

**AUTORIDADES INDIGENAS EN
LA PROVINCIA DE SANTAFE
SIGLO XVIII**

MARTA HERRERA ANGEL

This article analyses the structure of Colonial power within the indigenous communities of the Provincia de Santafé in the Nuevo Reino de Granada during the eighteenth century. The Spanish rulers achieved control over these communities through the manipulation and adaptation of certain political institutions which had been extant among the Muisca Indians at the time of the Spanish Conquest. The article also examines the intensive process of change and destructuralisation suffered by the indigenous communities in the course of the eighteenth century as a result of the social and economic transformation that the Provincia underwent during this period.

En general, los estudios adelantados por historiadores y antropólogos sobre la cultura muisca se han centrado en la reconstrucción del mundo prehispánico anterior o contemporáneo a la conquista¹. Si bien este esfuerzo resulta de gran valor, el estudio de la estructuración del poder colonial en la provincia de Santafé en el siglo XVIII, muestra que el control ejercido sobre las comunidades indígenas se logró mediante la manipulación y adaptación de algunas formas políticas propias de la época prehispánica. Igualmente se evidencia un activo proceso de cambio y de desestructuración de las comunidades, como resultado de la transformación económica y social que vivió la provincia en ese siglo.

Este artículo forma parte de un trabajo más extenso que se adelanta sobre *Formas históricas de poder: corregidores, curas y autoridades indias. Provincia de Santafé, siglo XVIII*. Para su realización se ha contado con el apoyo de COLCULTURA, a través del Fondo de Becas Francisco de Paula Santander. Agradezco los comentarios y sugerencias de los participantes de los seminarios de *Taller de Etnohistoria* y de *Taller de Investigación* del departamento de Antropología y del Postgrado de Historia de la Universidad Nacional y, en forma muy especial a su director, el profesor Hermes Tovar Pinzón. Igualmente deseo expresar mis agradecimientos a Leonor Herrera Angel y a María Clemencia Ramírez de Jara por sus sugerencias y comentarios sobre el manuscrito.

Para facilitar la lectura, las referencias correspondientes a los documentos del Archivo Histórico Nacional se citarán mediante siglas, cuya equivalencia aparece en la bibliografía. Luego de la sigla se colocará el número del tomo y a continuación los folios.

1 Véase Uricoechea 1971; Restrepo 1972; Triana 1970; Hernández 1975; Eidt s. f.; Broadbent 1964; Tovar 1980 y 1990; Falchetti y Plazas 1973; Villamarín y Villamarín 1975; Londoño 1985 y Langebaek 1987. Una excepción dentro de esta tendencia la presentan los trabajos de Wiesner 1981 y Casilimas y López 1982.

La constatación de estos fenómenos indica que es necesario entender la forma como se adelantó a lo largo de la época colonial, el proceso de articulación de los patrones culturales indígenas y españoles (Spalding 1972: 47-76). En efecto, el ordenamiento que se instauró en la provincia no puede entenderse únicamente desde la perspectiva de los grupos hispanos y criollos que lograron el predominio económico, social y político sobre la región. Si bien estos últimos impusieron sus intereses y una ideología que aseguraba su realización, las comunidades nativas no fueron un objeto pasivo en este proceso (Spalding 1972: 47).

Desde esta perspectiva, se observa que en el siglo XVIII las comunidades indígenas experimentaron una disminución de la presión sobre la mano de obra de sus tributarios, que se inició con la supresión, primero de la mita y luego del concierto forzoso. Al tiempo que estas presiones cesaban, se fortaleció la acción estatal tendiente a despojarlas de sus recursos productivos. Estos quiebres respecto al tipo de interés que guiaba el control económico de las comunidades, no sólo reflejan un intenso proceso de cambio al interior de la sociedad colonial. También conllevaron importantes cambios en el ordenamiento político interno de las comunidades. Las autoridades tradicionales, caciques y capitanes, vieron reducida su esfera de poder, mientras que los tenientes de corregidor indígenas, instaurados por las autoridades coloniales, adquirieron un papel predominante. Veamos en detalle cómo se desarrolló este proceso.

LAS AUTORIDADES INDIGENAS

Para la época que nos ocupa, aunque el tributo de servicios personales había prácticamente desaparecido, subsistía en una forma muy particular: la de los *indios útiles reservados*. Esta categoría estaba conformada por caciques, gobernadores, capitanes, alcaldes, tenientes, fiscales, cantores y sacristanes, quienes constituían el aparato administrativo de las comunidades². Estaban exentos de tributo en dinero o en especie, pero debían aportar su trabajo para asegurar la organización comunitaria y el sometimiento a las disposiciones de las autoridades coloniales. Así lo reconocía implícitamente Moreno y Escandón, al referirse a ellos como “empleados en oficios del pueblo” (Moreno y Escandón /1779/1985: 528³).

En la provincia de Santafé estos indios útiles reservados conformaron entre el 10% y el 25% del total de tributarios de cada pueblo y alrededor del 3% de

2 El censo de tributarios del partido de Bogotá y sus agregados de 1718 presenta una nómina bastante completa de los cargos administrativos en que eran ocupados los indios. Véase CVD, 8, 216 r. a 222 v.

3 Es de anotar, sin embargo, que la exención no se introdujo paralelamente con el establecimiento de estos oficios. En lo que se refiere a sacristanes y fiscales de iglesia, tal medida se adoptó en 1639 (Colmenares 1983: 162).

su población (Herrera 1992: 64-71). Estos “empleados” apoyaron las labores de la iglesia y del Estado. Mientras que fiscales, cantores y sacristanes eran ocupados por los curas; los caciques, gobernadores, capitanes, alcaldes y tenientes desarrollaron tareas de apoyo al Estado. Eran las “justicias” de los pueblos de indios. A estos últimos nos referiremos aquí.

LOS CACIQUES

Un primer aspecto sobre el cual cabe llamar la atención, es el de la articulación entre formas de poder propias de las culturas indígenas, que subsistían en el siglo XVIII, y las prácticas incorporadas por las autoridades españolas. Tal articulación permitió a éstas utilizar las estructuras de poder indígenas, para ejercer el control sobre ellas. Implicó igualmente un riesgo, en la medida en que el arraigo de estos poderes en el mundo indígena, hacía viable el aglutinamiento de las comunidades en torno a líderes cuya legitimidad quedaba respaldada por la tradición, como ocurrió con Ambrosio Pisco, durante el movimiento de Los Comuneros, en 1781.

Dentro de este contexto la figura del cacique fue central. Un elemento definitivo en el proceso de sucesión de los cacicazgos fue el de ser acreedor, por herencia, a dicho cargo. Este factor, unido a la aclamación de la comunidad, que debía ser dada por todos los “yndios e yndias chinas y muchachos” (CI, 17: 767 v. 4), configuraba el derecho al cacicazgo, en lo que tenía que ver con las comunidades indígenas y los usos ancestrales. De acuerdo con éstos la herencia y la aclamación eran los factores que otorgaban tal derecho (Hernández 1975: 100-3.).

Así, no se trataba simplemente de una elección o de una sucesión. Elegir, *Bzasqua*, se aplicaba, por ejemplo para cargos como el de prioste o mayordomo de cofradía. En lengua chibcha se decía *ie priostre chibza*, ya hemos elegido prioste. O *ie corregidor anza*, ya han elegido corregidor (González (comp.) /1605-1620 (?)/1987: 250), en donde *han elegido* anota una acción ajena a la comunidad, mientras que el *hemos elegido* se refiere a una acción de la que participan los comuneros.

En lo que tenía que ver con los caciques, se presentaba una importante modificación. La expresión *ianquy chipsihpquaz iaga*, no significaba elegir, sino que se traducía como “ya tenemos cacique” (González (comp.) /1605-1620 (?)/1987: 250 5). Sobre este punto conviene destacar lo señalado por Eduardo Londoño, en el sentido de que había varios candidatos a la sucesión,

4 Las certificaciones en las que corregidores y curas testificaron el acto de aclamación enfatizaron la presencia de hombres, mujeres y niños.

5 Acosta (1938: 103) traduce ya tenemos cacique como *ia nquy chi psihpcuaz ia aga*.

entre los cuales se elegía al nuevo cacique. El proceso de sucesión-elección del nuevo cacique se constituía así en una renovación de las alianzas, que involucraba tanto a la colectividad que le quedaba sujeta, como a los caciques a los cuales el nuevo dirigente estaba sujeto (Londoño 1985: 180-1).

Si nos atenemos a la documentación colonial, en la lengua española utilizada en la provincia de Santafé, el término cacique se había impuesto, desplazando a los vocablos nativos equivalentes: *uzaque* y *psihipqua* (Hernández 1975: 100-101 y González (comp.), 1605-1620 (?)/1987: 201⁶). No sucedía lo mismo en la lengua muisca, por lo menos hasta la primera mitad del siglo XVII, si nos atenemos a la expresión consignada en el diccionario chibcha para señalar “ya tenemos cacique”, *Ianquy chipsihipquaz iaga*, mencionada atrás. Nótese, sin embargo, que la oración hace referencia a los *psihipqua*, caciques locales (Londoño 1985: figura 2⁷, y no a los de mayor jerarquía como el bacatá y los *uzaques*. Estos niveles superiores de la jerarquía habían sido eliminados y suplantados por los poderes foráneos.

Ahora bien, el problema de la herencia combinó, en forma muy compleja, el componente tradicional con los usos y costumbres hispanas. Las pautas del derecho de sucesión nativas, que establecían la transmisión por vía de la hermana mayor del cacique en ejercicio⁸, fueron dando paso al principio hispano de filiación patrilineal. Así, en Bojacá, en 1652, el derecho a la sucesión se sustentó en las pautas nativas (Broadbent 1964: 46-7 y 51), mientras que ya en 1701 y en 1728 se argumentó que el pretendiente al cacicazgo era el hijo mayor del cacique recién muerto (CI, 17: 764r. a 774r.).

El tránsito de las costumbres nativas a las hispanas parece, sin embargo, haber pasado por etapas intermedias. En 1685 Francisco Cantor fue considerado el sucesor legítimo del cacicazgo de Chía, “...por ser sobrino de Don Fran(cisc)ó hermano de Don Lazaro y Don Lazaro hijo de caciques que lo fueron del d(ic)ho pueblo...” (CI, 10, 909r. ⁹). Lo anterior indica que se combinaron patrones

6 Nótese la existencia de dos términos para nombrar a los caciques, fenómeno que se repite -como veremos- en el caso de los capitanes. La presencia de los dos vocablos para referirse a caciques y capitanes puede estar vinculada con factores de índole jerárquico, pero también con estructuras de pensamiento dual. Esta última alternativa no excluiría la presencia de jerarquías, ya que las partes pueden ser asimétricas (la hipótesis sobre la presencia e importancia de estructuras de pensamiento dual entre los muisca ha sido planteada por Lleras 1992, sobre la asimetría de las partes véase especialmente su p. 7).

7 *Psihipqua* también fue traducido al español como “príncipe” (González (comp.) 1605-1620 (?)/1987: 304).

8 Esta es la hipótesis más aceptada, sin embargo, vale la pena resaltar lo señalado por Londoño (1985: 180) en el sentido de que había toda una jerarquía de posibles sucesores, que comprendía “...a los hermanos del cacique (...), ó sobrinos segundones hijos de hermanas segundonas, ó sobrinos nietos, ó hijos de sobrinas, etc...”.

9 Nótese que Don Eusebio se apellidó Espinosa y no Cantor como su padre. En los documentos no se menciona el apellido de la madre. Sus padrinos de bautismo fueron Juan de Espinosa y Laureana de Espitia (CI, 10: 913r.).

hispanos que establecían la “línea recta de varón” (CI, 10: 957v. y 958r.), con esquemas nativos en los que la sucesión se establecía a través de los tíos, pero ya no por vía materna -como era lo tradicional-, sino por vía paterna¹⁰.

Entre los factores que incidieron en este cambio de los patrones tradicionales, se deben considerar tanto las disposiciones de la Corona española, como la extinción de los indios que podían sustentar sus derechos en ellos. Así, en Chía, en 1689, el aspirante a la sucesión del cacicazgo alegaba que éste le correspondía “...en conformidad con lo nuebamente mandado por Su Mag(esta)d de que no suçedan en los cacicasgos los sobrinos sino los hijos...” y, añadía, además, “...no aber quien tenga derecho a este cacicasgo ni aun por rraçon de sobrino aun en caso de que esto se debiera obcerbar...” (CI, 10: 908r.).

Los testimonios favorables a Andrés Otalora, otro pretendiente, ya no al cacicazgo, sino al cargo de *gobernador*, por su parte, señalaron que habían oído decir que en caso de extinguirse toda la generación de *caciques*, a Otalora le correspondía el cargo de *gobernador*, por ser la madre de su madre de la parte de Cana, “...pues como es la primera parcialidad de este d(ic)ho pueblo quiere dar a entender que todos los q(u)e tocán a la d(ic)ha parte son principales y por este derecho es la pretenzion del d(ic)ho Gobierno...” (CI, 10: 919r. y v. ¹¹).

Esta última argumentación, se ajustaba más a los patrones tradicionales, en los que primaba la vía materna y el papel de *Cana*, familia unilateral dentro del clan Chía, que heredaba el zipazgo (Hernández 1975: 102). Sin embargo, en el acto de la aclamación, mientras ocho indios capitanes apoyaron su pretensión, dos gobernadores, un capitán y “...todo el comun de yndios e yndias de d(ic)ho pueblo” la rechazaron por ser Otalora “mulato y no yndio” (CI, 10: 917r.). Cabe subrayar, con relación a esta decisión de la comunidad, cómo la segregación y la discriminación entre las castas -tal como las pautó la sociedad colonial- descalificaron la designación de un mulato en un cargo de autoridad entre los indígenas, independientemente de si éste le correspondía de acuerdo con los usos tradicionales.

Con relación a la filiación materna llama la atención el que aún en los casos en que se alegaba la herencia al cacicazgo por la vía paterna, los diferentes testimonios insistían en que tanto el padre como la madre eran familiares de los antiguos caciques. Declaraciones como la hecha en Zipacón, en 1705, eran frecuentes: “...halle por cacique a Joseph Sipacon del cual oi decir que era hijo

10 Villamarin y Villamarin (1975: 177), señalan la coexistencia de patrones patrilineales y matrilineales para la herencia de las tierras durante el periodo colonial.

11 Conviene señalar que estos testimonios sugieren la existencia de unidades de parentesco -en este caso la parcialidad de *Cana*- especializadas en la provisión de gobernantes de alta jerarquía, como lo eran los caciques. Londoño (1985: 165) califica a los caciques de “especialistas de gobierno”.

y nieto de los caciques de este dicho pueblo por linea recta de los antiguos Sipas dependiente y casado con D(o)ña Lorenza hija legitima de D(o)n Alonso Sabnchecha, yndio de los mas principalez de d(ic)ho pue(blo) desendiente de caciquez y de los Sipas antiguos...” (CI, 10: 956r.).

Este tipo de declaraciones resulta de gran importancia por cuanto evidencia el mantenimiento de jerarquías basadas en la herencia al interior de las comunidades y, por ende, la existencia de factores de diferenciación social y política entre los comuneros. De igual forma, la declaración anteriormente transcrita, proveniente del cura del pueblo, introduce el elemento de la legitimidad: hijo legítimo, esposa legítima, alusiones ambas que en su contexto tienen un doble sentido. De una parte, hacen referencia a la herencia en el sentido biológico y, de otra, al cumplimiento de las normas de la iglesia católica respecto al matrimonio. Adicionalmente, uno de los documentos que anexaba a su solicitud el aspirante al cacicazgo era su partida de bautismo. Lo anterior nos lleva a considerar la intervención del cura y del corregidor en el trámite de sucesión de los cacicazgos.

Una vez presentada a la Audiencia la solicitud, a través del protector de naturales, se ordenaba al corregidor adelantar las diligencias ordinarias. Estas consistían en convocar, a través de las autoridades indígenas, a todo el pueblo para adelantar la aclamación. Sobre la realización y los resultados de este acto daban fe tanto el cura, como el corregidor. Además, ambos conceptuaban sobre la “capacidad y suficiencia” del elegido.

Sobre esta base, el protector de naturales y el fiscal expedían sus respectivos conceptos, cumplido lo cual, el caso era estudiado por la Audiencia. De aceptarse la solicitud, se expedía el respectivo título, mediante el cual se hacía el nombramiento (CI, 17: 769r. a 770r. y CI, 10: 910 r. y v.). La ratificación del cargo por parte de la Audiencia, también se conciliaba con las tradiciones indígenas, ya que en tiempos prehispánicos la aclamación de un *uzaque* o de un cacique *psihiqua* debía ser ratificada por el Bacatá (Hernández 1975: 101-2 y Fernández de Piedrahita /1688/1942, I: 51 ¹²).

Como se mencionó anteriormente, la sucesión-elección de nuevo cacique se constituía en una renovación de las alianzas, tanto al interior de las comunidades sujetas, como con los caciques a los cuales el nuevo dirigente estaba sujeto (Londoño, 1985: 181). La novedad introducida por los españoles suplantó el poder ratificador al colocar en la Audiencia una atribución que correspondía al Bacatá, pero no el principio de ratificación por parte de una autoridad superior. Esta

12 Podría pensarse que la ratificación del *psihiqua* podría corresponder al *uzaque* y no al Zipa, mientras que en la del *uzaque* sí se vincularía el Zipa, sin embargo, no se han encontrado evidencias en este sentido.

suplantación, sin embargo, tuvo importantes implicaciones, en la medida en que la alianza -en este caso subordinada- se estableció ya no con los poderes étnicos de rango superior, sino con los representantes de la autoridad colonial. La asociación que establece Piedrahita entre este cambio y la pérdida de poder por parte de los caciques resulta de gran interés:

“...en cuanto a entrar (los caciques) en el gobierno de ellos, aunque fuesen heredados, no podían ni se les consentía hasta que el rey de Bogotá los confirmase, ...y desde entonces eran obedecidos de sus súbditos con tanta puntualidad a sus órdenes, que no podía imaginarse mayor, cosa que hoy no se practica después de la entrada de los españoles. Y aunque de parte de los ministros de su majestad se halló por arbitrio que los caciques ocurriesen por confirmación a los presidentes y Reales Audiencias, para que fuesen obedecidos de sus súbditos, como de antes lo eran, y a los principios obró algo el mandato, ha descaecido después mucho, ...” (Fernández de Piedrahita /1688/ 1942, I: 51.).

De otra parte cabe resaltar cómo el dominio sobre las comunidades muisca se ejerció suplantando los niveles jerárquicos más altos de la organización política muisca y manteniendo sujetos los niveles intermedios y bajos de ésta. Mientras el Zipa y el Zaque desaparecieron, como paulatinamente sucedió con los *uzagues*, los caciques locales (*psihipqua*) y capitanes fueron utilizados para ejercer el control de los comuneros.

En cuanto a los títulos de cacicazgo expedidos por la Audiencia, debe anotarse que algunos eran más explícitos que otros. Transcribimos en extenso, parte del título expedido a favor de Don Thomas como cacique de Bojacá en 1701, ya que resulta ilustrativo respecto a los derechos y obligaciones del cacique. El documento, además de establecer que estaba en derecho de usar y ejercer el cacicazgo tal como lo habían hecho sus antecesores, precisaba que:

“...los Cap(itan)es Gover(nado)es Tenientes yndios e yndias le ayan y tengan por tal su cazique lejitimo y le acudan y hagan acudir con el tributo y la *tamza*¹³ que le (devera) y obiere de haver por razon de d(ic)ho cargo y le hagan sus labranzas sercado y casa y le obedescan y âcaten y respecten guarden y cumplan sus hordenes y mandatos y hordeno y mando âl corregidor de naturales de âquel partido entre luego en el d(ic)ho sercado al d(ic)ho D(on) Thomas y le de posesion del d(ic)ho cazicazgo y en el le ampare y defienda y no consienta sea desposeydo sin primero ser oydo y venez(i)do conforme â derecho lo qual si ay se entienda sin perjuizio de terzero y q(ue) mejor d(e)r(ech)o teña y le guarden y hagan todas las honrras grazias mercedes...y el d(ic)ho D(o)n Thomas p(o)r los que le toca haga que todos los capit(an)es yndios e yndias acudan con puntualidad â todo lo que fuere de su ôbligazion en razon del servizio q(ue) se deve dar a las estanzias comarcanas al d(ic)ho pueblo de manera q(ue) escusen entre los d(ic)hos yndios y vezinos pleytos y diferencias por los perjuizios e yncomben(ien)tes q(ue) se pueden ofrezzer de hazer lo contrario y cada uno por lo q(ue) les toca cunplan y ejecuten...” (CI, 17: 770r. y v.).

13 En Muisca *tamsa* significa “tributo” (Acosta 1938: 60 y González (comp.) /1605-1620(?) /1987: 330).

En otras palabras, los indígenas le debían entregar a su cacique un tributo o *tamza*, hacerle sus labranzas, cercado y casa y obedecerle. El corregidor, a su vez, debía darle posesión, respaldarlo y no podía desposeerlo del cacicazgo, sin que se le hubiera adelantado un juicio. Por su parte el cacique debía hacer que tanto las autoridades como los demás indios cumplieran con las obligaciones que les habían sido impuestas, haciendo el documento particular énfasis en el concierto agrario.

En lo referente a los derechos y obligaciones de los caciques señalados por este título, vale la pena subrayar que se buscó que el cacicazgo mantuviera ciertos privilegios tradicionales. Como se anota arriba, los indios sujetos al cacique debían hacerle sus labranzas, cercado y casa y pagarle la *tamza*. El uso de este vocablo, que no es usual en la documentación colonial (CI, 17: 770r. y CI, 10: 909 r.), se refiere específicamente al tributo que era dado a los caciques antes de la llegada de los españoles (Fernandez de Piedrahita /1688/1942, I: 49) y que continuó pagándoseles durante la colonia. El pago de esta *tamza*, que no debe confundirse con el *tributo* pagado al encomendero, refleja el interés de las autoridades coloniales por mantener el principio de sujeción de los indígenas a sus caciques. Un principio similar se deriva de los límites que se establecen al corregidor respecto a la autoridad del cacique, en tanto no podía despojarlo del cacicazgo, sin que previamente se le hubiera juzgado y declarado culpable.

El cambio fundamental no se encuentra entonces en la actitud que se esperaba tuvieran los comuneros frente a estos poderes étnicos intermedios, sino más bien en las obligaciones de éstos respecto a sus comunidades. Mientras el título se explayó en las “honrras grazias mercedes franquezas libertades preheminiencias prerrogativas e ynmunidades y todas las demás cosas y cada una de ellas que por razon del d(ic)ho cargo deve haver y gozar...”, sus instrucciones respecto a las funciones del cacique se centraron en hacer que los indios prestaran servicios a las estancias comarcanas.

Este esquema en el que la comunidad se somete, sirve y paga la *tamza* a un poder étnico que la coloca al servicio de grupos ajenos a la comunidad, rompió los principios en los cuales se basaba el intercambio de bienes y servicios prehispánico, que fundamentaban buena parte de la autoridad y el poder del cacique. Las referencias sobre el pago tributario entre los muisca antes de la llegada de los españoles, muestran una relación tributaria en la que prima el intercambio -posiblemente asimétrico- de bienes y servicios. Véamos, al respecto, la declaración de don Pedro Neachasenguya, cacique del pueblo de Cucunubá, en 1594:

“...que antes que entrasen los cristianos en esta tierra todos los yndios della tributaban y pagaban tributo a su cacique, ocho y diez mantas **chingas** y los demás yndios una manta **chinga** o medio peso de oro que entonces tenían y demás desto les hazian sus

labranzas, buhios y cercados y *el dicho tributo se pagaba cuando yban los yndios a hacer la labranza del cacique el cual daba a los dichos yndios de comer y beber y que en esto despendia el maíz que cogía y a los capitanes les daba mantas coloradas y pintadas...* y todo esto se a ydo y va perdiendo cada día...” (Tovar 1980: 40; las palabras resaltadas están en bastardilla en el original. Los subrayados son nuestros).

Declaraciones como las anteriores, según las cuales el pago del tributo al cacique iba acompañado de una retribución por parte de éste, fueron frecuentes en el siglo XVI (Tovar 1980: 40). La retribución que hacía el cacique, sin embargo, tenía dos tipos de destinatarios, con características diferentes. Mientras que al común de los indios se les proporcionaba comida y bebida, a los capitanes les daban mantas coloradas y pintadas, cuyo uso parecería estar circunscrito a su jerarquía (Fernández de Piedrahita /1688/1942, I: 27-8 y “Visita de 1560 (anónima)” en H. Tovar Pinzón, (comp) 1988: 75). Así mismo a los capitanes el cacique “los *enbijava* que era honra entre ellos” (Tovar 1980: 48-9; subrayado en el original). Esta declaración nos remite hacia una forma de retribución en la cual el cacique recompensa a sus sujetos en una forma diferente de acuerdo con su posición dentro de la comunidad. A los capitanes que le eran sujetos, los retribuía con favores que tendían a fortalecer su prestigio y, con ello, su posición de poder. Bienes materiales para el común y respaldo político para sus dirigentes formaron parte de las dádivas que el cacique otorgaba. Así, los capitanes de Tibacuy daban a su cacique, “...cinco y a seys y hasta ocho mantas, cada uno conforme a su posible y a la honrra (sic) que quería le hiciese su cacique...” (Tovar 1980: 54).

En contraposición con ello, algunos de los declarantes se quejaron de que los pagos que le hacían al corregidor “...les es de mucho trabajo y lo sienten mucho *por no les ser de ningún provecho...*” y ayuda (Tovar 1980: 54-55). En Caquezá se señaló que los salarios del corregidor se “pagan de mala gana porque no hacen ninguna cosa y le pagan de valde...” (Tovar 1980: 104). Estos testimonios indicarían la existencia de otro tipo de servicios prestados por los caciques a sus sujetos, que justificaron el pago del tributo y que las autoridades coloniales ya no cumplieron, razón por la cual se les pagaba “de balde”.

El tema de las funciones del cacique antes de la llegada de los españoles desafortunadamente no fue tratado en esos interrogatorios. Sin embargo, la declaración del cacique de Pausaga, en 1594, a pesar de ser muy confusa, deja entrever la existencia de contraprestaciones en el nivel organizativo de la comunidad. Este cacique se quejó de que se iba perdiendo la costumbre de pagarle tributo “...por acudir los yndios a pagar su demora y acudir a pagar el salario y comida del corregidor que sienten esto mucho *que algunos no les administran justicia* y fuera mejor lo que pagan al corregidor guardallo para su demora...” (Tovar 1980: 48; los subrayados son nuestros).

De otra parte los testimonios enfatizan el hecho de que a los caciques y a los "indios e capitanes no le respetan como lo hazían de antes" (Tovar 1980: 45) de la llegada de los cristianos. En algunos casos, se estableció cómo este respeto se vinculaba con la capacidad del cacique de otorgar favores a sus súbditos. El capitán Pedro Combafurguya observó que por las numerosas muertes de los indígenas, debido al exceso de trabajo, y por los múltiples pagos que debían hacer al encomendero, al corregidor y al cura, ya no podían pagarle el tributo a su cacique, el cual, cuando se lo pagaban "...acudia a los capitanes con alg(un)a manta buena y todos los yndios daba de comer y beber y ansi eran respetados lo cual no lo son agora..." (Tovar 1980: 51). A su vez, Antonio Saquara, cacique principal de Teusaca, afirmó que "...siempre a tenido y tiene yndias de servicio porque sin ellas no se puede pasar para que hagan // de comer para sus sujetos porque este es uso y grandeza de los caciques para que sean obedecidos..." (Tovar 1980: 51).

Esta capacidad de los caciques para dar, en la cual se fundamentó buena parte de su poder, se redujo drásticamente como consecuencia del dominio colonial. Los testimonios coinciden en señalar que se presentó una severa disminución en la cantidad de bienes y servicios que se daban al cacique por concepto de tributo (Tovar 1980: 51), lo cual, a su vez limitó su capacidad para dar. Sin embargo, éste no fue el único aspecto en el cual el poder del cacique se vio cercenado. Los caciques quedaron bajo el control de las autoridades coloniales, las cuales formularon a las comunidades exigencias que las pusieron al borde de la extinción y fue poco lo que los caciques pudieron hacer para balancear la situación. En Pisba, en la provincia de Tunja, un declarante señaló que pagaban

"...con muy mucho trabajo que nunca hazen sino hilar e texer de noche e de día e que no pueden hazer sus labranzas y se veen fatigados e quel cristiano questa ahí les da mucha prisa e que algunas vezes le dizen al cacique e capitanes que quieren hazer sus labranzas e que entonces les dexa un día no más que las hagan e que luego vuelvan a trabajar." (Tovar 1980: 83).

El mantenimiento de los cacicazgos, sin embargo, formó parte de la política de dominación colonial, dentro de una estrategia que fue llevada a la práctica por quienes ejercían el control directo sobre las comunidades. Esta política resultaba operativa en tanto se cumplieran dos requisitos un tanto contradictorios. De una parte era importante que el cacique contara con el respaldo de la comunidad y, de otra, que fuera dúctil frente a las exigencias que se le hacían a los comuneros. El mecanismo de mantener los esquemas tradicionales de sucesión-elección y suplantar en la ratificación de estos poderes étnicos a sus jerarquías superiores, mediante la intervención de la Audiencia, facilitó el

cumplimiento de los dos requisitos señalados: legitimidad frente a la comunidad y sumisión respecto al poder colonial.

Sin embargo, la intervención de un sistema político ajeno a la comunidad que reguló, controló y sustentó su organización política, utilizando algunos de los usos tradicionales, impidió el libre juego de la organización comunitaria y terminó por convertirse en una forma de disolución de la autoridad indígena y de la comunidad. En efecto, los intereses que guiaban al estamento que venía a llenar los rangos superiores de la jerarquía, se centraron en la expoliación de las comunidades.

Esta superposición de dos esferas de poder, la hispana y la indígena, dio lugar a un nuevo modelo de relaciones, que desplazó los principios de intercambio prehispánico y fortaleció los mecanismos coercitivos, basados en la violencia física, para apropiarse de los excedentes comunitarios. Así, en las declaraciones de los indios sobre el cumplimiento de las exigencias por parte de la comunidad durante el período colonial, primaron las referencias al castigo. Que el declarante ha castigado a los indios con rejo y bofetones cuando la necesidad lo ha pedido “...por cumplir con su oblig(ació)n y reducirlos a las suyas *de pagar demoras*, asistir a doctrina, a Misa (...) no pasando de seis o dose asotes a cada uno”, afirmó un teniente de corregidor acusado por maltratar a los indios de su comunidad, a principios del siglo XIX (CI, 10: 54v.; los subrayados son nuestros).

De otra parte, considerando las obligaciones y los derechos del cacique, se puede entender que el cúmulo de formalismos que rodeaban su nombramiento no era vano. Al respecto se debe tener en cuenta, que el cacicazgo, a pesar de su debilitamiento, por estar arraigado en la tradición indígena, contaba con un poder que difícilmente podría tener una autoridad que no estuviera respaldada por aquella.

Respecto a este asunto resulta ilustrativo lo sucedido en el corregimiento de Guatavita a fines del siglo XVII. Allí, el corregidor fue acusado por los indígenas de los pueblos de Guasca, Sesquilé y Chocontá por malos tratamientos, castigos y extorsiones. Los agraviados fueron autoridades indígenas: caciques, capitanes, alcaldes y alguaciles, o personas que trataron de defenderlos de los castigos (EPC, 1: 52v. a 60v). En los casos en que las víctimas ocupaban los cargos de capitanes, alcaldes o alguaciles, el corregidor, además de ponerlos en prisión y en el cepo, ordenó azotarlos y sólo se presentaron algunos intentos de defensa por parte de familiares indígenas, por sí, o buscando la intermediación del cura. Por el contrario, cuando ordenó poner preso al cacique (a pesar de que éste fue el único caso en que el corregidor no ordenó aplicar azotes), los indígenas se

congregaron alrededor de su casa para que el cacique fuera liberado (EPC, 1: 42r. a 83v. 14).

En general, las versiones sobre el carácter de los motines indígenas en la documentación relativa a la provincia fueron muy disímiles. En el caso de Guatavita que venimos tratando, el corregidor afirmó que los indios hicieron *camo* o motín "...por hechar de la prizion a su Casique entrandose por las puertas de mi cassa con griteria y alboroto con demostraziones de querer hechar la carzel avajo y otras cossas a que se passaron en demasia y inobediencia..." (EPC, 1: 42 r.). Por su parte el cacique y su hijo manifestaron, que este último

"...le pidio con toda umildad soltase al d(ic)ho su padre y...q(ue) biendo el d(ic)ho Thomas y mucha parte de la jente de d(ic)ho pueblo lo q(ue) padesia el d(ic)ho Casique sin causa alguna se valieron para redimirlo de d(ic)ha prision de D(on) Bartolome Santos Alcalde de la Hermandad quien siendo savedor de la poca o ninguna sustansia del caso se ynterpuso con el d(ic)ho Correg(id)or para q(ue) soltase a d(ic)ho Casique como con efecto por sus persuasiones fue suelto,..." (EPC, 1: 542v.).

Sin embargo, a partir de la revisión de los múltiples testimonios recogidos sobre este hecho, se puede concluir que las acciones adelantadas por los indígenas fueron de cierta importancia y que la decisión del Alcalde de la Hermandad (de Santafé) de soltar al cacique, se produjo como consecuencia del temor por la magnitud que estaba tomando el motín.

Por último, resulta importante subrayar que aunque todos los casos denunciados implicaron claros abusos de poder por parte del corregidor, los castigos aplicados a capitanes, alcaldes y alguaciles obedecieron a causas intrascendentes (al corregidor le parecieron demasiado pequeños los pollos que ordenó que le llevaran, se demoraron en llevarle su caballo, para mencionar sólo algunas), mientras que la prisión del cacique se debió a que había golpeado -según unos y descalabrado según otros- a un indio que no le había llevado la hierba solicitada (EPC, 1: 52v. a 59v.). Según la declaración del mismo hijo del cacique, el corregidor había puesto en la cárcel a su padre por

"...q(ue) en comformidad de la obligasion que tiene d(ic)ho pueblo de darle a su Casique yndio q(ue) le lleve yerva para su cavallo le mando el d(ic)ho su padre en tres ocasiones a Domingo Alguasil de d(ic)ho pueblo se la llevase y por no aber querido cumplir con lo que repetidas beses le ordeno le dio por su rebeldia y contumasia con una bara que tenia en las manos un golpe el d(ic)ho Casique su padre por cuio motibo D(on) Baltasar Perez de Viveros Correg(id)or del partido paso a ponerlo en la carsel y de ambos piez en el sepo..." (EPC, 1: 54v.).

14 La declaración de un mestizo, testigo de los hechos, permite establecer que en la comunidad se mantenía el uso de la lengua nativa. El testigo afirmó que los indios se juntaron en gran algazara "hablando en lengua que no entendio" (EPC, 1: 78r.).

Lo anterior muestra que mientras los indígenas de estos resguardos no se aglutinaron para defender a otras autoridades indígenas, a pesar de que los castigos fueron considerados exagerados e injustos, presentaron un frente común para reaccionar contra la autoridad colonial que había apresado a *su cacique*, sin entrar a considerar ni a cuestionar sus derechos y su actuación¹⁵. Esto indica que existía un alto nivel de consenso respecto a los derechos del cacique, aspecto que dirige la atención hacia el carácter de la legitimidad con que contaba entre sus "sujetos". En efecto, tal actitud muestra que frente a este cacique no se presentaba únicamente una posición de obediencia y respeto, sino que existía un cierto tipo de vinculación con este poder tradicional, que los indujo a formar un frente común, el cual llegó incluso a desafiar a la máxima autoridad colonial del corregimiento.

LOS GOBERNADORES INDIGENAS

En el conjunto de las autoridades indígenas llama la atención la figura del *gobernador*. Aunque no hemos encontrado una equivalencia en muisca de este término -a diferencia de lo que sí sucede con el de capitán- los documentos consultados lo muestran como un sustituto del cacique, que entraba a operar cuando no había sucesor o cuando éste no había cumplido la edad requerida para entrar en posesión del cacicazgo. Ya se ha visto cómo en Chía la tradición señalaba que al extinguirse el linaje de los caciques, el cargo de gobernador debía ser ocupado por un descendiente de la parte de *Cana*. Ello implicaría la exigencia de un vínculo hereditario que sustentara el derecho a tal cargo.

Sin embargo, en Bojacá, a la muerte del cacique, por ser el sucesor de "muy tierna edad", el Presidente de la Audiencia ordenó al corregidor que, con asistencia del cura, convocara a los indios para que presentaran una terna, de la cual el presidente procedería a elegir al gobernador, que ejercería en calidad de interino. En el proceso no se hizo ninguna alusión al factor hereditario para la conformación de la terna presentada (CI, 12: 263r. a 268v.). Una situación similar se presentó en Fontibón, en 1716, donde a la muerte del gobernador, quedaron los indios sin quien los gobernara "...por hallarse el casique ausente mucho tiempo ha..." (CI, 21: 3r.). Es posible que la herencia se tuviera en cuenta desde una perspectiva más amplia, en el sentido de que los cargos de mando dentro de la comunidad fueran ocupados por miembros que pertenecían a un nivel superior de la jerarquía, pertenencia que, a su vez, estaría determinada por la herencia.

15 Sólo el indígena agredido mostró una actitud de oposición al cacique, al afirmar que por haberlo escalabrado se querreló ante el corregidor (EPC, 1: 46v.).

De cualquier forma, e independientemente de los requerimientos hereditarios para ocupar el cargo de gobernador, lo que se evidencia en varios de los documentos sobre su proceso de nombramiento, es el interés de la Audiencia, y en particular del protector de naturales, para que se ocupara este cargo. Igualmente, se presenta un interés por preservar la unidad de mando, al darle al gobernador el carácter de interino. Con esta medida, el *gobernador* asumió un carácter mediador y ordenador de la comunidad, mientras el sucesor al cacicazgo alcanzaba la edad competente para ocuparlo. Adoptó entonces, en estos casos, el carácter de regente. En esta política asumida por la Audiencia, se evidencia un interés por mantener la estructura que legitimaba el poder de los caciques en las comunidades.

Al respecto resulta ilustrativa la petición hecha por el protector de naturales, en 1734, -en nombre de los naturales de los pueblos de Bojacá y su agregado Cubia o Çubia-, en la que solicitaba se nombraran gobernadores mientras los sucesores de los caciques fallecidos cumplían la edad necesaria para asumir el cargo. Afirmó el protector que ello era necesario por no tener los indios "...persona que les gobiern[e] y defiend[a] de las estorsiones y agravios de los correidores y otras per // sonas suelen executar con ellos y que asi mismo se atrasa la cobranza y recaudacion de los tributos no siendo menos el perjuicio de (que) algunos de los tributarios se ban ausentando..." (CI, 12: 263r. y v.; los subrayados son nuestros.).

El anterior planteamiento muestra al cacique, o en su defecto al gobernador, asumiendo el doble papel de defensor de los intereses de la comunidad, frente a quienes pudieran agraviarla y de organizador de la recolección de tributos y de la permanencia de los indígenas en los resguardos. Paralelamente, explica el interés de las autoridades coloniales en mantener viva la legitimidad basada en patrones tradicionales: tributación y mantenimiento de los indígenas vinculados a sus comunidades. Esto último resulta de gran importancia, ya que fue la vinculación de la comunidad con los poderes étnicos tradicionales la que permitió su sometimiento a las cargas tributarias y a las exigencias laborales que les fueron impuestas.

Sobre el interés que las comunidades podían tener en que se les nombrara un gobernador, llama la atención que el protector hubiera pedido se ordenara al corregidor que congregara a los "yndios e yndias y demas chusma" del pueblo "...y les proponga la utilidad que se sigue de que tengan gobernador haciendo, que estos nominen tres sugetos, que sean al propósito y de su agrado para obtener el empleo de gobernador..." (CI, 12: 263v.). Por su parte el corregidor afirmó que luego de congregarlos les había "...propuesto lo conveniente que les era tener Gove(r)n(ado)r por su orden, i todos conformes, propusieron..." (CI, 12: 265r.). A su vez el cura afirmó que el corregidor les

“...propuso la conveniencia y utilidad q(ue) se les seguiria de tener G(obernad)or q(ue) los gobernara defendiera y amparara en las ocaciones q(ue) se les ofrecieran en tanto que tenia edad competente el sucesor de su casique difuncto; para cuio efecto *les mandaba que propusieran tres sugetos,...*” (CI, 12: 266r.; los subrayados son nuestros).

Las anteriores declaraciones ratifican la idea de que la Real Audiencia se interesaba por contar con estos colaboradores en las comunidades. Con ello el Estado colonial buscó mantener la legitimidad que otorgaban las estructuras y patrones tradicionales de poder, cuando éstos se pudieron manipular en su beneficio. En cuanto a la defensa de los intereses de las comunidades, la labor de caciques y gobernadores no parece sobresalir en el siglo XVIII. Así, por ejemplo, en el caso del pueblo de Bojacá el índice toponímico de Mauricio Tovar (1988) no incluye documentos en los que se mencione la participación del cacique en aspectos de la comunidad, diferentes a su elección.

Sin embargo, y a pesar de que muchos pueblos ni siquiera contaban con caciques, no conviene subvalorar su importancia dentro de la comunidad, por lo menos mientras no se adelanten mayores esfuerzos investigativos. Sobre el particular conviene tener presente el papel aglutinador que juegan las autoridades tradicionales, incluso en los casos en que su participación activa en la defensa de los intereses de las comunidades sea relativamente pobre.

Siguiendo las anteriores reflexiones, resultaría de particular interés analizar el proceso mediante el cual se logró en 1781 la proclamación de Ambrosio Pisco como *Señor de Chía y Cacique de Bogotá* (Cárdenas 1980: 208-9), siguiendo la tradición prehispánica, reforzada por los conquistadores europeos, que colocaba al cacique de Chía en la línea de sucesión del cacicazgo de Bogotá, el cual presidía la confederación de los cacicazgos sujetos al Zipa. Sobre el particular resulta interesante anotar que esta tradición manifestó su fortaleza a finales del siglo XVIII, en una coyuntura de crisis, a pesar que los pueblos de Chía y Bogotá habían sido incorporados a dos corregimientos diferentes por la administración española¹⁶.

CAPITANES, TENIENTES Y ALCALDES

Ahora bien, en contraposición con las escasas menciones relativas a *caciques y gobernadores* en la documentación correspondiente al siglo XVIII -en especial durante la segunda mitad del siglo-, abundan las referencias sobre *capitanes, tenientes y alcaldes* indios. Los capitanes, al igual que los caciques, estaban arraigados en la tradición. En la lengua muisca el concepto aparece

16 Sobre los derechos hereditarios de Ambrosio Pisco al cacicazgo de Bogotá, de conformidad con esta tradición, véase, Cárdenas (1980) y Phelan (1980: 127-32).

ampliamente diversificado: *Zibyn*, capitania; *zibyntyba*, capitán; *uta*, capitania menor y *uta* o *tybargue*, capitán menor (González (comp.), 1605-1620 (?)/1987: 209). Estas capitánias -*uta* y *zybyn*-, constituían agrupaciones unidas por vínculos de parentesco, que se organizaban siguiendo pautas matrilineales (Londoño 1985: 142-8; Langebaek 1987: 33 y Broadbent 1964: 118 ¹⁷). Actuaban como grupos corporados que compartían el trabajo y el acceso a los recursos (Londoño 1985: 142-8; Langebaek: 1987: 33).

En el siglo XVIII, por lo menos durante las seis primeras décadas, se percibe en la documentación colonial 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, esta identificación se fue desdibujando. El proceso de debilitamiento de las parcialidades y de sus capitanes es bastante complejo y en él se entrelazan instancias de distinto orden. De una parte, el permanente decrecimiento de la población indígena de los resguardos y la pérdida del control sobre sus recursos productivos. De otra, parecería que las actividades de control ejercidas por las autoridades coloniales y, en particular por el corregidor, hubieran desestructurado a la capitania como unidad de parentesco y destruido los sistemas tradicionales de sucesión de las capitánias.

De acuerdo con las pautas tradicionales de sucesión, las capitánias eran ocupadas por los sobrinos del capitán fallecido (Londoño 1985: 159; Broadbent 1964: 93). Un documento de 1669, relativo al pueblo de Firavitoba, en la provincia de Tunja, hace referencia a la expedición del título de la capitania, a su legítimo sucesor, por parte de las autoridades españolas (Broadbent 1964: 93). En principio, no parecería ser ésta la situación en la provincia de Santafé a finales del siglo XVII, ni en el siglo XVIII. Hasta el momento, a diferencia de la información relativa a los cacicazgos, no hemos encontrado evidencia sobre la existencia de mecanismos altamente formalizados y ritualizados para su designación, ni sobre la exigencia de requisitos de carácter hereditario.

Por el contrario, la documentación muestra al corregidor nombrando capitanes y luego relevándolos cuando por su edad debían entrar en la categoría de reservados. Así, el capitán, a diferencia del cacique, no mantenía el cargo hasta su muerte. En Sesquilé, a finales del siglo XVII, Bartolomé Boytiba se quejó porque el corregidor, a pesar de ser "...reservado por su cresida edad, le compilio a que fuese Capitan de d(ic)ho pueblo en cuio ofisio le nomino..." (EPC, 1: 54r y v.). En 1718, Nicolás Solentino tramitaba en la Audiencia la confirmación de su nombramiento como capitán de Une. Allí el corregidor de Ubaque, en consideración a que el capitán de (B)usa era "...yndio viejo reservado y es nesesario que aia yndios util a d(ic)ho ejersisio *elijo nombro y*

¹⁷ Lleras (1992: 6-7) ha planteado, a manera de hipótesis, que las *utas* y *zybyn* podrían corresponder a estructuras de pensamiento dual, reflejadas en la organización socio-política.

crio por tal cap(ita)n a D(o)n Nicolas de Tolentino en qui(e)n concurren las calidades nesarias..." (CI, 17: 724v. y 725r¹⁸).

Esta designación poco formalizada, y aparentemente basada en el capricho del corregidor, no debe hacer perder de vista que, en tiempos prehispánicos, los capitanes, al igual que los caciques, tenían derecho a percibir tributo por parte de sus "sujetos"¹⁹. Este derecho, enmarcado originalmente dentro de estructuras de intercambio de bienes y servicios, se transformó en un deber que implicaba no sólo recolectar el tributo, sino también recorrer grandes distancias para buscar a los indios que se habían ausentado de los pueblos -frecuentemente para evadir el tributo-, y asumir el pago de éste en caso que no logran encontrar a los deudores.

A lo largo del siglo XVIII las referencias a este problema en la provincia de Santafé son múltiples. Las solicitudes sobre exención de pago llegaban hasta la Audiencia, en términos más o menos similares a la presentada por los caciques y capitanes del pueblo de Sesquilé en 1730, a través del fiscal y protector de naturales. En ella se señaló que, desde hacía mucho tiempo, dos indios de la parte del cacique, uno de la parte del gobernador y dos de la parte de Gacha se hallaban ausentes y que aunque los capitanes los habían buscado, no lograron localizarlos, a pesar de lo cual el corregidor del partido los compelia al "entero pago y satisfacción de los tributos" (CI, 12: 306r.).

En 1766, el Corregidor de Bogotá informaba que debido al verano, las heladas, las plagas y otras epidemias, los indios habían quedado en la miseria y abandonaban los pueblos. La mayoría se dirigían a tierra caliente, "...en donde confederados con los mulatos y negros de los trapiches hacen recistencia, â los yndios capitanes, que van â conducirlos â sus pueblos, y cobrarles los tributos, quebrantandolos al impulso de el garrote y oprobriandolos de tal suerte, q(ue) no ay yndio // que quiera admitir el cargo de cap(ita)n ofreciendose al indulto de azotes, y pricion,..." (MM, 116: 669r. y v.).

Ahora bien, considerando que tanto caciques como capitanes debían responder con sus propios recursos para pagar el tributo de los indios ausentes y que, en el caso de los capitanes parecería ser el corregidor quien hacía el nombramiento, es probable que el funcionario designara para ocupar el cargo a miembros de la comunidad que contaran con cierta solvencia. De otra parte, también debe considerarse la posibilidad de que la autoridad ejercida por

18 Debe anotarse en todo caso que existe la posibilidad de que el nombramiento hecho por el corregidor fuera en realidad una confirmación. En otras palabras, que se nombrara a un sucesor que tenía derechos de herencia para ocupar el cargo. Esta situación ha sido mencionada por Londoño (1985: 159), en los casos en que un cacique aparece nombrando un capitán, a principios del siglo XVII.

19 Sobre lo relativo a la tributación entre los Muisca, véase Tovar (comp) 1990.

capitanes y caciques antes de la invasión, les hubiera facilitado el control sobre la actividad productiva y los medios de producción de las comunidades, un vez logrado el sometimiento de las comunidades. Tal control debió fortalecerse como consecuencia del afianzamiento de las instituciones y exigencias hispanas.

Un ejemplo del manejo de los recursos productivos por parte de caciques y capitanes se puede observar en Zipaquirá, en 1622. Allí, el juez comisionado para visitar las salinas "...mando ysiesen la cuenta de los cap(ita)nes q(ue) tratan de aser la d(ic)ha sal y cuantos ornos tienen y dixeron q(ue) los d(ic)hos cap(ita)nes que tratan de labrar la sal son dies que son D(o)n Juan Casique el cual de su parte tiene sinco hornos y don Alonso Facativa tiene siete ornos Bartolo Choquirá tiene sinco hornos..." (CI, 12: 274r.). En total 49 hornos entre el cacique y los nueve capitanes²⁰. Estos se comprometieron, según el visitador, a dar semanalmente cada uno, "con mucha comodidad", una hornada de cuatro panes grandes, de tres arrobas y media cada uno y de las doce y catorce *catalnicas*²¹ que tiene cada uno, otras tres arrobas y media de sal en cuatro *catalnicas* (CI, 12: 274r. y v.). Nadie más tenía hornos y toda la sal que se produjera debía llevarse para el abasto de la ciudad de Santafé. Sólo se exceptuaban las *catalnicas* pequeñas, que alimentarían la demanda local.

Tal control sobre los recursos productivos se reflejó igualmente en que entre las funciones del cacique se incluía la de hacer que las comunidades enviaran a concertar la cuarta parte de los tributarios. Por su parte, a finales del siglo XVII se observa que sobre los capitanes recayó el encargo de llevar a los indios a las minas y regresar con el "recibo de dicha entrega" (CI, 10: 295v.). Así, fueron los caciques y capitanes quienes debían o no "ser compelidos" a dar el servicio de concertados y mitayos (CI, 9: 511r. a 520r.).

En la medida en que la población de las comunidades indígenas se redujo sustancialmente y, paralelamente, estas fueron perdiendo el control sobre los recursos productivos, sus autoridades también se debilitaron. De igual forma, la reducción de la población de las partes, hizo que las autoridades coloniales consideraran excesivo el número de capitanes en los pueblos. Entre 1750 y 1751, el Fiscal Protector (?) General de Naturales del Distrito de la Audiencia de Santafé visitó siete pueblos del corregimiento de Zipaquirá, en los cuales suprimió veinte capitanes, de treinta y cuatro que había (BCV, vol. I, caja 42, legajo No. 3.).

20 Debe anotarse que esta propiedad sobre los hornos resulta un tanto contradictoria, si se tienen en cuenta las observaciones hechas por Humboldt en 1801 sobre la producción de sal en Zipaquirá, de acuerdo con las cuales los hornos se demolían luego de cocer una tanda de sal. El autor advierte que para la producción de sal se continuaba el mismo procedimiento utilizado por los indígenas a la llegada de los españoles (Humboldt/1801/1952: 15 y ss.).

21 *Catalnicas* o *catalenicas* era el término muisca que se usaba para designar los panes de sal de menor tamaño (Cardale 1981: 30).

La debilidad de las parcialidades, unida a una política de control del gasto y al interés por aumentar los rendimientos del imperio, dieron al traste con lo que quedaba de la partición de los antiguos pueblos agregados. Se destruyó igualmente, el principio de existencia de las capitanías fundamentado en el parentesco entre sus miembros. Para bien o para mal, un sólo capitán manejando dos partes favorecía la desaparición de los factores de diferenciación que, por ejemplo, no permitían que las tierras fueran compartidas entre una y otra parcialidad (VC, 8: 792r. y v.). Significaba también que los elementos de diferenciación e identificación ancestral, basados en el parentesco, se difuminaban y diluían. Mucho tiempo ha, de *Muiscas*, que traducía hombres, gente, pasaron a ser *indios*. Ahora, dejaban de ser indios de una determinada parte o parcialidad para pasar a serlo del pueblo. Un espacio mayor, con un contenido menor.

Paralelamente, se fortaleció el poder de los *tenientes de corregidor indios*. Estos, en general, eran indígenas seleccionados y elegidos por los corregidores de naturales. Sobre su designación, en 1718 el corregidor de Ubaque justificó el nombramiento de teniente señalando: “Por quanto es necess(ari)o p(ar)a el buen gobierno, que aya thenientes en los Pueblos de Naturales electos p(o)r los corregidores a quien les pertenece p(o)r prevenciones r(eale)s hazerlos,...” (CI, 17: 722r.). Estos tenientes -a diferencia de los tenientes de corregidor “blancos”, contratados por el corregidor o designados por el Presidente de la Audiencia, como subalternos del corregidor en el respectivo corregimiento-, ejercían su labor sólo en el pueblo al que pertenecían:

“...p(ar)a que en d(ic)ho pu(ebl)o no aya pecados publicos, y escandalosos, y cuidara mandar â los capitanes recojan los ausentes p(ar)a que todos vivan a son de campana, sin dar lugar a que los yndios vivan en los guaycos y desiertos p(o)r los graves daños, que se siguen y cuidara de amparar â las viudas, y â los huerfanos, y darle buen tratamiento â la demas gente, atendiendo a que no aya sedicion entre unos, y otros, y p(o)r quanto he tenido noticia, que los miserables yndios no logran sus labores p(o)r los graves perjuicios, que les hazen los ganados de un yndio... los hara retirar, y que pague los daños causados; tassando en consciencia los d(ic)hos daños. Assi mesmo hago cargo al d(ic)ho theniente de que cuyde se atienda â la labor de comunidad; y sobre todo le encargo cuyde de que acudan a la Missa, y demas obligaciones de christianos. Y toda la gente le atendera a d(ic)ho D(o)n... como â tal theniente guardandole todas las franquezas libertades e ymmunidades, que como â tal theniente, se le deben guardar, y de hazer lo contrario castigare a los ynobedientes...” (CI, 17: 722r. y v. ²²).

Como se puede observar, se trataba del subalterno inmediato del corregidor en los pueblos del resguardo, que incluso quedaba por encima de los capitanes. De una parte, debía cerciorarse que estos últimos hicieran retornar a los indios ausentes, de otra, mientras los capitanes controlaban su respectiva parte, el teniente, tenía un control global sobre el pueblo. Adicionalmente, no tenían

22 Este nombramiento fue hecho por el corregidor de Ubaque en 1718.

sobre sí la obligación de asumir pagos tributarios de ausentes y deudores morosos. En el mismo nombramiento al que hacemos referencia, el corregidor señaló: "...elijo, nombro y crio por tal mi then(ien)te p(ar)a que *representando mi propia persona* gobierne y rija d(ic)ho pu(ebl)o portandose en el officio con exactitud,..." (CI, 17: 722r.; los subrayados son nuestros).

En lo que tenía que ver con los *alcaldes*, éstos formaban parte del engranaje que se encargaba de hacer cumplir las pautas del ordenamiento social establecido. Adelantaban rondas para verificar que el comportamiento de los indios se ajustara a las normas, encarcelaban a quienes no pagaban el tributo, o a quienes habían cometido algún otro delito. Para el efecto, contaron con el apoyo de otras justicias, incluso de los *alcaldes pedáneos*, ya que frecuentemente los detenidos opusieron resistencia al arresto e incluso llegaron a romper las varas de plata, símbolos del poder de las justicias²³.

Sin embargo, una vez aclarado el papel de los *alcaldes*, vale la pena recapitular sobre lo relativo a los *capitanes* y *tenientes*. Un aspecto que conviene subrayar es que el ejercicio de uno y otro cargo no eran excluyentes, como tampoco la acumulación de otro tipo de funciones en estas autoridades. Así, un capitán podía ser nombrado teniente de corregidor y encargarse del recaudo de las primicias. En 1804 el corregidor y el cura del pueblo de Ubaque pedían a la Audiencia que le diera libertad temporal a un teniente, que estaba preso por abusos contra los indios. Tal solicitud la formulaban debido a que éste, como capitán de una parcialidad de más de veinte tributarios, debía responder por los tercios del año anterior y, además, porque se le habían vendido las primicias del pueblo (CI, 10: 63 r.).

Tampoco fue infrecuente que los *tenientes indios*, investidos con la autoridad del corregidor, se coligaran con éstos, con los curas o con las autoridades "blancas" y con otros indios y mestizos, creando bandos que, mientras controlaban el poder, abusaban de sus contrarios. Estos últimos, a su vez, podían hacer lo propio cuando accedían al mando. Odios y rencillas, acompañados de intereses económicos y de la permanente mención a la defensa de la moral pública, los intereses del rey y la anotación obligatoria en los documentos en el sentido de que la decisión era "de justicia", formaron múltiples cuadros de agresiones intestinas que se prolongaron por años.

Nos detendremos en un dilatado y complejo caso, ocurrido en Ubaque, en los primeros años del siglo XIX, que ilustra este tipo de conflictos en las

23 Numerosas referencias, que ilustran tanto el papel de los *alcaldes*, como actos de rebeldía de los indígenas no sólo frente a *tenientes*, *alcaldes*, sino también contra *corregidores*, curas y recaudadores de alcabalas en la segunda mitad del siglo XVIII y primeros años del siglo XIX en EPC, 21: 346 r. a 413 r.; CI, 10: 41r. a 66r. y CI, 17: 652r. a 720v.

comunidades²⁴. En 1801 varios indios, entre ellos Victorino Sucunchoque, se quejaron ante la Audiencia por los abusos que contra ellos cometían el cura y su ahijado el teniente, con el "soborno" del corregidor²⁵. Según ellos, el cura y el teniente indio se habían apropiado de las mejores tierras de la comunidad y las utilizaban en su propio beneficio.

Por otra parte, debido a la penuria en que vivían los indios, era frecuente en el pueblo de Ubaque el arrendamiento de tierras a los vecinos y se había adoptado la costumbre de cuidar ganados de los vecinos de los pueblos de Choachí, Fómeque, Cáqueza y Ubaque, a cambio del respectivo pago. Según los demandantes, cuando el cura se enteraba que se estaban cuidando estos ganados, por sí o a través del teniente, recogía los animales, cobraba a los vecinos dos reales por su devolución y apresaba y castigaba a los indios. Como consecuencia de estos reclamos y que el corregidor no explicó y dio adecuada solución al problema, el presidente de la Audiencia comisionó al alcalde pedáneo del partido de Ubaque para que lo hiciera. Este -quien se contaba entre los "blancos" agredidos por el cura-, después de adelantar una rápida investigación colocó como teniente a Victorino Sucunchoque quien, según él, había sido aclamado "a una voz" por todo el pueblo.

La queja del cura no se hizo esperar; posteriormente reaccionó el corregidor. Según ellos, Victorino Sucunchoque y sus "parciales" querían tener plena autonomía para adelantar sus "escándalos, ebriedades y revoluciones". Igualmente, en forma muy oportuna, salió a relucir una investigación adelantada por el corregidor contra una de las indias que apoyaban a Sucunchoque, por "vivir en mal estado". Esta acusación fue frecuentemente utilizada por las autoridades coloniales a lo largo del siglo XVIII, para desvirtuar las quejas formuladas por los indios en su contra y colocar a los acusadores en posición de acusados.

De la investigación adelantada por el corregidor de Bosa, quien fue comisionado para que investigara lo que sucedía en el pueblo, se concluye que el cura tenía en tierras de los indios alrededor de treinta reses, una "manadita" de ovejas, unos cerdos y unas mulas para sacar sus cargas a la ciudad. El corregidor, sin embargo, conceptuó que Sucunchoque y sus aliados debían ser desterrados del pueblo y enviados al de Fosca, en el mismo corregimiento. La Audiencia acogió el concepto del corregidor y ordenó el destierro, el cual, sin embargo, no se cumplió. Victorino Sucunchoque no sólo no se fue de Ubaque,

24 Salvo mención de lo contrario, las referencias relativas a este caso han sido tomadas de CI, 10: 41r. a 66r. y CI, 17: 652r. a 720v.

25 La utilización del término "soborno" en el documento no resulta clara (CI, 17: 687r y v.). Por otras referencias hechas sobre el corregidor en el expediente, parecería haber delegado el control del pueblo en el cura debido a que no vivía en él, era de avanzada edad y estaba enfermo (ff. 683 v., 684 r., 693 r. y 695 r.).

sino que, pocos años después volvió a ser elegido teniente, cuando ya el pueblo contaba con corregidor y cura distintos a los que habían sido objeto de las quejas de Sucunchoque y sus "parciales".

Así, en 1804, los indios de Ubaque iniciaron una querrela contra su teniente, Victorino Sucunchoque, porque éste, en asocio con el corregidor ocupaba las mejores tierras de los indios, utilizaba los ganados de éstos para hacer sus trillas, mantenía ovejas y mulas y ocupaba en diferentes labores a los indígenas sin darles ningún pago. Como en la anterior investigación, se estableció que, efectivamente, el corregidor utilizaba las tierras, el ganado y la fuerza de trabajo de los indígenas. Según el teniente acusado, no lo hacía en forma gratuita sino que pagaba el arrendamiento y los salarios, aunque al parecer estos pagos se hicieron a cambio de las demoras. De igual forma, el cura en ejercicio había contratado con este teniente la recolección de las primicias del pueblo.

Al igual que años antes, en 1801, cuando Sucunchoque se quejó contra el cura, los expedientes hacen referencia a los delitos cometidos por los indígenas y a la necesidad de indagar más sobre sus comportamientos contrarios a la ley. Prácticamente no hace alusión a los delitos cometidos por curas y corregidores al tomar o arrendar tierras de los indígenas, utilizar sus bienes y alquilar su fuerza de trabajo, actividades todas ellas que les estaban terminantemente prohibidas²⁶. Esta contravención fue, sin embargo, la más común de las prácticas ilegales adelantadas por los corregidores en los resguardos de los pueblos bajo su control. Ello nos lleva a plantear unas consideraciones finales sobre los corregidores de naturales y las autoridades indígenas.

CONCLUSIONES

En la provincia de Santafé, a mediados del siglo XVIII, el incremento de la población pobre, no indígena, disminuyó las presiones sobre las comunidades para que éstas pusieran la mano de obra de sus integrantes a disposición de hacendados y mineros. Simultáneamente, este mismo fenómeno favoreció la expropiación de sus principales medios de producción -tierra y pozos salinos. Este cambio dentro de la estructuración económica de la provincia, repercutió en la organización política de las comunidades. En ellas se diluyó el poder de las autoridades tradicionales -caciques y capitanes-, al tiempo que se fortalecieron aquellas autoridades indígenas que se crearon siguiendo las pautas de la organización política hispana, en particular, los tenientes de corregidor indios.

²⁶ En cuanto a las prohibiciones que al respecto pesaban sobre el corregidor, véanse los interrogatorios de los Juicios de Residencia en el fondo *Residencias Cundinamarca* del Archivo Histórico Nacional.

Tal proceso estuvo íntimamente ligado al cambio de exigencias de carácter económico que se hicieron a las comunidades. En efecto, mientras las autoridades tradicionales fueron de gran utilidad durante la vigencia de la mita y aún del concierto agrario, resultaron inoperantes y, aún contraproducentes, cuando se dio el énfasis en la expropiación de sus recursos. Si se considera lo traumática que resultó la actividad de los mitayos, tanto para sí mismos, como para sus familiares, conocidos y, en general, para la comunidad, resulta explicable, desde la perspectiva de la dominación, que se buscara mantener ciertos elementos articuladores de la comunidad. Aunque el mantenimiento de estos elementos articuladores ofrecía el peligro de facilitar el surgimiento de actos de insubordinación y rebelión, las estructuras de poder tradicional estaban ya lo suficientemente debilitadas como para no ofrecer un peligro real de oposición a las exigencias laborales que imponía la sociedad colonial.

Paralelamente, esta permanencia difuminada de las estructuras de poder tradicional, permitió que se mantuvieran ciertos niveles mínimos de vinculación con la comunidad, de tal manera que las comunidades indígenas como tal sobrevivieran, a pesar de su precariedad. Bajo el control del corregidor, quien contaba con los medios de coerción necesarios para hacer obligatoria la remisión de indios a las minas, los caciques y capitanes organizaron estos "envíos" y los legitimaron ante "sus sujetos". Esta mediatización de los poderes coloniales por los poderes étnicos, fue menos necesaria en el caso del concierto agrario. Aunque éste imponía exigencias como la de alejarse de su entorno, llegar a un medio exigente y hostil, desplazarse a grandes distancias y frecuentemente atravesar ríos con el riesgo de ahogarse, la probabilidad de morir en el cumplimiento de esta imposición fue menor que en la mita. También fue menor la posibilidad de regresar enfermo o baldado de por vida.

Al contrario, cuando las presiones sobre la mano, de obra indígena se redujeron, y lo que primó fue el despojo de los recursos comunitarios, la presencia de las autoridades tradicionales resultó contraproducente, máxime cuando éstas se veían directamente afectadas por las expropiaciones. En este contexto, el fortalecimiento de autoridades de corte hispano, como el teniente de corregidor indio, resultó de gran utilidad. El aumento de prebendas legales e ilegales en favor de estas figuras aseguró, como en su momento lo había hecho con las autoridades tradicionales, su incorporación política y su apoyo casi que incondicional a los cambios en el ordenamiento de las comunidades.

Los costos de estas medidas, como ya era tradicional en el ordenamiento colonial, lo pagaron las comunidades. El fortalecimiento de estas autoridades, en particular del teniente de corregidor indio, aceleró el proceso de descomposición

económica y cultural que se vivía en los resguardos. Coligados con corregidores, curas, alcaldes de blancos o mestizos, favorecieron las rivalidades intestinas y fortalecieron la formación de bandos que se beneficiaron de la posición subalterna de sus contrarios y de las ventajas obtenidas por sus parciales. El problema radicaba en contar por sí, o a través de éstos últimos, con nexos que los vincularan al poder. Este recurso proporcionó el acceso a mecanismos de enriquecimiento fácil y permitió contar con una alta dosis de impunidad. No en vano el poder provenía de las *justicias*.

BIBLIOGRAFIA

I Archivo Histórico Nacional

Fondos:

- Bernardo J. Caycedo, Visitas* (BCV): vol. I, caja 42.
Censos Varios Departamentos (CVD): T. 8.
Caciques e Indios (CI): T. 9, 10, 12, 17 y 21.
Empleados Públicos Cundinamarca (EPC): T. 1 y 21.
Milicias y Marina (MM): T. 116.
Residencias Cundinamarca (RC)
Visitas Cundinamarca (VC): T. 8.

II Fuentes impresas y bibliografía moderna y contemporánea

ACOSTA ORTEGON, Joaquín.

1938 *El idioma Chibcha aborígen de Cundinamarca*, Bogotá, Imprenta del Departamento.

BROADBENT, Sylvia.

1964 *Los Chibchas. Organización socio-política*, serie latinoamericana No. 5, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

CARDALE DE SCHRIMPF, Marianne.

1981 *Las salinas de Zipaquirá. Su explotación indígena*, Bogotá, Fundación de Investigaciones Arqueológicas Nacionales, Banco de la República.

CARDENAS ACOSTA, Pablo E.

1980 *El movimiento comunal de 1781 en el Nuevo Reino de Granada* (1960), 2 vols., 2a. ed., Bogotá, Tercer Mundo.

CASILIMAS ROJAS, Clara Inés, y María Imelda López Avila.

1982 *Etnohistoria Muisca: de los jeques a los doctrineros*, tesis para optar el grado de licenciatura en Antropología, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

- COLMENARES, Germán.
 1983 *Historia Económica y Social de Colombia 1537-1719* (1973), 3a. ed., Bogotá, Ediciones Tercer Mundo.
- EIDT, Robert C.,
 s.f. *Aboriginal Chibcha Settlement in Colombia* (1959), Los Angeles State College.
- FALCHETTI, Ana María y Clemencia Plazas de Nieto.
 1973 *El territorio de los muisca a la llegada de los españoles*, Cuadernos de Antropología No. 1, Bogotá, Universidad de los Andes.
- FERNANDEZ DE PIEDRAHITA, Lucas.
 1688/1942 *Historia general de las conquistas del Nuevo Reino de Granada*, 4 vols., Bogotá, Biblioteca Popular de Cultura Colombiana.
- GONZALEZ DE PEREZ, María Stella (comp.).
 1605-1620 (?)/1987 *Diccionario y Gramática Chibcha. Manuscrito anónimo de la Biblioteca Nacional de Colombia Bogotá*, Instituto Caro y Cuervo.
- HERNANDEZ RODRIGUEZ, Guillermo.
 1975 *De los Chibchas a la Colonia y a la República. Del Clan a la Encomienda y al Latifundio en Colombia* (1949), 2a. ed., Bogotá, Instituto Colombiano de Cultura -COLCULTURA-.
- HERRERA ANGEL, Marta.
 1992 *Población y Tributos. La formación de los mercados internos. Provincia de Santafé (S. XVIII)*, Bogotá, primer avance de investigación presentado a COLCULTURA e ICETEX, mecanografiado.
- HUMBOLDT, Alejandro de.
 1801/1952 "Memoria raciocinada de las salinas de Zipaquirá", en Banco de la República (ed.), *Archivo de Economía Nacional*, Bogotá, Imprenta del Banco de la República, vol. I, pp. 3-27.
- LANGENBAEK, Carl H.
 1987 *Mercados, Poblamiento e Integración Etnica entre Los Muisca. Siglo XVI*, Bogotá, Banco de la República.
- LONDOÑO LAVERDE, Eduardo.
 1985 *Los cacicazgos muisca a la llegada de los conquistadores españoles: el caso del zacazgo o reino de Tunja*, tesis presentada para optar la licenciatura en Antropología, Bogotá, Universidad de los Andes, 1985.

LLERAS PEREZ, Roberto.

- 1992 "Las estructuras de pensamiento dual en el ámbito de las sociedades indígenas de los Andes Orientales", ponencia presentada en el VI Congreso Nacional de Antropología, Bogotá, mimeografiado, 1992.

MORENO Y ESCANDON, Francisco Antonio.

- 1779/1985 *Indios y Mestizos de la Nueva Granada a finales del Siglo XVIII*, (Germán Colmenares y Alonso Valencia, comp.), Bogotá, Biblioteca del Banco Popular.

PHELAN, John Leddy.

- 1980 *El pueblo y el rey. La revolución comunera en Colombia, 1781* (1978), 1a. ed. en español, Bogotá, Carlos Valencia Editores.

RESTREPO, Vicente.

- 1972 *Los Chibchas antes de la conquista española. Atlas y anexo arqueológicos* (1895), Bogotá, Biblioteca Banco Popular.

SPALDING, Karen.

- 1972 "The colonial indian: past and future research perspectives", en *Latin American Research Review*, vol. VII, No. 1, Texas, University of Texas, pp. 47-76.

TOVAR GONZALEZ, Mauricio.

- 1988 *Fuentes Documentales para la Historia Indígena de Colombia 1541-1825*, trabajo de grado presentado al departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia para optar el título de Antropólogo, Bogotá, COLCULTURA, Archivo Histórico Nacional, 16 vols.

TOVAR PINZON, Hermes (comp).

- 1980 *La Formación Social Chibcha* (1970), 2a. ed. corregida y aumentada, Bogotá, CIEC.

-
- 1988 *No hay Caciques ni Señores*, Barcelona, Sendai Ediciones.

-
- 1990 *Formaciones Sociales Prehispánicas* (1974), 2a. ed., corregida y ampliada, Bogotá, Editorial El Buho.

TRIANA, Miguel.

- 1970 *La civilización chibcha* (1921), 2a. ed., Bogotá, Biblioteca Banco Popular.

URICOCHEA, Ezequiel.

- 1971 *Memoria sobre las antigüedades neo-granadinas* (1854), Bogotá, Biblioteca Banco Popular.

VILLAMARIN, Juan A. y Judith E. Villamarín.

1975 "Kinship and Inheritance Among the Sabana de Bogotá Chibcha at the Time of Spanish Conquest", en *Ethnology*, pp. 173-179.

WIESNER, Eduardo.

1981 *Historia y producción del resguardo indígena de Cota (Cundinamarca) 1539-1876*, tesis para optar el grado de licenciatura en Antropología, Bogotá, Universidad de los Andes.