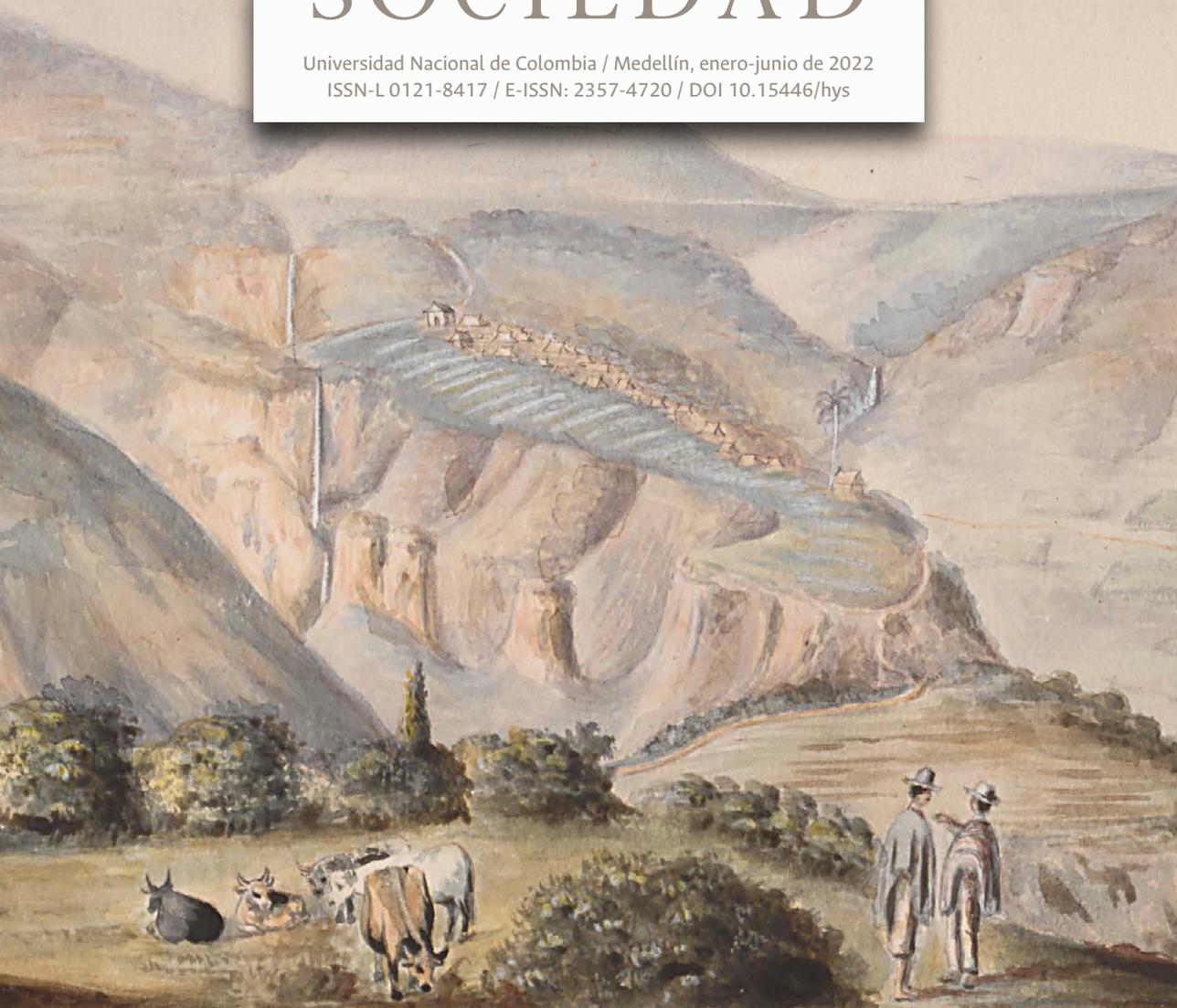


42

HISTORIA Y SOCIEDAD

Universidad Nacional de Colombia / Medellín, enero-junio de 2022
ISSN-L 0121-8417 / E-ISSN: 2357-4720 / DOI 10.15446/hys



La participación de la élite indígena de la provincia de Guane en la cofradía de Nuestra Señora del Rosario (1638-1752)*

María del Pilar Monroy-Merchán**

DOI: <https://doi.org/10.15446/hys.n42.93021>

Resumen | después del proceso de conquista la nobleza indígena tuvo que adaptarse a la nueva estructura de dominio hispánico y convertirse en mediadora entre las autoridades coloniales y la comunidad de origen. Este artículo reconstruye la incorporación de la élite indígena de la provincia de Guane en las cofradías católicas. ¿Qué papel jugaron las autoridades indígenas en el proceso de consolidación de una corporación religiosa durante los siglos XVII y parte del siglo XVIII en el pueblo de indios de Moncorá? Para dar cuenta de este proceso se analiza de manera inductiva el *Libro de la Cofradía y Hermandad de Nuestra Señora del Rosario* y se extraen algunos datos estadísticos con el fin de identificar la participación de caciques y cacicas en el sistema de cargos de la corporación religiosa. La información suministrada revela que la nobleza indígena se integró de manera colectiva en la cofradía durante el siglo XVII. No obstante, al finalizar dicha centuria cedió su participación a indígenas del común, retrayéndose las autoridades indígenas a la periferia donde llevaron consigo las prácticas devocionales como el rezo del rosario.

Palabras clave: élite; comunidad religiosa; participación comunitaria; catolicismo; educación religiosa; iglesia; cultura amerindia; Nuevo Reino de Granada; siglo XVII; siglo XVIII.

The Participation of the Indigenous elite of the Guane Province in the Religious Order of Our Lady of the Rosary (1638-1752)

Abstract | after the process of conquest, the indigenous nobility had to adapt to the new structure of Hispanic dominance and become a mediator between the colonial authorities and the community of origin. This paper reconstructs the incorporation of the indigenous

* **Recibido:** 24 de enero de 2021 / **Aprobado:** 22 de junio de 2021 / **Modificado:** 8 de noviembre de 2021. Artículo de investigación derivado del proyecto “Los indígenas del nororiente neogranadino: la persistencia del orden corporativo al interior del mundo mestizo”, el cual es financiado por la Vicerrectoría de Investigación y Extensión de la Universidad Industrial de Santander (Bucaramanga, Colombia).

** Doctora en Ciencias Sociales con orientación en Historia por la Universidad de Guadalajara (Guadalajara, México). Profesora de la Escuela de Historia e integrante del grupo de investigación “Sagrado y Profano” de la Universidad Industrial de Santander (Bucaramanga, Santander)  <https://orcid.org/0000-0003-4801-6725>  mpmonroy@uis.edu.co



Cómo citar / How to Cite Item: Monroy-Merchán, María del Pilar. “La participación de la élite indígena de la provincia de Guane en la cofradía de Nuestra Señora del Rosario (1638-1752)”. *Historia y Sociedad*, no. 42 (2022): 187-222. <https://doi.org/10.15446/hys.n42.93021>



Derechos de autor: Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0)

Hist.Soc. 42 (Enero - junio de 2022) / pp. 187-222
ISSN-L 0121-8417 / E-ISSN: 2357-4720 / DOI: <https://doi.org/10.15446/hys.n42.93021>

elite of the Guane province into the religious orders. What role did the indigenous authorities play in the process of consolidation of a religious corporation during the seventeenth and part of the eighteenth century in the indigenous town of Moncorá? To account for this process, the *Book of the Order and Brotherhood of Our Lady of the Rosary* is inductively analyzed and some statistical data are extracted in order to identify the participation of *caciques* and *cacicas* (male a female chiefs) in the positions system of the religious corporation. The information provided reveals that the indigenous nobility was integrated collectively in the order during the seventeenth century. However, at the end of the 17th century, it ceded its participation to indigenous people from the common, the indigenous authorities retreating to the periphery where they took devotional practices such as the prayer of the Rosary.

Keywords: elite; religious community; community participation; Catholicism; religious education, church; Amerindian cultures; New Kingdom of Granada; 17th century; 18th century.

A participação da elite indígena da província de Guane na confraria de Nossa Senhora do Rosário (1638-1752)

Resumo | após o processo de conquista, a nobreza indígena teve que se adaptar à nova estrutura de dominação hispânica e se tornar uma mediadora entre as autoridades coloniais e a comunidade de origem. Este artigo reconstrói a incorporação da elite indígena da província de Guane nas confrarias. Qual foi o papel das autoridades indígenas no processo de consolidação de uma corporação religiosa durante o século 17 e parte do século 18 na aldeia de índios de Moncorá? Para dar conta desse processo, o *Livro da Confraria e Irmandade de Nossa Senhora do Rosário* é analisado indutivamente, extraindo dele dados estatísticos para identificar a participação dos caciques homens e mulheres no sistema de cargos da confraria. As informações fornecidas revelam que a nobreza indígena foi integrada coletivamente na confraria durante o século 17. Porém, no final desse século, cedeu sua participação aos indígenas do comum, fazendo com que as autoridades indígenas recuassem à periferia onde levavam consigo práticas devocionais como a oração do Rosário.

Palavras-chave: elite; comunidade religiosa; participação comunitária; catolicismo; educação religiosa; igreja; Cultura ameríndia; Novo Reino de Granada; século 17; século 18.

Introducción

La élite indígena del pueblo de Moncorá, perteneciente a la provincia de Guane¹, participó en la cofradía del Rosario desde 1638 hasta 1782, y se convirtió en un actor protagónico para la fundación de esta institución corporativa colonial. A partir del estudio documental del *Libro de la Cofradía del Rosario*, este artículo examina los diferentes mecanismos de representación política utilizados por la élite indígena para continuar como autoridad al interior de un pueblo congregado. En los distintos libros de cofradías del nororiente neogranadino, como el *Libro de la Cofradía y Hermandad de Nuestra Señora del Rosario* y el *Libro de la Cofradía de Nuestra Señora de la Natividad*, es posible observar el uso del tratamiento del don para distinguir a los indígenas que hacían parte de un grupo dominante de jefaturas étnicas identificados por los españoles como caciques y capitanes.

El sistema de organización corporativa de la Corona hacia los indígenas tuvo la intención de evitar que los conquistadores los gobernaran, y optó por confiarles a los indios su propio gobierno combinado con la dotación de bienes de comunidad bajo la tutela de las órdenes religiosas y los jueces reales. De acuerdo con Annick Lempérière,

El gobierno del rey lejos de retener el monopolio de la autoridad lo comparte con aquellos que representan, dirigen y asisten al pueblo de la ciudad. Este conjunto es unificado por la cultura católica que ve en el bien común y el buen gobierno las condiciones fundamentales de la realización de la justicia y la salvación colectiva.²

Mediante el sistema corporativo la Corona estableció su autoridad al impulsar la creación de ciudades, villas y comunidades rurales junto con innumerables corporaciones como hospitales, conventos o cofradías de españoles, cofradías de indios, universidades, colegios, gremios, órdenes religiosas y repúblicas de indios, cada una de las cuales cumplía con una misión. Entre ellas, se destacaba administrar los asuntos del gobierno; procurar el bien común; dedicarse a la salvación de las almas; garantizar la obediencia; controlar a la población, entre otras ocupaciones.

1. Es necesario señalar que las connotaciones de naciones eran adjudicadas por los españoles para caracterizar y diferenciar a grupos poblacionales diversos. Para los conquistadores los nombres de las naciones indígenas no tenían más utilidad que la de diferenciar a los indios pertenecientes a distintas encomiendas. Estos repartimientos se otorgaban sobre grupos locales de indios los cuales se suponían guardaban entre sí algún tipo de vínculo. Ver Juan-David Montoya-Guzmán, "Deliberadamente silenciosas: fuentes acerca de las tierras bajas del Pacífico, siglos XVI y XVII", en *Las fuentes en las reflexiones sobre el pasado: usos y contextos en la investigación histórica en Colombia*, ed. Oscar Almarío-García (Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 2014), 99. En ese sentido, el término "guane" fue utilizado para hacer referencia a los indígenas que estaban bajo el dominio de Martín Galeano y sus encomenderos, y que eran gobernados por el cabildo de la ciudad de Vélez. Fueron denominados así porque antes del dominio hispánico los indígenas hacían parte del cacicazgo de Guanenta. No existe ningún documento en el cual los indígenas se identifiquen como guanes. La provincia fue denominada de esta forma y por ende el grupo social característico.

2. Annick Lempérière, *Entre Dios y el rey: la república. La ciudad de México de los siglos XVI al XIX* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2013), 25.

A través de las corporaciones la monarquía mantenía el “vínculo político que unificaba a los hombres reunidos bajo la tutela, lejana para América, de la Corona de Castilla”³. Cada corporación estaba dotada de constituciones, un conjunto de reglas bajo las cuales sus miembros eran reclutados y a partir de las cuales se dictaminaban los procedimientos de elección de sus dirigentes. El sistema corporativo se mantuvo vigente hasta el fin del antiguo régimen, es decir, hasta la entrada de la república. Las cofradías eran congregaciones o sociedades de fieles que cumplían con algún objetivo religioso. Estas no se podían erigir sin el consentimiento expreso de las autoridades eclesiásticas y debían estar sometidas a vigilancia y escrutinio⁴.

El presente artículo reconstruye la cofradía del Rosario en el pueblo de indios de Moncorá durante los siglos XVII y XVIII. El artículo sigue una metodología inductiva a partir de la interpretación textual del *Libro de la Cofradía y Hermandad de Nuestra Señora del Rosario* y el uso de datos estadísticos con el fin de reconstruir la participación de españoles e indígenas en la corporación; a partir de estos datos se determina la ocupación del sistema de cargos, los cambios en la composición étnica y el desarrollo del proceso de “ladinización” que sucedió a finales del siglo XVII y a lo largo de la siguiente centuria. El artículo busca analizar cómo caciques, cacicas, capitanes e indios dieron forma a una comunidad de fieles devotos que de manera consciente adoptaron prácticas devocionales como el rezo del rosario y llevaron al “nacimiento del cristianismo colonial entroncado en una cultura compartida por colonizadores y colonizados que se afianzaría durante los siglos XVII y XVIII”⁵.

Las autoridades indígenas fueron fundamentales en la configuración del orden hispánico en la provincia de guane. Los caciques fueron los mediadores entre los indígenas y encomenderos para trasladar a cuadrillas de indios a las minas. Posteriormente, la reducción de los indios en el pueblo de Moncorá en 1617 permitió agruparlos y emplearlos para el desarrollo agrícola y minero en la región. En este proceso “caciques y encomenderos participaron en la construcción de un orden colonial y negociaron la naturaleza de su vinculación, dentro de unas relaciones asimétricas”⁶. Allí los caciques se caracterizaron por ser una figura ambigua a lo largo de la institucionalización de las prácticas coloniales, pues al mismo tiempo que estaban con las autoridades hispánicas se mantenían al lado de sus comunidades de origen. Sin embargo, estos fueron perdiendo su influencia producto de los cambios en la sucesión de los cacicazgos, a la par que eran jalonados por el sistema colonial para convertirlos en intermediarios y representantes⁷.

.....
3. Lempérière, *Entre dios y el rey*, 11.

4. Justo Donoso, *Instituciones de derecho canónico americano. Para el uso de los colegios en las repúblicas americanas*, tomo III (París: Librería de Rosa y Bouret, 1852), 113.

5. Mercedes López, *Tiempos para rezar y tiempos para trabajar: la cristianización de las comunidades muiscas coloniales durante el siglo XVI (1550-1600)* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2001), 204-205.

6. Santiago Muñoz-Arbeláez, *Costumbres en disputa. Los muiscas y el Imperio español en Ubaque, siglo XVI* (Bogotá: Universidad de los Andes, 2015), 19.

7. Diana Bonnett-Vélez, “La implantación del orden colonial en el Nuevo Reino de Granada”, *Istor. Revista de Historia Internacional* 10, no. 37 (2009): 3-19.

Las cofradías fueron unos de los lugares de representación que tuvieron las autoridades indígenas al interior del orden hispánico, en estas se exteriorizaban las relaciones entre encomenderos, españoles e indios y se redefinía la autoridad de estos últimos, pues “si bien la monarquía compuesta hispana buscaba conservar las autoridades locales nativas dándoles un papel intermedio que articulaba a las comunidades indígenas con el imperio hispano, al mismo tiempo, buscó extirpar las prácticas culturales que daban sentido a su autoridad”⁸. Las cofradías no solo cohesionaban a los miembros de una comunidad, sino que también otorgaban utilidades, independencia económica y cierta autonomía a sus miembros⁹.

Estas corporaciones religiosas fueron fundadas con la finalidad de promover la evangelización y fomentar la conciencia de ayuda mutua a los cofrades; estas brindaban a los integrantes la posibilidad de participar colectivamente y cubrir las necesidades espirituales y materiales de los pueblos, al mismo tiempo, que se convirtieron en el vehículo de la colonización y en un mecanismo de protección de los bienes comunales¹⁰. Las cofradías mostraron ser instrumentos en extremo polifacéticos y flexibles dentro del cambio sociopolítico, económico y religioso cultural en la América hispana. Surgieron en los primeros años de la actividad misionera y encontraron un eco inmediato y positivo en la población indígena¹¹. En el nororiente del Nuevo Reino de Granada las cofradías fueron instituidas por dos órdenes religiosos: los franciscanos y los dominicos. Esta institución estaba integrada al conjunto de los espacios comunitarios como los templos, los hospitales y los colegios. Las cofradías auxiliaban a los hospitales, realizaban obras de caridad y organizaban las fiestas en honor a la Virgen María o al santo patrono del pueblo o del barrio.

Durante la colonia era común que las personas pertenecieran a las cofradías. En los pueblos existían una o dos, mientras que en los centros más poblados podían existir varias. Las cofradías articulaban el plano divino que proclamaba la obligación de seguir un comportamiento moral y cristiano con el plano humano y terrenal de llevarlo a cabo de forma concreta a través de la ayuda mutua a sus miembros, los cofrades. A través de estas corporaciones se extendía la solidaridad y protección social entre los miembros de toda la comunidad, de manera que estos cuerpos constituyeron familias espirituales o “comunidades de fe”¹².

En los pueblos de indios las cofradías cumplían un doble objetivo: la administración económica de algunos bienes comunales y el fortalecimiento de la religiosidad en los pueblos. Las cofradías indígenas fueron introducidas lentamente, fortaleciéndose en los siglos

8. Muñoz-Arbeláez, *Costumbres en disputa*, 22.

9. Edgar Mendoza-García, *Municipios, cofradías y tierras comunales. Los pueblos chocholtecos de Oaxaca en el siglo XIX* (Ciudad de México: CIESAS - Universidad Autónoma Metropolitana, 2011), 161.

10. Mendoza-García, *Municipios, cofradías*, 165.

11. Dagmar Bechtloff, *Las cofradías en Michoacán durante la época colonial. La religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural* (Ciudad de México: El Colegio de Michoacán - El Colegio Mexiquense, 1996), 217.

12. Marialba Pastor, *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica - Universidad Nacional Autónoma de México, 2004), 76.

XVII y XVIII. Sin embargo, en los pueblos de indios tenían mayor importancia los Cabildos y las cajas de comunidad que las cofradías. De todos modos, por su carácter comunitario, la cofradía y el Cabildo fueron dos corporaciones que formaron la base del mundo indígena, ambas sirvieron al proyecto económico de la comunidad y reconfirmaron la unión y la ayuda mutua¹³. Estas instituciones resolvían la necesidad de asociación política, económica y religiosa para mulatos, indios y mestizos.

Las cofradías se convirtieron también en un lugar donde las antiguas élites indígenas podían ocupar el sistema de cargos, ser reconocidas y demostrar mediante diversos mecanismos como, por ejemplo, la entrega de donaciones que aún se mantenían vigentes. A través del *Libro de la Cofradía del Rosario* se puede identificar como la élite indígena participó en esta corporación desde 1638 hasta 1752, tiempo en el cual se cimentó el orden hispánico y los sujetos colonizados adaptaron elementos culturales de los colonizadores¹⁴. En este proceso, la élite indígena jugó un rol protagónico en la apropiación del repertorio católico implementado por la Orden de Predicadores.

Distintos trabajos han abordado las cofradías como espacios para integrar a la población nativa al orden hispánico. Para el Nuevo Reino de Granada se destacan las investigaciones desarrolladas por Wendell Graff (1973), Carmen-Adriana Ferreira-Esparza (2001), María-Lucía Sotomayor (2004), Juan-Francisco González (2013), entre otras, las cuales se centran en estudiar la importancia de la institución religiosa en los pueblos de indios y la rápida aceptación de estas por parte de la población nativa¹⁵. En Perú, uno de los trabajos pioneros que sigue siendo un referente en investigación es la obra de Celestino y Meyers (1981), ya que da cuenta de las cofradías como espacios donde la unidad prehispánica de los *ayllus* se recompuso¹⁶. Para Nueva España, numerosas investigaciones se ocupan de las cofradías, sobresalen los trabajos de María del Pilar López-Cano, Gisela Von Wobeser y Asunción Lavrin (1998) referidos al crédito eclesiástico, así como las investigaciones que abordan las cofradías como un espacios corporativos que dotaron de identidad a los espacios locales; enfoque desarrollado por Clara García-Ayluardo (2015) y los diferentes estudios sobre

.....
13. Pastor, *Cuerpos sociales*, 135.

14. Se establece esta periodicidad (1638-1752) tomando como punto de partida el momento de fundación de la cofradía del Rosario cuando el sistema de cargos fue detentado por las autoridades indígenas tradicionales hasta finales del siglo XVII (1695-1699). Posteriormente, el sistema de cargos fue asumido por indígenas del común hasta mediados del siglo XVIII.

15. María-Lucía Sotomayor, *Cofradías, caciques y mayordomos. Reconstrucción social y reorganización política en los pueblos de indios siglo XVIII* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2004); Carmen-Adriana Ferreira-Esparza, "La iglesia y el crédito colonial. Pamplona. Nuevo Reino de Granada, 1700-1760", *Innovar*, no. 7 (1996): 98-112, <https://revistas.unal.edu.co/index.php/innovar/article/view/19164>; Wendell Graff, *Cofradías in the New Kingdom of Granada: Lay Fraternities in a Spanish American Frontier Society 1600-1755* (Michigan: University of Wisconsin, 1973); Juan-Francisco González-Acero, "La cofradía de las benditas ánimas del purgatorio en Fontibón 1683-1693" (tesis de maestría, Pontificia Universidad Javeriana, 2013), <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/15258>

16. Olinda Celestino y Albert Meyers, *Las cofradías en el Perú* (Fráncfort: Editionen der Iberoamerican, 1981).

cofradías de indios emprendidos por Charles Gibson (1967), Marcello Carmagnani (1988), Dagmar Bechtloff (1996), Dorothy Tanck de Estrada (2000), María-Dolores Palomo (2009), Nancy Farriss (2012), entre otros. Así como las investigaciones sobre cofradías de españoles estudiadas por Alicia Bazarte (1989)¹⁷.

La mayor parte de las investigaciones dan cuenta de cofradías como espacios segregados en el que cada grupo étnico se hacía cargo del avance de la institución religiosa bajo supervisión eclesial. Así, se establecieron cofradías de indios, cofradías de españoles y cofradías de negros, la cuales reprodujeron con menor o mayor alcance el modelo español corporativo. Sin embargo, también se fundaron cofradías mixtas donde población de diverso origen étnico podía compartir el desarrollo de las celebraciones litúrgicas y llevar a cabo el engrandecimiento de la institución religiosa. Por lo tanto, el carácter diferenciador de la población colonizada dependía de las condiciones económicas y geográficas que existían a nivel local más que de la reglamentación existente. Este es el caso que nos ocupa.

A nivel religioso, blancos españoles y sus descendientes, así como mestizos hispanizados asistían al pueblo de indios de Moncorá para participar en las ceremonias cristianas y de esta manera “tener una identidad cultural distinta a la de los sobrevivientes nativos que por las dificultades originadas en las distancias eran sus vecinos obligados en los pueblos de indios”¹⁸. Las cofradías mixtas se fundaban en los pueblos de indios donde la población de españoles era reducida. “Al ser insuficiente la población de peninsulares para fundar ellos solos una asociación, preferían juntarse con los nativos”¹⁹. Las cofradías eran instituciones corporativas flexibles diseñadas para integrar a población diversa en un contexto de marcadas diferencias étnicas. Como señala Jaime Valenzuela:

El esquema de cofradías implantado en América tuvo que comprender el criterio étnico. La institucionalidad religiosa se impregnaba, así, del mestizaje biológico y cultural que estructuraba la sociedad colonial, y tanto los neófitos indígenas como

.....
17. María del Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser y Juan-Guillermo Muñoz-Correa, coords., *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial* (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998); Asunción Lavrin, “Cofradías novohispanas: economías, material y espiritual”, en *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*, coords. María del Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser y Juan-Guillermo Muñoz-Correa (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998); Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)* (Ciudad de México: Siglo XXI, 1978); Marcello Carmagnani, *El regreso de los dioses: el proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1988); Dorothy Tanck de Estrada, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821* (Ciudad de México: El Colegio de México, 2000); Nancy Farriss, *La sociedad maya bajo el dominio colonial* (Ciudad de México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2012); María-Dolores Palomo, *Juntos y congregados. Historia de las cofradías en los pueblos de indios tzotziles y tzeltales de Chiapas (siglos XVI al XIX)* (Ciudad de México: CIESAS, 2009); Alicia Bazarte, *Las cofradías de españoles en la Ciudad de México, 1526-1860* (Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1989).

18. Álvaro Acevedo-Gutiérrez, “El proceso de hispanización del nororiente colombiano durante el siglo XVI”, *Reflexiones Teológicas*, no. 6 (2010): 255, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3709215>

19. Palomo, *Juntos y congregados*, 64.

los africanos y las “castas” fueron incorporados plenamente al sistema de signos y de prácticas desplegado por la Iglesia en el conjunto de la sociedad.²⁰

El *Libro de la cofradía y hermanos de Nuestra del Rosario de la Santa Iglesia de Moncorá llamado guane* suministra información sobre la “convivencia social” de indígenas y españoles en el siglo XVII. El libro es producto de un “traslado” o transcripción del libro original elaborado por el cura dominico Francisco Basilo de Benavides en 1731 a partir de los documentos y las constituciones de la corporación²¹. Se desconocen las razones de la transcripción, según María Dolores Palomo “por lo general estas se hacían cuando surgía algún pleito al interior de la cofradía y para su solución se acudía a las constituciones u ordenanzas”²². La transcripción del libro contó con la aprobación de los cofrades quienes acordaron seguir con las reglamentaciones originales y el sumario de indulgencias. El documento data según el encabezado de 1628 y termina en 1802.

El libro inicia con las constituciones, reglamento del cuerpo religioso en el que se establecían las obligaciones de los cofrades, la función de la cofradía, el listado de los fundadores y la correspondiente advocación religiosa. A través del *Libro de la Cofradía del Rosario* es posible reconstruir la dinámica electiva del cuerpo religioso, un orden regular que sucedía año tras año. Españoles, encomenderos, capitanes y sus familias participaban en el proceso electivo. Igualmente, hacían parte de este los indios del pueblo de Moncorá, en particular, caciques, cacicas y capitanes. Españoles e indígenas dieron forma a una cofradía mixta o plural, “donde vivían y practicaban su religiosidad integrantes de diferente origen y condición, respondiendo así a las complejidades pluriétnicas del mundo colonial”²³.

En la fuente documental se observa el papel que tuvo la Orden de Predicadores al establecer una cofradía dedicada al pago de indulgencias, el rezo del rosario y la fiesta a la Virgen el 2 de febrero. El pasaje de inicio refiere lo siguiente:

Que este libro se presente ante el ordinario y se pida aprobación de dha cofradía con pazer y Beneplácito del (Presente) Capellan del Rosario del orden De (Nuestro) (Presente) (Santo) Domingo. Los quanto asi esta determinado para que los Cofrades del sacrosanto Rosario puedan gozar de las innumerables indulgencias concedidas a este (Santa) Cofradia, la qual por especial privilegio pertenece a la sagrada religión de Predicadores (...).²⁴

20. Jaime Valenzuela-Márquez, “Devociones de inmigrantes. indígenas andinos y pluriétnicidad urbana en la conformación de cofradías coloniales (Santiago de Chile, siglo XVII)”, *Historia* 1, no. 43 (2010): 207, <http://doi.org/10.4067/S0717-71942010000100006>

21. El *Libro de la cofradía y hermanos de Nuestra del Rosario de la Santa Iglesia de Moncorá*, en Archivo Histórico Regional de Santander (AHRs), Bucaramanga-Colombia, Sección: Parroquias de Santander, microfilm no. 1699197, ítem 17. La documentación fue filmada por la Sociedad Genealógica de Utah. La fuente consta de 186 folios pero estos no se encuentran enumerados.

22. Palomo, *Juntos y congregados*, 31.

23. Valenzuela-Márquez, “Devociones de inmigrantes”, 206.

24. “Libro de la Cofradía y Hermandad de Nuestra Señora del Rosario”, en AHRs, Sección: Parroquias de Santander, microfilm no. 1699197, ítem 17.

Al ser una cofradía fundada por una orden regular, su erección correspondía por culto apostólico a los superiores de estas en sus respectivas iglesias, en este caso, a los superiores generales de la Orden de Predicadores. Por esta razón se presenta que cuenta con el “beneplácito del capellán de la orden”. El libro fue “reformado” o “copiado” del original antes de la segunda mitad del siglo XVIII cuando las cofradías comenzaron a ser vigiladas y controladas. El documento presenta listados de cofrades, cuentas anuales de ingresos, egresos y por supuesto las visitas eclesiásticas que en total fueron nueve, la primera se inició en 1638 y la última en 1748. Las visitas se llevaron a cabo de manera regular a lo largo del siglo XVII y en la primera mitad del siglo XVIII (1638, 1645, 1649, 1651, 1709, 1711, 1719, 1732 y 1748). La última avala el libro y no hace alusión a incidentes al interior de la corporación. En cada una de las visitas se aprueban las cuentas y la elección de mayordomos y alférez. No se presentan denuncias por supersticiones, realización de fiestas o deudas de los cofrades. Las visitas dejan ver que la cofradía funcionó tal cual lo reglamentado y bajo el escrutinio del cura párroco dominico. Por eso, en cada una de las visitas se aprueba su organización interna, por ejemplo, al final de estas se referencia,

[...] y dará las gracias a dicho mayordomo por el celo con que se le aplica al servicio de dicha cofradía y en aten a que este libro no tiene ni tendrá [...] y por este auto dan por servido lo proveído manda y firma don Bernardo Sarmiento.²⁵

Así, para el siglo XVIII se presenta la cofradía como una corporación que era el centro de la vida parroquial del pueblo de Moncorá al promover el culto y organizar la fiesta a la Virgen del Rosario, dar continuidad al sistema electivo y movilizar recursos que, aunque modestos, eran importantes para los cofrades. A través del estudio del libro de la cofradía del Rosario es posible reconstruir la historia local, cultural, social y política del pueblo de indios de Moncorá en la actualidad conocido como Guane y ubicado en el departamento de Santander (Colombia). El libro no es un caso excepcional en la reconstrucción de las cofradías en el Nuevo Reino de Granada, pero no por ello desestimable. En este libro se puede estudiar de manera inductiva la presencia de caciques y capitanes en la corporación religiosa y la adopción de pautas culturales por parte de las élites nativas coloniales para continuar como grupo dominante. Los indígenas conservaron las unidades menores como las parcialidades (antes pueblos), toda vez que estas garantizaban la propiedad comunal, el mantenimiento de los vínculos de parentesco y la representación política. Caciques vinculados a distintas parcialidades asistieron al sistema electivo de las cofradías. Su participación permite dar cuenta de la configuración de las cofradías mixtas en los siglos XVII y XVIII.

.....
25. “Libro de la Cofradía y Hermandad de Nuestra Señora del Rosario”, en AHRS, Sección: Parroquias de Santander, microfilm no. 1699197, ítem 17.

La naturaleza de las autoridades indígenas

Los indígenas de la provincia de Guane enfrentaron la conquista y se adaptaron al nuevo orden social hispánico. Sin embargo, el descenso demográfico y la dinámica del mestizaje condujeron a su desaparición. El conocimiento que se tiene de los indígenas de la provincia de Guane es gracias a la documentación colonial y a los vestigios arqueológicos y materiales²⁶. Uno de los registros iniciales sobre los indígenas se encuentra en la crónica de Fray Pedro Simón (1627), *Noticias históricas de la conquista de Tierra Firme en las Indias Occidentales*, en donde se ilustran los encuentros violentos entre los indígenas y los conquistadores. Entre ellos, un caso emblemático es del pueblo de Chianchon donde cuarenta indios salieron en defensa de su cacique y terminaron muertos, heridos o prisioneros por los soldados españoles que estaban bajo la orden de Martín Galeano:

De donde salieron a recibirlos cuarenta valientes indios con gruesos bastones en las manos, determinados de matar a palos a los soldados, como lo mostraron, poniendo al punto por obra sus intentos, descargando pesados y furiosos golpes sobre los que no venían descuidados. Pues reparando la furia de los salvajes, les abrieron a muchos los pechos, y derramaban sus entrañas con las puntas de las espadas y lanzas, de manera que en poco rato de todos cuarenta, ninguno se escapó de sus manos muerto o preso y entre ellos el cacique, que maniatado hizo compañía a los demás.²⁷

Los caciques resistieron a las primeras incursiones de los españoles en su territorio. No obstante, los actos de violencia de las huestes de Martín Galeano determinaron el inicio del dominio hispánico a través del sistema de encomienda y el traslado de indios a las minas. En la visita de 1561 Santiago de Navarra, juez de Comisión, adelantó una serie de interrogatorios en la ciudad de Vélez sobre el trato que se le daba a los indios y la conducción

26. Crónicas como Juan de Castellanos, *Elegías de varones ilustres de Indias* (Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de la República, 1955 [1589]); Fray Pedro Simón, *Noticias históricas de la conquista de tierra firme en las Indias Occidentales por Fr. Pedro Simón del orden de San Francisco del Nuevo Reino de Granada* (Bogotá: Casa Editorial de Medardo Rivas, 1881 [1627]); y Lucas Fernández de Piedrahíta, *Historia general de las conquistas del Nuevo Reino de Granada* (Bogotá: Imprenta de Medardo Rivas, 1881 [1688]) permiten conocer el desarrollo de la conquista en la provincia de Guane. De igual forma, las visitas realizadas por la administración colonial como la del oidor Tomás López Medel a la Provincia de Vélez en 1560 y la visita de Lesmes de Espinosa Saravia en 1617 suministran información sobre este grupo étnico. Sobre arqueología guane ver la investigación desarrollada por Leonardo Moreno-González, "Los Teres: un asentamiento ordenador del territorio Preguane-Guane. Una aproximación al tema urbano", *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras* 18, no. 2 (2013): 521-548, <https://revistas.uis.edu.co/index.php/anuariohistoria/article/view/3881> Así como las investigaciones desarrolladas en los años de 1980 por Marianne Cardale de Schrimpff, "Informe preliminar sobre el hallazgo de textiles y otros elementos precederos, conservados en cuevas en Purnia Mesa de los Santos", *Boletín de Arqueología* 2, no. 3 (1987): 3-23, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4557195>; Roberto Lleras-Pérez, "Palogordo: una aldea Guane temprana", *Boletín de Arqueología* 1, no. 2 (1986): 44-46, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4472736>

27. Fray Pedro Simón, *Noticias históricas de la conquista de Tierra Firme en las Indias Occidentales por Fr. Pedro Simón del orden de San Francisco del Nuevo Reino de Granada* (Bogotá: Casa Editorial de Medardo Rivas, 1881), tomo IV, capítulo VI.

de estos a las minas del río de Oro. En ellos, los testigos informaron que los indígenas eran llevados lejos de sus casas, la mayoría de ellos jóvenes en edad de casarse por lo que dejaban abandonadas sus cementeras²⁸. Asimismo otros testigos afirmaban que:

A oydo decir a muchas personas que no se ha acuerda que se an muerto en la ciudad de Vélez indios de viruelas y demás enfermedades naturales que les a dado y que en estas mas que en otras partes del Reyno que como es tierra calurosa y de muchas sierras [...].²⁹

El traslado de los indígenas a las minas, el abandono de sus lugares de origen y las enfermedades supusieron el declive demográfico de la población denominada guane. Las declaraciones de los testigos dejaban ver que las Leyes Nuevas de 1542 no eran tenidas en cuenta y al contrario “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 para obtener sus propios beneficios”³⁰. Además, las disposiciones internas como la Real Cédula pronunciada el 23 de marzo de 1568 se adaptaban a las pretensiones de la monarquía hispánica de “proteger” a los indígenas y de mantener la extracción minera:

Manda cumplir real diligencia en bien del reino por el Real Consejo de Indias sobre si es conveniente que anden los indios en las minas entre tanto den sobre ello la orden que mejor parezca conveniente según lo que se tiene [...] Primeramente que los indios sepan y entiendan que contra su voluntad no deber ser llevados ni apremiados a sacar oro ni piedra ni plata ni otra cosa contra su voluntad, sino como personas libres queriendo por ello saquen libremente para su aprovisionamiento de manera que todo el oro, plata y piedras y otra cosa que sacasen sea para ellos mismos para comer, vestir y sustentar su casa y su familia y pagar que devieren de sus tributos y demoras [...] y que dichos indios quisieren andar en la minas por alquiler y jornal de cada día y es por tarea y no contra su voluntad [...].³¹

Esta ordenación reconocía las excesivas cargas laborales que debían soportar los indígenas en las minas e igualmente ratificaba la necesidad de tenerlos como sujetos tributarios. La Real Cédula consentía el trabajo “moderado” en las minas con el fin de pagar las obligaciones a la Corona, solo que se oponía al trabajo desmedido de los indígena por parte de encomenderos y vecinos de la ciudad de Vélez. En estas circunstancias las autoridades

28. “Indios de Gámeza, Chinga, Cueca, Valegra, otros”, en Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá-Colombia, Sección: Colonia, Fondo: Caciques e indios, t. 32, doc. 41, f. 386r.

29. “Indios de Gámeza, Chinga, Cueca, Valegra, otros”, en AGN, Sección: Colonia, Fondo: Caciques e indios, t. 32, doc. 41, f. 387r.

30. Bonnett-Vélez, “La implantación del orden”, 5-6.

31. “Diligencias de visitas a pueblos en jurisdicción de Vélez”, en AGN, Sección: Colonia, Fondo: Visitas de Santander, t. 62, doc.16, ff. 726r-727v.

nativas obedecían los mandatos de los encomenderos, por ejemplo, eran los encargados de distribuir las cuadrillas de indios lavadores de las arenas auríferas del río del Oro. Posteriormente, la reducción de indios en el pueblo de Moncorá en 1617 permitió agruparlos, establecer encomiendas agrícolas, emplearlos en la minería de aluvión y aprovechar la vocación de tejedores que tenían para que tributaran con mantas de algodón y alpargatas.

En el pueblo de Moncorá centro poblado de los guanes “la estructura social parece no haberse modificado de manera significativa, y tanto indígenas como españoles reconocieron la autoridad del cacique y los capitanes de cada grupo como una estrategia para mantener el control sobre el territorio”³². Los caciques y los capitanes siguieron ocupando un rol protagónico en la sociedad en tiempos coloniales, signo del desarrollo social y político que había alcanzado el cacicazgo antes de la llegada de los españoles, pues las nuevas territorialidades coloniales se asentaron sobre la base organizativa y espacial de los indios, aunque no se tiene claridad del proceso de transición del patrón de poblamiento prehispánico al colonial en el caso de los indígenas de la provincia de Guane. Se sabe que el pueblo de Moncorá funcionó como centro para reducir y juntar a indios y españoles para la realización de oficios religiosos a raíz de la visita del oidor Lesmes de Espinosa Saravia en 1617: “Indios de Curití, Chanchón, Coratá, Moncorá, Macaregua, Butaregua, Choaguete, Lubigará y Guanentá fueron reducidos al pueblo de Moncorá”³³.

El pueblo estaba organizado en parcialidades y cada uno de ellas contaba con un cacique y un capitán, estos debían responder por los tributos, las demoras y los estipendios al cura doctrinero. En el siglo XVII las autoridades indígenas participaron en el proceso de congregación y asumieron una nueva identidad al interior del pueblo reducido. En 1689 el alcalde de la ciudad de Vélez ratificó la congregación y agregación de indios tributarios en el pueblo de Moncorá:

Yo Don Antonio de Herrera Sotomayor Alcalde Ordinario de la ciudad y a cuyo cargo esta el gobierno de los naturales de la Jurisdiccion por la particular Real Cédula cumpliendo con la obligación de mi oficio vine a este pueblo a efecto de inspeccionar los indios y demas agregados, para lo cual hice juntar toda la gente y estandolo en congregación, los caciques, gobernadores, capitanes, principales, tenientes y mas justicia les di juramento y hicieron por Dios mi señor y una señal de la cruz y habiendolo entendido la gravedad de dicho Juramento prometieron no faltar a la verdad en la manifestación de los indios, indias y chusma cada uno en su parcialidad [...] El señor don Diego Arteaga Velasco cura vicario y con los libros de bautismo al fin tenía se comenzo la descripción por estar los encomenderos para poder visitarlos.³⁴

32. Carolina Ardila-Luna, “Paisaje colonial del siglo XVI en el territorio guane, Santander (Colombia)”, en *Semillas de historia ambiental*, ed. Stefania Gallini (Bogotá: Universidad Nacional de Colombia - Jardín Botánico José Celestino Mutis, 2015), 140.

33. Armando Martínez-Garnica, “El proyecto de congregación de naturales en el pueblo de Moncorá (Guane)”, *Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología*, no. 25 (1999): 197.

34. “Indios de Gámeza, Chinga, Cueca, Valegra, otros”, en AGN, Sección: Colonia, Fondo: Caciques e indios, t. 32, doc. 58, f. 510r.

En la reunión los indígenas juramentaron que:

No han ocultado ningún indio, tributo, india, china, ni muchacho y prometieron que si hubieran noticia de otro alguno lo manifestarán luego para que se asiente y se les notificó y mandó por parte del dicho Alcalde que todas las indias e indios que asisten fuera de su pueblo lo reduzcan y traigan a su natural para que se conserven y pueblen.³⁵

Al congregar a los indios en pueblos, los encomenderos podían contar una fuerza laboral disponible de indios tributarios y asegurar el desarrollo de estancias, haciendas y minas, igualmente se garantizaba el avance de la evangelización.

Tabla 1. Caciques y capitanes del pueblo de Moncorá y las parcialidades

Parcialidades	Caciques- gobernadores	Encomenderos	Número de población				
			Hombres	Mujeres	Reservados	Ausentes	Chusma
Moncorá	Don Alonso Cacique (34 años)	Francisco Tellez de Mayorga	36	48	6	3	40
	Don Cristóbal Quecho Gobernador						
Butaregua	Don Diego Dabo Gobernador Reservado por su edad	Don Ignacio Hurtado de Mendoza	20	26	9	2	47
	Capitán Don Pedro Ebaro (48 años)						
Guanentá	Don Juan Lechegaró Cacique Reservado por su edad	Don Luis Serdeño y Monson	13	15	2	4	17
	Don Juan Barera Capitán (39 años)						
Lubigara	Don Andrés Guatesique Gobernador Reservador por su edad	Don Luis Serdeño y Monson	28	28	5	2	22
	Don Juan Barera Capitán (39 años)						
Coratá y Macaregua	Don Alonso Candela Gobernador (27 años)	Matheo Caballero de Velazco	23	20	0	12	28

35. "Indios de Gámeza, Chinga, Cueva, Valegra, otros", en AGN, Sección: Colonia, Fondo: Caciques e indios, t. 32, doc. 58, f. 510r.

Parcialidades	Caciques- gobernadores	Encomenderos	Número de población				
			Hombres	Mujeres	Reservados	Ausentes	Chusma
Chuagete	Don Alonso (35 años)	Doña Laureana de Arellano	12	7	4	1	39
Totales			132	144	26	24	193

Fuente: "Indios de Gámeza, Chinga, Cueca, Valegra, otros", en Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá-Colombia, Sección: Colonia, Fondo: Caciques e indios, t. 32, doc. 58, ff. 510v-f. 518v.

El conteo de indios de 1689 arrojó un total aproximado de 519 indígenas, conformado por 132 hombres, 144 mujeres y 26 reservados (hombres mayores de 50 años). Entre la población reservada estaban, por ejemplo, los indígenas Anton Dare y don Gastón Maldonado, indígenas dedicados a tocar chirimía en la iglesia y exentos de pago de tributo. Asimismo se contabilizaron 24 ausentes y 193 hijos vivos que tenían los matrimonios denominados como "chusma"³⁶. La edad de los caciques, capitanes o gobernadores estaba entre 27 y 48 años. Algunos caciques eran útiles para el mantenimiento del orden hispánico mientras que otros como don Juan Lechegaró, cacique del pueblo de Guanentá, eran referenciados como "inútil porque no ha comparecido a las descripciones ni a dar cuenta de lo que ha sido de su cargo como es su obligación"³⁷. La autoridad del encomendero sobre la comunidad se ejercía a través de la autoridad de los caciques y los capitanes; aquellos que no aseguraban el cobro del tributo y la organización de los indios para las actividades agrícolas y mineras eran señalados de esa forma.

Cada una de las parcialidades estaba bajo el cargo de un cacique y de varios capitanes, siendo estos la cara más visible de la nobleza indígena. Las autoridades nativas.

Fueron el principal puente de comunicación entre "los naturales" y los colonizadores, estas cumplieron un doble propósito: suavizaron el impacto del yugo colonial sobre sus comunidades, a la vez que paradójicamente se convirtieron en canales para la extracción del excedente de la producción indígena por parte del Estado, las instituciones eclesiásticas y de algunos intereses particulares.³⁸

Los caciques coloniales ocuparon un papel central para el desarrollo de los proyectos religiosos, políticos y económicos del Estado, y también en algunas ocasiones fueron un obstáculo para su consolidación. Para Jorge-Augusto Gamboa, en el caso de los muisca, los caciques tuvieron una gran capacidad de negociación ante el orden que se estaba estableciendo,

36. Se calificaba como "chusma" a los hijos vivos de las familias nucleares indígenas.

37. "Indios de Gámeza, Chinga, Cueca, Valegra, otros", en AGN, Sección: Colonia, Fondo: Caciques e indios, t. 32, doc. 58, f. 514r.

38. David Cahill y Blanca Tovías, *Élites indígenas en los Andes: nobles, caciques y cabildantes* (Quito: Abya Yala, 2003), 9.

y de ellos dependía el progreso de la evangelización³⁹. Dentro de los muisca cada cacique era capitán de su propia parcialidad, es decir, la organización social era modular-celular. De tal modo, que la formación de los cacicazgos se hizo agregando varias capitánías que permanecían relativamente autónomas. Quien ejercía el poder era el jefe de la más grande, poderosa o prestigiosa. En la provincia de Guane también se encuentran referenciadas las unidades de congregación de indígenas como parcialidades cada una de ellas con un cacique o capitán que servía como intermediario entre la comunidad y los colonizadores.

La injerencia de caciques y capitanes en las parcialidades donde estaban asentados los indígenas lejos del pueblo congregado permitía su dominio, convirtiéndose las autoridades nativas en actores útiles para el Estado colonial siempre y cuando este pudiera beneficiarse. Las autoridades nativas asumieron un rol dual al interior del orden hispánico, pues al mismo tiempo que defendían los intereses de la comunidad frente a quienes pudieran agraviarla, también organizaban la recolección de tributos y la permanencia de los indígenas en los resguardos⁴⁰. En estas nuevas circunstancias una de las estrategias utilizadas por la administración colonial fue incorporarlos a las nuevas fuentes de poder como las cofradías con el fin de adelantar la evangelización.

En Tunja María-Lucía Sotomayor destaca cómo la rápida aceptación de las cofradías por parte de las comunidades indígenas permitió legitimar el poder de la nobleza dentro del nuevo sistema y confrontar con mayor o menor éxito el dominio al que estaban sometidos⁴¹. De esta forma, las jefaturas étnicas tuvieron una marcada presencia en la conformación de las cofradías. Un caso representativo es el pueblo de indios de Sutatausa donde:

Los caciques, preocupados por conservar su nivel de preeminencia dentro de la sociedad y hacer visible su cambio e incorporación, fueron quienes más pronto hicieron evidente la adhesión a la nueva religión e iniciaron con la profesión pública de actos cristianos como la donación de obras religiosas.⁴²

39. Jorge-Augusto Gamboa, *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista: del psiquipqua al cacique colonial, 1537-1575* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2010), 55-60. Se extrapola el caso de los muisca al de los guanes, por ser los primeros uno de los grupos indígenas más estudiados en la historia colonial del Nuevo Reino de Granada y por ser este grupo vecino de los segundos.

40. Marta Herrera-Ángel, "Autoridades indígenas de la Provincia de Santafé, siglo XVIII", *Revista Colombiana de Antropología* 30 (1993): 22, <https://revistas.icanh.gov.co/index.php/rca/article/view/1624>

41. Sotomayor, *Cofradías, caciques y mayordomos*, 188.

42. Sigrid Castañeda, "Donantes indígenas en el siglo XVII. Los caciques de Suta" (tesis de pregrado, Pontificia Universidad Javeriana, 2008), 4, <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/6533>. Los ejemplos más representativos de esta actividad fueron las donaciones indígenas de los caciques de Sutatausa en el siglo XVII, y el cuadro de San Nicolás de Tolentino del pintor don Gaspar de Figueroa que se encuentra en la iglesia de Cóbbita (Boyacá). El cuadro fue encargado en 1656 por la cofradía de las Ánimas —que presidía el cacique Pedro Tabaco— y testimonia la contribución de los indios al culto religioso y su incorporación en algunas obras. Ver Mercedes López, "Memoria de las imágenes: donantes indígenas en el lienzo de ánimas de San Nicolás de Tolentino", en *Historia e Imágenes. Los Agustinos en Colombia, 400 años*, ed. José-Antonio Carbonell (Bogotá: Museo Nacional de Colombia, 2002).

Por ejemplo, el lienzo del pintor Gaspar de Figueroa (1656), ubicado en la iglesia de Santa Mónica de Cóbbita (Boyacá), representa al indígena don Pedro Tabaco, a su hijo Esteban Tabaco y a otros indígenas. Al aportar don Pedro la mayor cantidad de dinero para encargar la imagen tuvo el privilegio de ser representado y dejar su impronta en la pintura. Asimismo, el cacique de Bogotá don Cristóbal, mayordomo de fábrica y tesorero de diezmos encargó en 1670 a Gregorio Vásquez de Arce y Ceballos la pintura conocida como “El purgatorio” y por eso fue representado por el artista en dicha obra⁴³.

Las pinturas evidencian el rol que cumplieron las jefaturas indígenas en la conformación de las corporaciones religiosas en los pueblos de indios; los casos referenciados son los más conocidos en el Nuevo Reino de Granada, pero estudios recientes sugieren que la realización de pinturas murales en las iglesias de doctrina fue generalizado en los siglos XVI y XVII, momento en el que se levantaron las construcciones de los templos y se sustituyeron las edificaciones de bahareque y paja⁴⁴. Las investigaciones en curso están relevando el desarrollo del cristianismo en los pueblos de indios y el peso que tuvieron las autoridades indígenas en su fomento. En el caso que nos ocupa del pueblo de Moncorá la élite indígena se adecuó al orden colonial tanto en el ámbito civil como en el religioso, siendo que en este último aquella se convirtió en la más importante patrocinadora del cristianismo al fomentar la devoción de la Virgen del Rosario.

Indios y españoles hermanos de cofradía

La integración de caciques y capitanes en el ámbito religioso al interior de las cofradías comenzó en el siglo XVII en el pueblo de Moncorá. En las corporaciones los caciques y los capitanes asumieron el rol de mayordomos. Es decir, tenían bajo su responsabilidad la administración de la asociación de fieles y, en particular, la organización de las fiestas religiosas, cargo en el que también participaron las esposas de los caciques.

Por ejemplo, en 1638 el notario Thomas Cárdenas inscribió a caciques, capitanes y sus familias como miembros de la cofradía del Rosario siguiendo el patrón patrilineal. El listado

.....
43. Constanza Villalobos, “El retrato en Santafé, Nuevo Reino de Granada”, en *Barroco vivo, Barroco continuo*, eds. María del Pilar López-Pérez y Fernando Quiles-García (Sevilla: Enredars, 2019), 85, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=735709>

44. Las investigaciones develan la existencia de pinturas murales en lugares desaparecidos u ocultos. Los equipos de restauración han sacado a la luz pinturas murales en templos de doctrina de los municipios de Tocancipá, Fúquene, Tabío y Gachancipá en Cundinamarca. Entre tanto en Boyacá se ha encontrado pintura mural en los municipios de Turmequé, Chivatá, Sora, Siachoque, Cucaita, entre otros. Ver Guadalupe Romero-Sánchez, “¿Sólo enjalbegado? La pintura mural en las iglesias doctrineras de Cundinamarca y Boyacá en la primera mitad del siglo XVII. Nuevos aportes documentales a su estudio”, en *Esencia y pervivencias barrocas. Colombia en el Nuevo Reino de Granada*, eds. Adrián Contreras-Guerrero y Jaime Borja (Sevilla: Enredars, 2021), 169-193, <https://rio.upo.es/xmlui/bitstream/handle/10433/11211/Colombia6.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

estaba conformado por el gobernador indígena don Miguel y los caciques de las diferentes parcialidades como don Pedro Cacique de Butaregua, don Salvador de Coratá, don Juan Chero, don Alonso, don Cristóbal y don Juan, así como los hijos de los caciques don Andrés Butaregua y don Sebastián de Butaregua. La nobleza indígena podía participar en el sistema de cargos de representación siempre y cuando estuvieran inscritos en el libro de cofradía. El protocolo de elección era siempre el mismo. Indígenas y españoles se reunían en la capilla del pueblo antes de dar inicio a la fiesta de la Virgen del Rosario en el mes de febrero para elegir a mayordomos, alférez y priostes responsables de organizar las próximas celebraciones religiosas. De esta manera, se cerraba un ciclo festivo anual y se inauguraba uno nuevo. En el año de 1649 indios y españoles celebraron la elección de cargos de la siguiente manera:

En el pueblo de Moncorá en onse días del mes de febrero de mil y seis sientos y cuarenta y nueve años estando junto en la iglesia de este pueblo todos los hermanos de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario se eligió por botos secretos por alférez a Alfonso de Rueda y por prioste a Martín Sánchez y mayordomos a Juan Fernández de Orellana I Juan Díaz Vermudes y los naturales eligieron por compañero del alférez a Vicente Chacon y mayordomos a Don Andres Guaracabo, Sebastián Mancaguato y de Curití a Luis Sipaquira los cuales aseptaron dichos oficios y prometieron de hacer cumplir sus obligaciones y rogaron al Padre Francisco Ortiz Galiano cura de dicho pueblo lo confirmase y el dicho Padre lo confirmo y lo firmo y el dicho alférez con los mayordomos= Francisco Ortiz Galiano= Juan Diaz = Alonso Rueda.⁴⁵

Aunque españoles e indígenas compartieran el mismo espacio de culto cada grupo étnico elegía a sus propios representantes. Don Andres Guaracabo fue elegido como mayordomo de indios junto con otros nativos; entre tanto la cuota española estuvo representada por Juan Fernández de Orellana y Juan Díaz Vermudes. Las elecciones eran el momento en el que indígenas y españoles manifestaban su pertenencia a un grupo étnico. Año tras año, la cofradía se convertía en un espacio donde se exteriorizaba la adscripción a una comunidad mediante la ocupación del sistema de cargos, la entrega de donaciones en pesos, reales o en especie y la participación en las diferentes prácticas devocionales, la más importante, el rezo del rosario. Pero en las cofradías mixtas la vinculación era en dos sentidos, hacia el grupo étnico de pertenecía y hacia la comunidad de fieles devotos con quienes se compartía la idea de acceder al perdón divino y conseguir la salvación del alma mediante distintas manifestaciones de piedad barroca.

En las cofradías se expresaba la devoción difundida por el Concilio de Trento como el culto a las imágenes sagradas, el fomento a las procesiones y peregrinaciones, la celebración de misas y fiestas religiosas según el calendario litúrgico, la importancia que cobraba la

45. "Libro de la Cofradía y Hermandad de Nuestra Señora del Rosario", en AHRS, Sección: Parroquias de Santander, microfilm no. 1699197, ítem 17.

intercesión de los santos, la entrega de limosnas, así como la legitimidad de las indulgencias y la existencia del Purgatorio⁴⁶. Se entendía que los miembros que estaban inscritos en las corporaciones religiosas habían sido bautizados por lo tanto llevaban en el alma la gracia divina necesaria para restablecer la alianza quebrada por Adán y Eva. De acuerdo con Estela Roselló-Soberón “el sacramento del bautismo obligaba a quienes lo recibían a profesar la fe en Cristo, pero al mismo tiempo, a observar las nuevas leyes que dicha fe suponía”⁴⁷.

En ese sentido, quien quebrantara la ley perdía la gracia divina, la única vía para restablecerla era a partir del sacramento de la penitencia. En una comunidad cristiana el sujeto podía reconciliarse con Dios, acceder a su perdón y a la salvación eterna a través de las diferentes actividades religiosas. En las cofradías mixtas tanto la élite indígena y como la élite española tenían la posibilidad de acceder al perdón y asegurar la salvación de sus almas. Pero, ciertamente, desconocemos la forma como los indígenas entendieron la naturaleza del perdón y la relación existente con la gracia divina otorgada en el bautismo⁴⁸.

Representatividad y contrapesos

En las cofradías del pueblo de Moncorá coexistieron indígenas y españoles. Juntos compartieron el espacio de culto y cada una de las actividades encaminadas al fomento de la doctrina cristiana, las cuales tenían como propósito servir al proyecto evangelizador para luego consolidar la fe cristiana en la región. Proceso que fue tardío en el pueblo de Moncorá, ya que su desarrollo se llevó a cabo a lo largo del siglo XVII. Los curas dominicos hicieron partícipes a los miembros de la nobleza indígena de la provincia de Guane “al igual que lo hicieron con los muiscas, centrandó su conversión en los jefes indígenas más importantes”⁴⁹. Caciques y capitanes de distintas parcialidades del pueblo de Moncorá se desempeñaron como mayordomos y alférez en un lapso aproximado de 61 años.

Los mayordomos eran los encargados de las cuentas de la corporación. Tenían bajo su responsabilidad el aumento del capital líquido y los bienes fijos de la cofradía como ganado, tierras y mobiliario. Su objetivo principal era el crecimiento patrimonial de la corporación, pues esta

46. Estela Roselló-Soberón, *Así en la tierra como en el cielo: manifestaciones cotidianas de la culpa y el perdón en la Nueva España de los siglos XVI y XVII* (Ciudad de México: El Colegio de México, 2006), 51.

47. Roselló-Soberón, *Así en la tierra*, 49.

48. A través de las fuentes documentales es posible dar cuenta de las prácticas pero no de los contenidos y de sus significados. Por ejemplo, sobre el rito del bautizo se ha reconstruido su papel como garante de la conversión ya que aseguraba a los indígenas el derecho y acceso a las tierras de reparto. Es muy probable que los indígenas hayan adoptado ritos cristianos asociados no solo con el culto católico sino también con los preceptos y normas jurídicas que estos contenían. Ver Xochitl-Guadalupe Inostroza-Ponce, “Bautizar, nombrar, legitimar, apadrinar. El bautizo cristiano en poblaciones indígenas. Altos de Arica, 1763-1833”, *Estudios Atacameños*, no. 61 (2019): 199-218, <http://doi.org/10.4067/S0718-10432019005000301>

49. López, *Tiempos para rezar*, 73.

se constituía en el centro de operaciones económicas del pueblo a través del otorgamiento de préstamos a los cofrades inscritos. Como señala Gisela von Wobeser “en los pueblos las cofradías eran las que hacían las funciones de prestamista; recurrían a ellas los habitantes cuando se encontraban en alguna necesidad o cuando requerían capital para adquirir algún instrumento de trabajo”⁵⁰. Además, al ser las cofradías una corporación de ayuda mutua también “otorgó préstamos a personas que demandaban sumas muy pequeñas y que en algunos casos no contaban con un bien para respaldar la deuda”⁵¹. La mayordomía se concebía como un servicio al dios católico, a la iglesia y a los hermanos cofrades. Los mayordomos debían acumular el capital que necesitaban los miembros de la corporación para asistirlos en momentos determinantes, uno de ellos, la muerte, con el fin de cubrir los gastos de entierro, la mortaja y las misas por el alma del cuerpo.

La mayordomía era el principal cargo de la cofradía. Cada grupo étnico elegía a sus mayordomos. En las cofradías mixtas podían ser dos, tres o incluso cuatro. La elección era realizada cada año luego de finalizar la festividad religiosa. Antes de iniciar la elección, tanto mayordomos indígenas como mayordomos españoles presentaban un informe del estado económico en el que se encontraba la corporación. Deudas, incremento de los ingresos o saldos pendientes constituían el balance final de su gestión. Con esta información los cofrades de cada grupo podían ratificar el cargo o elegir a nuevos candidatos. La mayordomía era un signo de distinción al interior de cada grupo étnico y en el pueblo:

Los indios principales aspiraban a ocupar este cargo, que aunque no tenían remuneración, si daba una posición de liderazgo en la comunidad y en la relación con las autoridades españolas, que lo convertían en un personaje protagónico, con poder, que emulaba frente a los blancos.⁵²

Entre tanto, el alférez era el encargado de organizar las celebraciones religiosas dedicadas a la Virgen del Rosario y de presidir las diferentes prácticas devocionales como el rezo. El alférez ostentaba la calidad de “dueño” de la fiesta anual del santo patrón o advocación, posición que se debía solicitar con un año de antelación por parte de los cofrades interesados y que se hacía pública, en especial, desde el púlpito de las iglesias⁵³. En este cargo y en la mayordomía podían participar hombres y mujeres de manera colectiva. Los mayordomos españoles e indígenas debían ser sujetos reconocidos en su grupo de adscripción por lo que debían gozar de buena reputación y tener solvencia económica. Los cargos eran controlados

50. Gisela von Wobeser, *El crédito eclesiástico en la Nueva España, siglo XVIII* (Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1994), 8.

51. Ferreira-Esparza, “La iglesia y el crédito colonial”, 105.

52. Miguel-Alberto Pérez-García, “La organización político-administrativa de los muiscas y su evolución durante la Colonia” (tesis de doctorado, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2018), 212, <http://e-spacio.uned.es/fez/view/tesisuned:ED-Pg-UniEuro-Maperez>

53. Pérez-García, “La organización político-administrativa”, 214.

por el cura dominico, y solo un estrecho margen de personas podía cumplir con las “obligaciones”. Entre los requisitos se encontraba ser un sujeto con posibilidades económicas, es decir, que podía respaldar el capital de la corporación en caso de endeudamiento. Pues muchas veces, los préstamos de dinero no eran retornados en los tiempos acordados, ante esta situación, los mayordomos se comprometían a respaldar las deudas a fin de no declarar la crisis económica de la institución. Igualmente, cuando no se contaba con dinero para el desarrollo de las fiestas religiosas eran los encargados de patrocinarlas. De esta forma, la cofradía funcionaba como “un mecanismo para otorgar o mantener el prestigio social del individuo ante la comunidad, aun a costa de su sacrificio económico”⁵⁴.

Tabla 2. Participación de caciques como mayordomos y alférez

Año	Mayordomos	Año	Alférez
1638	Don Alonso, cacique del pueblo de Coratá	1645	Don Andrés Guanacabo, Gobernador de Guanentá
1639	Don Alonso, cacique del pueblo de Coratá	1657	Don Diego de Moncorá
1649	Don Andrés Guaracabo	1694	Don Cristóbal Guacho Don Juan Caberes
1679	Don Andrés Choaguete	1697	Don Agustín Maldonado
1680	Don Vicente de Moncorá Don Rodrigo Lubigará	1699	Don Jerónimo

Fuente: “Libro de la Cofradía y Hermandad de Nuestra Señora del Rosario”, en AHRS, Sección: Parroquias de Santander, microfilm no. 1699197, ítem 17.

La élite india masculina del pueblo de Moncorá participó en el cargo de mayordomía en la cofradía del Rosario con intervalos entre 10, 15 y 21 años como se observa en la Tabla 2, cargo que era compartido con otros naturales ya que la mayordomía no se ejercía de manera individual. Las cacicas también ocuparon los cargos de representación en la corporación religiosa incluso mucho antes que las esposas de los encomenderos y capitanes españoles, como se evidencia en la elección de ocho cacicas para ser mayordomas y una priosta de la cofradía del Rosario en 1654:

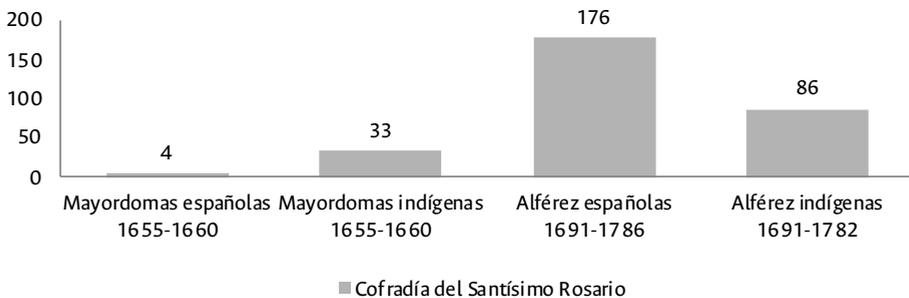
En quince días del mes de febrero de mil seis sientos y cincuenta y cuatro años estando todos los hermanos de la Cofradía de Nuestra Señora el Rosario que esta fundada en este pueblo de Moncorá y estando en la iglesia de dicho pueblo para elegir alférez para el año que viene de mil seis sientos y sin cuenta y cinco salió electo por alférez con boto de todos los hermanos Bartolomé Rodríguez y por compañero de los naturales Ambrosio y Sebastián Mancaguato y mayordomos Joseph Ramírez de Venabidez al Capitán Sebastián Mosquera Y

54. Palomo, *Juntos y congregados*, 99.

Pedro Gil, y por prioste para que cobre las limosnas de la cofradía al Capitán Juan Fernández Arellano y de los naturales a Andres yanaque, I prioste de los naturales A Pedro Sacristán, mayordomas las Caciccas de estos pueblos que son Doña Margarita, Doña Beatriz, Doña Agustina de Guanenta, Doña Catalina, Doña Pascuala, Doña Marsela I Doña Catalina y Doña Marsela forastera y por priosta a Doña Agustina Corata todos los quales aseptaron dichos cargos I se obligan a acudir a su obligación cada año, se hizo con asistencia del Padre Francisco Ortiz Galiano Cura de dicho pueblo el qual confirmo dicha elección. En lo que a lugar debieron firmar= Francisco Ortiz Galiano= Bartolomé Rodríguez, Juan Fernández Arellano.⁵⁵

Las mujeres pertenecientes a la élite indígena del pueblo de Moncorá, entre las que se encontraba doña Margarita, doña Beatriz, doña Agustina de Guanenta, doña Catalina, doña Pascuala, doña Catalina, doña Marsela, doña Agustina de Coratá, y doña Marcela, acudieron a la cofradía del Rosario con el fin de ocupar los cargos de representación. Sin embargo, es necesario subrayar que la asistencia no fue una decisión individual. Las cacicas se presentaron en grupo como parte de una comunidad y juntas integraron el cargo electivo más importante, la mayordomía. De esta manera, se posicionaban ventajosamente en la estructura colonial y contrarrestaron el poder de la élite hispánica. La elección era el momento en el que las cacicas negociaban y competían por espacios de poder. El comportamiento de las cacicas puede entenderse como una “estrategia adaptativa”, pues las mujeres como miembros de una élite “se presentan como constructoras activas de formas sociales y culturales nuevas, y no simples receptoras de formas impuestas”⁵⁶. El deseo de ocupar un lugar en la nueva sociedad las llevó a apropiarse de espacios públicos a los cuales tenían acceso.

Figura 1. Participación femenina en la cofradía del Rosario



Fuente: “Libro de la Cofradía y Hermandad de Nuestra Señora del Rosario”, en Archivo Histórico Regional de Santander (AHRs), Bucaramanga-Colombia, Sección: Parroquias de Santander, microfilm no. 1699197, ítem 17.

55. “Libro de la Cofradía y Hermandad de Nuestra Señora del Rosario”, en AHRs, Sección: Parroquias de Santander, microfilm no. 1699197, ítem 17.

56. Cora Bunster, “Las autoridades indígenas y los símbolos de prestigio”, *Andes*, no. 12 (2001): 4.

La asistencia grupal de la élite indígena en la cofradía despertó el interés de la élite femenina española que al año siguiente buscó ocupar el sistema de cargos “todos juntos y unánimes y conformes eligieron por priosta a Doña Lucia de Escarragas”⁵⁷. En el orden social colonial era imprescindible que la élite femenina hispánica hiciera presencia en la corporación. No obstante, en seis años consecutivos desde 1655 hasta 1660, 33 mujeres indígenas asumieron el cargo como mayordomas de manera colectiva, contrario a lo que ocurrió con la mayordomía de las mujeres españolas quienes se desempeñaron de manera individual y solo 4 de ellas ocuparon la posición desde 1656 hasta 1660 entre las que se encontraba doña Lucia de Escarragas, doña Catalina, doña Francisca y doña Luisa de Aponte.

Como se puede observar en la Figura 1, las mujeres indias pertenecientes a la élite se concentraron en ocupar la mayordomía de manera colectiva en un lapso corto de tiempo, de 1655 a 1660, aunque no de forma sostenida. Mientras tanto el cargo de segundo nivel, el alférez, fue detentado por mujeres de descendencia española desde 1691 hasta 1786, con un porcentaje de participación del 67.8 % a lo largo de noventa y cinco años. Entre tanto, las mujeres indígenas del común ocuparon este cargo con una tasa del 32.8 % de 1691 hasta 1782. A pesar de esto, las mujeres indígenas trataron de mantener su participación como alferesas.

Bajo la figura de mayordomas, las mujeres ejercieron como priostas, y aunque en el libro de cofradías no se describen las actividades que realizaban las mujeres al interior de la corporación, de acuerdo con la *Explicación de la Doctrina Christiana de 1671*, las mayordomas pertenecientes a la cofradía del Rosario eran las encargadas de cuidar, limpiar, adornar la imagen y el altar cambiando la ropa, las alhajas y las flores, especialmente, los días de procesión cuando la Virgen debía ser iluminada antes del arribo de la gente, y luego de terminarse la actividad religiosa⁵⁸. Tanto la élite femenina indígena como la élite femenina española compartieron el compromiso de estar cerca de la imagen y engalanarla. Ser mediadoras de la veneración las ennoblecía.

Además, los miembros de la cofradía del Rosario podían acceder a privilegios espirituales que otros tipos de cofradía no tenían, pues la Santa Sede Apostólica había concedido a la corporación de la Orden de Santo Domingo indulgencias que eran “más mayores, y más eficaces, que las demás”⁵⁹, ilimitadas sin perjuicio de revocación y por ello “las más ciertas y seguras de todas de su género”⁶⁰. Así, el cofrade tenía asegurado el perdón y la gracia al interior de esta cofradía, siempre y cuando siguiera las constituciones y participara en las prácticas devocionales a la Virgen del Rosario, entre ellas realizar la fiesta a la Virgen, llevar

57. “Libro de la Cofradía y Hermandad de Nuestra Señora del Rosario”, en AHRS, Sección: Parroquias de Santander, microfilm no. 1699197, ítem 17.

58. Fray Pedro Díaz del Colsio, *Predicador General de la Orden de Predicadores. Procurador General de la Provincia del Santísimo Rosario. Explicación de la Doctrina Christiana con el Rosario y del Rosario con la Doctrina Cristiana* (Madrid: Imprenta Real, 1671), 279.

59. Díaz del Colsio, *Predicador General*, 288.

60. Díaz del Colsio, *Predicador General*, 288.

luces a las procesiones, tener un comportamiento solemne durante su desarrollo y procurar confesarse y comulgar. Igualmente, se instaba a los mayordomos en el culto y adorno del altar prescindir de bebidas y gastos, por lo que se exhortaba a elegir siempre mayordomos y mayordomas “muy devotos y celosos del culto divino y que junten limosnas y gaste en beneficio de nuestra señora”⁶¹.

La cofradía se configuraba como una *zona de contacto* al interior de una sociedad estamental, convirtiéndose en un espacio de interacción racial de la república de indios y la república de españoles. Poco importaba que se trascendieran los límites de vecindad, cobraba mayor relevancia asegurar el proceso evangelizador siempre y cuando “los valores culturales relacionados con cuestiones de –calidad, categoría social, *curriculum vitae*, de qué familia, de qué padre y madre, de qué parroquia, valores sostenidos en la fama pública– se mantuvieran”⁶². En efecto, la corporación religiosa conservó el sistema de representación en manos de las élites indígenas, por lo menos, hasta mediados del siglo XVIII, ya que se trataba de un recurso que marcaba la distinción entre los indios del común y los principales, al mismo tiempo que diferenciaba a hidalgos, capitanes y encomenderos de los españoles o blancos que carecían de títulos nobiliarios.

La corporación trató de equiparar la representación de poder en el siglo XVII. Por ejemplo, en la elección de 1657 el cacique de Moncorá, don Diego, junto con Fabián Cheve de Butaregua, doña Cathalina, y dos mayordomos indígenas más, don Sebastián Cabarique y Luis Sinaguato fueron elegidos para sacar el pendón de la Virgen del Rosario y comandar la celebración religiosa. Sin embargo, la élite indígena no iba sola, a su lado se encontraba el capitán Arellano y el español Bartolomé Rodríguez, elegidos también como mayordomos para dirigir la celebración religiosa⁶³: “Realizar el paseo del pendón de la Virgen del Rosario acompañada de estandartes y luminarias era un mecanismo que la Orden de Predicadores solía repetir habitualmente”⁶⁴. La calle y la plaza se convertían en el escenario público donde las élites del pueblo exteriorizaban su dominio e inclinaban su cabeza ante la misma imagen religiosa repitiendo de manera coral el rosario.

Caciques, cacicas, capitanes, indígenas y españoles integraron el sistema de cargos de la cofradía. La corporación religiosa procuraba igualar la correlación de fuerzas de las dos repúblicas. Pero no siempre se conseguía. Cinco representantes indígenas frente a dos españoles.

61. Díaz del Colsio, *Predicador General*, 279.

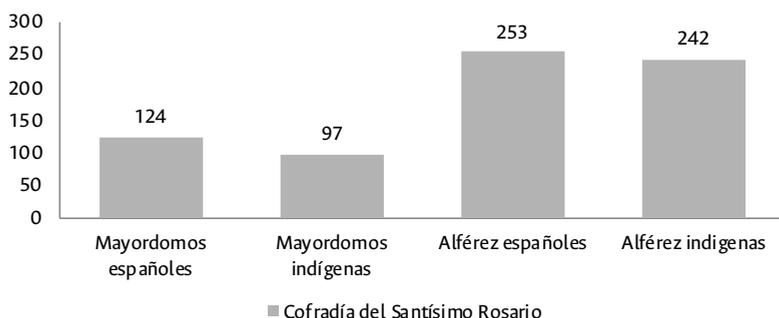
62. Guillermo Zermeño, “Del mestizo al mestizaje arqueología de un concepto”, en *El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico*, eds. Nikolaus Böttcher, Bernd Hausberger y Max Hering (Ciudad de México: El Colegio de México, 2011), 308.

63. “Libro de la Cofradía y Hermandad de Nuestra Señora del Rosario”, en AHRS, Sección: Parroquias de Santander, microfilm no. 1699197, ítem 17.

64. Carlos Lozano-Ruiz, “Las cofradías en la sociedad del Antiguo Régimen: de la regla al pleito”, en *Actas I Encuentro Nacional de Cofradías del Rosario. Caleruega, 19-21 de septiembre de 2014*, coord. Carlos Lozano-Ruiz (Salamanca: San Esteban, 2015), 27.

Era evidente que a la nobleza nativa le preocupaba ocupar un rol protagónico en el sistema colonial por los menos en los primeros 47 años de existencia de la cofradía. En consecuencia, los representantes indígenas hacían presencia en la corporación como un cuerpo colectivo.

Figura 2. Participación masculina en la cofradía del Rosario
1638-1802



Fuente: "Libro de la Cofradía y Hermandad de Nuestra Señora del Rosario", en AHRS, Sección: Parroquias de Santander, microfilm no. 1699197, ítem 17.

Desde 1638 hasta 1802 la diferencia de participación de mayordomos españoles con respecto a mayordomos indígenas fue de un 27 %, mientras que entre alféreces españoles y alféreces indios solo alcanzó un 11 %. Esto permite ver el grado de apropiación del sistema de cargos de la cofradía por parte de los indígenas y la importancia otorgada a la representación política en el cuerpo corporativo. Aunque participaron más como alférez que como mayordomos, los indígenas trataron de detentar un rol protagónico en la corporación como organizadores de la celebración religiosa.

De esta forma, los indígenas de la provincia de Guane adaptaron prácticas electivas del mundo cristiano como, por ejemplo, la entrega de diezmos para cubrir las actividades litúrgicas, pago de limosnas para cubrir los gastos del cura párroco —el cual era subvencionado con el dinero de las cofradías—, y la realización de arcos y entrega de cera para iluminar a la Virgen del Rosario en las diferentes actividades que emprendían los dominicos. La cofradía suponía una serie de obligaciones que los cofrades trataban de cumplir y en este proceso las élites fueron centrales en la propagación del pago de indulgencias. Bajo la creencia de una salvación eterna y de la necesidad de rogativas después de la muerte, indígenas y españoles asistían a cada una de las funciones religiosas.

La reconfiguración de la cofradía del Rosario

El indio Sebastián Aquichire o Aquichirí quien no tenía vínculos con la nobleza fue elegido año tras año para ocupar el cargo de mayordomo por treinta y cuatro periodos consecutivos, desde 1695 hasta 1729. Así, el cargo más importante de la cofradía comenzó a ser detentado por una sola persona. Un año después su hijo Salvador Aquichire ocupó el cargo y permaneció en este hasta 1752. La representación central de la cofradía del Rosario comenzó a ser centralizada por una sola familia a lo largo del siglo XVIII. En consecuencia, indígenas que no hacían parte de la nobleza utilizaron este espacio como un nicho para acceder a cargos de representación. Nuevos liderazgos se perfilaron. De esta forma, se activó la movilidad social al interior del grupo étnico y se experimentaron nuevas formas de concentración del poder.

El ingreso de personas que no hacían parte de la élite indígena a fuentes de posicionamiento social como eran las cofradías puede explicarse por la desestructuración de la sucesión del cacicazgo. En Moncorá tras la renuncia de don Andrés como cacique principal del pueblo de Guanenta en 1644, quien adujo que “por verse muy viejo, sordo e impedido de enfermedades y no poder cuidar el gobierno de su cargo y no tener hijo legítimo varón sucesor al cacicazgo”⁶⁵ dimitía y transfería su jefatura a Andrés Guaracabo, el pariente más cercano, por estar casado con Juana, su hermana. Ante esta situación el fiscal protector comunicó la renuncia del cacicazgo al presidente de la Real Audiencia y presentó los correspondientes autos:

Andrés Guaracabo natural del pueblo de Guanenta que esta agregado al pueblo de suane Jurisdicción de la Ciudad de Vélez digo que me informa que Don Andrés Cacique principal de Dicho pueblo baje renunciación en el cacicazgo por ser muy viejo y estar de ordinario enfermo en cuya conformidad todos los indios de dicho pueblo le piden y claman por su cacique natural por venir de derecho el sercado y no abra persona a quien le pueda suceder la sucesión del cacicazgo según costumbre antigua que tildan los naturales y para que con aprobación de todos los indios sujetos sea seguir y afirme mas su derecho y goze de su señorío mediante la renunciación que baje en el Don Andrés cacique [...].⁶⁶

De este modo se informaba a las autoridades coloniales que los indígenas estaban conformes con la sucesión del cacicazgo en manos de Andrés Guaracabo, aunque no se procediera con la “costumbre antigua”, es decir, que la sucesión no fuera transferida al sobrino de dicho cacique —como indicaba la tradición— sino a su cuñado. La posesión de las nuevas jefaturas indígenas se hacía ante la Real Audiencia. Sin embargo, era relevante

65. “Indios de Gámeza, Chinga, Cueca, Valegra, otros”, en AGN, Sección: Colonia, Fondo: Caciques e indios, t. 32, doc. 36, f. 308v.

66. “Indios de Gámeza, Chinga, Cueca, Valegra, otros”, en AGN, Sección: Colonia, Fondo: Caciques e indios, t. 32, doc. 36, f. 308r.

la participación de la comunidad y el consentimiento mayoritario de esta para su designación. El propósito principal era evitar la anarquía en las comunidades y los agravios a los indígenas, además de lograr su permanencia en los resguardos y no afectar la recolección del tributo⁶⁷.

En el nombramiento del nuevo cacique era imprescindible adelantar las diligencias jurídicas, proceso que era liderado por el corregidor y el cura. En primer lugar, se citó a los interesados en el cacicazgo presentándose solo Andrés Guaracabo. Posteriormente, se citaron dos testigos quienes debían ratificar que el interesado tenía un tipo de vínculo con don Andrés. Por lo cual Don Miguel,

Indio natural de dicho pueblo [...] conforme derecho, por dios nuestro señor y una señal de la cruz que firmo con los dos dedos de su mano derecha y dándoles entender la fuerza del prometizo de decir verdad de la que supiese y le fuere Andres Guaracabo dijo que si rebestia por pariente y que no era sobrino de dicho cacique sino cuñado.⁶⁸

La inexistencia de una línea de consanguineidad conforme a las costumbres tradicionales generaba contradicciones en la forma como era designada la sucesión del cacicazgo. En efecto, las condiciones para acceder a este eran la herencia y la aclamación, acreditándose la primera por la filiación materna para lo cual jugaba un papel importante la prueba testimonial y las buenas costumbres, en particular, ser un buen cristiano; y la segunda contar con la aprobación de la comunidad. Así, a pesar de que Andrés Guaracabo no tenía vínculo de sangre para convertirse en cacique, la comunidad aceptó su designación. Con la asistencia del cura doctrinero y del alcalde de provincia dicho indígena fue posesionado, “es voluntad de todos los naturales de dicho pueblo aclama por tal cacique que sucederá el dicho Andrés”⁶⁹. El procedimiento de la sucesión del cacicazgo era comunicado por el alcalde de provincia a la Real Audiencia quien expedía el respectivo título mediante el cual se hacía el nombramiento al aceptar la solicitud. Con el nombramiento de un indígena que no hacía parte de la línea de sucesión puede identificarse parcialmente como comenzó a transformarse la legitimidad basada en patrones tradicionales. Por eso, no es de extrañar que a finales del siglo XVII y durante el siglo XVIII quienes detentaron los principales cargos en la cofradía del Rosario no fueran las élites nativas sino indígenas del común que aspiraban ocupar dichos cargos y mantenerse en estos como Sebastián Aquichire.

.....
67. Pérez-García, “La organización político-administrativa”, 95.

68. “Indios de Gámeza, Chinga, Cueca, Valegra, otros”, en AGN, Sección: Colonia, Fondo: Caciques e indios, t. 32, doc. 36, f. 308v.

69. “Indios de Gámeza, Chinga, Cueca, Valegra, otros”, en AGN, Sección: Colonia, Fondo: Caciques e indios, t. 32, doc. 36, f. 309r.

En la visita eclesiástica de 1711 el cura y clérigo presbítero don Diego de Salvador apunta que “habiendo visto sumerced y visitado este libro de la cofradía de Nuestra Señora del Rosario de dicho pueblo que las cuentas dadas por Juan Medina y Sebastián Aquichire mayordomos de ella están ajustadas”⁷⁰. Más adelante agrega,

Diera y dio sumidos el altísimo que resulta a favor de dicha cofradía de veinte y cuatro pesos dos reales menos cuartillo y treinta libras y media de cera en cuya conformidad corre en adelante y dará las gracias a dicho mayordomo por el celo con que se le aplica al servicio de dicha cofradía.⁷¹

La visita eclesiástica deja entrever algunos indicios del trabajo de Sebastián Aquichire como mayordomo, por ejemplo, que administraba la cofradía de manera adecuada al estar familiarizado con el cargo, además, era reconocido tanto por el cura de la corporación Bernardo Sarmiento como por el visitador eclesiástico. A finales del siglo XVII, la representación más numerosa se concentró en el cargo de alférez como se observa en la elección de 1698:

En el pueblo de Moncorá en quatro de febrero de mil seiscientos noventa y ocho años. Juntos y Congregados todos los ermanos de esta Santa Cofradía de Nuestra Señora del Rosario asi españoles como naturales para elegir alférez, mayordomos y demás oficiales para el año que viene eligieron por alférez en presencia del Señor Don Diego de Arteaga Velasco cura Vicario de dicho Pueblo eligieron por Alférez de españoles a Sebastián de Mendoza, Juan de Castro, y por priostas de devoción, Catalina de Medina I Ruedas, Gregoria del Rincon I María de Morales. Alférez de naturales, a Don Jeronimo, Tomas de Arteaga I Andrés casado en Chuagete y Juana de Chinico=Compañeros de Moncorá Juan Petaquero, Catalina mujer de Palomares, = de Butaregua Diego Linuco I Barbolo Alquichirí, =Guanenta Nicolas, I María hija de Don Anton de Lubigara Francisco, hijo de Josepha de Santana = Chuagete Lorenzo Pastor I Petrona= Corata Don Gabriel, I María Guativero= Macaregua Matías y María Hija de Francisco. Mayordomos naturales, Sebastian Aquichirí [...].⁷²

La monopolización del cargo de mayordomía en manos de una sola familia por más de cincuenta años evidencia como la corporación religiosa pasó de ser un cargo colectivo a un cargo individual, cuyo poder consistía en administrar el flujo de capital que circulaba en Moncorá. Cabe apuntar, además, que esa posición la familia Aquichire ganó el beneplácito del cura del pueblo. A finales del siglo XVII y en la primera mitad del siglo XVIII se

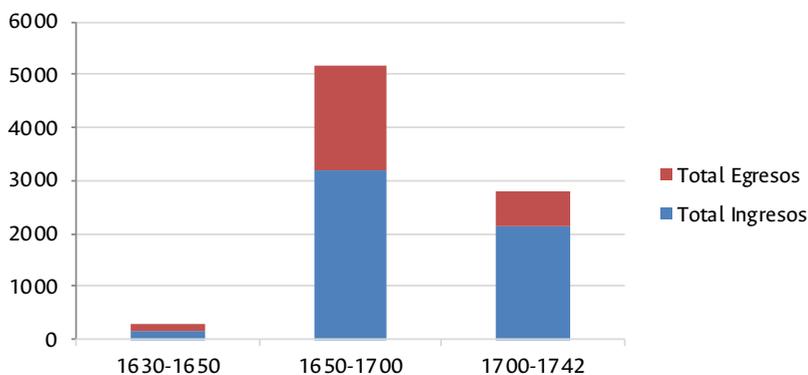
70. “Libro de la Cofradía y Hermandad de Nuestra Señora del Rosario”, en AHRS, Sección: Parroquias de Santander, microfilm no. 1699197, ítem 17.

71. “Libro de la Cofradía y Hermandad de Nuestra Señora del Rosario”, en AHRS, Sección: Parroquias de Santander, microfilm no. 1699197, ítem 17.

72. “Libro de la Cofradía y Hermandad de Nuestra Señora del Rosario”, en AHRS, Sección: Parroquias de Santander, microfilm no. 1699197, ítem 17.

mantuvieron constantes los ingresos; sin embargo, estos incrementaron durante el periodo de administración de la familia Aquichire, como puede observarse en la figura 3. Incluso de 1700 a 1742 se presentaron más ingresos que egresos. Esto confirma la apreciación del visitador eclesiástico de 1711; razón por la cual no se dudaba de los méritos de los Aquichire para continuar en el cargo, si se considera que el aumento de los ingresos en la cofradía era el objetivo primordial de la mayordomía. No obstante, se carece de documentación primaria complementaria que permita observar la forma en que la familia Aquichire aprovechó el cargo como una ventana de oportunidad a nivel político y social en el pueblo de Moncorá.

Figura 3. Total de ingresos-egresos de la cofradía del Rosario, 1630-1742



Fuente: “Libro de la Cofradía y Hermandad de Nuestra Señora del Rosario”, en AHRS, Sección: Parroquias de Santander, microfilm no. 1699197, ítem 17.

Con la concentración de la cofradía en manos de la familia Aquichire se puede observar el escalonamiento social de una familia indígena que no pertenecía a la nobleza nativa. Así “la cofradía, de composición étnicamente mixta presenta para los indios una posibilidad de acumulación de prestigio económico y social”⁷³. En Moncorá la nobleza indígena fue perdiendo importancia en la parroquia a finales del siglo XVII, cuando se dispó su injerencia en la mayordomía de la cofradía del Rosario. Entre tanto, “el principio de patrocinio individual de función pública vino a cobrar más y más importancia, independiente del rango hereditario del patrocinador”⁷⁴.

73. Olinda Celestino y Albert Meyers, “La dinámica socio-económica del patrimonio cofradial en el Perú colonial: Jauja en el siglo XVII”, *Revista Española de Antropología Americana*, no. 11 (1981): 185, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=633615>

74. Pedro Carrasco, “Las transformaciones de la cultura indígena durante la colonia”, en *Los pueblos de indios y las comunidades*, intr. y selección Bernardo García-Martínez (Ciudad de México: El Colegio de México, 1991), 15.

En el libro de cofradía se evidencia un desplazamiento de caciques y capitanes del cargo de mayordomía al de alférez, pues al mismo tiempo que el cargo de mayordomo se concentraba en una sola persona, el de alférez empezó a ser detentado de manera grupal por caciques e indígenas del común, hombres y mujeres procedentes de diferentes parcialidades del pueblo de Moncorá. Esto coincide con la observación de Marta Herrera-Ángel sobre las autoridades indígenas en el siglo XVIII, cuando afirma que “en la documentación colonial por lo menos durante las primeras seis décadas se percibe una clara identificación entre los capitanes y sus respectivas partes o parcialidades, al interior de los pueblos de indios. Sin embargo, en el transcurso del siglo, su identificación se fue desdibujando”⁷⁵.

Según Herrera múltiples y complejas razones explican su desvanecimiento. Por un lado, el permanente decrecimiento de la población indígena en los resguardos junto con la pérdida del control de sus recursos productivos; y por otro, la desestructuración de los sistemas tradicionales de sucesión de capitanías. En los libros de cofradía es posible hacer una aproximación sobre el desvanecimiento de las estructuras de poder tradicional a finales del siglo XVII, y paralelamente, del control de ciertos niveles de poder tradicional por parte de caciques y capitanes en las parcialidades durante las primeras décadas del siglo XVIII. La existencia de un tipo de autoridad tradicional difuminada al interior de las comunidades permitió, en palabras de Herrera, que “se mantuviera ciertos niveles mínimos de vinculación con la comunidad, de tal manera que las comunidades indígenas como tal sobrevivieran, a pesar de la precariedad”⁷⁶.

Las élites nativas se fueron desvaneciendo con el transcurrir del tiempo. En el caso que nos ocupa, la nobleza indígena del pueblo de Moncorá reinterpretó los cargos de la cofradía a través de la administración comunitaria de la corporación, la cual difería de la noción de asociaciones parroquiales basadas en el modelo europeo. Los indígenas concibieron la cofradía como un espacio de representación colectiva donde podían confluír indígenas de las diferentes parcialidades para ocupar el cargo de alférez. Allí su responsabilidad era organizar la festividad anual a la Virgen del Rosario el 2 de febrero y desarrollar diferentes actividades religiosas como procesiones y peregrinaciones. Los caciques y capitanes participaron como alférez desde 1691 hasta 1780 y su versión grupal permitió descentralizar la organización festiva y realizar las funciones religiosas en las parcialidades, es decir, en las unidades sociales en donde se conservaban los vínculos étnicos y familiares lejos de la “vida en policía” que suponía residir en el pueblo congregado. En ese sentido, en la Tabla 3 se ofrece un panorama de la participación de los caciques en las parcialidades.

.....
75. Herrera-Ángel, “Autoridades indígenas”, 24.

76. Herrera-Ángel, “Autoridades indígenas”, 31.

[216] La participación de la élite indígena de la provincia de Guane

Tabla 3. Extracto de participación de alférez en la cofradía del Rosario

Año	Cacique	Alférez	Parcialidades
1691	Don Juan Barrera	Compañero de Moncorá: Marcos Compañero de Butaregua: Pedro Ychigaro, Luis Naguato Compañero de Butaregua: Pascual hijo de Josefa y su hermana Ynes Compañero de Coratá: Antonio Guare Compañero de Macaregua: Juan Tamborero	Parcialidad de Butaregua Parcialidad de Coratá Parcialidad de Macaregua
		Compañero de Butaregua: María hija de Pedro Buro Compañero de Guanentá: Tomas hijo de Gabriel Guairaco Ysabel mujer de Diego Duagato Compañero de Macaregua: Juana Hija de Mateo Lupe	Parcialidad de Butaregua Parcialidad de Guanentá Parcialidad de Macaregua
1694	Don Cristóbal Guacho	Baltazar Huérfano	No menciona procedencia de parcialidad
	Don Juan Caberes Don Pedro	Priostas: Clara Pérez de Butaregua, Juana de la Cruzada Guanentá	Parcialidad de Butaregua
1701	No se presenta miembros de élite indígena	Bízente Sinuco Compañeros de Moncorá: Luis, Cristian. Compañeros de Butaregua: Luis de Butaregua, Juan Guayaguato y su sobrina	Parcialidad de Moncorá Parcialidad de Butaregua
		Priosta de devoción: Bernardina Chuaguete	Parcialidad de Chuaguete
1707	No se presenta miembros de élite indígena	Esteban Vacateo Compañeros de Butaregua: Andrés, Pedro Vidas, Mario	Parcialidad de Butaregua
		Compañeros de Butaregua: María de Guanentá	Parcialidad de Butaregua
1711	No se presenta miembros de élite indígena	Compañero de Moncorá: Diego Quechua Compañeros de Lubigara: Francisco de Guazo, Juan Duagazo, Matias Lupe. Compañero de Chuaguete: Fabián y Juan	Parcialidad de Moncorá Parcialidad de Lubigara Parcialidad de Chuaguete
		Compañero de Moncorá: Cathalina Chiaguete Compañero de Butaregua: María Sinuco Compañero de Guanenta: María Guatecique	Parcialidad de Butaregua Parcialidad de Guanentá
1714		Juan Araguan Melchor Compañero de Moncorá: Pedro Guayaguato	Parcialidad de Moncorá

Fuente: "Libro de la Cofradía y Hermandad de Nuestra Señora del Rosario", en AHRS, Sección: Parroquias de Santander, microfilm no. 1699197, ítem 17.

De acuerdo con Orlando Fals-Borda, la política de congregación fue aplicada parcialmente en el Nuevo Reino de Granada, y muchos indígenas continuaron en el campo trasladándose al pueblo cuando era necesario, manteniéndose así los antiguos microcosmos rurales donde la solidaridad y cohesión social parece haberse sostenido al estar vinculada la población con su lugar de origen⁷⁷. Sin embargo, poco sabemos sobre cómo la comunidad indígena se reorganizó política y culturalmente en las márgenes del pueblo congregado. Por lo pronto, es posible identificar que a estas llevaron las actividades religiosas a través de la figura del alférez, cargo de representación colectiva que aglutinaba a caciques, capitanes e indígenas del común de las distintas parcialidades. A través del sistema de cargos colectivos, los indígenas intentaron “perpetuar legalmente al grupo de nobles dentro de la nueva organización”⁷⁸. De este modo, la cofradía fue utilizada como un instrumento de acción con el fin de dar continuidad a la representación colectiva.

Por otra parte, no se tiene conocimiento sobre cómo se desarrollaron las festividades fuera del pueblo congregado. Solamente se puede identificar que las élites indígenas conservaron su autoridad política y se integraron a la adscripción originaria con el fin de impulsar el desarrollo del mundo cristiano e incorporaron elementos cristianos enseñados por los dominicos: “Al difundirse las cofradías, y al participar las autoridades locales en el culto, la religión cristiana proporcionó nuevos ritos de identificación a las comunidades indígenas, y la organización del culto católico pasó a formar parte importante de la vida política y económica de la comunidad”⁷⁹.

En este proceso, los indios no estuvieron al margen del proceso de difusión de la imagen cristiana. La imagen de la Virgen del Rosario fue consumida y propagada por los indígenas en las parcialidades. Se desconoce cómo fue la apropiación de esta figura religiosa en sus dominios. En el *Libro de la Cofradía y Hermandad de Nuestra Señora del Rosario* solamente se relata un mundo regular de elecciones y rezos de indígenas y españoles en la parroquia. Un mundo en el que el ordenamiento cotidiano era visto y nombrado por el cura del pueblo quien no dejó testimonios de lo que sucedía en las márgenes.

Conclusiones

La cofradía fue uno de los espacios coloniales que las élites indígenas utilizaron para ser vistas, ocupar los espacios de poder e integrar la cultura del “otro” europeo, y como un mecanismo para continuar como representantes de la comunidad al interior del mundo hispano. En resumen, en un momento el que se establecían nuevas expresiones religiosas

77. Orlando Fals-Borda, “Indian Congregations in the New Kingdom of Granada: Land Tenure Aspects, 1595-1850”, *The Americas* 13, no. 4 (1957): 331-351, <https://doi.org/10.2307/979439>

78. Carrasco, “Las transformaciones de la cultura”, 15.

79. Carrasco, “Las transformaciones de la cultura”, 93.

como el rezo del rosario la nobleza indígena de la provincia de Guane no se distanció de este, al contrario, asimiló los elementos de la cultura religiosa foránea para ser parte del orden hispánico y al mismo tiempo reestructurase en la periferia.

Los procesos de adaptación de las élites nativas fueron heterogéneos, en el caso de la nobleza indígena del pueblo de Moncorá, estas se integraron a la corporación religiosa para conservar un tipo de estatus que tenían previo a la conquista. Caciques y cacicas participaron como colectivo en los centros de evangelización del siglo XVII en calidad de mayordomos, de esta manera exteriorizaban su existencia y pertenencia a un grupo étnico. Además, se pudo observar cómo las mujeres indígenas otorgaron importancia a la corporación religiosa y asistieron a este espacio de manera grupal ocupando la mayordomía en la primera etapa de fundación de la cofradía.

Asimismo, se identificó la transformación en el sistema de cargos: las élites nativas ocuparon la mayordomía en la primera de etapa de funcionamiento de la corporación religiosa, es decir, durante el proceso de congregación de los indios en el pueblo de Moncorá, y cuando se dio inicio a la evangelización por parte de la Orden de Predicadores. No obstante, cuando avanzó la cofradía y la evangelización su participación pasó a un segundo plano; las élites se retiraron y la administración de la corporación se transfirió a indígenas del común. Uno de los factores que ayuda a explicar dicho cambio es la transformación en los patrones tradicionales de poder, pues la sucesión de los cacicazgos comenzó a flexibilizarse e indígenas del común sin vínculo de consanguinidad ocuparon el cargo más importante de representación indígena. En consecuencia, nuevos liderazgos entraron en escena y la mayordomía se convirtió en un espacio de movilidad social al interior del pueblo congregado donde la renovación del mandato no sucedió, y se concentró en una sola familia. Entre tanto, las élites nativas de las parcialidades llevaron consigo las prácticas devocionales del cristianismo y otorgaron importancia a la figura del alférez y a la organización de las actividades festivas.

A través del *Libro de la Cofradía y Hermandad de Nuestra Señora del Rosario* se puede reconstruir cómo los indígenas de la provincia de Guane se incorporaron a la sociedad colonial. La documentación que se tiene de los siglos XVII y XVIII ofrece una idea parcial sobre la manera en que estos asumieron las nuevas fuentes de poder social al interior de las corporaciones. No obstante, se carece de documentación primaria que permita contrastar, por ejemplo, los beneficios que trajo para la familia Aquichire el acaparamiento de la mayordomía. Se desconoce si a través de este cargo fue posible la generación de redes de poder en el pueblo y, con ello, la constitución de una nueva élite indígena preocupada por adquirir propiedad privada, participar en la naturaleza de las relaciones comerciales y tener un rol protagónico al interior del Cabildo. Estos aspectos aportarían elementos para la reconstrucción del proceso de ladinización durante la colonia. Por lo pronto, el análisis del libro de la cofradía permite concluir que la élite indígena se reorganizó desde adentro para asumir los cargos de manera colectiva y participar en las corporaciones religiosas de origen español.

Bibliografía

Fuentes primarias

Archivos

- [1] Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá-Colombia. Sección: Colonia. Fondo: Caciques e indios, Visitas Santander.
- [2] Archivo Histórico Regional de Santander (AHRS), Bucaramanga-Colombia. Sección: Parroquias de Santander, Microfilm. 1699197.

Documentos impresos y manuscritos

- [3] Castellanos, Juan de. *Elegías de varones ilustres de Indias*. Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de la República, 1955.
- [4] Díaz del Colsio, Fray Pedro. *Predicador General de la Orden de Predicadores. Procurador General de la Provincia del Santísimo Rosario. Explicación de la Doctrina Christiana con el Rosario y del Rosario con la Doctrina Cristiana*. Madrid: Imprenta Real, 1671.
- [5] Fernández de Piedrahíta, Lucas. *Historia general de las conquistas del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Imprenta de Medardo Rivas, 1881 [1688].
- [6] Simón, Fray Pedro. *Noticias historiales de la conquista de tierra firme en las Indias Occidentales por Fr. Pedro Simón del orden de San Francisco del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Casa Editorial de Medardo Rivas, 1881 [1627].

Fuentes secundarias

- [7] Acevedo-Gutiérrez, Álvaro. "El proceso de hispanización del nororiente colombiano durante el siglo XVI". *Reflexiones Teológicas*, no. 6 (2010): 233-267. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3709215>
- [8] Ardila-Luna, Carolina. "Paisaje colonial del siglo XVI en el territorio guane, Santander (Colombia)". En *Semillas de historia ambiental*, editado por Stefania Gallini, 127-155. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia - Jardín Botánico José Celestino Mutis, 2015.
- [9] Bazarte, Alicia. *Las cofradías de españoles en la Ciudad de México, 1526-1860*. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana, 1989.
- [10] Bechtloff, Dagmar. *Las cofradías en Michoacán durante la época colonial. La religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural*. Ciudad de México: El Colegio de Michoacán - El Colegio Mexiquense, 1996.
- [11] Bonnett-Vélez, Diana. "La implantación del orden colonial en el Nuevo Reino de Granada". *Istor. Revista de Historia Internacional* 10, no. 37 (2009): 3-19.

- [12] Bunster, Cora. “Las autoridades indígenas y los símbolos de prestigio”. *Andes*, no. 12 (2001): 1-36.
- [13] Cahill, David y Blanca Tovías. *Élites indígenas en los Andes: nobles, caciques y cabildantes*. Quito: Abya Yala, 2003.
- [14] Cardale de Schrimppff, Marianne. “Informe preliminar sobre el hallazgo de textiles y otros elementos percederos, conservados en cuevas en Purnia Mesa de los Santos”. *Boletín de Arqueología* 2, no. 3 (1987): 3-23. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4557195>
- [15] Carmagnani, Marcello. *El regreso de los dioses: el proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglos XVII y XVIII*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1988.
- [16] Carrasco, Pedro. “Las transformaciones de la cultura indígena durante la colonia”. En *Los pueblos de indios y las comunidades*, introducción y selección por Bernardo García-Martínez, 1-29. Ciudad de México: El Colegio de México, 1991.
- [17] Castañeda, Sigrid. “Donantes indígenas en el siglo XVII. Los caciques de Suta”. Tesis de pregrado, Pontificia Universidad Javeriana, 2008. <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/6533>
- [18] Celestino, Olinda y Albert Meyers. “La dinámica socio-económica del patrimonio cofradial en el Perú colonial: Jauja en el siglo XVII”, *Revista Española de Antropología Americana*, no. 11 (1981): 183-206. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=633615>
- [19] Celestino, Olinda y Albert Meyers. *Las cofradías en el Perú*. Fráncfort: Editionen der Iberoamerican, 1981.
- [20] Donoso, Justo. *Instituciones de derecho canónico americano. Para el uso de los colegios en las repúblicas americanas*, tomo III. París: Librería de Rosa y Bouret, 1852.
- [21] Fals-Borda, Orlando. “Indian Congregations in the New Kingdom of Granada: Land Tenure Aspects, 1595-1850”. *The Americas* 13, no. 4 (1957): 331-351, <https://doi.org/10.2307/979439>
- [22] Farriss, Nancy. *La sociedad maya bajo el dominio colonial*. Ciudad de México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2012.
- [23] Ferreira-Esparza, Carmen-Adriana. “La iglesia y el crédito colonial. Pamplona. Nuevo Reino de Granada, 1700-1760”. *Innovar*, no. 7 (1996): 98-112. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/innovar/article/view/19164>
- [24] Gamboa, Jorge-Augusto. *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista: del psihipqua al cacique colonial, 1537-1575*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2010.
- [25] Gibson, Charles. *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*. Ciudad de México: Siglo XXI, 1978.
- [26] González-Acero, Juan-Francisco. “La cofradía de las benditas ánimas del purgatorio en Fontibón 1683-1693”. Tesis de maestría, Pontificia Universidad Javeriana, 2013. <https://repository.javeriana.edu.co/handle/10554/15258>

- [27] Graff, Wendell. *Cofradías in the New Kingdom of Granada: Lay Fraternities in a Spanish American Frontier Society 1600-1755*. Michigan: University of Wisconsin, 1973.
- [28] Herrera-Ángel, Marta. "Autoridades indígenas de la Provincia de Santafé, siglo XVIII". *Revista Colombiana de Antropología* 30 (1993): 8-35. <https://revistas.icanh.gov.co/index.php/rca/article/view/1624>
- [29] Inostroza-Ponce, Xochitl-Guadalupe. "Bautizar, nombrar, legitimar, apadrinar. El bautizo cristiano en poblaciones indígenas. Altos de Arica, 1763-1833". *Estudios Atacameños*, no. 61 (2019): 199-218. <http://doi.org/10.4067/S0718-10432019005000301>
- [30] Lavrin, Asunción. "Cofradías novohispanas: economías, material y espiritual". En *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*, coordinado por María del Pilar Martínez López-Cano, Gisela Von Wobeser y Juan-Guillermo Muñoz-Correa, 49-64. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.
- [31] Lempérière, Annick. *Entre Dios y el rey: la república. La ciudad de México de los siglos XVI al XIX*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- [32] López, Mercedes. *Tiempos para rezar y tiempos para trabajar: la cristianización de las comunidades muiscas coloniales durante el siglo XVI (1550-1600)*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2001.
- [33] López, Mercedes. "Memoria de las imágenes: donantes indígenas en el lienzo de ánimas de San Nicolás de Tolentino". En *Historia e Imágenes. Los Agustinos en Colombia, 400 años*, editado por José-Antonio Carbonell, 29-39. Bogotá: Museo Nacional de Colombia, 2002.
- [34] Lozano-Ruiz, Carlos. "Las cofradías en la sociedad del Antiguo Régimen: de la regla al pleito". En *Actas I Encuentro Nacional de Cofradías del Rosario. Caleruega, 19-21 de septiembre de 2014*, coordinado por Carlos Lozano-Ruiz, 23-51. Salamanca: San Esteban, 2015.
- [35] Lleras-Pérez, Roberto. "Palogordo: una aldea Guane temprana". *Boletín de Arqueología* 1, no. 2 (1986): 44-46. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4472736>
- [36] Martínez López-Cano, María del Pilar, Gisela Von Wobeser y Juan-Guillermo Muñoz-Correa, coords. *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.
- [37] Martínez-Garnica, Armando. "El proyecto de congregación de naturales en el pueblo de Moncorá (Guane)". *Fermentum. Revista Venezolana de Sociología y Antropología*, no. 25 (1999): 195-205.
- [38] Mendoza-García, Edgar. *Municipios, cofradías y tierras comunales. Los pueblos chocholtecos de Oaxaca en el siglo XIX*. Ciudad de México: CIESAS - Universidad Autónoma Metropolitana, 2011.
- [39] Montoya-Guzmán, Juan-David. "Deliberadamente silenciosas: fuentes acerca de las tierras bajas del Pacífico, siglos XVI y XVII". En *Las fuentes en las reflexiones sobre el pasado: usos y contextos en la investigación histórica en Colombia*, editado por Oscar-Almarío García, 91-107. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 2014.

- [40] Moreno-González, Leonardo. “Los Teres: un asentamiento ordenador del territorio Preguane-Guane. Una aproximación al tema urbano”. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras* 18, no. 2 (2013): 521-548. <https://revistas.uis.edu.co/index.php/anuariohistoria/article/view/3881>
- [41] Muñoz-Arbeláez, Santiago. *Costumbres en disputa. Los muisca y el Imperio español en Ubaque, siglo XVI*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2015.
- [42] Palomo, María-Dolores. *Juntos y congregados. Historia de las cofradías en los pueblos de indios tzotziles y tzeltales de Chiapas (siglos XVI al XIX)*. Ciudad de México: CIESAS, 2009.
- [43] Pastor, Marialba. *Cuerpos sociales, cuerpos sacrificiales*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica - Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.
- [44] Pérez-García, Miguel-Alberto. “La organización político-administrativa de los muisca y su evolución durante la Colonia”. Tesis de doctorado, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2018. <http://e-spacio.uned.es/fez/view/tesisuned:ED-Pg-UniEuro-Maperez>
- [45] Romero-Sánchez, Guadalupe. “¿Sólo enjalbegado? La pintura mural en las iglesias doctrineras de Cundinamarca y Boyacá en la primera mitad del siglo XVII. Nuevos aportes documentales a su estudio”. En *Esencia y pervivencias barrocas. Colombia en el Nuevo Reino de Granada*, editado por Adrián Contreras-Guerrero y Jaime Borja, 169-193. Sevilla: Enredars, 2021. <https://rio.upo.es/xmlui/bitstream/handle/10433/11211/Colombia6.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- [46] Roselló-Soberón, Estela. *Así en la tierra como en el cielo: manifestaciones cotidianas de la culpa y el perdón en la Nueva España de los siglos XVI y XVII*. Ciudad de México: El Colegio de México, 2006.
- [47] Sotomayor, María-Lucía. *Cofradías, caciques y mayordomos. Reconstrucción social y reorganización política en los pueblos de indios siglo XVIII*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2004.
- [48] Tanck de Estrada, Dorothy. *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*. Ciudad de México: El Colegio de México, 2000.
- [49] Valenzuela-Márquez, Jaime. “Devociones de inmigrantes. indígenas andinos y pluriétnicidad urbana en la conformación de cofradías coloniales (Santiago de Chile, siglo XVII)”. *Historia* 1, no. 43 (2010): 203-244. <http://doi.org/10.4067/S0717-71942010000100006>
- [50] Villalobos, Constanza. “El retrato en Santafé, Nuevo Reino de Granada”. En *Barroco vivo, Barroco continuo*, editado por María del Pilar López-Pérez y Fernando Quiles-García, 74-89. Sevilla: Enredars, 2019. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=735709>
- [51] Wobeser, Gisela von. *El crédito eclesiástico en la Nueva España, siglo XVIII*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1994.
- [52] Zermeño, Guillermo. “Del mestizo al mestizaje arqueología de un concepto”. En *El peso de la sangre. Limpios, mestizos y nobles en el mundo hispánico*, editado por Nikolaus Böttcher, Bernd Hausberger y Max Hering, 283-318. Ciudad de México: El Colegio de México, 2011.