

La cultura política de los indígenas del norte de la provincia de Tunja durante la reconquista española

*The Political Culture of the Indians of Northern
Province of Tunja in the Spanish Reconquest*

NUBIA FERNANDA ESPINOSA MORENO*

Universidad Nacional de Colombia

Bogotá, Colombia

* nfepinosam@unal.edu.co / nfepinosam@gmail.com

Artículo de investigación.

Recepción: 2 de noviembre de 2009. Aprobación: 18 de diciembre de 2009.

RESUMEN

[122]

La historiografía ha destacado el papel histórico de los indígenas chibchas en la provincia de Tunja, pero son escasas las referencias a los tunebos, quienes también habitaban en esta provincia. Teniendo en cuenta este aspecto, el presente artículo estudia la cultura política que circulaba en las comunidades indígenas tunebas —constituida por tres pueblos: Boavita, Gámeza y Cocuy— durante el periodo de la reconquista española y cómo, tras la declaración de independencia de la provincia de Tunja, se generaron importantes dinámicas sociales que afectaron a las poblaciones indígenas, al mismo tiempo que estas tomaron una posición en este contexto. El artículo hará énfasis en el momento en el que el ejército realista ocupó el norte de la provincia de Tunja, resaltando los efectos de esta circunstancia para las poblaciones indígenas.

Palabras clave: cultura política, indígenas, provincia de Tunja, Reconquista, independencia.

ABSTRACT

The historiography has pointed out the historical role of the Chibchas in the province of Tunja, but a few remarks have been made on the tunebos, who also inhabited the province. Taking into consideration this situation, the paper studies the political culture that circulated within the Tunebo indigenous communities —formed by three peoples: Boavita, Gameza and Cocuy— during the Spanish Reconquest period. Given that a few years earlier the province of Tunja had declared its independence, significant social dynamics arouse, affecting indigenous peoples while they assumed a position in this context. The article will put emphasis on the moment in which the royal army occupied the northern province of Tunja, thereby influencing the expression of indigenous people in favor of the Reconquest.

Key words: *political culture, indigenous, province of Tunja, spanish reconquest, independence.*

Introducción

E NCONTRAMOS VARIAS ETNIAS en la zona norte de la provincia de Tunja durante el periodo colonial: en su mayoría grupos chibchas, pero también laches, chitareros y tunebos o uwa.¹ Nos centraremos específicamente en estos últimos, así como en el corregimiento o partido de Chita, al cual pertenecían los pueblos de indios tunebos o laches de Boavita, Guacamayas, Chiscas, Cocuy, la Misión de Güicán y la Salina, y las parroquias de El Cocuy, La Uvita y La Capilla. Así, podemos ver que el partido de Chita se correspondía con parte del territorio Uwa.

[123]

Existían múltiples poblaciones indígenas en la provincia de Tunja, pero las que nos interesan en este caso fueron las denominadas por los españoles como tunebos. En realidad, esta caracterización por parte de los españoles no era muy precisa ya que, generalmente, se confundían diferentes poblaciones o no se tenían en cuenta las mismas divisiones existentes entre los grupos indígenas. Esta confusión se generaba por las grandes similitudes culturales entre las poblaciones indígenas de la zona. Esto hizo que los españoles no vieran las diferencias entre ellas y, por lo tanto, nombraran indiscriminadamente a laches, chitareros y tunebos.

La pregunta que nos guía en este ensayo examina la cultura política de los tunebos tras la ruptura colonial y durante la Reconquista. Haremos especial énfasis en el periodo en el que el ejército realista hizo presencia en la zona del norte de la provincia de Tunja, analizando las consecuencias de esto para las poblaciones indígenas. En el periodo anterior, tras la declaración de independencia de la provincia de Tunja y la constitución de la República de Tunja, hubo un esfuerzo de los criollos por educar a los indígenas en los ejercicios políticos de la ciudadanía. Nos preguntamos: ¿qué tan efectivo fue este proceso?

Por otro lado, dado que hubo presencia del ejército realista en la zona, vale la pena preguntarse: ¿qué consecuencias tuvo para los indígenas? Y fundamentalmente ¿qué tipo de cultura política se evidencia en los indígenas

1. Este grupo indígena era nombrado por los españoles como Tunebos. Actualmente ellos se reconocen como uwa, negando la denominación que les daban los españoles, ya que esta tenía una connotación despectiva. En este texto utilizaremos indiscriminadamente tunebo o uwa, privilegiando la denominación tunebo, no de forma ofensiva, sino haciendo referencia a la denominación que se les daba en la época colonial.

Tunebos a través de documentos relacionados con los resguardos de la zona de la Sierra Nevada del Cocuy, Güicán y Chita?²

Cultura política

[124]

Existen múltiples definiciones de cultura política, muchas veces relacionadas con las creencias, nociones comunes y acciones políticas de una comunidad. Para Margarita Garrido, quien trabaja sobre reclamos en este periodo, “la cultura política es, en este sentido, el conjunto de discursos o prácticas simbólicas con el que se hacen los reclamos. Ellos, comprenden la definición de posiciones relativas desde donde los individuos o grupos pueden hacer o no legítimamente sus reclamos a otros, y por tanto la definición de la identidad y las fronteras de la comunidad a la que pertenecen”.³ Esta definición se acerca a los modos por los cuales se representaban mutuamente, a fines de la Colonia y comienzos de la República, los diversos grupos sociales y étnicos y las distintas formas en que esos grupos usaban políticamente los recursos legales para servir sus intereses grupales. Esta es la definición que retomamos en esta investigación.

Pretendemos reconstruir el entramado cultural de lo político que permite comprender las dinámicas de interacción grupal y de diálogo entre las lógicas político-culturales de distintos actores colectivos, los procesos simbólicos de renovación de los vínculos y las identidades políticas, las formas de comunicación, discursos y prácticas productoras del entramado de las relaciones de poder, la estructuración del poder en la vida cotidiana y las redefiniciones históricas que, en distintas coyunturas, acarrear transformaciones en las formas dominantes de la cultura política. Debido al amplio espectro que compondría esta definición de cultura política, nos centramos a lo largo de este artículo en tres categorías fundamentales: 1. la comunidad, 2. el territorio, los tributos y la autonomía y 3. las autoridades externas.

Pretendemos demostrar que la cultura política a finales del periodo colonial en la zona norte de la provincia de Tunja se caracterizaba por ser de frontera, tanto por la fragilidad del Estado colonial como por las comunidades indígenas. Este fue un espacio territorial y culturalmente en

2. Este es el nombre completo actual de la Sierra Nevada. En aras de la precisión lo colocamos todo en este apartado, pero por comodidad en la notación, de ahora en adelante mantendremos sólo el nombre de Sierra Nevada.

3. Margarita Garrido, *Reclamos y representaciones: variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1815* (Bogotá: Banco de la República, 1993) 15.

disputa en el periodo. En él se conjugaron diversas expresiones de cultura política: desde la lealtad al rey, considerado como el “cacique de España”,⁴ a quien los indígenas se declararon fieles, hasta una fuerte inconformidad con las políticas españolas implementadas y con los corregidores. Esta llegó a nosotros a través de quejas, reclamos e incluso cartas dirigidas al virrey. Lo que podemos apreciar es un aprendizaje de parte de estas comunidades indígenas del uso del aparato burocrático del Estado español para defender sus intereses y su autonomía a través del mantenimiento de los resguardos. Existirá en el periodo colonial una oposición a la entrada de españoles en su territorio bajo el argumento de que “desde que el sol nació en este medio mundo los ha dejado libres”.⁵

[125]

La Reconquista

El retorno de Fernando VII al trono español trajo consigo el impulso por reconquistar los pueblos americanos. El periodo comprendido entre 1815 y 1819 es conocido como La Reconquista. La recuperación del Nuevo Reino de Granada y Venezuela fue confiada al general Pablo Morillo, conocido como “El Pacificador”, puesto que su misión fue “pacificar” las colonias y exigir la sumisión de los vasallos americanos. Morillo partió de Cádiz, con más de 10.000 hombres, en febrero de 1815, llegando en los primeros días de abril a las costas orientales de Cumaná (Venezuela). Posteriormente, inició un sitio a la ciudad de Cartagena y, luego de tomarse esta ciudad, proyectó su entrada al territorio neogranadino.

Los criollos de la República de Tunja intentaron construir una nueva comunidad política que tuviera legitimidad y apoyo de los habitantes de la provincia. Ellos fueron quienes intentaron constituir un nuevo gobierno que se plasmó en la Constitución, en la creación del Supremo Colegio Electoral, el Senado y la Cámara, entre otras instituciones que aparecieron en este periodo en la República de Tunja. A través de diversos mecanismos intentaron:

A) Transformar un sistema político, es decir, construir un modelo político republicano en la provincia de Tunja. Sobre esta transformación del sistema político pretendemos comprender el surgimiento de un nuevo modelo, específicamente, las prácticas políticas que buscaban hacerse predominantes. Es decir, los mecanismos, las instituciones y los espacios desde

4. AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Resguardos de Boyacá, t. 3, f. 334r.

5. AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Caciques e indios, documento (d.) 10, f. 187r.

los cuales se intentó encauzar el comportamiento político de los indígenas a través del estatus de ciudadanía.

[126]

B) Convencer de las ventajas de la independencia a todos los habitantes de la provincia, considerando como algo positivo el romper lazos con la Península. Un elemento que parece ser trascendental en este proceso de hacer predominante una cultura política y un proyecto de comunidad política, serán los juramentos de independencia que se firman en la zona. La Constitución de Tunja había planteado, desde 1811, la necesidad de un juramento de este tipo, señalando que: “todo el que requerido no jure sostener la independencia de la República en los términos arriba expresados, saldrá de ella dentro del preciso término que se le asigne por el poder ejecutivo”.⁶ Así mismo, el acta de independencia de 1813 demarcaba la importancia de que se hicieran juramentos a la independencia de la República de Tunja.

c) Influir para que no se obedecieran las órdenes que vinieran de la Península o de Santafé, generando una lealtad al nuevo gobierno y al sistema político que se pretendía instaurar.

D) Generar una nueva comunidad política con nuevos miembros que incluyera a los indígenas de la provincia: los ciudadanos.

Morillo intentó arrancar justamente la cultura política que estaban construyendo los criollos en el periodo previo. Desde el momento de la llegada a Cartagena, Morillo pronunció diversas proclamas que buscaron que la población retornara a la fidelidad al rey y cumpliera sus órdenes. El 23 de septiembre de 1815, en la proclama a los habitantes de la Nueva Granada, Pablo Morillo dijo:

[...] desde mi llegada a Cartagena, os prometí libraros pronto de la esclavitud en que los que tienen algunos hombres que no trabajan sino por su elevación [...]. Ellos quieren reemplazar al más amado de los Reyes por pretendidos gobernantes nacidos de la astucia y de la hipocresía. Repasar en nuestra memoria los acontecimientos de vuestra insurrección y decidme sí es mejor para vosotros ser los vasallos de una media docena de abogados u otros aventureros que quieren enriquecerse a costa de vuestra sangre, que los súbditos de un monarca poderoso, que no aspira más que a ser el ídolo de los de sus pueblos.⁷

6. Constitución de Tunja de 1811, en Armando Suescún, *Las Constituciones de Boyacá* (Tunja: Academia Boyacense de Historia, 1991) 26.

7. Pablo Morillo, cuartel general de Torrecilla, 23 de septiembre de 1815, en Pablo Morillo, *Memorias* (Bogotá: Editorial Incunables, 1991) 34.

Esta proclama es muestra evidente de la oposición y el ataque directo a los criollos, que se hicieron explícitos posteriormente con el ajusticiamiento de algunos de ellos. Para nuestros intereses, vale la pena señalar que algunos de los miembros del Colegio Electoral de Tunja fueron ejecutados y, en su mayoría, perseguidos por el ejército realista. Pero más allá de este ataque directo, hay un ataque general al proyecto político criollo.

En el periodo entre 1811 y 1815 se propuso instruir a los indígenas en una cultura política republicana, considerándolos ciudadanos de la República de Tunja.⁸ Para este momento son de particular importancia la Constitución de la República de Tunja y el Juramento de Independencia de 1814. Este juramento fue firmado por todos los hombres mayores de 14 años de esta zona, incluidos los indígenas, quienes fueron considerados ciudadanos, declarando la “Independencia absoluta de esta provincia”.⁹

[127]

Los criollos de la República de Tunja, en el periodo entre 1811 y 1814, se propusieron cuatro tareas fundamentalmente: 1) transformar un sistema político, 2) convencer de las ventajas de la independencia, 3) influir para que no se obedecieran las órdenes que vinieran de la península o de Santafé, 4) generar una nueva comunidad política con nuevos miembros: los ciudadanos. Las proclamas de Pablo Morillo y toda la campaña del ejército realista buscaron destruir cualquier avance que se hubiera dado en la realización de estas tareas. De forma que Morillo propendió por el retorno al viejo sistema político por medio de las siguientes estrategias: convencer de las desventajas de la independencia, influir para que se obedecieran sus órdenes como representante del rey y retornar a una comunidad política corporativa basada en el rey y sus vasallos. Esto fue explícito, por ejemplo, en su “Proclama a los Habitantes del Socorro y de Tunja” del 22 de marzo de 1816, cuando dijo: “Os he prometido protección. Hacedme saber cuándo podré cumplir mi promesa [...] ¿no viene acaso de la sangre de vuestras venas de España? Vuestros nombres, ¿no demuestran acaso este origen?”¹⁰

8. En este periodo de construcción de un nuevo modelo político estaban en debate diversas propuestas. Por un lado, existía la posibilidad de considerarse simplemente como una parte integrante del Congreso de las Provincias de la Nueva Granada. Por el otro, existía la posibilidad de considerarse a sí misma como una nación o constituirse como república. Esta última opción fue la que prevaleció en 1811 con la promulgación de la constitución de la República de Tunja.

9. AGN, Bogotá, S. Archivo Anexo, F. Historia, rollo 17, f. 005.

10. Pablo Morillo, 22 de marzo de 1816. Alberto Lee López, *Los Ejércitos del rey*, tomo 1: 1818-1819, *Documentos*, no. 16 (Bogotá: Fundación Francisco de Paula

[128]

Continuando con el relato histórico, el 26 de mayo de 1816, Morillo llegó a Santafé de Bogotá, restaurando el sistema colonial. Volvió a instaurar las instituciones coloniales y buscó convencer de las ventajas de estas para todos los vasallos. Estableció, adicionalmente, tres tribunales: el Consejo Permanente de Guerra, que dictó las sentencias de muerte contra los rebeldes patriotas; el Consejo de Purificación, que juzgó a aquellos insurgentes que en su concepto no fueran merecedores de la pena capital; y la Junta de Secuestros, destinada a embargar los bienes de los comprometidos en el delito de rebeldía. Estas instituciones y los métodos utilizados por el ejército realista se han denominado tradicionalmente como “el régimen del terror”. Esto incluyó el ajusticiamiento de los más reconocidos patriotas.

Varios de los miembros del Colegio Electoral de Tunja fueron fusilados. El Dr. Joaquín Camacho, tunjano, fue fusilado en la plaza de San Francisco en Santafé, el 31 de agosto de 1816; el doctor Juan Nepomuceno Niño fue fusilado en Tunja el 27 de noviembre de 1816; el doctor Juan Umaña fue fusilado en 1816; el doctor José Cayetano Vázquez, quien fue presidente gobernador de Tunja en 1813, fue fusilado el 20 de noviembre de 1816.¹¹ A finales de 1816 Morillo partió para Venezuela dejando a Juan Sámano¹² al frente del gobierno de la Nueva Granada, el cual adquirió el cargo de virrey de la Nueva Granada y se instaló en Santafé.

Santander, 1989); Morillo 43.

11. Javier Ocampo López, *Historia del pueblo boyacense: de los orígenes paleoindígenas y míticos a la culminación de la independencia* (Tunja: Instituto de Cultura y Bellas Artes de Boyacá, 1983).
12. Juan José Francisco de Sámano y Uribarri de Rebollar y Mazorra fue un militar español, y el último virrey de Nueva Granada. Tuvo una importante carrera militar. En 1780 llegó a Hispanoamérica; siendo teniente estuvo en Puerto Rico, Cuba y Cartagena. Luego alcanzó el grado militar de capitán, y en lucha con la Francia revolucionaria en 1789. En 1794 regresó a la Nueva Granada como gobernante en Riohacha en 1806. En 1809 llegó a Bogotá para apoyar al virrey Amar en la lucha contra los rebeldes. Después del 20 de julio de 1810 tuvo que salir de Santafé y dirigirse a España, donde fue comisionado para pacificar la región de Quito y Guayaquil. Desde Quito dirigió las operaciones militares realistas contra los rebeldes en Nueva Granada. En 1813 fue nombrado jefe de la expedición para recuperar el control del sur del virreinato, alcanzando la ciudad de Popayán el 1 de julio de 1813. Retirado a Quito, fue encargado nuevamente de otra expedición realista sobre la Nueva Granada. El 1 de julio de 1816 las tropas de Sámano ocuparon nuevamente Popayán. Ascendido a mariscal, Morillo le entregó el mando de Santafé de Bogotá como comandante general de la Nueva Granada. Sámano llegó a la capital el 23 de octubre de 1816.

En este periodo de guerra cobró importancia estratégica, tanto para las guerrillas patriotas como para el ejército realista, la zona del norte de la provincia de Tunja, específicamente, la Sierra Nevada. Esta zona era paso obligado para el control de los Llanos y entrada a Venezuela, al tiempo que control de una de las entradas a Santafé. Así, pues, los españoles buscaron mantener las posiciones que ya ocupaban en la zona y fortalecerse allí. Al mismo tiempo, se organizaron expediciones patrióticas en la zona, las cuales le hicieron frente al ejército realista. En 1815 la quinta división realista invadió Casanare. Tras su derrota en Chire, alcanzó a atravesar la cordillera y ocupó Chita y El Cocuy. Esta zona tenía una importancia estratégica por su ubicación, ya que la zona de la Sierra Nevada era una ruta obligada en el camino que comunicaba los Llanos y Venezuela con el altiplano, es decir, Tunja y Santafé.

[129]

Asimismo, la Sierra Nevada fue un lugar de paso y control indispensable dentro de los planes patriotas. El general Francisco de Paula Santander estuvo a cargo de la organización del ejército libertador en Casanare, en 1819. Era una prioridad en la estrategia planeada por los ejércitos patriotas la comunicación entre las tropas que se encontraban en Venezuela y las que se encontraban en la Nueva Granada. “En sus bases iniciales, Bolívar hizo énfasis en la necesidad de ocupar a Casanare, unir las tropas venezolanas con las granadinas de Francisco de Paula Santander, cruzar los Llanos, traspasar los Andes por la zona más difícil y ocupar la provincia de Tunja, en donde se enfrentarían al ejército realista”.¹³ En este proyecto cumplía un papel fundamental la zona de la Sierra Nevada como punto de encuentro y control territorial entre Venezuela y la Nueva Granada.

Durante este periodo las tropas realistas hicieron una presencia importante en los resguardos, con diversas consecuencias para los indígenas. Podemos estudiar el caso de los pueblos de indios de Güicán, Boavita, Cocuy y Gámeza, este último de población Muisca y no Tuneba, aunque se encuentra en el norte de la provincia de Tunja (ver figura 1). Probablemente hubo implicaciones para los otros resguardos de la zona. Sin embargo, es de estos cuatro que encontramos documentos, algunos de los cuales fueron escritos por los mismos indígenas, haciendo que nuestro análisis se centre en estos pueblos.

En los cuatro casos, estos pueblos indígenas argumentaron, aunque cada uno de manera diferente, la solicitud de exención del tributo y le escribie-

13. Ocampo López 211.

ron al Virrey para que lo aprobara. Surge, otra vez, una cultura política de uso del sistema colonial para buscar sus beneficios. Como justificación del pedido de que se les conceda la exención del tributo recuerdan el apoyo que brindaron al ejército realista entre 1816 y 1818.

[130]

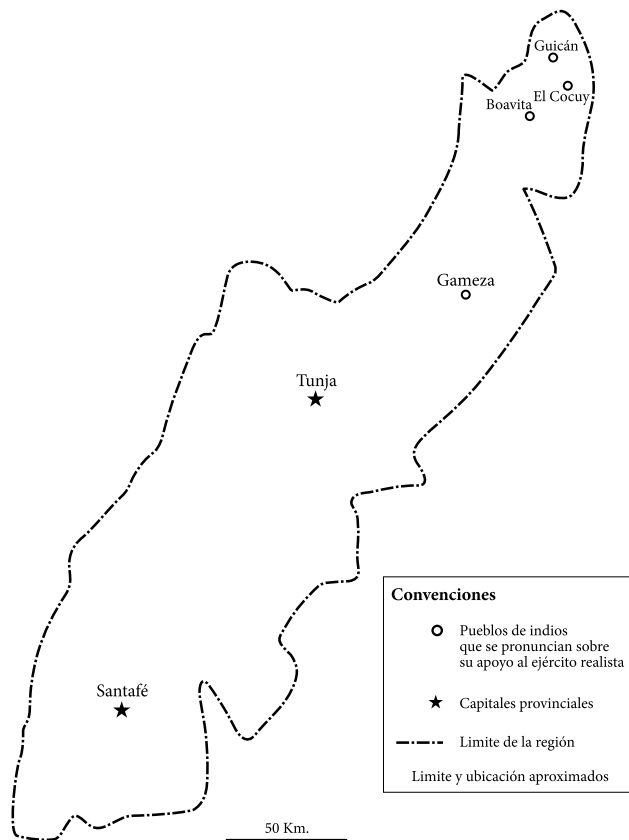


FIGURA 1.
Pueblos indígenas del norte de la provincia de Tunja que se pronuncian sobre su apoyo al ejército realista.¹⁴

14. Mapa elaborado por la autora con base en las siguientes fuentes: AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Caciques e indios, t. 54, d. 3, f. 16r; AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Caciques e indios, t. 32, d. 5, f. 66r; AGN, Bogotá, S. Colonia, T. Tributos, t. 60, 22, d. 26, f. 548r; Martha Herrera Ángel, *Ordenar para controlar: ordenamiento espacial y control político en las llanuras del Caribe y en los Andes centrales neogranadinos, siglo XVIII*. (Medellín: La Carreta, 2007) 104, “Mapa No. 8: Andes centrales Corregimientos siglo XVIII”.

Los indios de Güicán han servido a las tropas de su Majestad

En 1817, en las disposiciones de exención de pago de tributos de los indios de Güicán, se señaló que habían servido a las tropas realistas: “que en todo este tiempo han servido con sus personas y cortos intereses donde han podido a las tropas de S.M. [...] que en todo este tiempo han servido con sus prismas e intereses a las tropas reales tanto los tunebos como los de la parcialidad de Güicán [...] que todos los yndios de este pueblo han servido a las tropas de Nuestro Rey en quanto se les ha ordenado”.¹⁵ No se evidencian las actividades realizadas por los indígenas de Güicán en colaboración con la tropa. Desafortunadamente, no se describe qué fue lo que realizaron específicamente. Como sí ocurre en los documentos sobre Gámeza, Boavita y El Cocuy, que sí son explícitos en documentar las tareas que realizaron los indígenas para el ejército realista.

[131]

Adicionalmente, hubo otra razón por la que los indígenas de Güicán solicitaron que no se les cobrara el tributo. Señalaron que estaban recién convertidos al cristianismo. Es decir, como este era un pueblo de frontera (aunque existía hacía ya bastante tiempo), había allí indígenas recién cristianizados que argumentaban que si se les cobraba el tributo volverían a las montañas, lo cual preocupó de manera importante a las autoridades españolas. “El fiscal interino, como protector de los naturales, por los del pueblo de Huycan sobre que siendo estos de los recién cometidos las leyes los tienen reservados de las satisfacciones del tributo y que a pesar de esto se les trata de exigir con tanto empeño quanto les ha obligado a retirarse a las montañas para que cuyo pronto remedio pide la mas activa y eficaz providencia”.¹⁶

El fiscal interino ocupó en este momento el cargo de protector de naturales. Dadas las circunstancias de restauración del sistema colonial, aparecieron figuras e instituciones que durante el periodo de 1811 a 1815 habían desaparecido o estaban debilitadas. Una de estas fue la del protector de naturales, que volvió a ser importante debido a que era en él en quien los indígenas buscaban respaldo para sus peticiones.

De igual forma, debemos resaltar el carácter de la zona como un lugar de conquista, incluso en el periodo de la reconquista española. Las autoridades españolas pretendían el control sobre los indígenas tunebos; de ahí la preocupación de que ellos se retiraran a las montañas y se alejaran del adoctrinamiento y la “civilización”. Esta serie de documentos sobre la situa-

15. AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Caciques e indios, t. 54, d. 3, f. 24v-r.

16. AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Caciques e indios, t. 54, d. 3, f. 15r.

[132]

ción de Güicán, su apoyo al ejército realista y su reciente conversión como la razón de que se les excuse del tributo, fue iniciada por un documento que escribieron las autoridades indígenas: “Don Miguel Franco M de la parcialidad de techiqueba y don miguel crespín capitán de la de Güicán indios de la misión tuneba de Güicán, forzados ante mi con Gobierno decimos que el señor corregidor del partido de chita don Francisco Angarita ha formado lios en dicho pueblo por el pago de tributos a nuestro Rey”.¹⁷ Esto es muy importante, ya que, al igual que a finales del siglo XVIII, fueron los mismos indígenas quienes escribieron sus peticiones y reclamos, evidenciando que conocían el español y el aparato burocrático colonial.

Este fue un periodo en el que la presencia de las tropas españolas y la reinstalación colonial intentaron volver al cobro de tributo generando incomodidades a los indígenas. Estos argumentaron su solicitud señalando que, por ley tradicional y su reciente conversión, el tributo no se les había cobrado, lo cual sentó un precedente. Los indígenas referencian que a Güicán llegan indígenas tunebos infieles “que todos los días se están convirtiendo”, y plantean que para que no se alejaran de las conversiones se les había perdonado el tributo. Adicionalmente, resaltan la extrema pobreza en que se hallaban, por lo pequeño y la poca fertilidad del resguardo, siéndoles imposible pagar el tributo. Dadas estas razones, los indígenas “imploramos de su Magestad que mande ordenar a nuestro corregidor para inhibirnos” del pago del tributo. Aparte de este documento anexaron otros redactados por españoles o vecinos que certificaron y buscaron convertir en pruebas de lo que estaban afirmando los indígenas. Por ejemplo, uno redactado por el cura protector, en el que certificaba esta situación a “pedimento verbal de los Tunebos en dicho pueblo en diez y ocho de Julio de mil ochocientos diez y siete”.¹⁸

Una de las características más importantes es que vuelve a aparecer la noción de libertad, por la que se oponen al pago de tributo. Entre los testigos a los que se les pidió que certificaran la situación, un vecino de la zona dijo que “entre los ynfieles que resisten a todas exacción pencion o que quieren que tratándoles de tributo los corregidores les contestan: que tunebo no pagar tributo ni pagar nada, que tunebo nació libre”.¹⁹ Esta afirmación es bastante interesante pues nos muestra lo que pensaban no solo los líderes

17. AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Caciques e indios, t. 54, d. 3, f. 16r.

18. AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Caciques e indios, t. 54, d. 3, f. 20r.

19. AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Caciques e indios, t. 54, d. 3, f. 21r.

indígenas que escribieron la solicitud sino los demás indígenas. El documento escrito por las autoridades no utilizó en ningún momento la noción de libertad; al contrario, una de las razones que dio para que la Corona les perdonara el pago de tributo es que esta podía seguir controlando a la población indígena que llegaba a este pueblo, y a los recién convertidos. El documento, escrito por los líderes indígenas, dice casi explícitamente que el mantenimiento del control colonial dependía de que no se cobrara el tributo, lo que en cierta forma era una amenaza a la Reconquista.

[133]

Aparentemente todos los indígenas se opusieron al pago de tributo bajo una noción de libertad. Ahora bien, las autoridades indígenas hicieron esta petición a través de argumentos que convencieran a la Corona, pero estaban expresando la cultura política de los indígenas desde la idea de la libertad y la oposición al tributo.

De cierta forma, hubo una amenaza a las autoridades coloniales, pues se decía que si la Corona no autorizaba la exención del tributo los indígenas escaparían a sus anteriores territorios, evadiendo el control español. Un vecino de la zona dijo que “últimamente ha hoydo generalmente decir a los tunebos, que si pagan el tributo les sería más fácil retirarse a sus montañas”.²⁰ Esta era la gran preocupación de las autoridades, pues los indígenas preferían huir al control que pagar el tributo. Lo que demuestra, justamente, esa cultura política de frontera y de resistencia que tenía la posibilidad de oponerse al tributo y objetar las disposiciones de las autoridades.

En su declaración, el cura dijo que “se tratan como racionales por tratándoles de conversión a la santa fe siempre objetan el tributo y el rejoy”;²¹ por eso señaló que no se les podía cobrar ni castigar por sus actitudes, ya que en este caso preferirían irse. Así mismo, se oponían a otras disposiciones de las autoridades españolas y de la Iglesia. Otro vecino dijo en su declaratoria que: “muchas veces resisten pagar el diezmo, diciendo que es para colmar el diesmero no para Dios”.²² En la solicitud de las autoridades indígenas no se mencionaba nada de esto; al contrario, solo señalaban su buena conducta para que se les perdonara el tributo. Este testimonio muestra cómo, entonces, eran bastante escépticos frente al cristianismo y las autoridades españolas, es decir, se resistieron a las prácticas que imponían la Iglesia y las autoridades españolas. Aunque, estratégicamente, en la redacción de los textos,

20. AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Caciques e indios, t. 54, d. 3, f. 24r.

21. AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Caciques e indios, t. 54, d. 3, f. 21r.

22. AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Caciques e indios, t. 54, d. 3, f. 24v.

los líderes indígenas señalaban que toda la comunidad indígena era muy obediente, aunque de reciente conversión, con una convicción muy fuerte.

[134]

La falta de control español durante el periodo de 1811 a 1815 hizo que muchos indígenas bajaran a Güicán. Estos se ubicaron en el pueblo pero no fueron adoctrinados o “civilizados”; al contrario, mostraron una cultura política de resistencia a las autoridades. Así mismo, pervivieron las relaciones e identidades entre los grupos tunebos. De forma que, para 1817, aun las autoridades se quejaban de que vivían mezclados fieles con infieles, “sin temor frecuentan los infieles su comercio con los racionales y christianos”. Esta identidad como tunebos es evidente, en la medida en que la carta fue escrita en conjunto y se buscó que la exención del tributo cubriera a todos los indígenas de la zona sin importar si eran fieles, infieles o recién convertidos. Además del uso constante de la noción de Tunebo para referirse a un nosotros indígena.

En 1817, dentro de esta cultura política indígena, aún funcionaba la movilidad de los tunebos, que se desplazaban por la Sierra Nevada dependiendo de la época del año y el uso rotativo de la agricultura, la siembra y el intercambio. Era por esta razón que tantos indígenas infieles llegaban constantemente a Güicán. Pero su intención no era quedarse en esta misión, por lo que preferían volver a irse de acuerdo con sus propios tiempos. Esta tradición fue parte fundamental de la idea de libertad de los tunebos y de su oposición a la autoridad española que pretendió agregarlos o mantenerlos en pueblos de indios.

Finalmente, el 5 de noviembre de 1817, el fiscal interino decidió que los indios de Güicán no tenían que pagar el tributo. Señaló que esta exención “es un título muy fuerte del que no se les puede privar sin que se cometa un violento despojo”,²³ aceptando la solicitud de los indígenas. Vale la pena resaltar que la debilidad del control español se debía a su condición de zona de frontera y a la presencia tradicional de indígenas infieles. La decisión del fiscal interino también se dio en un intento por mantener la legitimidad de la autoridad española en el contexto de la Reconquista. Así, pues, fue casi obligatorio para las autoridades españolas aceptar la petición de los indígenas.

Los indios de Gámeza “adictisimos y muy amantes de nuestro rey”

Gámeza fue el segundo de los pueblos indígenas que se pronunciaron sobre la presencia del ejército realista. Vale la pena resaltar que, aunque se

23. AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Caciques e indios, t. 54, d. 3, f. 28v.

encuentra en el norte de la provincia, este no era un pueblo de indígenas tunebos sino muiscas. Sin embargo, como es uno de los pocos documentos que se conservan al respecto, vale la pena revisarlo, ya que es un caso similar de petición de exención de pago de tributos, en las mismas fechas y con el apoyo al ejército realista. Además, porque es un ejemplo que permite la comparación con el caso uwa y observar las diferencias con los pueblos tunebos.

En primera medida, en el texto se referenció los indígenas de Gámeza como “adictisimos y muy amantes de nuestro rey y señor”, quienes habían apoyado voluntariamente a las tropas realistas. En este caso los indígenas no escribieron la solicitud, quien habló por ellos fue el cura. No obstante, aparentemente, sí fue una petición que hacían ellos. El texto escrito por el cura señala:

[135]

Certifico yo el infrascrito cura excutador del pueblo de Gamesa, de modo que haga su ante los señores que la presente vieren que havindose venido a este curato por orden del señor general don pablo morillo y de su ultima, he reconocido y sondeado el pueblo mui despacio y lo que he visto solamente a sido unos indios adictisimos y mui amantes de nuestro rey y señor, sumamente leales y eficaces en el real servicio dando la prueba manifiesta en la alegría y voluntad con que exercen los mandatos reales ofreciendo sus personas y sus haberes para sostener las reales tropas, dando sus cabalgaduras y mulas así para las brigadas como para la cavalleria hospedando las tropas en sus casas, cuidando, y atendiendo con un suma dedicación a las curaciones de todo lo necesario, dando sus ganados y trigos para el pan y carne de los soldados, cortando y dando sus cebadas verdes, para los caballos y dando de todos quantos frutos y granos tenían para transportar a los llanos y finalmente sirviendo con sus personas en el cargo de maletas, y transportaciones de pliegos con suma vigilancia; por lo que merecen y merecieron la ternura del señor general, y que su excelencia les advertiese que si se veian en algún conflicto ocurriesen a la capital porque allí fuesen amparados y ora como se hallen tan pobres, y se les cobre el tributo de el año pasado de 1816 (o 7).²⁴

Los indígenas veían esta solicitud posible, en la medida en que esperaban que el general Pablo Morillo les ayudara, ya que, aparentemente, les había prometido ampararlos por todos los servicios que habían prestado.

24. AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Caciques e indios, t. 32, d. 5, f. 65r-v.

Tras señalar la pobreza en que se encontraba el resguardo, los indígenas recurrieron a él para que se les perdonara el tributo.

[136]

Además, el documento señala que las actividades realizadas por los indígenas para el ejército realista fueron múltiples. Por ejemplo: carga de maletas, transporte, aprovisionamiento de ganado, caballería y trigo. Todo esto los empobreció mucho como para que, adicionalmente, se les cobrara el tributo. Parece que la situación del ejército realista no era lo suficientemente estable, por lo que debían subsistir en parte de lo que entregaban los indígenas.

La raciones al ejército eran escasas, como lo muestra una carta posterior escrita por Don Antonio Jiménez para el virrey Sámano. En esta se buscaba suplir las necesidades de la tropa a su mando, que se encontraba en la salina, a la que no se le habían podido pagar sus raciones. “Se hallan los expresados oficiales y tropa en suma miseria, sujetos solo a su corta ración y sin arbitro de ocurrir a su decencia, ni subvenir a lo indispensable que necesita todo hombre para subsistir, por estar en el penoso punto de salinas frente al enemigo”²⁵.

Volviendo al caso de la exención de tributos en Gámeza, el cura señaló que los indígenas le pidieron este documento para llevarlo a las altas instancias del Estado colonial. En el momento de la Reconquista, la petición es enviada al virrey Juan Sámano:

[...] me piden esta certificación, para con esta y su reclamación que dicen an formado concurrir a las paternales y generosas piedades de los señores ministros de su magestad en especial de donde el señor don Juan Jamano suplicándole humildes y rendidos se sirva su excelencia perdonarles el tributo del año pasado de 1817 por hallarse tan pobre y sin frutos de donde poder hacer el dinero, ni tener otro balance de donde pagar por haver estado todo el año ocupados en el real servicio y por averles avisado asta el fin de año y no aver podido prevenirse con dinero para el tributo, esto es lo que suplican estos miserables Yndios certifique a Vuestra Magestad por ver si su noblesisino y magnanino corazón halla por conveniente perdonarles el tributo del año pasado de 1816.²⁶

En estos documentos apareció la figura del protector de naturales, propia del sistema colonial, sobre la cual los indígenas apoyaron en varias ocasiones

25. Carta de Don Antonio Jiménez al Virrey Sámano, Socorro, 11 de septiembre de 1818. Lee López.

26. AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Caciques e indios, t. 32, d. 5, f. 65v.

sus reclamaciones en el siglo XVIII y asimismo lo hicieron en 1817. También son importantes la presencia del fiscal interino y la figura del corregidor, pero notamos que no estaban en esta zona y que no se había vuelto a cobrar el tributo sino hasta el momento en que aparecen estas reclamaciones. Esto es muestra de la reconstrucción del sistema colonial de forma efectiva en esta zona del norte de la provincia de Tunja.

Ya que en ningún momento se escuchó la palabra de los indígenas de Gámeza, veamos lo que dijo el protector de naturales frente a la situación de estos, confirmando el duro trabajo que habían realizado para las tropas realistas.

[137]

El protector de naturales por los del pueblo de Gameza jurisdicción de Tunja dice: que estos han estado ocupados en todo el año pasado en el real servicio, sirviendo con sus personas en la conducción de maletas y pliegos a los llanos dando sus bestias caballares y mulares, raciones para las tropas, como también ganados, trigos, alberjas, habas y frijoles para llevar a los llanos indicados subministrando también cebada en grano y yerba para los caballos, en términos que se puede decir han consumido todo lo suyo en servicio de las tropas de SM [...] como porque hasta ahora solamente han sido reconvenidos por el corregidor don Jose Maria Parada para pagar aquellos tributos.²⁷

En otro documento el fiscal interino dijo que, aunque estimaba verdadera las relaciones y descripciones que hacían tanto el cura como el protector de naturales, esperaba que el corregidor respectivo informara documentadamente de toda la situación de los indígenas.²⁸ En ningún momento apareció como tal la opinión de los indígenas sino que esta solicitud pasó por el cura y el protector de naturales. Para certificar la situación preguntaron a vecinos blancos, al cura, al corregidor, pero en ningún momento de forma documentada a los indígenas. Lo que muestra cómo la voz de los indígenas no tuvo ni peso ni importancia en este caso.

Después del transcurso de un año o más sin que se les cobrara el tributo, pidieron que les fuera perdonado ese año, aunque estaban dispuestos a seguir pagando todos los años siguientes. Dijeron que, dedicándose a sus trabajos un año, podrían pagar nuevamente sus tributos y que harían lo mismo en

27. AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Caciques e indios, t. 32, d. 5, f. 66r.

28. AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Caciques e indios, t. 32, d. 5, f. 66v.

los años sucesivos. Ahora bien, señalaron que el año en curso, 1817, les era totalmente imposible.²⁹

[138]

Al parecer, Pablo Morillo les había señalado que se comunicaran con la capital, donde los ampararía y protegería. En ese momento decidieron hacerlo para lograr una exención del tributo. La solicitud de los indígenas fue bastante efectiva, en la medida en que todos estos documentos fueron recibidos y firmados en Santafé por el virrey Sámano. El 11 de abril de 1817 el fiscal interino consideró válidas sus razones y los eximió del tributo. Sin embargo, pidió que se le mantuviera informado de esta situación. Desafortunadamente no hay claridad al respecto, por la falta de continuidad del documento.

Los tunebos de Boavita y El Cocuy sirvieron al real ejército de nuestro amado rey

En 1818 los indígenas de Boavita y El Cocuy escribieron una solicitud de relevación del pago de tributos, haciendo mérito para ello de los aprovisionamientos y servicios sin tasa proporcionados al ejército del general Pablo Morillo en la campaña por los Llanos. Se señala en este documento que, desde que Pablo Morillo pasó por el pueblo de Chita para los Llanos, los pueblos de Boavita y de El Cocuy estuvieron al servicio de las tropas realistas. Este documento está dividido en dos partes: una que se refiere a Boavita y otra a El Cocuy. En la primera el corregidor Francisco Javier Angarita señala que este pueblo:

[...] se distinguió en sus servicios que incesantemente ha hecho a nuestro católico monarca, pues en aquella ocasión concurrieron por su parte con quanto fue necesario para la conducción y sostención de las tropas reales y después continuaron el servicio con tanto fervor que sacrificaron sus vienes, semillas, ganados, cabalgaduras, y demás cosas que tenían, atendiendo a todas partes donde heran ocupados: sirviendo del mismo modo con sus personas de peones en los caminos, y cargamento de maletas, y de portas a [varias] partes donde heran ocupados, de suerte, que después de consumir hasta el día quanto han tenido en el real servicio, también han invertido el tiempo del mismo modo, sin tener muchas veces lugar para cultivar el corto pedacito de sementera que siembran por ocurrir a lo que son ocupados en el servicio y no han tenido mas alivio que ser ecimidos de una en otra cosa de pocos días a esta parte por el superior dereto del Excelentísimo don Juan Sámano

29. AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Caciques e indios, t. 32, d. 5, f. 66v.

se me encarga les mire con [ilegible], siendo la suma miseria a que están reducidos los abitantes de este pueblo, que no tienen absolutamente un real, ni cosa de que poder hacerlo sobre tributos atrasados. Todo lo qual por ser sientto y verdadero, haci lo certifico y firmo de pedimento verbal del teniente y capitanes de este pueblo de Boavita a trece de febrero del corriente año de mil ochosientos diez y ocho.³⁰

[139]

Un hecho fundamental fue que, además de dar abasto a las tropas y apoyo transportando cosas, estos indígenas estuvieron trabajando en la construcción de un camino para que el ejército realista pasara a los Llanos por la Sierra Nevada del Cocuy.

Esta ocupación no les ha impedido el manifestar su amor y fidelidad a nuestro católico soberano (que Dios guarde) y así es, que al momento que se les intimo la orden superior de que concurriesen a la pericia del camino de la sierra, marcharon con sus pobres herramientas manteniéndose a su costa y perseverando en el trabajo hasta que se mando suspender mientras una parte trabajaba en la iglesia otra en el camino, el resto ocupando igualmente en el real servicio mas conducían maletas al punto de Chire en sus espaldas, en que murieron algunos, otros cabalgan sus cabalgaduras para el transporte de viveres y militares y todo el pueblo contribuyendo raciones para las tropas que transitaban hacia los puntos de Chire y Cúcuta y del socorro a la salina de suerte que en una destas ocasiones sin otro plazo, que dos horas a lo mas, dieron trescientas raciones de carne. Todo el pueblo ha concurrido a la asistencia raciones y buen pasaje de los militares y comisionados, que han venido con pastores diarios, midio mas de treinta mulas del real servicio que se le encomendaron por muchos meses dio las camas que se le pidieron para el hospital que estuvo en la Ubita asistió a los enfermos en quanto se le mando construyo los guandos y ayudo a transportar los enfermos a Suata.³¹

En este caso el apoyo al ejército realista significó la muerte de algunos indígenas por las duras condiciones para la construcción de un camino por la Sierra Nevada. Este y otros sacrificios hechos por los indígenas se dice que fueron por amor y fidelidad al Rey, lo que nos lleva a evaluar que

30. AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Tributos, t. 60, 22, d. 26, f. 548r.

31. AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Tributos, t. 60, 22, d. 26, f. 549r.

[140]

el proyecto criollo de deslegitimar la fidelidad al Rey y la obediencia a la península no había sido exitoso. A pesar de que estos pueblos, Boavita y El Cocuy, fueron parte de quienes firmaron el juramento de independencia, parece no haberse asumido su contenido y su ejercicio por parte de los indígenas. Aún expresaban fidelidad, y una cultura política de vasallaje e incluso devoción al rey, como sucedía a finales del siglo XVIII. Es decir, según esta caracterización que hacían todos los testigos citados en el documento, como el corregidor, el cura y algunos vecinos, señalaban la fidelidad que se demostraba en estos actos. Además, estos testimonios y certificaciones fueron realizados a petición verbal de los indígenas.

Ahora bien, la parte más interesante para observar la cultura política indígena es la carta que escriben los indígenas de Boavita:

Nos los indios del pueblo de boavita, teniente, alcaldes, capitanes y demás que yran firmando con el mas debido respeto y humildad, que debemos mostrar ante los pies de VExcelencia, decimos que hace el espacio de dos años que estamos sirviendo al real exercito de nuestro amado rey con nuestras personas cargando maletas de pan, carne y menestras a los puntos que nos mandan los gefes que gobiernan las tropas y pagando por cada un mes a diez y nueve por un real y medio, de mensual para mantención de los hospitales, hasta que de orden superior se nos inhibió de esta contribución, dando todos los días a las tropas, raciones en plata, carne, pan y menestras a los militares que pasan enfermos del punto de chita para el hospital de suata y también dando vendajes para una parte y otra, y dando reces para manutención de las tropas que están en la salina y fuera de las raciones que se dan en plata a las tropas que pasan del socorro para el punto de Chita y la salina, y de estos puntos para el socorro; a mas de esto nos tuvieron abriendo camino en la sierra nevada todo el tiempo, que duro y manteniéndonos con nuestra suma pobreza, que no hemos tenido lugar de trabajar para hacegurar los tributos atrasados. Hallándonos por mas de seis meses cuidando mas de treinta mulas del real servicio y fuera de todo esto senos cayo nuestra iglesia como es publico y notorio y en estos dos años, como emos podido la hemos estado alsando y todavía no la acabamos de construir hasta dentro de un año o dos, y haora nos resulta después de haber servido tanto al real servicio de nuestro monarca una orden del superior para que nuestro corregidor nos execute por los tributos atrasados de estos dos años, el de diesy seis y diesisiete, por cuya necesidad, y pobreza ocurrimos a clamarle a VE nos mire en caridad y nos ampare concediéndonos la

rebaja de dichos tributos atrasados, y el presente año por estar acabando nuestra iglesia y con la excencion de su piedad nos conceda y franque una providencia para que no nos exequite por los mencionados tributos, y si fuese necesario certificaciones que comprobaran lo relacionado en este las sacaremos de los mismos jefes de la tropas de nuestro soberano para acreditar nuestra conducta, que ellos mismos an palpado nuestro cumplimiento y obediencia con que nos hemos portado por lo qual a VE pedimos y suplicamos provea nuestra justa solicitud que es justa que pedimos a la bondad de VE sus humildes indios que rendidos a sus pies.³²

[141]

Lo que muestra este documento es justamente el trabajo que por dos años realizaron los indígenas, pero no simplemente por su lealtad al rey. Al mismo tiempo deja entrever, por la forma como describe la situación, que además de la voluntad indígena hubo presión de parte del ejército realista para que realizaran estas tareas. Claramente, la presencia de un ejército armado en la zona no fue algo a lo que los indígenas podían enfrentarse. Al contrario, debían ser obedientes a las peticiones de este.

Asimismo, se ve esta presión de las autoridades españolas en la carta escrita por los indígenas del Cocuy:

[...] el señor corregidor nos dijo que como sirviéramos aun camino que querían sacar por la sierra nevada para los llanos cada 8 dias teniamos que dar beintisinco peones que como asi tieramos que no nos cobrarían tributos, mas nos pidieron sinco caballos cargados. Para la conservas mas 8 caballos cargados de arina todos mas diesiseis caballos que llevo el señor general calzada: mas once caballos que nos pidieron para el mismo servicio de sogamoso, hasta nos pidieron ensillados [...] mas nos ycieron dar diez camas para dichos soldados. Mas lo que el hasta quarenta peones para cargar maletas cada veinte días de aquí seis peones ratimados. Mas nos han obligado ha ser dos casados puentes para el camino de la salina mas siete veces que nos ysieron dar a consta de todo el pueblo mas mando orden el señor corregidor hasiendonos cargo dos años y medio de lo que es el tributo por lo que imploramos ante usia a que nos mui en caridad pues no nos han dejado con que habilitarnos para poder sutir seme tanta cantidad.³³

32. AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Tributos, t. 60, 22, d. 26, f. 550r-v.

33. AGN, Bogotá, S. Colonia, F. Tributos, t. 60, 22, d. 26, f. 553r.

[142]

En este caso los indígenas hacen explícito que no se trata solamente de su lealtad al rey sino que hubo un grado de obligación que ejerció el ejército realista para que ellos realizaran estos esfuerzos. También parece que hubo cierta promesa de parte de los españoles de que si realizaban estas actividades no les cobrarían el tributo o se les brindaría algún tipo de protección, frente a lo cual los indígenas decidieron manifestar y solicitar que no se les cobrara el tributo de los dos años que no habían pagado.

La cultura política tuneba en la Reconquista

En el caso de las comunidades indígenas del norte de la provincia de Tunja se mantiene una cultura política de frontera. Ahora bien, aunque no podemos mostrar que tenga las características de finales del siglo XVIII, sí parece que se mantiene en líneas generales. Identificamos siete características básicas que tendría esta cultura política indígena al ser de frontera: 1) un constante intercambio cultural y político, el cual parece mantenerse y aun fortalecerse en el periodo de presencia de las tropas realistas, 2) el uso del mismo aparato burocrático español por parte de los indígenas para defender sus intereses. Esto es evidente por las peticiones que realizaron para el no pago de tributos, en Güicán, Gámeza, El Cocuy y Boavita. 3) A finales del siglo XVIII, caracterizábamos el uso de la violencia por parte de los indígenas contra los blancos, legitimado en su cultura política. Parece que este tipo de violencia ya no estaba presente durante la Reconquista. Esto podía deberse a las tropas realistas, que, con su fuerza militar y presencia, inhibían cualquier posible resistencia indígena. 4) El papel de los traductores, indios ladinos, que generaron contacto entre lo español y lo indígena. Durante la Reconquista fueron de especial importancia las autoridades indígenas, pues fueron quienes escribieron al virrey Sámano, e incluso intentaron llegar a comunicarse con Pablo Morillo. Debemos resaltar que esto sucedió en el caso de las poblaciones tunebas, mas no en Gámeza. Si bien allí la petición y los mecanismos fueron similares, los indios nunca escribieron, sino que fueron otras autoridades las que realizaron los textos. En este caso no hay presencia de indígenas traductores en la escritura, aunque seguramente había algunos que cumplían el papel de dinamizar las peticiones. 5) Una diferenciación social fuerte que creó opuestos e identidades. Al parecer las identidades entre tunebos se fueron fortaleciendo a través de la dicotomía entre fieles e infieles. Debido a la falta de control directo sobre la zona entre 1811 y 1815, estas relaciones se fortalecieron, pues algunos de los indígenas no conquistados bajaron de la montaña y se movilaron entre los pueblos de

indios. 6) Una fuerte inconformidad con las políticas españolas implementadas y con los corregidores. Esta inconformidad se manifestó en la oposición al pago del tributo y, en ciertos casos, del diezmo. Llegaron a quejarse del corregidor que cobraba el tributo y, por lo tanto, escribieron a esferas más altas del sistema burocrático español. 7) A finales del siglo XVIII, observábamos una manifiesta lealtad al rey dentro de la cultura política indígena, la cual podríamos decir que se mantuvo en el siglo XIX. En ningún momento se expresa nada contra la autoridad del rey. Ahora bien, esta afirmación debe ser matizada, pues este apoyo al ejército realista se debe no solamente a la fidelidad a este sino además a la presión militar que ejercieron estas tropas.

[143]

Observando estas características, podemos ver el poco efecto que habían tenido las iniciativas de los criollos. Lo que se evidencia es una conservación, en líneas generales, de una cultura política previa. Por ejemplo, no se buscó acceder a las instituciones del aparato político creado por los criollos. Según la Constitución de Tunja, todos los ciudadanos tenían la posibilidad de escribir al Senado. Sin embargo, la Reconquista lo había destruido, por lo que los indígenas nunca lo hicieron.

Al contrario, parece que, a pesar del juramento y las elecciones de alcaldes, durante el periodo no hubo una relación con las poblaciones del norte de la provincia de Tunja, ni control directo sobre ellas, lo cual permitió mantener la cultura política previa dentro de los resguardos y comunidades indígenas.

Las expresiones de cultura política tuneba que hemos observado en el periodo de la Reconquista se pueden explicar en tres sentidos que, aunque en principio parezcan contradictorios, en realidad se hacen complementarios: una parte fue por convicción. Seguramente la declaración de realismo y la forma como representaban al rey como benefactor están previa y directamente relacionadas con la cultura política anterior a la ruptura republicana. Otra parte fue por coacción, debida a la fuerte presencia del ejército, que los presionó para que realizaran diversas tareas a favor de las tropas. Una tercera explicación es que estas expresiones se hicieron por conveniencia. En ese momento el apoyo realista era imprescindible para la relación que entablaron con el sistema colonial, con el objetivo de lograr la exención del tributo, lo cual es parte de la cultura política previa del uso del sistema colonial y el aparato burocrático para defender sus intereses. Las tres explicaciones de las expresiones de cultura política son complementarias y muestran el manejo que hicieron los indígenas para defender sus intereses a través de diversas formas.

[144]

Para el estudio de nuestro problema en la época de la Reconquista, debemos resaltar el hecho de que, en algunos casos, fueron los mismos indígenas quienes escribieron al virrey Sámano. La palabra indígena no tenía mucha validez, ya que siempre se pidió al cura, al corregidor o a los vecinos blancos que certificaran la situación a discutir. No obstante sí tuvo un peso, en la medida en que sus peticiones y solicitudes fueron escuchadas, y, en la mayoría de casos, fueron aceptadas. Lograron llegar a los más altos niveles dentro del sistema español en consolidación, mostrando la fuerza e importancia que aún tenían estas poblaciones indígenas, probablemente por el lugar estratégico que ocupaban.

Al ser un sistema en consolidación, muchas veces trató de ganar legitimidad y el apoyo de los habitantes a través del respaldo a sus peticiones. Así lo insinúa Pablo Morillo cuando dijo:

Atravesado nuestro territorio que dejen en medio de vosotros el número de soldados que se juzgue necesario para proteger a los súbditos fieles y devolverles la paz de que han sido privados después de tantos años de maquinaciones de algunos malintencionados [...] Vosotros, tranquilos habitantes, aprovecharéis el fruto de vuestros trabajos, haréis vuestra por siempre está felicidad que gustareis en medio de vuestras esposas y vuestros hijos. No os dejéis seducir más. El poder del rey es inmenso. Escucharé vuestras quejas, remediare vuestras necesidades. Pero guardaos de cometer el menor atentado contra las armas españolas.³⁴

Es decir, Pablo Morillo se presentó como representante del rey en la Nueva Granada y, en este sentido, buscó convencer y demostrar la bondad de este, para conseguir la lealtad de los indígenas. Por lo tanto, el aparato burocrático español debía escuchar e intentar remediar la situación en la que se hallaban los indígenas del norte de la provincia de Tunja.

La participación indígena en esta zona de guerra ha sido poco estudiada. Conocemos otros casos en los que hubo indígenas cercanos al proyecto republicano. Según Carlos Humberto Sepúlveda,

[...] en cuanto al grupo social indígena, éste no podía quedarse fuera de la guerra irregular en Los Llanos. Su participación se vio mayormente en la guerrilla dirigida por Fray Ignacio Mariño. El indígena en su comienzo fue indiferente, pero al ser reclamada su participación tanto por los españoles como por los republicanos, se alineó en uno y

34. Pablo Morillo, Cuartel General de Santa Fe, 22 de octubre de 1816. Morillo.

otro bando. Forzado o por convicción, el indígena tuvo que aportar su cuota de sangre y el gasto de sus reservas en el funcionamiento de la actividad irregular.³⁵

Es conocido el caso de los indígenas de Tame que se levantaron en armas contra la tropa realista. Al mando del cura Mariño, derrotaron en 1813 la invasión realista encabezada por Yáñez. Este es un caso para resaltar, ya que, al parecer, fue una guerrilla patriota bastante exitosa.

[145]

Generalmente no se menciona a los indígenas que apoyaron al ejército realista. Por ejemplo, no se ha hecho referencia en la historiografía a la situación de Gámeza, El Cocuy, Boavita y Güicán. Tampoco han sido revisadas las razones de otros indígenas de esta misma zona que posiblemente participaron en el ejército realista, como los indios flecheros, llamados así en el oficio número siete del coronel Barreiro al Virrey Sámano,³⁶ en donde se cuenta que estos indígenas hicieron parte de las tropas realistas en 1819.

Tradicionalmente la literatura ha caracterizado a la población de la provincia de Tunja, incluidos los indígenas, como patriotas y republicanos. Así lo describe Ocampo:

[...] una característica que tuvo la guerra de independencia en la provincia de Tunja, fue su carácter esencialmente popular. Las gentes boyacenses salían de las aldeas y de los cantos y se integraban de las tropas republicanas, recibiendo instrucciones en la marcha y elección. Era un ejército de campesinos aguerridos, estimulados por los curas de los pueblos y los dirigentes, quienes habían sufrido los suplicios del régimen del terror [...] llevaban alimentos, ropa, caballos y entrenaban hasta sus propios hijos para luchar contra los realistas.³⁷

Usualmente para hablar del apoyo popular se pone como ejemplo a Socha, población con presencia indígena. Se dice que allí se demostró el gran apoyo de la población al ejército patriota, ya que casi se despojaron de todos sus bienes para entregárselos a las guerrillas y al ejército republicano. La situación ha sido descrita así:

35. Carlos Humberto Sepúlveda, Tame o la Libertad. *Monografía histórica, colonial y de independencia* (Tunja: Editorial UPTC, 1988) 163.

36. Oficio número siete del coronel Barreiro al Virrey Sámano. Tunja, 6 de enero de 1819. Lee López 140.

37. Ocampo López 212.

[146]

[...] fue allí en donde el cura párroco Juan Tomás Romero y el alcalde José Ignacio Sarmiento, arrebatados por el patriotismo, como caro del vecindario a una gran función de interés para los domingos siguientes. Cuando el templo estuvo colmado, se pusieron guardias en las puertas y a la salida de misa, por indicación del párroco, todos los hombres y mujeres fueron entregando ruanas, camisas, sombreros, alpargatas y cuanto les fuera estrictamente necesario.³⁸

Se muestra que no fue la voluntad innata de la población, sino la presión del cura y el alcalde la que llevó a estas actitudes. De igual forma, podemos ver la participación directa en el ejército patriota, que era una obligación de los habitantes, según la Constitución de la República de Tunja de 1811. La situación de estos indígenas patriotas es similar a la de los indígenas que se mostraron cercanos a las tropas del rey. Fue fundamental la presión de los grupos dominantes, españoles o criollos, para que la población participara en esta guerra. Aunque dada esta situación, las poblaciones igualmente buscaron defender sus intereses, mirando qué era lo que más les convenía, utilizando su propia cultura política.

Por esto vale la pena preguntarse: ¿es una coincidencia que sean estos indígenas del norte de la provincia de Tunja los que tuvieron esta relación con la tropa realista y el sistema español de la Reconquista? En primer lugar, tuvo un papel fundamental que este territorio adquiriera importancia estratégica, y que hubiera presencia de la tropa realista. Si este no hubiera sido el caso, parece poco probable que estos indígenas se hubieran manifestado a favor de la Reconquista. Lo cual marca una diferencia fundamental con otras poblaciones indígenas sobre las cuales se conoce su apoyo realista, como fue el caso de Pasto³⁹ y Santa Marta.⁴⁰ En estos dos casos referenciados en la literatura, estos indígenas también se declararon realistas pero tomaron directamente las armas y se organizaron militar y políticamente, para

38. Ocampo López 213.

39. Jairo Gutiérrez Ramos, “Lealtad y disidencia: las rebeliones antirrepublicanas de los indios de Pasto (1822-1824)”, tesis de doctorado en Historia, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004; y *Los indios de Pasto contra la República (1809-1824)* (Bogotá: ICANH, 2007).

40. Steinar A. Sæther, *Identidades e independencia en Santa Marta y Riohacha, 1750-1850* (Bogotá: ICANH, 2005).

oponerse al sistema republicano. En el caso de los tunebos se presentó un apoyo al ejército español en diversas formas, pero no de manera armada.

Ahora bien, a pesar de la coincidencia territorial de la presencia del ejército realista, las acciones y posiciones que tomaron los indígenas evidenciaron la cultura política de estos. Es decir, las decisiones que tomaron y las formas de solicitudes que hicieron respondieron directamente a sus intereses y tradiciones. Esto lo podemos ver a partir de la búsqueda de la exención del tributo y la utilización del aparato burocrático español como estrategia para defender los intereses colectivos.

[147]

Finalmente, el 7 de agosto de 1819 las tropas realistas comandadas por José María Barreiro fueron vencidas por Bolívar y su ejército, en la batalla de Boyacá. Esto significó un gran retroceso para el ejército realista que conllevó finalmente su retirada de la provincia de Tunja. Posteriormente, el último virrey de la Nueva Granada, Juan Sámano, huyó de Santafé. Todo el restablecimiento del sistema colonial que se había generado durante la Reconquista desapareció precipitadamente. Pablo Morillo, viendo el revés militar que sufría, pidió refuerzos a España. Pero estos nunca llegaron. “En abril de 1820, en lugar de tropas, armas y dinero, recibió la orden de establecer la paz en las colonias por medio de un armisticio. Este fue firmado por comisionados de Morillo y Bolívar en la ciudad de Trujillo, el 25 de noviembre”.⁴¹ Esto significó el fin de la campaña de Reconquista sobre la Nueva Granada.

OBRAS CITADAS

I. Fuentes primarias

Archivos

Archivo General de la Nación (AGN)

Sección Colonia

Fondos: Criminales, Miscelánea, Tributos

Sección República

Fondo: Asuntos criminales, Indios, Historia

41. Gilma Peñaloza Ríos, *Biografía de Pablo Morillo*, versión electrónica disponible en: <http://www.lablaa.org/blaavirtual/biografias/moripabl.htm>

II. Fuentes secundarias

Libros y artículos

- [148] Garrido, Margarita. *Reclamos y representaciones: variaciones sobre la política en el Nuevo Reino de Granada, 1770-1815*. Bogotá: Banco de la República, 1993.
- Gutiérrez Ramos, Jairo. “Lealtad y disidencia: las rebeliones antirrepublicanas de los indios de Pasto (1822-1824)”. Tesis de doctorado en Historia. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004.
- Gutiérrez Ramos, Jairo. *Los indios de Pasto contra la República (1809-1824)*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2007.
- Herrera Ángel, Martha. *Ordenar para controlar: ordenamiento espacial y control político en las llanuras del Caribe y en los Andes centrales neogranadinos, siglo XVIII*. Medellín: La Carreta / CESO, 2007.
- Lee López, Alberto. *Los Ejércitos del rey, 1818-1819, Documentos*. Bogotá: Fundación Francisco de Paula Santander, 1989.
- Morillo, Pablo. *Memorias*. Bogotá: Editorial Incunables, 1991.
- Ocampo López, Javier. *Historia del pueblo boyacense: de los orígenes paleoindígenas y míticos a la culminación de la independencia*. Tunja: Instituto de Cultura y Bellas Artes de Boyacá, 1983.
- Peñalosa Ríos, Gilma. *Biografía de Pablo Morillo*. Consultado en: <http://www.lablaa.org/blaavirtual/biografias/moripabl.htm> (Búsqueda realizada el 15-03-2009).
- Sæther, Steinar A. *Identidades e independencia en Santa Marta y Riohacha, 1750-1850*. Bogotá: ICANH, 2005.
- Sepúlveda, Carlos Humberto. *Tame o la Libertad. Monografía histórica, colonial y de independencia*. Tunja: Editorial UPTC, 1988.
- Suescún, Armando. *Las Constituciones de Boyacá*. Tunja: Academia Boyacense de Historia, 1991.