

## Capítulo 4

# Los indios devotos del pueblo de Carcasí y la dinámica de traslados durante el siglo XVIII

*The Devotees Indians of the Carcasí Pueblo and the Dynamics of relocations during the 18th Century*

**María del Pilar Monroy Merchán<sup>231</sup>**

Universidad Industrial de Santander

© <https://orcid.org/0000-0003-4801-6725>

✉ [mpmonroy@uis.edu.co](mailto:mpmonroy@uis.edu.co)

## Resumen

Este capítulo reconstruye la transición de Carcasí de pueblo de indios a parroquia en el contexto de las reformas borbónicas. A partir del análisis de fuentes primarias del Archivo General de la Nación y el Archivo Histórico Regional de Santander, en especial los libros de cofradías, se destacan las particularidades de esta comunidad, donde desde su fundación convivieron españoles, indígenas y vecinos. Estos grupos participaron de manera conjunta en las cofradías del Santísimo Sacramento y de San Juan de Sahagún. No obstante, como resultado de la disminución

---

<sup>231</sup> Profesora asociada de la Escuela de Historia de la Universidad Industrial de Santander. Integrante del grupo investigación Sagrado & Profano.

Agradezco la ayuda de Samir Pinzón en el proceso de decodificación de algunas de las fuentes que se utilizaron en este capítulo.

## Cita este capítulo / Cite this chapter

Monroy Merchán, M. P. (2025). Los indios devotos del pueblo de Carcasí y la dinámica de traslados durante el siglo XVIII. En: Cuevas Arenas, H. (ed. científico). *Entre injurias y devociones: autoridades, cuerpos y voces indígenas en los Andes del Norte en los siglos XVI al XVIII*. (pp. 163-188). Cali, Colombia: Editorial Universidad Santiago de Cali. <https://doi.org/10.35985/9786287770812-4>

de la población indígena y de las políticas virreinales del regalismo borbónico que impulsó los traslados y la eliminación de los pueblos de indios, la participación indígena en estas corporaciones religiosas fue reduciéndose, mientras que las cofradías empezaron a transformarse debido a las políticas de secularización. Finalmente, la participación indígena se diluye, y las cofradías quedan en manos de vecinos blancos, quienes establecen la parroquia de Carcasí.

**Palabras claves:** Traslados, cofradías, parroquias, indígenas, vecinos, reformas borbónicas.

## Abstract

*This chapter reconstructs the transition of Carcasí from an Indian town to a parroquia de libres in the context of the Bourbon reforms. Based on the analysis of primary sources from the General Archive of the Nation and the Regional Historical Archive of Santander, especially the brotherhood books, the particularities of this community are highlighted, where Spaniards, indigenous people and neighbors have coexisted since its founding. These groups participated jointly in the brotherhoods of the Santísimo Sacramento and San Juan de Sahagún. However, as a result of the decrease in the indigenous population and the viceregal policies of Bourbon regalism that promoted the transfers and elimination of Indian towns, indigenous participation in these religious corporations was reduced, while the brotherhoods began to transform. due to secularization policies. Finally, indigenous participation is diluted, and the brotherhoods remain in the hands of white neighbors, who establish the parish of Carcasí.*

**Keywords:** Transfers of pueblos, brotherhoods, free persons' parishes, indigenous people, neighbors, Bourbon reforms

## Introducción

La agregación de los pueblos indígenas en el Nuevo Reino de Granada fue resultado de un proceso gradual de relocalización que comenzó en el siglo XVII, y se intensificó durante el siglo XVIII como consecuencia de las

reformas borbónicas, la cuales, tenían la urgente necesidad de recobrar el control político y de aumentar el aprovechamiento económico, ambos muy debilitados en el siglo XVIII como resultado de la Guerra de los Siete Años (1756-1763) que terminó con la toma de Manila y La Habana por parte los ingleses. Las reformas buscaban estabilizar y conservar el dominio y sus posesiones en el Nuevo Mundo a través de medidas de corte administrativo, fiscal, religioso y militar.

Durante el gobierno de Fernando VI (1746-1759), Carlos III (1759-1788) y Carlos IV (1788-1808), la Corona buscó afianzar su poder al interior de los cuerpos corporativos. De acuerdo con Annick Lempérière (2013), los reformadores se apoyaron con pragmatismo en las tradiciones jurídicas de la Corona castellana para reafirmar los “derechos del rey”, sus regalías en el ámbito donde se aplicaban de forma tradicional, y para reforzar la real tutela sobre las corporaciones con el objetivo, generalmente, de mejorar la administración de sus bienes y aumentar su “utilidad” (p. 165). Las reformas se expresaron en primer lugar en las corporaciones religiosas, intentando introducir el regalismo al clero regular, y ordenando la secularización de todas las doctrinas y curatos mediante su reorganización en el plano económico, el trabajo pastoral, y en la orientación educativa. Si bien las órdenes religiosas, se habían caracterizado por haber sido la cara más visible de la Corona en las regiones más distantes de su control. “Con el nuevo énfasis se buscaba fortalecer al extremo el Estado central por encima de cualquier poder regional o supra-regional” (Plata, 2020, p. 119).

Sin embargo, contrario a lo que se piensa las reformas borbónicas no significaron cambios permanentes, “o, mejor dicho, que el modo de gobierno corporativo no es reformable en ausencia de una transformación de la institución monárquica, y viceversa” (Lempérière, 2013, p.156). Es decir, aunque se experimentaron cambios en las sociedades del antiguo régimen, el peso de la tradición continuó y se mantuvo vigente. En las cofradías, por ejemplo, a pesar de que fueron intervenidas por el Estado borbón, la base corporativa, electivo y festiva perduró. Esto fue así, dada la fuerte integración entre la población y la religión católica, convirtiéndose en un binomio. Las cofradías fueron el centro de la sociabilidad en los pueblos de indios, villas y ciudades, y proveían de bienestar social y espiritual a indios, españoles y mestizos, por lo que las

reformas se centraron en eliminar los privilegios de los cuerpos políticos y en fortalecer la autoridad de la Corona; pero esto no significó una transformación a ultranza al interior de las corporaciones.

No obstante, para el caso que nos ocupa, los pueblos de indios del nororiente de la Nueva Granada, las reformas borbónicas terminaron por golpear la organización social que este grupo social logró estructurar después de las primeras etapas de dominio hispánico al interior de las cofradías. Este capítulo expone cómo las dinámicas de traslado de los pueblos de indios en la provincia de Pamplona, en particular, en el pueblo de indios de Carcasí, y el despojo a los indígenas de tierras y cofradías durante el siglo XVIII. Pese a ello, la corporación se conservó y su tenencia y administración fue adjudicada a vecinos, blancos y mestizos que vivían en las inmediaciones de los pueblos de indios, convirtiéndose en los agraciados del regalismo borbón.

## **La expansión agrícola y comercial**

Ante la necesidad de estimular el crecimiento económico, el Estado colonial español se orientó a incentivar el establecimiento de haciendas y estancias mediante el desarrollo de la agricultura. La idea entonces era promover una privatización e individualidad de la tierra, lo cual, desde luego, iba en contra del espíritu colectivo del resguardo, pero armonizaba perfectamente con la meta de obtener máximos márgenes de producción (Pita, 2022, p. 238).

La provincia de Pamplona se había caracterizado por participar en la economía minera durante el siglo XVI, al enviar a indígenas a las minas, a pesar de la promulgación de las Leyes Nuevas de 1542. Los encomenderos argumentaban que en aquellas tierras era inevitable utilizar indios en las labores mineras, y que los negros eran muy costosos. (...) De cumplirse al pie de la letra las Leyes Nuevas, lo único que se lograría sería despoblar aquellas tierras porque sin el oro de las minas los españoles no tendrían ningún atractivo para permanecer en ellas (Gamboa, 1998, p. 174). Consolidándose de esta forma, los Reales de minas de Vetas, la Montuosa y Río de Oro. Sin embargo, el agotamiento de vetas auríferas superficiales y la disminución de mano de obra

indígena debido a las duras condiciones de trabajo y las epidemias, determinó la crisis de la minería de oro, que se prolongó a lo largo de todo el siglo XVII (Gamboa, 1998, p. 177).

La congregación y reducción de pueblos de indios para ser utilizados en el concierto agrario a través del sistema de encomienda fue el común denominador de la provincia de Pamplona durante el siglo XVII. Sin embargo, los indígenas seguían siendo trasladados a las minas. Según Germán Colmenares en 1650 quedaban cerca de 5000 nativos de unos 32000 estimados en el siglo XVI (Colmenares, 2016, p. 73). Bajo este panorama, las parroquias fueron en aumento a lo largo del siglo XVII, así lo demuestran los patrones de población que sobrevivieron, en los que se refleja el crecimiento de la población mestiza y la disminución de la población nativa. Cabe recordar que buena parte de la población indígena se invisibilizó al establecerse en las haciendas y alejarse de sus comunidades originarias, pasando a formar parte del naciente campesinado (Ariza, 2021, p. 12).

De acuerdo con Amado Guerrero (2016), en el siglo XVIII la provincia experimentó una transformación productiva basada fundamentalmente en el cultivo del cacao, sumado a la variedad altitudinal que generó una producción diversa y el desarrollo de un circuito interno de intercambios comerciales a nivel local y regional. Este autor identifica tres grandes subdivisiones en la provincia de Pamplona: la del norte de la provincia, en el valle de Cúcuta, dedicada a las actividades agroganaderas con tendencia hacia el monocultivo; la del centro de la provincia, orientada a la agrominería y finalmente las tierras del sur de la provincia, dedicadas fundamentalmente a la actividad agrícola, sobre todo de productos como el trigo, cuyas harinas sustentaron el comercio a grandes distancias para los mercados de la Costa: Mompox, Cartagena, Santa Marta, y aún para Maracaibo (p. 50).

Según Guerrero “la reorientación de la economía hacia el sector agropecuario, que se presentó en la provincia luego de la crisis del sector minero en la cuarta década del siglo XVIII, posibilitó que buena parte de la mano de obra indígena fuera dedicada a estas labores” (2016, p. 14). Así las cosas, el paisaje agrario comenzó a llenarse de unidades productivas, conocidas como haciendas, que involucraban significativos volúmenes

de capital, mano de obra esclava y numerosas “arboledas” de cacao (Guerrero, 2016, p. 14) lo que condujo al ascenso de comerciantes en la vida sociopolítica pamplonesa a lo largo del siglo XVIII (Díaz, 2012, p. 179).

El cacao era exportado hacia Europa y las otras colonias americanas por la vía del Lago de Maracaibo y muchas personas empezaron a formar haciendas cacaoteras cercanas a los ríos para el transporte del producto (Gamboa, 2009). De muchas partes del Nuevo Reino de Granada y de las provincias de la Capitanía General de Venezuela llegaron campesinos blancos y mestizos que se fueron instalando en el área rural, lo cual se tradujo en un incremento significativo de la población (Guerrero, 2016, p. 22). El establecimiento de un circuito comercial basado en la producción y comercialización de cacao, como también de trigo, maíz, cebada, caña, carnes y cueros en la zona de influencia de Pamplona, dio lugar a la compra, venta y remate de tierras de resguardo, suprimiéndose 9 de los 12 pueblos de indios conformados en el siglo XVII.

El aumento de población vecina en las inmediaciones de los resguardos, y el arriendo de tierras determinaron su expulsión y desprotección “la desintegración de las comunidades indígenas continuó y los propietarios privados siguieron drenando la fuerza laboral indígena hacia sus haciendas y estancias, y apoyaron, junto con el cura doctrinero y el corregidor de indios, un rápido proceso de mestización que terminó por transformar la estructura familiar y las relaciones socioeconómicas y jurídico-políticas de la región” (Guerrero, 2026, p. 53). Así en la segunda mitad del siglo XVIII muchos de los pueblos de indios fueron abolidos y transformados en parroquias.

## **De indios establecidos a indios desterrados**

En la provincia de Pamplona se llevó a cabo la reducción y agregación de indios en pueblos durante el siglo XVII a partir de las visitas de Juan de Villabona Zubiaurre realizada entre 1622 y 1623, así como las visitas efectuadas por Diego Carrasquilla Maldonado en 1641 y la visita de Diego Baños y Sotomayor en 1657. Las visitas tenían como objetivo organizar el poblamiento de las tierras recién conquistadas, repartir a los indígenas a través del sistema de encomienda, garantizando que tuvieran acceso

a tierras y a la doctrina cristiana, y, por supuesto, asegurar que dicho sistema garantizara el pago del tributo. De ahí la importancia de levantar censos o padrones de indígenas. Asimismo, estas visitas buscaban indagar sobre las condiciones de los indígenas mediante interrogatorios, con el fin de velar por el cumplimiento de las Leyes de 1542.

Las agregaciones de los indios en los pueblos, tenía como fin incorporarlos al orden colonial y “simplificar la heterogeneidad indígena, reduciéndola a un patrón común, dentro del cual se suprimían las variaciones entre comunidades, entre idiomas, al igual que entre asentamientos” (Herrera, 2002, p. 83).

Reducir a los indígenas en pueblos implicó en un primer momento la disgregación de sus asentamientos originales hacia asentamientos nucleados y poblados, con el fin de facilitar la disponibilidad de mano de obra para el trabajo en las minas y en las labores agrícolas de los encomenderos. En las visitas se establecía las inspecciones oculares, o “vista de ojos”, en las cuales se reconocía e identificaba las tierras de resguardo que disponían los indígenas con sus respectivos linderos. Estos debían de contar con leña, agua, y espacio suficiente para cultivos y cría de ganados. De acuerdo con German Colmenares (1999) el poblamiento ordenado y el desplazamiento de los indios que traía consigo podían beneficiar a alguno de los encomenderos y seguramente a aquéllos cuya encomienda era elegida para la población. Además, el visitador podía contar con el apoyo del sector no encomendero puesto que las nuevas poblaciones significaban también una redistribución de los recursos de mano que obra que se sustraían así del monopolio de los encomenderos (p. 57).

Los primeros traslados efectuados en el siglo XVII para ser concentrados en los pueblos de indios se incluyó una disposición por la cual se amparaba a los indios desplazados en la posesión de sus tierras y de sus sitios antiguos. La eficacia del amparo dependía, como es natural, de la contigüidad de los resguardos pues en este caso el desplazamiento no significaba para los indios quedar separados de sus tierras. En el caso contrario, podían temer, con razón, que se verían sustituidos por propietarios españoles, prontos a denunciar como vacantes las tierras que no estaban ocupadas por los indios (Colmenares, 1999, p. 58).



En el caso del pueblo de indios de Carcasí, encomendado a Esteban Lorenzo de Rojas Camacho y ubicado al suroccidente de Pamplona, a 2080 m. s. n. m, se construyó en el año 1600 la primera capilla doctrinera, dedicada a San Juan de Sahagún<sup>232</sup>. A partir de la edificación de esta capilla, se dio inicio al proceso de asentamiento de los indígenas en una estancia de tierra donada a siete indios tunebos por el encomendero Esteban Lorenzo de Rojas Camacho (Gutiérrez y Martínez, 1996).

Con el asentamiento de indios Tunebos comenzó un poblamiento diverso compuesto también por indios Chitareros. En las tierras donadas por Esteban Lorenzo de Rojas Camacho. La estancia de tierra, según lo plantea Jairo Gutiérrez y Armando Martínez se fue poblando paulatinamente no solamente de diversos pueblos de indios, sino de colonos blancos y mestizos que también ocuparon gran parte de las tierras donadas por Rojas. En 1621 el arzobispo Fernando Arias de Ugarte autorizó, en el pueblo de Carcasí, la “agregación a la doctrina de Carcasí, la cual puso al cuidado del cura de Cerinza, quitándosela al de Guaravitebas que hasta entonces la había administrado” (Gutiérrez y Martínez, 1996).

Para erigir los pueblos de Guaca, Servitá y Carcasí los indios fueron congregados en las tierras frías del sur de la provincia, con la función esencial de abastecer los distritos mineros, tanto del Río de Oro como de las Vetas de Páramo, y asegurar el tránsito que por este sector conducía a las ciudades de Tunja y Santafé. En esta subregión se producía buena parte del trigo, maíz, papas, legumbres y ganado que luego eran comercializados en los centros mineros, en la ciudad de Pamplona y llevados hasta Ocaña y los mercados de la costa Atlántica (Guerrero, 2016, p. 31)

Después de la autorización de Arias de Ugarte para que el pueblo de Carcasí fuera agregado a la doctrina, el oidor y visitador Juan de Villabona Zubiaurre, ordenó en 1623 el primer traslado de los indios de Carcasí a Servitá. Desde 1600 hasta 1623 ya se habían logrado asentar aproximadamente 14 familias en los terrenos que ahora les sustraían. El contacto frecuente con los españoles y el consecuente traslado de los indios de Carcasí provocó una disminución progresiva de la población

---

<sup>232</sup> Según la Real Academia de Historia (s.f.) , San Juan de Sahagún fue un apóstol nacido en Salamanca. Sahagún (León), entre 1429-1431, fraile Agustino (OSA), taumaturgo, predicador general y santo.



indígena, mientras que los colonos blancos y mestizos aumentaron su presencia en el pueblo.

Tras la decisión del oidor Juan de Villabona Zubiaurre, el arzobispo de Santafé, Bernardino de Almansa, en su visita efectuada en 1633, determinó el traslado de los indígenas junto con el encomendero, subrayando el supuesto abandono espiritual de los habitantes. Además, decidió elevar la iglesia de Carcasí al rango de parroquia “erigió por parroquia la iglesia de Carcasí debiendo el santísimo residir un año en el lugar y el cura decir dos misas cada domingo y fiestas de guarda. Así nació, con sede en la vieja capilla doctrinera, la parroquia de San Juan de Sahagún de Carcasí” (Gutiérrez y Martínez, 1996).

La disminución de tributarios sirvió de argumento desde el siglo XVI para diferentes acciones de las autoridades: el recorte de sus tierras, la reunión o agregación de varios pueblos en una misma área de resguardo o la ejecución de nuevas concentraciones de pueblos de indios sacados de sus sitios originales (Bonnett, 2001, p. 10). Por lo cual, como indica Roger Pita (2022):

La cédula real del 20 de diciembre de 1707 estipuló que, cuando en un resguardo quedaban menos de 25 tributarios, había que agregarlos al pueblo más cómodo e inmediato. Esto con la finalidad de que cada doctrina pudiera satisfacer el estipendio del cura y la Real Hacienda no se viera precisada a correr con ese gasto (p. 237).

En 1770-1771 se realizó el segundo traslado de tierras de los habitantes del pueblo de Carcasí a Servitá (como se hizo en el primer traslado). Esta vez estando a cargo de la encomienda José Lorenzo de Camacho, tras este traslado el pueblo quedó de nuevo sin mucha población (Gutiérrez y Martínez, 1996). Este traslado marcó un punto inflexión para los indígenas de Carcasí. En siete de marzo de 1772 el abogado de la Real Audiencia Don Manuel de Guzmán decreta como parroquia el pueblo de indios de Carcasí

[...] hallábamos que debíamos exigir y desde luego exigimos en [Parroquia] en título Del glorioso San Juan de Sahagun el sitio nombrado Carcasí y que servía al Pueblo a los Yndios [que] por superior Decreto De nueve de marzo del año inmediato pasado fueron trasladados al de Servita conforme a los sagrados canones, concilio Tridentino y sus expocitores los eminentísimos

cardenales y Doctores [que] han tratado sobre este punto y en virtud de lo mandado por su magestad en su real rescripto despachado a dos de Marzo del año de mil setecientos sesenta y uno encima concequencia y de la obligacion a que s han superado los vesinos y respecto auq en dho se halla fabricada competente Yglecia y ornamentada con desentes vestyuarios, y alajas concernientes para la Celebracion del Santo Sacrificio esta misa y administracion de sacramentos [...].<sup>233</sup>

Conforme los indios se hicieron menos y los vecinos más, se estipula la creación de parroquia en el pueblo de indios de Carcasí. La cual, como se puede ver en la diligencia, cuenta con iglesia ornamentada para la celebración de la misa al igual que una casa para el cura, con obligación de repararla y mejorarla para brindar los auxilios temporales y espirituales. Pero la creación de parroquia no solo incluía el centro poblado, los resguardos también quedaron agregados a ella.<sup>234</sup> Esto condujo “a una cerrada lucha jurídica, para defender sus tierras, esta vez se centraron en demostrar que sus tierras no eran de procedencia realenga, sino que habían sido donadas por su encomendero y capitán Esteban Lorenzo de Rojas” (Guerrero, 2016, p. 70); pues “muchas familias que an querido asentarse no lo han certificado por ser las tierras [presentes] al resguardo”.<sup>235</sup>

Por consiguiente, la dinámica de traslados de los indios en la Provincia de Pamplona estuvo marcada por la política de agregación que trajo consigo la heterogeneidad de la población asentada en los pueblos de indios como resultado de la disminución de tributarios. Las agregaciones de un pueblo a otro permitía la disponibilidad de tierra, por parte de vecinos que se encontraban asentados en las inmediaciones de los resguardos. Los indígenas debían establecerse de manera definitiva en otro poblado al cual habían sido incorporados. Por tal motivo debían asistir a los servicios religiosos que se oficiaban en la iglesia del pueblo al que habían sido agregados, lo que los colocaba en una relación de dependencia y subordinación frente a ese asentamiento (Herrera, 2002, p. 92- 93).

<sup>233</sup> AGN (Archivo General de la Nación – Colombia, Bogotá), Colonia, Poblaciones, leg, 46, doc. 16, f. 9.

<sup>234</sup> AGN, Colonia, Poblaciones, leg, 46, doc. 16, f.14

<sup>235</sup> AGN, Colonia, Poblaciones, leg, 46, doc. 16, f.14.

Es en 1778 cuando se impulsa la agregación y el tercer traslado de indígenas tras la visita de Francisco Antonio Moreno y Escandón. “Para él era claro que la extensión de tierras inutilizables por los indios debía reservarse para la gran masa de vecinos ávidos de ellas, por cuanto estos se perfilaban como agentes generadores de mayor progreso económico y productividad” (Pita, 2022, p. 245). En Carcasí la población indígena estaba conformada de la siguiente forma:

**Tabla 1.** Lista y numeración de los indios del pueblo de Carcasí

| <b>Tributarios</b>   | <b>Número</b> |
|--|---------------|
| 1. Don José Susa de 21 años  | 0             |
| 1. Juan Cacota de 26 años  | 0             |
| 1. Patricio Cacota de 29 años  | 0             |
| 1. Leandro Goamocha de 28 años, su mujer Salvadora, su hija Josefa   | 2             |
| 1. Antonio Ubaté de 36 años  | 0             |
| 1. Pedro Cucano de 40 años   | 0             |
| 1. Juan Susa de 39 años  | 0             |
| 1. Marcelo Cruz de 26 años   | 0             |
| 1. Pedro Carrillo de 20 años   | 0             |
| <b>Total tributarios</b>   | <b>9</b>      |
| <b>Reservados y chusma</b>   |               |
| Don Luis Susa de 67 años   | 1             |
| Don Roque Susa de 58 años, su mujer María Cruz   | 2             |
| Jacinto Zipaquirá de 63 años, su mujer Polonia, sus hijos María Dolores, Magdalena, María Josefa y Juan Pablo de 3 años                    | 6             |
| Dominga Chapeta, sus hijos Petronila Basilia y María del Carmen  | 3             |
| Juan Carrillo, su mujer Lorenza, sus hijos María del Carmen y Nicolás  | 4             |
| Mateo, carpintero, reservado por inhábil   | 1             |
| Julián Cruz de 4 años, su hermano Manuel, bobo   | 2             |
| Damiana Cruz, sus hijas Juana y Gregoria   | 3             |
| María, carpintero, María Columba, sus hijos Juan José de 15 años, Joaquín de 13 años, Joaquín de 11, Julián de 7 años, Rudecindo de 4 años | 7             |

| <b>Tributarios</b>   | <b>Número</b> |
|--|---------------|
| <b>Reservados y chusma</b>                                 |               |
| Ambrosia y Juana Tibasosa                                  | 2             |
| Doña Marta Susa, Petrona Carrillo, sus hijos, Juan, bobo   | 3             |
| Gertrudis Carrillo, doña Salvadora Cucano, Jacinta Santafé | 3             |
| Tomasa Cruz y su hija Jacinta                              | 2             |
| Juan Guamocha y Remigio Tibasosa reservada por inhábiles   | 2             |
| <b>Total reservados y chusma</b>                           | <b>43</b>     |
| <b>Total población de indígenas</b>                        | <b>52</b>     |

Fuente: AGN, Colonia. “Diligencias de visitas a pueblos en jurisdicción de Vélez” AGN, visitas Santander leg. 62, doc.3, f. 906.

Asimismo, se registraban indígenas ausentes como Juan Rumualdo de 24 años, Tomás Cámara de 23 años, Pedro Nolasco de 22 años y Jacinto Tibasosa de 42 años.<sup>236</sup> De conformidad con el número de población indígena, el 7 de agosto de 1778 se instó el traslado del pueblo de indios de Carcasí a Tequia. Así lo describe el escribano público José Prudencio Camacho:

[...] habiendo llegado en consorcio de don Francisco Javier Caro ingeniero de ella a efecto de dar cumplimiento a la antecedente comisión que aceptó y juró en debida forma y no encontrando en dicho pueblo a otros indios que, a Patricio Cacota, alcalde y a Juan Cacota, sacristán, a quienes recibí juramento que hicieron conforme a derecho por Dios Nuestro Señor y una señal de cruz bajo del cual ofrecieron decir verdad en lo que supieren y les fuere preguntado y siéndolo al tenor del interrogatorio, dijeron que no hay indios de otros pueblos y que en este solo existen los pocos que constan de la numeración que se ha practicado en que se expresan los ausentes y que pagan la tasa de siete pesos, cuatro reales en dinero o frutos como pueden de lo poco que cultivan en las tierras de sus resguardos, las que conservan según los linderos, aunque se disfrutan por varios vecinos que viven en ellos y que son instruidos en la doctrina cristiana y no se les cobran derechos por la administración de sacramentos ni se les causa extorsión en el cobro

<sup>236</sup> AGN, Colonia. Diligencias de visitas a pueblos en jurisdicción de vélez-visitas-sant:sc.62,3, f. 906.

de tributo, diezmo y primicia, aunque el cura les ocupa en mandados, sin pagarles y se le da una soltera para el servicio de cocina y no tienen bienes de comunidad [...] respondieron que estaban prontos y desde luego se trasladarían gustosos al pueblo de Tequia que pedían y elegían para el efecto por su cercanía y buen temperamento, concediéndose relevación de dos tercios de tributo [...].<sup>237</sup>

Patricio Cacota alcalde pedáneo del pueblo y el sacristán aceptaron con cierto reparo el traslado de 52 indígenas a Tequia, entre tanto permanecían en Carcasí 208 vecinos, 14 cabezas de familia, que correspondía a un total de 1011 almas.<sup>238</sup> La presión ejercida por los vecinos sobre la población indígena era evidente, superándola en un 95.11%. En este traslado, los indígenas solicitaban la “relevación de dos tercios de tributo y sobre todo llevar consigo la imagen de señor Juan de Sahagún que les pertenece” Con dichas peticiones, el gobernador Roque Susa se resignaba a aceptar el destierro de su gente.

En Tequia fueron agregados indígenas de distintos pueblos como de Servitá, Guaca y Suratá. Tequia era presentado como uno lugar en que se podía disfrutar de “un temperamento benigno y más apacible, goza también de abundantes fértiles tierras en sus resguardos con un potrero separado para cría de ganados que se extiende una lengua hacia Capitanejo y tierra aparente señalada en la última visita del siglo pasado para labor de comunidad en que pueden cómodamente trabajar y mantenerse sobre cuatrocientos indios tributarios [...]”.<sup>239</sup> Unos años después el agente protector Don Francisco Javier de Vergara declaró “los indios del pueblo de Carcasí han ocurrido a la protectoria general, representando que estando en su pueblo fueron trasladados al de Tequia en donde la mayor parte murió y los demás perecieron de resultas de la fuerza del temperamento de aquel país [...]”.<sup>240</sup>

<sup>237</sup> “Diligencias de visitas a pueblos en jurisdicción de Vélez”, AGN, Colonia, Visitas Santander, leg. 62, doc. 3, f. 908.

<sup>238</sup> “Diligencias de visitas a pueblos en jurisdicción de Vélez”, AGN, Colonia, Visitas Santander, leg. 62, leg. 3f. 308v.

<sup>239</sup> “Diligencias de visitas a pueblos en jurisdicción de Vélez”, AGN, Colonia, Visitas Santander, leg. 62, leg. 3 f. 934.

<sup>240</sup> AGN, Colonia, Resguardos, leg. 53, doc. 3, f. 351.

El descenso de la población india, sumado al arriendo y ocupación de tierras por parte de los vecinos, la consolidación de redes clientelares que apoyaban los requerimientos de los traslados, y una política virreinal que los auspiciaba contribuyó al destierro de los indígenas del pueblo en el que habían habitado durante aproximadamente 150 años. Sin embargo, no debe olvidarse que indígenas y vecinos habían convivido en el pueblo, estos últimos, en calidad de arrendatarios de las tierras de resguardo, y participaban junto con los indígenas en el mismo espacio de culto. Veamos a continuación una de las formas en que indígenas y españoles estaban integrados en el pueblo de Carcasí antes del desarrollo de los traslados.

## **Las cofradías un espacio de integración**

Las corporaciones vinculaban directamente a los indígenas con la monarquía hispánica, las cofradías, por ejemplo, implicaban una serie de responsabilidades, pero al mismo tiempo les ofrecía beneficios tanto en vida como tras la muerte. Constituyéndose a través de ellas una sociedad pactista entre el rey y sus súbditos. Además:

Los pueblos de indios y sus cofradías eran cuerpos que formaban parte de una sociedad pluralista regida por un sistema de jurisdicciones especiales para cada grupo, acentuadamente jerárquica y paternalista, y que los pueblos de indios fueron incorporados en calidad de conquistados (Martínez Baracs, 2010, p.30).

En este sentido, es preciso subrayar que los pueblos de indios no estaban conformados por población uniforme, al contrario, como se ve en el caso de Carcasí, desde el momento de su fundación convivían diversos pueblos indígenas, y habitaban españoles y mestizos. Como sostiene Igor Goicovic y Andrea Armijo “los pueblos de indios no fueron territorios homogéneos ni cerrados, más bien, fueron espacios dinámicos y abiertos en los cuales el mestizaje operó como un mecanismo que rearticuló y reformuló las identidades colectivas” (2020, p. 32). Pero es en la construcción de cuerpos corporativos donde la identidad cobraba sentido. El cabildo indio, el hospital, igualmente administrado por indios, las cofradías de los pueblos, que contaban con sus propios bienes,

organizaban grandes fiestas que reforzaban su sentido de pertenencia al pueblo y proveían de seguridad social en el sentido más amplio de la palabra (Martínez Baracs, 2010, p. 29).

Los indios de Carcasí participaron de manera sostenida en las cofradías del pueblo, como la cofradía de las Benditas Almas del Purgatorio fundada en 1683, la principal misión de esta cofradía era participar en los “sufragios de los difuntos”. El Concilio de Trento les otorgó un papel preponderante a las ánimas del purgatorio, concebido como lugar de castigo temporal cuya existencia negara el protestantismo (Lugo Olín, 2009, p. 249). Las distintas prácticas devocionales aseguraban la salvación de las almas, estas consistían en una serie de obras como misas, ayunos y limosnas, entre otras que los fieles vivos podían ofrecer para abreviar la estancia de sus amados difuntos en aquel lugar transitorio de tormento, o bien, aplicarlas en beneficio propio a fin de evitar, tras la muerte, el paso por el purgatorio (Lugo Olín, 2009, p. 250).

Las Constituciones de la cofradía de la Benditas Almas del Purgatorio de Carcasí establecía la recolección de limosnas para dedicar una misa a las ánimas del purgatorio, “quantos congregados todos los hermanos de esta Santa cofradía en forma de cabildo, Han de elegir por Mayordomas [...] y de santa consciencia y cristiandad para que cada semana recoja la limosna assi en la vecindad del valle, para (que) se le diga a las animas Benditas una misa el lunes cada mes”.<sup>241</sup> y se esperaba de los cofrades “mucha puntualidad que de esa suerte esta la cofradía y no a menos”. La cofradía estaba conformada por mayordomos, alférez, prioste y un tesorero, también participaban mujeres en calidad de mayordomas quienes debían contribuir con media libra de cera.

La cofradía dedicada a las ánimas del purgatorio velaba por el alma de los difuntos, el sexto apartado de las Constituciones reglamentaba lo siguiente:

[...] luego que tenga noticia el Prioste y Mayordomo (que) avia muerto algún hermano recoja la limosna entre todos los Hermanos para (que)

---

<sup>241</sup> AHRS (Archivo Histórico Regional de Santander, Bucaramanga), Parroquias Arquidiócesis de Pamplona. Parroquia San Juan de Sahagún, microfilm 1667414, f.39.



se le diga una (missa) con un responso cantado y con la obligacion de encenderle la sepolbera si fuere el difunto ausente y se muriera en el pueblo las velas que la cofradia tubiere le assistan todas encendidas en las obsequias (que) se le hicieron [...].<sup>242</sup>

Esta corporación se encargaba de velar por el alma del difunto, aun en su ausencia, y de atender al cofrade fallecido mediante el encendido de velas, cánticos y la celebración de una misa. De esta manera, se establecía una serie de ritos en torno a la muerte, en el que participaban tanto indígenas como vecinos. A través de este tipo de cuerpos se integraba a los indios a nuevas formas de sociabilidad, pero también se les instruía sobre las acciones que como miembros de una corporación debían hacer cuando acaecía la muerte. Al final de la vida, todos tenían la certeza de ser asistidos y de que su alma encontraría reposo, evitando su entrada al purgatorio. Además, cada mes se ofrecía misa por todos los hermanos vivos y difuntos, y se disponía de “sirios, dos velas de sera; y quatro en la tumba y dos en el altar [...] y el día después de la fiesta principal de las animas se ha de cantar una missa por los (hermanos) difuntos dándole al (padre) dosse (reales) de limosna y se ha de encender la tumba a modo de labor el año con su ofrenda”.<sup>243</sup>

Desde 1685 hasta 1712, tanto indígenas como españoles participaron de manera conjunta y periódica en el sistema de cargos. Por ejemplo, en la elección para el año de 1692 se puede observar la constitución del sistema de cargos el cual era diferenciado:

Eleccion de españoles y (Naturales) para el Año de 92= El Veinte y cinco de Noviembre de mil seiscientos y noventa y uno después de aver celebrado el aniversario de las Benditas Animas del Purgatorio como es costumbre todos los hermanos de dicha cofradía en forma de cabildo en presencia del (Padre) cura y capellan eligieron por Alferes para el año venidero de Noventa y Dos A Andres de Tarasuna y Joseph duarte y mayordomas a (Francisca) Rodrigues y Jacienta Berdugo= Aparte y Los Naturales alferes sevastian Cavida y sidro ubade y mayordomas Augustina tunja y marceliana y por

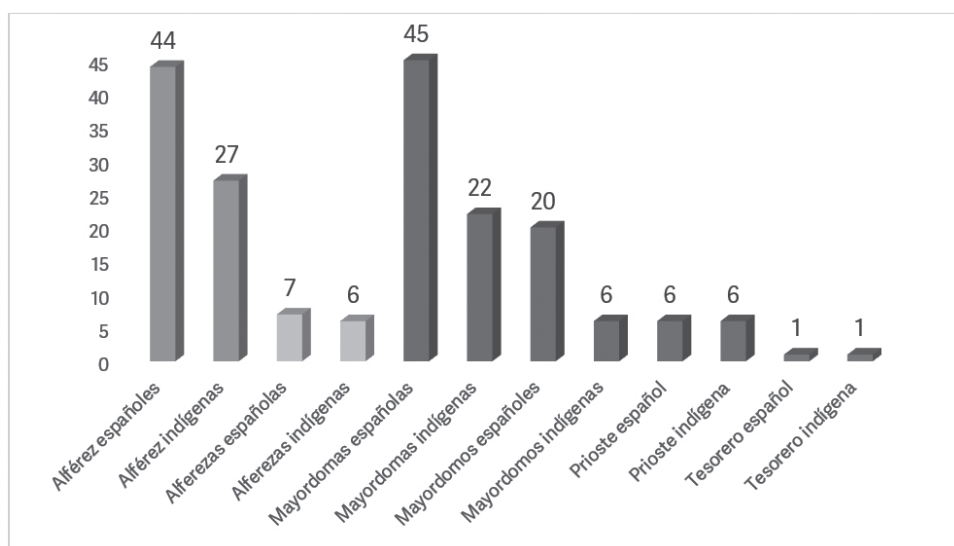
<sup>242</sup> AHRS, Parroquias Arquidiócesis de Pamplona, Parroquia San Juan de Sahagún, microfilm 1667414, f. 40.

<sup>243</sup> AHRS, Parroquias Arquidiócesis de Pamplona, Parroquia San Juan de Sahagún, microfilm 1667414, f. 40

Mayordomo relecto de parte de los españoles Antonio cavallero y de los (Naturales) a don Antonio y se cerraron las (elecciones) Cuentas.<sup>244</sup>

En esta elección estaban presentes tanto españoles como indígenas, acto al que también acudían el cura y el capellán. En la reunión se elegían mayordomos y alférez, los primeros se encargaban de organizar y si fuera necesario costear la fiesta de la advocación religiosa, así como recolectar las limosnas de la cofradía; mientras que el alférez comandaba la fiesta. Algunas veces los mayordomos eran reelegidos por los cofrades, en este caso Antonio Cavallero fue reelegido como mayordomo de los españoles y Don Antonio como mayordomo de los naturales. La composición de la cofradía de las Benditas Almas del Purgatorio estaba integrada por cuatro tipos de cargos como: mayordomos, alférez, priostes y tesorero. En el siguiente gráfico se puede apreciar la diferencia de los cargos entre indígenas y españoles, así como su diferencia por género.

**Gráfico 1.** Composición de la cofradía de las Benditas Almas del Purgatorio

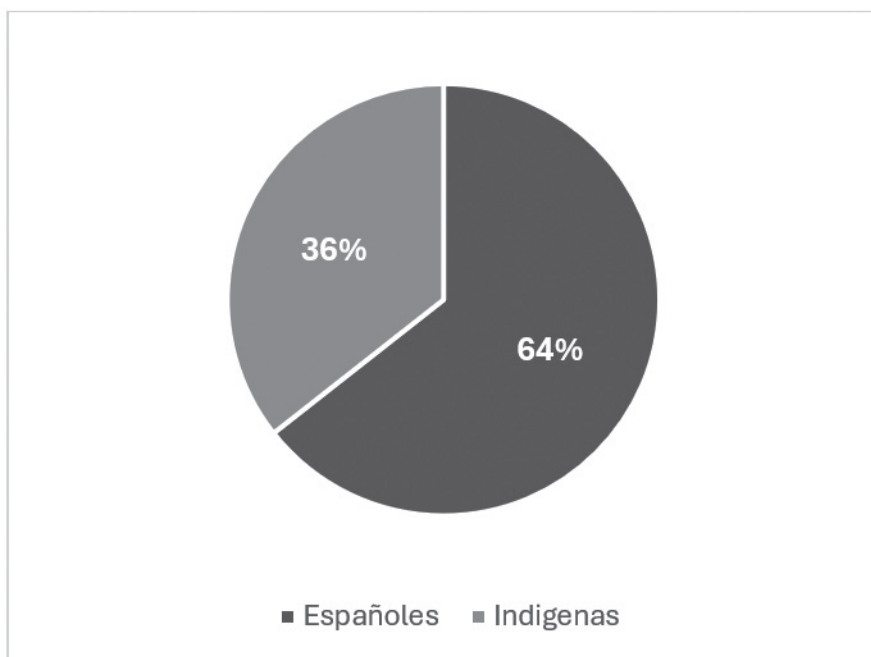


**Fuente:** elaboración propia. AHRs. Parroquias Arquidiócesis de Pamplona. Parroquia San Juan de Sahagún, microfilm 1667414.

<sup>244</sup> AHRs, Parroquias Arquidiócesis de Pamplona, Parroquia San Juan de Sahagún, microfilm 1667414, f.12.

Los españoles tuvieron un rol protagónico en la corporación con una participación de un 64%, mientras que los indígenas participaron con un 36%, como se puede ver en el gráfico 2.

**Gráfico 2.** Participación de españoles e indígenas en la cofradía de las Benditas Almas del Purgatorio



**Fuente:** elaboración propia. AHRs. Parroquias Arquidiócesis de Pamplona. Parroquia San Juan de Sahagún, microfilm 1667414.

Así, hasta la primera década del siglo XVIII la participación de los españoles superaba a la de los indígenas en aproximadamente un 77.78%. No obstante, en la segunda mitad desaparece la distinción entre españoles e indígenas, y simplemente se presenta en la corporación religiosa dedicada al patrono titular del pueblo San Juan de Sahagún como “hermanos de cofradía”.

En efecto, en 1777 se registra en el libro de cofradías “no havia casicas alguno solo unas minorías conexas a los vexinos” (AHRs. Parroquias

Arquidiócesis de Pamplona. Parroquia San Juan de Sahagún, microfilm 1667414, f. 16). De igual forma, surgen la figura de los vecinos como miembros partícipes de la cofradía, quienes antes no contribuían a la corporación y “ahora pagan con puntualidad”.<sup>245</sup> Por lo que a medida que avanzaba el siglo XVIII la participación de los indígenas se reduce, y estos son reemplazados por los vecinos. Además, comienza a hacerse alusión a la parroquia. Es decir, a la comunidad de vecinos articulada en torno al culto cristiano, y donde son los feligreses y el cura los encargados de “fabricar la iglesia” y de dotarla, así como de gestionar todo tipo de diligencias para su establecimiento.

En este día juntos los vecinos y Cura de esta parroquia nuestra. Don Gonzalo Vino celebro la eleccion del Glorioso patrono (San) Juan de Sahagun en la forma siguiente= Cargo Por los 69 pesos y demás que se hizo cargo. El thesorero en el año pasado [...] Por 3 pesos de derechos del cura. Por diez pesos en zebo. Por 9 pesos en zera. Por 9 pesos en polvora Por 2 pesos en Ynciencio [...].<sup>246</sup>

Igualmente, para la misma época se registra la visita en la que se informa que “los señores visitadores han reducido los derechos del cura” y el ingreso de cera.<sup>247</sup> Lo que deja ver el efecto secularizador que abarcaría también las cofradías, donde la austeridad, y la racionalidad en el gasto debía llevarse a cabo. Para el caso que nos ocupa, lo que se evidencia es la constitución de la parroquia y al interior de ella, la continuidad de las cofradías sobre la base de la materialidad que habían logrado erigir indios y mestizos; a la par que se evidencia el compromiso de los vecinos en la construcción de la parroquia de San Juan de Sahagún, quienes apoyaban las mejoras de la iglesia financiado por ejemplo cal, canto, cubierta de teja, trabajo personal, al igual que elementos litúrgicos como el confesionario, imágenes religiosas como la de Santa Bárbara y Santa Teresa, la construcción de escaleras para el

<sup>245</sup> AHRS, Parroquias Arquidiócesis de Pamplona, Parroquia San Juan de Sahagún, microfilm 1667414, f. 16.

<sup>246</sup> AHRS, Parroquias Arquidiócesis de Pamplona, Parroquia San Juan de Sahagún, microfilm 1667414, f. 23.

<sup>247</sup> AHRS, Parroquias Arquidiócesis de Pamplona, Parroquia San Juan de Sahagún, microfilm 1667414, f. 18.

púlpito e instrumentos musicales como un órgano.<sup>248</sup> Pues, la iglesia no solo era una construcción costosa, señalados para las personas más o menos importantes, sino también un recinto que requería de múltiples aditamentos, que era necesario sufragar. Y sufragar los ornamentos de la iglesia era un mecanismo muy útil para reforzar el prestigio económico, social y político de los individuos (Herrera, 2002, p. 197-198). Además, para ser reconocida como parroquia, los vecinos debían demostrar que contaban con capacidad económica para mantenerla.

Pero, no se puede considerar que las cofradía fueran prosperas, años después los tesoreros relacionan que “no solo no le queda ni un real a la cofradía sino que antes le sale alcanzando en la caridad”.<sup>249</sup> A pesar de ello, en la data que adelanta el tesorero Miguel Hurtado la cofradía registra los elementos indispensables como cera, cebo, incienso, pólvora, el arreglo de un tambor, el órgano a fin de garantizar las misas, los sermones, las fiestas y las procesiones. Es necesario subrayar que quienes firman el libro de cuentas de la cofradía son: el tesorero, los testigos vecinos de dicha parroquia y el cabildo en presencia del alcalde pedáneo. Un dato nada despreciable, pues nos habla de la secularización de la cofradía, la cual comienza a ser regulada y vigilada por parte de la administración civil. Dado que la Corona había decidido limitar las fiestas populares para promover el bienestar y ejercer un mayor control sobre las comunidades de índole local.

Así, las cofradías, entonces, no tendrían más su papel de comunidad moral y se convertirían en objetivos de control social y de devoción contenida, mientras que la caridad tendría que ser racionalizada y canalizada a lo que carecieran de recursos, haciendo a un lado los principios tradicionales de reciprocidad y hermandad (Ayluardo, 2015, p. 215). De tal forma, que es necesario revisar los efectos del regalismo borbón en la creación de nuevas parroquias, al interior de ellas en las cofradías. De acuerdo con Clara García Ayluardo en la Nueva España:

---

<sup>248</sup> AHRS, Parroquias Arquidiócesis de Pamplona, Parroquia San Juan de Sahagún, microfilm 1667414, f. 24. Según Roger Pita (2013) para evitar dichas disputas entre vecinos e indígenas se había dispuesto, como norma general, que aquellos pueblos trasladados tengan como tarea conducir los ornamentos de las iglesias y formaron un inventario (p. 42). En los libros de cofradías se encuentra los bienes que tenían dichas corporaciones.

<sup>249</sup> AHRS, Parroquias Arquidiócesis de Pamplona. Parroquia San Juan de Sahagún, microfilm 1667414, f. 26.

La multiplicación de las parroquias debía desembocar en territorios manejables desde el punto de vista administrativo tanto fiscal como espiritualmente. Mientras el clero secular parece haber apoyado la secularización de los curatos, en la Ciudad de México muchos curas se opusieron al proyecto real-episcopal, porque al dividir las parroquias o al crear nuevas, las parroquias disminuirían su tamaño, feligresía e ingresos en detrimento del cura y su grey. La nueva territorización de las unidades eclesiásticas se pensó más bien para fortalecer el gobierno eclesiástico y no tanto para beneficiar a las parroquias ni mucho menos al bajo clero (Zahino Peñafort, 1999, citada en García Aylluardo, 2015, p. 211).

Podemos, por lo tanto, inferir que las cofradías, al convertirse los pueblos en parroquias, experimentan una mayor pobreza. Aspecto que es necesario comprobar y comparar entre distintas cofradías y parroquias. Pues “resultado de la reorganización del territorio y de la política de extinción y agregación de cofradías se quebró el vínculo de vecindad e identidad con algunos santos y se desagregó la pertenencia a las cofradías” (Aylluardo, 2015, p. 211). No obstante, para el caso que nos ocupa los indígenas de Carcasí condicionaron su traslado si les permitían llevar consigo la imagen de San Juan de Sahagún. El santo era un elemento aglutinador de los indígenas, pues alrededor de este habían construido su religiosidad basadas en las devociones cristianas. Por lo que sin pueblo y sin resguardo el vínculo corporativo se mantenía a través de la figura del santo.

A pesar de que los indígenas fueron trasladados, se decidió su retorno a Carcasí incorporándolos a la parroquia bajo la figura de agregados en 1790. La reorganización administrativa eclesiástica era evidente, el alcalde del partido, Don Josef Simón Rodríguez, informaba al Arzobispo y a la Diócesis sobre la agregación de los indios a Carcasí que antes estaban en Servitá, según los vecinos este era su “antiguo pueblo”, pero que “en virtud del despacho del Virrey se le proporcionaron tierras con sus familias, por lo que se hallaba Carcasí sin ser pueblo ni parroquia”.<sup>250</sup> Además, el alcalde esgrimía que su cura no era reconocido, dado que el Doctor Don Diego Balcazar permanece como cura de los indios, esto es

---

<sup>250</sup> AGN, Colonia, Poblaciones, legado, Erección en parroquias diferentes poblaciones, doc. 16, f. 8.

cura doctrinero, y no como cura en propiedad, por lo tanto suplicaba que se erigiese la parroquia.<sup>251</sup>

Los vecinos no aceptaron con agrado que los indios fueron agregados a la nueva parroquia: Don Josef Nicolas Cavallero, se oponía a su incorporación ante la superioridad numérica que representaban los vecinos y solicitaba que a los indios se les entregara un terreno en Tequia.<sup>252</sup> A juicio de Serge Gruzinski, en estos contextos “la reorganización del territorio parroquial junto con la secularización de las doctrinas tuvo una repercusión devastadora. Más que un reordenamiento administrativo, fue un intento de reubicar las comunidades junto con su espacio sagrado para acabar con el apego a su territorio y con su relación con el clero regular, que había tenido un papel decisivo no sólo en la evangelización sino también en la asimilación de la población indígena a lo largo de los siglos” (Gruzinski, 1985, p. 183).

## Consideraciones finales

La parroquialización significó para los indígenas la pérdida del mundo corporativo que habían logrado asimilar y construir junto a las órdenes religiosas. En la nueva reorganización territorial, el orden corporativo pasó a ser administrado por instituciones seculares, es decir, por un cura párroco adscrito a una diócesis o arquidiócesis, donde la comunidad de feligreses impulsaba la construcción del templo, la adquisición de tierras mediante transacciones de compra-venta, y estaban vinculados al cabildo más cercano. En estas circunstancias, los indígenas de Carcasí fueron agregados a la parroquia de blancos y quedaron a merced de los servicios religiosos y civiles. A su vez, debieron enfrentar conflictos con los vecinos por las tierras de resguardo, las cuales habían sido arrendadas por los indígenas con la finalidad de sufragar los tributos desde el siglo XVI.

Las disputas por las tierras de resguardo continuaron en la siguiente centuria a pesar de las recurrentes quejas y reclamos que interpusieron los

---

<sup>251</sup> AGN, Colonia, Poblaciones, legado, Erección en parroquias diferentes poblaciones, doc. 16, f. 8.

<sup>252</sup> AGN, Colonia, Poblaciones, legado, Erección en parroquias diferentes poblaciones, doc. 16, f. 15.



indígenas. En 1804 Manuel Salvador Castellanos alcalde de la parroquia de Carcasí solicitó a la Real Hacienda la lista de arrendamiento y recaudos efectuados para que se procediera al avalúo y remate de las tierras de resguardo.<sup>253</sup> Al considerar que las tierras de resguardo dependían en principio de la Corona, los vecinos pretendían que la Real Hacienda se las entregaran para ser parte de los solares de la parroquia. No obstante, los indígenas alegaban que dichas tierras fueron donadas por el encomendero Lorenzo Esteban Rojas, y que estaba destinadas a sus cultivos.<sup>254</sup> Así mismo, el fiscal protector de los naturales aducía que “los vecinos paguen arriendo de los solares que poseen desde que fueron admitidos a residir en aquel pueblo y no se alcanza a comprender ningún motivo junto que los desobligue de esta contribución cuanto ellos confiesan no ser suyo el suelo que habitan no pudiendo negar que es perteneciente a los naturales[...]”.<sup>255</sup> Finalmente, un año después, las tierras de resguardo son adjudicadas a los vecinos.

En consecuencia, la sociedad de cuerpos en la que habían participado los indígenas de Carcasí se desdibuja completamente en los primeros años del siglo XIX, y los indios terminan por diluirse en el nuevo ordenamiento territorial que supuso la parroquia, quizás convertidos en jornaleros en las antiguas tierras de resguardo, espectadores de las celebraciones religiosas que se desarrollan en el templo principal, desvinculados de las cofradías, y sin representación jurídica en la nueva administración civil. Frente a estas dinámicas, el mundo asociativo de los indígenas había terminado. No debe olvidarse que tuvieron que sortear traslados, presión por parte de los vecinos que se quedaron con las tierras de resguardo probablemente con la pretensión de incursionar en el cultivo y comercio del cacao, además, de la secularización eclesiástica en el que el clero regular dejó de asistirlos. No en vano, algunos autores consideran el reformismo ilustrado como un “segunda aculturación”, o una “suerte de recolonización”<sup>256</sup> todo lo anterior tuvo efecto inmediato sobre la vida de los indios.

<sup>253</sup> AGN, Colonia, Resguardos, leg. 53, doc.3, f. 338.

<sup>254</sup> AGN, Colonia, Resguardos, leg. 53, doc. 3, f. 348.

<sup>255</sup> AGN, Colonia, Resguardos, leg. 53, leg. 3, f. 350v.

<sup>256</sup> Véase el texto de Castro Gutiérrez (1996).

## Fuentes consultadas

### Fuentes primarias

Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá, Colombia. Fondos Visitas, Resguardos, Curas y Obispos, Poblaciones.

Archivo Histórico Regional de Santander (AHRs), Bucaramanga – Santander, Colombia. Parroquias Arquidiócesis de Pamplona. Parroquia San Juan de Sahagún.

Real Academia de Historia – Dbe. (s.f.). San Juan de Sahagún. Recuperado de <https://dbe.rah.es/biografias/15446/san-juan-de-sahagun>

### Fuentes secundarias

Ariza, N. (2021). *La visita del oidor, 1657*. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander.

Castro Gutiérrez, F. (1996). *Nueva Ley y Nuevo Rey. Reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España*. Zamora: Colegio de Michoacán y Universidad Nacional Autónoma de México.

Colmenares, G. (1999). *Historia económica y social de Colombia 1537-1719*. Santafé de Bogotá, Colombia: Tercer Mundo Editores.

Colmenares, G. (2016). *Encomienda y población en la provincia de Pamplona (1549-1650)*. Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Díaz Boada, L. (2012). La ruta del cacao: circuito comercial de la elite pamplonesa, Virreinato de Nueva Granada, siglos XVIII-XIX. *Cambios & Permanencias* 3, 166-187.

Gamboa Mendoza, J. (1998). El régimen de la encomienda en una zona minera de la Nueva Granada. Los indios de la provincia de pamplona a finales del siglo XVI (1549-1623). *Fronteras* 3 (3), 155-188. <https://doi.org/10.22380/20274688.744>

- García, Ayluardo, C. (2010). *Las reformas borbónicas, 1750-1808*. México D.F, México: Fondo de Cultura Económica.
- García, Ayluardo, C. (2015). *Desencuentros con la tradición. Los fieles y la desaparición de las cofradías de la Ciudad de México en el siglo XVIII*. México D.F, México: Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Gruzinski, S. (1985). La "segunda aculturación": El estado ilustrado y la religiosidad indígena en Nueva España (1775-1800). *Estudios de Historia Novohispana*, 8 (008). 175-201. <https://doi.org/10.22201/iih.24486922e.1985.008.3288>
- Guerrero, A. (2016). "Territorio, economía y sociedad. Desarrollo regional en la Provincia de Pamplona, siglo XVIII". Tesis de doctorado. Andalucía: Universidad Internacional de Andalucía.
- Gutiérrez Ramos, J y Martínez, A. (1996). *La provincia de García Rovira: orígenes de sus poblamientos urbanos*. Bucaramanga: Universidad industrial de Santander. Bucaramanga.
- Herrera Ángel, M. (2002). *Ordenar para controlar: ordenamiento espacial y control político en las llanuras del Caribe y en los Andes centrales neogranadinos, siglo XVIII*. Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia y Academia Colombiana de Historia.
- Lempérière, A. (2013). *Entre Dios y el rey: la república. La ciudad de México de los siglos XVI al XIX*. México D.F, México: Fondo de Cultura Económica.
- Lugo Olín, M. (2009). El purgatorio a través de los 'ejemplos' tridentinos y postridentinos y su difusión en Nueva España. En: Gisela von Wobeser y Enriqueta Vila Vilar (edit) *Muerte y vida en el más allá España y América, siglos XVI-XVIII* (pp. 249-258). México D.F: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Martínez Baracs, R. (2010). Los indios de México en la modernización borbónica. En: Clara García Ayluardo e Ignacio Marván Laborde

- (coords.), *Las reformas borbónicas, 1750-1808*, vol. 1 (pp. 23-82), México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Pita, R (2013). Conflictos en las doctrinas indígenas del Nuevo Reino de Granada, siglos XVII y XVIII. *Cuestiones Teológicas* 40 (93), 17-46.
- Pita, R. (2022). Las agregaciones y extinciones de resguardos indígenas en el nororiente del Nuevo Reino de Granada, siglo XVIII. *Cuadernos dieciochistas* (23), 235-261. DOI: <https://dx.doi.org/10.14201/cuadieci202223235261>
- Plata, W. E. (2020) “Dios está muy alto y el Rey vive muy lejos” O de cómo los dominicos neogranadinos afrontaron las Reformas Borbónicas (1750 – 1800). En: Mejía, P., Danwerth, O., Albani, B. (eds.), *Normatividades e instituciones eclesiásticas en el Nuevo Reino de Granada, siglos XVI–XIX* (pp. 117-152). Frankfurt: Max Planck Institute for European Legal History.