EL PROYECTO EVANGELIZADOR DE LAS COFRADÍAS EN CÁCOTA DE SURATÁ: TRASLADOS Y CONGREGACIONES DE INDIOS, EN LOS SIGLOS XVII Y XVIII

MARÍA LIZETH RODRÍGUEZ SUAREZ

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE HISTORIA Y ARCHIVÍSTICA
BUCARAMANGA
2021

EL PROYECTO EVANGELIZADOR DE LAS COFRADÍAS EN CÁCOTA DE SURATÁ: TRASLADOS Y CONGREGACIONES DE INDIOS, EN LOS SIGLOS XVII Y XVIII

MARÍA LIZETH RODRÍGUEZ SUAREZ

Trabajo de Grado:
Modalidad práctica en grupo de investigación para optar al título de Historiadora y Archivista

Directora:

María del Pilar Monroy
Doctora en Ciencias Sociales con orientación en Historia

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE HISTORIA Y ARCHIVÍSTICA
BUCARAMANGA
2021

AGRADECIMIENTOS

Parece mentira que ya estoy entregando mi proyecto, pues cuando empecé no sabía ni como ubicar las ideas, pero ahora que aprendí a afirmarme en la base correcta, no puedo entender como esto podía abrumarme. Sé que mi obra no es perfecta, tiene sus fallos como todos, pero es mi obra y estoy orgullosa de ella, no por mis esfuerzos ni habilidades, sino porque detrás de ella hay muchas personas que me están apoyando, y eso tiene más valor que cualquier tesoro en esta tierra.

Así que no siendo más, quiero agradecer a Dios por la oportunidad brindada en esta carrera, igualmente agradezco a mi familia y amigos, quienes estuvieron brindándome todo su apoyo, para salir adelante pese a toda adversidad. También agradezco a la Profesora Pilar por permitirme colaborar en su proyecto, realmente disfrute mucho trabajar en él. Y finalmente, agradezco a todos los que se detienen a leer una dedicatoria, ya que no es algo muy común y menos en un proyecto de grado.

CONTENIDO

pág.

INTRODUCCIÓN 12
1. OBJETIVOS 14
1.1 OBJETIVO GENERAL 14
1.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS 14

2. CUERPO TEXTUAL 15
2.1. MARCO REFERENCIAL 15
2.1 TRASLADOS Y CONGREGACIONES 20
2.2 COFRADÍAS 20

3. CARACTERIZACIÓN DEL GRUPO DE INVESTIGACIÓN 22

4. CARACTERIZACIÓN DEL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN 23

5. CARACTERIZACIÓN DE LA EXPERIENCIA 25
5.1. JUSTIFICACIÓN DE LA PASANTÍA 25
5.2 PROCESO METODOLÓGICO EMPLEADO 25
5.3 DESCRIPCIÓN DE LAS ACTIVIDADES REALIZADAS 29
5.3.1 Contexto regional a principios del XVII. 29
5.3.2 Aspectos económicos del valle. 35
5.3.3 Traslados y congregaciones de Naturales en el Pueblo de Indios 39
5.3.4 De la doctrina a la Cofradía. 44
5.3.4.1 La Cofradía del Santo Ecce Homo. 46
5.3.4.2 Cofradía del Santísimo Sacramento. 58
5.3.4.3 Cofradía del Santísimo Sacramento. 66
5.3.4.4 Parroquia Del Santo Ecce Homo de Suratá. 71
5.3.5 Traslados y cambios en las dinámicas de las cofradías. 74
5.4. ANÁLISIS DEL PROCESO 76

5.4.1 Participaciones por género. 82
5.4.2 Dinámicas parroquiales.....85
5.4.3 Bienes fijos.....87
5.4.4 Bienes variables.....89
5.4.5 Traslados 93
5.4.6 Expresiones religiosas 95

6. EVALUACIÓN.....99

7. CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES.....100

8. FUENTES DOCUMENTALES 108
BIBLIOGRAFÍA.....109

LISTA DE CUADROS

Pág.

Cuadro 1. Delimitación del resguardo de Cácota de Suratá, 1623 33
Cuadro 2. Congregación y traslados en Cácota de Suratá 42
Cuadro 3. Registro de los bienes de comunidad 1602-1623 45
Cuadro 4. Línea del tiempo. Cronología de la cofradía del Santo Ecce homo 47
Cuadro 5. Línea del tiempo. Cronología de la Cofradía del Santísimo Sacramento 59

LISTA DE GRÁFICAS

Pág.

Gráfica 1. Cofradía del Santo Ecce homo 1692- 1710 53
Gráfica 2. Cofradía del Santo Ecce homo 1711-1730 54
Gráfica 3. Cofradía del Santo Ecce homo 1731-1749 55
Gráfica 4. Cofradía del Santo Ecce homo 1750- 1773 57
Gráfica 5. Elecciones de cargos de 1743 a 1750 67
Gráfica 6. Elecciones de cargos 1751-1775 67
Gráfica 7. Movimientos económicos 1743-1761 68
Gráfica 8. Elecciones de cargos 1776-1800 70
Gráfica 9. Movimientos económicos 1799-1821 71
Gráfica 10. Movimientos económicos. Cofradía del Santísimo Sacramento 1781-1798. 72
Gráfica 11. Movimientos económicos. Cofradía del Santísimo Sacramento. 1799-1821 73
Gráfica 12. Participación general en las cofradías 1743- 1821 77
Gráfica 13. Movimientos económicos 1799-1821. Cofradía del Santísimo Sacramento 79
Gráfica 14. Participación de alférez en la cofradía del Santísimo Sacramento 80
Gráfica 15. Participación de los mayordomos en la cofradía del Santísimo Sacramento 81
Gráfica 16. Participación de los cofrades en la cofradía del Santísimo Sacramento 82
Gráfica 17. Hombres y mujeres cofrades (1692- 1773) 83
Gráfica 18. Hombres y mujeres cofrades (1743 a 1821) 84
Gráfica 19. Participación de los mayordomos respecto a su género 84
Gráfica 20. Participación de alférez respecto a su género 85
Gráfica 21. Párrocos participantes en Cácota de Suratá. (1692- 1774) 86
Gráfica 22. Párrocos participantes en Cácota de Suratá. (1743-1821) 87

LISTA DE ILUSTRACIONES

Ilustración 1. Mapas del resguardo de Cacota de Suratá 34
Ilustración 2. Rutas comerciales en el valle de Suratá 37
Ilustración 3. Valle de Suratá (1602-1623) 41

LISTA DE ANEXOS

(Ver anexos adjuntos en el CD y pueden visualizarlos en la Base de Datos de la Biblioteca UIS)

Anexo A. Transcripción visita de 1602: encomienda de Panaga
Anexo B. Transcripción visita de 1602: encomienda de Suratá
Anexo C. Transcripción visita de 1602: encomienda de Tona
Anexo D. Transcripción visita de 1623
Anexo E. Transcripción libro de cofradías del Santísimo Sacramento
Anexo F. Tabla de ingresos y Egresos del Santísimo Sacramento
Anexo G. Tabla de Sistema de cargos del Santísimo Sacramento
Anexo H. Tabla de bienes y ornamentos del Santísimo Sacramento
Anexo I. Tabla de Ingresos y Egresos del Santo Ecce Homo
Anexo J. Tabla de Sistema de cargos del Santo Ecce Homo
Anexo K. Tabla de bienes y ornamentos del Santo Ecce Homo
Anexo L. Presentación del informe de pasantía
Anexo M. Línea de tiempo

RESUMEN

TÍTULO: EL PROYECTO EVANGELIZADOR DE LAS COFRADÍAS EN CÁCOTA DE SURATÁ: TRASLADOS Y CONGREGACIONES DE INDIOS EN LOS SIGLOS XVII Y XVIII*

AUTOR: MARIA LIZETH RODRÍGUEZ SUAREZ**

PALABRAS CLAVE: TRASLADOS, CONGREGACIONES, COFRADÍAS, ESPACIALIDAD, EVANGELIZACIÓN, CÁCOTA DE SURATÁ, COLONIA, PARROQUIAS, REGIÓN, PUEBLOS DE INDIOS.

DESCRIPCIÓN: En esta pasantía de investigación se tratará de analizar el contexto en el cual se desarrolló la cofradía del Santísimo Sacramento de Cacota de Suratá, en relación con las políticas de congregación y traslados indígenas. Asimismo, se intentará comprender, como a partir de la ordenación espacial se utilizaron las cofradías como un recurso de control y de continuidad al proyecto evangelizador, al punto de convertirse en símbolos de resistencia e identidad para los indígenas.

Siguiendo esta premisa, el propósito de este proyecto es reconstruir el desarrollo histórico que tuvo esta región antes, durante y después de ser un Pueblo de indios. En primer lugar, se describe las Visitas de 1602 y 1623, para exponer las causas que llevaron a la formación de Cacota de Suratá. Luego, se muestra que ocurrió durante su existencia con la cofradía del Santísimo Sacramento, cuyos registros van de mediados del siglo XVIII y comienzos del XIX. Igualmente, se busca complementar esta información con los registros hallados en la cofradía del Santo Ecce Homo, la cual comprende los periodos de finales del XVII al XVIII. De esta forma, se busca descubrir cómo se desarrolló este pueblo, desde su formación en 1623 hasta su parroquialización en 1778.

---

* Trabajo de grado

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Historia y Archivística. Directora: Mara del Pilar Monroy. Doctora en Ciencias Sociales con orientación en Historia

ABSTRACT

TITLE: THE EVANGELIZING PROJECT OF THE COFRADIAS IN CÁCOTA DE SURATÁ: TRANSFERS AND CONGREGATIONS OF INDIANS IN THE XVII AND XVIII CENTURIES*

AUTHOR: MARIA LIZETH RODRÍGUEZ SUAREZ**

KEY WORDS: TRANSFERS, CONGREGATIONS, BROTHERHOODS, SPACIALITY, EVANGELIZATION, CÁCOTA DE SURATÁ, COLOGNE, PARISHES, REGION, INDIANS

DESCRIPTION:

In this research internship will try to analyze the context in which the brotherhood of the Blessed Sacrament of Cácota de Suratá was developed, in relation to the congregation's policies and indigenous transfers. Likewise, it seeks to understand, as from the spatial planning, the brotherhoods were used as a resource of control and continuity to the evangelizing project, to the point of becoming symbols of resistance and identity for the naturals.

Following this premise, the purpose of this project is to reconstruct the historical development that this region had before, during and after being an Indians village. First, he will describe the Visits of 1602 and 1623 to expose the causes that led to the formation of Cácota de Suratá. Then, it will show what happened during its existence with the brotherhood of the Blessed Sacrament, whose records go from the middle of the 18th century and the beginning of the 19th century. Likewise, it seeks to complement this information with the records found in the brotherhood of the Holy Ecce Homo, which includes the periods from the end of the 17th to the 18th. In this way, it seeks to discover how this town developed from its formation in 1623 until its parroquialization in 1778.

---

* Work Degree

** Faculty of Human Sciences, School of History and Archives Director: María del Pilar Monroy, doctor in Social Sciences with an orientation in History.

INTRODUCCIÓN

Desde finales del siglo pasado la producción historiográfica sobre la historia regional santandereana ha sido notable, sin embargo, dentro de este campo hay temáticas que no se han desarrollado por completo siendo la religión una de ellas. Este es un problema que se extiende fuera del ámbito local y regional si tomamos en cuenta los pocos trabajos que existen sobre evangelizaciones y cofradías en la época colonial. La falta de interés académico por esta temática sumado a la escasez de fuentes históricas son las causas de ello.

Es por este motivo, que proyectos como el realizado por la profesora María del Pilar, aportan nuevos descubrimientos sobre la antigua provincia de Pamplona y nos impulsa a seguir desentrañando más sobre esta zona. En el caso de esta práctica, se analizó el pueblo de indios de Cácota de Suratá, desde sus antecedentes hasta su extinción y parroquialización.

En este informe se analizan las visitas de tierras y una fuente hasta el momento poco explorada: los libros de cofradías. Estos archivos ofrecieron nueva información sobre el valle de Suratá, permitiendo observar las condiciones ambientales que ofrecía el valle, el tipo de asentamientos empleados en el periodo prehispánico y como estas se vieron afectadas con la llegada de los españoles. Luego, examinamos como era la vida de las comunidades indígenas a principios del siglo XVII a partir de las repercusiones causadas por el sistema de encomiendas y el proyecto evangelizador antes de la visita de Zubiaurre en 1623.

En los siguientes apartados, no dedicamos a revisar los libros de cofradías delimitando el tiempo y dividiéndolos en periodos de 25 años, donde se revisaron los movimientos económicos y como los cambios sociales incidieron en ellas, al

mismo tiempo, describimos los sistemas de cargos en las cofradías y las variaciones demográficas entre españoles e indígenas hasta el periodo republicano.

Posteriormente, analizamos estos elementos con mayor detenimiento, al observar la región del valle de Suratá, durante el periodo colonial, mostrándonos un territorio dinámico donde diversos actores sociales participaban asiduamente de las cofradías y sus cargos, los ingresos y egresos, ornamentos, expresiones religiosas, entre otros. Todo esto en contraste con las políticas de congregación y traslados, impulsadas por las instituciones coloniales y como estas afectaron, para bien o para mal, a los indígenas.

Para finalizar, debo mencionar que nos valimos de las fuentes encontradas en el Archivo General de la Nación (AGN) y del Archivo Histórico Regional de la Universidad Industrial de Santander (UIS). Esperamos que este trabajo pueda instar a futuros investigadores, a seguir investigando sobre la historia colonial en Santander, las cofradías y la evangelización.

1. OBJETIVOS

1.1 OBJETIVO GENERAL

Analizar las cofradías del Santísimo Sacramento y Santo Ecce Homo y su relación con el proceso de traslado y congregación de indígenas.

1.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Identificar el territorio de Suratá y su relación con la economía minera como factor determinante en el desarrollo de traslados y congregaciones de indígenas.
- Relacionar la constitución del pueblo de indios de Cacota de Suratá y la cofradía como una continuación y reforzamiento del proyecto evangelizador.
- Analizar las dinámicas de participación de los indígenas, “vecinos y agregados” al interior de las cofradías y como la población indígena se va disolviendo como resultado de factores económicos y políticos.

2. CUERPO TEXTUAL

2.1. MARCO REFERENCIAL

La región nororiental neogranadina es una zona típica de los andes suramericanos cuya topografía está definida por una serie cadenas montañosas, cañones profundos y páramos. Ubicado en lo que actualmente nombramos la cordillera oriental, fue ocupado en primer lugar por los Chitareros, una comunidad conformada por caciques dispersos, que al momento de la conquista se encontraban bajo el mando de Chinácota, Umpalá, Guaca, Bija, Bochalema, Servitá, Tona, Charta, Suratá, entre otros[1].

La palabra “Chitareros” fue una denominación española para definir un grupo socio cultural de tejedores incomparables a los Guanes, y cuyo grupo lingüístico difería de los Laches Tunebos y Motilones[2]. Sus formas de asentamiento no estaban organizadas de forma urbanística, tenían viviendas dispersas en los valles y laderas, las cuales seguían el curso de los ríos y otros afluentes, llegando a formar aglomeraciones muy extensas pero sin un centro urbano[3].

---

1 MARTÍNEZ GARNICA, Armando, *El espacio provincial de Pamplona percibido en el siglo XVI porlos colonos hispanos.* Sacado de: MOGOLLÓN PÉREZ, María Cristina. PABÓN VILLAMIZAR, Silvano, *Poblamiento regional, etnohistoria y etnografía en Pamplona, Memorias, I Simposio de Historia Regional “Pamplona 445 años”. Tomo I,* (Pamplona: 1994)., p. 15.

2 Las diferencias socioculturales de las comunidades facilitaron la delimitación de los territorios en provincias, Ibíd.. *pp.* 8-9.

3 PABÓN VILLAMIZAR, Silvano, *Los chitareros: prehispánicos habitantes de la Antigua Provincia dePamplona en las sierras nevadas*, (Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander, 1992). p. 27.

Fue en este contexto, que los españoles emprendieron sus pacificaciones en la búsqueda de un dorado ubicado en las sierras nevadas[4]. El oro fue un recurso poco utilizado en esta comunidad, quienes preferían el trueque y las conchas como moneda de cambio[5]. Sin embargo, la búsqueda incesante de este mineral llevó al hallazgo de aluviones auríferos en las orillas de los ríos del Oro y Suratá y el páramo de Vetas en 1551 y poco después, en 1560, se encontraron las primeras minas de la Montuosa[6].

Este hallazgo permitió la creación de tres campamentos: Vetas, la Montuosa y Río del Oro, donde los dos primeros se trabajaban en socavones y el último en lavaderos auríferos; transformando la provincia de Pamplona en un centro minero que vivió su mejor momento a finales del siglo XVI[7]. El sostenimiento de esta producción dependía de las rentas encomenderas, es decir, mano de obra indígena. Sin embargo, las Leyes Nuevas de 1542 promovidas por Bartolomé De Las Casas, incitaban reemplazar a los indios por negros esclavos para las labores mineras. Pero para los vecinos y encomenderos resultaba más barata la mano de obra indígena, argumentando no poder costear la compra de esclavos. Por su parte la Corona no quería cargar con estos costes y para finalizar, se informaba en los documentos que los esclavos no se adaptarían a los climas fríos del páramo, haciendo que el Consejo de Indias no tomara un pronunciamiento al respecto[8].

---

4 GAMBOA M., Augusto, *La encomienda y las sociedades indígenas del Nuevo Reino de Granada: el caso de la provincia de Pamplona (1549-1650),* (Revista de Indias, Vol 64, No 232, 2004)., p, 166.

5 Cuando las tropas de Ortún Velazco, llegaron a las inmediaciones de lo que sería Pamplona, mando un mensaje al cacique para que les enviaren todo el oro que tenían; en respuesta, los indígenas enviaron muchas conchas y caracolas marinas, argumentando que ese era su oro. Esto causo la furia del conquistador quien inmediatamente asesinando a los indígenas que allí se encontraban. GAMBOA M Augusto, *El trabajo de indios en la provincia de Pamplona. (1600-1650). Sacado de:* MOGOLLÓN, PABÓN, *Op. cit.,* (Pamplona: 1994), p,167.

6 GARNICA. Op Cit., p.15.

7 GAMBOA, *El trabajo de indios en la provincia de Pamplona.* Op Cit., p. 179.

8 Ibíd., p. 179.

Pamplona no fue la excepción a esta problemática. Durante el siglo XVI varios visitadores emprendieron la lucha para devolver a los indios a sus tierras de origen, no obstante, los vecinos y encomenderos seguían argumentando lo mismo, añadiendo que eran muy pobres y que en sus campamentos los indios recibían buenos tratamientos[9]. Esta pelea entre la Corona y los encomenderos llevó a que en 1568 se autorizara el uso de trabajadores indígenas voluntarios en las minas de oro y plata.

Aun así, los indígenas se resistían a dejar sus comunidades para trabajar en las minas, provocando que escaseara la mano de obra. Por otra parte, las continuas bajas demográficas producto de los malos tratos y enfermedades[10], llevó a que en 1589 se implementara la Mita, un sistema de origen incaico donde los trabajadores eran rotados hasta que llenarán un coste, de aquí nacieron las formaciones de cuadrillas, un grupo de indígenas provenientes de una encomienda donde les era asignado un capitán que supervisaba sus trabajos.

9 Ibíd., pp.181-182.

10 Una de las hipótesis que se han argumentado para explicar la caída de la población indígena ha sido la del impacto de las enfermedades. Tovar Pinzón establece una tasa de decrecimiento de 58% entre 1559 y 1560 a causa de la epidemia de viruela. El tipo de análisis que realiza Tovar Pinzón (también realizado por Colmenares anteriormente), en parte fue posible gracias a la conservación de los recuentos de la visita de 1559 por Cristóbal Bueno y la 1660 por Tomás López. En el transcurso de las dos visitas una epidemia de viruela diezmó la población indígena. Se trata de un caso fortuito que ha permitido conocer el impacto de las enfermedades traídas por los europeos al Nuevo Mundo. TOVAR PINZÓN, Hermes. HERRERA ÁNGEL, Marta y RODRÍGUEZ B., Luis Enrique. *Territorio, población y trabajo indígena: Provincia de Pamplona Siglo XVI*. (Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura Hispánicas – Fondo Mixto para la Promoción de la Cultura y las Artes del Norte de Santander, 1998). Sacado de: GARCÍA RINCÓN, Leonardo Fabián, «Pueblos de indios de la provincia de pamplona, 1600-1800 demografías, conflictos económicos y cristianización», (tesis magistral, Universidad Industrial de Santander (UIS), 2017), p, 21.

Una vez superado los baches jurídicos, suplidos con una constante mano de obra y una amplia producción minera, la provincia de Pamplona parecía haber empezado una época dorada. Sin embargo, el ingreso temprano de los europeos en el área, la inexistencia de un ejército centralizado que enfrentara a los invasores, los nuevos sistemas de producción, las migraciones forzadas, los desarraigos y las enfermedades atentaron contra la reproducción y el crecimiento normal de la población y el mestizaje interétnico[11]. Poco a poco, los indígenas estaban perdiendo sus identidades punto de llegar a diferenciarse entre los que hablaban español y los que no.

Pese a los constantes cambios, a comienzos del siglo XVII el ordenamiento espacial prehispánico aún se seguía conservando en las encomiendas, pero toda la región de Pamplona ahora delimitada por las jurisdicciones españolas[12]. Fue cuestión de tiempo para que los españoles notarán las dificultades que ahora implicaba tener mano de obra. Por otro lado, era necesario controlar estos espacios para reconfigurar nuevamente la provincia; dando como resultado que en 1622 los indios fueran llevados a congregarse en nuevos poblados donde ya no importaba su origen ancestral, ahora el indígena vivía en un nuevo asentamiento nucleado alrededor de una iglesia. Empero, la minería de la que subsistían empezó a decaer y a partir de

11 Ibíd., p. 20.

12 Cuando los españoles deciden fundar Pamplona en 1543, ellos definen su territorio desde Cáchira (el límite con la jurisdicción de Ocaña) tomando el río del pescado, Bagaloma Las quebradas, a dar a las juntas del Río Suratá con el Río de Oro, tomando este arriba hasta las juntas del Río Frío, y abajo hasta las juntas de este con el río de Chicamocha, río arriba hasta el sitio de Chinácota, y de allí tomando a la alta cordillera de Sam Potre, hasta las vertientes del río Servitá, Y pasando este y la boca de otra quebrada tomando el cerro y falda lindando con el llano de Enciso, hasta dar abajo de la quebrada de Vera qué pasa de Carcasí Para San Miguel quedé allí tomando el cerro de Siachoque, a dar a la punta de la Sierra Nevada qué llaman nievecita, tomando esta cordillera para abajo a dar a tierras incógnitas, Hasta salir a las vertientes del río de Táchira, este abajo por su agua hasta que se junta con el Zulia, este arriba hasta las juntas del río Salazar, tomando este arriba hasta sus vertientes. GARNICA. Óp Cit., p. 16.

esta época, obligando a los vecinos a cambiar esos pequeños conglomerados mineros por una economía comercial que, durante el siglo XVIII, convirtió la provincia de Pamplona en un punto de acceso entre Maracaibo y Tunja, haciendo de esta población, un punto de conexión entre el comercio local, regional e interregional.

En retrospectiva, Suratá fue un espacio concebido como un asentamiento prehispánico para los Chitareros, que, a partir de su conquista en 1543, fue dividido en diferentes encomiendas, enviando cuadrillas a trabajar en las minas de la Montuosa o los lavaderos del río Suratá, las cuales fueron en declive durante el siglo XVII. Cuando dicho recurso empezó a escasear, el agro y la ganadería comenzaron a ser los nuevos motores de su riqueza. Esto podemos observarlo en la red de comercio que se empezó a formar a partir de las rutas que conectaban a Suratá con Pamplona y Girón[13]. No obstante, la inexistencia de un pueblo "con trazado español", sumado a la perdida de poblaciones, auspició la creación del pueblo de indios Cácota de Suratá, donde se redujeron y congregaron las encomiendas de Cácota, Suratá, Pánaga, Cachirí, Ucata, Nucubata, Lamata, Gemara y Tona[14].

La región es una zona en constantes cambios a lo largo de tiempo, son espacios transitorios ocupados por diversos grupos humanos que no necesariamente percibirán su territorio de la misma manera que fue hecho por otros grupos antes o después. Los contextos regionales son una herramienta necesaria para el estudio de los espacios humanos con el cual llegamos a comprender diversos aspectos inmersos en su época. Es así que el contexto regional es una herramienta de investigación necesaria para la comprender y delimitar la configuración del espacio-tiempo de una sociedad en específico.

---

13 SALAZAR BERBECÍ, Ligia. *El circuito mercantil Tunja-Pamplona-Maracaibo (1720-1770),*
Universidad de Zulia, Facultad de Humanidades, (Maracaibo 1994), pp. 34-35.
14 MARTÍNEZ. Op Cit.. p. 50.

2.1 TRASLADOS Y CONGREGACIONES

Los Conquistadores emprendieron un proceso de construir espacios donde podían sacar provecho de los recursos hallados en sus territorios. En un principio se asientan muy cerca de las aldeas indígenas, logrando explotar los recursos hallados y la mano de obra tributaria. Dada la lejanía geográfica y las mercedes otorgadas, —los asentamientos, ahora encomiendas— gozaban de cierta autonomía. Sin embargo, esta libertad que poseían los españoles venía con una cláusula, debían garantizar la protección de los nuevos vasallos de la Corona, y que recibieran toda la doctrina cristiana —proporcionada por las órdenes religiosas que llegaron al Nuevo Mundo— evangelizando a los indios, con el objetivo de sacarlos de sus errores y vicios de su gentilidad.

Sin embargo, los traslados indígenas estuvieron influenciados por la baja demográfica que se presentó durante el siglo XVI. También las políticas de agregación de indios en pueblos efectuadas en el transcurso de los siglos XVII y XVIII habrían continuado con el desvanecimiento de la diversidad nativa, con ello también se sugería que hubo diversos grados de afectación de la crisis demográfica, es decir, diferencias en ritmo e intensidad entre unos asentamientos[15]. Si bien los impactos del declive sobre las estructuras familiares y sociales indias fueron generales, cada pueblo tuvo sus propias dinámicas y esta región en especial, se caracterizó por sus constantes traslados.

2.2 COFRADÍAS

Lo primero que se observó en la pasantía, fue que las cofradías de Cácota de Suratá sufren una serie de cambios, respecto a sus homónimas europeas e incluso

15 GARCÍA. Op Cit., p.76.

granadinas, surgidas a partir de una orden entregada desde la corona[16], las cofradías empiezan a ser instrumentos de control que garantizan la evangelización, siendo generadoras de nuevos espacios sociopolíticos que, de la mano de los imaginarios religiosos, permitieron a los indígenas convertir estos espacios en puntos de identidad y resistencia.

españolas, pero al mismo tiempo, naturales que necesitaban de la protección jurídica y espiritual ofrecida por el cura. En el territorio comprendido como Suratá, podemos decir que las cofradías continuaron como nueva etapa de la evangelización, los pueblos de indios permitían a los párrocos ejercer un control más exhaustivo por sus conversos.

Según lo aprendido en esta práctica, las cofradías son organizaciones fluctuantes que siempre estaban reescribiendo sus reglas dependiendo de las necesidades de su entorno. Llegando a ser versátiles se convirtieron en herramientas de la evangelización y puntos de contacto entre la población de la región, cuyas reglas del juego ofrecía ciertos privilegios a la población dominante. Pese a esa variabilidad, su esencia gremial seguía permaneciendo, pero lejos de adquirir un carácter segregacionista, les dio una identidad a los miembros más desfavorecidos.

16 La orden a la que nos referimos es la del Concilio de Trento, un concilio convocado por el papa Pablo III entre 1545 y 1563 para resolver las nuevas coyunturas creadas por la reforma protestante cuyo mandato se empezó a cumplir en un periodo tardío, A diferencia de poblaciones como México y Lima donde las cofradías aparecen registradas desde el momento de sus fundaciones.

3. CARACTERIZACIÓN DEL GRUPO DE INVESTIGACIÓN

El Grupo de Investigación “SAGRADO Y PROFANO”, se conformó en 2008 por iniciativa de investigadores adscritos al Instituto Colombiano, para el Estudio de las Religiones –ICER– adscribiéndose a la trayectoria investigativa, que desde 1993 desarrolla dicho instituto y recogiendo, asimismo, la experiencia llevada a cabo por la mayor parte de sus investigadores actuales, en el Grupo Interdisciplinario de Estudios sobre Religión, Sociedad y Política (GIERSP. U. San Buenaventura, fundado en 2001) y del Grupo de Estudios Sociales sobre religiones –GESRE– de la U. Nacional de Colombia (Fundado en 2001). El grupo está conformado por investigadores de reconocida trayectoria en el área. En 2011, SAGRADO Y PROFANO, fue inscrito y reconocido por Colciencias y obtuvo el aval de la Universidad Industrial de Santander, en donde funciona un nodo del grupo, integrado por profesores, jóvenes profesionales y estudiantes de maestría y pregrado[17].

17 Véase la página del Grupo de investigación Sagrado y Profano: http://uis.edu.co/sagradoyprofano/seccion.jsp?id=3

4. CARACTERIZACIÓN DEL PROYECTO DE INVESTIGACIÓN

Al principio del periodo colonial el Nuevo Reino de Granada tenía, en teoría, su sistema dividido entre la república de indios, un espacio donde los indígenas además de cumplir sus obligaciones con la Corona podrían representarse y poseer algún tipo de autonomía como vasallos del rey, y una república de españoles, un espacio con una estructura civil y eclesiástica muy diferente al gobierno indio exclusivo para los españoles.

Sin embargo, para comienzos del siglo XVII las dinámicas de poder habían cambiado. De tener simples exploradores en busca de riquezas a permitirse 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 el siglo pasado[18]. Las congregaciones de estas comunidades buscaban brindar la suficiente "policía cristiana" que garantizará la protección y doctrina adecuada[19], este fue en caso de la provincia de Pamplona. En el año de 1622, bajo la visita de Juan de Villabona de Zubiaurre se ordenó la creación de pueblos de indios en diversos lugares del territorio, uno de ellos ubicado en la zona minera de la Montuosa baja, en donde se congregaban tres comunidades diferentes para ejercer la minería, la cual se encontraba decadente para el momento de la visita[20]. Fue así como se formó el pueblo de indios de Cácota de Suratá y al igual que los demás pueblos de indios, se institucionalizó la creación de cofradías, las cuales

18 GAMBOA. Op. cit., p.34.
19 En este caso es importante ver el papel que ejercía los cabildos en la elección de cargos. CELESTINO, Olinda. La dinámica socio-económica del patrimonio cofradal en el Perú colonial: Jauja en el siglo XVII. En: Revista Española de antropología americana Madrid. 1984, pp. 183-184.
20 MARTÍNEZ GARNICA, Armando. GUERRERO RINCÓN, Amado Antonio. *Orígenes de los poblamientos urbanos de los municipios de Santander: Provincia de Soto,* (Bucaramanga. UIS, 1994), p. 90.

aún se encuentran sin investigar.

Esta pasantía centro su investigación en el poblado de Cacota de Suratá, realizando transcripciones sobre el libro de actas del Santísimo Sacramento21, una fuente hasta el momento inexplorada. Las razones por las que se decantó a estudiar este lugar se deben primero a que Suratá mantenía unas prácticas económicas bajo la ganadería, permitiendo mayor poder adquisitivo entre los vecinos blancos al punto de crearse tres cofradías en dicho lugar22. Por otro lado, la minería fue también un factor influyente en las riquezas de este lugar. Aunque las zonas fluviales no generaban cantidades exorbitantes de oro, los yacimientos auríferos en la Montuosa Baja garantizaban una riqueza sólida para los vecinos españoles quienes, posteriormente, acarrearon los gastos de las cofradías.

21 La cofradía del Santísimo Sacramento [SS] tiene sus orígenes en el año de 1246 cuando el obispo de Lieja, monseñor Ricardo de Torote mandó celebrar en su diócesis la fiesta del Corpus, que provocó el surgimiento de las procesiones “teofóricas” en las que se portaba la hostia santa "in calice coperto", hasta la concesión de la procesión del Corpus con el papa Urbano IV. Pero no fue hasta el año de 1538 con la creación de una archicofradía en la iglesia de Santa María de Minerva, que dicho culto se expandió por el mundo. Gran parte de porqué de su expansión se debe a las órdenes dictaminadas en el Concilio de Trento y la apertura que tuvo la contrarreforma en el imperio español. BENITO, José A. El origen de las cofradías del Santísimo Sacramento. [En línea]. ZENIT.Org, Fecha de publicación: Roma, domingo 17 junio 2012. Acesso: 2019. Disponible en: https://es.zenit.org/articles/la-cofradia-del-santisimo-sacramento/

22 Ánimas del Purgatorio, Ecce homo, [esta se creó tardíamente con la creación de una parroquia de blancos en 1778. MARTÏNEZ. Op Cit.. p. 95], Nuestra Señora del Rosario y el Santísimo Sacramento.

5. CARACTERIZACIÓN DE LA EXPERIENCIA

5.1. JUSTIFICACIÓN DE LA PASANTÍA

Esta pasantía de investigación logró dar los aportes necesarios para el proyecto: *"Los indígenas del nororiente neogranadino: la persistencia del orden corporativo al interior del mundo mestizo".* La cual aportará nuevas perspectivas que, a futuro, dará buenos resultados tanto en la historia regional como para la investigación de las cofradías, en la región Santander y Norte de Santander.

Sin duda alguna, el trabajo realizado es ahora un soporte para el desarrollo del proyecto, pues en esta pasantía se permitió explorar de primera mano, lo que fue la administración de la cofradía durante mediados del siglo XVII y comienzos del XIX. Igualmente, este trabajo se convirtió en una base para comprender las dinámicas sociales que se mantenían, y aún se mantienen, en la población de Cácota de Suratá.

Finalmente, este trabajo será una herramienta precisa, para los investigadores que deseen realizar sus investigaciones, sobre las cofradías en el periodo colonial, especialmente, en la provincia de Pamplona. De la misma forma, esta herramienta va a ayudar a reivindicar esta región olvidada, tanto por la academia como por el Estado, como un destino religioso e histórico relevante en Santander.

5.2 PROCESO METODOLÓGICO EMPLEADO

La metodología de esta pasantía, se enfocó en estudiar los aportes que dio la onomástica geográfica a lo largo del territorio[23], analizando la fuente primaria de los

23 Referenciado por el autor como "hagiotoponimia", este término se refiere a los topónimos relacionados con las menciones de santos, y, por extensión, con la santidad, lo sagrado y, en última instancia, con voces procedida de la religión. procede del griego hagios «santo», topos «lugar» también ónimo «nombre»: nombre de lugar enlazado con los santos. Esta circunstancia se extrema a fragmentar de la creación de exónimos de otras lenguas. La toponimia como

libros de cofradía y de las *Visitas de Santander* a partir de una metodología de investigación inductiva que nos permita observar el sincretismo al que fueron sometidos los grupos indígenas, y cómo las instituciones coloniales, influyeron en esos cambios.

Es partiendo de estos postulados, que se confrontó las fuentes para la transcripción y sistematización de las visitas desarrolladas en el valle de Suratá por la Real Audiencia a comienzos del XVII, el libro de cofradías del Santísimo Sacramento y la sistematización del libro de cofradías del Santo Ecce homo, a los cuales, una vez recopilada la documentación se clasificaron en:

a. Visitas

Generalmente enviadas desde Santa Fe para examinar el estado de las provincias, varían en forma según la época y el Juez de Comisión o escribano a cargo. La información fue agrupada en fichas e incluyen:

- Fondo: Archivo General de la Nación (AGN).
- Sección Colonia
- *Visitas de Santander*:

    - Títulos de Luis Jurado 1559 [Folios: 793r.]
    - Visita al pueblo de Panaga 1602 [Folios: 793r.]
    - Visita al pueblo de Suratá 1602 [Folios: 793r.]
    - Visita al pueblo de Tona 1602 [Folios: 793r.]
    - Visita a la cuadrilla de indios de Suratá 1622 [Folios: 793r.]
    - Visita y Creación del Pueblo de indios Cacota de Suratá 1623 [Folios: 793r.]

---

instrumento para la historia religiosa se examina la hagiotoponimia como un instrumento la recopilación de los topónimos actuales y la investigación documental de formas antiguas que puedan indicar fechas de imposición. MOLINA DIAZ, Francisco. *De los hagiónimos a los hagiotopónimos: la toponimia como instrumento para la historia religiosa Indivisa.* (Boletín de Estudios e Investigación, 2014), p.30.

Miscelánea

- Traslación de los indios de Cacota de Suratá 1752 [Folios: 793r.]
- Queja de los indios contra el cura 1791 [Folios: 793r.]

b. Libro de cofradías de Santísimo Sacramento:

Este documento muestra los movimientos y hechos principales que más afectaron la cofradía durante este tiempo tan convulso tanto a nivel local y regional. La información fue clasificada en:

- **Fichas anuales**: transcripciones generales diseñadas para facilitar la información en las tablas.
- **Sistemas de cargos:** (nombres y elecciones año a año): Cargos que desempeñaron los cofrades durante la festividad. Nos muestra las relaciones entre mayordomos, alférez, fiscales y priostes. Revelando si hubo alternaciones entre blancos e indígenas y la participación de mujeres.
- **Ingresos y egresos de la cofradía**: tabla que lleva la información económica de la cofradía, corresponde a los recursos como los bienes fijos, variables inmuebles y limosnas[24], y gastos como préstamos a miembros de la cofradía y aportes de fiestas[25]. Incluye gráficos que representan sus movimientos.
- **Registro de ornamentos y bienes de Comunidad**: registro total de las ahajas, ornamentos y bienes de comunidad.

c. Libro de Cofradías del Santo Ecce Homo:

---

24 Estas categorías pretenden explicar la existencia de elementos tales como ornamentos, bienes de comunidad, tierras, cabezas de ganado y dinero necesarios, para la subsistencia de las cofradías.

25 En los préstamos se encuentran pagos para el cura, gastos extras del mayordomo y dinero y gasto a fin de realizar un gran evento.

En este caso la información ya había sido transcrita, así que solo se procedió a sistematizar bajo los lineamientos que se utilizaron en la cofradía del Santísimo Sacramento.

d Fichaje y Transcripción

Para las visitas de 1602 la información fue organizada según los interrogatorios de la visita. Sin embargo, para 1623 no hay interrogatorios, así que se transcribe por folios. Por otro lado, las transcripciones de 1551 y de 1622, fueron simplificadas, debido a que funcionan como complemento al fichaje de las visitas ya mencionadas[26], mientras el documento de 1790 se transcribió en una ficha.

En contraste al fichaje anterior, las fichas del Santísimo Sacramento fueron diseñadas como un recurso complementario a las bases de datos de Ingresos-Egresos y Sistemas de cargos.

Respecto a las transcripciones, se mantuvieron ciertos vocablos fonéticos como la *ç, ss, ph, ef, z, c, i,* y las contracciones *della, desto, desta y ques.* Mientras los vocablos *Xpo* y *Xpi,* fueron modificados por las Christo- y Christi- respectivamente. Igualmente se modificaron las abreviaturas, por sus palabras correspondientes para facilitar su lectura.

Sin embargo, los estilos de transcripción variaron según el documento. Es así que en las visitas de 1602, 1622, 1623 y el documento de 1790, se optó por un estilo modernizado. Pero en las fichas del Ecce homo y el fragmento de 1559 se manejó un estilo más diplomático, respetando las grafías y puntuaciones de su época.
Con respecto a las últimas transcripciones, se realizaron con el único propósito de

26 Los títulos de Luis Jurado, son un fragmento de la Vista realizada por Cristóbal Bueno en 1559. Mientras que en el caso de la Vista a la cuadrilla de indios de 1622 solo se extrajo un auto, un interrogatorio y los cargos.

ofrecer información puntual, sin rigurosidad textual, omitiendo los párrafos repetitivos y –como ya mencioné anteriormente–, facilitando su lectura en las bases de datos.

5.3 DESCRIPCIÓN DE LAS ACTIVIDADES REALIZADAS

En el objetivo principal, se trató de identificar el territorio de Suratá y su relación con la economía minera, como factor determinante en el desarrollo de traslados y congregaciones de indígenas. Sin embargo, a medida que se avanzó en las transcripciones, fue evidente que el factor minero, aunque influyente, distaba de los demás objetivos. Razón por la que se enfocó en el manejo espacial y en el desarrollo de otras actividades económicas.

Sobre el segundo objetivo de relacionar al pueblo de indios de Cácota de Suratá con las cofradías como una continuación y reforzamiento del proyecto evangelizador, terminó lográndose gracias a las transcripciones realizadas a las visitas de 1602, 1622 y 1623, las cuales explicaron los nuevos cambios sociales y culturales llevados en el cambio de siglo.

Esto ayudó a observar mejor las dinámicas de participación entre los indígenas, “vecinos y agregados” al interior de las cofradías, pues se logró determinar cuándo y cómo se desarrollaron los eventos que llevaron a la extinción del pueblo indígena. Sin embargo, solo se analizaron las cofradías del Santísimo Sacramento y Santo Ecce homo, para determinar la relación de cada elemento con el proceso de traslado y congregación de indígenas, durante el auge, desarrollo y caída de este Pueblo de Indios.

5.3.1 Contexto regional a principios del XVII. En esta pasantía se hizo necesaria la creación de un contexto subregional para comprender los cambios socio-políticos que afectaron el valle de Suratá. Para construir este contexto se utilizó las transcripciones a las Visitas, pues estos documentos no solo fueron aprovechados

para inquirir sobre problemas que sufrían la población indígena, también dan a conocer el estado de villas, ciudades, el comportamiento de los oficiales y clérigos, tratamientos de esclavos, administración de bienes y el castigo a los amancebados27.

Las Visitas al valle de Suratá son los documentos que pueden arrojar más información respecto a las descripciones geográficas de la zona. Si bien es cierto que el valle como espacio físico logra mantenerse sin cambios, son las percepciones humanas quienes van a transformar este espacio.

Los primeros pobladores fueron las comunidades prehispánicas llamadas Chitareras, cuyos asentamientos fueron diseñados para aprovechar los recursos que les puede ofrecer un valle templado con amplios recursos hidrográficos. Este espacio fue poblado por congregaciones cuyo ordenamiento obedecía más a una especie de urbanismo descentralizado que un centro urbano estructurado[28]. De esta forma, mientras el valle ofrece una amplia gama de recursos animales y vegetales, las montañas que rodeaban el valle se convirtieron en espacios sagrados y cementerios. Sin embargo, con la llegada de las huestes españolas estos aprovechamientos espaciales cambian notablemente.

Cuando ocurre el primer contacto entre los indígenas y españoles, la percepción de los conquistadores sobre esta comunidad era de una sociedad pagana y numerosa[29] cuyos asentamientos eran un claro ejemplo de su poca civilidad, y

---

27 GONZÁLEZ JARAMILLO, José Manuel. MONTOYA GUZMÁN, Juan David. Visita a la provincia de Antioquia por Francisco de Herrera Campuzano, 1614-1616. Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 2010, pp. 7-13.
28 PABÓN. Op. cit., 1992., p. 15.
29 Aunque no hay un registro exacto al momento de realizarse las pacificaciones, en 1559 con la visita realizada por Cristobal Bueno se menciona que habrían aproximadamente unos 32000 indios encomendados en la provincia de Pamplona. COLMENARES Germán. *Encomienda y población en la Provincia de Pamplona (1549-1650).* Bogotá: Universidad de Los Andes, 1969. p. 50. Citado por: GAMBOA

aunque, mostrasen cierto desarrollo, no estaban al nivel de los muiscas en el altiplano. Pronto, el valle de Suratá pasó a ser parte de una provincia llamada Sierra Nevada[30], donde los caciques de Suratá, Matanza; Tona y Cácota, siguieron ostentando sus títulos, con el objetivo de mantener controlada la población.

Igualmente, con el descubrimiento del oro junto a la nueva jurisdicción causaron que el valle de Suratá deja de ser una zona de congregaciones prehispánicas a encomiendas funcionales a los requerimientos de sus nuevos jefes.

De esta forma, para comienzos del XVII el surgimiento de asentamientos españoles bajo los antiguos asientos indígenas propició al colono español la posibilidad de obtener riquezas a partir de sus propiedades. Es allí donde la encomienda surge como una entidad integrada —y avalada por Castilla— que genera riquezas a sus encomenderos gracias a los recursos naturales y mano de obra indígena, estos a su vez brindaban protección a “sus” indios y facilitaban su evangelización y conversión. Si bien esta institución floreció gracias al impulso realizado por la Corona, la distancia geográfica imposibilitaba ejercer un control jurídico y provocando que los encomenderos se atribuyeron ciertas libertades que causaron a la larga, el fin de sus encomiendas[31]. La visita de Antonio Beltrán de Guevara es un claro ejemplo de ello.

Si bien es cierto que las visitas buscaban evaluar la situación en la que se hallaban las provincias del reino, la Corona trataba sutilmente quitar el control de los encomenderos, proponiendo el pago de demoras, conciertos y servicios realizados por los indígenas, y obligando al encomendero a cambiar su mano de obra. En este

---

M., Augusto, *La encomienda y las sociedades indígenas del Nuevo Reino de Granada: el caso de la provincia de Pamplona (1549-1650).* Op. Cit., p, 763.
30 Posteriormente recibió el Nombre de Pamplona con la fundación de su ciudad en 1549. MARTINEZ, *El espacio provincial percibido en el siglo XVI por los colonos hispanos*. Op. Cit., p. 8.
31 GAMBOA, Op. cit., P. 768.

caso, la provincia de Pamplona llegó a ejercer un control muy fuerte con sus encomenderos.

En 1602, el problema principal al que se enfrentó Guevara fue la falta de asentamientos emplazados, pues a pesar de que su cultura había cambiado, los indígenas aun mantenían sus viviendas en asentamientos descentralizados. Sin embargo, aceptan tener un pueblo como de “españoles” y en algunos casos solicitan al visitador ser asentados en sus antiguos asentamientos pues todos los indios de Suratá estaban de acuerdo en que debían ser poblados en Cugutale considerándolo un buen sitio, pues sus antepasados estuvieron allí poblados y sus tierras eran fértiles.

Más tarde, la vista de 1622 muestra la encomienda de Suratá como un asentamiento prehispánico donde tiene facilidades de acceso al río y otros recursos.Sin embargo, ningún documento nos da una verdadera descripción del valle de Suratá como lo es la visita de 1623. En ella, el juez de comisión Rodrigo Zapata realiza una *vista de ojos,* de donde se obtuvo una descripción general del valle, montes, ríos y otros elementos propios de la naturaleza del terreno. Asimismo, describen la existencia molinos de trigo, trapiches, cantidad de cabezas de ganadoy sobre todo como indios poseían ganados, lo que evidenciaba porque esta zona era la más productiva durante el siglo XVII. La exploración del terreno permite enseñarnos que el territorio es el más fértil de la provincia, facilitando la delimitacióndel que vendría siendo el primer resguardo de la región, siendo satisfactorio realizarlas primeras tablas que ayudaran a georreferenciar un mapa de Cácota de Suratá[32]. (Ver Cuadro 1).

32 Archivo General de la Nación (AGN). *Visitas de Santander*, 1623. SC. 62, 6, D. 10, ff. 361v.-365r.

Cuadro 1. Delimitación del resguardo de Cacota de Suratá, 1623[33]

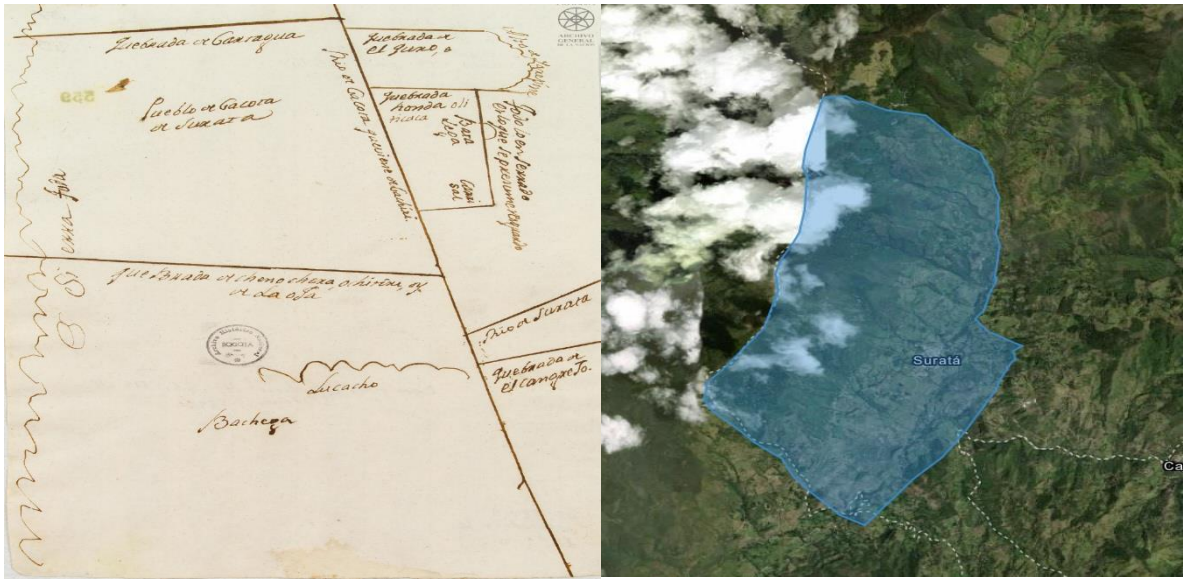
Nº	Ríos, puentes, quebradas	Montañas, valles	Caminos	Estancias, haciendas	Otros
1				La iglesia de Cacota.	
2	Baja derecho hasta llegar al rio Cacota.				
3		Desde allí sube el valle, en dirección a los montes de Cachiri.			

Fuente: elaboración propia, con base en: AGN, *Visitas de Santander*, 1623. SC. 62, 6, D. 10, ff. 361v.-365r. (Ver anexo D).

A partir de esta visita llega un nuevo modelo de asentamiento basado en los pueblos de "españoles". Su poblamiento incluía barrios, calles e incluso delimitaba los espacios para la construcción de cada bohío. Este asentamiento buscaba civilizar a los indios, alejándolos de cualquier elemento que recordaran sus costumbres paganas. Esta delimitación permanecerá hasta finales del XVIII cuando el pueblo será extinto para la nueva parroquia**.** (Ver Ilustración 1).

33 En la Tabla No. 1 se hace mención de las delimitaciones geográficas que sirvieron de referencia para la delimitación del resguardo.

Ilustración 1. Mapas del resguardo de Cacota de Suratá



Fuente: (derecha). Archivo General de la Nación. Colombia. Tierras del resguardo de Cácota de Suratá. Sección: Mapas y planos. Mapoteca N° 4, Ref.: 589-A. Bogota: 1795. Dimensiones: 31 X 21.5 cms. (Izquierda). Mapa georreferenciado a partir del Auto de resguardo de Cácota. AGN. *Visitas de Santander*, 1623. SC. 62, 6, D. 10, ff. 361r.-367v.

En retrospectiva, podemos entender que la visita realizada por Antonio Beltrán de Guevara obedecía a unas políticas impulsadas en un principio por la Corona y traídas posteriormente al Nuevo Reino. El propósito era juntar a los indios en pueblos para así poder concentrar una fuerza laboral y permitir que el adoctrinamiento se realizara de forma permanente[34]. Para ello, fue necesario agregar a las comunidades indígenas en un espacio previamente determinado. Como el caso de Panaga, donde se les asentó y delimitó sus resguardos en una

34 El propósito de las visitas era socavar las encomiendas para que poco a poco los vecinos se transformaran en hacendados, cambiando la mano de obra indígena por concertados agrarios. GARCÍA, Leonardo. Vista de Interrogatorios de las visitas de 1602, 1623, 1641 y 1657 a la Provincia de Pamplona, (Bucaramanga: Anuario de Historia Regional y de las Fronteras. 2017). p. 2.

población emplazada de tipo español, cerca de su encomendero e iglesia asentada por Miguel de Palencia[35].

Sin embargo, la baja demográfica que venían sufriendo los indígenas hace que en 1623 se reduzcan las parcialidades a un solo pueblo de indios, donde las tierras del valle y cercanía a los ríos de una manera u otra seguirían recordando sus antiguos asentamientos.

5.3.2 Aspectos económicos del valle. Aunque para principios del siglo XVII Suratá ya contaba con una ruta comercial que les permitía comerciar a nivel interregional, esta zona ya era un enclave comercial desde antes de la conquista.
Para mediados del siglo XVI, las tropas conquistadoras se encuentran con un territorio cuya comunidad mantiene conexiones comerciales con los Guanes vendiendo sus mantas y de forma indirecta, con los indígenas del Maracaibo al considerar las conchas marinas como moneda de cambio y un bien de lujo. Mientras tanto, las sementeras y otros bienes agrícolas se utilizaban como recursos comunitarios[36].

Sin embargo, no es hasta 1559 que la región comenzó a ser explotada por los españoles. El descubrimiento de minas de oro trajo un crecimiento económico que desató nuevos medios de producción. Con la aparición de la minería en el río Suratá y en los Paramos favoreció la cercanía de un valle fértil que suministrase los alimentos y fuese un punto de conexión entre la ciudad de Pamplona y la ciudad y puerto de Ocaña. Esta riqueza intempestiva provocó la producción y desarrollo de nuevos mercados como el trigo, harinas, quesos y lanas.

35 AGN. SC.62 ,4, D.8 1602, ff. 919r.-919v.
36 PABÓN. Op. cit., p. 22.

En los interrogatorios de 1602 explican la producción de las sementeras de trigo eran entre cuarenta y cincuenta fanegas, las cuales, eran transportadas por los arrieros que realizaban entre tres a cuatro viajes al año desde la encomienda hasta Pamplona y cuya duración era de cinco días, en los cuales se les entregaba por viaje una caja de chuchillos, un sombrero de la tierra y sal. No obstante, una vez al año deben viajar a Ocaña con el objetivo de llevar la harina al puerto. En este viaje gastaban entre tres semanas y un mes, recibiendo por recompensa dos pares de alpargates antes de salir, una manta de algodón y un sombrero de la tierra al igual que sus mujeres les daban una manta y dos tocadores de lienzo[37]. Por su parte, en Tona se hacen siete viajes al año y varios hacia la batea, mientras que en Panaga no se hace mención de esto.

37 AGN. SC.62 ,8, D.17, 1602, ff. 795v-796r, 798v.-799r.

Ilustración 2. Rutas comerciales desde el valle de Suratá

Fuente: elaboración propia, con base en: AGN CO. Carta corográfica del Estado de Santander. Sección Mapas y Planos: 6, Referencia: 9. Bogotá: 1864. [38]

Sobre la minería, en 1622 se realiza una visita a la encomienda de Suratá donde menciona la existencia de una cuadrilla de 15 tributarios, los cuales acostumbran a trabajar medio día en las minas de aluvión cerca donde queda su encomienda, donde debían trabajar a jornal al encomendero. Sin embargo, los encomenderos de

38 Este mapa se usó como base para representar las rutas comerciales establecidas en el valle a principios del siglo XVII.

la zona mantenían sus minas en la Montuosa Baja, pero de estas no se tiene información.

Respecto a sus formas de trabajo, en 1602 los indios de Suratá mencionan que no los apremian a servir porque: "*Francisco los quiere mucho y Luisa Jurado los administra bien y sus servicios "son voluntarios*"[39] ayudando a sembrar dos cosechas de trigo y dos de maíz, que equivaldrían a ocho fanegas de trigo y cuatro de maíz[40]. Sin recibir malos tratamientos, los indígenas no eran afectados ni en sus cosechas y *harrias*[41]*,* teniendo tiempo de sobra para hacer sus labranzas sin trabajar los días de fiesta. Incluso Baltasar de Arrale menciona que les dejan el sábado y, *que finalmente trabajan poco y juegan llegando a tarde a trabajar y saliendo temprano*[42]. Caso diferente al que ocurrió en Tona donde su mayordomo e hijo del encomendero los obligaba a trabajar hasta los días de fiesta, diciéndoles que *si acaso tenían libros para saberlo*[43]*.*

En conclusión, el valle de Suratá es un punto geoestratégico de economía mixta, cuyas redes comerciales dentro y fuera de su zona favorecieron el crecimiento económico de sus vecinos y encomenderos, permitiendo que pudieran solventar las dificultades cuando la crisis minera azotó a mediados del XVII[44].

---

39 AGN, *Visitas de Santander*, SC.62 ,8, D.16 1602. f. 795r.
40 Ibíd.*,* f. 798r.
41 Recuas o animales de carga.
42 Ibíd.*,* f. 809v.
43 Ibíd.*,* f. 738v.
44 Durante el siglo XVII el sector minero del Nuevo Reino entró en decadencia debido a la escasez del material aurífero con el que varias provincias tuvieron una bonanza económica, dando paso al comercio como la principal fuente económica. En el caso de Pamplona, se hace mención de una visita a los reales de minas de Vetas y Montuosa realizada por el corregidor de Tunja, Alejandro Martínez de Arellano en 1626. Dicha visita arrojó que: en el valle de Suratá, cercano a las minas de Montuosa y Mongora, encontró que sólo quedaban en pie tres o cuatro molinos de quince o diez y seis que habían funcionado primitivamente. Al examinar las minas del cerro de Nuestra Señora de Monserrate, en la Montuosa, las encontró cegadas, lo mismo que la mina de Guaca. Según los vecinos, gran parte de la responsabilidad

5.3.3 Traslados y congregaciones de Naturales en el Pueblo de Indios. El trabajo de este proyecto es demostrar que el territorio del Valle de Suratá es una zona de constantes traslados. A principios de la colonia, las encomiendas de la región causaron un desplazamiento de personas dentro y fuera del valle. Esto causado en parte por el boom minero, que produjo un desplazamiento de los indios encomendados a las minas de la provincia.

Para el siglo XVII, los traslados se restringían a los distritos mineros y al ausentismo de algunos indígenas. Sin embargo, la visita de 1602 buscó congregar los indios por medio del poblamiento, la cual fracaso debido a la baja demográfica que estaba presentando y al desinterés de los encomenderos. Por eso, en 1623, la visita al valle de Suratá fue diseñada para trasladar y congregar la población indígena en un espacio controlado.

De esta manera, la visita de 1623 queda transcrita a partir de las declaraciones, diligencias, autos y vistas realizadas del 17 de junio al 21 de agosto de 1623 en el repartimiento de Suratá. Fue ordenada por Juan de Villabona Zubiaurre, oidor de la Real Audiencia del Nuevo Reino de Granada, pero llevada a cabo por el juez de comisión Rodrigo Zapata, debido al nuevo nombramiento que había recibido en julio de 1622[45]. Esta visita tenía por objeto fundar el pueblo de indios de Cacota de Suratá. La cual debía garantizar que los indios tuviesen *doctrina entera todo el año.*

---

recaía sobre los alcaldes de minas nombrados por el presidente de la Audiencia. Estos favorecían a los mercaderes, los cuales fiaban y vendían mercancías a precios excesivos. Se trataba, claro está, de forasteros, a quienes el alcalde debía garantizar el pago de sus acreencias... COLMENARES Germán*, Problemas de la estructura minera en Nueva Granada (1550-1700),* Universidad Nacional de Colombia Revistas electrónicas, UN Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura. Universidad Nacional de Colombia. 1972). p. 48.

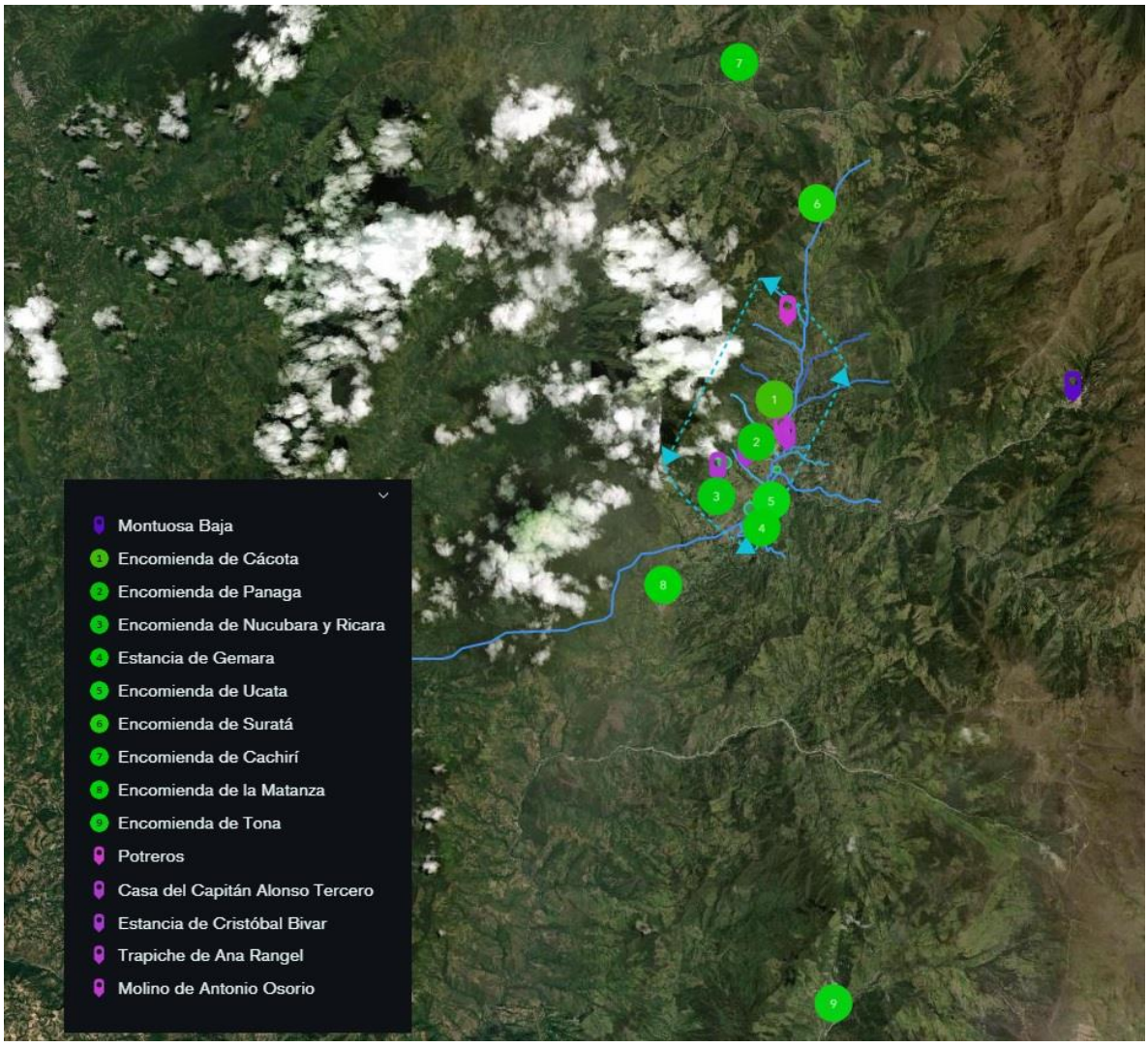
45 Mark A. Burkholder, *"Juan de Villabona Zubiaurre | Real Academia de la Historia"*, DB-e | Real Academia de la Historia, consultado el 29 de septiembre de 2021, https://dbe.rah.es/biografias/33593/juan-de-villabona-zubiaurre.

Para esto, fue necesario el traslado de las encomiendas de Suratá, Nucubara, Sagemaros, Cachirí, Tona, Panaga y la Matanza[46]. esto debido a la baja demográfica que estaban sufriendo los indígenas. De esta manera, la Corona buscaba conservar los pocos nativos que quedaban en las Indias occidentales.

Después de las vistas oculares, se delimitan las tierras del nuevo resguardo. Cabe señalar que antes de esta visita, los terrenos indígenas no están amojonados, lo que causaba que el ganado dañara sus cultivos. Estas medidas permitieron separar los ganados de las zonas de producción agrícola, dando nuevas herramientas a los indios para hacer prevalecer sus derechos. Por otro lado, para la nueva población fue necesario eliminar algunas estancias de pan coger, las cuales fueron posteriormente compensadas al finalizar la visita**.**

46 A excepción de los pueblos de Gemara y Tona. El primero, venía del valle de la Grita (actual Labateca), a una estancia de su encomendero, y el segundo fue una agregación posterior a los autos de población.

Ilustración 3. Valle de Suratá (1602-1623)



Fuente: elaboración propia, con base en: AGN. *Visitas de Santander*, 1623. SC. 62, 6, D. 10, ff. 302r.-355r.

Sin lugar a dudas, con la creación de un pueblo de indios en la antigua encomienda de Cácota se garantizaban, primero, un punto de abastecimiento para las minas de la Montuosa y un punto de conexión entre el real de minas de Girón, el puerto de Ocaña y la ciudad de Pamplona, fortaleciendo las rutas comerciales de la provincia. No en vano el visitador escogió este valle para fundar Cácota de Suratá.

Sin embargo, estas medidas lo que hicieron aumentar la población. De hecho, las comunidades circunvecinas al río Suratá parecen haber tenido una caída del 29,9% de su población entre 1602 y 1623, 40,3% entre esta fecha y 1653, así como 71,8% de aquella data a 177849[47]. Lo que causo la cantidad de traslado y congregaciones, tal como están enumeradas en la lista: (Ver Cuadro 2).

Cuadro 2. Congregación y traslados en Cacota de Suratá

Traslados y congregaciones en el valle de Suratá	
SIGLOS XVI	
Antes de 1549	Congregaciones prehispánicas
1559	Organización por encomiendas
SIGLO XVII	
1602	Encomiendas diseminadas

47 GARCÍA. Op. cit., p. 38-39.

Cuadro 2. (Continuación)

1602	Creación del pueblo de Panaga
1623	Traslado y congregación de indios al pueblo de indios de Cacota [primer traslado]
SIGLO XVIII	
1752:	Traslado de indios al pueblo de Bucaramanga [segundo traslado][48]
1756	Regreso al Pueblo de Cacota de Suratá
1778	Traslado de indios al pueblo de Tequia [tercer traslado]
1179	Regreso de los indios a Cacota de Suratá, donde se le asigna un pedazo de tierra en la vereda de Cartagua
1790	Queja de los indios contra el cura para volver a sus antiguos resguardos
1795	Remate de tierras del resguardo

Fuente: Elaboración propia con base en: PABÓN VILLAMIZAR, Silvano. *Los chitareros: prehispánicos habitantes de la Antigua Provincia de Pamplona en las sierras nevadas,* (Bucaramanga, 1992). AGN, *Visitas de Santander*, SC.62 ,8, D.16 1602. AHR, *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de la cofradía, Santo Ecce homo.

Sin lugar a dudas, con la creación de un pueblo de indios en Cacota, se garantizaban, primero, un punto de abastecimiento para las minas de la Montuosa

48 Archivo Histórico Regional (AHR)., *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de la cofradía, Santo Ecce homo, 1756.

y un punto de conexión entre el real de minas de Girón, el puerto de Ocaña y la ciudad de Pamplona. Fortaleciendo las rutas comerciales de la provincia. No en vano el visitador escogió este valle para fundar Cacota de Suratá.

La visita de 1623 también fue el resultado de unas políticas de control social e institucional sobre la población indígena. A lo largo del siglo XVI la Corona española venía realizando políticas de ensayo y error a medida que sus territorios se iban expandiendo. Aunque en teoría, la legislación Indiana buscaba la conservación y evangelización de los indios, estas medidas no se llevaron a cabo. Esta visita fue el resultado de las Leyes Nuevas de 1542, las cuales buscaban fomentar el modelo del Pueblo de Indios sobre la encomienda como un instrumento más efectivo. Sin embargo, no es hasta después de 1622 que dichas reformas se llevan a cabo en el Nuevo Reino de Granada, creando de esta manera los Pueblos de Indios, un espacio indígena que permitía recibir doctrina anual y tierras resguardadas.

5.3.4 De la doctrina a la Cofradía. En los tiempos prehispánicos las comunidades indígenas mantenían ritos y cultos chamánicos de los cuales lamentablemente no tenemos registros. Sabemos que para finales del siglo XVI y principios del XVII, la región del Suratá contaba con cuatro doctrinas ubicadas en las encomiendas de: Suratá, Panaga, Cácota, y en las minas de la Montuosa, las cuales fueron dirigidas hasta 1602 por Baltasar de Arrale. En ellas menciona que solo ha podido darles doctrina tres meses al año y que los indios pese a estar conversos aun guardan ciertos ritos prehispánicos en su comunidad49.

Recogiendo su cargo, el padre Miguel de Palencia aparece como el doctrinero de la zona, quien realiza su labor por veintitrés años. Dedica su trabajo al cuidado de los indios. En 1622 la visita nos muestra una persona preocupada por darle los sacramentos a su feligresía[50], sin embargo, en 1623 decide implantar una queja contra los encomenderos de la zona. En ella, recrimina que la única persona que

49 AGN, *Visitas de Santander* SC.62 ,8, D.17, 1602. f. 806v.
50 AGN. *Visitas de Santander* SC.62,6, D.13, 1622 16r.

ha invertido en la evangelización de los indios es el, al punto que los ornamentos que hay en la doctrina, son de él, llegando al punto de pedir al visitador que se le devuelva el dinero invertido[51]. (Ver Cuadro 3).

Cuadro 3. Registro de los bienes de comunidad 1602-1623

Total general	N°
Ornamentos litúrgicos:	5
Ornamentos textiles:	9
Objetos parroquiales:	11
Imágenes:	9
Otros:	13

Fuente: Elaboración propia con base en: AGN*, Visitas de Santander,* 1623. SC. 62, 6, D. 10. Visitas de Santander SC.62 ,8, D.17. (Ver Anexo D).

Finalmente, el visitador falla a favor del cura, ordenando al alcalde de minas y encomenderos, que le subvencione los gastos que tuvo en sus ornamentos. Miguel de Palencia, es la muestra un padre doctrinero quien dedicaba su servicio a evangelizar la región, pero sin resultados efectivos, ya que no contaba con el favor de los encomenderos.

En definitiva, con el Padre Palencia se termina el uso del doctrinero como agente evangelizador y se da paso a una nueva forma de evangelización basado en

51 AGN, *Visitas de Santander*. SC. 62, 6, D. 10:SC.62,6, D.13, f. 373r.

espacios de poblamiento que garantizan la participación de los feligreses, —tanto vecinos como naturales— dentro de un marco festivo que los una en la devoción de una advocación o imagen religiosa.

En este sentido, la evangelización cambia sus métodos para llevar el mensaje de Cristo por medio de las cofradías las cuales otorgaban estatus e identidad a la población indígena, pero con el objetivo de establecerse de manera regular dentro de los resguardos.

5.3.4.1 La Cofradía del Santo Ecce Homo. El Ecce homo es una expresión en latín que significa “he aquí el hombre”. Según el evangelio de Juan capítulo 19, versículo 5, esta frase fue pronunciada por Poncio Pilatos ante la turba de judíos que exigían un castigo a Jesús de Nazaret. Fue adoptada por la Iglesia católica, convertida en una advocación y posteriormente traída al Nuevo Reino de Granada donde su culto fue muy aceptado en diversos pueblos de indios como Cácota de Suratá, el cual acostumbraban a celebrar el segundo día de enero.

El primer problema que notamos para explicar esta hipótesis es la inexistencia de registros sobre Cacota de Suratá a mediados del siglo XVII. Sin embargo, los registros de esta cofradía están desde 1692 hasta 1774 lo que facilitó crear una línea de tiempo para identificar los eventos más importantes, la cual veremos a continuación. (Ver Cuadro 4).

Cuadro 4. Línea del tiempo. Cronología de la cofradía del Santo **Ecce homo**

1692	● Visita eclesiática.
1694	● Amplia participación indígena.
1695	● Elecciones de Priostica y Sacristana. ● Visita eclesiática.
1696	● Tercios atrasados. ● Hasta el momento el cura se estaba haciendo cargo de la cofradía. ● Rendición de cuentas.
1698	● Elección de Sacristanas ● Indígenas de otros pueblos participan de la cofradía.
1699	● Cura Francisco Peláez de Rincón.
1700	● Vale contra Juan de Arciniegas. ● Venta de tierras por un cófrade sin autorización de los hijos. Bucaré y otros bienes (Nicolás Hernández). Este caso es llevado a los tribunales de Pamplona, el prioste José de la Torre Monsalve salió en defensa de la cofradía.

Cuadro 4. (Continuación)

1701	● Elección en cabildo. ● Visita eclesiática.
1702	● Se hizo transición de tierras de Cachiri y Roca de Monte al vecino Gonzales. Hizo vale por 200 pesos.
1703	● Elección en cabildo. ● Alférez esclavo: Jacinto del Valle. ● Cambio de cura: Bernardo Joseph García.
1707	● No hay deudas. ● Cambio de cura local y doctrinero. ● Visita eclesiática. ● Registro de 25 patacones a la hermandad por cláusula de testamento del difunto Juan Francisco Nunes del Prado.
1708	● Alférez esclavo José de Bachaga. ● Cambio de Cura.
1709	● Elección de cura interino y cambio de prioste por muerte. ● Visita eclesiática. ● Se registran ornamentos a la cofradía.

Cuadro 4. (Continuación)

1710	● Visita eclesiática. ● Cura Pedro Quintero. ● Prioste Francisco Guerrero en reemplazo a su padre.
1711	● Nuevo cura, Juan Alberto de la Cruz. ● Prioste Pablo Tarazona. ● El prioste ahora pasa a llamarse Mayordomo. ● Visita eclesial realizada por Juan Figueroa. ● Se elige nuevo cura interino.
1712	● Se eligen 2 priostes un español y un natural. ● Hay pendientes 14 vales y 2 escrituras.
1713	● Visita eclesial realizada por Juan de Figueroa y el arzobispo Francisco Osorio Otero del consejo de Su Majestad.
1714	● Nuevo Cura Pedro de Escobar. ● Nuevo Prioste.
1715	● Cura interino: Gregorio Paduano.
1716	● Cura interino: Pedro Quintero.
1717	● Nuevo Cura Juan Ignacio Salgado y Santos.
1718	● Nuevo Prioste.

Cuadro 4. (Continuación)

1719	● Visita eclesial realizada por Pedro Rondón Sarmiento y el arzobispo Francisco del Rincón.
1721	● Cura Isidro Vázquez Santos.
1722	● Visita eclesial realizada por Pedro Rondón Sarmiento y el arzobispo Francisco del Rincón.
1726	● Donación desconocida de cera.
1730	● Inventario. ● Varios hermanos deben a la cofradía más registro de dos escrituras.
1731	● Compra de ornamentos para la cofradía. ● Visita eclesial por Antonio Javier León y Francisco José y Dávalos delegados de la Iglesia metropolitana de Santa fe. ● Se menciona el embargo de la cofradía por exceso de préstamos.
1735	● Visita eclesial realizada por José del Vergara de Tunja y Don Antonio Claudio Álvarez de Quiñonez. ● Mención de la edificación de una nueva iglesia.
1736	● Visita eclesial realizada por Felipe Solano de Real de Minas y el arzobispo Antonio Claudio Álvarez.
1741	● Envió de comisionado de la santa cruzada Clemente de Villamizar.
1743	● Felipe Solano firma como Cura doctrinero.

Cuadro 4. (Continuación)

1746	● Visita eclesial realizada por Antonio de León.
1746-1748	● Se murió cura Vélez Patiño. ● Se le pagaron réditos a Francisco Guerrero.
1749	● Visita eclesial realizada por José del (ilegible) de Fumequé. (La visita también se encuentra registrada en la lista de bautismos).
1750	● Nuevo cura Joseph Trigueros. ● Nuevo Prioste Francisco Tarazona.
1751	● Cura interino Antonio Christobal de la Torre y Lago en la parroquia de Suratá. ● Pagos al sacristán, el albañil y por arreglos de la iglesia.
1752	● Inventario general de ornamentos. ● Traslado de los bienes y ornamentos de la Cofradía al pueblo de Indios de Bucaramanga.
1756	● Vista eclesial realizada por Adriano González. ● Regreso de indígenas a Cácota de Suratá. ● Restablecimiento del pueblo de indios. ● Nuevo prioste: Emergildo del Castillo. ● Danzas cófrades.
1758	● Nuevo cura: Agustín de los Ríos Redondos. ● Danzas de cofradía dirigidas por Miguel Suratá y Bernabé Pérez. ● Nuevo prioste: Domingo Serbití.
1767	● Nuevo cura: Marcos de Consuegra.

Cuadro 4. (Continuación)

1771	• Muerte del prioste. • Eligen prioste indígena, Pablo Patiño. Se le entregaron bienes de la cofradía y se añade un órgano.
1772	• Visita eclesiástica • Se quita la administración a los indígenas. • Se elabora inventario general de la iglesia de Cacota y sus cofradías.
1773	• Pago a sacristán • Se celebran fiestas patronales. • Se invirtió en carreteras, comedia, pólvora y lanzas.

Fuente: elaboración propia, con base en: AHR, *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de La Cofradía Santo Ecce homo. 1692-1773.

A continuación, se presenta una caracterización cronológica sobre los diversos rasgos sociales en las cofradías del pueblo de Cacota de Suratá. Esto con la finalidad de facilitar una mejor lectura de los diversos eventos ocurridos durante el tiempo explorado, el cual fue clasificado en periodos cercanos a veinticinco años.

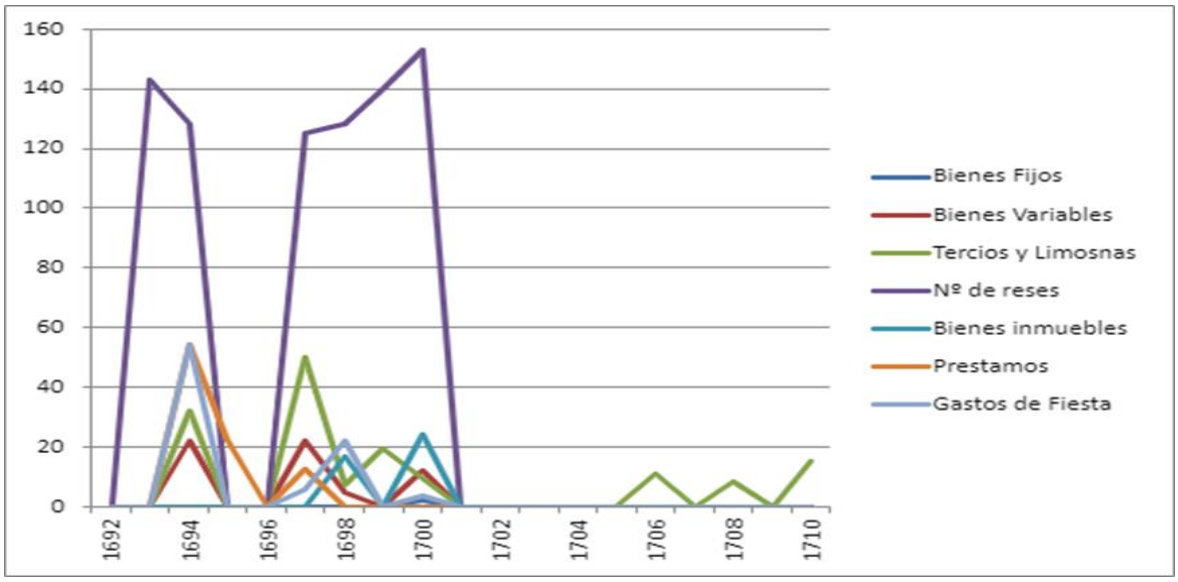
1692-1711

Este periodo se caracteriza por la amplia participación que tienen tanto españoles como indígenas. Igualmente, es donde más participación tienen las mujeres teniendo cargos como priostas, mayordomas e incluso sacristanas para las indígenas. Otro aspecto a resaltar son las cercanías que tiene esta iglesia sobre otros curatos de la zona, permitiendo la participación de personas de otros poblados e incluso minas. Por otro lado, esta cofradía permitió la participación de esclavos o hijos de esclavos dentro de sus elecciones, si bien es una minoría no

dejan de ser un detalle interesante. Del mismo modo, es notable la participación del cura en las elecciones de alférez[52].

Por último, las ventas de tierras son importantes en este periodo tanto que llegó a presentarse un litigio legal por la venta de un terreno. La cofradía del Santo Ecce homo actuaba más como una especie de banco, mientras que la cofradía del Santísimo Sacramento empleaba otras formas de obtener recursos. (Ver Gráfica 1).

Gráfica 1. Cofradía del Santo Ecce homo 1692- 1710



Fuente: elaboración propia, con base en AHR, *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de las Cofradías, Santo Ecce homo. 1692-1710.

Los movimientos económicos durante este periodo fueron registrados de manera muy dispersa, no obstante, se evidenció que en 1693 se recolectaron *quarenta y quatro patacones* y 1695, año que se realizó una visita eclesiástica, que permitió

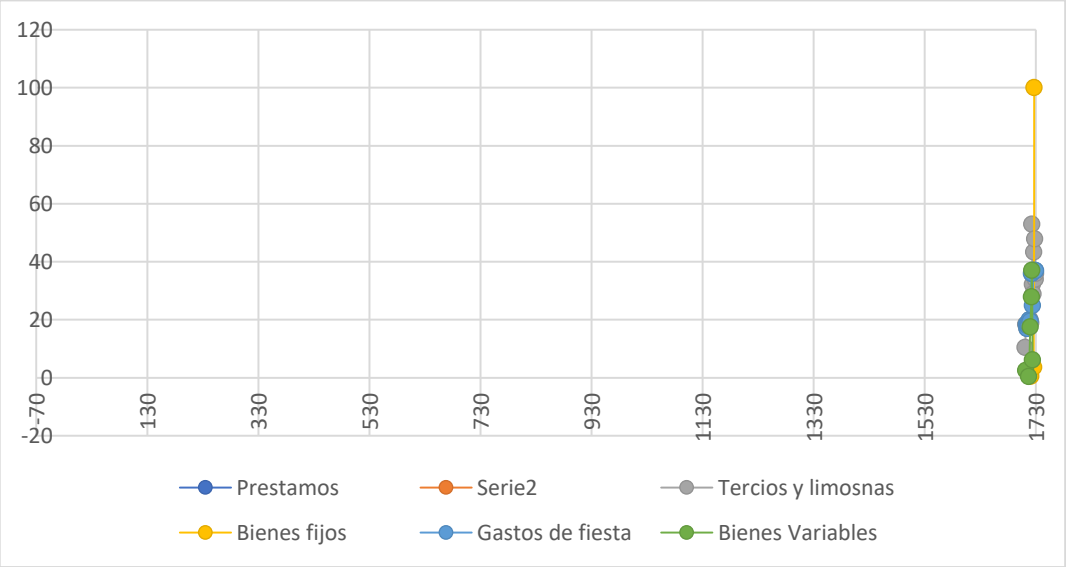
52 AHR, *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de cofradías, Santo Ecce homo, 1692.

evidenciar todos los bienes, ingresos y egresos presentes hasta el momento.

1712-1731

En este periodo los créditos y vales estaban a la orden del día, la vida crediticia de los cofrades se hizo muy complicada de seguir ya que las deudas y préstamos empezaban a aumentar al punto de embargarse, tal como ocurrió entre 1727 y 1730, donde los préstamos sobrepasaban el dinero recibido en los tercios y limosnas (Ver Gráfica 2).

Gráfica 2. Cofradía del Santo Ecce homo 1711-1730



Fuente: elaboración propia, con base en AHR, *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de las Cofradías, Santo Ecce homo. 1711-1730.

En las elecciones ya no se ve el papel de la priosta, pero a partir de aquí se elige un español y un indígena para ejercer de Priostes. También es un periodo con muchos cambios del párroco, al punto de ser los padres interinos o el visitador quienes ofician las ceremonias.

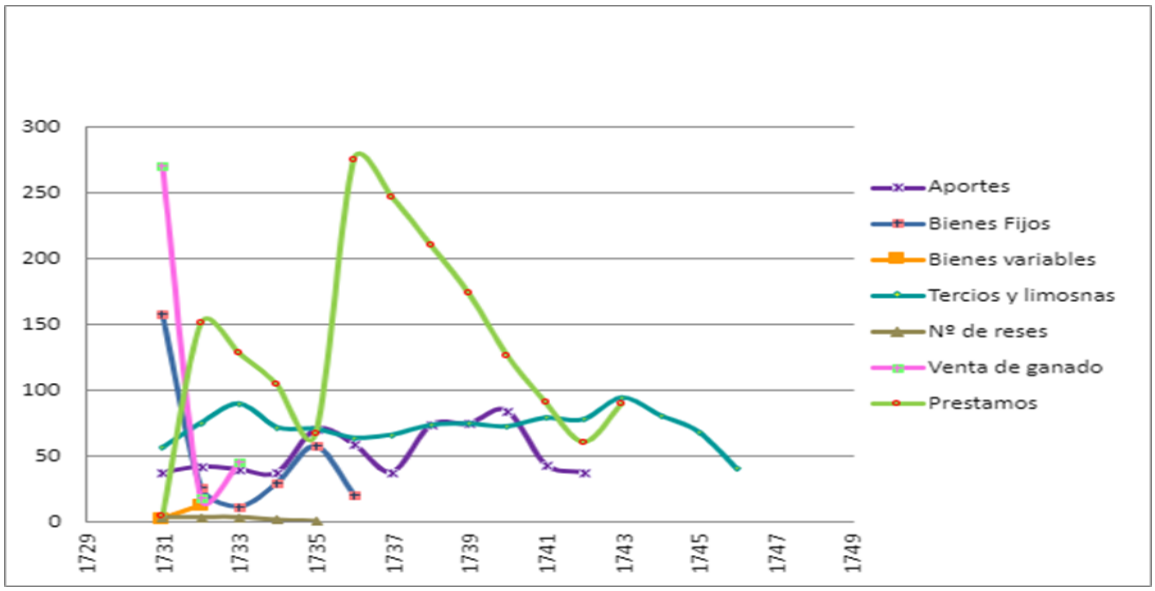
1732- 1751

Se hace mención de la edificación de una nueva iglesia, la cual se le pierde el rastro después de eso. La iglesia sigue sin tener un párroco fijo, siendo otra vez los curas interinos y visitadores, los encargados de celebrar las reuniones. Es la primera vez que un cura muere ejerciendo su cargo, haciendo que se le celebre un entierro donde la cofradía entrego una vestidura sacerdotal para su debida ceremonia.

En cuanto a las elecciones se registraron un total de 213 cofrades, de los cuales 148 fueron Vecinos y los 65 restantes indios, siendo el periodo donde se registraron los niveles más bajos de participación indígena[53].

Respecto a los movimientos económicos, vemos como se terminan de vender las reses acabando por completo esta fuente secundaria en 1732, por otro lado, los ingresos parecen mantenerse en una misma línea pero sin igualar los préstamos.

Gráfica 3. Cofradía del Santo Ecce homo 1732-1751



Fuente: elaboración propia, con base en: AHR, *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de las Cofradías, Santo Ecce homo. 1731-1749.

53 AHR, Parroquias de Santander, Cácota de Suratá, Libros de las Cofradías, Santo Ecce homo. 1726-1749. (Ver Anexo K.).

Es debido a los constantes créditos, que durante este periodo la cofradía sufrió dos déficits entre 1732 a 1734 y de 1736 a 1741, siendo este último el causante que se vaciaran las arcas, ya que, si bien los créditos eran una fuente usual de ingresos, en esta oportunidad se convirtió en un arma de doble filo, pues los cofrades seguían pidiendo préstamos sin pagar las deudas antiguas, además que muchos de los registros contables se encuentran alterados o perdidos, haciendo casi imposible realizar un balance financiero.

1752-1774

Este periodo es característico por tener el primer inventario general de todos los ornamentos y bienes de comunidad de la iglesia. Incluso se hace mención de los elementos que poseen cada cofradía. Este inventario arrojó 32 ornamentos litúrgicos, 142 ornamentos textiles, 44 imágenes y 73 elementos varios[54].

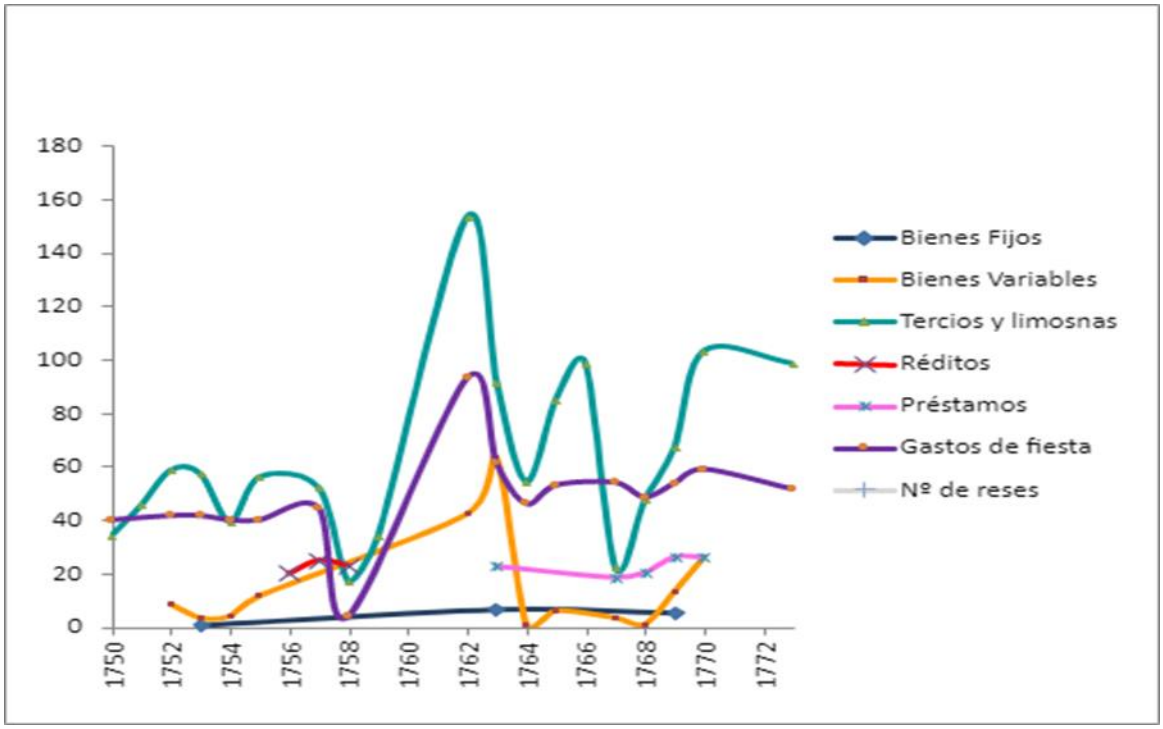
Otro evento importante es el regreso de los indígenas después de un fallido traslado a Bucaramanga. Según el documento, tardaron cinco años en ganar su derecho a regresar. Esto podría explicar en parte, la poca participación indígena en el periodo anterior.

Se aumentan los bienes parroquiales siendo este periodo el que más altibajos tienen en sus tercios y limosnas, pero otros gastos, réditos y prestamos no superan los ingresos permitiendo a la cofradía comprar un órgano [55]. (Ver Gráfica 4).

54 AHR. *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de Cofradías, Santo Ecce homo, 1752.

55 **Comentario:** en 1767 es el único año donde los gastos superaron las limosnas, sin embargo, la cofradía igualo y aumento sus ingresos en años posteriores. AHR, *Parroquias de Santander,* Libro de cofradías del Santo Ecce homo, 1771.

Gráfica 4. Cofradía del Santo Ecce homo 1750- 1773



Fuente: elaboración propia, con base en: AHR, *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de las Cofradías, Santo Ecce homo. 1731-1749.

Este apartado nos deja conocer las diversas expresiones religiosas que giraban al rededor, siendo la fiesta patronal la festividad en la que todos de una u otra forma colaboraban.

Este apartado nos deja conocer las diversas expresiones religiosas que giraban al rededor, siendo la fiesta patronal la festividad en la que todos de una u otra forma colaboraban.

Finalmente, con la llegada de Marcos José el pueblo vuelve a tener cura permanente. Sin embargo, lo primero que hace es quitarles la administración a los

indios por considerarlos desordenados y realiza un nuevo inventario que arrojó 15 ornamentos litúrgicos, 18 textiles, 4 objetos parroquiales, 16 imágenes y 38 elementos varios [56].

5.3.4.2 Cofradía del Santísimo Sacramento. La cofradía del Santísimo Sacramento tiene sus orígenes en la Europa medieval, donde poco a poco fue aceptada hasta ser incluida por el Concilio de Trento, y posteriormente, traída al Nuevo Mundo para emplearse como herramienta evangelizadora en los pueblos de indios. Esta cofradía se celebra junto al Corpus Christi.[57]

Sin embargo, en la cofradía de Cácota de Suratá solo se tiene registros a partir de 1743, pero, esta se extiende hasta 1821. Es una cofradía dinámica, que a pesar de los múltiples cambios, ocurridos a este final de siglo, siguió celebrándose y adaptándose a las circunstancias. (Ver Cuadro 5).

56 AHR, Parroquias de Santander, Cácota de Suratá, Libros de cofradías, Santo Ecce homo 1743.
57 BENITO, José A.,Op. cit., 2019.

Cuadro 5. Línea del tiempo. Cronología de la cofradía del Santísimo Sacramento

1743	● Visita eclesiástica. ● Corrupción del cura Felipe Serrano
1745	● Los vecinos están en deuda con los tercios por estar fundando la Parroquia de Cachiri.
1747	● El mayordomo sigue en deuda por los tercios de la fiesta anterior. ● Se escoge un vecino y un natural para el cargo de prioste, finalmente solo lo desempeña el vecino. ● Se roban un elemento de la cofradía en ausencia del cura.
1749	● Visita eclesiástica, se felicita por estar en mejor condición. ● Ausencia de feligreses por ocuparse en actividades diferentes a la fiesta. ● Se recupera elemento robado (vinajera) ● Curas José Trigueros, Cristóbal de la Torre y Lago. ● Se reduce el número de reses de 243 a 128.
1750	● El pueblo de Cacota va a ser dirigido por los curas interinos Cristóbal Torres y Lago y Bartolomé Calderón. De Real de minas y poblaciones cercanas. ● Aumenta el ganado de 128 a 143. ● Se pide se registre el alquiler el esquilme. ● Venta y alquiler de las reses.

Cuadro 5. (Continuación)

1751	● El vaquero se le da un cargo concertado y vitalicio. Solo lo ejercían indígenas ● Curas Cristóbal Torres y José trigueros. ● Traslado de los bienes y ornamentos de la Cofradía al pueblo de Indios de Bucaramanga.
1756	● Regreso de indígenas al pueblo de Cácota de Suratá. ● Cura Adriano Gonzales.
1757	● Cura Agustín Redondo ● Existencia de danzas cófrades. ● Expresiones religiosas expresadas por indígenas.
1758	● Visita realizada desde Pies de las Cuestas. ● Falta cuentas y registro de las cofradías.
1759	● Cura Adriano Gonzales. ● Mueren 20 reses y se exige la entrega de cueros y hierros, queda 85 reses.
1760	● No se pueden verificar las reses. Hay 94 reses.
1761	● Se cuentan 96 reses. ● Se encarga la prioste el cobro de tercios.

Cuadro 5. (Continuación)

1762	● 85 reses se murieron por el verano.
1763	● Se cuentan 90 reses ● Cambio el vaquero ● Nuevo cura Marcos Consuegra.
1765	● Se cuentan 85 reses.
1766	● Se cuentan 85 reses. ● Nuevo Prioste José Esteven.
1768	● Cura interino: Lorenzo Lobo Ribera. ● Faltan 11 reses. ● Solo se entregó registro de 4 y 5 reses.
1769	● El prioste fue mal administrador y se cambia por Diego Blanco, pero rechaza por evitar problemas con indígenas. Finalmente Queda el prioste anterior. ● Cura interino: Adriano Gonzales. ● Recibe 74 reses que se multiplicaron con 11 terneros para un total de 85 cabezas. ● Se gastaron 2 reses para cebo, 1 para pago al vaquero, 2 muertas, 2 terneros que mató el tigre.

Cuadro 5. (Continuación)

1770	● Muere prioste y se encarga su mujer. ● Hay 64 reses, 6 terneros mató el tigre, 9 murieron en el verano, 3 para cebo y cera 1 para demora del vaquero. ● Las tierras del santísimo se ocuparon por el Eccehomo. ● Cambio de vaquero. ● Cura interino: José Lorenzo Lobo.
1771	● Cura interino: José Lorenzo Lobo.
1772	● Se quitan a los indígenas de la administración, se menciona que las cofradías están en decadencia ● Cura permamente: Marcos José de la Parra. ● Inventario de ornamentos.
1773	● Visita eclesiástica. ● Inventario de ornamentos. ● Se pensionan las 4 cofradías y se saca tres pesos cada una para repartir entre las procesiones del año al igual que las reses, dejando 33 de ellas en cada cofradía.
1774	● Se incendia la iglesia y solo queda la plata derretida.
1775	● Cambia el nombre de vecino por libres. Posible razón; mestizaje. ● Se cuentan 34 reses.
1777	● Se cuentan 36 reses. ● Se compra sal para el ganado por estar maltratado.

Cuadro 5. (Continuación)

1778	● Se cuentan 40 reses. ● Última celebración que incluye a los indígenas en el sistema de cargos. Un mes después se realizó la visita que ordenó acabar con el pueblo y trasladar los indígenas a Tequia.
1779	● Se cuentan 34 reses. ● Se trasladan las reses de los potreros a Escatalá. ● Se dejan 2 bueyes y una vaca parida ● Regresan indígenas al pueblo pero son enviados a Cartagua, dejándoles sin participación en la cofradía.
1780	● Mueren 2 bueyes y 1 vaca.
1781	● Visita eclesiástica. ● Muerte de 15 reses, las demás se venden.
1782	● Se registran costos de la construcción de la capilla. ● Se realizan obras para la construcción de sagrario, el altar y otros de madera. ● Se agrega a la visita las certificaciones escritas, decretos e informes de los gastos de la capilla. ● Ya se habla de la parroquia del Santo Eccehomo del pueblo de Cacota de Suratá aunque esta no será erigida hasta el año próximo.
1783	● Se cambia el encargado de la llave por el alcalde partidario el cual cambia cada año. ● Quedan 3 bueyes.

Cuadro 5. (Continuación)

1784	● La cofradía aún no se recupera del incendio, y se reciben donaciones de bienes variables. ● Se vende 1 buey, otro muere, los restantes mueren.
1785	● Cambia la evangelización, ahora se realiza la escuela de Cristo para los parroquianos.
1787	● Se compra 1 campana para la capilla que fue hecha con una campana rota que estaba en la iglesia de la Montuosa baja. Al parecer esta iglesia fue extinta.
1788	● Visita eclesial. ● El cura solicita al visitador porque los ingresos no alcanzan. Solicita vender las reses de la cofradía del santísimo de las benditas animas y del curato de la baja.
1791	● Los indígenas se quejan contra el cura Marcos José Moreno de la Parra. Solicitando que se devuelvan a sus resguardos, sin embargo, su caso no prospera y sus tierras son rematadas.
1795	● Se recuperan algunos ornamentos de la comunidad. ● La parroquia le debe al cura 1099 pesos y 7 reales los cuales fueron rebajados a 593 pesos y 3 reales.
1796	● Envían al cura Marcos José Moreno de la Parra al curato del Páramo. Del dinero que se debe hacen donación a favor de la iglesia. ● Nuevo cura: Joaquín Manuel Torres.
1797	● Aunque hace tiempo los indígenas ya no hacen parte de la cofradía aún se conservan ciertos apellidos como el Yaruro.
1798-99	● Cura interino: Juan Agustín de los Reyes Nepomuceno. ● Pagos al cantor y el sacristán.

Cuadro 5. (Continuación)

1800	● Pagos al cantor y el sacristán.
1801	● Se le paga dinero por cuidar la lámpara. ● Se paga al violinero por tocar en la iglesia.
1802	● Se compró una vihuela para la iglesia y se le paga al violinero.
1803	● Se crean 2 cargos para un mayordomo mayor y uno menor. ● Los cuales son ocupados por un hombre y una mujer.
1804	● Vuelven los réditos.
1807	● Fallece el prioste, toma cargo su hijo Juan de Dios Guerrero
1808	● Nuevo mayordomo mayor: Pablo Acuña. Mayordomo menor: Sinforoso.
1809	● Hay poca información.
1810	● Cura interino: Ignacio Mantilla. ● Se mencionan las cuadrillas de los partidos y recogidas de mesas de vecinos (registro de los cuadrilleros) A partir de aquí se registran los tercios de las minas. ● Se paga un Vihuelero.
1814	● Cura Fray Antonio Hernández. ● Cambio de prioste.
1815	● Cura Juan Antonio Moreno de la Parra.
1817	● Se paga un músico de arpa.
1818	● Cura salvador Galindo.

Cuadro 5. (Continuación)

1819	● Se pagan restauraciones para la iglesia. ● Cambio de prioste.
1820	● Con el nacimiento de la República, el nombre de los vecinos es cambiado por ciudadanos.
1821	● Las cuentas no son claras y el cura recrimina al prioste que arregle las cuentas para el próximo año.

Fuente: elaboración propia, con base en: AHR. *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de La Cofradía del Santísimo Sacramento., ff. 1r-105r.

5.3.4.3 Cofradía del Santísimo Sacramento.

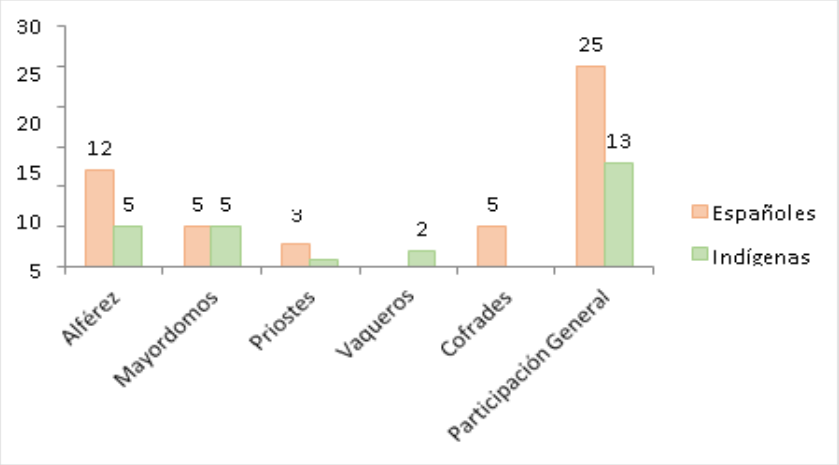
1743-1761

El primer folio comienza con una visita eclesiástica donde se denuncia un caso de corrupción por parte del párroco Felipe Solano. En ella, el visitador le reclama por la pérdida de varias reses por cuenta de sus hermanos, al igual que tomar el cargo como administrador de todas las cofradías. Sin embargo, este incidente no pasa a mayores. En este registro se menciona la decadencia de la cofradía[58].

Para la primera década, los cargos ya mostraban cierta desigualdad entre los españoles e indígenas. Sin embargo, cargos como las mayordomas aún eran equitativos. (Ver Gráficas 5 y 6).

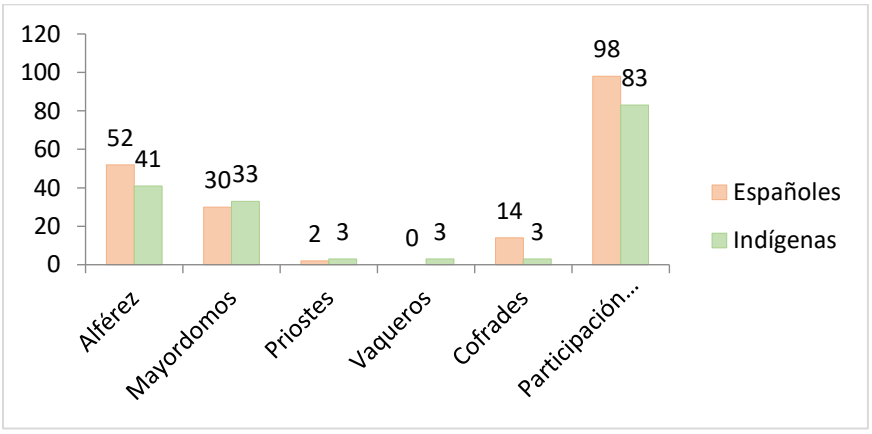
58 AHR, *Parroquias de Santander,* Libro de cofradías del Santísimo Sacramento, 1743.

Gráfica 5. Elecciones de cargos en la cofradía del Santísimo Sacramento 1743 a 1750



Fuente: elaboración propia, con base en: AHR, *Parroquias de Santander,* Cácota de surata, Libros de La Cofradía Santísimo Sacramento. ff. 1r.-31v.

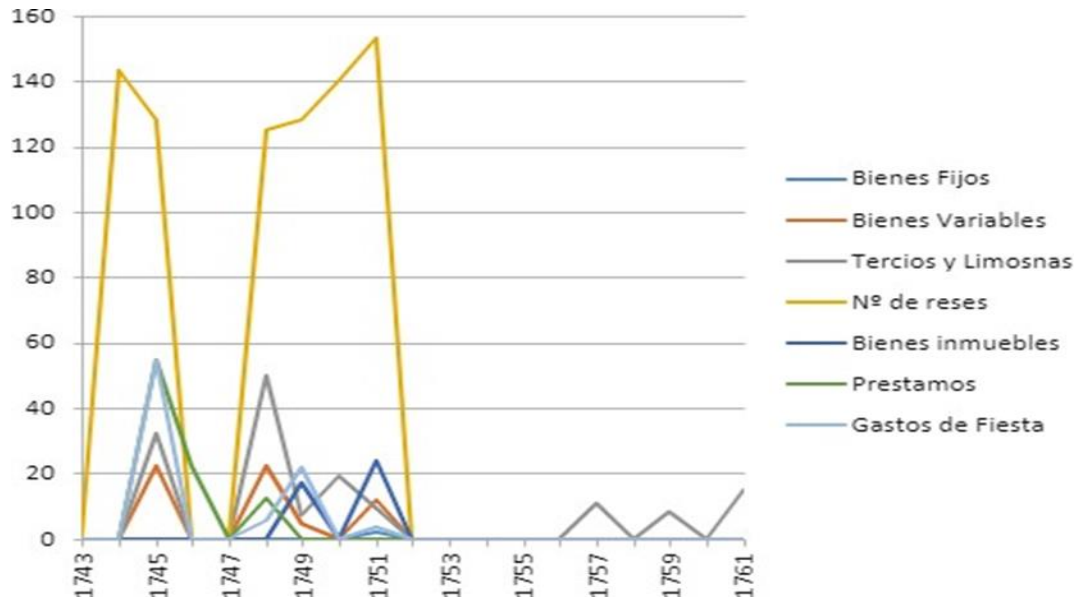
Gráfica 6. Elecciones de cargos en la cofradía del Santísimo Sacramento 1751-1775



Fuente: elaboración propia, con base en: AHR, *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de La Cofradía, Santísimo Sacramento. ff. 26v.-31v.

Para este periodo, los indígenas vuelven a recibir mayor participación, si bien aún no superan o igualan a los españoles, este será el único periodo donde hubo más priostes indígenas que españoles y también aumentaron las mayordomas indígenas. Parte de este nuevo auge en la participación, se debe al reintegro de los indígenas a sus tierras de resguardo después de haber sido trasladados a Bucaramanga, tema del que se hablará más adelante.

Gráfica 7. Movimientos económicos 1743-1761



Fuente: elaboración propia, con base en: AHR, *Parroquias de Santander,* Cácota de surata, Libros de La Cofradía Santísimo Sacramento. ff. 1r-31v.

Este periodo tiene algunos datos perdidos. Esto es causado primero, por los curas interinos, quienes al no tener un compromiso con la capilla donde estaban asignados tendían a generalizar los datos, haciendo que se pierdan muchos detalles en el proceso. Y segundo, por el traslado de la población indígena en 1752.

Por otro lado, este periodo registra el número más alto de reses, convirtiéndose estas en el principal motor económico de la cofradía.

1762-1780

Durante estas décadas la mayor preocupación es no poder encontrar los datos o hallarlos desorganizados. Esto fue culpa del prioste quien, por sus malos manejos administrativos, sumados a la poca supervisión de los curas temporales causaron que este sea el periodo más difícil de referenciar a nivel económico

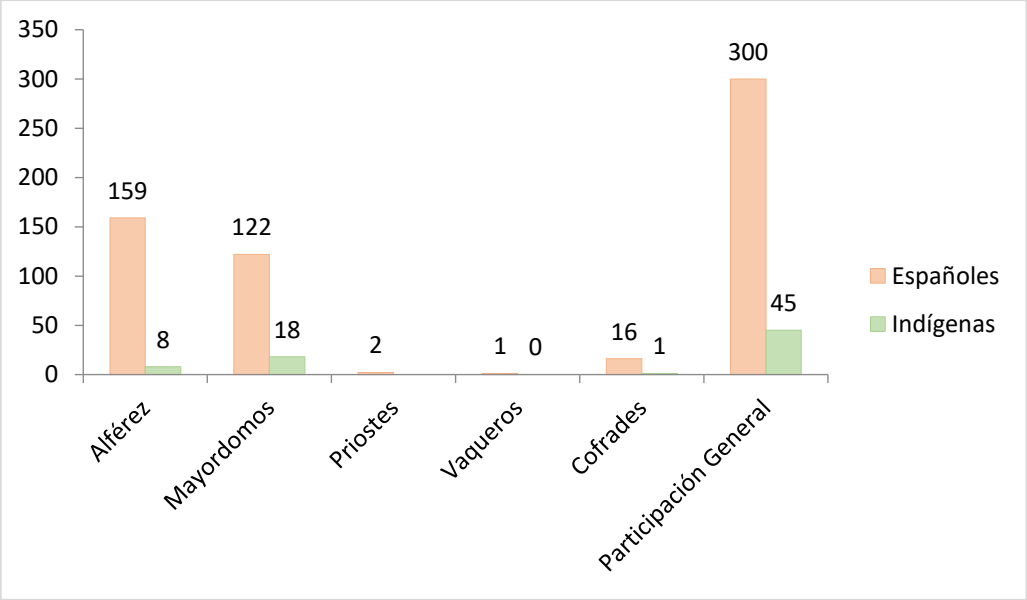
En este periodo ocurren varios acontecimientos. El primero en 1773, donde se pensionan las reses de la cofradía, junto con los demás gastos de la fiesta. Esto con el fin de solventar todos los gastos, que corrían a nombre de esta cofradía, dividiendo sus cargas entre las otras tres cofradías [Benditas ánimas, Nuestra Señora del Rosario y Santo Ecce homo], argumentando que estas también debían colaborar con las demás fiestas. El segundo evento que afecta a la iglesia, es el incendio que sufrió el primero de diciembre de 1773. La cual no dejó rastros de sus ornamentos, los cuales se habían registrado el año pasado con 12 ornamentos litúrgicos, 166 ornamentos textiles, 55 objetos parroquiales, 2 imágenes y 12 elementos varios[59].

El otro evento interesante, es la llegada del doctor marcos José Moreno de la Parra en 1772, primer cura permanente después de Ignacio Salgado, quien quita la administración a los indios, por considerarlos desordenados[60]. Este hecho se suma con la visita de Escandón en 1778, dando como resultado el último traslado de los

59 Lamentablemente no se hace una explicación más exhaustiva sobre las causas del incendio, pero sabemos que la comunidad tuvo que reconstruir y conseguir nuevos ornamentos. AHR, *Parroquias Santander,* Cácota de Suratá, Libro de cofradías Santísimo Sacramento. 1774, 42v.
60 Ibíd., AHR, 1772. f. 38v.

indígenas, aunque estos regresarían un año después, ya no tendrán más participación en la Cofradía. (Ver Gráfica 8).

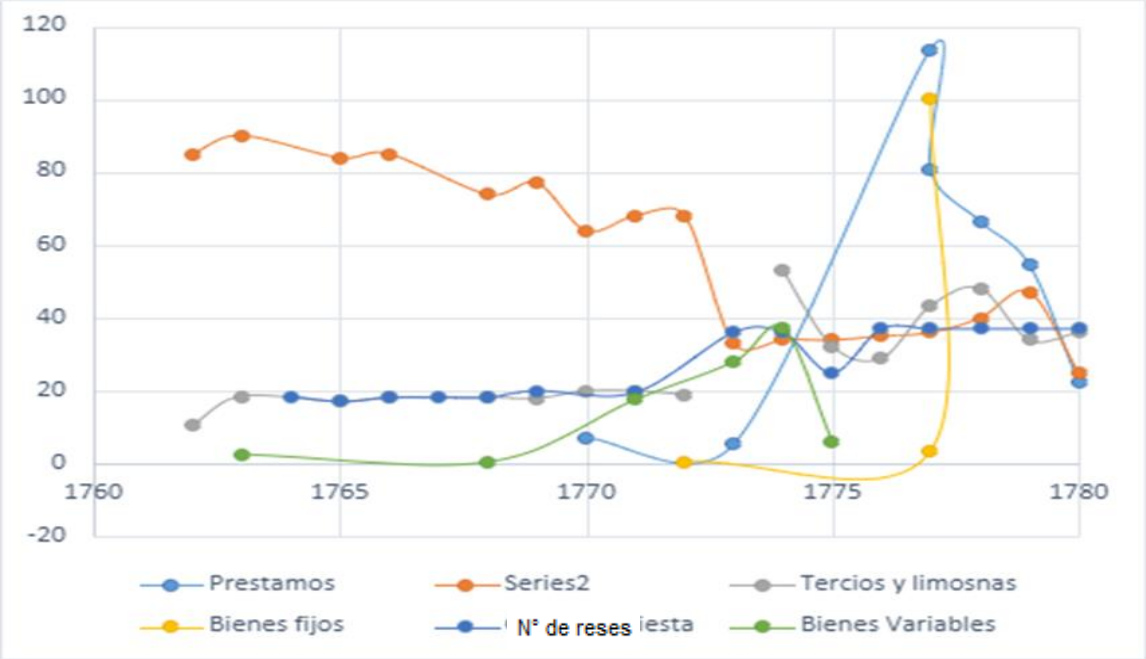
Gráfica 8. Elecciones de cargos 1776-1800



Fuente: elaboración propia, con base en: AHR, *Parroquias de Santander,* Cácota de surata, Libros de La Cofradía Santísimo Sacramento. ff. 45r.-81v.

Los registros que se tienen sobre los indígenas van hasta 1778, lo cual muestra que tuvieron una participación notable. En contraste a los indígenas, el número de cofrades españoles se duplico notablemente, aunque debe mencionarse que gran parte de dicho grupo eran mestizos. (Ver Gráfica 9).

Gráfica 9. Movimientos económicos 1762-1780



Fuente: elaboración propia, con base en: AHR, *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de La Cofradía Santísimo Sacramento. ff. 31v.-50r.

Durante este periodo las reses sufren un descenso progresivo. Esto se debió a una serie de calamidades que afectaron los ganados. Asimismo, el aumento en los bienes fijos y los préstamos fueron causados por un préstamo que otorgo el párroco a la iglesia para solventar algunos ornamentos litúrgicos y parroquiales.

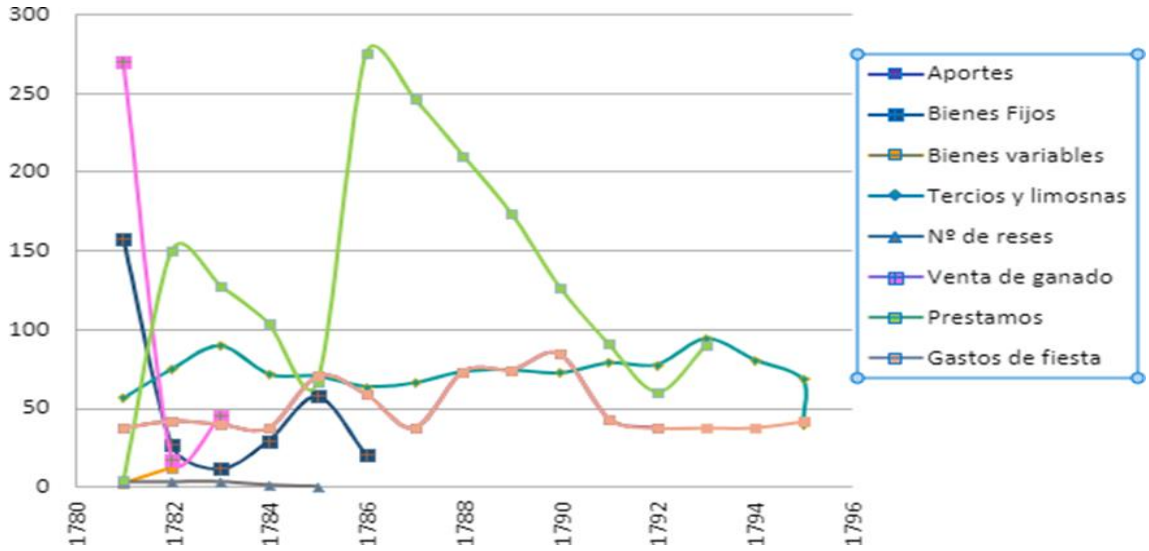
Respecto a los gastos e ingresos no parece haber mucha diferencia entre ellas, salvo algunos años donde los tercios están más elevados mientras los gastos parecen ser seguir un ritmo estable. Y totalmente ajena a la norma, los bienes variables mantienen una línea ascendente hasta 1774 para luego descender al año siguiente.

5.3.4.4 Parroquia Del Santo Ecce Homo de Suratá.

1781-1820

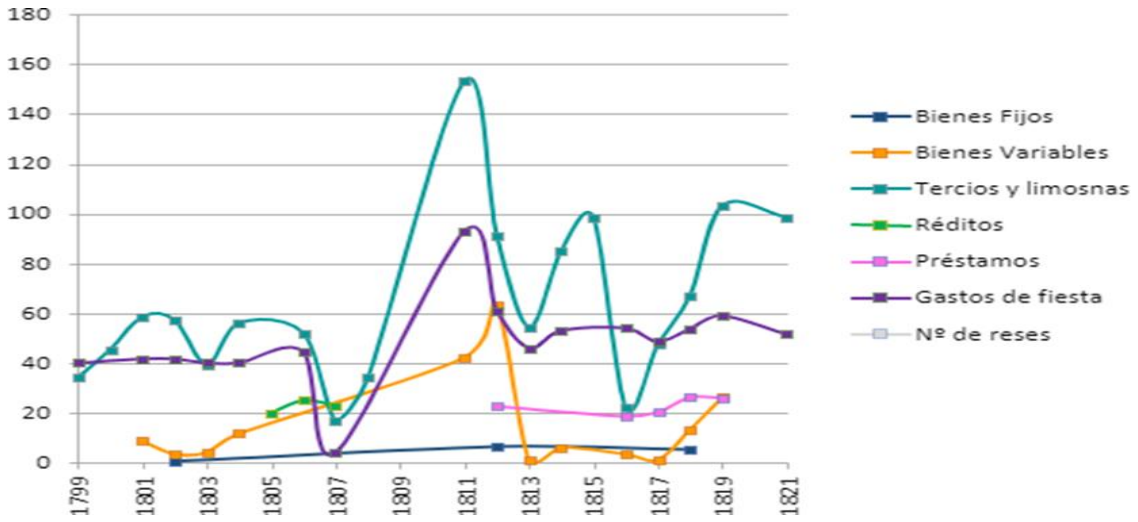
En este punto, el pueblo de indios va a pasar a convertirse en parroquia, pero a diferencia del traslado anterior, las cofradías y sus bienes se quedan en la parroquia, cambiando de razón social, pero conservando los cultos tradicionales. (Ver Graficas 10 y 11).

Gráfica 10. Movimientos económicos. Cofradía del Santísimo Sacramento 1781-1798.



Fuente: elaboración propia, con base en: AHR, *Parroquias de Santander,* Cácota de surata, Libros de La Cofradía Santísimo Sacramento. ff. 50v.-79v.

Gráfica 11. Movimientos económicos. Cofradía del Santísimo Sacramento. 1799-1821.



Fuente: elaboración propia, con base en: AHR, *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de La Cofradía Santísimo Sacramento. ff. 79v.-105r.

Es en este periodo que el pueblo de indios fue extinto con la finalidad de crear la parroquia de Santo Eccehomo de Suratá, a partir de aquí las dinámicas territoriales y políticas cambian a favor de los vecinos y ganaderos. Sin embargo, los cultos y celebraciones siguieron su curso con total normalidad. El hecho de haber realizado una extinción y traslado de la comunidad indígena no era garantía para que los parroquianos pudiesen disponer de los bienes de las cofradías, en otras palabras, cambiaron la razón social de las cofradías hacia sus feligreses sin cambiar de asentamiento. Nuevos cargos como el alcalde y el mayordomo menor, se hicieron recurrentes. Igualmente, fue un periodo de cambios donde la parroquia paso del virreinato a la República transformado su organización política en más de una ocasión.

5.3.5 Traslados y cambios en las dinámicas de las cofradías. En las transcripciones del Santísimo Sacramento y Ecce homo, se hace mención de una visita que habla sobre el resurgimiento del pueblo de indios en 1756. En este documento no se da muchos detalles al respecto, pues solo sabemos que el pueblo regresa de la mano de Visitador eclesiástico Adriano Gonzales:

> En el pueblo de Cacota de Suratá, a los dieciocho días del mes de junio de mil setecientos cincuenta y seis años yo el Presbítero, Donn. Adriano Gonzales para dar principio de restablecimiento de este pueblo, como cura de él y dar principio a la confraternidad y hermandad del Sto. Eccehomo; después de haberle cantado misa solemne, hice tocar a hermandad y en presencia de los indios y vecinos hice poner de manifiesto, todos los bienes pertenecientes de esta hermandad y reconocidos todos según el inventario presente, solo se halló desmedro y menoscabo en la que se pesó y hubo diez y siete libras y media por haberse gastado, solo de esta hermandad en los cuatro años que estuvieron trasladados los vienes al pueblo de Bucaramanga y hecho esto se halló por conveniente entregar este libro a Ermergildo del Castillo a quien se nombró por prioste tesorero[61]

Sin embargo, este apartado nos indica que el año su reintegro al pueblo de Cacota fue en el año 1756 y no en el 1772 como antes se había planteado[62]. Según las transcripciones, este traslado ocurre en 1752, año en el que la cofradía del Ecce Homo realiza un inventario general de los objetos eclesiásticos.

El segundo traslado funcionó por un periodo breve de tiempo. De hecho, en 1755 ya se menciona la parroquia del Santo Ecce Homo de Cacota de Suratá y se ordena

---

61 AHR. Parroquias de Santander. Cácota de Suratá. Libros de cofradías, Ecce Homo. 1756.
62 MARTÏNEZ, Op. cit. *Provincia de Soto: Orígenes de sus poblamientos*, p. 93

a todos los indios fugados, que regresen con sus familias en Bucaramanga, pues con esa forma de vida estaban siendo malos cristianos.

Es importante mencionar que existe un documento de 1743 donde se recrimina a los vecinos y agregados por tomar tierras dentro del resguardo del pueblo, aprovechando que los naturales tenían pocas sementeras; siendo los vecinos y mestizos quienes aumentaron, pues las familias de estos eran un "número de treinta con sementeras de trigo, maíz, plátano, caña y semejantes frutos"[63]. Por su parte, los vecinos argumentaban que esas tierras fueron donadas por el cura emérito y hasta 1778 todavía seguían bajo su posesión.[64] La falta de cumplimiento de los asuntos proferidos en Santafé y Pamplona propició que los vecinos utilizaran los traslados como una herramienta jurídica para apropiarse de los resguardos indígenas.

Por otro lado, el traslado de 1778 fue un proceso realizado durante los meses de junio y finalizó en 1791 con los remates de tierras. En esta traslación los indígenas ya no contaron con el apoyo eclesiástico, siendo enviados sin ningún miramiento a Tequia, cuyos pobladores tenían poco interés en proveer auxilio a los recién llegados de Suratá, siendo relegados a terrenos improductivos.

Cansados de esta situación, los indígenas deciden volver un año después, sin embargo, las tierras ya habían sido ocupadas y ya no contaban con el apoyo de las autoridades, quienes no veían con buenos ojos devolver unos resguardos a una población de casi cien habitantes, motivo por el que son enviados a Cartagua, una vereda de Suratá, para permitir que el remate de tierras siguiera su curso.

63 GARCÍA RINCÓN. Op. cit. 2017, p. 117.
64 AGN. *Visitas de Santander*, SC.62,3,D.16, 1778, f. 949r.-957v.

5.4 ANÁLISIS DEL PROCESO

a. Actores sociales

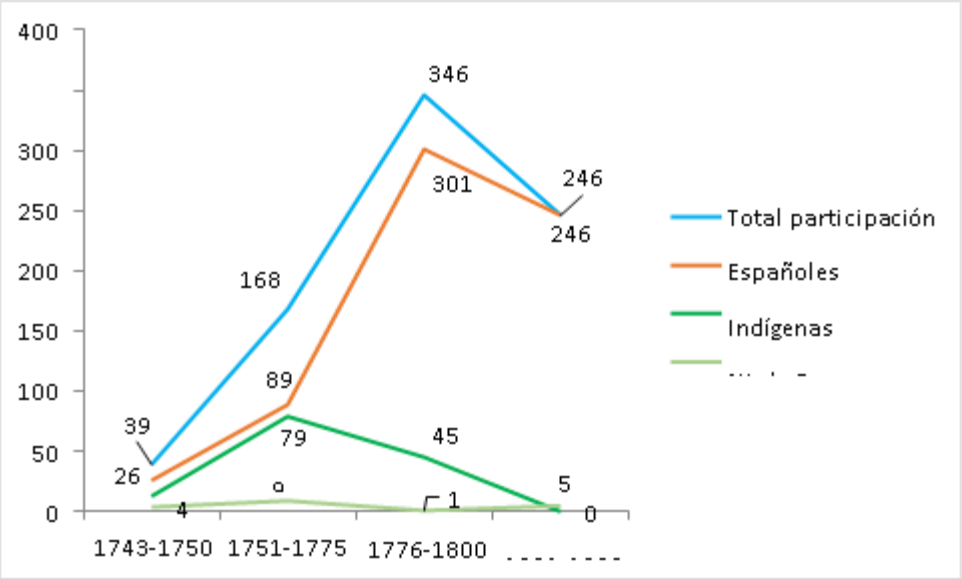
El sistema de cargos es un número de oficios que están claramente definidos como tales y se rotan entre los miembros de la comunidad por un periodo determinado, de esta manera, las jerarquías sociales entre religiosos laicos favorecían la distribución de los cargos entre mestizos, vecinos e indígenas entre las diferentes cofradías de este pueblo, funcionando como espacios de conexión entre los diversos grupos sociales. Es así, que las fiestas religiosas se transforman en puntos de cohesión poblacional, pues al contar con la existencia de parroquias en Cachirí y capillas en las minas de la Montuosa los vecinos blancos, indígenas, mestizos e incluso hijos de esclavos, pudieran participar de las celebraciones religiosas. Sin embargo, el papel de cada actor en estas cofradías cambia, pues este sistema de elección española se transforma y crea sus propias reglas.

Las primeras participaciones aunque no llegan a alcanzar contribuciones tan elevadas como a finales del XVIII y principios del XIX, poseían más participación de otros grupos sociales, o por lo menos eran reconocidos por las instituciones eclesiásticas, en contraste con las últimas décadas donde el termino de vecino, libre e incluso ciudadano hegemonizan estos grupos sociales en una sola comunidad.[65] (Ver Gráfica 12).

---

65 En él recaía la responsabilidad del "adelantamiento" de la misma. A veces se le llamaba tesorero o índico, pero su funciones eran mas amplias, entre ellas se contaban la comer-cialización de los productos de lana, ovejas, ganado, cultivos, etc.¡ el pago de los honorarios necesarios para la producción de estos bienes; el cobro a los miembros y los alférez de las cuotas estipuladas; la responsabilidad de realizar las misas y fiesta para venerar al santo patrono; la custodia de la imagen y de todos sus ornamentos. Al mayordomo se le pedía permiso para utilizar el santo en ocasiones no preestablecidas, como era el caso de la rogativas.SOTOMAYOR, Maria Lucía. *Organización económica De Las cofradías, Siglo XVIII.* Bogotá: Boletín Museo del Oro 1996, n.º 40 (julio), 101-19. p. 107.

Gráfica 12. Participación general en las cofradías 1743- 1821



Fuente: elaboración propia, con base en AHR. *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá. Libros de La Cofradía del Santísimo Sacramento. ff. 1r.-105r.

b. Prioste tesorero

Conocido en otras cofradías como mayordomo, prioste, tesorero o Mayordomo mayor era el encargado de administrar los manejos de la cofradía[66] Este cargo mantuvo pocos cambios durante el periodo registrado, siendo la mala administración, cambios del párroco o muerte del prioste, las principales causales para convocar una elección. De hecho, el cambio de su nombre sería al nombre que registraba el párroco en el acta, Aunque su nombre variaba, el trabajo desempeñar no cambiaba.

66 Este comportamiento es notable a finales del siglo XVII. AHR, *Parroquias de Santander,* Cácotade Suratá, Libro de Cofradías, Ecce homo, 1692-1702.

Para los primeros periodos registrados el cargo de prioste era compartido entre los vecinos y naturales. sin embargo, este cargo sería entre prioste mayores y menores, siendo el indígena quien desempeñaba el último rol.[67] Esto significa que, a pesar de compartir el mismo trabajo, la responsabilidad siempre recaería en el vecino, mientras el indígena solo cumpliría labores de asistencia. Sin embargo, a partir de 1725, las cofradías optan por registrar un sólo prioste qué podría variar entre vecino e indígena, acabando con el cargo compartido[68].

Pese a su importancia, este cargo no llegó a ser muy disputado entre los cofrades, De hecho, cada que se cambiaba un prioste casi siempre era un problema elegir al nuevo encargado, pues tardaban más de un año en conseguir un nuevo prioste, y en algunos casos el escogido optaba por no aceptar el cargo ya que consideraba problemático el tener que lidiar con los indígenas[69].

Cuando el prioste moría durante el año que fue elegido, se le entregaba el cargo a un familiar hasta que aparecía el nuevo prioste. Esta situación fue muy común hasta comienzos del XIX, donde por algunos años se vuelve a emplear dos priostes por cargo.

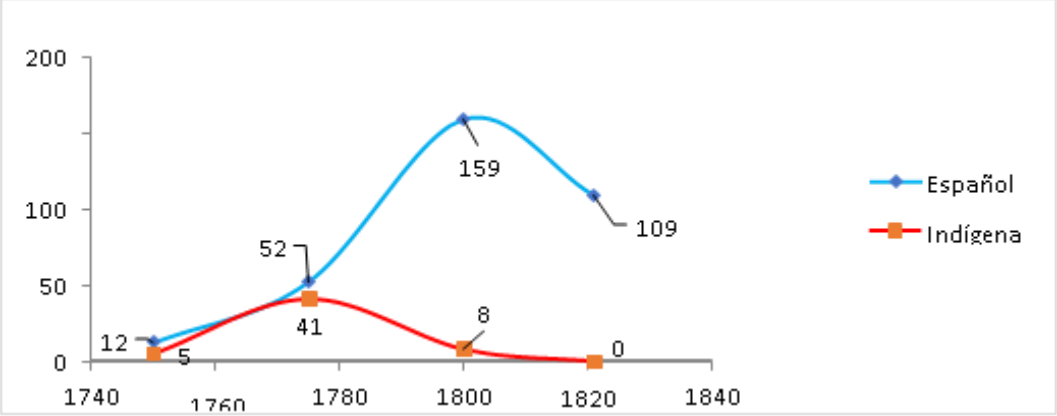
c. Alférez y mayordomas

Según Maria Lucía Sotomayor, los alférez eran miembros de la cofradía, encargados durante un año de entregar a las cofradías algún dinero velas o cera, las cuales serían contadas como indulgencias para ellos o sus familiares.[70]

67Este comportamiento es notable en los periodos AHR, Libro de Cofradías, Ecce Homo,
68 Ibíd., 1725.
69 AHR., *Parroquias de Santander,* Libro de cofradías del Santísimo Sacramento, 1768, 35v.
70 SOTOMAYOR. Op. cit., p. 125

No es algo confirmado, pero al parecer el cargo de alférez y mayordomo estaba dividido entre hombres y mujeres siendo ambos benefactores de la cofradía. Aunque hubo un pequeño porcentaje de mayordomos hombres y alférez mujeres, durante ciertos periodos, esto coincide con los periodos que un cura interino estuvo a cargo de la celebración, los cuales no ponían énfasis en diferenciarlos, pues no tenían algún compromiso con esta comunidad. (Ver Gráfica 13).

Gráfica 13 Participación de alférez en la cofradía del Santísimo Sacramento

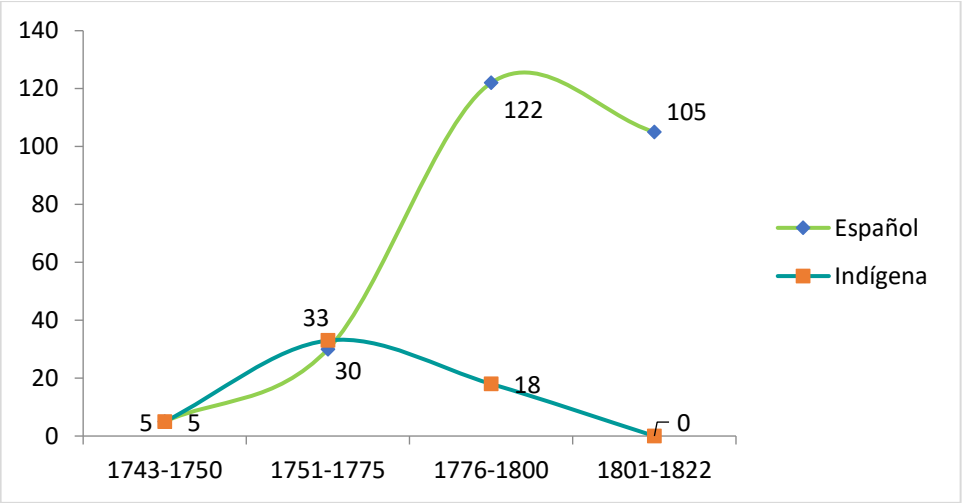


Fuente: elaboración propia, con base en AHR. *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de La Cofradía. Santísimo Sacramento. ff. 1r-105r.

Respecto a los primeros periodos registrados, hay una gran cantidad de alférez y mayordomos sin distinción alguna, o así parece evidenciarse en la cofradía del Ecce homo, donde no se respetaban las diferencias entre ellos. Sin embargo, en la cofradía del Santísimo ya es notable la diferencia de cargos por sexo, siendo el alférez el cargo para los hombres y mayordomas para las mujeres. Aunque hay

algunas excepciones a esta regla[71], es probable que estos nombramientos hayan sido un error por parte del cura encargado. (Ver Gráfica 14).

Gráfica 14. Participación de los mayordomos en la cofradía del Santísimo Sacramento



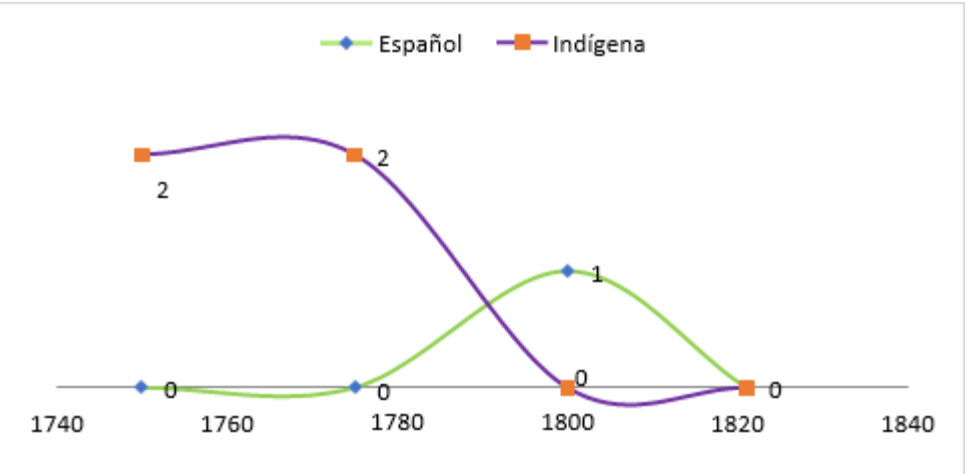
Fuente: elaboración propia, con base en AHR. *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de La Cofradía. Santísimo Sacramento. ff. 1r-105r.

d. Vaqueros y cofrades

Por último, los encargados del cuidado del ganado mayor y menor, mejor conocido como vaqueros, fueron juntos a los priostes, fueron los que menos cambios registraron. (Ver Gráfica 15).

71 **Comentario:** durante los años de 1776 a 1800 se registran 19 mujeres como mayordomos. Esto será explicado con mayor detenimiento en próximos apartados.

Gráfica 15. Participación de los vaqueros en la cofradía del Santísimo Sacramento



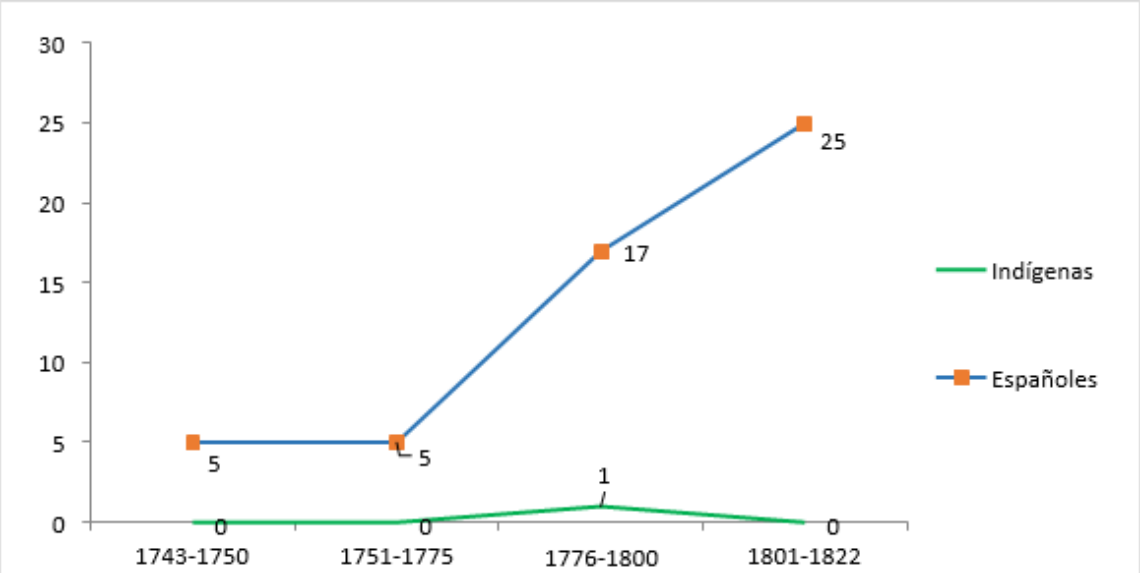
Fuente: elaboración propia, con base en AHR. *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de La Cofradía. Santísimo Sacramento. ff. 1r.-105r.

Esto se debe a dos razones, primero, los vaqueros al igual que los priostes, eran cambiados a la muerte de este. Segundo, solo fue un cargo exclusivo para los indígenas, al punto que cuando estos fueron trasladaron se optó por rematar el ganado existente [72]. No obstante, estos cargos no representaban algún tipo de relevancia social como el prioste o alférez, siendo recluidos al cuidado del ganado, pues las cuentas eran rendidas por el administrador o prioste encargado.

Por otra parte, uno de los cargos que más se encontró en las fuentes era cuidador de las llaves y demás ornamentos del sagrario, siendo estos los únicos autorizados para abrir la caja para las fiestas y otras devociones. Aunque sus registros no son tan precisos como en otros cargos, es interesante contar con este cargo. (Ver Gráfica 16).

72 AHR, Parroquias de Santander, Libro de cofradías, Santísimo Sacramento, 1781, 52r.

Gráfica 16. Participación de los cofrades en la cofradía del Santísimo Sacramento



Fuente: elaboración propia, con base en AHR. *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de La Cofradía. Santísimo Sacramento. ff. 1r.-105r.

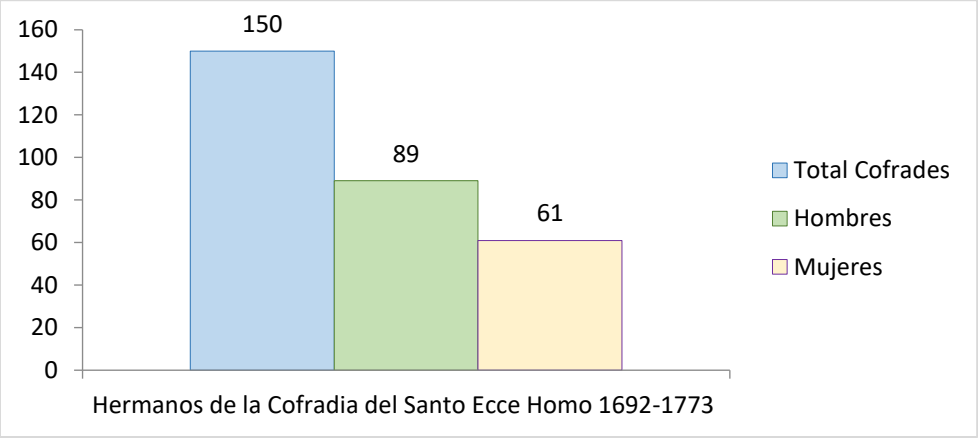
Continuando con los otros cargos, a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX se presentó el cargo del mayordomo menor el cual se resumía a llevar las cuentas menores de los ingresos y egresos, pero sin llegar a las responsabilidades del tesorero[73], pero lo más interesante en este cargo es que era desempeñado en su mayoría por mujeres, estas una mediana participación.

5.4.1 Participaciones por género. Como ya había mencionado, la organización de las cofradías era clave para el buen funcionamiento de las celebraciones y su administración, es por ese motivo que anualmente se cambiaban y asignaban los nuevos cargos. Sin embargo, durante todo el periodo estudiado se hizo notorio dentro de los sistemas de elecciones habían cuatro variables que se enfrentaban

73 Ibíd., 1803, f. 86r.

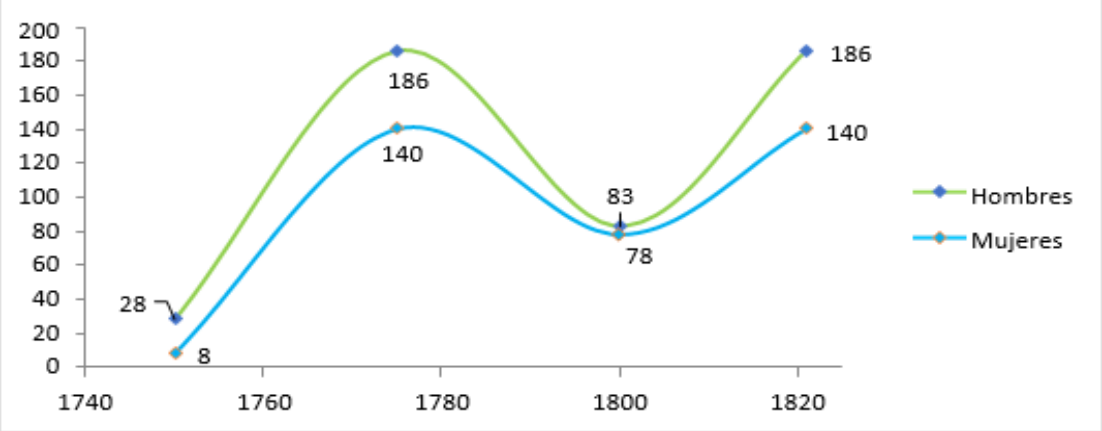
entre sí: Españoles-Naturales y Hombres-Mujeres. La primer dualidad ya la hemos observado en postulados anteriores, así que es momento de analizar la segunda. Durante los primeros años registrados se presentó una preeminencia de la población femenina la cual fue disminuyendo desde la mitad del siglo XVIII, sin embargo, siempre se mantuvo cerca de su contraparte. Aunque, en ciertos registros se acostumbraba a colocar las cabezas de familia, explicando por qué no aparecen las mujeres. A comienzos del siglo XIX hay una pequeña baja demográfica. Es probable que sea por el traslado de 1781 aunque no es una tesis comprobada. (Ver Gráfica 17 y 18).

Gráfica 17. Hombres y mujeres cofrades (1692- 1773)



Fuente: elaboración propia, con base en:AHR. *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de La Cofradía. Santísimo Sacramento. 1692-1773.

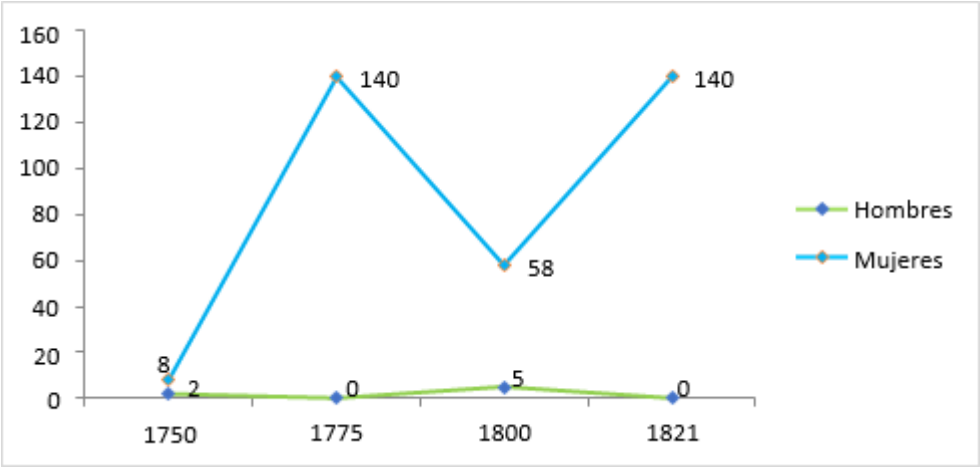
Gráfica 18. Hombres y mujeres cofrades (1743 a 1821)



Fuente: elaboración propia, con base en AHR. *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de La Cofradía. Santísimo Sacramento. ff. 1r.-105r.

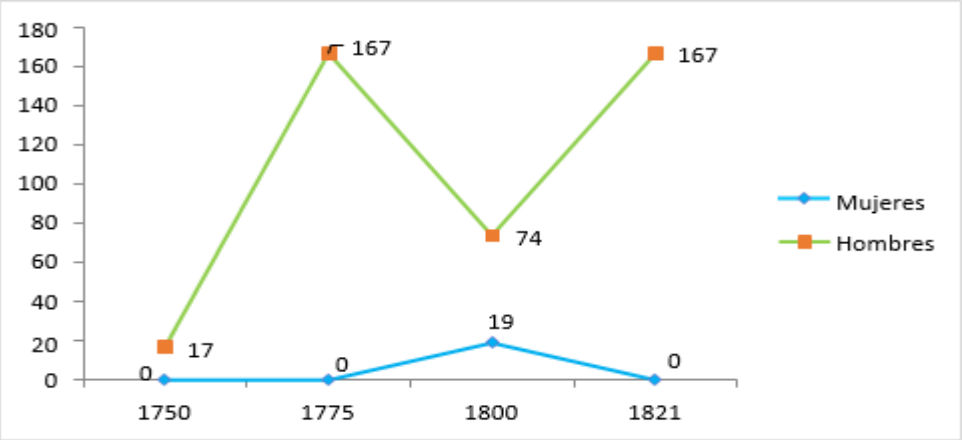
Este oficio estuvo empleado por mujeres, salvo las pequeñas excepciones (que, como ya explicamos se deban a un error del escribano) pese a ser muy elevada no superó los oficios del alférez. (Ver Gráfica 19 y 20).

Gráfica 19. Participación de los mayordomos respecto a su género



Fuente: elaboración propia, con base en AHR. *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de La Cofradía. Santísimo Sacramento. ff. 1r.-105r.

Gráfica 20. Participación de alférez respecto a su género



Fuente: elaboración propia, con base en AHR. *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de La Cofradía. Santísimo Sacramento. ff. 1r.-105r.

5.4.2 Dinámicas parroquiales. Los registros eclesiásticos estudiados durante la investigación, fueron determinantes para analizar las posturas que se tenían sobre los indígenas durante la colonia, siendo los curas, visitadores, notarios y arzobispos, quienes escriben en primera persona todos los eventos ocurridos a su alrededor. El papel del párroco como cronista y escribano fue uno de las tareas que llevaron a cabo a lo largo de las Indias occidentales, y el valle de Suratá no era la excepción a la regla.

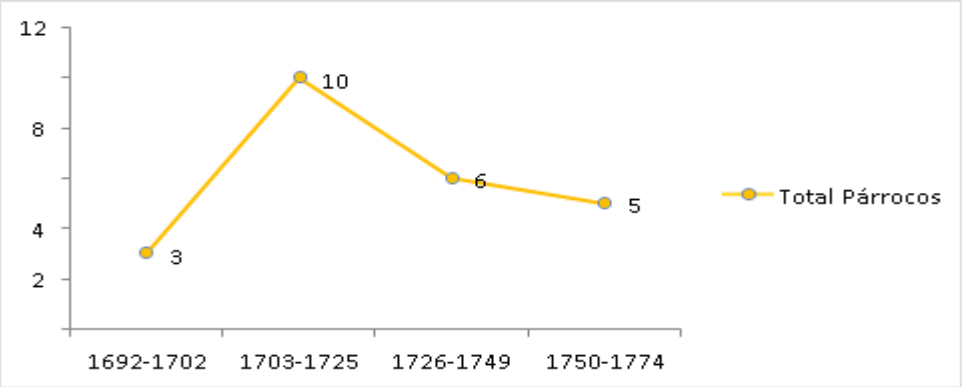
Aunque los primeros registros que se tienen de la zona se refieren a *Visitas de la tierra*, ya desde los primeros años del XVII contamos con interrogatorios hacia los evangelizadores, exhibiendo dos posturas particulares sobre la evangelización y sus resultados en las encomiendas y doctrinas.

Mientras que para el fraile Sebastián de Arrale, la evangelización no obtuvo los mismos resultados debido a los numerosos asentamientos y el poco apoyo de los encomenderos, la ladinización fue un éxito para Miguel de Palencia, en parte, por los grandes esfuerzos que debió realizar para congregar los indios en una sola doctrina, sin mencionar los trabajos evangelísticos realizados en las minas de la

Montuosa, cuyo trabajo le correspondía a otro párroco.[74] Sin embargo, durante este periodo no se contó con el apoyo de los encomenderos, quienes estaban más interesados en la fuerza laboral que en el crecimiento espiritual de sus encomendados. Razón de esto lo podemos ver en una queja interpuesta por el mismo Palencia durante la visita de 1623, donde se descubre que el éxito en la celebración del culto divino se debe a las inversiones de Palencia y las limosnas de sus doctrinados.[75]

A partir de 1623 la nueva congregación de indios permitió el establecimiento de las cofradías y con ellos la asignación de un párroco permanente, sin embargo, esto no ocurrió así ya que, a la muerte o traslado del cura encargado, podría pasar mucho tiempo antes de volver a asignar otro. Este problema podemos observarlo en los primeros registros de la cofradía del Santísimo y en los últimos del Ecce Homo, donde los párrocos no coinciden en las celebraciones, incluso del mismo año. (Ver Gráfica 21 y 22).

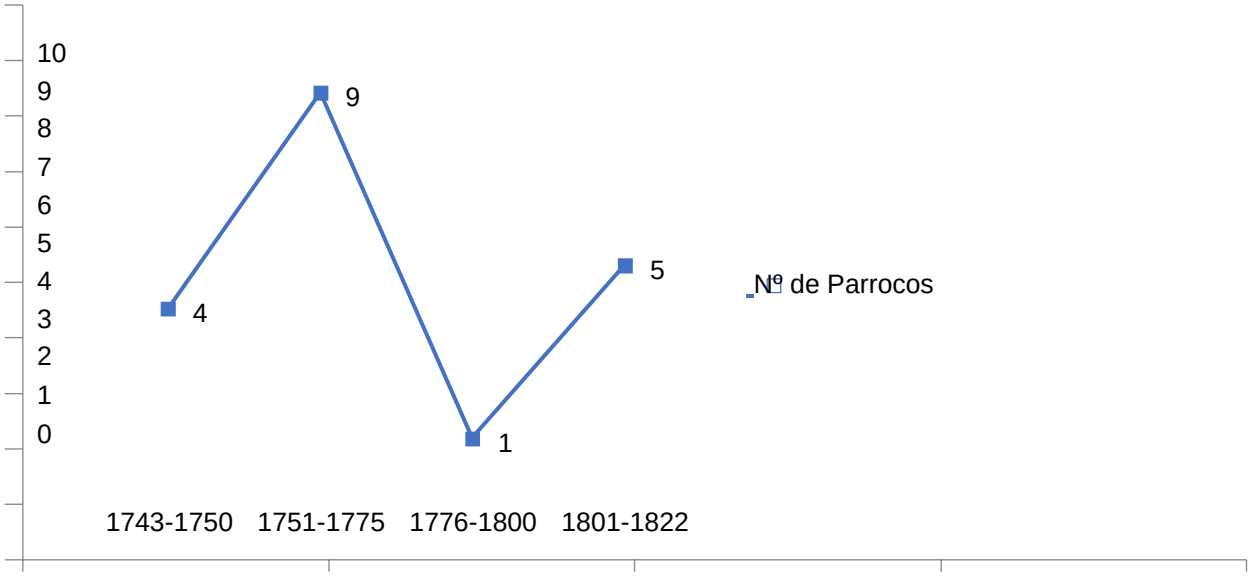
Gráfica 21. Párrocos participantes en Cácota de Suratá. (1692- 1774)



Fuente: elaboración propia, con base en AHR. *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de La Cofradía. Santo Eccehomo. 1692-1774.

74 AGN, Caciques y *Visitas de Santander*, 1623, 373r.
75 Ibíd., f. 371v.

Gráfica 22. Párrocos participantes en Cácota de Suratá. (1743-1821)



Fuente: elaboración propia, con base en AHR. *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libros de La Cofradía. SantísimoSacramento. ff. 1r-105r.

Sin embargo, hay dos periodos donde se registraron más párrocos, siendo 1703 a 1725 el periodo con más cambios seguido del 1751 a 1775 encontrando claras inconsistencias en sus registros, pues en los últimos periodos del Ecce Homo no se registraron tantos cambios como en el Santísimo.

5.4.3 Bienes fijos. En esta categoría se encontraban clasificados todos los utensilios e imágenes necesarios para la celebración de las cofradías, las cuales eran muy valoradas por la comunidad, sin embargo, esto no garantizaban que sufriesen perdidas, desgastes, o destrucción, es por ello que se clasificaron estos bienes en ornamentos litúrgicos, textiles, imágenes, y objetos.

- **Ornamentos**

Para comienzos del XVII, las doctrinas circunspectas a esta región eran las encargadas de evangelizar a los indígenas encomendados en el valle y los

páramos. No se tienen registros anteriores a las visitas de 1602, pero al parecer, y según mencionan los documentos de la época, había tres iglesias en la región, las cuales estaban ubicadas en Cachirí, Suratá, y en la encomienda de Cacota.[76] Los ornamentos de esa época se restringían a objetos necesarios para los ritos eclesiásticos, haciendo especial énfasis en la iglesia que poseía un altar de tapia, cruz de madera, campana y pila bautismal[77]. Asimismo, su estilo austero se enfocaba en objetos de madera, siendo los objetos textiles prestado por el párroco del pueblo.

Después de la creación del pueblo no volvemos a tener registro de la nueva iglesia de tapia hasta 1743, donde se registran algunos elementos textiles y elementos de plata como vinajeras, campanillas e incensarios. Otros elementos como el vidrio y el hierro aparecen en muy pequeña escala. Empero, no es hasta 1752 que se realiza el primer inventario general de la iglesia de Cacota, donde se exponen todos los ornamentos encontrados, además de descubrirse que la cofradía de Nuestra Señora del Rosario es la que posee más elementos[78], dando como resultado en el registro general, 25 objetos litúrgicos, 69 textiles, 28 imágenes y 40 objetos diversos. Sin embargo, en 1752 se realiza el primer traslado de indios a Bucaramanga, donde se llevaron todos los elementos. Pero no fie hasta 1756 donde se pudo ver el impacto de dicho traslado. A partir de aquí se reseñan ornamentos del Santísimo Sacramento

Nuevamente en el año 1772, vuelve haber otro inventario el cual arrojó los siguientes 28 elementos litúrgicos, 18 textiles, 9 parroquiales y 39 elementos

---

76 AGN*, Visitas-Santander:* SC.62 ,8, D.17, 1602, f. 789r.-789v.
77 Ibíd., f. 777r.-777v.
78 Se registra una gran variedad de elementos textiles como colchas tocas, camisillas, sayos y el ajuar de la virgen como coronitas, rosetas de papel, zarcillos de oro, etcétera. El cuidado que representaba la virgen permitió que muchas mujeres asociarán a esta festividad. AHR, *Parroquias de Santander*, Cácota de Suratá, Ecce homo, 1752.

diferentes. Pero, el primero de diciembre del 1773 la iglesia queda reducida a cenizas. Esto provocó que iniciase un proceso de restitución paulatino, recibiendo ayuda de doscientos pesos de parte de la Real Audiencia de Santafé y del Padre Marcos José Moreno quien costeo la fabricación de las alhajas y donó su deuda una vez fue trasladado al Páramo[79].

En 1777 se registran 11 elementos litúrgicos, y así, en 1819 la iglesia ya contaba con 211 ornamentos litúrgicos, 166 ornamentos textiles, 55 objetos parroquiales, 21 imágenes y 22 utensilios para las celebraciones[80].

5.4.4 Bienes variables. Son los bienes imprescindibles para las celebraciones, al punto de tener que sacrificar reses para conseguir el anhelado cebo y cera, aunque siempre se dispuso de 11 libras sin tener serias variaciones en el gasto tal como lo muestra la imagen.

El cebo y la cera era recolectado cada año y se cargaba a los mayordomos por su cuidado, ya que era imprescindible mantener el nicho encendido. Esto causo problemas en la cofradía pues los gastos constantes en iluminación, no permitían pagar otros gastos o incluso comprar más esperma. Sin embargo, en 1773 se decide que cada cofradía se encargaría de la iluminación por tres meses del año, así los gastos no correrían por una sola cofradía[81]. Aunque se siguió registrando las cantidades que la cofradía ponía a cargo.

- **Esquiles**

79 AHR, *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Santísimo Sacramento, 1796, f. 75v.
80 Ver Anexo H. Tabla de bienes y ornamentos del Santísimo Sacramento.
81 AHR, *Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Santísimo Sacramento, 1796, f. 75v.

Los esquiles no fueron muy comunes durante la cofradía pese a ser nombrados en muchas ocasiones y ser el ganado ovejero uno de los más empleados en la región, aunque la producción de leche y queso fue notable en ciertas temporadas.

- **Ganado mayor**

Por otra parte, el ganado registro una buena cantidad durante los primeros años en la cofradía del Santísimo logro mantenerse pese a los inconvenientes ocurridos por la sequía en .... y ataques por los pumas, haciendo que la desaparición del ganado fuera paulatina, después del traslado indígena. Esto fue debido a la venta del ganado.

El valor económico del ganado, va transicionando a través del tiempo. Desde la colonia hasta el periodo republicano este recurso siguió siendo un bien de valor dentro y fuera del ámbito religioso, ya que el cuidado de estos venía de parte de los vaqueros, quienes en su mayoría eran indios, pues para ellos era parte imprescindible en su riqueza. En 1623 se registra que una india es la mayor poseedora de ganado, y durante el traslado en 1778 ellos seguían conservando sus ganados independientes de la cofradía. Por otro lado, los vecinos, quienes también subsistían de la ganadería, no les era rentable conservar los animales, pues pese a ser un buen ingreso, era preferible mantenerlos en sus predios y bajo su nombre sin ninguna institución que deba legitimarlo. Es por ello que los últimos informes del ganado los ubica en Escatalá donde posteriormente fueron rematados a otros vecinos, sin que los reubicados indígenas pudiesen volver a recuperarlos[82].

- **Tercios y limosnas**

Para María Lucía Sotomayor el concepto de limosna que fue la base de la institución cofradal, que cuando llego a América creó una estructura económica y religiosa.

82 Ibíd., 1796.

Este recurso no exigía multiplicación ni era un fondo de producción como el donativo, siendo entregado al cura como reconocimientos por un servicio solicitado[83]. En el caso de los párrocos en Cacota de Suratá sus labores solo se restringían a servicios litúrgicos, donde a diferencia de las cofradías Santafereñas, sus limosnas eran entregadas por los indios doctrinados y no por los encomenderos, tal como lo menciona Baltasar de Arrale en 1623, al denunciar que los vecinos no costeaban los gastos para la celebración del culto divino[84]. No será hasta la creación del pueblo de indios, que los donantes pertenecen a otros estatus sociales.

Durante el periodo examinado en la cofradía del Ecce Homo, fue evidente la falta de registros, siendo muchos años perdidos entre 1692 a 1710, empero, las limosnas siempre eran entregadas o registradas el año siguiente. Otro aspecto a resaltar eran las limosnas en especie, siendo comunes las donaciones de cera [85], aunque los aportes en dinero durante la fiesta principal y las misas de difuntos siempre fueron las más notorias. Casualmente, esta cofradía registro mayor participación de diversos grupos sociales, lo cual se demostró en las limosnas entregadas por los vecinos[86]. Para los últimos periodos estudiados las limosnas vuelven a pasar a un segundo plano, siendo en varios años ignoradas, creemos que se deba a la falta de un párroco permanente, lo cual también fue muy notorio en la cofradía del santísimo Sacramento de la que solo se tuvo hasta 1743.

La poca participación en aportes fue un problema durante todo el periodo explorado. De hecho, en 1760 el padre ecónomo menciona esto, tratando a los cofrades de insolentes por su falta de participación ese año y los anteriores, al punto de recoger

---

83 De hecho, el cura no poseía el rango de representante divino y solo era visto como el hacedor de ritos a quien se le pagaba sus servicios· SOTOMAYOR, Óp Cit.. p. 43.
84 AGN, *Visitas de Santander,* SC. 62, 6, D. 10, 1623, f. 371v.
85 AHR, Parroquias de Santander, Cacota de Suratá, Ecce Homo, 1726.
86 Ibíd., 1736.

solo diez pesos y dos reales[87]. Es notable el constante promedio de ingresos recibidos hasta 1778 fue 20 pesos por año. (Ver Anexo F).

Sin embargo, a partir de la visita eclesiástica de 1773 las limosnas fueron recolectadas y divididas entre las demás cofradías, debido a la poca recaudación generada durante las celebraciones de Semana Santa[88]. Esto con la finalidad de dar una paga estable al cura y al cantor.

Finalmente, con la extinción del pueblo de indios y la erección parroquial, las dinámicas de los tercios y limosnas dieron un cambio. En primer lugar, se registra un aumento en la cantidad de tercios y limosnas, esto por causa del traslado de la iglesia en la Montuosa donde cerca de doce cuadrilleros entregan la suma de 153 pesos[89]. En segundo lugar, al cambiar el pueblo a una parroquia causó que vecinos se interesaran en el cuidado de sus cofradías, pues ahora eran ellos quienes tenían el control. Pese a esto, este último periodo registró varias bajas que coinciden con los periodos más álgidos del siglo XIX, como la independencia, la cual en menor medida llego a influir en esos registros.

- **Gastos y prestamos**

Mantuvieron una línea constante salvo en ocasiones especiales como el incendio no hay muchos prestamos en el Santísimo, sin embargo, en el Ecce Homo los créditos fueron muy comunes, causando un desfalco en las arcas de la cofradía en numerosas ocasiones. Las cuentas en muchas oportunidades no encajaban y los cofrades deudores no liquidaban sus préstamos[90].

---

87 Igualmente, en 1743 durante la primera visita registrada, el párroco menciona el mal estado en que se encuentran las cofradías y los pocos aportes brindados por los vecinos. AHR, Parroquias de Santander, Cacota de Suratá, Santísimo Sacramento, 1743, f. 1v.

88 Ibíd., 1773.

89 AHR, *Parroquias de Santander,* Cacota de Suratá, Santísimo Sacramento, 1811, f. 102v.

90AHR, *Parroquias de Santander,* Cacota de Suratá, Ecce Homo, 1700.

Uno de los casos más relevantes se encuentra en 1700, donde un litigio por tierras se presentó en la cofradía pues el cofrade Nicolás Hernández al morir deja unos créditos pendientes por valor de trescientos cincuenta patacones los cuales redimidos por tierras en Bucare bajo el beneplácito de sus hijos[91]. Las deudas contraídas en el Ecce Homo era algo muy común en la comunidad, sin embargo, los desfalcos a las arcas también fueron frecuentes.

Por otro lado, en el Santísimo Sacramento los préstamos y gastos, salvo en eventos de extrema necesidad, nunca superaron el margen de los ingresos, logrando que cada año se mantuviese la celebración al culto divino, pero dejando un margen de ganancia bastante bajo.

5.4.5 Traslados. Debemos admitir que ese territorio es imposible de examinar sino se parte de la siguiente hipótesis: la región del valle de Suratá debido a su riqueza de recursos y ubicación geográfica siempre ha sido una zona de migraciones, por eso, el territorio y los traslados humanos han coexistido juntos, haciendo imposible que sean definidas aparte.

Es bajo estos términos, que los Chitareros reconocían el valor de su territorio distribuyéndose alrededor de pequeños conglomerados que se conectaban entre sí, reuniéndose con aldeas fuera de la zona para el trueque de recursos. Con la llegada de los españoles y el sometimiento de estas tribus, los españoles vieron las riquezas, sobre todo auríferas, que la zona proveía que formaron sus asentamientos basados en la nueva configuración del lugar, siendo dividida en siete partes, las cuales pasaron a ser llamadas encomiendas.

Estas encomiendas fueron diseñadas para entregar el evangelio a los nuevos vasallos del reino, a cambio de entregar con trabajo su enseñanza al jefe español

91 Ibíd., 1700.

que fue asignado, o el encomendero. De esta forma el doctrinero se movía en cada doctrina para suministrar la debida evangelización, sin embargo, la gran cantidad de encomiendas hacia muy complicado realizar esta labor, pues eran los españoles quienes se adaptaban a la configuración territorial y no al revés. De hecho, podríamos decir que desde la conquista hasta principios del XVII, la población española se movió en el espacio previamente establecido por los indígenas, pese a ser estos últimos convertidos en vasallos, aunque en más de una ocasión intentaron civilizar a estos grupos.

Sin embargo, gracias a la creciente baja poblacional que estaban sufriendo estos grupos, los españoles tuvieron más control sobre el territorio al crear el pueblo de indios, donde por primera vez, los indígenas poseían un espacio colonizado que favorecía su subsistencia, mientras liberaba ciertas tierras para el cultivo y ganado español. Por su parte, la religión mantuvo un párroco que administraba el culto a todos, pero en esta oportunidad, con la fundación del pueblo se forman cuatro cofradías que incluirán a toda la comunidad, tantos vecinos, mestizos, indígenas e incluso esclavos.

Dicho asentamiento se mantuvo durante la colonia hasta el nuevo traslado en 1752 cuando los indios son enviados a Bucaramanga, esto resultó ser una estrategia de varios vecinos para quedarse con las tierras del recién pueblo extinto. Sin embargo, las inclemencias del clima cálido y el apoyo del clero permitieron que regresaran a su pueblo en 1756. Algo interesante a observar es que en este primer traslado las cofradías hacen parte de los indígenas, razón por la que viajaron con ellos a Bucaramanga y regresaron sin problemas.

No fue sino hasta 1780 que la situación se vuelve a repetir, pero en esta ocasión buscan liquidar cualquier asociación que se tenga con los indígenas. Eso incluye problemas con tierras vendidas durante el anterior traslado, las cuales se les pidió a los vecinos que las devolviese, pero sin importar las advertencias las conservaron

con la excusa de que los indios no las utilizaban [92]. Igualmente, los elementos eclesiásticos fueron entregados a la nueva parroquia, bajo la autorización del Virrey Góngora, ya que, las advocaciones y otras cofradías se debían crear, razón por la que se continuaron con ellas bajo la protección de los vecinos[93]. Sin embargo, las tierras vendidas aún seguían en disputa, así que cuando los indígenas dejaron la zona, se les ordenó a sus dueños devolverlas ya que en primer lugar no les pertenecían. Posteriormente volvieron a señalarse para delimitar las tierras de resguardo y notificar en el valle de Suratá y Pamplona la venta de dichos terrenos.[94]

5.4.6 Expresiones religiosas. Las expresiones religiosas formaron parte de las celebraciones del Corpus Christi y Ecce homo. Aunque no hay mucha información al respecto las pequeñas perlas que deja nos permiten ver un pequeño esbozo de cómo se realizaban las festividades, en las cuales se encontraban los siguientes elementos:

- **La fiesta**

Las fiestas tenían un desarrollo litúrgico una vez terminada la procesión. En primer lugar, con el llamado de la campana se llamaba a los cofrades y una vez reunidos se hacían cuentas de los cargos y descargos ocurridos durante el año además de seleccionar a los nuevos alféreces, mayordomos, vaqueros, entre otros cargos. Ambas celebraciones comenzaban con la procesión en la plaza, vísperas, infraoctavas, seguido de una misa por los difuntos para al día siguiente tocar la

92 AGN, *Resguardos de Santander:* SC.53,2,D.1 1780. f. 108r.
93 Así queda en constancia en las visitas de 1781 y1782 cuando se informa sobre la demolición del pueblo y erección de la nueva parroquia. AGN. *Resguardos de Santander.:*SC.53,2,D.1 59r.60v. 70v. 71r. 73r. 73v. 74r.
94 Esto se ve registrado en el despojo de tierras, un caso entre 1791 y 1795, donde se recurre al gobernador de Girón para llegar a una delimitación del antiguo resguardo, (véase la Ilustración 1). AGN. *Caciques e Indios*. SC:47,D.9 f.51. f. 1r-630v.

campana para elegir los cargos del otro año. Sin embargo, el carácter de la fiesta y su desarrollo tenían connotaciones muy diferentes según la cofradía. Si para principios de año las fiestas eran más alegres, para el Corpus las fiestas tomaban un cariz más solemne.

Esta parte es muy importante, ya que da cuenta de la fiesta patronal, realizadas en honor al Santo Eccehomo, mostrando el tipo de actividades que se desarrollaban durante la misma: el teatro, las danzas, fuegos pirotécnicos y carreras con cuadrilleros, lograban reunir gente de toda la región, desde el blanco que aportaba con la pólvora, pasando con las danzas indígenas y cuadrilleros de la Montuosa Baja, la participación activa de la población exponía el carácter más distendido del pueblo.

- **Danzas cofrades**

Los movimientos artísticos durante las celebraciones también hicieron presencia durante la fiesta solemne. Por ejemplo, para las fiestas de 1758 en ambas cofradías se mencionan las danzas cofrades, llegando incluso a nombrar encargados. Estas expresiones religiosas eran coordinadas por los indios quienes optaban por utilizar antiguas danzas prehispánicas que aquellas realizadas en Valencia España[95].

- **Teatro**

Sobre las representaciones teatrales no tenemos más datos que los entregados en las fiestas del Ecce Homo, donde la comedia fue recurso utilizado para amenizar las fiestas lejos de su carácter sagrado. Como dato interesante, entre los elementos textiles, además de los elementos utilitarios para el servicio del culto y los guiones, vestidos para adornar las estatuas se halló un vestido de diablo entre el inventario

95 AHR, *Parroquias de Santander*, Cacota de Suratá, Ecce Homo, 1758.

de 1818, probablemente fuese utilizado para alguna representación de la cual no tenemos registro[96].

- **Música**

Asimismo, la música era una parte esencial en las misas. Desde 1743, el visitador eclesiástico ordena un pago destinado al cantor, sin embargo, dicho descargo no sería efectuado hasta después de la erección parroquial. Esto pudo deberse a que los cantores sacristanes y otros servicios litúrgicos secundarios eran efectuados por los mismos indígenas a quienes no se les destinaba pago alguno. De hecho podemos decir con seguridad que las misas más lujosas y solemnes se realizaron durante el periodo parroquial, donde durante algunas fiestas destinaron recursos para contratar un violinista y hacer acompañamientos con una viguela, la cual fue comprada por la cofradía en 1802[97].

- **Arte**

El arte religioso en la iglesia tuvo un desarrollo progresivo con ciertos momentos culminantes, pasando de simples cruces de madera y lienzos con algún santo a principios del XVII a once cuadros, entre los que resalta el de Ecce Homo y diez estatuas que van desde Jesús crucificado, Santa Lucía y Nuestra Señora del Rosario, la cual permanecía bellamente adornada[98]. En cuanto a su arquitectura, las iglesias de Cácota se caracterizaron por ser fabricadas en Tapia, pues al ser el material más accesible en la zona facilitaba la realización

96 AHR, *Parroquias de Santander,* Cacota de Suratá, Santísimo Sacramento, 1818, f 101v.
97AHR, *Parroquias de Santander,* Cacota de Suratá, Santísimo Sacramento, 1802, f. 84v.
98AHR, *Parroquias de Santander,* Cacota de Suratá, Ecce Homo, 1752.

Posteriormente con el traslado a Bucaramanga y posterior regreso, se agregaron otros elementos como las coronas, los clavos y las potencias[99].

Sin embargo, con el incendio de la iglesia todas las imágenes fueron calcinadas. Esto provocó una renovación en las imágenes y ornamentos, donde podemos observar la creación de trece nichos, siete eran santos de bulto y los seis restantes eran pinturas que mejoraban el altar mayor, los cuales eran complementados con los murales del de San Bartolomé y los cuatro evangelistas en el púlpito, los doce apóstoles en el arco de la capilla, frontales, un San José de dos metros cubriendo los laterales de la iglesia. Adicional a las pinturas, se realiza un cuadro de las Benditas Ánimas y se consiguen nuevas potencias.

De esta manera, el arte religioso en Suratá paso de parcas cruces y papelones, a una gran cantidad de adornos, cuadros y estatuas, para renovarse en estilo más sencillo, pero con un mejor atractivo visual.

Y con este apartado quisimos dejar una mención de las diversas expresiones religiosas que surgieron dentro de la población, las cuales, aunque no eran tan mencionadas en los libros, hacían parte de la cultura local. Fue sorprendente encontrar gran participación de varios grupos sociales, en especial los indígenas, dichas actividades, sin embargo, su labor no fue remunerada al ser reconocidos como criaturas necesitadas de evangelio, mostrándole su trabajo como un servicio a cambio de su lugar en el cielo. Cuando la población indígena pierde su espacio en la región, los mestizos y hacendados adoptan esas vacantes, continuando con las labores de evangelización y el servicio, pero en esta oportunidad los músicos, cantores y hasta sacristanes reciben una compensación por ello.

99AHR, *Parroquias de Santander,* Cacota de Suratá, Santísimo Sacramento, 1819, f. 103r.

6. EVALUACIÓN

En este informe se trató de exponer como fue el auge, crecimiento y transformación del proyecto evangelizador en una región como el valle de Suratá. Durante la labor, se pudo observar la necesidad de cambiar ciertos elementos que se hicieron notorias durante la realización de esta práctica. En primer lugar, se hace necesario modificar las tablas de Ingresos-Egresos de la cofradía, pues solo funcionan para albergar las transcripciones, haciendo necesario agregar una columna al lado de cada categoría para colocar la sumatoria.

En realidad, el problema de las bases de datos radica en su sencillez. Si bien es cierto que tener la información en formatos básicos de Word y Excel con el propósito de tener soportes libres que se conserven en el tiempo, cosa que con un programa cualitativo no sería posible, es necesario diseñar formatos más prácticos e interactivos tanto para los transcriptores, como para los usuarios.

En segundo lugar, aunque el libro de las cofradías nos arrojó nuevos aportes, fue necesario tener documentación sobre las capillas parroquiales y de las minas para comprender como era las relaciones de estos lugares con respecto al pueblo de indios. A futuro, se podría revisar el libro de bautismos como un complemento a estas investigaciones, pues se desconoce si aún existe más documentación sobre este lugar. Sin embargo, el proyecto macro puede resolver este problema al comparar las cofradías de los demás pueblos de indios en el nororiente granadino, dando una contextualización más general. Finalmente, esta pasantía es solo un aporte al trabajo realizado por la Doctora María del Pilar, que muestra el dinamismo y desarrollo de las cofradías a partir de los traslados.

7. CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

Las cofradías fueron una herramienta de evangelización que mutaron de acuerdo a los cambios sociales ocurridos en la región de Suratá desde la colonia hasta el periodo republicano. La naturaleza de estas entidades fue un factor determinante en la construcción de una tradición religiosa que se mantuviera a través del tiempo, sin verse afectado por los diversos traslados de sus discípulos, ya que, en realidad, los cambios sociodemográficos transformaron a los feligreses, pero, la enseñanza continuó siendo dictada a la comunidad pasando a enfocarse a otros grupos sociales cuando su objetivo primordial ya no era tan valioso para la corona.

Esta región sufrió grandes cambios respecto a las tenencias de las tierras y la obtención de recursos. A finales del siglo XVI, la zona estuvo bajo el control de los Chitareros, quienes mantenían sus espacios descentralizados y distribuidos en diferentes asentamientos alrededor del valle, sin embargo, con la llegada de los conquistadores, estos territorios pasan a ser contemplados según poder adquisitivo que puedan ofrecer a sus nuevos propietarios. Ahora los asentamientos son cambiados por encomiendas y la economía se basa en el valor oro, el cual, logró ser beneficioso cuando los yacimientos auríferos hallados en la cuenca del río y en las montañas de la Montuosa Baja prometían hacer del valle el nuevo foco minero de la provincia, sin embargo, la fiebre del oro duró poco pues dicho recurso empezó a ser cada vez más escaso. Con la poca producción del oro, los nuevos encomenderos hicieron de la minería una producción secundaria, ejecutando la agricultura, la ganadería y, en cierta medida, el comercio como sus principales medios económicos.

Todos estos cambios no pasaron inadvertidos para la población indígena, quienes tuvieron que adaptarse a las nuevas realidades impuestas. Ya no eran los señores de la tierra, ahora eran vasallos de un imperio que rodeaba al mundo, y como tales debían rendir tributo. Su nueva posición los llevo a ser pieza clave en las nuevas

encomiendas, donde, en teoría, entregaban su fuerza de trabajo a cambio de instrucción religiosa.

Para las primeras décadas del siglo XVII la encomienda había causado los primeros traslados de varias comunidades dentro del valle, donde cada encomendero disponía de sus tributos para labores agrícolas o mineras, sin embargo, la evangelización de esta zona se hacía insuficiente para un solo cura doctrinero quien, en ocasiones, se veía obstaculizado hasta por los mismos encomenderos. Las visitas de 1602 y 1623 son un claro ejemplo de la ineficacia de las doctrinas y de las pocas ayudas que recibían los párrocos.

Mientras estos eventos ocurrían, la agricultura y ganadería empezaban a convertirse en el nuevo motor económico de la región. Con los asentamientos españoles llegaron numerosos recursos del viejo continente: vino, trigo, vacas y ovejas llegaron a ser criados y cultivados allí, gracias al clima y topografía, a su vez, estos nuevos colonos requerían de ciertos lujos que no se hallaban en América, motivo que los impulsó a conseguirlos en la ruta fluvial dirigida a Santa Fé. Fue una gran sorpresa encontrar la existencia de dos rutas comerciales, una hacia Pamplona, la cual tenía varias caravanas en el año, y la otra hacia el puerto de Ocaña [100], demostrando que, desde antes del siglo XVIII, Suratá ya era considerada un punto de abastecimiento para las minas de la Montuosa y un punto de conexión entre el real de minas de Girón, el puerto de Ocaña y la ciudad de Pamplona. Por otro lado, la población indígena también aprovechó estas nuevas economías y se benefició con la obtención de ganado vacuno, siendo una mujer indígena la ganadera más prospera de la zona, algo atípico para el sistema colonial. Aunque en general, todos seguían desempeñando labores como agricultores, vaqueros y arrieros.

---

100 Esta última ruta era realizada una vez al año y permitía la venta de harina a cambio de mercaderías que iban a Santafé, y que tarde o temprano, terminaban en manos indígenas.

Con la visita de 1623 se marcó un punto de inflexión en la forma como se establecía el territorio. Hasta el momento el valle estaba dividido en siete encomiendas que en menos de un siglo habían disminuido la población, en parte, por culpa de las enfermedades. Esto era un gran problema para la corona, ya que estaba obligada a proteger a sus súbditos y velar por su evangelización, instaurando la creación de un pueblo de indios que congregara toda la población. Términos como encomendero pasa a cambiarse por Vecino y a los indígenas pasan a denominarse como Agregados. De esta manera las encomiendas, doctrinas y antiguos asentamientos prehispánicos, que en vano se intentaron “españolizar”, quedaban abandonados, el asentamiento en un solo punto garantizaba un mejor control de la población y facilitaba la evangelización.

Es en este punto donde la cofradía ingresa para convertirse en parte del imaginario indígena permitiéndoles espacios de representación dentro de las celebraciones. Sin embargo, estas comunidades no estuvieron aisladas, pues como se evidencia en los registros de las cofradías, se contaba con la participación indígena, mestiza, blanca y esclava. Esto nos muestra que las cofradías de Cacota de Suratá tenían un carácter mixto que favorecía el contacto entre grupos sociales.

Esta dinámica permaneció hasta 1752 cuando los vecinos buscaron la manera de apropiarse las tierras ordenando un traslado del pueblo a Bucaramanga. Al principio dicha orden fue acatada, pero poco después fue apelada por los indígenas. Lo interesante de este caso, es que encontramos que el año de su regreso fue en 1756 y no en 1772 como se pensaba.

Además de estas particularidades, las cofradías de este estudio se caracterizaron por el papel que desempeñaron sus miembros o actores sociales, cuyo sistema de cargos se desempeñó de una manera diferente en comparación con las cofradías de indios en la provincia de Santafé.

Desde el párroco que llego a desempeñar otras funciones diferentes a su cargo, corrupción de los fondos, mala administración son clara evidencia de la poca o nula permanencia de un cura permanente para el pueblo de indios, ya que casi siempre, las fiestas y celebraciones debían desempeñarlas el cura de la Montuosa Baja o de la parroquia de Cachiri, Por otro lado, la participación de los cargos como el prioste y vaquero si mantuvieron cierta permanencia, donde la muerte era el motivo del cambio. Sin embargo, dichos puestos no eran tan aclamados como se creía, pues en muchas ocasiones se encontraron que tanto indígenas como españoles preferían desistir del cargo, mientras que, para el caso de los vaqueros, siempre fue un cargo vitalicio desempeñado por indígenas, al punto que cuando estos últimos fueron trasladados, se prescindió del ganado.

Caso muy diferente ocurría con los Alférez y Mayordomos donde la participación fue constante y casi siempre era dividida por géneros. La participación femenina estuvo en su mayoría ligada al oficio de mayordoma, aunque algunas llegaron a ocupar otros cargos como priostas, estos se realizaron bajo ciertas condiciones como por ejemplo la muerte de un pariente cercano en oficio. Por su parte, el cargo de alférez, siempre ligado a la población masculina, en ciertos periodos logro verse participación femenina, sin embargo, es muy factible que se tratase de algún error por el párroco encargado, quienes solo se limitaban a ofrecer las labores eclesiásticas durante las celebraciones, al igual que los músicos y cantores, quienes no pertenecían a estas asociaciones.

Pero en general, el sistema de cargos de ambas cofradías, ofrecieron información muy valiosa sobre cómo fueron las relaciones entre vecinos y agregados, aunque no arrojo mucha evidencia sobre el mestizaje y el aumento demográfico de este, podemos conjeturar que gran parte de este proceso fue realizado gracias a los mismos indígenas, quienes veían en este estado una forma de liberación al sistema de tributo. Este problema se pudo evidenciar en los primeros registros de la cofradía del Santísimo, donde padres de un núcleo familiar se identificaban como indios

mientras sus hijos no lo hacían. [101] Motivo por el cual se hizo casi imposible diferenciar al mestizo de los agregados y vecinos ya que, a estos se les identificaban dentro de estos últimos.

Durante el siglo XVIII, el pueblo de indios gozaba de recursos que garantizaban el sostenimiento de la comunidad, sin embargo, dichas tierras eran las más fértiles y aunque ya habían sido entregadas por los mismos encomenderos en 1623, los vecinos veían en ellas una oportunidad para aumentar sus tierras y para ello debían mover a los actuales ocupantes. Es en este momento donde la parroquialización irrumpe en la región y en 1752 se ordena el traslado de indios a Bucaramanga y se procede a formar la primera parroquia del valle, sin embargo, este proceso no prosperó y los indígenas regresaron a sus sementeras.

Es en este punto donde hallamos dato pequeño pero muy interesante: el regreso de los indígenas ocurrió 4 después en 1756 y no en 1772 como algunas investigaciones venían sosteniendo, ya que al examinar los libros cofradales podemos observar ambos certifican que 1756 es el año de su regreso. Esto también significa que fue el arzobispo Adriano González y no Marcos José Moreno quien se encargó del restablecimiento del pueblo, lo cual tiene sentido, considerando que Moreno fue uno de los párrocos que más restringió la participación indígena.

Sin embargo, los conflictos por las tierras se siguieron manteniendo al punto que algunos terratenientes conservaban ciertas tierras del resguardo, los indígenas eran conscientes de esta situación, pero la gran baja demográfica que llevaban enfrentando no les permitía seguir conservando el pueblo. Y es bajo esta premisa que la visita de Moreno y Escandón en 1778 ordena la extinción de Cacota de Suratá y el traslado de sus habitantes a Tequia, dando motivos legales a los vecinos para

101 AHR*, Parroquias de Santander,* Cácota de Suratá, Libro de las Cofradías, Santísimo Sacramento, ff. 18r-19v. Ibid., ff. 24r.-24v.

asentar la parroquia de Suratá. Ahora lo interesante de este evento es que con la nueva parroquia se necesitan nuevas cofradías que continúen con promulgación del evangelio, pero los nuevos parroquianos ya habían formado una identidad con las anteriores cofradías que, gracias a su carácter mixto, pudieron ser compartidas por todos los pobladores de la región.

Eso explica que los ornamentos y bienes de la comunidad no viajasen con los indígenas como en el traslado anterior, siendo esto una clara expropiación de la identidad indígena, considerando que objetos y bienes destinados a la celebración de un santo o advocación, sufrieron grandes transformaciones desde ser pequeños papelones y sagrarios del doctrinero a cuadros, textiles, estatuas y elementos de oro y plata, fueron una parte importante en las cofradías logrando adaptarse ante cualquier circunstancia que surgiera.

Por otro lado, cada cofradía tenía su propio modo de mantener las riquezas que podrían ser por réditos, ganado o tercios de las minas, estas siempre se adaptaron a las necesidades de sus cofrades. Por ejemplo, el ganado se mantenía como la principal riqueza del Santísimo Sacramento hasta la extinción del pueblo de indios, pero una vez los indígenas estaban fuera, este recurso ya no era rentable para los nuevos cofrades, razón por la que rematan el ganado y pasan a depender de los tercios. Respecto a los préstamos, estos fueron notables en los registros del Ecce Homo, los constantes créditos sumados a malas administraciones llegaron a empobrecer las arcas en más de una oportunidad. Pero en general, las dinámicas económicas dentro de las cofradías, pese a los numerosos problemas que llegaron a enfrentar, siempre trataban de estabilizarse incluso ante la llegada de la independencia.

Es bajo este marco, que las últimas décadas muestran una parroquia compuesta por blancos y mestizos, sin ninguna representación indígena, cuyos miembros ahora son libres y ciudadanos. La parroquializacion de Suratá genera nuevas

formas de celebrar los ritos eclesiásticos que, gracias a la escuela de Cristo, ahora funcionaban para enseñar a la población de la parroquia. Pues realmente, las cofradías en el valle de Suratá desde su conformación lograron mantenerse como herramientas evangelizadoras sin perder su esencia y solo cambiando la razón social a la que con tantos años trataron de emplearse en los indígenas.

En definitiva, las cofradías de Cacota de Suratá fueron un arma de doble filo, que intento controlar a los indígenas, quienes, de nacer como vasallos del rey, aún seguía luchando por mantenerse. La colonización en la región logró que varias practicas prehispánicas desaparecieran, forjando una comunidad lista para recibir la nueva religión, sin embargo, mencionar que la evangelización fue un éxito sería muy apresurado, pues la población no manifestó mucha devoción y prefería evitar los cargos, aun así guardaba cierto cariño a los bienes de la comunidad y se transformaron en símbolos de identidad cuando las reformas borbónicas amenazaban con expulsarlos de la zona, símbolos que se complementaban y ofrecían una visión cotidiana de la vida regional, y que pese a los esfuerzos por continuar en sus territorios ancestrales, estuvieron dispuestos a recibir las condiciones paupérrimas que les ofrecían en un terreno veredal , sin ayudas institucionales que los proteja, sabiendo que estas decisiones los estaban condenando al olvido.

Para finalizar, esta investigación nos permitió explorar una zona que, debido a su riqueza de recursos y ubicación geográfica, ha sido una zona de migraciones donde los traslados humanos coexistieron. Igualmente nos permitió conocer sobre las comunidades indígenas y su lucha por mantenerse bajo el nuevo orden colonial, desde la instauración de las encomiendas hasta la parroquialización de Suratá, ellos vieron como su identidad fue “españolizada”, y, sin embargo, emplearon las instituciones religiosas y jurídicas a su disposición para perpetuar sus derechos
.

Entendemos que esta investigación tiene más puntos para ser examinados, pero es también nuestro objetivo aportar a los estudios de historia colonial en esta región. Quizás a futuro se pueda investigar la geografía de este territorio, y un rastreo pueda arrojarnos una mejor georeferenciación de las encomiendas y sitios mineros. Igualmente, sería bueno seguir incentivando las investigaciones sobre las cofradías santandereanas en el periodo republicano, y porque no, el siglo XX. Todas estas temáticas abordadas tienen que ser abordadas por los investigadores, pues como bien concluimos, nada está definido en nuestra historia regional y es momento de continuar construyéndola.

8. FUENTES DOCUMENTALES

- Archivo General de la Nación (AGN). Sección Colonia.
  - *Caciques e indios* (SC.47) ,D.9
  - *Curas y obispos* (SC.21), 7
  - *Miscelania* (SC.39), 102
  - *Resguardos de Santander* (SC.53) 1, 2
  - *Visitas de Boyacá* (SC. 62), 9
  - *Visitas de Santander* (SC. 62), 3, 4, 6, 8
- AGN. Sección Mapas y Planos.
  - Mapoteca N° 4, Ref.: 589-A.
- Archivo Histórico Regional (AHR)
- Libros de cofradías de:
  - Santísimo Sacramento (1743-1821)

Ecce homo (1692-1773).

BIBLIOGRAFÍA

ACEVEDO, Álvaro, BONILLA AYALA, Juan Sebastián, *Una aproximación al poblamiento de la provincia Guane en las visitas de 1560 y 1572,* Revista Historia y espacio, Vol. 13 Núm. 49, 2017.

ACOSTA LUNA, Olga Isabel, *Milagrosas imágenes marianas en el Nuevo Reino De Granada*, Madrid" Iberoamericana; Frankfurt Ammain: Vervuert"2011.

ARIZAFRAY Alberto E. *Los Dominicos en Colombia*, Bogotá, Provincia De San Luis Bertran De Colombia 1992-1993.

_____. *Arzobispos Y Obispos Dominicos En Colombia*, Bogotá Editorial Centro - Instituto Grafico 1947

_____. *Los Dominicos Y La Villa De Leiva*, Bogotá Convento Seminario De Santo Domingo.

AROSTEGUI, Julio, La investigación histórica - Teoría y *Método*, Editorial CRITICA, España, 2001.

BAEZ, fray Enrique. La orden dominicana en Colombia, inédita. Archivo Provincial Dominicano. Bogotá.

BARRAGÁN, Domingo, *Modo de rezar la novena y culto devoto a la rosa del cielo maría santísima del rosario en su milagrosa imagen de Chiquinquirá*, del Nuevo Reino De Granada Bogotá A. Roderick 1829.

BECHTLOFF Dagmar, *Las cofradías en Michoacán durante la época de la colonia; la religión y su relación política y económica en una sociedad intercultural*, Zamora: Colegio de Michoacán, 1996.

BENITO, Jose A. *El origen de las cofradías del Santisimo Sacramento*. ZENIT.Org, Roma 2017. Disponible en: https://es.zenit.org/articles/la-cofradia-del-santisimo-sacramento/

BIDEGAIN, Ana María, DIR.; LÓPEZ RODRÍGUEZ, Mercedes, *Historia del cristianismo En Colombia*: *corrientes y diversidad.* Bogotá. Taurus 2004.

BORJA GÓMEZ, Jaime Humberto, *Historiografía y hagiografía: vidas ejemplares y escritura de la historia en el Nuevo Reino De Granada*, Bogotá Revista: Fronteras De La Historia, Vol. 12 Instituto Colombiano De Antropología E Historia 2007.

_____, *Purgatorios y juicios finales: las devociones y la mística del corazón en el Reino De Nueva Granada* Bogotá Revista: Historia Crítica Universidad De Los Andes 2009.

BURFORD DE BUCHANAN, Jeanne Mavis. *Pueblo, encomienda y resguardo en Facatativa 1538-1852*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 1980. (Tesis pregrado en Historia)

CASTRO PÉREZ, Candelaria; CALVO CRUZ, Mercedes; GRANADO SUÁREZ, *Sonia Las cofradías en la institución parroquial, siglos XVII-XVIII. Una aplicación al señorío episcopal de la Villa de Agüimes, Canarias (España)* Procesos Históricos, núm. 13, enero-junio, 2008, pp. 2-37 Universidad de los Andes Mérida, Venezuela.

COBO BETANCOURT, Juan Fernando, *Mestizos heraldos de Dios: la ordenación de sacerdotes descendientes de españoles e indígenas en el Nuevo Reino De Granada y la racialización de la diferencia, 1573-1590*, Bogotá Instituto Colombiano De Antropología E Historia. ICANH 2012.

COLMENARES, Germán. *Encomienda y población en la Provincia de Pamplona (1549-1650).* Bogotá: Universidad de Los Andes, 1969.

COLMENARES Germán, *Problemas de la estructura minera en Nueva Granada (1550-1700).* Universidad Nacional de Colombia Revistas electrónicas UN Anuario

Colombiano de Historia Social y de la Cultura. Universidad Nacional de Colombia. 1972.

CORCUERA DE MANCERA, Sonia. *El fraile, el indio y el pulque: evangelización y embriaguez en la Nueva España (1523-1548)*. México: Fondo de Cultura Económica, 1991.

DE LA PUENTE BRUNKE, Jose*, la cofradía de Aranzasu de los vascos de Lima*, IN: Las huellas de Aránzazu en América. I Congreso Internacional Arantzazu y los Franciscanos vascos en America.

DE ARMAS, Rumeu, *Historia de la previsión social en España : cofradías, gremios, hermandades, montepíos*,

DÍAZ CÁRDENAS, Gloria Jovita. *Testamentos, muerte y salvación: una aproximación histórica a la representación de la muerte del Nuevo Reino De Granada*, Bogotá UNIMINUTO, 2010.

FERREIRA ESPARZA, Carmen Adriana. *Nuestra señora de las angustia del pueblo de indios de Labateca: la doble cara de la cofradía colonial*. En: Anuario de Historia Regional y de las Fronteras. 2001, no. 6, p. 446-474.

_____, *Censos y capellanías: el crédito en la provincia de Pamplona: 1700-1760*, Bucaramanga, UIS 1993.

FOSTER., George.*Cofradía y Compadrazgo en España e Hispanoamérica*. En: Revista del Museo Nacional de Lima, tomo XVIII, Lima.1959

GAMBOA M. Augusto, *La encomienda y las sociedades indígenas del Nuevo Reino de Granada: el caso de la provincia de Pamplona (1549-1650)*, Revista de Indias, Vol 64, No 232 (2004).

GARCÍA RINCÓN, Leonardo Fabián, *Pueblos de indios de la provincia de pamplona, 1600-1800 demografías, conflictos económicos y cristianización,* universidad industrial de Santander, 2017(tesis de maestría) [próximo a entregar a la biblioteca UIS].

GUERRERO RINCÓN, Amado, "*El crédito a partir de los recursos de las cofradías en la Provincia de Pamplona. Siglo XVIII",* en Anuario de Historia Regional y de las Fronteras. Vol 21, No 2, 2016: 227.

GONZÁLEZ ACERO Juan Francisco*, La Cofradía de las Benditas Ánimas del Purgatorio en Fontibón 1683 -1693*, Pontificia Universidad Javeriana Bogotá 2013.(tesis de maestría).

GONZÁLEZ JARAMILLO José Manuel, MONTOYA GUZMÁN Juan David; *Visita a la provincia de Antioquia por Francisco de Herrera Campuzano, 1614-1616,* Universidad Nacional de Colombia Medellín, 2010.

GONZÁLEZ MORA,Felipe. *Reducciones y haciendas jesuíticas en Casanare, Meta Y Orinoco SS. XVII-XVIII: Arquitectura Y Urbanismo* En La Frontera Oriental Del Nuevo Reino De Granada, Bogotá, Editorial Pontificia Universidad Javeriana 2004.

GRAFF, Gary Wendell. Cofradias in the New Kingdom *El Hecho Religioso. Enciclopedia de las grandes religiones* of Granada: Lay Fraternities in a Spanish-American frontier Society, 1600- 1755. (Tesis doctoral), Wisconsin. 1973

_____*. Las parroquias españolas en el Nuevo Reino de Granada: Su papel en la urbanización del poblamiento hispanoamericano*", en Revista UIS Humanidades, Vol. 21, No. 2, 1992: 76-78.

HERRERA ANGEL, Martha, GARZÓN, Catalina, *Archivos y documentos: transcripciones documentales sobre la Nueva Granada en el periodo colonial*, Bogotá Universidad De Los Andes 2011.

HERRERA ÁNGEL, Martha, *Ordenar para controlar: ordenamiento espacial y control político en las llanuras del caribe y en los andes centrales neogranadinos*. *Siglo XVIII*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia (INCANH) Bogotá, 2002.

JARAMILLO URIBE, Jaime. *Ensayos de Historia Social. Tomo I: La sociedad neogranadina.* Bogotá: Tercer Mundo, 1989.

LOPEZ CANO María del Pilar, WOBESER Gisela y MUÑOZ CORREA Juan Guillerno, *Cofradías, capellanías y obras pías en la America Colonial*. México DF: Unam, 1998.

MANCUSO Laura, *Cofradías mineras : religiosidad popular en México y Brasil siglo XVIII* (México DF: El Colegio de México, 2007).

MANTILLA RUIZ Luis Carlos, *Los franciscanos en Colombia* Bogotá Kelly 1984-1987.

MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ Ana María, Los Jesuitas: sus cofradías y congregaciones. Córdoba: Universidad Católica de Córdoba, 2007

MARTINEZ DOMINGUEZ Héctor, las cofradías en la Nueva España, Disponible en línea: https://cdigital.uv.mx/bitstream/123456789/7975/2/anua-Ipag45-71.pdf.

MARTINEZ GARNICA Armando, GUERRERO RINCON Amado Antonio, *Orígenes de los poblamientos urbanos de los municipios de Santander: provincia de soto*, Bucaramanga: UIS, 1994.

_____. *La cartografía histórica de los Santanderes*, Bucaramanga: UIS, 1994.

_____. *El régimen del resguardo en Santander.* Bucaramanga: Gobernación de Santander, 1993.

MARULANDA ARBELÁEZ, Echeverri, PÉREZ JOHANNIO Antonio José, *Franciscanismo: un imaginario tras la utopía en la Nueva Granada en el siglo XVI* Cali Universidad Del Valle , 2008.

MEJÍA, María del Pilar, Monserrate, Guadalupe y La Peña: Vírgenes, naturaleza y ordenamiento urbano de Santafé, siglos XVII y XVIII Fronteras de la Historia, núm. 11, 2006, pp. 241-291 Instituto Colombiano de Antropología e Historia Bogotá, Colombia.

MENDOZA GARCÍA Edgar, Municipios, cofradías y tierras comunales. Los pueblos chocholtecos de Oaxaca en el siglo XIX. México D.F: Ciesas, Universidad Autónoma Metropolitana, 2011.

MESA GÓMEZ Carlos Eduardo, *La enseñanza del catecismo en el Nuevo Reino De Granada* Madrid, RAYCAR, 1973.

MOGOLLÓN PÉREZ María Cristina, PABÓN VILLAMIZAR Silvano, *Poblamiento regional, etnohistoria y etnografía en Pamplona*, Memorias, I Simposio de Historia Regional “Pamplona 445 años”, Tomo I, Pamplona, 1994.

MOLINA DIAZ, Francisco De los hagiónimos a los hagiotopónimos: la toponimia como instrumento para la historia religiosa Indivisa. Boletín de Estudios e Investigación, núm. 14, enero-diciembre, 2014, pp. 30-43 La Salle *De los hagiónimos a los hagiotopónimos: la toponimia como instrumento para la historia religiosa* Centro Universitario Madrid, España.

MORADIELLOS, Enrique., *El oficio de historiador,* Madrid, Siglo XXI, 1994.

_____, *Las caras de Clío*, siglo veintiuno de España editores, S.A Madrid, 2001.

MORENO, Leonardo*, Los Teres: un asentamiento ordenador del territorio Preguane-Guane. Una aproximación al tema urbano,* Anuario de Historia Regional y de las Fronteras, vol. 18, núm. 2, julio-diciembre, 2013.

MURILLO MENA Jorge Eliécer, *Los llovidos en el Nuevo Reino De Granada: siglos XVI Y XVII, (los ilegales)*, Bogotá editorial MARDER, 1998.

PALOMO INFANTE María Dolores, *Juntos y congregados: historia de las cofradías en los pueblos de indios tzotziles y tzeltales de Chiapas (siglos XVI al XIX),* Centro de Investigaciones en Antropología Social, 2009.

CELESTINO, Olinda*. La dinámica socio-económica del patrimonio cofradal en el Perú colonial: Jauja en el siglo XVII.* En: Revista Española de antropología americana. Facultad de Geografía e Historia, Universidad Complutense de Madrid, Madrid.1981.

_____, *Offering to the Saints in Colonial Peru. En: Manipulating the Saints. Religious Sodalities and Social Integration in Postconquest Latin America.* Editora: Albert Meyers and Diario Elizabeth Hop-kins, Hamburg. 1989.

PABON VILLAMIZAR Silvano*, El Cristo del humilladero de Pamplona de Indias: siglos XVI-XX*. Pamplona: Instituto de Investigaciones Culturales y Científicas, 1994.

_____, *Los chitareros : prehispánicos habitantes de la antigua provincia de Pamplona en las sierras nevadas,* Universidad Industrial de Santander, Bucaramanga, 1992.

PÉREZ PÉREZ, María Cristina *Milagrosas imágenes marianas en el Nuevo Reino de Granad*a Fronteras de la Historia, vol. 17, núm. 2, 2012, pp. 223-233 Instituto Colombiano de Antropología e Historia Bogotá, Colombia.

PITA PICO Roger, *"Conflictos en las doctrinas indígenas del Nuevo Reino de Granada. Siglos XVII y XVIII"* en Cuestiones teológicas. (enero- junio). Vol. 40, No 93, 2013: 24.

RAMOS ARISTIDES, Rodriguez Luis Enrique y Sosa Abella Guillermo (edit.), Fronteras Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 1998.

RESTREPO Stella, *De la policía de las almas en el Nuevo Reino De Granada,* Bogotá, Universidad Nacional, 1988.

RODRÍGUEZ Diana Farley *"Y Dios se hizo música": la conquista musical del Nuevo Reino De Granada. El caso de los pueblos de indios de las provincias de Tunja Y Santafé Durante El Siglo XVII,* Bogotá, Revista: Fronteras De La Historia (Vol. 15), Instituto Colombiano De Antropología E Historia 2010.

_____, *El expolio de los santuarios indígenas durante la conquista en el Nuevo Reino De Granada: un debate entre la confrontación religiosa y la ambición* [N.D] Revista: Historia De América (enero-junio), Instituto Panamericano De Geográfica E Historia 2010.

RODRIGUEZ GONZALEZ Ana Luz, *Cofradías, capellanías, epidemias y funerales: una mirada al tejido social de la independencia* - Bogotá: Banco De La Republica: Ancora Editores, 1999.

RODRIGUEZ TOLEDO Jose Luis, *Entorno sagrado y redes de poder: la reforma de la cofradía de la Purísima Concepción*, Lima 1681. Revista Historia 2.0, Num. 7, Año 2014.

RUEDA ACEVEDO Orlando, *Los dominicos y el arte de la evangelización en el Nuevo Reino De Granada,* Bogotá [S.N] 1993.
RUMEU DE ARMAS, Antonio, *Historia de la Previsión Social en España. Cofradías Gremios-Hermandades-Montepíos.* Ed. El Albir, S.A., Barcelona, 1981.

SANTOS TORRES Ángela Patricia, *Las capellanías y su funcionamiento en la economía regional de la ciudad de Vélez, 1720-1750* Bucaramanga Universidad Industrial De Santander 2010.

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.

_____, *Organización socio-política de las cofradías*, Revista Colombiana de Antropología, Vol. XXIX, 1992. Bogotá.

TEDECHEAS IDIGORAS, Jose Ignacio*, La cofradía de Nuestra señora de Aranzazu (1681-1794).* I Congreso Internacional Aranzazu y los Franciscanos vascos en America. Disponible en: http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/lankidetzan/28/28043054.pdf.

TEMOCHE BENITES, Ricardo, *Cofradías, gremios, mutuales y sindicatos en el Perú* / Lima: escuela nueva (impresor), 1987.

VAN YOUNG, Eric, Haciendo *Historia Regional : consideraciones metodologicas y teóricas. Región e historia en Mexico, (1700-1850),* anuario del IEHS, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Tandil No.2, 1987, pp 255-281.

ZULUAGA QUIROGA, Marcela, *El proceso de reducciones entre los pueblos muiscas de Santafé durante los siglos XVI Y XVII*, Bogotá, HISTORIA CRÍTICA (NO. 52, ENE-ABR) 2014.