶ Eugenio, *Tributo y trabajo*, 245-248.

⁶⁵⁷ *Ibíd.*, 555-563.

⁶⁵⁸ *Ibíd.*, 461.

⁶⁵⁹ *Ibíd.*, 507.

recibía en las ciudades de españoles. Por el momento las fuentes consultadas no nos permiten afirmar si esa forma de abasto se trató de una obligación o una simple compraventa.

Tabla 25 Distribución de cargas de leña por encomienda retasa de Angulo, 1562

Rango de población tributaria por encomienda	Total indios tributarios	Número de encomiendas	Cargas de leña	Carga promedio por indio
40-100	1.195	18	2.330	2
101-200	4.230	25	5.730	1.4
201-300	3.310	12	3.804	1.2
301-400	2.520	7	3.450	1.4
401-500	8.550	18	8.900	1
501-600	2.350	4	2.550	1.1
601-700	5.450	8	5.100	0.9
701-800	3.200	4	2.050	0.6
801-900	900	1	800	0.9
1500-1800	3.300	2	3.500	1.1
Total	35.005	99	38.214	1.2

Fuente: Elaborado a partir de Eugenio, *Tributo y trabajo del indio*, 555-63; Francis, "Población", 64-65. De las 143 encomiendas incluidas por Francis, nuestra tabla sólo incluye 99, que corresponden a aquellas que coinciden con los datos de Eugenio.

Las modificaciones que sufren el tributo y la prohibición de los servicios personales durante la segunda mitad del siglo XVI posiblemente afectaron la comercialización de la leña hacia las ciudades como se verá a continuación. Pero el abasto asociado a la encomienda perduraría varias décadas más, en tanto siguió vigente y representando alguna renta para sus beneficiarios y sobre todo el control sobre mano de obra

que iba de la mano del descenso demográfico de los naturales; la falta de mano de obra progresivamente fue reemplazada por los encomenderos con indígenas libres o mestizos.

Las ciudades de españoles eran espacios administrativos, económicos, políticos, culturales y religiosos que funcionaban como ejes de desarrollo de las provincias que gobernaban. Santafé era el centro administrativo del Nuevo Reino de Granada y la Provincia de Santafé, mientras Tunja lo era para la Provincia de Tunja. A finales del siglo XVI, en los Andes centrales neogranadinos existían explotaciones agrícolas y ganaderas

que cubrían las necesidades no sólo de sus habitantes, sino de regiones aledañas, que incluían ciudades como Cartagena, en la costa Caribe, y las minas de oro en Antioquia o las de plata en Mariquita. También había obrajes dedicados al tejido de variados textiles, especialmente de lana, mientras el sector indígena elaboraba mantas de algodón y lana. Albergaba, además, las salinas de Zipaquirá, Nemocón y el Pueblo de la Sal, cuya producción circulaba más allá de las fronteras de los Andes centrales neogranadinos. Existían, por último, grupos dedicados a la elaboración de recipientes de barro. El comercio de toda esta gran variedad de materias primas, alimentos y productos manufacturados era muy dinámico, a pesar de las dificultades de transporte asociadas una geografía caracterizada por las montañas y ríos.

Como se vio en el capítulo anterior, a finales del siglo XVI con el establecimiento del alquiler general o mita urbana, la Audiencia de Santafé pretendía garantizar trabajadores rotativos para los centros urbanos en formación. Según lo informaba en 1584 Jerónimo Holguín, procurador de la ciudad de Tunja, en ésta ciudad y en Santafé,

en principio de cada mes se vienen a alquilar por la orden que últimamente se ha dado los indios que llaman mitayos que sirven de traer leña, yerba y agua y en los edificios [...] [y] las casas, que derechamente son los jornaleros de castilla y estos tales se les da y paga de salario cada mes lo que está asentado y ordenado.⁶⁶⁰

Ambas ciudades experimentaban para esos años un crecimiento demográfico y urbano, que demandaba del ámbito rural que las circundaba mano de obra, una gran variedad de alimentos, productos manufacturados, materias primas y materiales para la construcción, así como de bienes provenientes de Europa, como vinos, telas, libros etc. La ciudad de Santafé, como se mencionó más atrás en tan sólo 51 años aumentó su población en un 400%.⁶⁶¹ La población de Tunja, por su parte, durante la primera mitad del siglo XVII se vio beneficiada por la aparición de nuevos sectores sociales mestizos que se establecieron en la ciudad. Durante esos años además la ciudad vivió un auge constructivo que había comenzado en el último cuarto del siglo XVI, y que Wiesner asocia con “la llegada de las comunidades religiosas, el crecimiento de la población urbana, el auge de la tributación de las encomiendas de indios, la consolidación social y económica de los encomenderos como estamento dominante y la intensificación del intercambio

⁶⁶⁰ AGN, *Caciques e indios*, 35, D.27, f. 754v.

⁶⁶¹ La pérdida definitiva de los principales archivos de la ciudad, lamentablemente, hacen imposible conocer de forma más precisa cuántos mestizos, indígenas, negros y españoles vivían a comienzos del siglo XVII en Santafé. Mejía, *La ciudad de los conquistadores*, 285-86.

mercantil”.⁶⁶² La mita urbana fue parte esencial de este aumento de población y dinamismo que caracterizó a las urbes por esos años, al forzar la movilidad de los naturales entre la ciudad y sus pueblos.

Con la organización de la mita urbana se mantuvo el abasto de leña entre las actividades que desempeñarían los indígenas alquilados en la ciudad. En 1576 los funcionarios del cabildo de Tunja ordenaron que

para que haya leña y hierba y otros bastimentos necesarios en la [...] ciudad de Tunja, se manda y encarga a los corregidores y justicias de la dicha ciudad, den orden que los indios de los repartimientos cercanos de a cuatro leguas traigan leña y hierba y carbón y otras cosas que haya en sus repartimientos para provisión de la [...] ciudad y les pongan precios moderados por arancel y lo hagan cumplir; y que a los indios que de su voluntad o llamados vinieren a vender, no se les haga agravio alguno, antes sean pagados y bien tratados.⁶⁶³

Ese mismo año, se le encomendó a Gonzalo Suárez Rendón, como regidor perpetuo de la ciudad de Tunja,⁶⁶⁴ la redacción de unas Ordenanzas para el buen gobierno de la urbe que él mismo había fundado en 1539 y gobernó hasta 1543. En este documento, aprobado por el cabildo de Tunja y la Audiencia de Santafé, el capitán Suárez incluyó un ítem sobre leña, que estipulaba

que las cargas de leña y yerba que los indios de alquiler trajeren sea cada una de vara y tres cuartas de medida en contorno y grueso de cada carga y no más y si cualquier persona que llevare los dichos indios alquilados les diere o pidiera mayor medida incurra en pena de dos pesos aplicados el uno para el indio y el otro para la obra de la cárcel y casas de cabildo de esta ciudad [...] para todo lo cual [...] se le da poder en forma al dicho administrador [...] para que cumpla estas [...] ordenanzas.⁶⁶⁵

⁶⁶² Luis Eduardo Wiesner, *Tunja, ciudad y poder en el siglo XVII* (Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 2008), 42.

⁶⁶³ AGI, *Patronato*, leg. 196, ramo 8, Friede, “Las ordenanzas”, 156.

⁶⁶⁴ Gonzalo Suárez Rendón fue nombrado en este cargo, luego del juicio de residencia que se le siguió como justicia mayor y capitán del reino. Suárez fue absuelto de los cargos y se le impuso una multa de mil pesos. Ver Ulises Rojas, *Corregidores y justicias mayores de Tunja y su provincia desde la fundación de la ciudad hasta 1817* (Tunja: Imprenta Departamental 1963), 21-26.

⁶⁶⁵ AGI, *Escribanía de Cámara* 798-A en *Ibid.*, 26-29.

Las autoridades, con este tipo de medidas esperaban regular los excesos cometidos por los encomenderos sobre el peso que debían cargar los indios en su espalda, más no se limitó el número diario, semanal o anual que debían entregar, ni se garantizó el abastecimiento de toda la población urbana. Como parte de las ordenanzas que prohibieron los servicios personales, en 1549 el rey ordenó que los indios no transportaran

ningún género de carga, que lleven a cuestras pública ni secretamente, por ninguna persona, de cualquier estado, calidad o condición [...] aunque sea con voluntad de los indios, o facultad o mandato de los caciques, con paga, ni sin paga, ni con licencia de virreyes, audiencias, o gobernadores.⁶⁶⁶

El presidente Juan de Borja, a comienzos del siglo XVII, informaba al rey que los indios debían llevar a sus espaldas cinco y seis arrobas de leña desde los montes en donde la conseguían, andando tres y cuatro leguas hasta Santafé.⁶⁶⁷ Es posible que esas cinco o seis arrobas de leña equivalieran a la vara y tres cuartos de grosor mencionadas anteriormente. Lamentablemente, la documentación consultada no especifica la longitud, peso o cantidad de leños que debía llevar un ser humano y/o animal. La Audiencia de Santafé, teniendo en cuenta este tipo de prohibiciones, optó por suplir a los indígenas por esclavos, sobre quienes no existía este tipo de restricción y poco a poco hicieron parte de los habitantes cotidianos de las ciudades.⁶⁶⁸

A finales del siglo XVI, se seguía insistiendo sobre las graves consecuencias del trabajo de los cargueros. En el caso de la leña, en 1584, Pedro López, fiscal y defensor de los naturales de Tunja, presentó ante la Audiencia una solicitud para que a los indígenas alquilados para llevar leña a la ciudad se les suministraran caballos, mulas y otras bestias, y así aminorar las dificultades de esta pesada carga laboral. Si bien este funcionario no se oponía a que los naturales acarrearán la leña a la ciudad, pues era un insumo esencial, encontraba perjudicial que lo hicieran a sus espaldas, sobre todo porque debían recorrer cinco o más leguas, arriesgando inclusive su propia vida.⁶⁶⁹ El presidente y oidores aprobaron la solicitud, pero la oposición a la medida no se hizo esperar, y fue presentada por el mismo procurador de la ciudad, Gerónimo Holguín, en nombre de todos los vecinos de la ciudad. Los argumentos que manifestó Holguín en contra de la entrega de caballos a los indígenas se enfocaron en tres puntos: la protección de los

⁶⁶⁶ “Título doce. Del servicio personal. Ley VI”, *Recopilación de las leyes*, 242.

⁶⁶⁷ AGI, *Santafé*, 18, 74, citado en Ruiz, *Encomienda y mita*, 293.

⁶⁶⁸ Mejía, *La ciudad de los conquistadores*, 291-295.

⁶⁶⁹ AGN, *Caciques e indios*, 35, D.27, f. 751r.

intereses económicos del rey, luego los de los vecinos de la ciudad y por último los de los indígenas. Con respecto a las arcas del rey, los efectos negativos de implantar esa medida se sentirían a través del pago del tributo, pues

no habría persona que los alquilase y los mismos indios recibirán pérdida por quitárseles una tan principal granjería como es ésta, pues se ve por experiencia que en cada un mes esta corte de sólo el alquiler de los indios se saca más de mil e doscientos pesos de donde pagan sus demoras.⁶⁷⁰

Con respecto a los vecinos de la ciudad, Holguín afirmaba que había muy pocos caballos y yeguas en la región, y que los habitantes más pobres no podrían alquilar o comprar los animales por su costo y el de la hierba para alimentarlos, de tal forma que “no comerían cosa que llegase al fuego si se hubiese de pasar por este rigor de dar caballos”.⁶⁷¹ Su observación es algo drástica, pues mestizos e indígenas para esos años ya tenían yeguas y caballos, que representaban una gran ayuda en el transporte de mercancías y pasajeros por los Andes centrales neogranadinos.⁶⁷²

En los testamentos indígenas de finales del siglo XVI y comienzos del XVII, encontramos, por ejemplo, a varias mujeres y hombres indígenas habitantes permanentes de las ciudades de españoles que poseían caballos y yeguas y.⁶⁷³ La mayoría eran indios ladinos, categoría colonial para definir a aquellos indígenas que hablaban español. Algunos, además aclararon que eran cristianos y mencionan su relación con alguna de las cofradías que funcionaban en la ciudad. Muchos poseían un solar o dos en Santafé, con su casa o bohío, y en pocos casos una estancia de ganado menor o mayor, que por lo general estaba en el pueblo de indios del cual eran originarios.

En lo que se refiere a la posesión de yeguas y caballos, encontramos que eran más comunes las primeras, que en ocasiones estaban acompañadas de potros. Las indias e indios, aclaraban que eran animales herrados, por lo general, con el “hierro de mi señor” o “el hierro del cacique”.⁶⁷⁴ Quizás los habían obtenido a cambio de algún trabajo realizado para el encomendero, o simplemente los compraron. La mayoría tenían uno o dos animales, con la excepción de Joana, india ladina, criolla y cristiana, que incluye entre sus bienes 13 o 14 yeguas, además de dos yuntas de bueyes y una estancia con 1400 ovejas, y el cacique de Guatavita que era dueño de una estancia de caballería, una de ganado

⁶⁷⁰ AGN, *Caciques e indios*, 35, D.27, f. 754v-755r.

⁶⁷¹ AGN, *Caciques e indios*, 35, D.27, f. 756v.

⁶⁷² AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 19, D.14, f. 873r; *Visitas Bolívar*, SC.62, 5, D.6, f. 695r y v, 698r y v.

⁶⁷³ Rodríguez ed., *Testamentos*.

⁶⁷⁴ *Ibid.*, 63, 74, 119.

mayor en el pueblo y dos más en tierra caliente.⁶⁷⁵

El encomendero de Facatativá en 1639 expresaba que los indígenas llevaban todos sus frutos en “[...] muchos caballos yeguas y mulas y también para acarrear leña y casco a la ciudad de Santafé que le es de mucho y grande aprovechamiento y [...] fletan mucha cantidad de cabalgadura así para el puerto de Honda como para la dicha ciudad de Santafé”.⁶⁷⁶ Ahora bien, ¿quiénes eran los propietarios de esos animales? Farris asegura que en Yucatán “los caballos y las mulas, eran posesión excepcional limitada a los verdaderos ricos”.⁶⁷⁷ Afirmación que nos parece pertinente para el caso que estamos estudiando. En el Nuevo Reino de Granada, el valor que tenía un caballo por esos años era de 4 pesos de plata y una yegua costaba 5 pesos,⁶⁷⁸ seguramente los potros podrían ser más económicos, pero no tenemos algún dato preciso. Los indios del común podían tener menos posibilidades de comprar uno de estos animales. Sin embargo, es factible que los caciques y capitanes de los pueblos de indios prestaban a sus indios los animales para transportar los bienes producidos, o bien acudían a vecinos y familiares, e inclusive los podían alquilar. Por ejemplo, don Juan, cacique de Guatavita en su testamento, de 1609, incluyó entre sus bienes “ciento y sesenta yeguas chicas y grandes.”⁶⁷⁹

Estas evidencias permiten ver cómo los indígenas tuvieron la capacidad de adquirir bienes, animales, tener labranzas y estancias. Y no sólo lo hicieron las autoridades indígenas, sino también aquéllos que no eran gobernantes e inclusive a través de las cofradías.⁶⁸⁰ Al vincularse a los mercados locales, a través de la comercialización de una gran variedad de bienes agrícolas y manufacturados, se convirtieron en agentes económicos activos del sistema colonial. Los indígenas de Soracá, por ejemplo, además de sembrar y tejer mantas y camisetas, tenían caballos y yeguas que alquilaban a los pasajeros de Tunja y Santafé, ovejas, y bueyes para arar la tierra.⁶⁸¹ Los de Duitama organizaron un obraje para hacer telas de lana que comercializaron, y con el producto de la venta pagaron el tributo, los gastos de la empresa, e inclusive reinvertieron una parte al comprar ovejas.⁶⁸²

Otro de los argumentos presentados por el procurador Holguín, para que se mantuviera el acarreo de leña sin el uso obligatorio de animales, fue que los indígenas preferían cumplir con el abasto de leña, antes que trabajar al servicio de los españoles en

⁶⁷⁵ *Ibid.*, 80 y 86.

⁶⁷⁶ Burford, “Pueblos”, 80.

⁶⁷⁷ Farris, *La sociedad*, 285.

⁶⁷⁸ Rodríguez ed., *Testamentos*, 135

⁶⁷⁹ *Ibid.*, 80.

⁶⁸⁰ María Lucía Sotomayor, *Cofradías, caciques y mayordomos: reconstrucción social y reorganización política en los pueblos de indios, siglo XVIII*, Colección Cuadernos coloniales (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2004).

⁶⁸¹ AGN, *Visitas Boyacá*, SC.62, 3, D.11, f. 702v-703r.

⁶⁸² Vanegas, *Autonomía*, 95-96.

sus casas, en los conventos, las obras públicas o con los artesanos, pues llevar la leña a las ciudades sólo implicaba su traslado por un día a la semana y luego regresaban a sus labores cotidianas sin afectar drásticamente su subsistencia. Esteban González, vecino de la ciudad de Tunja, como testigo del procurador, añadía que los naturales tenían

por más descanso cargar un día de toda ella que servir todos seis días en edificio en esta ciudad fuera de sus casas, y es cosa muy publica que los dichos indios huelgan más de traer la dicha leña, que [en...] ocuparse en [...] esta ciudad.⁶⁸³

Otro de los argumentos de Holguín y sus testigos fue negar la capacidad de los indígenas para cuidar a los animales, pues aseguraban que no lo harían bien y correrían el riesgo de que les destruyeran sus sementeras; e inclusive aseveraba que los hurtarían.⁶⁸⁴ En general, esta era una opinión que compartían los españoles con respecto a los naturales, y que encontramos años más tarde en la “Descripción de Tunja”, cuyo autor al referirse a las yeguas de los encomenderos y vecinos de la ciudad, indicó que los indios andan con ellas “pero no sin algún español por la poca confianza y mal recaudo y mucha flema de los indios”.⁶⁸⁵

Dudamos, que este intento de mejorar las condiciones laborales de los indígenas que transportaban la leña a las ciudades se hubiera cumplido de forma general, no sólo por los argumentos esbozados por el procurador Holguín y los vecinos de Tunja con respecto a los altos costos de los animales y la hierba para alimentarlos, sino porque todavía en el siglo XIX se continuaba transportando la leña a la ciudad en la espalda de hombres, mujeres y niños, como se puede observar en el grabado de Greñas (figura seis). Esto sin duda, tenía que ver con los costos de los animales a los que no todos podían acceder. A la mente se nos viene, además, la imagen de algunos campesinos de nuestra zona de estudio, que utilizan asnos o burros para llevar cargas pesadas por las montañas y valles. Estos últimos eran animales más económicos y con una fuerte resistencia a las condiciones adversas que la geografía podía presentar a lo largo del camino transitado. Eran animales que además se criaban en las estancias que circundaban la ciudad de Tunja a comienzos del siglo XVII.⁶⁸⁶

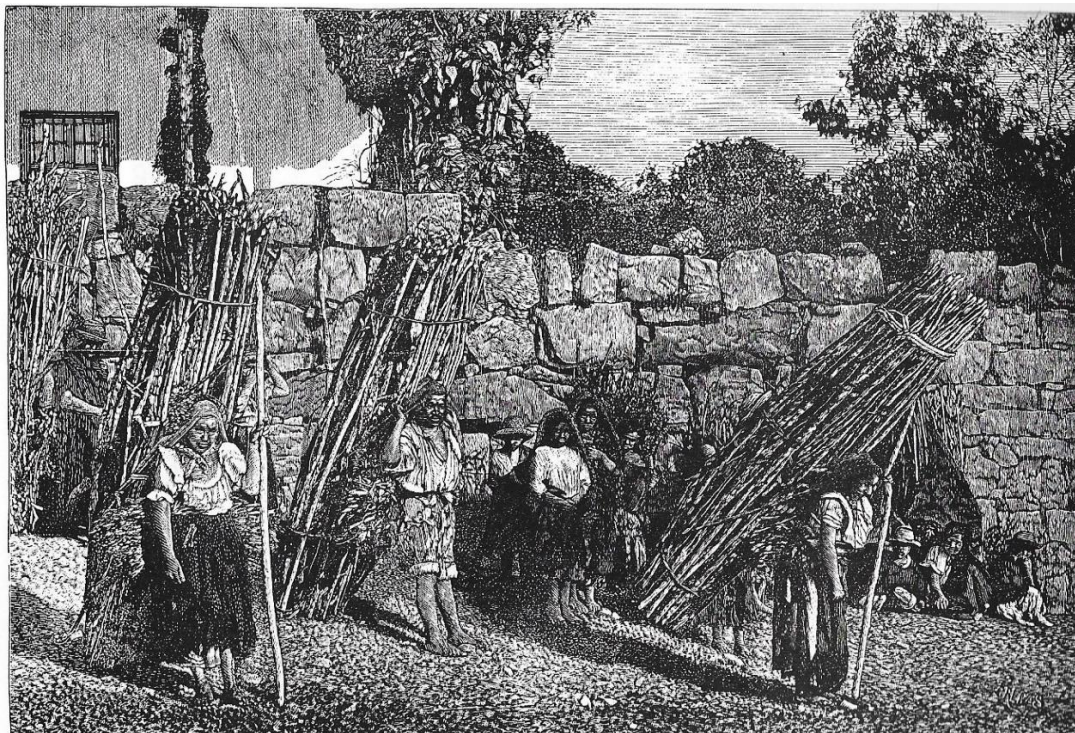
⁶⁸³ AGN, *Caciques e indios*, 35, D.27, f. 758r.

⁶⁸⁴ AGN, *Caciques e indios*, 35, D.27, f. 756v, 757v, 758v, 759v.

⁶⁸⁵ “Descripción”, 336.

⁶⁸⁶ “Descripción”, 344.

Figura 6 Indios leñadores de la Sabana de Bogotá



Fuente: Grabado de Greñas (1881-1887). Tomado de: *Papel Periódico Ilustrado* 1881-1887: reproducción de los grabados en madera (xilografías). Banco de la República, 1968.

Es posible, sin embargo, que se hubiera llevado a cabo un cambio efectivo en la forma de transportar las cargas, gracias a la petición que Pedro López, fiscal y defensor de los naturales de Tunja, presentó para que los indígenas dejaran de cargar los leños y fueran ayudados por animales fue aprobada por la Audiencia de Santafé en 1584. Además, mientras que en el padrón de repartimiento se habían asignado cargas de leña, en la documentación consultada para el siglo XVII las cargas se registraron en caballos de leña.⁶⁸⁷ Saber si efectivamente estaban llegando caballos o personas que cargaban en sus espaldas el preciado insumo es algo que en los documentos no quedó registrado. Existía, pues, una demanda de leña permanente, consecuencia de la escasez de ésta en la cercanía de los centros urbanos, y el aumento de una población que no tenía recursos suficientes para garantizar el alquiler de un mitayo que los abasteciera diariamente.

Teniendo en cuenta lo anterior, podemos afirmar que el debate alrededor de las condiciones de los cargadores y la demanda de leña de las ciudades neogranadinas de

⁶⁸⁷ AGN, *Caciques e indios*, 50, D.7, ff. 99-117; 35, D.3 ff. 10-24; 54, D.41 f. 600v-602v; 30, D.11 f. 166r- 175v; 40, D.15, ff. 520-527.

Santafé y Tunja abrió el camino para la implementación de la mita de la leña a comienzos del siglo XVII. El 19 de diciembre de 1602 la Audiencia de Santafé informaba al rey que pondría fin a los excesos cometidos contra los indios mitayos que cargaban leña a las ciudades “y aunque lo sintieran los pueblos de españoles, la Audiencia daría orden para que hubiera leña y yerba”.⁶⁸⁸ Esta última afirmación nos cuestiona sobre la posibilidad de que existiera una especie de monopolio sobre el mercado de la leña y los precios controlado por los encomenderos o comerciantes, a los que no les convenía que las ciudades se abastecieran de otra manera. Un interrogante que dejamos apenas esbozado con la esperanza de que pueda ser trabajado en algún momento.

CARGAS DE LEÑA PARA LAS CIUDADES

Con el reparto de leña que los funcionarios españoles organizaron a comienzos del siglo XVII para las ciudades de Santafé y Tunja, se ordenó que ciertos pueblos aledaños llevaran diariamente a la urbe una cantidad determinada de cargas de leña. Este fue el caso del pueblo de Tunjuelo de la Real Corona, al que “se le repartió un caballo de leña que habían de traer cada día a esta ciudad [Santafé] que son veinte y cuatro al mes y doscientos y ochenta y ocho al año”.⁶⁸⁹ Esta era la costumbre que tenían los habitantes urbanos con los mitayos que alquilaban, e inclusive podían pedirles más de lo que realmente necesitaban, y el excedente venderlo localmente.⁶⁹⁰

Los caciques que estuvieron presentes cuando se les informó sobre las cargas de leña que debían llevar a la ciudad, aprovecharon la ocasión para negociar con las autoridades coloniales. Ellos pidieron que se les señalara un mes del año para llevar toda la leña que anualmente se les pedía, porque consideraron que así se les haría menos dispendiosa la tarea. La propuesta de los caciques fue aprobada por la Audiencia, y a los pueblos que fueron elegidos para llevar la leña se le asignó un mes del año; en el caso de Tunjuelo sería el de febrero.⁶⁹¹

Como se ve el gobierno colonial tenía cierto margen de acción para la negociación, permitiendo que las autoridades indígenas interpelaran a sus funcionarios para presentar su posición frente a una obligación nueva ¿Por qué los caciques no se opusieron al abasto

⁶⁸⁸ AGI, *Santafé*, 18, 28, citado en Ruiz, *Encomienda y mita*, 292.

⁶⁸⁹ AGN, *Caciques e indios*, 30, D.11 f. 167v.

⁶⁹⁰ Esperanza Gálvez Piñal, *La visita de Monzón y Prieto de Orellana al Nuevo Reino de Granada* (Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1974), 19.

⁶⁹¹ AGN, *Caciques e indios*, 30, D.11 f. 167v.

forzoso de leña? Desafortunadamente aún no hemos encontrado el padrón de la repartición de los pueblos para el alquiler general de la ciudad de Santafé durante el siglo XVII, pero la asignación de mitayos y leñateros para la ciudad de Tunja de 1603, nos puede ayudar a esclarecer este punto. Como se observa en la tabla 26, las autoridades de la ciudad sólo asignaron a un porcentaje reducido de pueblos el cumplimiento de ambas actividades (3,2%), es decir, indios de alquiler y leñateros. 48 pueblos cumplirían con el envío de 2.040 mitayos (77.4%) y 12 cubrirían la demanda de leña con 1.030 indígenas (19,4%). De esta forma algunos pueblos dejaron de ir a la ciudad para trabajar para los vecinos, conventos, artesanos y autoridades del cabildo, a cambio de garantizar el abasto de leña durante un mes al año. Este cambio favorecía a los indígenas, que evitaban de esta forma que parte importante de su mano de obra abandonara por periodos más largos el pueblo y las actividades que se desarrollaban en él. Más adelante nos detendremos en un ejemplo que muestra cuán lejos estuvo de concretarse el cumplimiento de la asignación de la leña, tal y como fue ordenado por los cabildos locales y pese a la aprobación de la propuesta de los caciques.

Tabla 26 Asignación por pueblos para el alquiler general y abasto de leña de Tunja, 1603

	1603	%	1670	%
Alquiler	48	77.4%	15	25.0%
Abasto de leña	12	19.4%	44	73.3%
Alquiler y abasto	2	3.2%	1	1.7%
Total	62	100.0%	60	100.0%

Fuentes: AGN, *Miscelánea*, SC.39, 71, D.90, f. 759v-763v.

A finales del siglo XVI cada indio mitayo entregaba 6 cargas de leña, que por lo general, llevaban a la ciudad los domingos, ayudados por los miembros de su grupo doméstico.⁶⁹² Con el padrón de 1603, la ciudad de Tunja aumentó sus exigencias, pues esperaba recibir 2.400 cargas de leña cada mes, a excepción de enero y agosto en donde se asignaron 1.200 y 1.920, respectivamente, mientras que en octubre ninguna (tabla 27).⁶⁹³ Una posible explicación a esta variación mensual de la carga la encontramos en el

⁶⁹² AGN, *Caciques e indios*, 35, D. 27, f. 757v.

⁶⁹³ Por el momento, con la excepción del pueblo de Turmequé, no se ha podido confirmar a través de algún documento, si efectivamente los pueblos asignados cumplieron con el abasto de leña. AGN, *Caciques e Indios*, 40, D.

calendario agrícola, que se llevaba a cabo en dos periodos de acuerdo con el tipo de cultivo. Entre febrero y marzo se preparaba la tierra y se sembraba para recoger en agosto o septiembre; un segundo cultivo se sembraba en agosto-septiembre y se cosechaba en enero. Octubre era época de lluvias, lo que dificultaba el traslado de personas e insumos.⁶⁹⁴

Las cargas de leña que se impusieron a 14 pueblos fueron muy altas, pues en la mayoría de los casos se esperaba que un solo pueblo, máximo dos, cubrieran la totalidad mensual y que cada indio llevara 24 cargas. Es decir que se esperaba, en promedio, que 100 indios llevaran mensualmente 2.400 cargas de leña (tabla 27).⁶⁹⁵ En Santafé el promedio que cada indígena debía acarrear a comienzos del siglo XVII era de 14 caballos de leña, 10 menos que para Tunja. Si bien para Santafé si contamos con algunos documentos que registran el pago de indios mitayos,⁶⁹⁶ en realidad son datos aislados y en lo que se refiere a los leñateros prácticamente no dejaron constancia del pago y las cantidades recibidas, quizás porque existía más control por parte de las autoridades coloniales de las cuentas que se referían a los indios de alquiler, que las de la leña. El único caso para el que se tiene un documento detallado, que nos permite ahondar en la forma en la que los indígenas cumplieron la mita de la leña, es del pueblo de Ubaque, ubicado en la Provincia de Santafé, pero hemos dejado su análisis para el apartado en el que se analizan las cuentas del administrador de mitayos.⁶⁹⁷

Al comparar la asignación de mitayos para la ciudad de Tunja de 1603 y 1670 (tablas 26 y 27), encontramos una reducción significativa en el alquiler general; mientras que en el caso de los leñateros se dio un aumento en el número de pueblos y un reajuste en las cargas. Varias son las razones que explican este cambio. A finales del siglo XVII el cabildo de la ciudad de Tunja quería seguir manteniendo la mita de la leña y para ello distribuyó las cargas en un número mayor de pueblos. Pueblos que, por lo demás, estaban más cerca de la ciudad como se puede ver en el mapa cinco.

15, ff. 520r- 527v.

⁶⁹⁴ Villamarin, "Haciendas", 329.

⁶⁹⁵ Por el momento no hemos encontrado en el AGN algún documento que incluya las cuentas de administradores de mitayos de la ciudad de Tunja y desconocemos si la asignación de comienzos de siglo fue cumplida en parte o en su totalidad.

⁶⁹⁶ AGN, *Caciques e Indios*, 71, D. 9 y SC.39, 91, D. 25; AGI, Santafé, 194. N. 103 y 57, N. 43.

⁶⁹⁷ AGN, *Caciques e Indios*, 50, D. 7, ff. 99-117 y 35, D.3, f. 10r-24v.

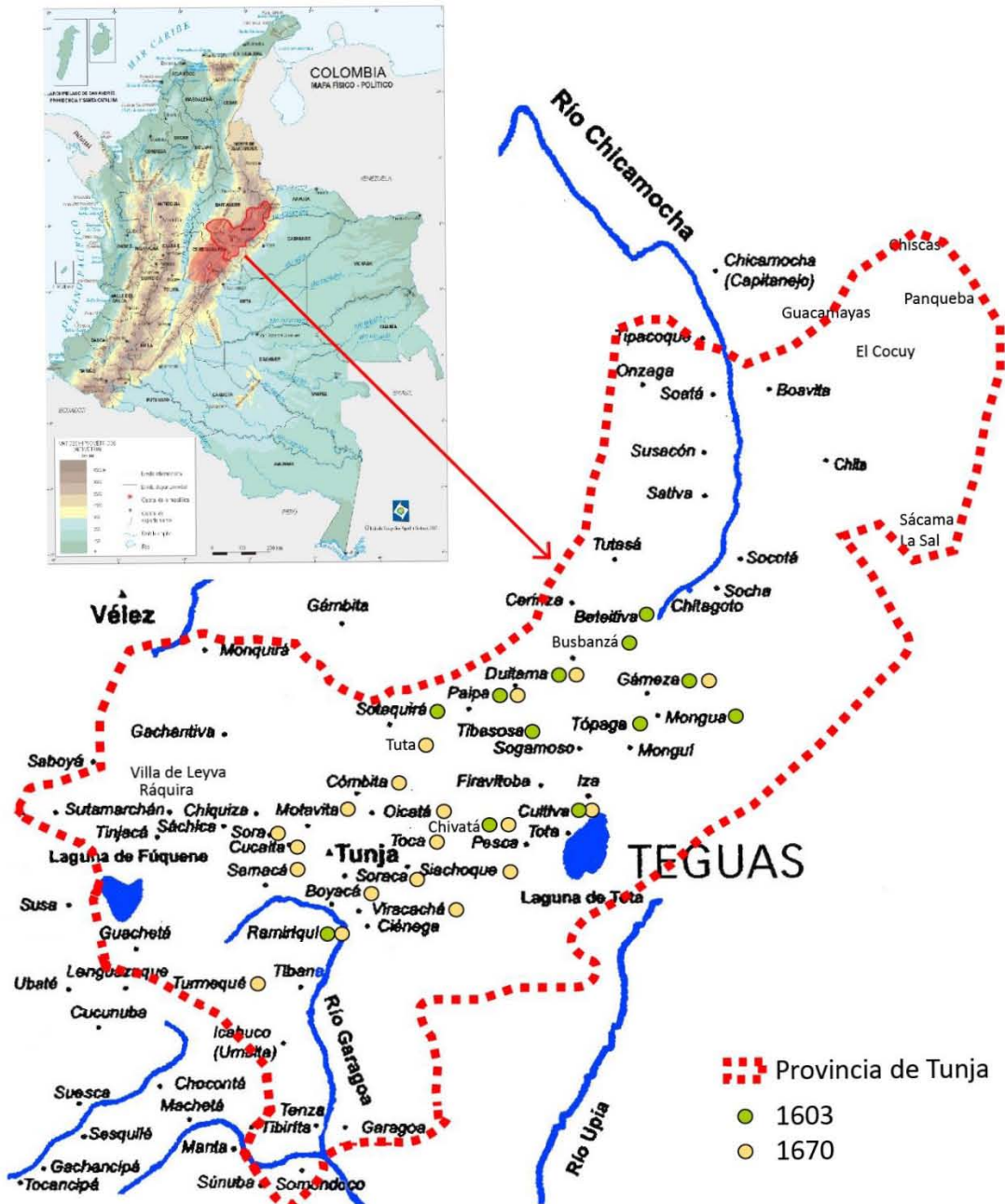
Tabla 27 Padrones de indios mitayos y cargas de leña de Tunja, 1603 y 1670

Mes	Tributarios de los pueblos asignados 1600-1602	1603							1670						
		Pueblos por mes	Indios asignados	Mitayos		Leñateros			Pueblos por mes	Indios asignados	Mitayos		Leñateros		
Pueblos por mes	Cant. Indios			Pueblos por mes	Cant. Indios	Cargas de leña	Pueblos por mes	Cant. Indios			Pueblos por mes	Cant. Indios	Cargas de leña		
Ene	1238	3	290	3	210	1	50	1200	3	57	2	32	1	25	600
Feb	883	4	230	3	130	2	100	2400	4	57	3	42	1	15	360
Mar	863	5	270	2	170	1	100	2400	4	52	2	31	2	21	504
Abr	1770	5	260	4	160	1	100	2400	5	64	3	24	2	40	960
May	692	9	260	8	160	1	100	2400	9	37	2	6	6	31	740
Jun	893	4	360	2	260	2	100	2400	2	37	2	37	0	0	0
Jul	807	8	260	7	160	1	100	2400	8	62	0	0	8	62	1484
Ago	767	8	280	7	200	1	80	1920	8	49	0	0	8	49	1176
Sep	704	5	250	4	150	1	100	2400	4	58	1	12	4	46	1104
Oct	409	3	160	3	160	0	0	0	3	35	0	0	3	35	840
Nov	442	4	250	3	150	1	100	2400	4	49	0	0	4	49	1176
Dic	1260	4	260	2	160	2	100	2400	7	86	1	15	6	71	1704
Total	10728	62	3130	48	2070	14	1030	24720	61	643	16	199	45	444	10648

Fuentes: Los datos de la asignación de mitayos para la ciudad de Tunja de los años 1603 y 1670 fueron tomados de AGN, *Miscelánea*, SC.39, 71, D.90, f. 759r-763v. La categoría de indios asignados, se refiere a la sumatoria de los indios mitayos y leñateros. En 1670 a los pueblos de Sotaquirá y Sativa y Ocuya se le asignaron 25 y 8 indios para el abasto de carbón, respectivamente. Cada uno debía llevar 24 cargas, los primeros en mayo y los segundos en agosto. El número de indios tributarios de los pueblos asignados para el abasto de leña de 1603, fue tomado de Francis, "Población", 68-69 y Ruiz, *Encomienda y mita*, 351-359.

Mapa 5 Asignación de pueblos para el abasto de la leña Tunja, 1603 y 1670

+



Fuente: Elaborado para esta tesis por Adriana Vega Sánchez y Manuela Giraldo a partir de AGN, *Miscelánea*, SC.39, 71, D.90, f. 759r-763v.

A comienzos del siglo XVII, la mayor parte de los 14 pueblos de indios que debían llevar las 24.720 cargas de leña a la ciudad (señalados en el mapa en color verde), se encontraban ubicados hacia el nororiente, a siete y diez leguas de distancia de la ciudad, como Beteitiva, Busbanza, Gameza, Topagá, Cuitiva o Mongua. En la asignación de 1670 (señalados en el mapa en color amarillo), se modificó este panorama concentrando la obligación de llevar 10.648 cargas de leña en 45 pueblos, la mayoría de ellos cercanos a Tunja, como Boyacá, Samacá, Cuicaita, Turmequé, Oicatá, Sora, etc.⁶⁹⁸ El cabildo local esperaba de esta forma garantizar que el abasto permanente se diera desde los sitios más cercanos.

Los reajustes a la asignación de mitayos de Tunja, sin embargo, se debieron haber realizado desde mediados del siglo XVII, como lo demuestran las solicitudes presentadas por los indígenas para que se disminuyeran las cargas y los indios mitayos.⁶⁹⁹ El fiscal protector y administrador de los naturales del reino denunciaba la abundancia del leña en la ciudad, por lo cual a los indios de Turmequé les pagaban “menos de su valor con que en todo tenían la pérdida”.⁷⁰⁰ También advertía a don Juan Fernández de Cordovay Coalla, presidente gobernador y capitán del reino, que Martín de Verganzo Gamboa,⁷⁰¹ administrador de mitayos de la ciudad apremiaba y molestaba a los indios con jueces que iban al pueblo a exigirles las cargas completas.⁷⁰²

Otra petición fue presentada por el mismo funcionario en representación de don Isidro, indio capitán del pueblo de Cuitiva. En ella se advertía que por más de treinta años los naturales de ese pueblo habían pagado 18 pesos anuales por derechos de salario del administrador de mitayos de Tunja, y otro tanto por un juez que iba a su pueblo a cobrarles.⁷⁰³ Lo que reclamaban los indígenas era lo injusta de esa contribución, porque el administrador de mitayos les había suspendido la asignación de 2.400 cargas de leña que se les había ordenado en 1603, teniendo en cuenta que: la ciudad estaba suficientemente abastecida de ese insumo por mitayos e indios particulares; el pueblo de indios se encontraba a más de diez leguas de distancia de la ciudad; y su encomendera, doña Magdalena de Gaviria, los tenía ocupados en sus sementeras.⁷⁰⁴

Son varias las cosas que nos parece interesante rescatar de este caso. Por un lado, el acto de negociación entre autoridades coloniales y encomenderos alrededor de la mita,

⁶⁹⁸ AGN, *Caciques e Indios*, 35, D.3, f. 10r-24v.

⁶⁹⁹ AGN, *Caciques e Indios*, 40, D. 15, ff. 520-527 y AGN, *Miscelánea*, SC.39, 71, D.90, f. 756r-763v.

⁷⁰⁰ AGN, *Caciques e Indios*, 40, D. 15, f. 521r.

⁷⁰¹ Martín de Verganzo y Gamboa era hijo del capitán Hernando de Velasco y Angulo, que llegó al Nuevo Reino con el adelantado Alonso Luis de Lugo. En 1621 fue alcalde ordinario en Santafé, en los años 1630 tenía el cargo de tesorero y en 1636 ejercía como corregidor de Paipa, y además realizó la visita a las Atalayas.

⁷⁰² AGN, *Caciques e Indios*, 40, D. 15, f. 521r.

⁷⁰³ AGN, *Miscelánea*, SC.39, 71, D.90, f. 757r.

⁷⁰⁴ AGN, *Miscelánea*, SC.39, 71, D.90, f. 756r.

pues el administrador advierte que fue doña Magdalena Gaviria la que solicitó que fueran excusados de llevar la leña, y como era “persona de toda atención y respeto” se había eximido a los indígenas de esta obligación. Por otra parte, podía ser más “práctico” para los naturales concertarse con encomenderos o vecinos a cambio de un salario, o bien vender sus productos y animales en los mercados, que llevar la leña a las ciudades o cumplir con el alquiler general. Volveremos sobre este punto cuando abordemos las evidencias sobre las implicaciones del abasto de la leña para los pueblos de indios en trabajo, tiempo y distancia.

A medida que disminuía la población, no obstante, las obligaciones tributarias y de trabajo se hacían más pesadas. Además, creemos importante resaltar la molestia que manifiestan los indígenas sobre la forma en la que se les cobraba, pues en un memorial que don Isidro presentó al fiscal protector y administrador general de los naturales, con “la solemnidad necesaria”, le informaba que, si bien les había suspendido las cargas de leña por vía de permisión,

no el que dejasen de pagar los dichos derechos, que es tan conocido agravio como digno de remedio, pues cesando la primera causa no debe correr el efecto de la segunda, mayormente cuando es tan conocido perjuicio de partes tan miserables como son los indios, *que se llega la rigurosa forma con que cobra el dicho salario que sólo tiene este nombre, pues luego que llega el tiempo señalado les envía juez con salario*”.⁷⁰⁵

La amenaza y la coacción iban de la mano, pero tenían límites difíciles de precisar en el mundo de la negociación entre indígenas y funcionarios españoles ¿Hasta dónde los grupos indígenas en su condición toleraban los excesos a los que estaban expuestos?, es un interrogante que está en el trasfondo de estas formas coactivas de extracción de mano de obra. Como hemos ido viendo a lo largo de la investigación, el indígena tenía la posibilidad de incumplir lo que se le demandaba, en parte o en su totalidad o llegar a un acuerdo. En el caso de Cuitiva, encontramos una resistencia negociada enmarcada dentro de los códigos jurídicos en los que los naturales habían aprendido a desenvolverse muy bien. Habían tolerado el pago del salario al administrador de mitayos por un largo tiempo, pero debió suceder algo (que el documento no especifica) que rebasó los límites de la costumbre, y por esta razón los indígenas optaron por acudir a las autoridades judiciales. Como veremos a continuación la atención que puso el fiscal protector y administrador de los naturales del reino al caso modificaría no sólo la situación para este pueblo sino para los de toda la provincia.

⁷⁰⁵ AGN, *Miscelánea*, SC.39, 71, D.90, f. 756r. (cursivas nuestras)

La ciudad de Tunja vivió su época de auge hasta mediados del siglo XVII, cuando su desarrollo económico y social se estancó. Entre los múltiples factores que los investigadores han encontrado para explicar este fenómeno, se mencionan la pérdida paulatina del poder de los encomenderos, el descenso demográfico de la población indígena, la disminución de la producción de oro, el declive de la actividad civil, y la posición marginal de la ciudad en relación con las vías comerciales.⁷⁰⁶ La disminución del alquiler general y la mita de la leña, son sólo un reflejo de esta situación. Para los encomenderos era suficiente la leña que ordenaban llevar de sus haciendas, los conventos se suplían de los pueblos cercanos y los indios que llegaban libremente a la ciudad a venderla.⁷⁰⁷

El exceso de leña en la ciudad, sin duda favorecía a los compradores por la disminución del precio que mencionada el cacique de Cuitiva, pero perjudicaba a los indígenas que no veían compensado el esfuerzo físico y la inversión de tiempo que demandaba su recolección. El fiscal protector dejaba ver el extremo al que podían llegar los naturales para cubrir la mita de la leña, cuando le advertía al presidente Fernández que era imposible que se les exigiera la misma cantidad de leña

por la gran disminución a que han venido de que se les siguen a dichos indios tan gran perjuicio, que por no experimentar semejantes agravios [se refiere la presión ejercida por el administrador de mitayos] dejan sus pueblos *como algunos lo han hecho [para] comprar las cargas que no pueden rajar a más precio del que les dan en la dicha ciudad por ellas*, a que no se debe dar lugar así por lo referido, como por el menoscabo en que vendrá el dicho pueblo tan en perjuicio del real haber.⁷⁰⁸

El 5 de diciembre de 1657, el presidente del Nuevo Reino de Granada, Juan Flores de Ocariz ordenó que a los indios del pueblo de Cuitiva no se les obligara a llevar leña ni pagaran ningún salario al administrador. Al capitán Francisco de Cifuentes, como alcalde ordinario de Tunja, le pidió que reformara la repartición antigua (1603), de modo que no faltara el abasto para la ciudad “ni se recargue a los indios, ni se obligue a los que estuvieren lejos en lo que pudieren hacer los más cercanos”.⁷⁰⁹ Pero es sólo hasta 1670 que se hace un nuevo padrón de la mita urbana y de la leña para Tunja.

Con esta nueva asignación, las cargas de leña disminuyeron en un 56,9% con respecto a 1603, pero como se puede observar en las tablas 26 y 27, todavía era muy importante

⁷⁰⁶ Wiesner, *Tunja, ciudad*, 18, 45.

⁷⁰⁷ AGN, *Miscelánea*, SC.39, 71, D. 90, 758v.

⁷⁰⁸ AGN, *Caciques e Indios*, 40, D. 15, f. 523r. (cursivas nuestras)

⁷⁰⁹ AGN, *Miscelánea*, SC.39, 71, D. 90, 758v.

para la ciudad. Mientras que a comienzos de siglo el alquiler general era la prioridad para la administración de la ciudad, tanto en número de indios como pueblos a los cuales se les asignó, en 1670 la mita de la leña era la actividad preponderante. Sin duda, en esos años se estaban haciendo ajustes que tuvieran en cuenta, por un lado, el descenso del número de indios tributarios de los pueblos de indios, y por el otro las necesidades reales de los poblados de españoles. Pero de ninguna manera se pensaba en eliminar el sistema de coacción de mano de obra y abasto de leña.

La mita urbana fue abolida por el rey en 1741, pero desde mucho antes su aporte a las ciudades era mínimo, pues para esos años la disminución de la población indígena en los pueblos no podría haber cubierto ninguna exigencia de mano de obra bajo los términos establecidos por este sistema de vinculación coercitivo.⁷¹⁰ En el caso de la mita de la leña, sin embargo, seguía siendo efectiva a comienzos del siglo XVIII, al menos para el caso de la ciudad de Santafé. Los grupos indígenas difícilmente podrían cumplir sus propias necesidades, si sus miembros estaban migrando a las ciudades, minas y haciendas. La economía indígena vivió un proceso en el que inicialmente producían en sus propias tierras y entregaban y comerciaban como miembros de un grupo, para progresivamente ser reemplazados por las haciendas coloniales, en las que los indígenas contribuían con su fuerza laboral, alejándose cada vez más de lo que en tiempos prehispánicos hacía parte de su vida cotidiana.

Ahora bien, cabe preguntarse por la efectividad del sistema de la mita de la leña. Durante esos años los administradores de mitayos se preocuparon más por registrar el pago de los indios mitayos, que el de los leñateros, lo que ha dejado datos esporádicos que, sin embargo, nos permiten deducir algunas cosas. La razón de esta falta la encontramos en los cuadernos de cuentas de Gaspar Méndez Rubiales (1637-1643) quien dice al respecto que “aunque asimismo administró el alquiler general de la leña no se le hace cargo alguno por esto, porque no recibió de su valor respecto de que la leña que trajeron los indios de mita se las paga y pagó de contado”.⁷¹¹ En la ciudad de Santafé, entre julio de 1614 y septiembre de 1615 se registró el pago de 7.602 caballos de leña⁷¹²; en el año 1673 se recibieron 9.042 y en 1718 un total de 7.658.⁷¹³ El sistema forzoso de leñateros cubrió la demanda, inclusive al punto de que a mediados del siglo en la ciudad de Tunja había más leña de la que se necesitaba, como advertimos más atrás.

Francisco de Estrada, administrador de mitayos de la ciudad de Santafé durante 25 años (abril 1602-octubre 1627), había destinado un pedazo de solar para el depósito de

⁷¹⁰ Vargas, *La sociedad de Santafé*, 92.

⁷¹¹ AGN, *Caciques e Indios*, 71, D. 9, ff. 535v-536r.

⁷¹² Vargas, *La sociedad de Santafé*, 201.

⁷¹³ Villamarín, “Encomenderos”, 520.

la leña. Al parecer allí también se juntaban los indios de alquiler para ser repartidos para el servicio de los habitantes de la ciudad.⁷¹⁴ Es poca la información que tenemos sobre lo que sucedía una vez llegaba la leña a la ciudad. Quizás los habitantes de la ciudad podían acudir al bohío donde se almacenaba; o bien a los indígenas se le indicaba a qué casa debían llevar las cargas, si leemos entre líneas la afirmación de Gaspar Méndez cuando se refiere al pago de los leñateros: “por las personas a quien la entregaron por repartición”.⁷¹⁵

Sabemos que el administrador de mitayos tenía una persona a cargo de esta tarea, en una especie de cesión de funciones, como lo hizo con Pedro de Vergaño entre junio de 1614 y septiembre de 1624, según declaró Antonio Rodríguez de San Isidro Manrique, visitador general del Nuevo Reino de Granada en 1631. En otro documento, sin embargo, se informa que desde el 19 de julio de 1614 al 25 de septiembre de 1615, quien estuvo encargado de la mita de leña fue Diego de Calderón, yerno de Francisco Estrada.⁷¹⁶ Pero, en la relación de la leña que entregaron los indígenas del pueblo de Ubaque correspondiente a 1615, quien aparece como encargado es Vergaño y no Calderón.⁷¹⁷

Una de las irregularidades que advirtió Antonio Rodríguez de San Isidro Manrique en 1631, cuando se le ordenó que revisara las cuentas de Francisco de Estrada, fue la existencia de varias cédulas entregadas por el administrador a los indios cuando se les quedaba debiendo el valor correspondiente a la leña que acarreaban a la ciudad. Rodríguez de San Isidro mostró su preocupación por que era “ordinario tener el administrador en su poder dinero de estos recargos sin que con punto fijo se sepa a quien pertenece”.⁷¹⁸ En 1627, el capitán Juan Tenxo, autoridad indígena del pueblo de Soacha, al enterarse de la investigación que estaban haciendo de la gestión del administrador de mitayos, presentó las cédulas que demostraban que les debían 53 pesos y medio por 214 caballos de leña que habían llevado a Santafé durante cinco años (1614, 1623, 1625, 1626 y 1627).⁷¹⁹ El oidor Fernando de Saavedra ordenó en diciembre de ese mismo año que los herederos de Estrada pagaran a los indios lo que se les adeudaba.

La relación de la leña entregada por los mitayos del pueblo de Ubaque correspondientes al alquiler de 1615 y 1616 (tabla 28), nos permite ver cómo cubrían los pueblos las cargas asignadas. El documento consultado cuenta con una descripción detallada del nombre de cada indígena y la cantidad de cargas de leña que cada uno entregó, así como lo que se le pagó y en algunos casos el nombre del capitán al que era

⁷¹⁴ AGI, *Santafé*, 194, N. 103.

⁷¹⁵ AGN, *Caciques e Indios*, 71, D. 9, ff. 535v-536r.

⁷¹⁶ AGN, *Empleados públicos de Cundinamarca*, t.16, f. 227r, citado en Vargas, *La sociedad de Santafé*, 201.

⁷¹⁷ AGN, *Caciques e Indios*, 50, D. 7, ff. 100r-117 y 35, D.3, f. 10r-24v.

⁷¹⁸ AGI, *Santa Fe*, 194, N. 103.

⁷¹⁹ AGN, *Caciques e Indios*, 54, D. 41, f. 600r.

sujeto el leñatero (Pedro Suy, Bocime, Sucunchaque, Tacha, Quechencassa, etc.).⁷²⁰ En el registro se repiten con cierta frecuencia los mismos nombres, lo que nos hace pensar en una especialización productiva de ciertos grupos domésticos en los pueblos de indios. Como se puede observar, las cargas de leña que se le habían asignado a Ubaque anualmente no fueron entregadas exactamente en el año ni en el mes que se les pidió, sino que se tomaron ocho años para cubrir su cuota (1615-1627). Mientras que en 1615 llevaron 2.238 caballos de leña, a medida que pasan los años su contribución anual disminuye drásticamente, al punto de llevar tan solo 14 caballos en 1621 y 1627. En general siempre estuvieron atrasados con su obligación de leña para la ciudad. Ya se han mencionado algunos de los factores que podían afectar esta contribución vital para las ciudades. Veamos a continuación otros parámetros de referencia para comprender los efectos que este tipo de medidas tenían para los grupos indígenas.

Tabla 28 Relación de entrega de caballos de leña de Ubaque, 1615-1627

Año	Número de indios			Cantidad de caballos de leña			Total pagado (plata corriente)		
	1615	1616	Total	1615	1616	Total	1615	1616	Total
1615	160		160	2.238		2.238	559 ps 4 ts		559 ps 4 ts
1616	32	57	89	448	798	1.246	112 ps	199 ps 4 ts	311 ps 4 ts
1617	9	64	73	126	896	1.022	31 ps 4 ts	224 ps	255 ps 4 ts
1618	1	3	4	14	42	56	3 ps 4ts	10 ps 4 ts	14 ps
1619	1	4	5	14	56	70	3 ps 4ts	14 ps	17 ps 4 ts
1620	2	4	6	16	54	70	4 ps	13 ps 4 ts	17 ps 4 ts
1621		1	1		14	14		3 ps 4 ts	3 ps 4 ts
1627		1	1		14	14		3 ps 4 ts	3 ps 4 ts
Totales	205	134	339	2.856	1.874	4.730	713 ps	468 ps 4ts	1.181 ps 4 ts

Fuente: AGN, *Caciques e Indios*, 50, D. 7, ff. 99-117 y *Caciques e indios*, 35, D.3, f. 10r-24v.

⁷²⁰ AGN, *Caciques e Indios*, 50, D. 7, ff. 99-117 y 35, D.3, f. 10r-24v.

LA MITA DE LA LEÑA Y LOS PUEBLOS DE INDIOS

En 1584, Diego de Buitrago, un vecino de la ciudad de Tunja, aseguraba que la ausencia de los indígenas mitayos de sus pueblos para pasar una temporada en las ciudades había generado “[...] notorios daños en sus labranzas y bohíos y en sus personas hambre y necesidad como gente ausente de su casa”, mientras que para los que transportaban la leña, sólo significaba ir una sola vez a la semana a la ciudad, generalmente los domingos.⁷²¹ Efectivamente, podrían existir ciertas ventajas del acarreo de la leña sobre la mita urbana, como la opción de no tener que abandonar sus lugares habituales de vivienda por un mes o más y la capacidad de administrar su tiempo entre múltiples actividades, aunque con una limitada libertad. Sin embargo, el notorio descenso demográfico de los indígenas de los Andes centrales neogranadinos —no sólo por mortandad sino por el fenómeno de la huida referida en el capítulo anterior—, había dejado sin suficiente fuerza laboral a los pueblos de indios, que debían cuidar sementeras y animales propios y ajenos, pagar los tributos de los presentes y ausentes, y además dedicar tiempo a actividades relacionadas con la vida social del grupo doméstico al que pertenecían. Dos ejemplos, ilustraran bien este punto.

En 1628, el protector general de los indios,⁷²² en nombre de los naturales de Tunjuelo, advertía a las autoridades de la Audiencia de Santafé que si bien a este pueblo se le había ordenado llevar 288 caballos de leña en el mes de febrero, nunca había cumplido con esa obligación porque eran muy pocos individuos, el monte donde podían cortar la leña estaba distante de su pueblo, no tenían suficientes cabalgaduras, y además “de ordinario están ocupados en sus labores y sementeras y en las de los vecinos de aquel valle que son muchas y que, sin embargo de esto, el administrador de los mitayos los apercibe a que traigan leña”.⁷²³ El asunto más sobresaliente del argumento del protector de indios era la falta de gente para cubrir tantas actividades, pues entre 1601 y 1628 su población tributaria había disminuido en un 19%, es decir, de 52 a 42 indios útiles.⁷²⁴

Años después, en 1651, el cacique e indios del pueblo de Turmequé, encomienda de la Real Corona, solicitaban a las autoridades coloniales la rebaja en las cargas de leña para la mita de la ciudad de Tunja que se les había señalado a comienzos del siglo XVII. Don

⁷²¹ “tienen por más descanso cargar un día de toda ella que servir todos seis días en edificio en esta ciudad fuera de sus casas”. AGN, *Caciques e indios*, 35, D.27, 757r y 758r.

⁷²² El protector general de indios fue un cargo creado a partir de las reformas adelantadas a finales del siglo XVI. Se encargaría de cuidar que los derechos de los indígenas se respetaran y velar por su protección y buen trato. Podía ejercer como legítimo representante de las causas indígenas ante las autoridades coloniales.

⁷²³ AGN, *Caciques e Indios*, 30, D. 11, f. 174r.

⁷²⁴ AGN, *Caciques e Indios*, 30, D. 11, f. 168r.

Fernando Mendoza, su corregidor, informaba que el pueblo había sufrido una disminución demográfica significativa, pues mientras que a comienzos de siglo tenían 580 tributarios,⁷²⁵ ya para mediados eran tan sólo 330. Es necesario tener en cuenta, además, que una parte de esta población no vivían en el pueblo, aunque pagaba sus tributos; eran 50 indígenas concertados para trabajar en estancias de ganado y haciendas agrícolas y 46 en los reales de minas de las Lajas. Además, otra parte desempeñaba cargos de gobierno local, dentro de los que estaban 14 indios fiscales y alguaciles encargados de traer a los muchachos a la doctrina, y dos alcaldes y sus alguaciles para el servicio del pueblo.⁷²⁶ Estas personas representaban poco más o menos el 35% de la población tributaria de 1651 (si tenemos en cuenta que el corregidor no especificaba el número de alguaciles que ayudaba a los alcaldes).

En cuanto al alquiler general, a comienzos del siglo XVII, se le había asignado el envío de 50 indios para obras públicas y 50 para el abasto de 1.200 cargas de leña. A mediados de siglo, sólo debía cumplir con el abasto de leña, pues el administrador de mitayos de la ciudad los había relevado del alquiler general por las pocas obras públicas que había.⁷²⁷ A mediados del siglo XVII, los naturales de Turmequé continuaban cubriendo las cargas de leña impuestas en 1603, pero los 50 indios leñateros ya no correspondían al 9% de su población tributaria, sino que había aumentado al 15% (tabla 29). Si observamos la distribución de los hombres útiles de Turmequé en las actividades de gobierno y trabajo forzoso, hay un 50% que no se informa a qué se dedicaba.⁷²⁸ En su caso el mayor argumento para que fueran rebajadas las cargas de leña no estaba sobre la disminución de la población, sino sobre la cantidad de leña que la ciudad de Tunja efectivamente necesitaba. Los indígenas estaban invirtiendo fuerza de trabajo y tiempo en una actividad que no les representaba ningún beneficio cuando el precio estaba alrededor de los dos reales.⁷²⁹ Sin duda la falta de pago, también debió contribuir a que los mitayos se negaran a dedicar tiempo y energía a una actividad que no les representaba ningún tipo de beneficio, o como los indios de Tunjuelo, que optaron por eludir su obligación durante más de veinte años para cumplir con otras labores.⁷³⁰

⁷²⁵ Francis, "Población", 69.

⁷²⁶ AGN, *Caciques e Indios*, 40, D.15, f. 524v.

⁷²⁷ AGN, *Caciques e Indios*, 40, D.15, f.524r.

⁷²⁸ Será necesario continuar indagando sobre este caso para dar una respuesta más clara sobre las actividades que podía estar realizando esta población masculina.

⁷²⁹ AGN, *Caciques e Indios*, 40, D.15, f. 521r.

⁷³⁰ AGN, *Caciques e indios*, 30, D.11, f. 166r- 175v.

Tabla 29 Distribución por actividad de indios tributarios de Turmequé, 1653

Actividad	Número de indios	% sobre población tributaria (330 indios)
Indios para concierto	50	15%
Indios mitayos para Las Lajas	46	14%
Mita de la leña	50	15%
Alguaciles para la doctrina	14	4%
Alcaldes	2	1%
Alguaciles auxiliares alcaldes	2	1%
Total	164	50%

Fuente: AGN, *Caciques e Indios*, 40. D. 15, f. 524v.

Usme fue otro de los pueblos que solicitó la disminución de las cargas de leña en la segunda mitad del siglo XVII. Cuando se hizo la asignación al pueblo tenía aproximadamente 214 tributarios⁷³¹ a los que se les ordenó acarrear 400 cargas de leña en el mes de octubre; ya para 1668, sin embargo, eran tan solo 40 indios útiles, es decir, una disminución del 81%. La Audiencia de Santafé determinó que se les rebajara la leña, pero solamente a 300 cargas, pues el administrador de mitayos aseguraba que “si se diese lugar a la dicha rebaja intentarán lo mismo todos los pueblos que están obligados a traer leña para el abasto de esta ciudad de grave perjuicio para el bien público”. Además, advertía que “otros pueblos que tienen menos gente que el dicho de Usme trayendo más cantidad de cargas no lo han contradicho ni pretenden rebaja por no serles muy gravoso”.⁷³²

Los ejemplos de los pueblos de Tunjuelo, Usme y Turmequé dejan ver un descenso significativo de la población de los pueblos de indios de las provincias de Tunja y Santafé durante la primera mitad del siglo XVII, que investigadores como Francis, Villamarín y Colmenares han resaltado en sus trabajos.⁷³³ Esta era una situación generalizada en los Andes centrales neogranadinos desde el último cuarto del siglo XVI. En lo que se refiere

⁷³¹ A comienzos del siglo XVI no se realizó ninguna visita al pueblo de Usme. En 1594 el pueblo tenía una población total de 814 personas, de los cuales 214 eran tributarios; en 1640 eran 587 en total y 114 indios útiles. AGN, *Caciques e Indios*, 8, 30, f. 423r.

⁷³² AGN, *Caciques e Indios*, 8, 30, f. 421r.

⁷³³ Villamarín, “Encomenderos”; Colmenares, *La Provincia e Historia económica*; Francis, “Población” y “The Resguardo”.

a la primera mitad del siglo XVII, la población tributaria de la provincia de Tunja sufrió una disminución del 48% en tan sólo 35 años, es decir, de 19.616 en 1600 a 10.144 en 1635.⁷³⁴ En el caso de los pueblos de indios de la provincia de Santafé, el descenso fue del 61,6%, desde finales del siglo XVI a mediados del XVII.

El declive demográfico de la primera mitad del siglo XVII tiene relación con varias epidemias ocurridas en ese periodo. Villamarin identifica cuatro para la Provincia de Santafé: de sarampión (1618), viruela (1621 y 1651) y tífus (1630-1633). Las dos primeras de acuerdo con el presidente de la Audiencia, mataron alrededor de un quinto de la población tributaria. La epidemia de tifo exantemático, además de las muertes, generó una hambruna, pues no había gente que pudiera llevar carne, trigo o cualquier otro producto a la ciudad, además de que durante dos años se plantó y cosechó muy poco. Años más tarde, en 1651 nuevamente la provincia se vio afectada por una epidemia de viruela.⁷³⁵ En el caso de la provincia de Tunja, Francis menciona un brote de viruela en 1607 y otro en 1621, de sarampión de 1617-1618, que “se decía que tuvo lugar después de un periodo de hambruna generalizada en la provincia, provocada por una plaga de langostas que arrasó con los cultivos de maíz”, y la de 1633 de tifo exantemático.⁷³⁶ Ambos autores coinciden en un panorama crítico para las dos provincias durante esos años por las oleadas permanentes de enfermedad, que dejaron en la mayoría de los pueblos un panorama desolador.

Ahora bien, este no fue el único factor que afectó el comportamiento demográfico de la población indígena. Como se mencionó en el capítulo anterior, muchos indígenas huyeron de los pueblos para evitar las obligaciones que el tributo y el repartimiento forzoso generaban sobre la comunidad. Varios de los que aparecían en las cuentas oficiales como ausentes, es decir, aquellos que estaban en las minas, las haciendas o las ciudades, no regresaban a sus pueblos ya fuera por decisión propia, porque morían prestando el servicio o por presión de sus contratantes que impedían su retorno.⁷³⁷

Vale la pena advertir, que esta situación fue denunciada por los mismos caciques a finales del siglo XVI, pocos años después de haberse establecido la mita en el Nuevo Reino de Granada. Los antecesores de los caciques de Turmequé de mediados del siglo XVII, don Pedro y don Diego Mayachoque, declararon en 1588 ante las autoridades coloniales

⁷³⁴ Francis, “Población”, 58.

⁷³⁵ Villamarin, “Encomenderos”, 252-253.

⁷³⁶ Francis, “Población”, 40-41.

⁷³⁷ Ver, por ejemplo, Contreras, “La mita de la plata”, capítulo tres.

que de pocos días a esta parte se han salido del dicho nuestro pueblo muchos indios e indias, dejando sus bohíos y labranzas y se han venido a esta ciudad [de Santafé] y a la de Tunja y otras partes y se recogen en las casas de los vecinos y se conierta con los españoles y otras personas, y así se va despoblando el dicho nuestro pueblo por no acudir a pagar la demora que les cabe ni hacer otros servicios que son obligados, huyendo del trabajo [...] y así cada año quedamos a deber mucha parte de ella y somos molestados y aprisionados por la paga, lo cual conviene se remedie mandando que los chontales que de poco tiempo a esta parte han venido entre los españoles se recojan y reduzcan al dicho nuestro pueblo, sin embargo de cualquier asiento y conciertos que tuvieren hechos para servir, y para ellos sean apremiados por el alguacil que se nombre, y los ladinos se compela a que paguen la demora que les cupiere cada año, pues no es justo que andándose ellos [...] fuera del dicho pueblo se cargue la demora a los demás indios que en ellos asisten.⁷³⁸

Una población en constante descenso demográfico, difícilmente podía darse abasto entre una gran variedad de actividades. El caso que estamos estudiando es apenas una de las aristas de un mundo productivo muy complejo en el que las haciendas, ciudades y minas eran la prioridad y competían entre ellas por garantizar mano de obra suficiente para su funcionamiento. Ya lo advertía el fiscal protector y administrador general de los naturales al capitán don Francisco de Cifuentes Monsalve, alcalde ordinario, en 1651, cuando decía “que hoy se van consumiendo los indios y creciendo el trabajo como se experimenta y que es esta la causa de ausentarse y desamparar su natural y a sus familias”.⁷³⁹

En el testimonio que dio Diego de Buitrago, vecino de la ciudad de Tunja, en 1584 se mencionaba un factor crucial en las implicaciones que la mita de la leña traía para los indígenas, y que nos da pie para pensar en general en los repartimientos forzosos que funcionaban alrededor de la agricultura, ganadería, minería y naturalmente las ciudades, como se citó más atrás. Buitrago decía que los indios sólo ocupaban un día en ir a la ciudad. Sin embargo, esto es necesario matizarlo, teniendo en cuenta dos factores: el trabajo preliminar que implicaba el acarreo de la leña y las personas a las que involucraba.

En general, la recolección de la leña no siempre se hacía en lugares cercanos a los pueblos o sementeras donde la mayoría de los indígenas tenían sus bohíos de habitación. Requería entonces trasladarse desde allí a los lugares de recolección. Luego debían recorrer cargando, ya fuera a sus espaldas o con ayuda de animales, la distancia entre los

⁷³⁸ AGN, *Caciques e indios*, 16, D. 15, f. 912v.

⁷³⁹ AGN, *Miscelánea*, SC.39, 71, D.90, 756v.

montes donde se recogía la leña y la ciudad. A esto debía añadirse el tiempo de permanencia en la ciudad, pues podían tardarse más de un día si tenían que esperar que el administrador de mitayos los atendiera y les pagara por su trabajo, pero inclusive muchos preferían regresar sin el pago para no correr el riesgo de perder sus sementeras y animales. Si debían quedarse en la ciudad, implicaba entonces, buscar un lugar para dormir y llevar suficiente comida para todas las personas que se trasladaban. El fiscal protector y administrador de los naturales del reino en 1651 informaba que los indígenas ocupaban al menos un día en rajar la leña, dos en llevarla a la ciudad y un día de vuelta al pueblo.⁷⁴⁰ Los días invertidos eran al menos cuatro, dos de ellos dedicados exclusivamente al traslado a la ciudad que por la carga que llevaban se hacía de forma más lenta.

Debe tenerse en cuenta, igualmente, que los indios generalmente no acudían solos a realizar la mita de la leña, los conciertos laborales o el alquiler general, ya fuera por pocos días, meses o años, ya que era muy frecuente que salieran de sus pueblos acompañados de sus mujeres e hijos. Por ejemplo, los mitayos de las minas de Las Lajas podían ir acompañados de mujeres, quienes se encargaban de su comida. Las mujeres y niños estaban expuestos a muchos excesos en las minas, pues corrían el riesgo de quedar en una “perpetua servidumbre” o ser retenidos por el dueño de la mina cuando llegaba el momento de retornar al pueblo, obligado al indio tributario a regresar solo.⁷⁴¹ En el caso de la mita de la leña, la ayuda del grupo doméstico (mujeres, parientes e hijos) era fundamental, pues sin sus familiares el indio tributario difícilmente podrían haber cumplido con la cantidad de leños que se les exigían.⁷⁴² Se trataba, entonces, no sólo del número de indios tributarios ausentes, sino de otras personas que los acompañan, cuyo estimado es difícil precisar pues no quedaban registrados en los documentos oficiales.

Ligado al traslado de los indígenas a las ciudades, estuvo presente la preocupación de sus autoridades, protectores de indios y algunos funcionarios, por la distancia que debían recorrer los naturales con la leña a cuesta. Como se expuso más atrás desde finales del siglo XVI se determinó cómo debían ser las cargas de leña, con la idea de evitar los excesos cometidos por las personas que utilizaban a los indígenas como cargueros. En lo que se refiere a la distancia, se insistió mucho en que los indígenas no debían moverse más allá de tres leguas, pero los administradores de mitayos, para evitar la escasez de mano de obra y bienes, acudían a pueblos que excedían ese trayecto. El presidente Borja, a comienzos del siglo XVII, manifestaba su preocupación sobre las condiciones de los leñateros, cuando informaba al rey que las personas ignoraban las prohibiciones y castigos

⁷⁴⁰ AGN, *Caciques e indios*, 40, D.15, f. 521v.

⁷⁴¹ Contreras, “La mita de la plata”, 131.

⁷⁴² AGN, *Caciques e Indios*, 35, D.27, f. 756r, 757r, 758r, 759r.

que existían y que

era lástima grande ver por sus tandas muchos miserables indios forzados a traer desde lo más áspero de los montes, a donde trepan a duras penas, tres o cuatro leguas, a sus espaldas cinco y seis arrobas de leña por un precio vilísimo, y siendo traídos para esta molestia de doce o catorce leguas en el tiempo de mayores inclemencias, lluvias, tempestades, avenidas de ríos y con otras infinitas incomodidades.⁷⁴³

En el padrón de mitayos de la ciudad de Tunja de 1603, por ejemplo, fueron prácticamente ignoradas las prohibiciones y los funcionarios eligieron pueblos que estaban a ocho y hasta diez leguas de distancia para el abasto de leña. Cuitiva, uno de esos pueblos, estaba a cuatro leguas de ida y vuelta del lugar donde recolectaba la leña y a diez del pueblo a la ciudad.⁷⁴⁴ Los indígenas de Turmequé, por su parte, dedicaban cuatro días a todo el proceso (rajar la leña, llevarla a la ciudad y regresar a su pueblo).⁷⁴⁵ En 1651, ya no se exigía a los pueblos ubicados a más de ocho leguas la entrega de la leña, y al parecer, los indígenas que la llevaban a la ciudad de Tunja estaban entre dos y cinco leguas.⁷⁴⁶ En mayo de 1653 el fiscal protector y administrador general de los naturales explicaba a la Audiencia de Santafé, que los indios de Turmequé

en el tiempo que han de ir a la dicha mita [enero] es en el que han de hacer sus labranzas así de maíz y trigo que [... son] de más utilidad al bien público por la bondad, pues es de lo mejor que tiene este reino; y por tener los dos y tres meses en la dicha ciudad aguardando que [los ocuparan] en cavar huertas y otras cosas que los domésticos de las casas lo pueden hacer [...] cuando vuelven al dicho su pueblo se les ha pasado la ocasión de sembrar en que tiene conocidamente dos perdidas. La una, el gasto que en el dicho tiempo han tenido en la dicha ciudad son haber ganado más de cosa tan tenue que no es bastante para su sustento y necesitan se les lleve del dicho su pueblo, y la otra los frutos que dejan de coger causa porque se han ausentado muchos indios con tan gran pérdida de demoras y requintos que tocan a vuestro real haber.⁷⁴⁷

⁷⁴³ AGI, *Santafé*, 18, 74 citado en Ruiz, *Encomienda y mita*, 293.

⁷⁴⁴ AGN, *Miscelánea*, SC, 39, 71, D. 90, f. 756r.

⁷⁴⁵ AGN, *Caciques e Indios*, 40, D. 15, f. 521v.

⁷⁴⁶ AGN, *Miscelánea*, SC, 39, 71, D. 90, f. 756v.

⁷⁴⁷ AGN, *Caciques e indios*, 40, D.15 f. 524v.

Para esos años, el 29% de los tributarios de Turmequé estaba trabajando en las minas y haciendas, mientras que los leñateros eran el 15%. El 44% de los indios útiles estaba por fuera del pueblo, en temporadas que podían ir desde días, como ocurría con los leñateros, a meses o años en el caso de los mineros, agricultores y pastores.⁷⁴⁸ En general, cualquiera de estas ocupaciones, afectaría en mayor o menor medida la producción de la tierra de los indios, pues era mano de obra que se estaba ausentando de los pueblos. Siguiendo el argumento del fiscal protector de los naturales era mejor que los hombres se dedicaran a cultivar y no a transportar la leña a la ciudad de Tunja, sobre todo porque no era necesaria.

El protector y administrador de los naturales del reino, cuando expuso sus argumentos en defensa de los indios de Usme y la necesidad que tenían de que se les disminuyeran las cargas de leña, advertía que a este pueblo se le había asignado uno de los meses más rigurosos para llevarlas a la ciudad, el de octubre.⁷⁴⁹ Como ya se mencionó, esta época era de lluvias y la recolección y transporte de la leña bajo estas condiciones hacía más extenuante la labor. Los funcionarios que realizaron la distribución a comienzos de siglo no hicieron ninguna diferencia en la asignación mensual, pues el promedio era de 2.400 cargas en todos los meses, a excepción de enero, agosto y octubre. Mientras que, en el año de 1670, la distribución de los leñateros si nos permiten reconocer que en los primeros meses del año no se requería tanta leña como en la segunda mitad, tiempo en el que se esperaba consumir un promedio mensual de 1,247 cargas, asignada a tres y ocho pueblos por mes. (ver tabla 27)

En general, cualquiera fuera el mes del año que se les hubiera asignado a los indígenas, el acarreo de la leña coincidía con sus propias actividades productivas y las que realizaban para las estancias cercanas a sus pueblos. Cumplir con tan diversas actividades, requería de una buena organización del trabajo, con la fuerza laboral que estuviera disponible en cada repartimiento de indios. Como se ha visto las condiciones variaban de un lugar a otro; en general existió una fuerte disminución de la población tributaria, pero en unos pueblos fue más drástica que en otros; adicionalmente el factor distancia, recolección y transporte podía añadir mayores dificultades a la tarea asignada.

El caso de la leña que se ha revisado en este apartado, nos muestra el progresivo deterioro del mundo indígena, que a mediados del siglo XVII contribuía con grandes dificultades a las economías locales, y en dónde su mayor valor era la mano de obra que podía aportar para las labores cotidianas en las ciudades y haciendas, pero muy poco quedaba para las labores en las sementeras y animales propios. A los grupos indígenas no

⁷⁴⁸ Un análisis del repartimiento forzoso de los indios a las haciendas y estancias de españoles puede ser consultado en Villamarín, “Encomenderos”, 117-120; Eugenio, *Tributo y trabajo*, 116-125.

⁷⁴⁹ AGN, *Caciques e Indios*, 8, 30, f. 420r.

les fue posible, a largo plazo, ser fuertes y competitivos en las economías locales y los bienes que demandaba el mundo español y los mestizos que iban en aumento. Ahora bien, no hay que negar la importancia de su contribución en el abasto de algunos bienes y alimentos de uso cotidiano durante la época colonial, que será necesario seguir explorando para comprender cómo la pequeña producción campesina continuó vinculada a los centros urbanos como principales consumidores de sus productos.

CONCLUSIONES

La tributación en mantas de algodón y la mita de la leña nos han permitido analizar las resistencias, cambios y adaptaciones del mundo indígena alrededor de dos sistemas de coacción formulados por el orden colonial. Centrarnos en el orden productivo indígena para el cumplimiento de esas dos cargas externas, desde 1555 hasta 1650, hizo posible realizar seguimiento a: 1) el cultivo y circulación del algodón y la extracción de la leña, 2) la organización del trabajo y las técnicas necesarias para la manufactura de las mantas y la preparación de la madera, 3) la movilización de gente y recursos hacia los centros de consumo y/o intercambio, 4) los diferentes usos que se le dieron a ambos recursos y 5) los efectos sobre la cotidianidad y la subsistencia de los indígenas. Adicionalmente, se presentaron evidencias que ilustran cómo, por un lado, se estableció una negociación entre autoridades indígenas, encomenderos y/o funcionarios coloniales sobre el acatamiento de las demandas coactivas, y por el otro, algunas manifestaciones de resistencia cotidiana de los naturales al incumplir las imposiciones, ya fuera de forma permanente o dilatada.

Los indígenas de los Andes centrales neogranadinos eran poblaciones sedentarias dedicadas a la agricultura, con grupos especializados en la explotación de la sal, la extracción de esmeraldas, la elaboración de piezas de oro y una gran variedad de objetos de barro o fibras naturales. La organización sociopolítica jerarquizada y la dispersión de los naturales en grupos que se ubicaban alrededor de los cultivos, fuentes de agua y espacios de recolección de frutos y minerales, su conocimiento del territorio y el desarrollo de técnicas para su aprovechamiento, las redes de intercambio que se habían construido durante mucho tiempo y una abundante mano de obra, condicionaron el proceso de conquista y dieron dinamismo a la organización del sistema colonial neogranadino.

Al establecerse los españoles en este territorio y repartirse los indígenas en encomiendas, la producción prehispánica se supeditó a los intereses de los europeos. La encomienda garantizó a los colonizadores un flujo de bienes y mano de obra constantes

que eran transferidos a los mercados, garantizando el aumento escalonado de la fortuna de los primeros conquistadores y su descendencia, así como un capital con el cual comprar una variedad de mercancías europeas ligadas a su estatus social. Si los encomenderos, además, tenían acceso a las minas, la relación entre la producción indígena asociada a la encomienda y la explotación de yacimientos no sólo se fortalecía sino aumentaba las posibilidades de obtención de ganancias para los encomenderos.

Los Andes centrales neogranadinos se convirtieron, bajo el régimen colonial, en un espacio de producción agrícola, sal y manufacturas que abastecían a mercados locales y regiones ubicados tanto en las cercanías de este espacio productivo (las minas de Mariquita o Pamplona, por ejemplo) como a considerable distancia (los yacimientos de oro de Popayán y Remedios, la ciudad de Cartagena y los valles elevados de Quito). Los encomenderos, con el propósito de garantizarse una renta permanente, se apropiaron de ciertos bienes del mundo indígena susceptibles de ser comercializados y les impusieron nuevas demandas de recursos y servicios a los naturales. De esta forma, las relaciones entre el sector indio y el español se integraron alrededor de la producción y distribución de bienes que dependieron, por mucho tiempo, de la coacción ejercida sobre la mano de obra indígena a través de las autoridades indígenas.

La continuidad de los señores naturales a la cabeza de los grupos prehispánicos garantizó el funcionamiento del sistema de encomiendas más allá del primer siglo colonial neogranadino. Los españoles aprovecharon la presencia de sihipkuas (caciques) y tybas (capitanes) que ejercían su dominio sobre grupos con cierto grado de centralización, para extraer bienes que les sirvieran no sólo para su consumo sino, principalmente, como mercancías que circulaban a través de las redes comerciales existentes y las que se fueron creando. Si bien la presencia de las autoridades indígenas se fue debilitando progresivamente, a medida que los grupos se fragmentaban al ser repartidos en encomiendas y por el descenso demográfico de los naturales —por efecto de la migración voluntaria u obligada, enfermedades, excesos de trabajo, bajos índices de natalidad, mestizaje—, aún a mediados del siglo XVII e inclusive hasta el XVIII, siguen activos en su papel como representantes de los indios ante las autoridades coloniales y responsables de la organización de la fuerza laboral para el cumplimiento del repartimiento forzoso de mano de obra y la captación del tributo. Ahora bien, las autoridades indígenas también se convirtieron en agentes económicos activos dentro del orden colonial, lo que permitió que algunos comerciaron con la producción de sus comunidades vinculándola a los circuitos comerciales. Con lo que recibían en los intercambios pagaban el tributo y si sobraba algo lo podían utilizar en su propio beneficio o en el de la comunidad.

En lo referente al sistema tributario y sus efectos sobre los grupos indígenas encontramos, en primer lugar, que la existencia del tamsa permitió la transición hacia el

tributo colonial, aunque existieron claras diferencias entre los dos. En ambos casos fue una forma de reconocimiento a una autoridad que tenía un componente en especie y otro en trabajo. Pero, mientras que la cantidad del tamsa en especie no fue determinada por la autoridad política sino más bien se daba de forma voluntaria y según la capacidad que tenía cada uno de los individuos del grupo, con el tributo colonial se impuso un monto específico de bienes que debían ser reunido por los caciques y capitanes quienes se encargaban de entregarlo al encomendero en el tiempo y lugar determinado por éste. Con respecto al componente en trabajo, antes de la llegada de los españoles, los naturales tenían la obligación de ayudar en la construcción o reparación del cercado del cacique, así como en la labranza de una sementera con la que se alimentaba, principalmente, a la autoridad indígena, su grupo doméstico y sus ayudantes. Al mismo tiempo que los naturales realizaban estas tareas, que se fueron perdiendo progresivamente bajo el régimen de la encomienda, trabajaron en los cultivos del español, el servicio doméstico y cualquier otra actividad que se les impusiera, como la pesca, el cuidado de animales, el transporte de mercancías o la construcción de edificios y caminos.

Adicionalmente, el tamsa estaba ligado a un evento festivo que reunía a los indígenas alrededor de las tareas de construcción y labranza, actividades que eran retribuidas por el cacique con la entrega de alimentos y el acto de embijar. La relación que se estableció entre indígenas y encomenderos careció de estas características que funcionaban como cohesionadores sociales y políticos en el mundo prehispánico. Al interior de los grupos el tamsa fue progresivamente desapareciendo al aminorar el poder de los gobernantes locales y disminuir la población indígena comprometida en cumplir, primero, con las demandas que le llegaban del exterior. Las autoridades indígenas tuvieron que buscar alternativas para garantizar su subsistencia y la de su grupo doméstico como, por ejemplo, tomar una parte de lo que se entregaba como tributo a los españoles o bien contratar o solicitar la ayuda de gente externa para que trabajaran para ellos.

Durante la segunda mitad del siglo XVI los bienes exigidos a los naturales como tributo fueron variados y, en algunos casos, dependieron de cierta especialización local (miel, venados, algodón, sal, pescado, cabuya). Se observa cómo el tributo fue un mecanismo utilizado por los europeos para introducir en las Indias Occidentales productos de uso cotidiano en el Viejo Mundo, al exigir a los naturales la entrega, por ejemplo, de trigo, cebada, caña de azúcar, gallinas o mantas de lana. Durante ese periodo, el cumplimiento de la gran variedad de bienes fue posible gracias a la existencia de una población indígena más numerosa que podía cubrir las demandas de los encomenderos. Por otra parte, si bien los funcionarios de la Real Audiencia de Santafé, a partir de 1555, tenían entre sus tareas la obligación de unificar las tasas, eliminar el tributo en especie y los servicios personales, en la práctica estos cambios se implantaron muy lentamente a lo

largo de varias décadas y con ciertas limitaciones.

A finales del siglo XVI, encontramos en las tasas una tributación reducida fundamentalmente a mantas de algodón y pesos de oro, pero ni siquiera a mediados del siglo XVII los funcionarios de la Real Audiencia de Santafé lograron imponer un tributo exclusivamente monetario, pues para 1640 la mayor parte de los pueblos tenían que tributar en pesos de plata, gallinas, mantas de algodón y de lana. En lo que respecta a los servicios personales, después de reiterados intentos finalmente son eliminados de las tasas de tributos, al mismo tiempo que se organiza la distribución de los indígenas a través del repartimiento forzoso de mano de obra a cargo de los corregidores de indios. Sin embargo, en la práctica muchos encomenderos siguieron utilizando la mano de obra indígena, por ejemplo, conmutando la entrega del tributo en especie a cambio de mano de obra para las haciendas o ignorando tajantemente las disposiciones oficiales al disponer de los naturales, sin la intermediación del corregidor o manipulando el sistema de repartimiento forzoso de mano de fuerza laboral.

En el proceso de organización administrativa que vivieron las provincias de Tunja y Santafé, los funcionarios de la Real Audiencia de Santafé ejercieron un poder condicionado a la negociación y alianzas políticas con los encomenderos. La fuerte influencia que éstos tenían en los órganos de gobierno neogranadinos, les permitió oponerse vehementemente a las modificaciones que ordenaba el rey desde la península, logrando una efectiva protección de sus propios intereses, al menos hasta las primeras décadas del siglo XVII, cuando el sistema de encomiendas comienza a debilitarse. En medio de funcionarios y encomenderos estaban los grupos indígenas que tenían un margen de acción y decisión más limitado, aunque no menos efectivo, pues también utilizaron mecanismos de negociación y resistencia frente a imposiciones que no tenían en cuenta, por ejemplo, sus recursos, capacidad productiva o las dificultades de movilización.

Las determinaciones que encomenderos y funcionarios coloniales tomaban hicieron necesaria la reorganización del orden productivo indígena al obligar a los naturales a aumentar cantidades, ampliar la explotación de los recursos o bien a introducir animales, cultivos y manufacturas de origen europeo que hicieron necesario el aprendizaje de técnicas, procesos y el manejo de nuevos instrumentos. Esta fue una constante que se esclarece en el orden fiscal aquí analizado, especialmente durante la segunda mitad del siglo XVI, lo que no quiere decir que, al desaparecer ciertos bienes de los registros de tributos, los indígenas dejaran de producirlos y entregarlos al encomendero o bien los vendieran directamente en los mercados locales. Este tema requiere de un mayor análisis, pues aún no existen en Colombia investigaciones que se interesen por el análisis de la participación de los indígenas en los intercambios comerciales coloniales y la

introducción de animales y cereales europeos en sus tierras.

El análisis sobre el tributo en mantas de algodón hizo posible comprender el proceso hasta aquí esbozado, al hacer seguimiento a una serie de continuidades y rupturas que se dieron en el orden socioeconómico indígena. En primer lugar, se pudo observar cómo los usos sociales y simbólicos de este objeto cotidiano, se fueron modificando. Para los indígenas la manta era una prenda de vestir que, según el tipo de tejido, su color y adorno era símbolo de distinción social dentro del grupo entre autoridades, jeques e indios del común, además de servir para diferenciar a hombres y mujeres. Con ellas los naturales cubrían a sus muertos, seguramente cargaban a los niños y todo tipo de objetos, se utilizaban como ofrendas en eventos rituales o festivos y les permitió protegerse del frío. Fue, además, un bien de amplia circulación que sirvió como medio de cambio y medida de valor, en intercambios que llegaron más allá de los límites territoriales de los Andes centrales neogranadinos. El trabajo textil prehispánico desarrolló un conocimiento de procesos y técnicas, que iban desde el cultivo del algodón hasta los dibujos que se plasmaban sobre las telas, convirtiendo a la manta en un objeto complejo lleno de valor en los órdenes social y cultural.

Para los españoles la manta fue útil como prenda de vestir, que adaptaron a su gusto, y la usaron, entre otras cosas, para cubrir a los caballos y en las labores de explotación de las minas. Este objeto de uso cotidiano se convirtió rápidamente en una mercancía, un bien de intercambio en los circuitos comerciales locales e interregionales, e incluso adquirió algunas características de la moneda. La manta se utilizaba, tanto en la época prehispánica como la colonial, como medio de cambio en relaciones de intercambio en donde los valores de uso de bienes distintos podían ser equivalentes. Durante la colonia, con los textiles indígenas se pagaban bienes de diverso orden y mano de obra (ya fuera con la efectiva entrega de las mantas o a través de la conmuta por tributo), lo que amplió su uso como medio de cambio y medida de valor. Además, con la producción de mantas se logró subsanar la escasez de metálico en las provincias de Tunja y Santafé a través de su venta a comerciantes que abastecían a las minas y ciudades neogranadinos e inclusive los valles de Quito a cambio de plata u oro. Sirvieron como un medio de circulación de mercancías, es decir que, al ser intercambiadas por dinero con éste se adquirirían otros bienes y servicios. Los textiles indígenas tuvieron una aceptación general en los mercados locales y regionales, lo que permitió que circularan desde antes de la llegada de los españoles en cantidades moderadas, y después de la conquista aumentara su número por la demanda existente.

En lo que se refiere a su valor simbólico y de distinción social, encontramos una serie de cambios que dejan ver el proceso de homogenización característico de un orden colonial que buscaba eliminar aquellas manifestaciones que fueran en contra del ideal

europeo de ser humano civilizado y cristiano. La transformación progresiva de la vestimenta indígena, más acorde con el tipo europeo y la prohibición de pintar y usar mantas con figuras de tunjos, limitaron la manufactura de la variedad de textiles prehispánicos. Por otro lado, en esta transformación jugó un papel importante la introducción de las ovejas que encontraron en los Andes centrales neogranadinos un territorio propicio para su crianza, facilitando a los indígenas el acceso a una fibra con la que también podían fabricar textiles y objetos de uso cotidiano. A largo plazo, la introducción de estos animales significó que en la mayor parte del territorio analizado se dejara de trabajar el algodón y la pérdida progresiva del conocimiento de técnicas ancestrales asociadas a su manejo y transformación. Por otro lado, y a modo de hipótesis de trabajo para futuras investigaciones, es posible que las tierras inicialmente utilizadas para el cultivo del algodón fueran afectadas por la introducción de animales de pastoreo y otro tipo de cultivos que a largo plazo representaban una mayor rentabilidad para los españoles.

La manufactura de mantas estuvo determinada, inicialmente, por el modo de producción indígena, pero al aumentar la demanda y el control ejercido por los españoles inevitablemente se fueron modificando algunas de las condiciones de confección y comercialización. Con el tributo en especie, los encomenderos orientaron la producción hacia una especialización local. Ciertos grupos se dedicaron al cultivo de la fibra, algunos al hilado, y otros a la manufactura; aunque también podían hacer las tres tareas, bajo el régimen de la encomienda fue más común que se concentraran en una o dos de ellas. Mientras existió una demanda significativa de algodón se hizo necesario dedicar más extensiones de tierra y trabajadores para su cultivo. Dado que los indígenas que residían en la cercanía de los suelos aptos para la siembra del algodón vivían en asentamientos dispersos y estaban conformados por pocos miembros, el trabajo en los cultivos se cubrió a través de servicios personales que forzaban a los naturales de distintos grupos a abandonar sus lugares de habitación para trasladarse en ciertas épocas del año, sistema que también se puso en práctica para garantizar el abasto de pescado.

Con la expansión de la colonización la asignación de encomiendas rompió el vínculo comercial y político que existía entre los grupos indígenas de las zonas cálidas y los de los Andes centrales neogranadinos. El control sobre la producción del algodón, ya fuera solicitado como parte del tributo en especie o recolectado a través del trabajo de los indígenas en los cultivos que pertenecían a los españoles, permitió a los encomenderos intervenir progresivamente en la comercialización de la materia prima. De esta forma se fragmentaron o debilitaron las relaciones de parentesco e intercambio que daban sentido a redes que habían unido a diversos grupos indígenas y autoridades desde la época prehispánica. El monopolio que ejercieron los españoles sobre la materia prima, además,

implicó la determinación de un valor de cambio del insumo que podía perjudicar a los indígenas que no tenían otra opción más que comprar la fibra a los encomenderos para elaborar las mantas con las que pagaban el tributo y algunos excedentes para vender en los mercados o para el autoconsumo.

Ahora bien, como se presentó en esta investigación los indígenas de los Llanos buscaron alternativas para evadir el control que querían ejercer los españoles sobre la materia prima y su comercialización, al negociar con ellos la entrega de metálico en vez del algodón o bien aumentar las cargas a cambio de que no fueran enviados a trabajar en tierras del encomendero; de esta forma pretendían evitar la pérdida de mano de obra con la cual trabajar sus propias sementeras. Sin embargo, no siempre lograron algún tipo de acuerdo que favoreciera su participación en los mercados locales o al menos no afectara su propia subsistencia, en parte porque la presión sobre la mano de obra indígena se hizo más fuerte a medida que disminuía su número y aumentaban los españoles que pretendían la adjudicación de encomiendas.

Con respecto a los grupos que se dedicaban a la elaboración de las mantas encontramos una serie de cambios relacionados con la organización de la mano de obra. Una vez cosechada la fibra se requería la dedicación de personas, especialmente mujeres y niños, para la elaboración del hilo. Esta etapa del proceso implicaba el conocimiento de técnicas y mucha práctica que desarrollaba la habilidad para trabajar de forma eficiente en la elaboración de hilo de distintas calidades según el tejido que se esperara lograr. Si el hilo tenía que ser teñido, también se requería de manos expertas y ágiles que dedicaran tiempo a esta tarea. Aunque no se tiene evidencia sobre la forma de organización del trabajo antes de la llegada de los españoles, hemos sugerido que la centralización de las tareas en un bohío bajo órdenes de los caciques locales, pudo estar asociada a una especialización del grupo indígena en la manufactura de mantas durante la época colonial más que la prehispánica. De esta forma las autoridades indígenas ordenaban reunir a un grupo de mujeres en un bohío —ayudadas por los más pequeños—, para que se dedicaran exclusivamente a la elaboración de ovillos de hilo que luego serían entregados a los tejedores. En otros casos, encomenderos, caciques y corregidores de naturales daban a las mujeres una cierta cantidad de fibra de algodón para que fuera entregada como hilo en un tiempo determinado, opción que podía permitirles dedicarse a otras labores. Estas evidencias, además, reflejaron el estricto control que ejercían las autoridades indígenas en la organización del trabajo en los grupos al determinar las actividades que cada uno de sus miembros debía cumplir.

Producir mantas, sin embargo, no era la única forma de adquirirlas, pues los naturales podían: 1) trabajar para recibirlas como parte del salario o si les pagaban en pesos de oro con éste cubrían el valor de las mantas del tributo; 3) acudir a los mercados para adquirir

los textiles, o bien que con 4) el trabajo prestado como servicio personal fuera descontado del tributo en especie. Ya fuera en especie, metálico o a través de servicios personales, la imposición de la tasa se apropiaba del tiempo y trabajo indígena.

Muchos naturales fueron obligados a alejarse de sus tierras para trabajar en las ciudades, las minas, las labranzas y servicio doméstico del encomendero, los obrajes y lugares de pesca, lo que afectó su propia subsistencia, pues para llevar a cabo estas actividades muchos se trasladaban con todo su grupo familiar sin que quedara gente para cuidar sus cultivos y animales. De tal forma que, tanto al comienzo como al final del periodo analizado, los hombres, mujeres y niños que se quedaban en las poblaciones indígenas debían cubrir la carga de ausentes y presentes. Algunas autoridades indígenas pudieron mantener control sobre la fuerza laboral lo que facilitó la reorganización de todos los brazos disponibles, para garantizar no sólo la producción para el encomendero, sino cantidades mayores que pudieran ser comercializadas, sin embargo, la limitada recuperación demográfica de los grupos hizo que las cargas se fueran haciéndose cada vez más pesadas.

El establecimiento del sistema de reclutamiento de mano de obra hacia las ciudades de Santafé y Tunja y el abastecimiento coaccionado de leña permanente desde los pueblos de indios hacia los centros urbanos españoles, obligaba a los indígenas a abandonar sus tierras y vida en comunidad, pero mientras en el primero el interés era garantizar fuerza laboral para las actividades que se desarrollaban en la ciudad, en el segundo lo fundamental era el bien que traían a costas. La oposición a la movilización forzosa fue una queja constante de los indígenas, pues estaban acostumbrados a una vida sedentaria asociada a su auto subsistencia en la que, si bien existía cierta movilidad temporal para la recolección, caza, pesca, cuidado de cultivos y el abasto en los mercados o el trabajo prestado a los caciques, estaba enmarcada dentro de un equilibrio alrededor de su calendario agrícola, la vida ritual y social del grupo. La ausencia de parte de los miembros del grupo indígena, temporal o definitivamente significó, a corto plazo, su desestructuración sociopolítica, pues debilitó las relaciones de parentesco y reconocimiento de los indios del común a sus jefes locales, así como las prácticas culturales, como el idioma y los rituales, que garantizaban la cohesión y transmisión de saberes locales. Asociado a esto último, la presencia de los evangelizadores y los procesos de congregación, sin duda, jugaron un papel importante en los cambios que se fueron perfilando.

Las condiciones del trabajo del acarreo de la leña se sumaban a todas las otras demandas existentes (conciertos laborales, mita urbana y mita minera, tributo) que les representaban pocos o nulos beneficios. En general, para los grupos indígenas la mita de la leña coincidía con sus propias actividades productivas y las que realizaban para las

estancias cercanas a sus pueblos, lo que requirió una buena organización del trabajo con la fuerza laboral que estuviera disponible en cada repartimiento de indios. Pero en muchos casos, ni una buena organización garantizó la demanda, y más importante aún su propia subsistencia. El abasto de leña podía tener sus ventajas sobre la mita urbana, el concierto laboral o la mita minera, porque si bien era un trabajo físico extenuante, con ciertos riesgos por las dificultades que representaban los caminos y el clima, requería una inversión de tiempo menor y permitía el retorno al pueblo. Sin embargo, un pueblo de indios que tuviera pocos tributarios no podía darse el lujo de enviarlos a las ciudades abandonando los cultivos que requerían cuidados permanentes. Asimismo, la presión que ejercían los hacendados sobre su fuerza laboral limitaba el cumplimiento del abasto forzoso hacia las ciudades.

Como se ha visto las condiciones variaban de un lugar a otro; en general existió una fuerte disminución de la población tributaria, pero en unos pueblos fue más drástica que en otros; adicionalmente el factor distancia, recolección y transporte podía añadir mayores dificultades a la tarea asignada. Las capacidades productivas de una población en permanente disminución, fueron diezmando la importancia de la producción que realizaban los indígenas. La economía indígena vivió un proceso en el que inicialmente producían en sus propias tierras diversos bienes que abastecían los mercados locales. Progresivamente las haciendas coloniales cumplirían este papel, en las que los indígenas contribuían con su fuerza laboral, alejándose cada vez más de lo que en tiempos prehispánicos hacía parte de su vida cotidiana.

La forma en la que fue pagado el tributo en mantas y las cargas de leña respetaba el orden sociopolítico prehispánico, es decir, la división por capitanías o utas, de tal suerte que los bienes se entregaron a nombre de la autoridad indígena local, y no del cacique quien era el gobernante de mayor rango dentro de la estructura muisca y el intermediario directo entre encomenderos e indígenas. Esta misma organización permitió la canalización del trabajo para la producción para el encomendero, dividiéndose la carga entre las autoridades, de tal manera que cada unidad sociopolítica aportara de acuerdo con la población que la conformaba. En caso de que alguno de los capitanes no cumpliera con la cantidad que le correspondía, entre el cacique y los demás indios principales cubrían el faltante. Las evidencias que se tienen hasta el momento no permiten precisar hasta que época el tributo se cubrió teniendo en cuenta el orden sociopolítico prehispánico, interrogante que es pertinente dejar planteado sobre todo si se considera la limitada efectividad de las congregaciones y la continuidad de la encomienda hasta bien entrado el siglo XVIII.

Los testimonios de los indígenas alrededor de la coacción nos permiten concluir que, desde su punto de vista, los efectos más significativos sobre sus prácticas productivas

fueron: 1) los ritmos de trabajo que impedían la distribución del tiempo entre las tareas para la propia subsistencia y las obligaciones con el exterior; 2) el descenso de la población asociado a los indígenas que eran obligados a ir a la ciudad, las minas y las estancias de españoles, así como los huidos que dejaban sin fuerza laboral a los pueblos de indios; 3) la movilización de gente y recursos ocasionada por la entrega del tributo, las cargas de leña, el repartimiento laboral; 4) la presión sobre su mano de obra y tierras por parte de los habitantes de ciudades y dueños de haciendas y estancias, y 5) el intento de congregarlos que afectaba su forma dispersa de asentamiento en cercanía de los cultivos y el control sobre otros espacios que complementaban su alimentación.

Los indígenas no pudieron rehusarse a trabajar para pagar el tributo y la entrega de la leña, pero sí se opusieron a un despojo mayor llegando a acuerdos con los encomenderos y las autoridades coloniales. La amenaza y la coacción iban de la mano, pero los grupos indígenas desde el lugar que ocuparon en el engranaje colonial, reconocían sus propios límites frente a los excesos a los que estaban expuestos y buscaban alternativas para aminorar los efectos sobre su propia subsistencia e intereses económicos. Como se presentó a lo largo de la investigación, los naturales no cumplían al pie de la letra con las expectativas de los agentes externos, y echaron mano de estrategias de resistencia cotidiana, como el incumplimiento de la demanda, parcial o en su totalidad o en los tiempos de entrega, la conmuta por otros bienes, metálico o trabajo, la huida y la negociación en los espacios judiciales.

Las relaciones entre españoles e indígenas se llevaron a cabo alrededor de un frágil equilibrio. Los acuerdos a los que podían llegar garantizaron las demandas de los primeros, y evitaron la total desestructuración del orden socioeconómico prehispánico, que sustentó todo el sistema hasta mediados del siglo XVII gracias a la mano de obra y bienes que aportaba a los mercados locales e interprovinciales. Los naturales, a pesar de ser actores subordinados lograron expresar cierta autonomía alrededor de su capacidad de litigar, comprar y vender, decidir y modificar sus intereses productivos. Los efectos del colapso demográfico, la pérdida de parte de su territorio, las modificaciones sobre las formas en las que circulaban las materias primas, manufacturas, bienes agrícolas y maderas, fueron alicientes para que los indígenas enfrentaran el reto permanente de la dominación colonial, buscando opciones que les permitieran ser actores activos del mundo en el cual estaban inmersos.

Todo ello hacía parte de una sociedad en construcción en la que los indígenas estaban bajo una situación de inferioridad y dominación, pero que de ninguna forma les impidió buscar alternativas para mantenerse como agentes económicos activos. El papel que desempeñaron como productores de mantas de algodón fue tan importante para el funcionamiento del sistema económico de la Provincias de Tunja y Santafé que se

mantiene vinculado al tributo hasta mediados del siglo XVII. Igualmente, el trabajo prestado como acarreadores de leña hacia las ciudades, garantizó el abasto de un bien de primera necesidad para los habitantes urbanos, por al menos un siglo.

BIBLIOGRAFÍA

ARCHIVOS

Archivo General de Indias (Sevilla)

Contaduría, 1303 y 1775.

Gobierno, 1

Justicia, 649.

Patronato, 195 y 196.

Santafé, 17, 18, 55 y 194.

Archivo General de la Nación (Bogotá)

Caciques e Indios, 8, 10, 16, 20, 22, 25, 30, 35, 40, 50, 54, 70, 71, 72 y 76.

Tributos, 1, 6 y 9.

Miscelánea, 62, 65 y 71.

Resguardos, 2.

Real Hacienda, 30.

Visitas Bolívar, 5.

Visitas Boyacá, 2, 3, 4, 7, 11, 12, 16, 17, 18 y 19.

Visitas Cundinamarca, 4, 5, 8, 10 y 11.

Visitas Santander, 10.

Visitas Venezuela, 13.

DOCUMENTOS IMPRESOS Y CRÓNICAS

Aguado, Fray Pedro de. *Recopilación historial: escrita en el siglo XVI*. Bogotá: Imprenta Nacional 1906.

Anónimo. “Gramática breve de la lengua Mosca”. Manuscrito 2922. Biblioteca del Palacio Real de Madrid. <http://coleccionmutis.cubun.org> (Consultado 04-11-2015)

Anónimo, “Vocabulario mosco [1612]”. Manuscrito II/2923. Biblioteca del Palacio Real de Madrid. Transcrito por Diana A. Giraldo y Diego F. Gómez, f. 32r <http://coleccionmutis.cubun.org> (Consultado 04-11-2015)

Anónimo. “Relación de Popayán y del Nuevo Reino 1559-1560”. *Cespedia. Boletín Científico del Departamento del Valle del Cauca*, Suplemento 4, Nos. 45-46 (1983): 23-104.

Colmenares, Germán y Darío Fajardo, eds. *Fuentes coloniales para la historia del trabajo en Colombia*. Bogotá: Universidad de los Andes, 1968.

“Descripción de la ciudad de Tunja, sacada de las informaciones hechas por la justicia de aquella ciudad en 30 de mayo de 1620 años”. *Cespedia. Boletín Científico del Departamento del Valle del Cauca*, Suplemento 4, Nos. 45-46 (1983): 339-372.

Fernández Piedrahita, Lucas. *Historia general de las conquistas del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Imprenta de Medardo Rivas, 1688.

Gómez Aldana. D.F. “Diccionario muisca-español”. Bogotá: Tesis de Antropología, Universidad Nacional de Colombia, 2012. <http://muysca.cubun.org> (consultado 01/09/2015)

González de Pérez, María Stella. *Diccionario y gramática chibcha: manuscrito anónimo de la Biblioteca Nacional de Colombia*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1987.

González, Álvaro. “Encomiendas, encomenderos e indígenas tributarios del Nuevo Reino de Granada en la primera mitad del siglo XVII”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 2 (1964): 410-530.

“Informe colonial sobre los indios de Muzo”. Transcripción de Juan Friede. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Vol. 11, no. 4 (1968): 36-46.

“Las ordenanzas de Tunja, 1575-1576”. Transcripción de Juan Friede. *Boletín Cultural y Bibliográfico*, 11, 8 (1968): 139-162.

Millán de Benavides, Carmen. *Epítome de la conquista del Nuevo Reino de Granada: La cosmografía española del siglo XVI y el conocimiento por cuestionario*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2001.

- Puerto Alegre, Fray Gaspar de. "Nuevo Reino de Granada, 1571". *Cespedia. Boletín Científico del Departamento del Valle del Cauca*, Suplemento 4, 45-46 (1983): 105-112.
- Quesada Pacheco, Miguel Ángel. "El vocabulario mosco de 1612". En *Estudios de Lingüística Chibcha* Programa de investigación del departamento de lingüística de la Universidad de Costa Rica. Serie Anual, tomo X (1991). Publicación digital en <http://muysca.cubun.org> (consultado 01/10/2015)
- Recopilación de leyes de los Reinos de las Indias mandadas imprimir y publicar por la majestad católica del rey don Carlos II, nuestro señor*. 5 ed. Tomo II. Madrid: Boix, 1841.
- "Relación de Tunja de 1610". En Magdalena Corradine Mora, *Vecinos y moradores de Tunja 1620-1623*, 320-338. Tunja: Consejo Editorial de Autores Boyacenses, 2009.
- "Relación del Nuevo Reino: Carta y relación para su majestad que escriben oficiales de vuestra majestad de la provincia de Santa Marta [1539]". En *Relaciones y visitas a los Andes, Siglo XVI. Región centro-oriental*, Hermes Tovar, ed., Vol. 3, 91-143. Bogotá: Colcultura, 1995.
- "Relación de Popayán y del Nuevo Reino 1559-1560", *Cespedia. Boletín Científico del Departamento del Valle del Cauca*, 45-46(1983).
- Rodríguez, Pablo (ed.) *Testamentos indígenas de Santafé de Bogotá: siglos XVI-XVII*. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, 2002.
- Ruiz Rivera, Julián B. *Fuentes para la demografía histórica de Nueva Granada*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1972.
- Santa Cruz, Alonso de. "Epítome de la conquista del Nuevo Reino de Granada [Ca. 1544]". En *Relaciones y visitas a los Andes, Siglo XVI. Región centro-oriental*, Hermes Tovar, ed., Vol. 3, 121-143. Bogotá: Colcultura, 1995.
- Simón, Pedro fray. *Noticias historiales de las conquistas de tierra firme en las Indias Occidentales*. Bogotá: Casa Editorial Medardo Rivas, 1892 [¿1625?].
- Solórzano y Pereira, Juan de. *Política indiana*. Vol. 1. Madrid, Imprenta Real de la Gazeta, 1776.

“Suplicación, ante Díez de Armendáriz, de los procuradores de las ciudades de Santafé, Tunja, Vélez y Panches, en razón de la tasación de los tributos” (3 de febrero de 1547). AGI, *Patronato*, leg. 195, ramo 15, fol. 2. En *Lecturas de Historia Colonial II. Las leyes nuevas y su promulgación en la Nueva Granada (1542-1550)*, Germán Colmenares. Bogotá: Universidad de los Andes, 1968. Transcripción publicada en <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/colonia2/7-1.htm#7.LA%20REACCION%20EN%20EL%20NUEVO%20REINO>. (Consultado 13-01-2015)

LIBROS, CAPÍTULOS Y ARTÍCULOS

Acuña, Blanca Ofelia. *Producción y distribución de sal. Pueblo de Sal y Chita Ss. XVI-XVII*. Cali: Universidad del Valle, 2007.

Aguirre Salvador, Rodolfo. “Repartimiento forzoso de mano de obra en Chalco. Siglos XVI- XVII”. Tesis para obtener el título de Licenciado en Historia, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.

Assadourian, Carlos Sempat. “La despoblación indígena en Perú y Nueva España durante el siglo XVI y la formación de la economía colonial”. *Historia Mexicana* 38, no. 3 (1989): 419- 453.

———. “La producción de la mercancía dinero en la formación del mercado interno colonial”. En *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina, 1500-1975*, Enrique Florescano (comp.), 223-92. México: Fondo de Cultura Económica, 1979.

Banco de la República (Colombia). Museo del Oro. *Museo del Oro. Patrimonio milenario de Colombia*. México: Banco de la República, Fondo de Cultura Económica, 2007.

Bauer, Arnold. *Somos lo que compramos. Historia de la cultura material en América Latina*. México: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, 2002.

Bernal Vélez, Alejandro. “Las autoridades tradicionales indígenas del altiplano cundiboyacense al inicio del período colonial. Caciques y capitanes muisca en la encomienda de Guatavita”. Tesis Maestría en Historia, Universidad Nacional de

Colombia, 2007.

Bernal, Rodrigo et. al., *Nombres Comunes de las Plantas de Colombia*. Bogotá: Instituto de Ciencias Naturales, Universidad Nacional de Colombia, 2015.
<http://www.biovirtual.unal.edu.co/nombrescomunes/>

Bernand, Carmen. “Los caciques de Huánuco, 1548-1564: El valor de las cosas”. En *Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores*, Berta Ares y Serge Gruzinski, eds., 61-92. Sevilla: CSIC, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1997.

Boada, Ana María. *The Evolution of Social Hierarchy in a Muisca Chiefdom of the Northern Andes of Colombia; La evolución de jerarquía social en un cacicazgo muisca de los Andes septentrionales de Colombia*. Pittsburgh; Bogotá: Universidad de Pittsburgh; Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2007.

———. “Organización social y económica en la aldea muisca de El Venado (Valle de Samacá, Boyacá)”. *Revista Colombiana de Antropología*, 35 (1999): 118-145.

Boccaro, Guillaume. “Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo”. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, 1 (2001). <https://nuevomundo.revues.org/426#quotation>

Bonaccorsi, Nérida. *El trabajo obligatorio indígena en Chiapas, siglo XVI (Los Altos y Soconusco)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1990.

Bonilla, Heraclio. “El funcionamiento del tributo en Nueva Granada a finales del siglo XVII: Guatavita en 1690”. *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, 26 (2007): 29-50.

———. “La economía política de la conducción de los indios a Mariquita: la experiencia de los indios de Bosa y de Ubaque, en el Nuevo Reino de Granada del siglo XVII”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 32 (2005): 11-30.

Bonnett Vélez, Diana. “Las reformas de la época toledana (1569-1581): economía, sociedad, política, cultura y mentalidades” En *Historia de América. Formación y apogeo del sistema colonial (siglos XVI-XVII)*, Manuel Burga ed., vol. 2, 99-131. Ecuador, Universidad Andina Simón Bolívar, 1999.

———. “De la conformación de los pueblos de indios al surgimiento de las parroquias de vecinos. El caso del altiplano cundiboyacense”. *Revista de Estudios Sociales*, no.

10 (2001): 9-19.

———. *Tierra y comunidad. Un problema irresuelto. El caso del altiplano cundiboyacense (Virreinato de la Nueva Granada), 1750-1800*. Bogotá: Universidad de Los Andes; Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2002.

———. “La implantación del orden colonial en el Nuevo Reino de Granada”. *Istor: Revista de historia internacional* 10, 37 (2009): 3-19.

———. “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”. *Historia Crítica*, Edición Especial (2009): 52 – 67.

Bonnett Vélez, Diana y Marta Herrera Ángel. “Ordenamiento espacial y territorial colonial en la «región central» neogranadina. Siglo XVIII. Las visitas de la tierra como fuente para la historia agraria del siglo XVIII”. *América Latina en la historia económica. Boletín de Fuentes*, 16 (2001): 11-32.

Broda, Joana. “Las comunidades indígenas y las formas de extracción del excedente: época prehispánica y colonial”. En *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina (1500-1975)*, Enrique Florescano, comp., 54-92. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

Braudel, Fernand. *La dinámica del capitalismo*. Sexta reimpression. México: Fondo de Cultura Económica, 2014.

Broadbent, Sylvia M. *Los chibchas: organización socio-política*. Bogotá: Facultad de Sociología, Universidad Nacional de Colombia, 1964.

Burford de Buchanan, Jeanne Mavis. “Pueblos, encomienda y resguardo en Facatativá: 1538 a 1852”. Tesis Carrera de Historia, Pontificia Universidad Javeriana, 1980.

Caillavet, Chantal. “Tribut textile et caciques dans le nord de l'Audiencia de Quito”. *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 16 (1980): 179-201.

Cardale de Schrimppff, Marianne *Las Salinas de Zipaquirá. Su explotación indígena*. Bogotá: Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales Banco de la República, 1981.

- Cardale de Schrimppff, Marianne, Armando Martínez Garnica y Miguel Ángel Núñez, *El Arte del tejido en el país de Guane*. Bucaramanga: Banco de la República, 1990. <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/folclor/guane/guane3a.htm> (Consultado el 3 de febrero de 2004)
- Cardale de Schrimppff Marianne y Ana María Falchetti de Sáenz, “Objetos prehispánicos de madera procedentes del altiplano nariñense, Colombia”. *Boletín del Museo del Oro*, no. 3 (1980): 1-15.
- Cárdenas Arroyo, Felipe. *Datos sobre la alimentación prehispánica en la Sabana de Bogotá, Colombia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia 2002.
- Castro Roldán, Andrés. “Santiago de las Atalayas: una ciudad de la frontera en el Nuevo Reino de Granada (XVI-XVIII)”. *Fronteras de la Historia*, 12 (2007): 301-339.
- Cavelier, Inés. “Perspectivas culturales y cambios en el uso del paisaje. Sabana de Bogotá Colombia, siglos XVI y XVII”. En *Agricultura ancestral. Camellones y albarradas: contexto social, usos y retos del pasado y del presente*, Francisco Valdez, ed., 127-140. Quito: Institut Français d'Études Andines; Abya Yala; Institut de Recherche pour le Développement; Banco Central del Ecuador; Instituto Nacional del Patrimonio Cultural; Centre National de la Recherche Scientifique; Embajada de Francia, 2006.
- Cintrón Tiryakian, Josefina. “La imagen económica del indio (Hispanoamérica, siglo XVI)”. En *Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas*, 429-435. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1976.
- Colmenares, Germán. “La economía y la sociedad coloniales 1500-1800”. En *Manual de historia de Colombia*, vol. I, 23-300. Bogotá: Colcultura, 1982.
- . *Historia económica y social de Colombia 1537-1719*. Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1999.
- . “La formación de la economía colonial (1500-1740)”. En *Historia económica de Colombia*, José Antonio Ocampo, ed. Bogotá: Fedesarrollo; Siglo XXI, 1991.
- . *La Provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada: ensayo de historia social, 1539-1800*. 3ª ed. Bogotá: Universidad del Valle, Banco de la República, Colciencias, TM

Editores, 1997.

Contreras Saiz, Monika. “La mita de la plata. El trabajo de los indios mitayos en la minería argentífera neogranadina Mariquita-Siglo XVII”. Tesis para optar al título de historiadora, Universidad Nacional de Colombia, 2003.

Correa Rubio, François. “El imperio muisca: invención de la historia y colonialidad del poder”. En *Muisca: representaciones, cartografías y etnopolíticas de la memoria*, Ana María Gómez Londoño, ed. 200-226. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005.

———. *El sol del poder: simbología y política entre los muisca del norte de los Andes*. Colección Sede. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004.

———. “Fundamentos de la organización social muisca”. En *Los chibchas. Adaptación y diversidad en los Andes orientales de Colombia*, José Vicente Rodríguez C., ed., 25-48. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2001.

Corradine, Alberto. “Urbanismo español en Colombia. Los pueblos de indios”. En *Pueblos de indios. Otro urbanismo en la región Andina*, Ramón Gutiérrez, ed., 157-178. Quito: Ediciones Abya-Yala, 1993.

Cortés Moreno, Emilia. “Mantas Muisca”. *Boletín del Museo del Oro*, 27 (1990): 61-75.

Cunill, Caroline. “El indio miserable: nacimiento de la teoría legal en la América colonial del siglo XVI”. *Cuadernos Intercambio* 8, 9 (2011): 229-248.

Eugenio Martínez, María Ángeles. *Tributo y trabajo del indio en Nueva Granada: (de Jiménez de Quesada a Sande)*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 1977.

Fals Borda, Orlando. “Indian Congregations in the New Kingdom of Granada: Land Tenure aspects, 1595-1850”. *The Americas*, 13 (1956): 331-351.

Farris, Nancy M. *La Sociedad Maya bajo el dominio colonial*. Madrid: Alianza Editorial, 1992.

Florescano, Enrique. “Formación y estructura económica de la hacienda en Nueva España”. En *Historia de América Latina*, Leslie Bethell, ed., Vol. 3, 92-121. Barcelona: Editorial Crítica, 1990.

- Francis, J. Michael. "Población, enfermedad y cambio demográfico 1537-1636. Demografía histórica de Tunja: una mirada crítica". *Fronteras de la Historia*, 7 (2002): 13-76.
- . "The Resguardo, the Mita, and the Alquiler General: Indian Migration in the Province of Tunja, 1550-1636". *Colonial Latin American Historical Review* 11, no. 4 (2002): 375-406.
- Friede, Juan. *Descubrimiento del Nuevo Reino de Granada y fundación de Bogotá (1536-1539): según documentos del Archivo General de Indias, Sevilla; (revelaciones y rectificaciones)*. Bogotá: Imprenta del Banco de la República, [¿1960?]. <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/historia/desnue/pag261-273.htm> (Consultado el 19-09-2012)
- . *Los chibchas bajo la dominación española*. Bogotá: La Carreta, 1974.
- Galeano, Eduardo. *Las venas abiertas de América Latina*, septuagesimocuarta ed. México: Siglo XXI, 2002.
- Gálvez Piñal, Esperanza. *La visita de Monzón y Prieto de Orellana al Nuevo Reino de Granada*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-americanos, 1974.
- Gamboa, Jorge Augusto. *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la conquista: del sibipkua al cacique colonial, 1537-1575*. Colección Espiral. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2010.
- . "La conquista española y los procesos de creación colonial de identidades étnicas: el caso de los grupos llamados «muisca» del Nuevo Reino de Granada en el siglo XVI". Ponencia presentada en las IX Jornadas de historia colonial. La actualidad de lo colonial, Universidad de Chile, 2014 (inédito).
- . "Caciques, encomenderos y santuarios en el Nuevo Reino de Granada: reflexiones metodológicas sobre la ficción en los archivos: el caso del cacique de Tota, 1574-1575", *Colonial Latin American Historical Review* 13, 2 (2004): 113-145.
- Gamboa, Jorge Augusto y Alejandro Bernal Vélez (eds.). *Los muisca en los siglos XVI y XVII: miradas desde la Arqueología, la Antropología y la Historia*. Estudios

- interdisciplinarios sobre la conquista y la colonia de América*. Bogotá: Universidad de Los Andes, 2008.
- Gibson, Charles. *Los Aztecas bajo el dominio español 1519-1810*. 16 ed. México: Siglo XXI, 2007.
- Gómez, Tomás. “Or, monnaie et prix en Nouvelle-Grenade au XVIe siècle”. *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien* 39, 1 (1982): 5-25.
- González, Margarita. *El resguardo en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1970.
- . “Bosquejo histórico de las formas de trabajo indígena”. En *Ensayos de historia colonial colombiana*, 11-70. Bogotá: Distribuidora y Editora Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, S.A, 2005.
- 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*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2004.
- González Rojas, Diana Patricia. “El declive demográfico y su incidencia en la organización social y política muisca: Pueblos de Fontibón y Engativá (1550-1650)”. En *Los muisca en los siglos XVI y XVII: miradas desde la Arqueología, la Antropología y la Historia. Estudios interdisciplinarios sobre la conquista y la colonia de América*, Jorge Gamboa y Alejandro Bernal Vélez eds., 233-256. Bogotá: Universidad de Los Andes, 2008.
- Groot, Ana María. *Sal y poder en el altiplano de Bogotá, 1537-1640*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2008.
- Henderson, Hope. “Alimentando la casa, bailando el asentamiento: explorando la construcción de liderazgo político en las sociedades muisca”. En *Los muisca en los siglos XVI y XVII: miradas desde la Arqueología, la Antropología y la Historia*, Jorge Augusto Gamboa y Alejandro Bernal, eds., 40-63. Bogotá: Universidad de los Andes, 2008.
- Henderson, Hope y Nicholas Ostler. “Muisca Settlement Organization and Chiefly Authority at Suta, Valle de Leyva, Colombia: A critical Appraisal of Native

Concepts of House for Studies of Complex Societies”. *Journal of Anthropological Archaeology*, 24 (2005): 148-178.

Herrera Ángel, Marta. “El corregidor de naturales y el control económico de las comunidades: cambio y permanencias en la Provincia de Santafé. Siglo XVIII”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 20 (1992): 7-25.

———. “Autoridades indígenas en la Provincia de Santafé siglo XVIII”. En *Cultura política, movimientos sociales y violencia en la historia de Colombia. Memorias VIII Congreso Nacional de Historia de Colombia*, Amado A. Guerrero Rincón, ed., 79-109. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 1993.

———. “Ordenamiento espacial de los pueblos de indios: dominación y resistencia en la sociedad colonial”. *Fronteras de la Historia*, no. 2 (1998): 98-128.

———. “Los pueblos que no eran pueblos”, *Anuario de historia regional y de las fronteras* 2,3 y 4 (1998): 14-45.

———. *Ordenar para controlar. Ordenamiento espacial y control político en las Llanuras del Caribe y en los Andes centrales neogranadinos, siglo XVIII*. Medellín: La Carreta Histórica, 2007.

———. “Transición entre el ordenamiento territorial prehispánico y el colonial en la Nueva Granada”. *Historia Crítica*, 32 (2006): 118-152.

———. “Milenios de ocupación en Cundinamarca”. En *Los muisca en los siglos XVI y XVII: miradas desde la Arqueología, la Antropología y la Historia*, Jorge Augusto Gamboa y Alejandro Bernal, eds., 1- 39. Bogotá: Universidad de los Andes, 2008.

Jaramillo Uribe, Jaime. “Nación y región en los orígenes del estado nacional en Colombia”. *Revista de la Universidad Nacional*, 1, 4-5 (1985): 8-17.

———. “La población indígena de Colombia en el momento de la Conquista y sus transformaciones posteriores”. En *Ensayos de historia social*, 63-120. Bogotá: Universidad de los Andes, ICANH, Colciencias, Alfaomega, 2001.

Klumpp, Kathleen. “El arte de hilar y tejer con algodón en la provincia de Manabí: conocimientos ancestrales en vísperas de desaparecer”, 2014. Publicado en <https://vimeo.com/98394305>

- Langebaek, Carl Henrik. *Mercados, poblamiento e integración étnica entre los muiscas. Siglo XVI*. Bogotá: Banco de la República, 1987.
- . *Noticias de caciques muy mayores: origen y desarrollo de sociedades complejas en el nororiente de Colombia y norte de Venezuela*. 2ª ed. Bogotá: Ediciones Uniandes, Editorial Universidad de Antioquia, 1996.
- . “Resistencia indígena y transformaciones ideológicas entre los muiscas de los siglos XVI y XVII”. En *Muiscas. Representaciones cartográficas y etnopolíticas de la memoria*, Ana María Gómez Londoño, ed., 24-51. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005.
- . “Dos teorías sobre el poder político entre los muiscas. Un debate a favor del diálogo”. En *Los muiscas en los siglos XVI y XVII: miradas desde la Arqueología, la Antropología y la Historia*, Jorge Augusto Gamboa y Alejandro Bernal, eds., 64-93. Bogotá: Universidad de los Andes, 2008.
- Langebaek, Carl Henrik y Jorge Morales Gómez. *Por los caminos del Piedemonte: una historia de las comunicaciones entre los Andes Orientales y los Llanos, siglos XVI a XIX*. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2000.
- León, Jorge. *Botánica de los cultivos tropicales*. San José de Costa Rica: Editorial Agroamérica, Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura, 2000.
- Lepage, Monique. “La Gobernación de Popayán et le Nouveau Royaume de Grenade entre 1536 et 1573”. *Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, 33 (1979): 19-47.
- Liévano Aguirre, Indalecio. *Los grandes conflictos sociales y económicos de nuestra historia*, t. 2, 2ª ed. Bogotá: Ediciones Tercer Mundo, 1966.
- Lleras Pérez, Roberto y Carl Henrik Langebaek. “Producción agrícola y desarrollo sociopolítico entre los chibchas de la cordillera oriental y serranía de Mérida”. En *Chiefdoms in the Americas*, ed. Robert D. Drennan y Carlos A. Uribe, 251-269. Boston: Boston University Press of America, 1987.
- Lockhart, James. *Los nabuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*. México, Fondo de Cultura Económica,

1999.

Londoño, Eduardo. “Santuarios, santillos, tunjos: objetos Votivos de los muiscas en el siglo XVI”. *Boletín Museo del Oro*, no. 25 (1989): 92-119.

———. “Mantas muiscas: una tipología colonial”. *Boletín del Museo del Oro*, 27 (1990): 121-126.

———. “Guerras y fronteras: los límites territoriales del dominio prehispánico de Tunja”. *Boletín del Museo del Oro*, 32-33 (1992): 3-19.

López, Mercedes. *Tiempos para rezar y tiempos para trabajar. La cristianización de las comunidades muiscas durante el siglo XVI*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2001.

Macleod, Murdo J. “Aspectos de la economía interna de la América española colonial: fuerza de trabajo, sistema tributario y distribución e intercambios”. En *Historia de América Latina*, Leslie Bethell ed., Vol. 3, 148-188. Barcelona: Editorial Crítica, 1990.

Martínez Garnica, Armando. *Consideraciones históricas sobre la fabricación de las mantas muiscas y guananes* [Bogotá]: Universidad Industrial de Santander, 1990.

———. *Legitimidad y proyectos políticos en los orígenes del gobierno del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Banco de la República, 1992.

Marx, Carlos. *Contribución a la crítica de la economía política*. México, Ediciones Quinto Sol, S.A., 1978.

Mauss, Marcel. *Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Katz, 2009.

Mejía Pavony, Germán Rodrigo. *La ciudad de los conquistadores 1536-1604*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2012.

Meléndez M., Raúl. “Orígenes del derecho indiano hasta las Leyes Nuevas”. *Mañongo*, 24 (2005): 111-120.

- Menegus Bornemann, Margarita. “La destrucción del señorío indígena y la formación de la república de indios en la Nueva España”. En *El sistema colonial en la América española*, ed. Heraclio Bonilla, 17-49. Barcelona: Editorial Crítica, 1991.
- Miranda, José. *El tributo indígena en la Nueva España durante el siglo XVI*. México: El Colegio de México, 1952.
- . *La función económica del encomendero en los orígenes del régimen colonial (Nueva España 1525-1531)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1965.
- Montané Martí, Julio. *Diccionario para la lectura de textos coloniales en México*. Hermosillo, Sonora: Dirección General de Documentación y Archivo, 1998.
http://www.colson.edu.mx:8080/testamentos/Diccionario_montane.aspx
 (Consultado el 23 de abril de 2014)
- Mora Pacheco, Katherinne Giselle. “Prácticas agropecuarias coloniales y degradación del suelo en el Valle de Saquencipá, Provincia de Tunja, siglos XVI y XVII”. Tesis Magíster en Medio Ambiente y Desarrollo, Universidad Nacional de Colombia, 2012.
- Murra, John. *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1975.
- Noejovich, Héctor Omar y Estela Cristina Salles, “La deconstrucción y reconstrucción de un discurso histórico: a propósito de la mita toledana”. *Fronteras de la Historia*, 11 (2006): 417-443.
- Pérez Riaño, Pablo Fernando. *Arqueología en el suroccidente de la Sierra Nevada del Cocuy o Chita (Departamento de Boyacá)*. Bogotá: Banco de la República. Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, 1999.
- Pizarro Zelaya, Antonio. “Leyes de Burgos: 500 años”. *Diálogos Revista Electrónica de Historia*, 14, 1 (2013): 31-78.
- Plazas, Clemencia. “Función rogativa del oro muisca”. *Maguaré*, 5 (1987): 151-166.
- Rausch, Jane M. *Una frontera de la sabana tropical. Los llanos de Colombia 1531-1831*. Bogotá: Banco de la República, 1994.

Raymond, Pierre. “El lienzo de la tierra. Origen, decadencia y renacer de la tradición textil en Santander, Colombia” (versión preliminar de una nueva formulación del libro: *Vida y muerte del algodón y los tejidos santandereanos*)” (s.f.). http://www.academia.edu/1560823/Vida_y_muerte_del_algod%C3%B3n_y_lo_s_tejidos_santandereanos (Consultado el 24 de abril de 2014)

Restrepo Manrique, Cecilia. *La alimentación en la vida cotidiana del colegio mayor de Nuestra Señora del Rosario 1653-1773, 1776-1900*. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2012.

Rodríguez, Luis Enrique. *Encomienda y vida diaria entre los indios de Muzo, 1550-1620*. Colección Cuadernos de Historia Colonial. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánica, 1995.

Rojas, Ulises. *Corregidores y justicias mayores de Tunja y su provincia desde la fundación de la ciudad hasta 1817*. Tunja: Imprenta Departamental 1963.

———. *El cacique de Turmequé y su época*. Tunja: Academia de la Historia, 1965.

Rojas, José Luis de. *La moneda indígena y sus usos en la Nueva España en el siglo XVI*. México: Ciesas, 1998.

———. *A cada uno lo suyo: El tributo indígena en la Nueva España en el siglo XVI*. El Zamora: Colegio de Michoacán, 1993.

Rozo Gauta, José. *Los muiscas: cultura material y organización socio-política*. [La Habana]: Casa de las Américas, 1984.

———. *Los muiscas: organización social y régimen político*. Bogotá: Fondo Editorial Suramerica, 1977.

Ruggiero, Romano. “Trabajo compulsivo y trabajo libre en Nueva España (siglos XVI-XVIII)”. En *El trabajo en la historia*, Ángel Vaca Lorenzo, ed., 199-209. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1996.

———. *Moneda, pseudomonedas y circulación monetaria en las economías de México*. México: El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, 1998.

- . *Mecanismo y elementos del sistema económico colonial americana. Siglo XVI-XVIII*. México: El Colegio de México, 2004.
- Ruiz Rivera, Julián B. *Encomienda y mita en Nueva Granada en el siglo XVII*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1975.
- . “La plata de Mariquita en el siglo XVII: Mita y producción”, *Anuario de Estudios Americanos*, XXIX (1972), pp. 131-169.
- . “La mita en los siglos XVI y XVII”. *Temas Americanistas*, no. 7 (1990): 1-20.
- Scott, James C. *Los dominados y el arte de la resistencia*. México: Ediciones Era, 2000.
- Sepúlveda y Herrera, María Teresa. *Las mantas en documentos pictográficos y en crónicas coloniales*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2013.
- Solís Robleda, Gabriela. *Bajo el signo de la compulsión: el trabajo forzoso indígena en el sistema colonial yucateco, 1540-1730*. 1. ed., Colección Peninsular Serie Estudios. México: Miguel Ángel Porrúa; Instituto Nacional de Antropología e Historia; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social; Instituto de Cultura de Yucatán, 2003.
- Sotomayor, María Lucía. *Cofradías, caciques y mayordomos: reconstrucción social y reorganización política en los pueblos de indios, siglo XVIII*, Colección Cuadernos Coloniales. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2004.
- Spalding, Karen. “Kurakas and Commerce: A Chapter in the Evolution of Andean Society”, *The Hispanic American Historical Review* 53, 4 (1973): 581-599.
- . “La explotación como sistema económico: el estado y la extracción de excedentes en el Perú colonial”, *Nueva Síntesis*, 3 (1995): 97-115.
- . “The Crises and Transformations of Invaded Societies: Andean Area (1500-1580)”. En *The Cambridge history of the native peoples of the Americas*, Frank Salomon y Stuart B. Schwartz, eds., 904-72. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Stern, Steve J. *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española: Huamanga hasta*

1640. Madrid: Alianza Editorial, 1986.

Tavera de Téllez, Gladys. “Tejido precolombino, inicio de la actividad femenina”. *Historia Crítica*, 9 (1994): 7-13.

Thompson, E.P. “La economía moral de la multitud”. En *Costumbres en común*, 213-93. Barcelona: Editorial Crítica, 1995.

Todorov, Tzvetan. *La conquista de América*, 2ª reimpresión. México: Siglo XXI, 2013.

Tovar Pinzón, Hermes. *Documentos sobre tributación y dominación en la sociedad chibcha*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1970.

———. “El saber indígena y la administración colonial española: la visita a la Provincia de Mariquita de 1559”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, no. 22 (1995): 9-33.

———. *La formación social chibcha*. Bogotá: Ediciones CIEC, 1980.

———. *No hay caciques ni señores: relaciones y visitas a naturales de América, Siglo XVI*. Barcelona: Sendai Ediciones, 1988.

———. “La encomienda y la economía colonial colombiana (1500-1808)”. En *Para una historia de América. III. Los Nudos 2*, Marcello Carmagnani, Alicia Hernández Chávez y Ruggiero Romano, eds., 98-139. México: El Colegio de México; Fideicomiso Historia de las Américas; Fondo de Cultura Económica, 1999.

———. “Introducción”. *Relaciones y visitas a los Andes. Siglo XVI, Región de los Llanos*, t. 5. Bogotá: Universidad de los Andes, 2010.

Tovar Pinzón, Hermes, Marta Herrera Ángel y Luis Enrique Rodríguez. *Territorio, población y trabajo indígena: provincia de Pamplona siglo XVI*. Bogotá: Centro de Investigaciones de Historia Colonial, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica y Fondo Mixto de Promoción de la Cultura y las Artes del Norte de Santander, 1998.

Vallejo Cabrera, Franco y Edgar Estrada Salazar. *Producción de hortalizas en clima cálido*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004.

- Vanegas Durán, Claudia Marcela. *Autonomía y subordinación. Tensiones entre autoridades indígenas y coloniales en el obraje de comunidad de Duitama (1596-1611)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2010.
- Vanegas Sayed, G. *Cuña del mismo palo. Participación de la elite muisca en las instituciones del Nuevo Reino de Granada (Siglos XVII-XVIII)*. Bogotá: Ediciones Naidí, 1997.
- Vargas Lesmes, Julián. *La sociedad de Santafé colonial*. Bogotá: CINEP, 1990.
- Villamarin, Juan A. "Encomenderos and Indians in the formation of colonial society in the Sabana de Bogotá Colombia 1537 to 1740". Tesis Doctorado en Filosofía, Brandeis University, 1972.
- . "Haciendas en la Sabana de Bogotá, Colombia, en la época colonial: 1539-1810". En *Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina*, Enrique Florescano, ed., 327-45. México: Siglo XXI, 1975.
- Villamarin, Juan A. y Judith E. Villamarin. "Chibcha Settlement Under Spanish Rule: 1537-1810". En *Social fabric and spatial structure in colonial Latin America*, David J. Robinson, ed., 25-84. Syracuse: Department of Geography Syracuse University, 1979.
- . *Indian Labor in Mainland Colonial Spanish America*, Occasional Papers and Monographs / University of Delaware, Latin American Studies Program No 1. Newark: University of Delaware, Latin American Studies Program, 1975.
- Villate Santander, Germán. "Algunos apuntes para un estudio de la organización económica de los muisca". *Maguaré*, 5 (1987): 195-233.
- Wachtel, Nathan. *Los vencidos: los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Madrid: Alianza, 1976.
- West, Robert Cooper. "Comercio y transporte en el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVIII". *Revista de la Dirección de Divulgación Cultural Universidad Nacional de Colombia*, 8 (1971): 133-154.
- Wiesner, Luis Eduardo. *Tunja, ciudad y poder en el siglo XVII*. Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 2008.

Zambrano Escovar, Marta. *Trabajadores, villanos y amantes: encuentro entre indígenas y españoles en la ciudad letrada: Santa Fe de Bogotá, 1550-1650*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia 2008.

———. “Trabajo precioso, trabajadores despreciados: prácticas conflictivas y consenso epistémico en el discurso colonial”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 25 (1998): 5-34.

Zavala, Silvio A. *La encomienda indiana*. Madrid: Centro de Estudios Históricos, 1935.