



En voz de uno: fundación e interacción de una cofradía mestiza en el nororiente de la Nueva Granada (1625-1650)*

Resumen

A partir del estudio *Libro de la Cofradía de la Natividad* del pueblo de Moncora, escrito por los curas del pueblo desde 1625 hasta 1805, y el cual se encuentra disponible en el Archivo Histórico Regional de Santander (AHRs), este artículo explora la fundación de un cuerpo corporativo que siguió de manera pragmática las Constituciones Sinodales e instauró el sistema electivo de cargos basado en el reconocimiento de las élites indígenas y españolas, las cuales compartieron la administración económica de la cofradía, la organización de las festividades religiosas y la adecuación de la capilla. El artículo analiza cómo la fundación de la cofradía no respondió a un proceso de coacción de los grupos indígenas por parte del orden hispánico, alejados de esta visión se considera que ambos grupos étnicos “convivieron” en la corporación al identificarse con la lógica de pensamiento subjetivista. A partir de la crítica de fuentes y la metodología hipotético-deductiva de investigación, se analiza la configuración de una cofradía mestiza, espacio en el que indígenas y españoles sellaban la permanencia del orden colonial bajo el juramento “*en voz de uno*”.

Palabras clave

Tesaurus: monarquía, iglesia, festividad, elite.

Autor: cofradía, guanes, españoles, mestizaje, convivencia social.

Referencia bibliográfica para citar este artículo: Monroy Merchán, María. “En voz de uno: fundación e interacción de una cofradía mestiza en el nororiente de la Nueva Granada (1625-1650)”. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, 25.1 (2020): 69-102

Fecha de recepción: 24/07/2019

Fecha de aceptación: 29/09/2019

María del Pilar Monroy Merchán: Doctora en Ciencias Sociales con orientación en Historia de la Universidad de Guadalajara, México. Magíster en Historia de la Universidad Nacional de Colombia y licenciada en Ciencias Sociales de la Universidad Pedagógica Nacional. Profesora de la Universidad Industrial de Santander. **Código ORCID:** 0000-0003-4801-6725. Correo Electrónico: mpmonroy@uis.edu.co

* Resultado parcial del proyecto de investigación “*Los indígenas del nororiente neogranadino: La persistencia del orden corporativo al interior del mundo mestizo*”, financiada por la Vicerrectoría de Investigación y Extensión de la Universidad Industrial de Santander, convocatoria capital semilla.

In the voice of one: foundation and interaction of a mestizo brotherhood in the northeast of New Granada (1625-1650)

Abstract

From the study of the *Libro de la Cofradía de la Natividad* (book of the Natividad Brotherhood) of the town of Moncora, written by the priests of the town from 1625 to 1805, and which is available in the *Archivo Histórico Regional de Santander (AHRS)*, this article explores the foundation of a corporate body which pragmatically followed the Synod Constitutions and established the elective system of charges based on the recognition of indigenous and Spanish elites. Such elites shared the economic administration of the brotherhood, the organization of religious festivities and the adaptation of the chapel. The article analyzes how the foundation of the brotherhood did not respond to a process of coercion of the indigenous groups by the Hispanic order. Far from this vision, it is considered that both ethnic groups “lived together” in the corporation by identifying with the logic of subjectivist thinking. Based on the critique of sources and the hypothetical-deductive research methodology, the configuration of a mestizo brotherhood is analyzed, a space in which indigenous and Spanish sealed the permanence of the colonial order under the oath “in the voice of one”.

Keywords

Tesouro: monarchy, church, holiday, elite.

Author: brotherhood, guanés, Spaniards, miscegenation, social coexistence.

Na voz de um: fundamento e interação de uma irmandade mestiça no nordeste de Nova Granada (1625-1650)

Resumo

Do estudo *Libro de la Cofradía de la Natividad* (Irmandade da Natividad) da cidade de Moncora, escrito pelos padres da cidade de 1625 a 1805, e que está disponível no *Archivo Histórico Regional de Santander (AHRS)*, este artigo explora a fundação de um órgão corporativo que seguiu pragmaticamente as Constituições do Sínodo e estabeleceu o sistema eletivo de cobrança baseado no reconhecimento das elites indígenas e espanholas. Tais elites compartilhavam a administração econômica da irmandade, a organização de festividades religiosas e a adaptação da capela. O artigo analisa como a fundação da irmandade não respondeu a um processo de coerção dos grupos indígenas pela ordem hispânica; longe dessa visão, considera-se que os dois grupos étnicos “viviam juntos” na corporação, identificando-se com a lógica do pensamento subjetivista. Com base na crítica de fontes e na metodologia de pesquisa hipotético-dedutiva, é analisada a configuração de uma irmandade mestiça, um espaço no qual indígenas e espanhóis selaram a permanência da ordem colonial sob o juramento “na voz de um”.

Palavras chave

Tesouro: monarquia, igreja, feriado, elite.

Autor: irmandade, guanés, espanhóis, miscigenação, coexistência social.

Introducción

Distintos estudios históricos afirman el carácter mestizo de la población colombiana. Estos estudios ofrecen una perspectiva comprensible del mestizaje sin reducirlo a un rasgo fenotípico. Las investigaciones orientan su lente de observación en las interacciones de los diferentes grupos sociales en la época colonial, la forma como los sujetos eran definidos y los mecanismos de acción al interior de la sociedad en medio de relaciones de poder.¹ Sin embargo, al interior del orden corporativo se crearon espacios ordenamiento jurídico que de manera gradual generaron procesos de aculturación y uno de ellos fue las cofradías. El presente artículo tiene como objetivo exponer el contacto interétnico al interior de un cuerpo corporativo en el nororiente de la Nueva Granada.

Uno de los espacios utilizados como “zonas de contacto” fueron las cofradías mixtas, al interior de las cuales se desarrolló un tipo de mestizaje social, entendido este como “una configuración que pone en contacto individuos pertenecientes a categorías étnicas diferentes, cuyo vínculo los hace pertenecer a una ámbito social determinado”.² Según Jacques Poloni- Simard, en el mundo colonial es posible observa la existencia de un mestizaje socio-cultural sin que hubiera necesariamente mestizaje biológico,³ y con ello el desarrollo de diferentes mecanismos creados por los indígenas para asumir el proceso colonizador. Como sostiene Michael Brown:

muchos indígenas del Nuevo Mundo se afanaron por lograr un contacto con otros grupos étnicos, incluyendo a los europeos, a fin de poder ampliar sus horizontes económicos e ideológicos. En muchos de los casos su respuesta a este contacto no fue una pasiva “aculturación” sino más bien una creativa absorción y reinterpretación de la cultura material, instituciones e ideas que llevaron a una vigorización de su propia identidad cultural [...].⁴

A pesar de configurarse la sociedad colonial como un mundo segregado y dividido entre república de españoles y república de indios, el contacto de diferentes

¹ Al respecto véase los estudios de Richard Konezke, “Los mestizos en la legislación colonial”, *Revista de Estudios Políticos*. 112 (1960): 113-130. De igual forma se encuentra el trabajo de Magnus Mörner, *Las comunidades indígenas. La mezcla de razas en la historia de América Latina*. (Buenos Aires: Paidós, 1969). Así como el trabajo clásico de Jaime Jaramillo Uribe, “Mestizaje y diferencia social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*. 3 (1965): 21-48. Así como el trabajo de Juan Fernando Cobo Betancourt, *Mestizos heraldos de Dios. La ordenación de los sacerdotes descendientes de españoles e indígenas en el Nuevo Reino de Granada y la racialización de la diferencia 1573-1590* (Bogotá: ICANH, 2012). Aunque también el mestizaje es posible observarlo al interior de dinámicas culturales y la constitución de identidades que se basan en el construcción de la otredad y la alteridad, al respecto el estudio de Guillaume Boccara y Sylvia Galindo. *Lógica mestiza en América* (Montevideo: Instituto de Estudios Indígenas, 1999).

² Jaques Poloni- Simard, “Redes y mestizaje. Propuesta para el análisis de la sociedad colonial”, *Lógica mestiza en América*, ed. Guillaume Boccara y Sylvia Galindo (Montevideo: Instituto de Estudios Indígenas, 1999) 113.

³ Jaques Poloni- Simard, 117.

⁴ Michael Brown (Ed.), *Relaciones interétnicas y adaptación cultural. Entre Shuar, Achuar, Aguaruna, Canelos Quichua* (Quito: Ediciones Abya Yala, 1984) 8.

culturas fue posible en las ciudades y algunas corporaciones de carácter mixto y generó la asimilación de los atributos culturales del “otro”, así como mecanismos de diferenciación y elaboración de identidades.

“En voz de uno”, con estas palabras caciques y encomenderos elegían la trinidad terrenal: mayordomo, alférez y sacerdote, quienes tenían bajo su responsabilidad la fiesta en la parroquia consagrada a diferentes advocaciones, entre las que se encontraba: la virgen del Rosario y la Virgen de la Natividad. Desde 1625 hasta 1805, anualmente indígenas y españoles se reunían en la capilla doctrinera para organizar las celebraciones religiosas. En este lapso las cofradías fueron el espacio de comunión entre dos antípodas: españoles e indios unidos bajo un mismo credo.⁵ Más allá del espacio de culto sagrado para unir dos mundos mediados por la religión, las cofradías significaron para los indígenas un lugar donde se hacía visible la continuidad de su orden social representado en la participación de los caciques y los capitanes de indios. Entre tanto, para los españoles la cofradía era el lugar en el que los encomenderos manifestaban su papel como fundadores del pueblo.

De este modo, las cofradías mestizas se constituyeron como un espacio de “diálogo horizontal” encaminado hacia un propósito común: la convivencia de dos actores sociales en principio discordantes. Este artículo pretende analizar el proceso de mestizaje de carácter integral al interior de esta corporación religiosa, con el fin de demostrar que más que la simple coerción de los indígenas al interior de esta institución colonial, se estableció un tipo de “pacto de convivencia”. Las cofradías como cuerpo corporativo instauraron mecanismos de dominación, pero también permitieron formas de negociación, rechazo y compromiso entre los dos actores sociales.⁶

⁵ Las categorías de “españoles” e “indígenas” serán usadas como categorías globales para designar a los dos grupos que son enunciados de manera diferenciada en el *Libro de la Cofradía de la Natividad*. Según Joanne Rappaport “españoles e “indígenas” proyectaban la apariencia de un grupo coherente, un sentido de comunidad o conectividad, un sentimiento de grupo. Además, según Rappaport “las prácticas clasificatorias de los siglos XVI y XVII en el Nuevo Reino de Granada fueron ambiguas, de bordes irregulares, se traslapaban y a menudo carecían a menudo de un centro identificable” Véase *El mestizo evanescente: configuración de la diferencia en el Nuevo Reino de Granada*. (Bogotá: Universidad del Rosario, 2018) 6 y 7. Esto es posible observarlo en el libro de cofradía. Ambos grupos son enunciados como parte de una comunidad con una identidad particular donde el “sentimiento de grupo” por parte de “españoles” e “indígenas” se manifestaba de manera abierta a través de la mediación del cura párroco.

⁶ Según Annick Lempérière “hoy en día se prefiere “pacto colonial”, expresión que viene a rematar, de manera fluida y elástica, un conjunto de datos bastante distintos entre sí: a veces se trata de los “acuerdos” entre caciques indígenas y autoridades peninsulares sobre la organización del trabajo indio, a veces del conjunto de las instituciones políticas, económicas, etcétera, que regían a las sociedades americanas sin distinción de condición, otras veces de las relaciones entre los colonos criollos y las instancias de poder en la metrópoli. Véase, Annick Lempérière. “La cuestión colonial”. Incluido en el dossier “Debate en torno al colonialismo”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* 4 (2004). Disponible en <http://nuevomundo.revues.org/index437.html>. (25/02/2019). De igual forma Brian P. Owensby sostiene que “aunque lo reyes españoles no contemplaron explícitamente desde un principio un pacto con los indios, y mucho menos se imaginaron tal cosa los conquistadores, a lo largo de los siglos XVI y XVII se fue desarrollando una relación de pacto entre un rey lejano y un vasallo conquistado mediado por el sistema de justicia. Esta fue una de las grandes novedades de matriz política en la América” pp. 60. Además, sostiene el autor que, aunque un rey tuviera aspiraciones absolutistas, la corona nunca fue absoluta, sino que su poder dimanó de las múltiples negociaciones a las cuales se vio obligada por el sistema gubernamental, las circunstancias locales y la cultura política que formaban el telón de fondo para todas sus acciones, pp. 63. Véase, Brian Owensby, “Pacto

Españoles e indígenas participaron de manera activa en la definición de una personalidad jurídica que brindaba pertenencia a sus miembros. Las cofradías fueron un dispositivo de integración, que exigió a todos los habitantes que se reconocieran al interior de una misma categoría social: la de católico. De acuerdo con Paula López Caballero, este fue el primer esfuerzo universalista que, en consecuencia, estableció una verdadera ruptura con las concepciones anteriores del sujeto y de lo social vinculadas a las “pequeñas patrias” aceptar que todos sean hijos de dios era una cosa; aceptar que lo sean del *mismo* dios era otra.⁷ Justamente, este fue el propósito de las cofradías direccionar la multiplicidad de voces y de creencias al unísono de un dios único y verdadero, por lo que las cofradías tenían como propósito suprimir de manera sutil el universo mental indígena.

A partir del estudio de los libros de cofradía del pueblo de Moncora del siglo XVII (1625-1650), conocido en la actualidad como Guane, ubicado en el departamento de Santander-Colombia el presente artículo analizará la fundación de una cofradía mestiza. Para ello, en un primer momento se abordará el ordenamiento jurídico de la monarquía católica, y el papel que tenían las cofradías al interior de este, posteriormente se identificará el proceso de fundación de la cofradía de la Natividad, y por último se analizará cómo la corporación religiosa fue el lugar de institucionalización del mestizaje al interior del orden colonial.

1. Las cofradías y el ordenamiento jurídico de la monarquía

Las cofradías fueron las asociaciones más populares en Hispanoamérica, cuyo objetivo era la congregación de fieles devotos a una o más advocaciones, con el fin de conformar una comunidad cristiana cohesionada en torno a dios y cristo. Estas promovieron de manera certera la evangelización de los pueblos conquistados. En América la fundación de las cofradías fue una de las caras más visibles de la contrarreforma, multiplicándose en los diversos espacios dominados. Cofradías blancas, indígenas, negras y mestizas se conformaron a lo largo del territorio conquistado siguiendo los preceptos tridentinos de 1545-1563. Estas eran instituciones vitales para la sociedad colonial en general, integraban a los desarraigados, renovando su sentido de identidad y pertenencia a un colectivo convirtiéndose en una realidad sólidamente asentada en muchos lugares de la cristiandad.⁸

El ordenamiento jurídico colonial proponía las más variadas agrupaciones colectivas como indispensables urnas protectoras, habituada a defender la salvación del individuo solamente en el seno de una comunidad sacra y a desconfiar de todo

entre rey lejano y súbditos indígenas. Justicia, legalidad y política en Nueva España, siglo XVII”, *Historia mexicana* 61. 1 (2011): 59-106. Cuando se hace referencia a un “pacto de convivencia”, no significa que las relaciones de dominación se hayan desarrollado de manera armónica, significa que los distintos actores sociales en particular las élites indígenas y españolas se vieron obligados a establecer mecanismos de convivencia al interior del orden colonial no exenta de conflictos.

⁷ Paula López Caballero, *Indígenas de la nación. Etnografía histórica de la alteridad en México Milpa Alta, siglos XVII- XXI* (México: Fondo de Cultura Económica, 2012) 76.

⁸ Felipe Fernández- Armestro, *Las Américas. Historia de un hemisferio* (México: Penguin Random House, 2014) 69.

individualismo.⁹ Las cofradías funcionaban como parte de los diversos cuerpos políticos existentes, los cuales gozaban de respectivos privilegios. El orden era concebido como un entramado de relaciones gracias a la cual un conjunto de criaturas heterogéneas se reduce espontáneamente a la unidad.¹⁰ En este universo no se comprendía al individuo como categoría política, ya que una persona aislada de la comunidad, la verdadera representante política, era inconcebible.¹¹ Estar al interior de una corporación era una prescripción, no había lugar para concebirse como un *outsider* al interior del orden colonial. Las cofradías eran el cuerpo comunitario más inmediato que tenían los sujetos en el antiguo régimen para pertenecer a una colectividad.

La diversidad de cuerpos políticos formó el “universo asociativo”. Los sujetos participaban en uno o más corporaciones al interior de los cuales obtenían derechos y privilegios, pero al mismo tiempo estaban obligados a seguir los estatutos jurídicos con el fin de garantizar un proyecto común. Estas corporaciones determinaban derechos y deberes en el momento en que eran constituidas, por lo tanto alcanzaban una personalidad jurídica y como resultante de esta, una personalidad política.¹² Estaban dotadas de un gobierno y de representantes, y el conjunto de sus miembros constituía una comunidad moral, la cual contaba entre sus funciones primordiales la de proteger los derechos de sus miembros pero, al mismo tiempo, se responsabilizan de la conducta de los mismos, a quienes incluso puede llegar a castigar y a constreñir.¹³

En el antiguo régimen la articulación de los diversos cuerpos políticos formaba la estructura de la monarquía católica, y por lo tanto del ordenamiento político colonial. Cada uno de ellos disponía de órganos de gobierno y ordenanzas. Su objetivo fundamental era velar por el bienestar de sus asociados y por el aumento y conservación de sus privilegios.¹⁴ Por lo tanto, si funcionaban adecuadamente las corporaciones no se necesitaba de una fuerza suprema que controlara la conducta de los individuos, pues estas se encargaban de hacerlo.¹⁵ Las cofradías fueron el espacio donde los sujetos recién conquistados reproducían las formas de gobierno del antiguo régimen y asimilaban la organización jurídica, económica y étnica del nuevo orden social configurándose estas como un microcosmos.

⁹ Paolo Grossi, “En busca del orden jurídico medieval”, *De la ilustración al liberalismo*. Symposium en honor al profesor Paolo Grossi Cappellini P, coords. G Cazzeta, B Clavero (Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1995) 45-65.

¹⁰ Grossi Paolo 54.

¹¹ Clara García Ayuardo, *Desencuentros con la tradición. Los fieles y la desaparición de las cofradías de la ciudad de México en el siglo XVII* (México: Fondo de Cultura Económica, 2015) 49.

¹² Beatriz Rojas, *Cuerpo político pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas* (México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora y Centro de Investigación y Docencia Económica, 2007) 13.

¹³ Beatriz Rojas 14.

¹⁴ Beatriz Rojas, “Los privilegios como articulación del cuerpo político Nueva España, 1750-1821”, *Cuerpo político pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas*, coord. Rojas Beatriz, (México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora y Centro de Investigación y Docencia Económica, 2007) 45-84.

¹⁵ Beatriz Rojas, *Cuerpo político* 14.

María Lucía Sotomayor destaca como la institución cofradal se constituyó en un espacio de reconstrucción social y de reorganización social de los pueblos de indios,¹⁶ en la medida en que las cofradías fueron una estrategia sociocultural de los pueblos de indios para continuar al interior de la sociedad colonial luego de la conquista, y con la cual se identificaban los indígenas dado su carácter religioso, lo cual ayudó a la apropiación de instituciones religiosas. En el nororiente granadino, en particular en Pamplona existieron alrededor de 23 cofradías y obras pías adscritas a la iglesia parroquial o a diferentes órdenes religiosos, su poder económico fue significativo en los ámbitos locales, ya que funcionaron como redes informales de créditos, estas permitieron dinamizar el crecimiento económico colonial en la medida en que brindó oportunidades de inversión, democratizó su acceso a grupos amplios de la población y facilitó el acceso y movilidad de la propiedad territorial.¹⁷ Además, según Carmen Ferreira Esparza en la Nueva Granada, el poder económico y social que habían logrado algunas cofradías fue el argumento utilizado por los indígenas para conservar sus tierras comunales tras la campaña de extinción y reducción de resguardos.¹⁸

No obstante, para emprender el desarrollo de estas corporaciones religiosas en el nuevo mundo se necesitaba de una iglesia descentralizada. La fundación de diócesis en las Américas fue la forma como la iglesia se organizó en los nacientes dominios. Las diócesis fueron las encargadas de la fundación de parroquias, estas llevaron a cabo la tarea de descentralizar el poder de la monarquía católica mediante el establecimiento de diversos cuerpos corporativos como hospitales, colegios, universidades, conventos, cofradías entre otras organizaciones.

En la Nueva Granada se establecieron cuatro diócesis: la Arquidiócesis de Santa Fe (1564), La diócesis de Popayán (1546), la diócesis de Cartagena (1534) y la diócesis de Santa Marta (1534). El nororiente neogranadino estaba sujeto a la Arquidiócesis de Santa Fe que era la más extensa, alrededor de esta estaban inscritas aproximadamente 317 parroquias para 1776.¹⁹ Sin embargo, en este espacio geográfico la arquidiócesis no ejerció un dominio completo sobre el territorio. Como sostiene Jhon Janer Vega Rincón, en 1717, Fray Francisco del Rincón, arzobispo de Santafé, en un informe dirigido a la Santa Sede, sobre la diócesis de Caracas, Santo Domingo y Santa Fe, había señalado el preocupante estado de abandono, en materia religiosa, en que se encontraban los pueblos de la Arquidiócesis de Santafé.²⁰

¹⁶ María Lucía Sotomayor, *Cofradías, caciques y mayordomos. Reconstrucción social y reorganización política en los Pueblos de Indios* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2004)10.

¹⁷ Amado Antonio Guerrero Rincón, “El crédito a partir de los recursos de las cofradías en la provincia de Pamplona en el siglo XVIII”, *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*. 21. 2 (2016): 242

¹⁸ Carmen Ferreira Esparza, “Nuestra Señora de las Angustias del Pueblo de Indios de Labateca. La doble cara de la cofradía colonial”, *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*. 6. 1 (2001): 458. Por lo tanto, es posible identificar tres etapas de desarrollo de las cofradías neogranadinas, la primera caracterizada por la fundación de la corporación en los siglos XVI y XVII, la segunda donde existe un dinamismo económico y social a lo largo del siglo XVII y hasta la segunda mitad del siglo XVIII, y una tercera etapa a finales del siglo XVIII en el que las cofradías experimentan la instauración de las reformas borbónicas.

¹⁹ Eduardo Cárdenas, *Pueblo y religión en Colombia (1780-1820)* (Bogotá: Universidad Javeriana, 2004) 281-282.

²⁰ Jhon Janer Vega Rincón, “La Diócesis de San Pedro Apóstol de Nueva Pamplona: Una iniciativa de

Al finalizar la época colonial algunos curas párrocos advertían sobre la escasez del clero, y la poca concentración de los habitantes alrededor de las parroquias. Esta última cuestión producía que la asistencia a los oficios religiosos fuera muy baja y que el proceso de concentración de los habitantes en los centros urbanos no se terminara de consolidar.²¹ La pobreza económica de muchas diócesis y la descentralización de estas dificultaron el control del cuerpo sacerdotal en los territorios. La realidad eclesial de la iglesia indiana era compleja, las iglesias eran pocas y pobres y la única forma de actuación del prelado era reproducir los modelos de organización eclesiástica que conocían²² y que se ajustaban a los directrices tridentinas como eran las cofradías. La publicación de decretos conciliares, y la formulación de prescripciones como las Constituciones Sinodales marcaron las pautas eclesiales de la América hispana.

2. Las Constituciones Sinodales

Todas las diócesis debían seguir una línea de acción, para ello se convocaba asambleas conocidas como los sínodos diocesanos, su objetivo era definir las cuestiones doctrinales de un obispado. En la Nueva Granada se dieron varias reuniones eclesiales.²³ El primer sínodo se llevó a cabo en Santafé de Bogotá en 1556, lo presidió el obispo Fray Juan de los Barrios y contó con la participación de más de veinte clérigos y de varios abogados de la Audiencia. Su objeto fue “discutir y determinar lo procedente a la conversión y a la predicación de la doctrina cristiana entre los naturales”.²⁴ A través de Sínodos y Concilios provinciales se fueron elaborando normas concretas de conducta y de comportamientos sociales que sirvieran de base a la convivencia entre indios y españoles,²⁵ promulgándose en la Nueva Granada las Constituciones Sinodales de 1556 expuestas por el Obispo Juan de los Barrios, para discutir y precisar la ortodoxia cristiana y las estrategias para su implementación.²⁶ Las constituciones resaltaba la necesidad de acudir al Concilio de Trento (1551-1552) como punto central para el desarrollo del dogma cristiano, aunque también recibió la influencia del Primer Concilio de Lima (1551) y el Primer Concilio de México (1555).

reorganización eclesiástica en la Iglesia colombiana durante el siglo XIX”, *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras* 16.1 (2011):105.

²¹ Hasta finales del siglo XVIII las parroquias se consolidan en el nororiente neogranadino, pero en este proceso influyó el aumento de la población mestiza, así como el desarrollo de las reformas borbónicas que incidió de manera directa en el aumento de los vecinos blancos.

²² José- Ignacio Saranyna y Carmen- José Alejos Grau. *Teología en América Latina. Escolástica barroca, Ilustración y preparación de la Independencia (1665-1810)* (Madrid: Iberoamérica, 2005) 116.

²³ El Sínodo de Popayán de 1555, el Sínodo de Santa Marta - Santafé de Bogotá de 1556, el Sínodo de Popayán de 1576, y en el siglo XVII el Sínodo de Santafé de 1606, el Sínodo de Popayán de 1617, y en el siglo XVIII, el Sínodo de Popayán de 1717, el Concilio de Santafé de 1774, y el Sínodo de Cartagena de Indias en 1789. Véase. Victor Forero, “Sínodos y concilios en Colombia en la época colonial”, *Annales Theologici. Rivista Internazionale Di Teologia* 23.1 (2009)

²⁴ Amanda Caicedo Osorio *Construyendo la hegemonía religiosa. Los curas como agentes hegemónicos y mediadores socioculturales (Diócesis de Popayán, siglo XVIII)* (Bogotá: Uniandes, Cesó. Colección Prometeo, 2008) 76.

²⁵ Consejo Superior de Investigaciones Científicas, *Carta Magna de los Indios. Fuentes Constitucionales 1534- 1609*. (Madrid: Corpus Hispanorum de Pace y Escuela de Salamanca, 1988) 15.

²⁶ Rodrigo Santofimio Ortiz, “Juan de los Barrios (1553-1569): Primer Arzobispo en la Jurisdicción del Nuevo Reino de Granada y la Experiencia Institucional de Aculturación”, *Virajes*. 17. 1 (2015): 277- 303.

Las Constituciones Sinodales de 1556 de Fray Juan de los Barrios y las Constituciones Sinodales de 1577 llevada a cabo por Fray Luis Zapata de Cárdenas se enfocaron en la obligación de los encomenderos en la instrucción y conversión de los indios que le tributaban. Estas constituciones estaban enmarcadas en las Nuevas Leyes de Indias de 1542, y el pensamiento lascasiano, y perfilaban el proyecto de cristianización de los indios de la Nueva Granada.²⁷ Entre tanto, las Constituciones Sinodales del siglo XVII, promulgadas por Bartolomé Lobo Guerrero tercer Arzobispo de Santa Fe en 1606, se enfocaron en la extirpación de idolatrías, y la constitución de un clero secular que llevara con rigor las disposiciones del Concilio de Trento.²⁸ Diecinueve años después en 1625 Hernando Arias de Ugarte, prelado criollo, llevó a cabo el primer Concilio Provincial en este reunió a los obispos de la Nueva Granada con el objetivo de conocer las necesidades existentes en cada una de las diócesis, y aconsejar sobre el trabajo pastoral que debían seguir los párrocos en las respectivas provincias. Las Constituciones Sinodales reglamentaron además la fundación de las cofradías, por lo tanto, eran la plataforma de acción del clero secular. Sin embargo, no se sabe con certeza el cumplimiento cabal de estas disposiciones en la diferentes jurisdicciones. Aunque si es posible observar cómo estas trataron de homogeneizar la obra evangelizadora en poblaciones y territorios diversos, y finalmente cómo los párrocos debían idear estrategias para procurar la cristianización de los indios.

A principios del siglo XVII Bartolomé Lobo Guerrero realizó un viaje a la ciudad de Cartagena, en su trayecto observó las prácticas idolátricas que los indígenas llevaban a cabo en las cofradías. Esta fue la escena que presenció el arzobispo de Bogotá

con ocasión santa de fundar cofradías, dieron en hacer pendones de seda en los cuales adoraban a sus dioses y demás de esto hacían otras fiestas para sus borracheras y embriagueces, y cuanto tenía para el gasto, y ni más ni menos se consumían y empobrecían todos los indios que acudían a la fiesta que duraría

²⁷ Fray Juan de los Barrios llegó a la Nueva Granada con título de Protector de los indios, en 1556 redactó las Constituciones Sinodales. Esta constitución se centró en la obligación de los encomenderos tienen con la instrucción y conversión de los indios que la tributan. Así mismo decretaba el establecimiento de ministros en los respectivos repartimientos, y la enseñanza de la doctrina en un mismo estilo y en una misma lengua. De igual forma estipulaba que los españoles restituyeran el oro a los indígenas que habían sacado de los santuarios y sepulturas. Con relación a las cofradías estipulaba que no se estableciera ninguna en las iglesias ni fuera de ellas, sin contar con las licencias, de lo contrario se generaba excomunión o el pago de 10 pesos de oro para la fábrica de iglesia. Véase José Manuel Groot, *Historia eclesiástica y civil de la Nueva Granada* (Bogotá: Editorial Casa Rivas, 1889) 491, 497, 502 y 504.

²⁸ Bartolomé Lobo Guerrero se desempeñó como fiscal de la Inquisición en México en 1580, y luego fue ascendido a inquisidor el 8 de mayo de 1593. Su permanencia en la Nueva España por dos décadas aproximadamente lo ocuparían en el responsable trabajo de fiscal de inquisidor del Santo Oficio, luego fue promovido a la mitra arzobispal de Santafé, convirtiéndose en el tercer arzobispo para el Distrito del Nuevo Reino. Rodrigo Santofimio Ortiz, “Don Bartolomé Lobo Guerrero, tercer arzobispo del Nuevo Reino de Granada (1599-1609), y el proceso de cristianización en la alta Colonia”, *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 38. 1 (2011): 20 y 22. Una de las características de ese arzobispado fue la aplicación de las disposiciones del Concilio Limense de (1583), considerando los frutos que había dado en el Perú, y porque los temas a tratar y las disposiciones a tomar eran semejantes en ambos reinos. El arzobispo centro especialmente su atención en la cura pastoral de los indios, y en la reforma del clero en concordancia con lo decretado en Trento en 1562.

ocho y quince días cada vez haciéndolas muchas entre año, y en este tiempo todo era beber, faltando en el trabajo para ganar de comer y sustentar a su casa y familia y en la paga de los requintos de Vuestra Majestad, y en la demoras de sus encomenderos, de que resultaba daño en la república.²⁹

El comportamiento de los indígenas era interpretado como la acción del demonio en América, pues valiéndose de la ignorancia de los indios y de la ausencia de la Iglesia, el demonio deformaba la ritualidad católica.³⁰ Ante estos hechos, Lobo Guerrero ordenó suprimir las cofradías, reglamentando que solo hubiese una en cada pueblo, y eliminó los pendones quedando solamente el del pueblo. En su resolución subrayaba: “*La ejecución de todo se va haciendo con mucho cuidado, como un negocio de que tanto se sirve Dios nuestro Señor y Vuestra Majestad*”.³¹ Para el Arzobispo era evidente la necesidad de suprimir las doctrinas a los párrocos que no sabían la lengua indígena, y que hacían concesiones con ellos para facilitar la cristianización, pues las cofradías se habían convertido en un espacio de aquiescencia para que desarrollaran sus propios cultos.

El arzobispo de Bogotá, tenía bajo su responsabilidad ejecutar las disposiciones del Concilio de Trento en la Nueva Granada, para ello promovió con severidad las desviaciones supersticiosas y heréticas. El arma central de esta guerra fue la difusión del evangelio. Como sostiene Gerardo Lara Cisneros, la responsabilidad de los obispos frente a la evangelización americana fue mayúscula debido a que como jueces en sus respectivas diócesis los mitrados consolidaron diversos instrumentos de vigilancia sobre la ortodoxia, en especial la Audiencia Episcopal, las visitas pastorales, así como las cartas y los edictos. Otro asunto trascendente fue la permanente vigila sobre el ministerio evangélico de doctrineros, misioneros y cura de indios.³² Para Lobo Guerrero el trabajo de sus antecesores no había sido efectivo, era necesario encauzarlo y determinar estrategias para que la religión católica no se distorsionara. Las Constituciones Sinodales de 1606 fue uno de los instrumentos para corregir el proceso de evangelización en la Nueva Granada, pero estas no hacían referencia solo a los naturales sino a todo el grupo poblacional.

Y aunque nuestro predecesores habrían tenido justa causa para ello, probablemente podamos entender que esta lo ha sido muy principal del lamentable estado que toda la tierra tiene en lo espiritual, así en lo que toca a los españoles, por los muchos vicios y el olvido de Dios nuestro Señor en que viven muchos, como en los indios, por el poco conocimiento que del mismo Señor y de su evangelio tienen, estando lo más de ellos tan idólatras y ciegos en los errores antiguos, como antes que hubiera llegado a estas partes la luz de nuestra santa fe.³³

²⁹ Luis Carlos Mantilla, *Don Bartolomé Lobo Guerreño. Inquisidor y tercer arzobispo de Santafé de Bogotá (1599-1609)* (Bogotá: Academia Colombiana de Historia, 1996) 185.

³⁰ Gerardo Cisneros Lara, *La idolatría de los indios y la extirpación de los españoles* (México: Instituto de Investigaciones Históricas y Colofón, 2016) 15.

³¹ Mantilla 15.

³² Cisneros Gerardo 14.

³³ Mantilla 266.

Espanoles e indigenas habian vivido en un estado de laxitud de los principios cristianos y ya era hora de reformarlos. Para que el evangelio fuera predicado lo más fiel posible el arzobispo instaba a los curas a predicarlo en la lengua de los indios, so pena de 4 pesos cada vez que lo dejaran de hacer. También determinaba la enseñanza de un corpus homogéneo: el credo, el padre nuestro, los mandamientos, los sacramentos, y que por los menos se les enseñe que “*hay un solo dios verdadero, autor de todas las cosas [...] y que todas las cosas que adoran las demás gentes, no son Dios, más son mentira y demonios*”³⁴, resaltaba Lobo Guerrero. Para el arzobispo, las cofradías era el lugar ideal donde moraba el demonio. En el capítulo dedicado a las cofradías afirmaba:

El demonio que siempre procura deslustrar las cosas santas con abusos, ha introducido uno muy perjudicial, con título de piedad y religión siendo totalmente contrario, que es correr toros, hacer máscaras de noche y saraos de cosas profanas, en la iglesia, con capa y color de servir a los santos patronos y titulares de las cofradías o iglesias, de que Dios nuestro Señor es gravemente ofendido por muchos caminos, [...] mandamos con pena de excomunió mayor, y de 30 pesos para tal iglesia, cárcel y hospital, que no se hagan semejantes fiestas de aquí en adelante, en la cual pena incurran los mayordomos, priostes, veinticuatro, y los demás oficiales de dichas cofradías [...].³⁵

El arzobispado llamaba al orden a las iglesias para que estas redujeran las formas de acción de representación colectiva de las creencias de los naturales filtradas en las cofradías, y controlara con mayor sigilo el comportamiento de indios y españoles. Las desviaciones y equivocaciones en el culto debían ser supervisadas, por lo que quedaba prohibido que los curas concertaran con los caciques cambios en las fechas para la realización de las fiestas, así como restringir el pago de misas cantadas a cambio de limosnas que entregaban los caciques. Las limitaciones que imponían las Constituciones Sinodales de 1606 permiten observar, cómo las cofradías se habían convertido en un refugio abierto para la expresión de las creencias de los indígenas al interior del culto católico, y cómo los caciques e indígenas aprovecharon dicho espacio para desplegar su religiosidad.

Sin embargo, con las nuevas constituciones se imponía la supresión de los cacicazgos que se rehusaran a suministrar información sobre los santuarios, y si estos consentían borracheras, amancebamientos y supersticiones, pues estos “debían ayudar en todo lo que pudieren a la doctrina y no la impidan como acostumbran”.³⁶ El desarrollo de cultos locales, no era la veneración de falsos ídolos, sino la falsa religión que, en su forma más negativa, se traducía como algo demoníaco,³⁷ y como generador de todos los males en la población. En consecuencia, debía cambiarse la evangelización que los curas habían procurado en los pueblos, pues esta se había caracterizado por el desarrollo del catolicismo barroco, centrado en los objetos de

³⁴ Mantilla 271.

³⁵ Mantilla 290.

³⁶ Mantilla 301.

³⁷ Cisneros Gerardo 43.

devoción, y predominio de la perfección de la forma sobre el contenido.³⁸ Pues las manifestaciones públicas del sentimiento religioso como las peregrinaciones, el uso de velas, imágenes y actividades como las fiestas patronales tenían mayor importancia que los principios dogmáticos y moralizantes del cristianismo.

El arzobispo Bartolomé Lobo Guerrero pretendía encauzar el proceso de evangelización en la Nueva Granada, mediante una normatividad doctrinal centrada en vigilar el orden parroquial. Es por ello por lo que en el siglo XVII las visitas eclesiásticas se convirtieron en un acontecimiento regular en los pueblos. El cura párroco esperaba su llegada, y disponía los libros de cofradías para su respectiva revisión. Las elecciones anuales de mayordomos y alférez era uno de los aspectos que tenía en cuenta, pero en particular, al visitador eclesiástico le interesaba revisar los gastos generados en la realización de la fiesta anual dedicada a una de las advocaciones religiosas. Los visitadores reparaban en la austeridad en su ejecución, libre de “alborotos y escándalos que sobre esto suele haber” como instaba las Constituciones Sinodales. El objetivo era “vigilar la moral y las costumbres de la feligresía, ya que de ello dependía el bien común”.³⁹ Para los visitadores eclesiásticos la regularidad de la vida parroquial, exenta de acontecimientos bochornosos determinaba el éxito de la evangelización, y daba fe de la obra misionera de los curas párrocos. Los visitadores certificaban que el estado policial y corporativo de las cofradías funcionara correctamente.

Esta misma línea la desarrolló el arzobispo criollo nacido en Santa Fe Hernando Arias de Ugarte, pero con una diferencia sustancial. El arzobispo celebró con relativo éxito el primer Concilio Provincial en 1625, el cual reunía a todos los obispos de la Nueva Granada, si bien siguió la línea de acción de Lobo Guerrero sobre la extirpación de idolatrías, el arzobispo criollo agregó puntos importantes como lo concerniente al trato que los curas párrocos debían tener con los indios “que los curas defiendan a los indios de cualquier atropello. El Concilio se duele del engaño y violencia con que fueron tratados en otro tiempo y aún en nuestros días”.⁴⁰ Además añadía “que estos tengan entera libertad para denunciar los cargos contra el párroco”.⁴¹

Para Arias de Ugarte la obra evangelizadora no se reducía a una cristianización enfocada solamente en la enseñanza del evangelio, sino establecer otro tipo de apostolado en la Nueva Granada que tuviera en cuenta las demandas de los indios. Diecinueve años después de promulgadas las Constituciones Sinodales de Lobo Guerrero, el Concilio Provincial de 1625 aprobaba también la voz de los indígenas en las visitas eclesiásticas, ya que el aparente estado de quietud de las cofradías era huidizo. Motines, robo de ganado, negativas de los indígenas para ser enlistados entre otras acciones se desarrollaban en este espacio. No todo estaba bien en este cuerpo corporativo colonial cuya figura principal era el cura párroco.

³⁸ Germán Neira, *Religión popular católica latinoamericana* (Bogotá: Universidad Javeriana, 2007) 137.

³⁹ Cisneros Gerardo 48.

⁴⁰ Enrique Dussel, *El episcopado hispanoamericano. Institución misionera de defensa del indios* (Cuernavaca: Centro Intercultural de Documentación, 1969) 247.

⁴¹ Dussel Enrique 248.

De acuerdo con Amanda Caicedo Osorio, el “cura de almas” fue la figura principal en el parroquias, en una sociedad en el que el poder estatal no se manifestaba con la misma fuerza en todos los lugares donde debía gobernar y en una etapa histórica en el que todavía existían amplias zonas de conquista espiritual y otras medianamente ganadas para el reino católico del Dios cristiano, esta figura se volvió central por la doble tarea que tuvo que desempeñar: una de corte político al suplantar el poder civil en zonas escasamente integradas a la administración estatal y otra de tipo cultural al continuar con su ejercicio original de evangelizar pueblos que estaban por fuera del cristianismo.⁴² Razón por la cual los curas se convirtieron en los principales agentes hegemónicos.⁴³ Por ello las Constituciones Sinodales no reparaban en establecer una normatividad sobre la forma de comportamiento de los curas con la población y la imagen que estos debían proyectar, ya que a nivel local el cura era la cara hegemónica de la monarquía católica, él tenía la responsabilidad de ser aceptado por los nuevos feligreses y llevar a cabo estrategias de mediación cultural como las cofradías. Su organización y administración las conocía como parte de su experiencia de vida.⁴⁴

3. La fundación de una cofradía mestiza

Francisco Ortiz Galeano, cura dominico perteneciente a la Orden de los Predicadores fue designado al pueblo de Moncora habitado por indígenas guanes en el nororiente neogranadino. El cura dominico se relacionó con el pueblo indígena agrupados en familias extensas bajo la organización de caciques y capitanes quienes habitaban de manera dispersa un amplio territorio. Los guanes se caracterizaron por practicar la agricultura y comercializar algodón, fique y frutas de las tierras templadas con sus vecinos los chibchas.⁴⁵ Según los cronistas como Fray Pedro Simón y Juan de Castellanos los guanes aprendían fácilmente el español:

[...] indios bien dispuestos y de buenas caras y más blancos que colorados. Vístense de mantas, del mucho y buen algodón que crían, una ceñida y otra como por capa anudada, con las dos puntas encima del hombro izquierdo. Las mujeres son de muy buen parecer, blancas y bien dispuestas y más amorosas de lo que era menester, en especial para con los españoles, atinosas para todo y tan fácil en aprender nuestra lengua castellana, que en dos o tres meses suelen salir tan ladinas y hablarla con tanta propiedad como un hijo de un mercader de Toledo [...].⁴⁶

⁴² Caicedo Osorio 34.

⁴³ El cura de almas estaba bajo la jurisdicción de la curia diocesana en aspectos relacionados con la labor evangelizadora y pastoral de la parroquia en la cual ofrecía misa, pero también estaba bajo la jurisdicción del cabildo eclesiástico. Vivía según las reglas de la comunidad, administraba los sacramentos y enseñaba la doctrina cristiana. Entre tanto el cura doctrinero y el cura párroco estaban bajo el control del prelado y de su propia orden religiosa. En algunas ocasiones las reglas de la comunidad entraban en contradicción con las reglas de la diócesis, por lo que era frecuente los llamados de la Corona a los religiosos para que atendieran las directrices episcopales. Caicedo Osorio 35.

⁴⁴ Es necesario resaltar que los curas párrocos conocían de forma pormenorizada como funcionaban las cofradías, pues era la organización local más popular en España. Los españoles que vinieron a América trajeron consigo dichas prácticas y las pusieron en funcionamiento para llevar a cabo su obra evangelizadora.

⁴⁵ Alicia Dussan y Armando Martínez Garnica, eds., *El mundo guane pioneros de la arqueología en Santander: Justus Wolfram Schottelius, Martín Carvajal* (Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander y Gobernación de Santander, 2005) 127.

⁴⁶ Fray Pedro Simón, *Noticias históricas de la conquista de tierra firme en las Indias Occidentales por Fr.*

En la provincia de los indios guanes, las huestes de Martín Galeano habían establecido 10 encomiendas en el siglo XVI, las cuales fueron incorporadas a la jurisdicción del cabildo de la ciudad de Vélez. Moncora era una de las encomiendas, y fue repartida a Juan de Mayorga a quien se le asignaron 150 indígenas tributarios.⁴⁷ Sin embargo, solo hasta el siglo XVII se inicia la creación de los pueblos de indios en el nororiente neogranadino. Moncora (Guane) era uno de ellos.

Para comienzos del siglo XVII las dinámicas de poder habían cambiado notablemente, de tener simples exploradores en busca de riquezas y permitirles la creación de encomiendas, la corona habría optado por tener pueblo de indios en pro de mitigar las bajas demográficas y los excesos sufridos por los indígenas en el siglo pasado. Esto generó el cambio en el patrón de asentamiento disperso que se había mantenido durante el siglo XVI. Los visitadores que recorrieron la provincia dejaron órdenes expresas en cada ocasión para organizar a los indios en pueblos al estilo español.⁴⁸ Las congregaciones de estas comunidades buscaban brindar la suficiente “policía cristiana” que garantizará la protección y doctrina adecuada.

Sin embargo, la reducción del pueblo de indios de Moncora en 1617 se estableció sin prescindir de su organización prehispánica. El cacicazgo hereditario se mantuvo así como la división en varias capitanías o parcialidades, (denominadas así por los españoles) bajo las órdenes de un cacique principal.⁴⁹ Los guanes conservaron sus capitanías: Corotá, Macaregua, Butaregua, Lubigará, Moncora, Choaguete y Guanentá, manteniéndose sus antiguos cacicazgos, asignando diferentes tierras de resguardo en cada parcialidad.⁵⁰ La totalidad del territorio jurisdiccional del pueblo de indios incluía el *caserío*, el *resguardo* (tierras para cultivo y cría de ganados asignadas a los indígenas), y los terrenos ocupados por los vecinos agregados al respectivo pueblo de indios, que eran administrados por el cura.⁵¹

La fundación del pueblo de Moncora obedecía al establecimiento de un cuerpo corporativo, este debía construir una identidad basada en el establecimiento de una comunidad cristiana, organizada institucionalmente alrededor de la parroquia, concebida como una comunidad humana congregada en torno a la fe que aglutina a la comunidad local y le proporciona un sentido de pertenencia comunal.⁵² Para ello era indispensable contar con la presencia de curas en los poblados. En el pueblo de

Pedro Simón del orden de San Francisco del Nuevo Reino de Granada (Bogotá: Casa Editorial de Medardo Rivas, 1881) tomo IV.

⁴⁷ Armando Martínez Garnica y Amado Guerrero Rincón, *Provincia de Guanentá. Orígenes de sus poblamientos urbanos* (Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 1996) 23.

⁴⁸ Jorge Augusto Gamboa, “La encomienda y las sociedades indígenas del Nuevo Reino de Granada: el caso de la provincia de Pamplona (1549-1650)”, *Revista de Indias*, 64. 232 (2004): 763.

⁴⁹ Gamboa Jorge 754.

⁵⁰ Martínez Garnica y Guerrero Rincón 35.

⁵¹ Marta Herrera Ángel, *Ordenar para controlar. Ordenamiento espacial y control político en las Llanuras del Caribe y en los Andes Centrales Neogranadinos. Siglos XVII* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia y Academia Colombiana de Historia, 2002) 86.

⁵² García Aylluardo 35.

Moncora, los dominicos fueron los encargados de iniciar la cristianización de los guanes. La Orden de los Predicadores le otorgó al padre Francisco Ortiz Galeano la permuta,⁵³ con la cual el padre dominico “tomaba posesión” del curato en 1639:

Por cuento por petición que ante mi presento Francisco Ortiz Galeano presbítero de la Ciudad de Vélez, hijo patrimonial de este reino descendiente de los primeros conquistadores y pobladores con cierta permuta hecha y celebrada entre el susodicho Alonso Ortiz Galeano presbítero cura del pueblo de Mocora en la jurisdicción de Vélez, por la cual parece da el dicho Francisco Ortiz Galeano tres capellanías al dicho Alonso Ortiz Galeano, de dos mil quinientos pesos, y ciento y veinte cinco que resta por el dicho curato de Mocora habiendo la dicha permuta por dichas causas que tiene y que muchas de ellas ya siendo le pareciese ante los señores doctores Don Juan Vásquez examinadas de este arzobispo que con mi asistencia lo examine en latinidad, casos de conciencia que en la lengua materna de los indios de Vélez de que dio muy buena cuenta y declara ser hábil y suficiente para cura y lo aprobaron en cuya conformidad que por hecha la permuta por lo que a mi toca y lo propongo para vuestra ilustrísima por lo que el Real patronato se le despache lo necesario a dicho Francisco Ortiz Galeano [...] que la persona es capaz suficiente de la lengua, y de edad de treinta y seis años dispuesto para andar aquellos caminos a pie. Punto de lo cual vuelvo a representar la congruencia de la permuta.⁵⁴

La permuta nos brinda algunos datos del padre Francisco Ortiz Galeano, en primer lugar, era descendiente directo de los conquistadores, es decir de Martín Galeano que en 1540 incurrió al territorio guane. Esto sugiere que el padre había crecido en el territorio y conocía las formas de relación y de organización guane, además manejaba su lengua “*declara ser hábil y suficiente*” condición indispensable en el siglo XVII para la cristianización de los indígenas, como lo reglamentaban las Constituciones Sinodales, además era una persona joven que podía recorrer un amplio territorio para llevar la doctrina. La permuta ratificaba la labor pastoral del cura en la región.⁵⁵

⁵³ La permuta en derecho canónico es un contrato real a favor de otro, es una resignación mutua hecha por dos beneficiados se efectúa por traslación de un lugar a otro, con el pacto que el beneficio del uno se confiera recíprocamente al otro. La permuta la lleva a cabo el Obispo, o el que tiene la jurisdicción cuasi-episcopal. Véase Pablo José De Rieger, *Institución de Jurisprudencia Eclesiástica* (Madrid: Imprenta de la Viuda de Calero, 1841) 187.

⁵⁴ Archivo Provincial de la Orden de los Predicadores “Permuta del padre Francisco Ortiz Galeano” Santa fe, 1639, folio 13864.

⁵⁵ No se han encontrado más datos del padre Francisco Ortiz Galeano, pero en la permuta es posible observar que el padre Alonso Ortiz Galeano cede el presbiterio del pueblo de Moncora a Francisco Ortiz Galeano en 1639, suponemos que son parientes. Sin embargo, quien funda la cofradía es el padre Alonso Ortiz Galeano. En los libros de cofradía después de 1639 va a firmar de manera aleatoria el padre Francisco Ortiz Galeano y otras veces firma el padre Alonso Ortiz Galeano. Ambos eran los encargados de vigilar el desarrollo de las cofradías en el pueblo de Moncora. La permuta sirve para identificar cuáles eran los perfiles deseables para llevar a cabo el proceso de evangelización.

4. Enlistar para fundar

El padre reunió a los indígenas y a los vecinos agregados en el pueblo de Moncora en 1625 para fundar la cofradía de la Natividad. El primer acto que realizó el cura fue enlistar a las familias por parcialidades introduciendo el patrón patrilineal.⁵⁶ Por lo tanto, se dispuso a enlistar a los hombres como representantes de las familias extensas con el fin de conformar la organización corporativa.

Estando a dos de diciembre de mil seiscientos veinticinco cofrade y fundador de esta Cofradía Bartolomé Hernández visitador de esta provincia de Guane -Antonio Martínez. [...] todos los demás deberían estar en este libro viejo y son: Juan Sarmiento y toda su casa, Diego Ortiz Galiano y toda su casa, Diego Martin y toda su casa, Pedro Arias y toda su casa Sebastián Quintín y toda su casa, Matías de Jerez y toda su casa, Andrés Martin y toda su casa, [...] A Don Andrés Cacique y todos los de su casa, Diego Leguizibo y todos los de su casa, Diego Ipaguaro y todos los de su casa, Don Andrés Guares y todos los de su casa. Los mismo en la parcialidad de Choaguete en el que aparece Don Pedro Cacique y todos los de su casa [...].⁵⁷

En las seis parcialidades que conformaba el pueblo de Moncora las listas estaban conformadas por los caciques y los capitanes de indios, como Don Andrés Guares cacique principal y capitanes como Don Nicolás Bacareo de Butaregua, Don Cayetano Guanacabo de Guanentá, y Don Joaquín Aquichire de Coratá. Quizás, la asistencia de los caciques y los capitanes a las reuniones de esta nueva comunidad permitía atraer a los indígenas que se encontraban aún dispersos, al mismo tiempo que legitimaban su poder al interior del nuevo orden social. La inscripción de caciques y capitanes del pueblo y de vecinos españoles agregados era el primer acto con el que se daba inicio al reconocimiento entre indígenas y españoles para la conformación de una comunidad cristiana que debían reconocerse entre sí como cofrades.

Cuadro No 1. Inscripción de indígenas y españoles en la cofradía de la Natividad 1625

ESPAÑOLES	INDIGENAS
<i>MONCORA</i>	<i>MONCORA</i>
Joaquín Rodríguez	Joaquin Chirco
Don Francisco Matías Vero	(+) Joaquin Boracho
Don Cacerres Vero	Juan Pablo Guayaguato
Francisco Maldonado	Juan Joseph Bucaragua

⁵⁶ Con los libros de cofradía es posible identificar la superposición de una organización patrilineal en la conformación de las familias nucleares (por lo menos en el documento), no sabemos si en la práctica la línea matrilineal continuó forjándose. Pero si existió de manera expresa el reconocimiento de la autoridad familiar en el hombre que lo hereda al hijo, y no al sobrino como era la herencia matrilineal. Lo que se puede observar es que desde la fundación del pueblo de Moncora se impone el modelo de familia nuclear patrilineal.

⁵⁷ Archivo Histórico Regional de Santander (en adelante AHRS). Libro de cofradía de la Natividad. Parroquia Santa Lucia Guane, 1625, microfilm1699197.

Pedro Pérez	Joaquin Borache
Joseph Joaquín Moreno	Basilio Chircos
Bernardo Joaquín Vero	Luciano Chirco
Vidal Marcelo García	Joseph Benedicto Guayaguato
Juan Pablo de León	Juan Antonio Guayaguato
Juan Arango Montañez	Don Francisco David Bacarco
Joseph Joaquín de León	BUTAREGUA
Alejandro Cusebio de León	Don Juan Cristopomo Lupe
Martin Gil	Juan Bicon
Joseph Joaquín Rodríguez	Leon Joaquin Bocares
Juan Gregorio Montañez	Manuel Bocares
Domingo Antonio León	Basilio Aquichires
Simón Ramos	Basilio Aquichires
Juan Cristobal Tabarez	Salvador Quecho
Pedro Geronimo León	Juan De Dios Quecho
Juan Antonio Tavares	Alonso Quecho
Francisco Ramos	Hipolito Aquichire
Pedro Joseph de la Cruz Navarro	Pedro Pablo Quecho
Juan Ysidro Granados	Matias Quecho
Salvador Moreno	Pablo Joaquin Lupe
Juan Ygnacio Granados	Juan Luis Quecho
Miguel Granados	Juan Joseph Ymas

* Fragmento del listado de cofrades del pueblo de Moncora. AHRS. Libro de la Cofradía de la Natividad. Lista de cofrades de 1625, microfilm 1699197.

En el libro de la cofradía de la Natividad se puede diferenciar los dos grupos que conformaban el pueblo de Moncora, indígenas y españoles. El padre Alonso Ortiz inscribía al hombre como representante de la familia, como por ejemplo la inscripción de Don Andrés “*Cacique y todos los de su casa*”. Según el libro de la cofradía de la Natividad, se enlistaron alrededor de 148 familias españolas y 84 familias indígenas, también fueron inscritos los hombres y las mujeres solteras, alrededor de 79 hombres solteros y 19 mujeres solteras, sin distinguir si eran españoles o indígenas.⁵⁸ Recuérdese que el individuo aislado no tenía lugar en el orden colonial este debía pertenecer a una corporación, la más inmediata eran las cofradías.

⁵⁸ AHRS. Libro de cofradía de la Natividad. Parroquia Santa Lucia Guane. 1625, microfilm 1699197.

Cuadro No 2. Inscripción de indígenas y españoles por parcialidades

Españoles		Indígenas	
Moncora	47	Moncora	10
Butaregua	34	Butaregua	26
Guanentá	12	Guanentá	14
Corotá	35	Corotá	34
Choaguete	20		

* AHRS. Libro de la Cofradía de la Natividad. Lista de cofrades de 1625, microfilm 1699197.

Con la inscripción se instaba a los indígenas a pertenecer al cuerpo social hispano. El 63 % de población inscrita correspondía a familias españolas mientras que el 36% correspondía a familias indígenas. Los españoles era la población que contaba con más presencia durante la fundación de la cofradía. Sin embargo, la inscripción no era estática, en el desarrollo de este cuerpo social diferentes familias indígenas se adhirieron a este. Por ejemplo, Don Pedro Cacique del pueblo del Chanchon y su mujer Madalena ingresaron a la cofradía en 1660.

En este dicho año de mil seiscientos sesenta se presenta en la Cofradía Don Pedro Cacique del Pueblo del Chanchon y su mujer Doña Madalena de vela la entrada. En este dicho mes y año Don Juan de Laires hijo de Don Pedro Cacique y su mujer Doña Isabel de vela entrada. En este dicho mes y año por fiesta de esta cofradía Don Alonso cheo hijo de dicho cacique y su mujer doña María de vela la entrada. Es dicho mes y año por fiesta de la cofradía Manuel Pacheco de vela la entrada. En este dicho mes y año por fiesta de esta Cofradía Don Alonso Tello de Mayorga de vela la entrada [...].⁵⁹

Durante la festividad anual los caciques se inscribían a la cofradía, quizás en la fiesta los indígenas valoraban la importancia de pertenecer a la corporación. Treinta y cinco años después de fundada la cofradía de la Natividad, los hijos de los caciques ingresaban a la corporación junto con sus esposas, como por ejemplo Don Juan Laires y Don Alonso. Suponemos que luego de conformar su familia, los hijos de los caciques buscaban integrarse a la cofradía con el objetivo de ser reconocidos como miembros de una élite indígena. De igual forma, la población española se seguía sumando como por ejemplo Alonso Tello de Mayorga, y sujetos cuya filiación a un grupo no es posible distinguir como Manuel Pacheco. La inscripción a la cofradía era la primera tarea que realizaba el cura párroco del pueblo y el primer requisito que debían llevar a cabo españoles e indígenas para convertirse en cofrades. Inscribirse les permitía ser parte de un grupo social cuya responsabilidad era fundamentar una identidad común en la parroquia.

⁵⁹ AHRS. Libro de cofradía de la Natividad. Parroquia Santa Lucia Guane. 1660, microfilm 1699197.

5. Una identidad común: la sustancialización del mundo

El cura párroco del pueblo era quien dirigía el desarrollo de la cofradía y era quien debía enseñar los principios universales del cristianismo, el más importante era impartir que todos españoles e indígenas eran hijos del *mismo dios*, este era el sustrato principal de la fundación de la cofradía, establecer un origen sustancial común. Estar inscritos era el comienzo del desarrollo de un universo asociativo en el que todos debían comulgar una misma visión de mundo. Para que esto fuera posible era necesario acudir al ordenamiento normativo del orden colonial. La redacción de las Constituciones era la segunda tarea que debía realizar el cura párroco al fundar una cofradía. Las Constituciones eran la plataforma sobre la cual indígenas y españoles conducirían su acción. Al jurar cumplir las constituciones los sujetos inscritos ingresaban a un orden social y político que debían obedecer para garantizar su estabilidad, por lo tanto españoles e indígenas se supeditaban por igual a este.

En el nombre de todos amen sepan todos los fieles cristianos estantes y habitantes. Dicho gobernador de nuestra provincia de guane donde es doctrinero el cura el padre Alonso Cortez Galeano sirviendo a nombre de Dios nuestro señor y de la Corona siempre María suya y nuestra y de todos los santos de la Corte del cielo estando congregados y juntos con los señores nuestros Españoles, Caciques, Capitanes e Indios principales de los pueblos de esta doctrina y su agregados. Estando presente el señor cura quien oficiado por todos una misa está formado dijeron que de su voluntad agrega Doble para que Dios surge con ellos y de su santísima misericordia quieren y tienen pedido ante Fernández Serreño presbítero visita de esta provincia de Guane nos conceda a sus vecinos fundar una Cofradía de la Natividad. En esta mayoría celebro que en este libro al principio y en conformidad del que todos juntos en Presencia del Padre Alonso figura de este Pueblo tomamos nuestra abogada la festividad la Natividad I decimos que infligimos y fundamos La Cofradía de este dogma para Siempre Jamás. I estamos obligados a guardar y cumplir todas las constituciones y para que dicho Cura se nos ordenare.⁶⁰

En las Constituciones se expresaba la responsabilidad compartida entre españoles e indígenas para el desarrollo del nuevo cuerpo. Sin embargo, los que suscribían dicho compromiso eran las élites de cada uno de los grupos. La presencia de las élites "*los principales de los pueblos de esta cofradía*" permitía que tanto indígenas como españoles estuvieran representados. Ambos grupos acordaban el desarrollo de la festividad anual. El padre Alonso Ortiz y el padre Fernández Serreño eran los intermediarios de la creación del nuevo cuerpo social.

El padre Alonso Ortiz celebraba la fundación de la cofradía con estas palabras "*Dios nuestro señor y de la Corona siempre María suya y nuestra y de todos los santos de la Corte*". De este modo, establecía en primer lugar una diferenciación jerárquica al interior dogma católico, Dios, María y los Santos, y añadía: "*tomamos nuestra abogada la festividad la Natividad I decimos que infligimos y fundamos La Cofradía de este dogma para Siempre Jamás*". De esta forma, el padre consagraba

⁶⁰ AHRS. Libro de cofradía de la Natividad. Parroquia Santa Lucia Guane. 1625, microfilm 1699197.

al pueblo de Moncora a la virgen de la Natividad, “*nuestra abogada*”, es decir, la mediadora entre el mundo indígena, el mundo español y el dios cristiano. Su fiesta era tomada como el punto de articulación de ambos grupos sociales. La élite indígena y la élite española juraban e infligían “*la Cofradía de este dogma para Siempre Jamás*”. En consecuencia, se establecía un acuerdo entre los dos grupos basado en celebrar la fiesta a la advocación instaurada por el padre dominico.

Pero ¿qué importancia tenía rendir culto a la virgen María?, la virgen María según Óscar Mazín era la Encarnación para el reparo de toda mancha, quienes no pertenecían a la nobleza eran pecadores, y su pecado era transmitido a todo el linaje, el remedio pues se encontraba en “lavar”, en “limpiar” la mancha, y solo la Virgen que había nacido sin la mácula original podía hacerlo.⁶¹ Por lo tanto, se imponía un proceso de purificación, “seguir a María libre de todo pecado”. En la cofradía cada cristiano tenía a su alcance los medios para salir del estado de pecado y alcanzar la salvación o la nobleza, pertenecer a uno de los cargos de la cofradía era el remedio que tenían a la mano tanto indígenas como españoles para lavar la mancha a través de oraciones, donaciones y al participar de manera directa en la fiesta dedicada a la virgen.

Con la fundación de la cofradía se comulgaba una identidad común, el reconocimiento de un mismo dios, del dios cristiano que se revelaba con el establecimiento conjunto de la cofradía “*para Dios surge con ellos y de su santísima misericordia*”. Por lo tanto, el dios cristiano surgía de dicho encuentro bajo la intermediación de las autoridades eclesiásticas, juntos activaban un idéntico absoluto bajo la intermediación de la virgen de la Natividad. Españoles, blancos criollos, caciques, capitanes, indios y agregados eran partícipes de esta nueva comunidad de fieles. Su punto de encuentro era la concepción del mundo pensado como divino. Españoles e indígenas convergían en el mismo esquema de pensamiento para comprender el mundo, el cual se caracterizaba por interpretar lo existente como producto de una fuerza subjetiva, y por colocar el fundamento de todo cuanto existe en el absoluto.⁶²

Aunque el arzobispo Lobo Guerrero enfrentara las desviaciones de la fe, en realidad las desviaciones no descansaban en el contenido sino en las formas. Españoles e indígenas pensaban el inicio y la causalidad de todo lo existente como una sustancia dotada de una fuerza creadora. Ambos grupos seguían el mismo modelo de explicación que consistía en recurrir al origen. En esta comprensión del mundo la voluntad, los pensamientos, las intenciones y la vida misma se convierten, dentro de esta lógica, en sustancias.⁶³ Las cofradías eran el lugar donde esta lógica de pensamiento podía manifestarse en todas sus formas. Si bien, las Constituciones

⁶¹ Óscar Mazín, “La nobleza ibérica y su impacto en la América Española: tendencias historiográficas recientes”, *El peso de la sangre y nobles en el mundo hispánico*, coords. Nikolaus Böttcher, Bernd Hausberg y Max Hering Torres (México: El colegio de México, 2011) 68-69.

⁶² Laura Ibarra García, *El desarrollo del pensamiento en la historia* (Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2014) 83.

⁶³ Ibarra García 113-114.

Sinodales sancionaban los riesgos de envilecer el cristianismo, la normatividad hacía énfasis en el comportamiento de los sujetos más no en la lógica que los sustentaba.

Precisamente, por compartir dicha lógica, era común que los curas doctrineros cayeran en concesiones con los indígenas. La enseñanza del dogma cristiano “*un solo dios verdadero*”, era el centro de la doctrina, además, y la comprensión de la sustancialización del mundo ya la traían consigo los indígenas. En ambos grupos subyacía la explicación de todo cuanto existe en el absoluto, por lo que el fundamento de la vida de la cofradía era exteriorizar como el mundo era pensando. Corridas de toros, construcción de arcos, pago de misas cantadas y el desarrollo de las fiestas dedicadas a la advocación del pueblo eran la expresión más real de su pensamiento. El origen era entendido tan material como ideal. La cofradía era el lugar donde se materializar la sustancialización del origen. Durante la fundación de la cofradía de la Natividad se ponía de manifiesto la representación pública de sus creencias y se juramentaba el desarrollo de dichas actividades encargadas a los cofrades principales, los mayordomos, hacedores de la vida de la cofradía “Así mismo se nombra cuatro mayordomos para que guarden la dicha Cofradía y apremien a los demás señores que estuviesen en sus oficios a la vecindad de este pueblo que asistan a la celebración de la fiesta para el día de la procesión con arcos, juegos de caños, toros y demás por los que se prefieren”.⁶⁴

El cura del pueblo no reprobó las actividades “paganas e idolatras” como las denominaba Lobo Guerrero. En el apartado de la Constitución de la cofradía se lee “*por lo que se prefieren*”. De modo que los curas interpretaban de manera pragmática la concepción de mundo de los indígenas, el objetivo mantenerlos al interior de las cofradías y establecer el pueblo de indios. De igual forma, españoles e indígenas suscribieron de manera conjunta el pago de misas cantadas para todos los santos durante la fundación del cuerpo religioso “*Así mismo decimos que cada año doce misas por todos los santos y damos para esta cera*”.⁶⁵ Las celebraciones a los santos a través del pago de misas cantadas eran un esfuerzo que hacían los nuevos cofrades para fundamentar una interpretación de mundo, el universo comprendido de forma subjetivista.

6. Mantener el orden administrativo

Los cofrades inscritos debían cumplir con funciones administrativas básicas, la fundación de las cofradías exigía el desarrollo de un orden normativo manifestado en las Constituciones, que establecía el seguimiento juicioso de los ingresos y egresos anuales representados en donaciones, limosnas, obras pías, tierras, ganado y todo tipo de capital que entraba y salía del cuerpo corporativo. Estos capitales se utilizaban para satisfacer las necesidades espirituales, litúrgicas, ceremoniales o de beneficencia y los administraban directamente los cofrades. Es decir, las cofradías actuaron en su propio

⁶⁴ AHRS. Libro de cofradía de la Natividad. Parroquia Santa Lucia Guane. 1630, microfilm 1699197.

⁶⁵ AHRS. Libro de cofradía de la Natividad. Parroquia Santa Lucia Guane. 1630, microfilm 1699197.

nombre o como fideicomisos para que el capital estuviera siempre activo,⁶⁶ el objetivo de toda cofradía era su engrandecimiento espiritual y económico. En la cofradía de la Natividad la materialización de bienes y préstamos entre la comunidad de fieles se inició tan pronto como fue fundada la corporación religiosa.

En el pueblo de Moncora los demás poblados a primero día del mes de octubre Don Antonio Osorio de la Peña visitador general eclesiástico de Velez y los demás de su [...] comisión eclesiástico que por quanto el ymbentario de los bienes de la Santa Cofradía de la Natividad demás que está fundada en esta iglesia está puesto en el libro de la iglesia y los mayordomos han podido se parecen este libro dicho de la dicha Cofradía y los tenga y guía del mayordomo pues fuerza de las de quenta cada que se le pida por competentes dixo que mañana y manos a mí el presente notario saque del dicho libro el ymbentario de ellos y se entreguen al mayordomo [...] dicho notado hice sacar ymbentario de los demás bienes que es como se sigue: una imagen de bulto de santa ana con otra ymagen de bulto en los brazos de la madre de dios. Una quena un lienzo de la natibidad de nuestra (señora) al óleo con sumario una corona de plata con su reyno de la santa ymagen y demás un manto [...] de colores y un frontal de tafetan de la artilla amarilla y azul con su frontaleza de lo mismo y una manga de sus para las procesiones dedos, un dosel de altar de lanilla de colores y un frontal del mismo tafetán un frontal de algodón labrado con añil un dosel de algodón labrado de hilo y de añil [...] y un manto de dama encargado de la yina y otro manto de blanco forrado tafetan encarnado y en manto negro de tafetan con una rencilla de plata [...] y una capa de cora de taferan acabado morado carmesi y amarillo y un belo en la ymagen de nuestra señora. Y cuatro cintas velas que sean atados en el belo que está envuelto que dan de cada una valia. Y una tabla de martillo y dos candelero y un incensario de cobre con su cruz de madera torneada y cordones [...] y dos campanas una grande y otra chica que están puestas en la quenta de la yglesia con que llaman a misa y doce retablos con sus bidrieras y quadrantes dorados y un frontal de damasco pardo y blanco con ribetones de terciopelo carmesi y [...] una cruz de latan dorada con la ymagen de nuestra señora. Todo lo qual consta por este ynbentario [...].⁶⁷

Como estaba previsto en las Constituciones Sinodales, el visitador eclesiástico debía vigilar las cofradías prestando especial atención a la contabilidad consignada y al desarrollo de la doctrina. Don Antonio Osorio de la Peña procedente de la ciudad de Vélez revisó el inventario de la cofradía de la Natividad en 1630, cinco años después de fundada y constató las primeras donaciones realizadas, destacándose las donaciones en bienes textiles. Manteles para el altar en lanilla de colores, un frontal de algodón labrado en añil, un manto de dama de tafetán, un velo, entre otros tejidos conformaba el patrimonio inicial de la cofradía. Las primeras donaciones representaban la riqueza del pueblo. En efecto, en el pueblo de Moncora los textiles tenían gran importancia, los guanes contaban con una tradición textil de quinientos años, desde el siglo XI hasta el siglo XVI después de Cristo, el algodón era la fibra más utilizada y cada cacicazgo contaba con sus propios cultivos.⁶⁸ Las mantas fueron

⁶⁶ García Ayluardo 141.

⁶⁷ AHRS. Libro de cofradía de la Natividad. Parroquia Santa Lucia Guane. 1630, microfilm 1699197.

⁶⁸ Los guanes decoraban sus tejidos tiñendo el hilo para tejer diferentes diseños o pintando directamente

utilizadas por los guanes como ofrendas y como símbolo de distinción, también como forma de tributo para los encomenderos.

Al fundar la cofradía era imprescindible contar con un mobiliario religioso que llenara de significado los actos rituales, textiles, candelabros, campanas, y retablos eran los ornamentos principales de la corporación. En la fundación de la cofradía de la Natividad es visible la voluntad de los representantes de cada grupo por dotar a la iglesia de ornamentos suficientes para la celebración religiosa. La cultura material en los inicios de la cofradía nos da una idea de la importancia que tenía el establecimiento de un lenguaje religioso cristiano cargado de símbolos, pues cada uno de los ornamentos operaba como un medio de comunicación no verbal con una función específica como lo hacían los retablos y las campanas.

Don Antonio Osorio de la Peña debía dar cuenta de los procedimientos que adelantaban los curas en su labor evangelizadora, el visitador eclesiástico no dudó en firmar y dar fe de la viabilidad de la corporación “en la cofradía oficio de españoles como los indios vienen, fomentan la debocion y cofradia y dara la parroquia delante procuren los señores mayordomos el engrandecimiento y mandato”.⁶⁹ Don Antonio Osorio no consignó ninguna advertencia, avalaba la enseñanza de la doctrina y la manera en que el mundo indígena era incorporado al mundo hispano por medio de la fundación cofradía de la Natividad, y las donaciones efectuadas para el mobiliario de la capilla. El visitador ponía de manifiesto que el pueblo de Moncora contaba con la ornamentación necesaria para cumplir con los ritos católicos, con el fin de que los indígenas entendiesen, a través de las imágenes y los símbolos, que estaban en presencia de lo sagrado.⁷⁰

El inventario de la cofradía demuestra la cristalización de un proyecto evangelizador que contaba con la participación de las élites indígenas y las élites españolas encargadas de proveer el mobiliario suficiente para la celebración de la liturgia cristiana, de acuerdo con Ismael Sarmiento Ramírez “cada objeto del inventario material de una cultura representa la concretización de una idea o secuencia

sobre la superficie de la tela. El conocimiento sobre los tejidos guanes fue posible gracias al descubrimiento arqueológico desarrollado en los años ochenta. Una buena parte de los textiles y otros artículos de ajuar fueron encontrados en diferentes cuevas utilizadas como sitios de enterramiento, y en particular gracias a la momificación que los indígenas llevaban a cabo. En la Nueva Granada, las mantas se convirtieron en uno de los principales objetos de tributo. Junto a las mantas fabricaron gorros, fajas y diversas clases de bolsos y mochilas. El textil era usado no solo como prenda de vestir, sino también era objeto de tributo a los caciques o de retribución y premio a los vencedores. Los encomenderos que las recibían las utilizaron, entre otras cosas, para pagar los servicios de los indios que empleaban, vendiendo lo que sobraban. Por ejemplo, en el repartimiento de Butareguea en el año de 1572, los guanes tributaron anualmente 60 mantas y 90 pesos oro. Banco de la República y Academia de Historia de Santander, *El arte del tejido en el país de guane*. (Bogotá: Banco de la República, 1993) 15, 16, 32. Las mantas fueron tan importantes que eran ofrendas para sus dioses, y tributo para los caciques. Las mantas eran signo de enlace matrimonial y los muertos eran amortajados con ellas. Banco de la República y Academia de Historia de Santander, *Historia del algodón en Santander* (Bucaramanga: Banco de la República, 1982) 10.

⁶⁹ AHRS. Libro de cofradía de la Natividad. Parroquia Santa Lucía Guane. 1630, microfilm 1699197.

⁷⁰ Constanza López Lemerain, “El III Concilio de Lima y la conformación de una normativa evangelizadora para la Provincia Eclesiástica del Perú”, *Intus-Legere Historia*, 5. 2 (2011): 62.

de ideas”⁷¹ y en efecto la visita eclesiástica notificaba que la cofradía seguía las disposiciones requeridas para emprender la evangelización de manera apropiada, y ratificaba que españoles e indígenas estaban a cargo de la corporación, estos últimos, eran los encargados de la construcción de los arcos, un elemento importante con el cual se exteriorizaba el inicio de la fiesta religiosa. Así, uno de los objetivos de la fundación de la cofradía era reforzar la instauración de las ritualidades cristianas mediante la creación de un mundo simbólico.

Se puede presuponer que para Don Antonio Osorio la cofradía favorecía la recepción de la doctrina cristiana, el capítulo sexto del Concilio Limense consideraba que el principal fin del catecismo y doctrina cristiana es “percibir los misterios de nuestra fe [...], pues de otra suerte, por muy bien que recite las cosas de Dios, con todo eso se quedará sin fruto su entendimiento”.⁷² Lograr la comprensión de los principios cristianos era el propósito principal de la corporación, pero esto solo era posible si los principios eran integrados a sus vidas. La enseñanza del padre nuestro, los mandamientos de la ley de dios, y los sacramentos de la iglesia eran el corpus básico de la doctrina. Sin embargo, en la cofradía se trascendía la recitación de las oraciones y se interiorizaba la doctrina con los *otros*, los cofrades, la corporación era el principal espacio de comunión e integración de la religión cristiana que privilegiaba la relación del hombre con dios de manera colectiva.

En la cofradía de la Natividad ser mayordomo, alférez y prioste era un elemento de distinción al que muchos cofrades aspiraban, pues los diferenciaba del resto del grupo social. En Moncora, el mayordomo tenía bajo su responsabilidad llevar las cuentas de la corporación, los ingresos y los egresos, él era el encargado de hacer que el capital estuviera siempre en aumento, pues de este dependía el desarrollo de la fiesta anual, el pago de las celebraciones litúrgicas, los entierros, los prestamos entre cofrades, y las actividades de caridad entre los fieles. El mayordomo indígena en esta cofradía era el cacique principal del pueblo, y el mayordomo español era el encomendero. Ambos ostentaban cargos sobresalientes y una base económica para emprender con diligencia la manifestación de la creencia compartida.

Entre tanto, el alférez era el encargado de llevar el pendón, un cargo nada depreciable, el alférez era la figura pública más importante durante la fiesta, en sus manos llevaba uno de los objetos más importantes de la parroquia con el cual se comandaba la celebración a la advocación religiosa acompañado de los mayordomos españoles y mayordomos indígenas.⁷³ Por último, el prioste, era el encargado de

⁷¹ Ismael Sarmiento Ramírez, “Cultura y cultura material: aproximaciones a los conceptos e inventario epistemológico”, *Anales del Museo de América* 15 (2007): 221.

⁷² Citado por Constanza López Lamerain basado de Vargas Ugarte, Rubén, *Concilios Limenses (1551-1772)*, Tomo I (Lima: Peruana S. A., 1952), cccxv.

⁷³ Una de las funciones del “paseo del pendón” era limpiar las asperezas sociales, unificar al pueblo en torno a una bandera y promover las ventajas políticas de un régimen. El “paseo del pendón” supone poner en las calles los signos de hidalguía que identifican a una aristocracia de ocasión, primero se hace para enaltecer a los conquistadores, después para corroborar la autoridad de los nuevos funcionarios, y por último para revestir de privilegios a los nuevos ricos, y de paso garantizar el *statu quo*. Hernán Ramírez Hugo, *Fiesta*,

engalanar la imagen de la virgen de la Natividad, la vestía, la adornaba, y estaba pendiente del cambio de indumentaria, en algunas ocasiones el sacerdote también era el asistente del mayordomo. Cada uno de los cargos cumplía un rol en la ritualidad católica que llenaba de símbolos y contenido la vida en la parroquia, y de la cofradía de la Natividad. Desde la fundación de la cofradía los objetos, los tiempos y los espacios fueron cargados de sacralidad, en particular, en el evento más importante del pueblo, la fiesta a la virgen de la Natividad.

A pesar de que existía una diferenciación por grupos sociales, los mayordomos españoles y los mayordomos indígenas se suscribían como “hermanos de cofradía”, conformándose la corporación como un centro de convivencia para los fieles en general, pero en un espacio más exclusivo proporcionaron una vía para la convivencia de los cofrades responsables del gobierno que casi siempre provenían de los sectores más prominentes.⁷⁴ Así, durante la elección de cargos las élites indígenas y españolas pronunciaban estas palabras “*Todos unos mismos I conformes I en Bos de uno elijeron*”. La idea de ser miembros de una colectividad estaba contenida en dicha frase, y celebraron elegir en 1632 como alférez al gobernador de Butaregua Don Andrés, y como mayordomos a Alonso de Ascarraga, Bartolomé Arias y Diego de Aguilera. Encomenderos y caciques suscribieron en la cofradía una relación contractual para el desarrollo de las celebraciones públicas y para el resto de las actividades cotidianas de la corporación. La relación contractual ratificaba un “pacto de convivencia” que debía renovarse anualmente, respetándose de manera unánime el nombre de los elegidos aun cuando este no estuviera presente.

En el pueblo de Moncora a diez días del mes de septiembre de mil seiscientos treintaydos años estando en el dicho Pueblo en la Iglesia [...] y conforme el Padre Alonso Ortiz Galiano Cura de dicho Pueblo, los mayordomos españoles e indios y los hermanos de la Cofradía de nuestras a todos unánimes y conformes todos como elijeron por alférez Andrés Arias Bermudo el cual por no estar presente a dicha elección el alcalde Mayordomo de dicha Cofradía que le zaco el pendón en nombre de dichas chozas indias [...].⁷⁵

El mayordomo salía a las calles del pueblo y ondeaba el pendón para informar a la población que nuevos mayordomos y alférez habían sido elegidos, respetándose el nombre del elegido a pesar de su ausencia. Mantener el sistema de cargos se convirtió en el centro de la relación contractual al interior de la cofradía, de ahí que en la corporación se asegurara de crear mecanismos para que la elección se celebrara en las fechas acordadas, y siguiera el protocolo año tras año, pues el sistema de cargos permitía la movilidad social tanto al interior del pueblo como en sus respectivos grupos, no solo por el prestigio que significaba ser mayordomo, alférez o sacerdote, sino porque podía administrar y controlar el sistema de créditos entre los

espectáculo y teatralidad en el México de los conquistadores (Bogotá: Universidad de los Andes, 2009) 114-115. El paseo del pendón era el momento en el que las élites del antiguo régimen se representaban así mismas y exteriorizaban sus privilegios en los pueblos congregados.

⁷⁴ García Ayuardo 132-133.

⁷⁵ AHRS. Libro de cofradía de la Natividad. Parroquia Santa Lucía Guane. 1630, microfilm 1699197.

cofrades y generar redes socioeconómicas cuyos recursos podían incrementarse a favor de los asociados.

Mayordomos indígenas y españoles alteraban sus funciones cada año en la cofradía cuando se llevaba a cabo la fiesta. Sin embargo, es necesario precisar que el cargo superior de la cofradía es decir la mayordomía podía ser ocupado al mismo tiempo por españoles o indígenas, representantes de las élites de cada grupo social. Los cargos secundarios como el de alferez y prioste podían ser ocupados indistintamente por españoles e indígenas. De igual forma, sucedía que la cofradía podía ser liderada por mayordomos españoles, y los cargos de alferez y priostes podían ser ocupados por indígenas. En este sentido, no existía una diferenciación sobre cuándo y quiénes debían ocupar los cargos principales y secundarios por grupo social. Las relaciones interétnicas, al interior de la cofradía, se expresaban en el sistema de cargos. Por ejemplo, como se observa en la elección de 1630, los mayordomos españoles e indígenas eligieron por alferez a Don Andrés gobernador de Butaregua, y nombraron por mayordomos a cuatro españoles: Sebastián Mosquera, Alonso Ascarragas, Bartolomé Arias y Diego de Aguilera.

En el pueblo de Mocora en el doce días del mes de septiembre de mil seiscientos i treinta junto a mí. Estando en la Iglesia el Padre Alonso Ortiz Cura y Vicario de este y los mayordomos Españoles I Indios, los hermanos de Cofradía demás. Todos unos mismos I conformes I en Bos de uno eligieron por alferez a Don Andres gobernador de Butaregua, E igual lo asepto I por no saber firmar. Firmó por el el Parroco y Vicario Alonso Ortiz Galiano. En el doce día mes del año los dichos mayordomos nombraron por mayordomo a Sebastian de Mosquera y eligieron a Alonso de Ascarragas y Bartolome Arias I Diego de Aguilera los cuales dijeron que querian y confirmaron sus nombres.⁷⁶

Tres años después, en 1633, Don Alonso alcalde y Don Andrés presidieron como mayordomos indígena junto con los mayordomos españoles Pedro de Uribe, Juan Martín Sánchez y Sebastián de Rivera. En consecuencia, la mayordomía era ocupada tanto por indígenas como por españoles, la alternancia de los cargos permitía que el sistema político fuera dinámico. La rotación dada inicio a un nuevo ciclo en la vida del pueblo. Nuevos mayordomos, alferez y priostes asumían la programación de la festividad y servían a las actividades litúrgicas. Cuando se terminaba el ciclo los mayordomos tenía la obligación de presentar ante el cura párroco y a la comunidad de fieles un informe económico de su gestión, pues la mayordomía se asumía como un servicio público prestado a favor de los asociados quienes lo podían reelegir o postular a un cofrade.

Como en todas las cofradías la administración económica era diversa y confusa, pues se presentaban ingresos y egresos de bienes variables de capital. Como resultado de la visita eclesiástica efectuada por Diego de la Peña en 1639, la cofradía realizó un inventario para determinar el estado en la que se encontraba desde su fundación. De manera general enunciaba que cada cofrade había aportado

⁷⁶ AHRS. Libro de cofradía de la Natividad. Parroquia Santa Lucia Guane. 1630, microfilm 1699197.

9 pesos “*como es la costumbre*”, y que los gastos de la corporación correspondían a la compra de cuadros para dotar a la iglesia, y para pagar la pintura de las imágenes que se exponían en ella, “*la mayor parte del dinero se gasta en adecuar la iglesia con imágenes*”.⁷⁷ Así, 17.5 patacones fueron pagados a colgaduras que están en la iglesia (cuadros), 6 patacones fueron pagados al pintor por donar el cuadro de la imagen de la natividad, 15 patacones por 15 barras pintadas y 3/4 de azul y amarillo para pintar un cielo a dos pesos vara.⁷⁸ La compra de cera y el pago por las misas al cura vicario eran los gastos más recurrentes que tenía la corporación. La cofradía tenía la función principal de dotar al espacio sagrado mediante los aportes que realizaban cada uno de los cofrades, se puede presuponer que el proyecto evangelizador en el nororiente neogranadino se consolidó gracias a la fundación de estas corporaciones religiosas.

Sin embargo, en la cofradía de la Natividad el capital inicial provenía de un grupo reducido, en particular de los primeros fundadores, encomenderos, capitanes y gobernadores indígenas quienes realizaron depósitos irregulares, no siempre constantes, y ponían en circulación un capital limitado el cual fue objeto de préstamos como se observa en el siguiente extracto

[...] Pedro de Uribe y Martin Sanchez de Corar, Sebastian de Ribera mayordomos estos hicieron pareser antesi Bartolome Arias y Diego de Aguilera Peres y Alonso de Ascarras y les hicieron quantas de lo que estaria a su cargo de la Cofradia lo que lo dijeron de la manera siguiente: Da por descargo las memorias iguales que le entrego y de ellos sepan descargo aber cobrado quatro patacones como lo manifesto por una memoria entrego la dicha plata hizo del cargo al dicho Bartolome Arias de dies y nueve patacones y que debía Diego de Aguilera rematados y dio por descargo el dicho Aguilera aber dado i pagado honce patacones, y cinco. Quedo debiendo el Diego de Aguilera ocho patacones y rematadas todas las deudas, mas dice el Diego de Aguilera otros tres patacones más que y portador lo que decia son honze patacones, los demas mayordomos arriba referidos no dan descargo el Padre Alonso Ortiz Galiano cura vicario [...].⁷⁹

Los mayordomos salientes, todos españoles, entregaron un registro de los pasivos y los pagos de la cofradía a los mayordomos entrantes. Los nuevos mayordomos podían disponer del estado de las cuentas de la cofradía. Acceder al sistema de cargos en la corporación revestía de importancia en el pueblo de Moncora dado que los mayordomos podían administrar y disponer de un capital líquido. Ante la falta de instituciones crediticias, todos lo que poseían un excedente de capital recurrían al depósito irregular, convirtiéndose en una vía de distribución continua de fondos para futuras inversiones.⁸⁰ Desde el momento de su fundación, la cofradía

⁷⁷ AHRS. Libro de cofradía de la Natividad. Parroquia Santa Lucia Guane. 1639, microfilm 1699197.

⁷⁸ El pintor cobraba por vara (medida de longitud) para pintar las paredes de la iglesia. Así cada vara costaba un patacón, entre tanto la pintura del techo de la iglesia costaba el doble.

⁷⁹ AHRS. Libro de cofradía de la Natividad. Parroquia Santa Lucia Guane. 1639, microfilm 1699197.

⁸⁰ Asunción Lavrin. “El capital eclesiástico y las élites sociales en Nueva España a finales del siglo XVIII”, *Orígenes y desarrollo de la burguesía en América Latina 1700-1795*, coord. Florescano Enrique (México: Fondo de Cultura Económica, 1985) 49-64.

de la Natividad comenzó a prestar dinero a los respectivos cofrades, iniciando una dinámica económica al interior del pueblo.

En la cofradía de la Natividad españoles e indígenas realizaban depósitos en patacones, pesos y reales, los cuales permitían la realización de préstamos acompañados de sus respectivos réditos cuyo costo era de 3 reales. Para tener control de los préstamos realizados se emitían vales, un tipo de letra de cambio utilizado como garantía para el pago del dinero cuidados por el mayordomo, de esta forma se aseguraba el reintegro del capital. Pero no solo los españoles y en especial los mayordomos fueron los solicitantes de los préstamos a la cofradía de la Natividad, tiempo después los gobernadores indígenas también hicieron uso del sistema crediticio Don Sebastián Butaregua, requirió por ejemplo 105 patacones, los cuales fueron pagados a plazos,⁸¹ los saldos faltantes de la cuenta eran denominados rezagos antiguos, sin embargo, la cofradía no determinó un tiempo límite para saldar totalmente la deuda.

Pero el sistema de préstamos y los gastos en la cofradía solo eran posibles si los ingresos se mantenían constantes. Las misas cantadas constituían una fuente importante de capital en la cofradía de la Natividad. A pesar de que el Arzobispo Lobo Guerrero había prohibido el pago que los indígenas efectuaban para la realización de las misas cantadas, el cura párroco Francisco Ortiz Galeano no se opuso a ello. Don Cristóbal cacique de Moncora, Don Andrés Guatecique gobernador, y Don Juan cacique de Corotá y Macaregua solicitaron la realización de misas cantadas a la virgen, efectuando un pago de 10 reales. Las misas cantadas se convirtieron en una de las fuentes más importantes de ingresos y de reinversión a favor de los cofrades, estas llenaban de sentido la vida en la parroquia y se convirtieron en un fin espiritual perseguido por igual entre indígenas y españoles.

En la cofradía de la Natividad no se evidencia un elemento novedoso sobre las fuentes de ingresos, como toda cofradía hispanoamericana la inversión monetaria estaba directamente relacionada con las obligaciones espirituales, podemos suponer que la continua celebración de misas cantadas solicitadas por las autoridades indígenas se convirtió en un elemento esencial al interior de la corporación, y dinamizó la economía de la cofradía en la primer etapa. De igual forma, permitió la integración de elementos religiosos cristianos los cuales fueron percibidos por los indígenas como parte de un mismo esquema de pensamiento, cuyo punto de integración se encuentra en la sustancialización del mundo, el cual podía ser expresado en las cofradías. Esto, ayuda a explicar la participación de los indígenas en las corporaciones y el desarrollo

⁸¹ Cada vez que había elección de mayordomo este debía informarse de los préstamos que la cofradía había realizados, de los pagos realizados y los rezagos antiguos que tenían los deudores, por ello era común que los mayordomos que conocían el estado económico de la cofradía fueran reelegidos pues estos conocían al detalle los ingresos que tenía la corporación, las deudas contraídas y los préstamos realizados. Los mayordomos salientes citaban a los respectivos deudores para conocer de cerca el estado de deudas y los saldos realizados, el objetivo era garantizar el dinamismo del capital depositado, sin que esto significara una pérdida de recursos hasta ahora disponibles, por ello la vigilancia constante del dinero y de los bienes era una de los mayores exigencias que debía asumir el mayordomo.

del proyecto evangelizador en el nororiente neogranadino, sin suponer que solamente la imposición del cristianismo determinó dicho proceso.

7. Consideraciones finales

En el pueblo de Moncora la cofradía de la Natividad fue el espacio de interrelación entre dos grupos pertenecientes a diferentes categorías étnicas, y se caracterizó por distanciarse del modelo de sociedad colonial segregada en dos repúblicas, pues al interior de la cofradía se promovió un mestizaje social entendido como una configuración que pone en contacto a individuos pertenecientes a categorías étnicas y genera la construcción de nuevas identidades colectivas.⁸² La comunidad cristiana fue la generadora de compromisos compartidos entre indígenas y españoles.

La cofradía de la Natividad se institucionalizó como un espacio de mestizaje, pues tanto españoles como indígenas contrajeron un compromiso compartido para el mantenimiento del cuerpo corporativo que es posible evidenciar en las constituciones, la elección anual y rotativa del sistema de cargos, la programación y celebración de la fiesta de la Natividad y la administración del capital líquido y fijo. Juntos y en voz de uno, españoles e indígenas ratificaban un relación contractual año tras año que les permitía diferenciarse como grupo social y acordar un proyecto conjunto como cofrades basado en la convivencia. Este último punto puede observarse en la Constitución de la cofradía de la Natividad

Así mismo constituimos que por demás que el Cura que fuese y pueda ser mayordomo no rille juntos sino que lo mejor damos con nombre de que lo elijan. [...] Guardamano paces en esta útil expresión a la salud nuestra y de nuestra iglesia de la Santísima y los Indios de los fieles misericordia y juramos cumplir y guardar. En el Pueblo de Moncora de mil seiscientos veynete cinco⁸³.

El propósito de la fundación de este cuerpo era “guardar las paces” como manifestación de la “salud nuestra”, es decir del orden social bajo el control de la iglesia la cual cumplía un rol de integrador. Con la fundación de la cofradía tanto el gobierno terrenal como el celestial, fundidos y autónomos a la vez, actuaron juntos dentro de la monarquía universal y representaron las estructuras jerárquicas de la sociedad y la permanencia de un orden preestablecido,⁸⁴ el cual debía de conservarse mediante mecanismos que permitieran el entendimiento mutuo, esto posibilitaba a los representantes de ambos grupos movilidad social,⁸⁵ y la generación de redes sociales interétnicas para mejorar su posición al interior de un proceso hispanizante.

⁸² Jacques Poloni- Simard 115.

⁸³ AHRS. Libro de cofradía de la Natividad. Parroquia Santa Lucia Guane. 1625, microfilm 1699197.

⁸⁴ Clara García Aylluardo 49.

⁸⁵ Este punto también lo estudia Gabriela Paz Andaur Gómez, “Relaciones interétnicas en Santiago colonial: la cofradía de Nuestra Señora de la Candelaria del convento de San Agustín (1610-1700)” (Tesis Licenciada en Historia, Universidad de Chile, 2015).

No obstante, es necesario resaltar que la configuración de este mestizaje social al interior de una institución monárquica fue posible por el rol que tuvo el cura en los territorios que escapaban del dominio completo del ordenamiento jurídico colonial. El cura trató de cumplir con mediano alcance las Constituciones Sinodales a través de acciones pragmáticas que a la postre generaron el establecimiento de vínculos interétnicos, y la configuración de una corporación mestiza que facilitaba la enseñanza de la ritualidad católica entre los cofrades, la vigilancia del culto por parte de los españoles a los indígenas, y la imposición de modelos de conducta como el cumplimiento de los sacramentos, el seguimiento del calendario católico, el desarrollo de nuevos comportamientos políticos como las elecciones, y la adaptación de nuevas pautas económicas como el flujo de capital a través de donaciones y préstamos. De esta forma, la fundación de la cofradía de la Natividad se convirtió en uno de los lugares más prolíficos para la integración del mundo indígena al orden colonial, convirtiéndose en un espacio estructural para el aprendizaje de la matriz política, económica y cultural.

Bibliografía

Fuentes primarias

Manuscritos

Archivo Histórico Regional de Santander (AHRs). Fondo parroquias Libro de cofradía de la Natividad. Parroquia Santa Lucía Guane. Microfilm 1699197.

Archivo Provincial de la Orden de los Predicadores. Folio No 13864.

Fuentes secundarias

Libros

Banco de la República y Academia de Historia de Santander. *El arte del tejido en el país de guane*. Bogotá: Banco de la República, 1993.

Bocara Guillaume y Galindo Sylvia. *Lógica mestiza en América*. Temuco: Instituto de Estudios Indígenas, 1999.

Brown, Michael (Ed). *Relaciones interétnicas y adaptación cultural. Entre Shuar, Achuar, Aguaruna, Canelos Quichua*. Quito: Ediciones Abya Yala, 1984.

Caicedo Osorio, Amanda. *Construyendo la hegemonía religiosa. Los curas como agentes hegemónicos y mediadores socioculturales (Diócesis de Popayán, siglo XVIII)*. Bogotá: Uniandes, Cesó. Colección Prometeo, 2008.

- Cárdenas, Eduardo. *Pueblo y religión en Colombia (1780-1820)*. Bogotá: Universidad Javeriana, 2004.
- Cisneros Lara, Gerardo. *La idolatría de los indios y la extirpación de los españoles*. México: Instituto de Investigaciones Históricas y Colofón, 2016.
- Cobo Betancourt, Juan Fernando. *Mestizos heraldos de Dios. La ordenación de los sacerdotes descendientes de españoles e indígenas en el Nuevo Reino de Granada y la racialización de la diferencia 1573-1590*. Bogotá: ICANH, 2012.
- Consejo Superior de Investigaciones Científicas. *Carta Magna de los Indios. Fuentes Constitucionales 1534- 1609*. Madrid: Corpus Hispanorum de Pace y Escuela de Salamanca, 1988.
- De Rieger, Pablo José. *Institución de Jurisprudencia Eclesiástica*. Madrid: Imprenta de la Viuda de Calero, 1841.
- Dussan Alicia y Martínez Garnica, Armando. *El mundo guane pioneros de la arqueología en Santander: Justus Wolfram Schottelius, Martín Carvajal*. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander y Gobernación de Santander, 2005.
- Dussel Enrique. *El episcopado hispanoamericano. Institución misionera de defensa del indios*. Cuernavaca: Centro Intercultural de Documentación, 1969.
- Fray Pedro Simón. *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* tomo IV. Bogotá: Casa Editorial de Medardo Rivas, 1881.
- García Ayuardo, Clara. *Desencuentros con la tradición. Los fieles y la desaparición de las cofradías de la ciudad de México en el siglo XVII*. México: Fondo de Cultura Económica, 2015.
- Groot, José Manuel. *Historia eclesiástica y civil de la Nueva Granada*. Bogotá: Editorial Casa Rivas, 1889.
- Herrera Ángel, Marta. *Ordenar para controlar. Ordenamiento espacial y control político en las Llanuras del Caribe y en los Andes Centrales Neogranadinos. Siglos XVII*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia y Academia Colombiana de Historia, 2002.
- Ibarra García, Laura. *El desarrollo del pensamiento en la historia*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2014.

López Caballero, Paula. *Indígenas de la nación. Etnografía histórica de la alteridad en México Milpa Alta, siglos XVII- XXI*. México: Fondo de Cultura Económica, 2012.

Mantilla, Luis Carlos. *Don Bartolomé Lobo Guerreño. Inquisidor y tercer arzobispo de Santafé de Bogotá (1599-1609)*. Bogotá: Academia Colombiana de Historia, 1996.

Martínez Garnica, Armando y Guerrero Rincón, Amado. *Provincia de Guantánamo. Orígenes de sus poblamientos urbanos*. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 1996.

Mörner Magnus. *Las comunidades indígenas. La mezcla de razas en la historia de América Latina*. Buenos Aires: Paidós, 1969.

Neira Germán. *Religión popular católica latinoamericana*. Bogotá: Universidad Javeriana, 2007.

Ramírez Hugo, Hernán. *Fiesta, espectáculo y teatralidad en el México de los conquistadores*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2009.

Rappaport, Joanne. *El mestizo evanescente: configuración de la diferencia en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Universidad del Rosario, 2018.

Rojas, Beatriz. *Cuerpo político pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas*. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora y Centro de Investigación y Docencia Económica, 2007.

Saranyna José- Ignacio y Alejos Grau Carmen. *Teología en América Latina. Escolástica barroca, Ilustración y preparación de la Independencia (1665-1810)*. Madrid: Iberoamérica, 2005.

Sotomayor, María Lucía. *Cofradías, caciques y mayordomos. Reconstrucción social y reorganización política en los Pueblos de Indios*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2004.

Capítulos de libros

Grossi, Paolo. “En busca del orden jurídico medieval”. *De la ilustración al liberalismo*. Symposium en honor al profesor Paolo Grossi Cappellini P, coords. G Cazzeta, B Clavero. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1995.

Lavrin, Asunción. “El capital eclesiástico y las élites sociales en Nueva España a finales del siglo XVIII”. *Orígenes y desarrollo de la burguesía en América Latina 1700-1795*, coord. Enrique Florescano. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.

Mazín, Óscar. “La nobleza ibérica y su impacto en la América Española: tendencias historiográficas recientes”. *El peso de la sangre y nobles en el mundo hispánico*, coords. Nikolaus Böttcher, Bernd Hausberg y Max Hering Torres. México: El colegio de México, 2011.

Poloni- Simard, Jacques. “Redes y mestizaje. Propuestas para el análisis de la sociedad colonial”. *Lógica mestiza en América*, coord. Guillaume Boccara y Sylia Galindo. Montevideo: Instituto de Estudios Indígenas Universidad de la Frontera, 1999.

Rojas, Beatriz. “Los privilegios como articulación del cuerpo político Nueva España, 1750-1821”. *Cuerpo político pluralidad de derechos. Los privilegios de las corporaciones novohispanas*, coord. Beatriz Rojas. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora y Centro de Investigación y Docencia Económica, 2007.

Artículos de revistas

Ferreira Esparza, Carmen. “Nuestra Señora de las Angustias del Pueblo de Indios de Labateca. La doble cara de la cofradía colonial”. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*. 6. 1 (2001): 455-483.

Forero, Víctor. “Sínodos y concilios en Colombia en la época colonial”. *Annales Theologici. Rivista Internazionale Di Teologia* 23.1 (2009): 69-88.

Gamboa, Jorge Augusto. “La encomienda y las sociedades indígenas del Nuevo Reino de Granada: el caso de la provincia de Pamplona (1549-1650)”. *Revista de Indias*, 64. 232 (2004): 749-769.

Guerrero Rincón, Amado Antonio. “El crédito a partir de los recursos de las cofradías en la provincia de Pamplona en el siglo XVIII”. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*. 21. 2 (2016): 219-248.

Jaramillo Uribe, Jaime. “Mestizaje y diferencia social en el Nuevo Reino de Granada en la segunda mitad del siglo XVIII”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*. 3 (1965): 21-48

Konetzke, Richard. “Los mestizos en la legislación colonial”. *Revista de Estudios Políticos*. 112 (1960): 113-130.

López Lemerain, Constanza. “El III Concilio de Lima y la conformación de una normativa evangelizadora para la Provincia Eclesiástica del Perú”. *Intus-Legere Historia*, 5. 2 (2011): 51-68.

Owensby, Brian. “Pacto entre rey lejano y súbditos indígenas. Justicia, legalidad y política en Nueva España, siglo XVII”. *Historia mexicana* 61. 1 (2011): 59-106.

Santofimio Ortiz, Rodrigo. “Don Bartolomé Lobo Guerrero, tercer arzobispo del Nuevo Reino de Granada (1599-1609), y el proceso de cristianización en la alta Colonia”. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 38. 1 (2011): 18-49.

Santofimio Ortiz, Rodrigo. “Juan de los Barrios (1553-1569): Primer Arzobispo en la Jurisdicción del Nuevo Reino de Granada y la Experiencia Institucional de Aculturación”. *Virajes*. 17. 1 (2015): 277- 303.

Sarmiento Ramírez, Ismael. “Cultura y cultura material: aproximaciones a los conceptos e inventario epistemológico”. *Anales del Museo de América* 15 (2007): 217-236.

Vega Rincón, Jhon Janer. “La Diócesis de San Pedro Apóstol de Nueva Pamplona: Una iniciativa de reorganización eclesiástica en la Iglesia colombiana durante el siglo XIX”. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras* 16.1 (2011): 101-124.

Tesis, ponencias, documentos y otros inéditos

Gómez, Andaur y Paz, Gabriela. “Relaciones interétnicas en Santiago colonial: la cofradía de Nuestra Señora de la Candelaria del convento de San Agustín (1610-1700)”. Tesis inédita de Licenciada en Historia, Universidad de Chile, 2015.

Publicaciones en Internet

<http://nuevomundo.revues.org/index437.html> (2019)