

## TRABAJO PRECIOSO, TRABAJADORES DESPRECIABLES: PRÁCTICAS CONFLICTIVAS Y CONSENSO EPISTÉMICO EN EL DISCURSO COLONIAL<sup>1</sup>

Marta Zambrano

*Departamento de Antropología  
Universidad Nacional de Colombia*

“En las colonias, el trabajo rara vez fue separable del ser del trabajador. El trabajo no se convirtió en una mercancía como en el corazón industrial de las potencias imperiales. En lugar de un proletariado “libre” de ofrecer sus servicios en un mercado de trabajo, existió un gran espectro de servidumbres desde la esclavitud hasta el endeude y refinamientos en torno a un paternalismo de apariencia feudal.” Michael Taussig<sup>2</sup>

**E**n 1537, después de una rápida y voraz invasión militar, un puñado de conquistadores europeos sometió a los muiscas del altiplano. Este evento desencadenaría la devastadora transformación de la vida de millares de pobladores nativos de lo que hoy denominamos Colombia. Tal como sucedió con los habitantes de otros rincones del continente, los muiscas experimentarían sucesivas epidemias provocadas por un ejército de

---

<sup>1</sup> Este artículo está basado en el segundo capítulo de mi tesis doctoral, *Laborers, Rogues, and Lovers: Encounters with Indigenous Subjects through Jural Webs and Writing in Colonial Santa Fe de Bogotá*, Universidad de Illinois, 1997. Agradezco los oportunos comentarios y la colaboración de Carolina Castañeda y Mercedes López. Clara García Aylluardo, Joanne Rappaport y Norman Whitten leyeron e hicieron sugerencias valiosas para una versión anterior.

<sup>2</sup> Michael Taussig, *Shamanism, Colonialism and the Wild Man: A Study in Terror and Healing*. Chicago: University of Chicago Press, 1987. Esta y otras traducciones incluidas en el texto son de la autora.

gérmenes de origen europeo, que, junto con las abusivas prácticas laborales de los conquistadores, cobrarían un precio letal a la población indígena.<sup>3</sup>

Este artículo estudia el segundo componente de tan mortífera fórmula, las prácticas laborales de los conquistadores, mediante el examen de una serie de disposiciones dictadas en los siglos XVI y XVII en Santa Fe de Bogotá para obligar a los indígenas a trabajar para los españoles. Primero sitúo estas prácticas dentro de un contexto más amplio, el de las relaciones políticas y culturales de dominación. Luego describo las sucesivas, muchas veces simultáneas y contradictorias, formas laborales diseñadas por los colonizadores españoles para alistar a los muiscas para que trabajaran para ellos en la ciudad de Santa Fe. Al ligar las obligaciones laborales con la cultura y el poder, reflexiono sobre problemas claves de las relaciones coloniales: la dominación, la fuerza y la imposición por parte de los colonizadores; y la aquiescencia, el consentimiento y la resistencia, por parte de los colonizados. Sobre todo, estudio prácticas e intereses discordantes entre los colonizadores, así como el sustrato discursivo común que modelaba y alentaba estas prácticas.

## Historias de Conquista, Tradición Conquistadora

En 1539, cuando tres expediciones que habían partido de puntos geográficos distantes (norte, oriente y sur) inesperadamente se encontraron en la sabana regida por el zipa de Bogotá, los expedicionarios estuvieron de acuerdo en llamar indios a los muiscas. Al hacerlo, estaban siguiendo una tradición de conquista de más de cuarenta años, tradición que imponía el apelativo “indio” sobre todo habitante del continente americano, obviando la gran diversidad social, política y cultural de los pobladores nativos. Esta tradición de nombrar, sin embargo, no ignoraba la diferencia. Los conquistadores, que tantas veces han sido mitificados por la historiografía patria, valoraban grandemente las poblaciones de gran tamaño en cuanto las consideraban un recurso muy provechoso. Según la lógica, o más bien, logística conquistadora, una población numerosa significaba excedentes acumulados de metales preciosos. Una vez despojados del oro atesorado, los vencedores podían compeler a los vencidos a servir en subsecuentes expediciones y a trabajar en las minas y en los campos.

---

<sup>3</sup> Hermes Tovar, “Estado actual de los estudios de demografía histórica”. *Anuario Colombiano de Historia Social* 5 (1970), pp. 65-140. Juan Villamarín, *Encomenderos and Indians in the Formation of Colonial Society in the Sabana de Bogota, Colombia (1537-1740)*. PhD dissertation, Brandeis University. Ann Arbor: University Microfilms International. 2 vols, 1972.

La irreparable imbricación del poder de nombrar con prácticas menos literales que obligaban a aquellos denominados indios a trabajar bien merece un examen crítico. Al estudiar procesos más recientes de conquista en el Putumayo colombiano, Michael Taussig se refiere al “lodo epistémico” que ata las representaciones al poder. Alarmados por el auge súbito del caucho de principios del siglo XX, los estudiosos de la época, por ejemplo, intentaron separar la vorágine de violencia que acompañó la explotación del caucho de su mismo comercio.

Taussig retoma los escritos del periodista norteamericano Walter Hardenburg, quien, cautivado por la horrenda red de azotes, torturas y asesinatos, alegorizó las caucherías como una insensata orgía de sangre. Al separar y ordenar hechos, el irlandés Roger Casement concluyó que la violencia era parte de una racionalidad económica dirigida a forzar a los indígenas a trabajar para los comerciantes del caucho. Al deconstruir tales explicaciones sobre las caucherías, Taussig problematizó las representaciones sobre el terror, y, mas aún, el terror de las representaciones, algo que resulta demasiado pertinente para todos los que estudiamos y escribimos acerca de violentos procesos de dominación colonial.<sup>4</sup>

El examen de la violencia de las representaciones revela su capacidad desveladora cuando se estudia el poder de los colonizadores para nombrar a los colonizados. A pesar de ser producto de una equivocación geográfica, denominaciones tercamente resistentes tales como *indio* han sobrevivido más de quinientos años. Tal persistencia documenta las relaciones coloniales mediante las cuales los colonizadores exitosa y perdurablemente (mal) nombraron a los colonizados. La vitalidad presente de estas categorías coloniales atestiguan el largo y doloroso legado de violencia simbólica y material mediante la cual el nombrar al Otro fue inseparable de segregar, dominar y subordinar a los conquistados.

En 1538, después del sistemático saqueo de los territorios del zaque, cabeza de la porción septentrional del altiplano, el ejército de Ximénez de Quesada había amasado un botín apreciable en oro que esperaba aumentar cuando echasen mano del elusivo tesoro del zipa. Esta presunción iba a generar una muy sentida leyenda, que aún alimenta la imagen contemporánea de nación colombiana: El Dorado. A pesar de los esfuerzos legalistas y represivos de los conquistadores, el oro del zipa de Bogotá nunca se encontró. El Bogotá murió prematuramente, después de la invasión, como consecuencia de las heridas infligidas por los españoles y Sagipa, su sucesor, fue enjuiciado y hallado culpable por esconder un tesoro que, a ojos de los españoles les pertenecía.

---

<sup>4</sup> Taussig, *Shamanism*, pp. 3-73.

Repetidamente torturado y sentenciado, el último zipa murió sin revelar el paradero de sus riquezas.<sup>5</sup>

## De la Conquista a la Colonia

“Yo ando por haber unos indios, porque acá en estas partes, quien no tiene indios, no tiene de comer” (Francisco de Bolaños, carta a su mujer, río Magdalena, 1578).<sup>6</sup>

La tradición conquistadora de los siglos XV y XVI dictaba que los nexos que unían a los conquistadores se disolvían una vez que se repartiese el botín de la expedición. Los participantes podían entonces asentarse o proseguir nuevas empresas a título individual.<sup>7</sup> Con la muerte de Sagipa, las esperanzas de expropiar su tesoro languidecieron, así que después de redondear el saqueo en territorios de Tunja, en el valle del Magdalena y en los Llanos, Quesada repartió el botín. Todos los miembros de la expedición esperaban no sólo una parte de la riqueza muisca, expresada en el oro y las esmeraldas saqueadas, sino también de la capacidad de los muisca de producir riqueza, expresada en sus mismos cuerpos. Los conquistadores conocían varias, e inventarían aún más, maneras mediante las cuales el control de estos cuerpos produciría beneficios. Para aquellos inclinados a iniciar nuevas expediciones de conquista, los muisca proveerían alimentos y servicios estratégicos. Los conquistadores veían a los hombres adultos como necesarios peones, guerreros de a pie e indispensables cargadores, mientras que obligaban a los niños y viejos a servir de guías e intérpretes. Las mujeres, a su turno, harían las veces de sirvientas y contrapartes sexuales. Para aquellos dispuestos a asentarse, los indígenas servirían para producir comida, trabajar en las minas y en oficios domésticos.

<sup>5</sup> Villamarín, *Encomenderos*, vol I, pp. 16 ss, captó el sentido y la racionalidad que informó la búsqueda de oro por parte de la Corona y de los conquistadores: “El saqueo no fue condonado abiertamente, pero ya que la confiscación de riquezas conseguidas durante la subyugación de *indios* hostiles (rescate) sí, había poco que detuviera el franco pillaje.” Podemos agregar que el poder de nombrar, mediante el cual aquellos que distinguían entre *indios* hostiles y dóciles, eran aquellos que se beneficiaban de la riqueza indígena, era lo que contenía el pillaje. La búsqueda de oro fue compañera inseparable de las representaciones coloniales. Ya fuera por medio de “regalos” de *indios* “dóciles” o del rescate impuesto a *indios* “hostiles,” el oro y la riqueza pasaron a manos de los vencedores.

<sup>6</sup> Archivo General de Indias (AGI), Indiferente General 2090, transcrito por Enrique Otte [1988] (comp.), *Cartas privadas de emigrantes a Indias, 1540-1616*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 316.

<sup>7</sup> Juan Friede, *Los Chibchas bajo la dominación española*. Bogotá: La Carreta, 1974.

Para convertir las riquezas indígenas en botín español, los conquistadores tuvieron que derrotar militarmente a los muiscas. Convertir a los muiscas en trabajadores obedientes, sin embargo, requirió una intrincada serie de intervenciones. Tanto para la tropa como para los oficiales de la expedición conquistadora, el oro y la capacidad de trabajo eran recursos cruciales que debían ser distribuidos de acuerdo con las jerarquías militares.

Cuando Ximénez de Quesada, cabeza de la primera expedición que asoló el territorio muisca, repartió el botín, repartió oro, esmeraldas e *indios*. Esto quiere decir que para apropiarse de la fuerza de trabajo de los muiscas, los conquistadores no sólo tenían que convertirlos en *indios* sino en objetos susceptibles de medida. Equiparados con otros objetos valiosos, los *indios* se podían comparar con el oro en función del valor y era posible distribuirlos, tal como cualquier otro objeto. Esta operación, mediante la cual los indígenas sujetos se medían en cuanto a otros recursos materiales y eran transformados en objetos españoles, se acompañaba con otra, paralela pero claramente distinta.

Una característica peculiar de la *epistème* (saber/poder) de este período era que el trabajo, a diferencia del oro, no se podía separar de sus productores. Luego, y como lo afirma Taussig para el Putumayo, para poseer la capacidad de trabajo de los indígenas, los conquistadores debían poseer el ser de los trabajadores.<sup>8</sup>

## Costumbre, ley, civitas

Para los conquistadores europeos, conquistar territorios y poblaciones implicaba mucho más que logística militar. Tomar posesión de los territorios, por ejemplo, conllevaba prácticas simbólicas y materiales tales como fundar y poblar ciudades. Nutriéndose de la tradición de la Reconquista, las agrupaciones urbanas de los conquistadores servían para fines tácticos. Las ciudades, y sobre todo, las redes de ciudades, fueron instrumentos que garantizaron el control sobre los territorios sometidos militarmente. Como fuertes rodeados por territorios no conquistados, los centros urbanos proveyeron apoyo estratégico para nuevas expediciones de conquista. Las ciudades, a la vez, fueron un

---

<sup>8</sup> A juzgar por textos y prácticas de la época, esta afirmación concuerda de manera nítida con las visiones compartidas por conquistadores y colonizadores. En las cédulas de encomienda, por ejemplo, se especificaba que la corona entregaba *indios* a los donatarios para que “los ayais y tengais y poseais por todos los dias de v[uest]ra vida”. Véase, v.g., cédula de encomienda (1580) en Archivo General de la Nación (AGN), Visitas de Cundinamarca (Vis Cund) 2: 871, contenida en la Visita de Cáuqueza y Ubatoque (1595).

componente vital de la tradición mediterránea en la que el espacio urbano servía de referente material para un distintivo orden jerárquico, religioso, social y político.<sup>9</sup> Agrupados como *gente de policía*, obedeciendo a un gobierno local y un sistema jurídico común, los invasores legitimaron su victoria.

El acto de fundación, no obstante, trascendía el mero acto de asentamiento. Repleto de significado, consistía en una serie de prácticas rituales “tradicionales” en las cuales los colonos blandían la espada, movían piedras, cortaban hierba y documentaban prolijamente la ceremonia por escrito. La prominencia de las dimensiones rituales y simbólicas de la fundación se evidencia en el hecho de que las ciudades comenzaban a existir primero en la cabeza de los conquistadores, que usaban y adaptaban los centros indígenas y mucho más tarde forzaban a los conquistados a construir “verdaderas” ciudades europeas. Los conquistadores no solo “fundaron” ciudades sobre asentamientos previos, sino que también crearon cabildos (consejos urbanos) antes de que sus miembros hubiesen mandado a erigir sus moradas. Las bases materiales de los espacios urbanos coloniales, entonces, fueron el resultado aplazado y post-facto de los rituales que los instituían.<sup>10</sup>

### “La muy noble y leal Santa Fe”

El ciclo ideal que acompañaba la fundación parece no haber llegado a una feliz conclusión en el establecimiento de Santa Fe, un hecho que ha desvelado a una buena cantidad de historiadores de la ciudad. Las diversas etapas, su inconclusión y un posible cambio de sitio, han sido el objeto de largos debates, desde los primeros cronistas hasta los investigadores recientes. Preocupados por los componentes rituales que definen “una fundación en regla”, un puñado de historiadores sedientos de la verdad han llenado folio tras folio para argumentar cuál, si la misa celebrada el día de la Transfiguración de 1537, precedida de la construcción de doce bohíos indígenas y una iglesia de techo de paja, o la constitución del cabildo en abril de 1539, acompañada de la

---

<sup>9</sup> Angel Rama, *La ciudad letrada*. Montevideo: Ediciones Angel Rama, 1984. José Luis Romero, *Latinoamérica, las ciudades y las ideas*. México: Siglo XXI Editores, 1976.

<sup>10</sup> En torno del papel de las ciudades en la colonización española, véase a Fred Bronner, “Urban Society in Colonial Spanish America: Research Trends.” *Latin American Research Review* 1 (1986), pp. 7-72; Germán Colmenares, *La Provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Universidad de los Andes, multilith, 1970; Germán Colmenares, *Historia económica y social de Colombia, 1537- 1719*. Medellín: Ed. La Carreta, 1975; Romero, *Latinoamérica*; Rama, *La ciudad letrada*. En cuanto a la construcción retardada de las ciudades coloniales españolas, véase a Nancy Fraser, *The Architecture of Conquest: Building in the Viceroyalty of Peru, 1535-1635*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990, pp. 69 ss.

repartición de solares urbanos, debe ser designada como fecha conmemorativa de la fundación.<sup>11</sup> Paradójicamente, en la falta de papel, material que estos historiadores no han escatimado, reside otra de las razones que ha contribuido a promover la controversia entre académicos: no existe acta de fundación de Santa Fe. Muy probablemente registrada en el más perecedero cuero de venado, el registro escrito de la fundación no puede verificar su fecha.<sup>12</sup>

Según Friede, los españoles se asentaron en la ribera izquierda del río Bogotá, sitio en el que se levantaría la ciudad colonial, después de dos incendios sucesivos que destruyeron a Bogotá, el asentamiento muisca de la ribera derecha, en donde los invasores habían localizado inicialmente sus cuarteles en 1537.<sup>13</sup> Erigida por los pobladores de Guatavita bajo órdenes de los españoles, quienes la llamaron Santa Fe, estos decidieron fundarla formalmente cuando arribó a la sabana el alemán Federmann. Las formalidades nunca concluyeron, sin embargo, pues los europeos olvidaron asignar un ejido para la ciudad.<sup>14</sup>

## Fisuras coloniales

Al fundar a Santa Fe en el corazón de los dominios del zipa, uno de los dos más poderosos caciques muisca, los invasores desplazaron y reemplazaron simbólica y materialmente al liderazgo indígena. Estratégicamente, esto se traducía en fácil acceso y control sobre una muy nutrida población, que entonces se contaba entre las más numerosas del norte de Sur América.<sup>15</sup> Mediterránea, ubicada en el corazón de la cordillera oriental, lejos de las costas, Santa Fe habría de convertirse muy pronto en un perdurable centro del poder colonial.

---

<sup>11</sup> Juan Friede, *Descubrimiento del Nuevo Reino de Granada y fundación de Bogotá (1536-1539)*. Bogotá: Imprenta del Banco de la República, aporta una interesante aproximación a los prolongados debates historiográficos en torno de la fundación de Santa Fe. Para visiones más recientes, véase a Carlos Martínez, *Santafé: Capital del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Editorial Presencia, 1987 y Misión Colombia, *Historia de Bogotá, 450 años*. Bogotá: Villegas Editores, vol. I, 1988.

<sup>12</sup> Juan Friede, *Los Chibchas bajo la dominación española*. Bogotá: La Carreta, 1974, pp. 129-131.

<sup>13</sup> Juan Friede, *Invasión al país de los Chibchas*. Bogotá: Tercer Mundo, 1966, pp. 113-115.

<sup>14</sup> Misión Colombia, *Historia de Bogotá*; Julián Vargas, "El muy ilustre cabildo de Santafé: Finanzas y administración económica". En Julián Vargas (ed.), *La sociedad de Santa Fe colonial*. Bogotá: CINEP, 1990.

<sup>15</sup> Friede, *Invasión*; James Lockhardt y Stuart Shwartz, *Early Latin America: A History of Colonial Spanish America and Brazil*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983; Tovar, "Estado actual".

La organización política muisca estaba compuesta por una miríada de comunidades de hablantes de chibcha que habitaban el altiplano.<sup>16</sup> Enlazadas por creencias religiosas y prácticas rituales comunes se congregaron bajo un liderazgo algo inestable, claramente jerárquico y marcadamente supralocal.<sup>17</sup> Los vínculos económicos y rituales de los muiscas resultaron particularmente importantes para cuanto habría de suceder a partir de la invasión europea.

Los muiscas jugaban un papel central en una red de comercio interétnico, intercambiando manufacturas locales tales como sal, tejidos y esmeraldas por oro, algodón y otros productos con grupos vecinos y lejanos.<sup>18</sup> Aprovechando el incesante flujo de bienes y de oro, los refinados e incansables orfebres muiscas crearon una profusión de objetos rituales que deslumbraron a los conquistadores europeos, no por su valor artístico o religioso, sino por su cantidad. De manera que a principios de 1537, cuando los primeros invasores llegaron a la planicie habitada por los muiscas, diligentemente anotaron el producto de su primer día de pillaje. De acuerdo con esos registros, el botín fue de 1173 pesos de oro fino y 73 de oro bajo, lo que excedía con abundancia el magro total de 97 pesos y 4 tomines entre oro fino y bajo expoliado durante los once meses desde que la expedición partiese del puerto de Santa Marta en 1536.<sup>19</sup>

Mediante el minucioso asalto y el pillaje, los conquistadores lograron amasar un abultado botín en oro y esmeraldas. Los cabecillas lo repartieron según las normas de jerarquía militar españolas, e hicieron lo mismo con los indígenas.<sup>20</sup> Los participantes recibieron comunidades enteras; mientras más alto el rango del donatario, mayor número de comunidades entregadas.<sup>21</sup> Si bien los conquistadores depusieron a los jefes supralocales, al mismo tiempo usaron

<sup>16</sup> Ana María Falchetti y Clemencia Plazas, "El territorio Muisca a la llegada de los españoles". *Razón y Fábula* 30, pp. 38-64, 1972.

<sup>17</sup> Sylvia Broadbent, *Los Chibchas: Organización socio-política*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1964; Villamarín, *Encomenderos*.

<sup>18</sup> Carl Henrik Langebaek, *Mercados, poblamiento e integración étnica entre los Muiscas, siglo XVI*. Bogotá: Banco de la República. Colección Bibliográfica, 1987; Carl Henrik Langebaek, *Noticias de caciques muy mayores: Origen y desarrollo de las sociedades complejas en el nororiente de Colombia y el norte de Venezuela*. Bogotá: Uniandes, Universidad de Antioquia, 1992; Eduardo Londoño, *Los cacicazgos Muisca a la llegada de los españoles: El caso del zacazgo o "reino" de Tunja*. Tesis de antropología, Universidad de los Andes (Bogotá), mss, 1985.

<sup>19</sup> Friede, *Invasión*, p. 68.

<sup>20</sup> Hermes Tovar, "La ruta de la sal y las esmeraldas: Un camino hacia los Andes". Introducción en H. Tovar (comp.) *Relaciones y visitas a los Andes. Siglo XVI. Tomo III, región centro-oriental*. Bogotá: Colcultura, Instituto Colombiano de Cultura Hispánica (1995?), pp. 38-39.

<sup>21</sup> Villamarín, *Encomenderos*, vol 1.



la organización política muisca en beneficio propio. Conservaron los cientos de comunidades locales y su jefatura; con frecuencia nombraron a caciques ya establecidos como intermediarios entre ellos y los conquistados. Aprovecharon, además, los sistemas preexistentes de tributo y cargas laborales.<sup>22</sup>

Los sistemas políticos muisca y español eran compatibles en la común exacción de productos y trabajo, así que los españoles pragmáticamente tomaron el lugar de los caciques más poderosos, usando el sistema existente a su favor. Los muiscas del común estaban acostumbrados a pagar tributos y a trabajar para la elite, así que siguiendo a la conquista militar, la elite española rápidamente sustituyó a la indígena. La satisfacción de las necesidades de los conquistadores y las del creciente número de colonizadores por venir requirió, empero, más que el reemplazo de una elite por otra. Los conquistadores impusieron un sistema de dominación que magnificó las obligaciones del común de una manera hiperbólica y mortal.

Apoyándose en las prácticas coercitivas muiscas, los invasores implantaron el repartimiento o encomienda, un sistema colonial creado a principios del siglo XVI mediante el cual la corona española había legitimado la conquista por las armas y el control de los derrotados por parte de los vencedores. Esta institución alentó y premió la iniciativa privada que jalonó la conquista al recompensar el éxito con la repartición de *indios*. La definición de los derechos concedidos por la otorgación de encomiendas, sin embargo, se convertiría en un campo de conflicto perpetuo entre los donatarios y la corona. Escudándose en la donación, aquellos se beneficiarían de su poder *de facto* para extenderlo, mientras que ésta intentaba, y eventualmente lograría, confinarla a sus aspectos tributarios.<sup>23</sup>

A partir de la conquista de los muiscas, el repartimiento se convirtió en una vía segura hacia la riqueza y la legitimidad para aquellos colonizadores capaces de beneficiarse del trabajo y de los productos indígenas.<sup>24</sup> Asentados firmemente en posiciones de fuerza, los conquistadores lo interpretaban y usaban como una institución que les otorgaba poder incontestable sobre los subyugados.

---

<sup>22</sup> Al respecto de los sistemas de tributación y de trabajo muiscas, véanse los documentos reunidos en Hernes Tovar (comp.), *Documentos sobre tributación y dominación en la sociedad Chibcha*. Bogotá: Universidad Nacional, 1970.

<sup>23</sup> Villamarín, *Encomenderos*, vol I, pp. 47-71, estudió *in extenso* el panorama y los detalles de esta lucha en Santa Fe.

<sup>24</sup> Acerca de la primera otorgación de repartimientos por parte de Ximénez de Quesada, los subsecuentes cambios y el proceso de legitimación de los títulos iniciales, véase a Armando Martínez Garnica, *Legitimidad y proyectos políticos en los orígenes del gobierno del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Banco de la República, 1992. Para las diferencias jurídicas e históricas entre repartimiento y encomienda, véase a Tovar, "La ruta de la sal".

En Santa Fe, Tunja y otros centros urbanos de lo que habría de convertirse en el Nuevo Reino de Granada, los encomenderos aseguraron aún más su autoridad mediante la organización de cabildos. Compuestos por ellos mismos, elegían y designaban a sus miembros como dirigentes locales investidos con poder legislativo y jurídico para gobernar la población europea e indígena.

Según la corona, los títulos de encomienda autorizaban a los donatarios a recibir un tributo anual fijo de sus encomendados, a cambio de su instrucción en la doctrina cristiana. Como vencedores de una contienda militar y como gobernantes locales, los encomenderos de la colonia temprana veían la encomienda como una vía de acceso legal al tributo indígena y al trabajo gratuito, un privilegio que usaron profusamente. Una serie de prácticas, comúnmente conocidas como servicios personales, brindaba sustento material a este privilegio. Los *indios* estaban obligados a labrar, cosechar y transportar alimentos como papa y maíz para sus encomenderos. Además, éstos designaban a voluntad un número variable de individuos a su cargo para trabajar y servir en las incipientes haciendas en tareas agrícolas y ganaderas y en transportar los productos hacia las ciudades. A su vez, éstos debían proveer la casa poblada de sus amos con madera y forraje y asignar mujeres para que sirvieran como cocineras y domésticas así como niños para los mandados.<sup>25</sup>

El control de los encomenderos sobre sus encomendados persistió por largo tiempo. El recurrente recurso al trabajo gratuito era todavía práctica incuestionable en Santa Fe en 1560, cuando la Real Audiencia lo prohibió. A pesar de su prohibición, los servicios personales perduraron durante el resto del siglo, prolongándose durante buena parte del siglo XVII, como lo indican las frecuentes acusaciones en contra de los encomenderos que alejaban a los indígenas de sus comunidades, forzándolos a trabajar sin pagarles.<sup>26</sup>

El monopolio sobre la población conquistada, un recurso precioso para la construcción de la República de Españoles, permitió la práctica de los servicios personales por parte de los encomenderos. Condujo, a la vez, a que éstos se convirtieran en intermediarios en la otorgación de trabajadores para las obras públicas, las labores urbanas y las necesidades de transporte.

El trabajo de los indígenas constituyó literalmente la espina dorsal del sistema de transporte de la Nueva Granada. Trasegando los ondulantes caminos prehispánicos que conectaban el caluroso valle del Magdalena con la empinada planicie andina, espaldas indígenas cargaban no sólo las mercancías europeas y locales sino también los cuerpos de los europeos. En el río de la

---

<sup>25</sup> Colmenares, *Historia económica*, Villamarín, *Encomenderos*.

<sup>26</sup> En la visita de 1595 (AGN, Vis Cund 2: 853-977), por ejemplo, se informó frecuentemente sobre este tipo de abusos en Ubatoque. Véanse folios 920, 921 y 946.

Magdalena, la arteria que conectaba el Reino con la costa del Caribe, bogas indígenas esforzaban sus brazos para propulsar río arriba los botes cargados de oro que retornaban en dirección contraria llenos de vino y aceite.<sup>27</sup>

Los colonos en general ocupaban posiciones dentro de la sociedad colonial que los capacitaban para utilizar a los indígenas como provisosores de trabajo. El consenso sobre el lugar y las funciones de los conquistados, no obstante, dio pie al conflicto. Los intereses de los encomenderos no necesariamente coincidían con los de otros colonizadores, lo que generó una serie de luchas entre los primeros, otros vecinos (habitantes urbanos) y los funcionarios de la corona. El cumplimiento de tareas estratégicas para la ciudad, en particular aquellas que requerían una importante cantidad de mano de obra, tales como las obras públicas y la provisión diaria de alimentos, agua y madera, se convirtieron en candentes arenas de la pugna entre autoridades metropolitanas y locales. Las fisuras entre los colonizadores se revistieron de dramatismo altisonante cuando durante la presidencia de Sande (1597-1602), la Audiencia sentenció a la horca y ejecutó al regidor y Alférez Real Gutiérrez Pimentel, encomendero de Une y Cueca, que se había negado a “prestar” sus *indios* para la construcción del puente sobre el río San Agustín.<sup>28</sup>

Tensiones similares se sintieron en otros lugares del Reino. En 1597, por ejemplo, los vecinos de Tunja, el antiguo centro de la parte septentrional del territorio muisca, organizaron un golpe armado contra un encomendero que no permitió a “sus” *indios* asistir a la ciudad a trabajar en las obras públicas.<sup>29</sup> El aislamiento relativo o la proximidad a los centros administrativos metropolitanos, así como el balance de poderes locales, dificultaron o aceleraron la lucha a escala continental entre la corona, los encomenderos y otras elites españolas. Resguardándose en las distancias que convenientemente los mantenía alejados de las audiencias de Santa Fe y Quito, un aguerrido grupo de encomenderos de Popayán, por ejemplo, mantuvo un férreo monopolio sobre el trabajo indígena hasta la década de 1650.<sup>30</sup>

Los intereses en conflicto expresados en las confrontaciones entre la corona y los encomenderos, cuyos derechos, a su turno, eran puestos en tela de juicio por un nuevo y creciente flujo de colonizadores, generaron eventualmente

---

<sup>27</sup> Thomas Gómez, *L'envers d'El Dorado: économie coloniale et travail indigène dans la Colombie du XVIème siècle*. Toulouse: Université de Toulouse, 1984.

<sup>28</sup> Pedro María Ibáñez, [1891] *Crónicas de Bogotá*. Bogotá: Editorial ABC. 3 vols, 1951, p. 123, vol I.

<sup>29</sup> Colmenares, *La provincia*, p. 170.

<sup>30</sup> Colmenares, *Historia económica*, pp. 175 ss; 186 ss; Peter Marzahl, *Town in the Empire: Government, Politics and Society in Seventeenth-Century Popayan*. Austin: University of Texas, pp. 78 ss.

nuevos arreglos de poder local en los que los encomenderos ya no monopolizarían el dominio de lo político.

En Santa Fe, los problemas relativos al control y jurisdicción de la población muisca jalaron la lucha por el poder político. La aguda dependencia de todos los colonizadores respecto del trabajo de los colonizados, sumada a la compartida confusión epistémica entre trabajo y trabajador, propició luchas persistentes entre grandes y pequeños encomenderos, los funcionarios de la corona y los españoles que llegaron después de la conquista por el control de los trabajadores. Generó también una abundante cantidad de arreglos laborales dispares instituidos sucesivamente pero que coexistieron sin anularse.

Con la entronización de la Real Audiencia en Santa Fe en 1550, la corona pretendió diluir el poder encomendero. Las iniciativas de este cuerpo legislativo y de gobierno encontraron una fuerte oposición local. Cuando los magistrados intentaron sustraer la autoridad legal que los encomenderos ejercían sobre la población indígena, tuvieron que enfrentar un bien organizado cabildo, dirigido por encomenderos poco dispuestos a ceder su poder. Una larga y accidentada batalla continuó a lo largo de cuarenta años y sólo en la década de 1590 el cabildo abandonó completamente su control judicial sobre la población indígena.<sup>31</sup>

## Trabajadores indígenas para todos

En su intento de limitar el poder encomendero, la Audiencia buscó el apoyo de los colonizadores no encomenderos otorgándoles acceso al trabajo de los indígenas. Armadas con la legislación metropolitana que dictaba la soberanía de la Corona sobre sus vasallos indígenas, las autoridades coloniales, después de prohibir los servicios personales gratuitos en 1560, crearon formas laborales que permitían a los no encomenderos beneficiarse de la mano de obra nativa. Paradójicamente, la implementación de estos arreglos, disparó las dimensiones de la explotación de los indígenas, precisamente en un período de dramática declinación demográfica. Antes de revisar las ordenanzas laborales y sus efectos, resulta necesario ponderar los presupuestos culturales que las animaron.

La legislación acerca del trabajo indígena partió de presunciones compartidas por las autoridades coloniales y los colonizadores que situaban a los *indios* como trabajadores y a los españoles como beneficiarios de su trabajo. Es importante entender que esta legislación naturalizaba las desigualdades entre colonizados y colonizadores. Así mismo, estas desigualdades se trasladaban

<sup>31</sup> Villamarín, *Encomenderos*, vol I, pp. 64-69.

al campo de los colonizados: eran los *indios* del común y no los principales (i.e., caciques) quienes debían servir a los españoles. La forma como se concebía la capacidad de trabajar, dependía, a su vez de consideraciones de género y de edad. Así, la habilidad para producir riqueza pertenecía intrínsecamente a los denominados *indios útiles*, a quienes los colonizadores definían, siguiendo las concepciones europeas corrientes de producción y productividad, como varones hábiles de 15 a 50 años. Los deberes de los hombres así definidos fueron temas recurrentes en la formación discursiva de la época, tal como lo atestigua un nutrido corpus de textos legales y administrativos que incluía regulaciones, decretos, censos y cargas tributarias dirigidas a controlar a los colonizados.

De manera diciente, estas piezas jurídicas no se preocupaban por las obligaciones de las mujeres, a pesar del flagrante control que los colonizadores ejercían sobre sus cuerpos y su ser. Al conquistar a los varones indígenas, los colonizadores habían ganado un control aún mayor sobre sus mujeres, control que fundía los “servicios” femeninos en una mezcla indiferenciada de tareas sexuales, domésticas, productivas y reproductivas. A pesar de que las concepciones y prácticas sexuales de los españoles complicaban más el trabajo femenino que el masculino al mezclar y fundir favores carnales, maternidad y crianza con labores domésticas y destreza manual, sólo silencio rodeaba la dominación de las mujeres indígenas.

Tal intrincamiento, entonces, no se trasladaba a lo escrito. En claro contraste con el expresivo y multiforme discurso en torno al control de los varones indígenas, el acceso privilegiado que los colonizadores tenían sobre las colonizadas permaneció en el dominio de las prácticas “naturales”, no cuestionadas. Siguiendo a Bourdieu podemos definir este dominio como *doxa*, una categoría que señala prácticas cruciales que, a pesar de su pertinencia, no están saturadas por el discurso.<sup>32</sup> Comparados con la profusión foucauldiana de escritura e intervención que el acceso al trabajo masculino generó en los colonizadores y las autoridades coloniales de Santa Fe y otros lugares, los derechos sobre las mujeres fueron usualmente tomados como obvios. No hubo leyes, listas, censos, registros de tributos que atañiesen a las mujeres indígenas.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*. Trans. R. Nice. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

<sup>33</sup> No quiere decir esto que el discurso legal del siglo XVI ignorase a las *indias* por completo. Los juicios por *sacamiento* de servidoras indígenas, por ejemplo, se presentaron con alguna frecuencia en Santa Fe. Mi argumento, más bien, apunta a que tales pleitos, además de menos comunes que aquellos que concernían a los varones, eran juicios individuales y aislados. De manera similar, los desacuerdos entre colonizadores respecto de las mujeres indígenas, sirvieron para alimentar fragmentos de narrativas picarescas, como en *El Carnero*, y probablemente también para difundir chismes e historias.

## Trabajadores libres, trabajo forzado

Entre las regulaciones laborales creadas por los funcionarios coloniales se destacó el concierto, que dictaba que los *indios* útiles del Nuevo Reino estaban obligados a trabajar para los españoles a cambio de un salario. La compulsión se ligaba con el consentimiento en esta regulación, que los funcionarios fungieron como un convenio escrito (de ahí su nombre, que viene de concertar) entre un “empleador” y un “empleado” formalizado por un notario público. Como lo planteó Villamarín,

La fuerza era considerada necesaria y compatible con la definición de la libertad de los indios, porque desde su punto de vista los indios se caracterizaban por “su natural inclinación a la pereza” y su “repugnancia al trabajo”.<sup>34</sup>

La coerción no era de ninguna manera peculiar a esta disposición; cumplía un papel tan crucial en ella como en los servicios personales. La ligazón tejida entre fuerza, libertad y consentimiento en el concierto pertenecía a un discurso colonial emergente, empero. Creado en 1560, éste reconstituía el dominio de las costumbres no escritas de los encomenderos codificándolo dentro de un nuevo campo: el género contractual escrito.

Las relaciones emergentes de poder no se abrieron paso con facilidad. Los encomenderos se opusieron abiertamente al desafío. Así, en Tunja, por ejemplo, ignoraron los dictámenes de la Audiencia aún después de 1575. Es más, el peso de su poder se hizo sentir en las regulaciones del concierto. En ellas, la Audiencia delegaba la asignación de *indios* al alcalde de corte, un miembro del cabildo regido por encomenderos. Esta concesión puede interpretarse como expresión del temor a una revuelta o como reconocimiento del poder encomendero. En cualquier caso, los encomenderos continuaron siendo una fuerza contendiente hasta después de perder el control formal sobre el trabajo indígena.

Intimamente conectado con la encomienda, el usufructo indiscriminado de los servicios personales había sido monopolizado por un pequeño grupo de conquistadores, sus parientes y descendientes. El concierto codificó el derecho consuetudinario de los encomenderos. Fijó límites y restringió la duración del trabajo forzado y sobre todo, reemplazó el trabajo gratuito por el trabajo pagado.<sup>35</sup> A su vez, habría de abrir el acceso a la capacidad de trabajo indígena para todos los colonizadores —de acuerdo con sus jerarquías internas.

<sup>34</sup> Villamarín, *Encomenderos*, vol I, p.178.

<sup>35</sup> Colmenares, *Historia económica*, p. 164.

Como legislación laboral, el concierto fue particularmente importante en el medio rural, permitiendo el desarrollo de empresas agrícolas encabezadas por no encomenderos. Por tanto, se le conoce generalmente como concierto agrario.<sup>36</sup> Aunque no fue planteado con el propósito de reclutar mano de obra indígena para la ciudad, permitió a los pobladores urbanos un umbral legal para obtener mano de obra barata.

Antes de instituir las amplias regulaciones del concierto, la Audiencia había ideado el alquiler en 1557. El texto de esta corte mandaba que

Cualquier indio que se asentare y se alquilar con cualquiera persona para le servir... que se le pague tres gramos de buen oro por jornal.<sup>37</sup>

El alquiler, entonces, constituyó un intento temprano de proveer a los pobladores urbanos con canales alternos para el usufructo del trabajo indígena. Prefigurando reglamentaciones posteriores, las primeras ordenanzas del alquiler ligaban la coacción con la aquiescencia. Las quejas acerca de los abusos de los encomenderos y caciques que compelián a sus sujetos indígenas a alquilarse, mientras reservaban para sí los salarios, llevaron a la Audiencia a reformar el alquiler. En 1565, la corte mandó que ninguna autoridad podría forzar a los indígenas a ir a Santa Fe para alquilarse y

que los que quisieran de su voluntad venirse a alquilar lo hagan como lo hacen en estos reinos e no apremiados<sup>38</sup>

La interpretación del alquiler como un modelo voluntario de trabajo no pervivió. En 1578, una nueva disposición determinaba que los *indios* ociosos y los que vivían a ocho leguas de la ciudad podían ser constreñidos a servir en alquiler.<sup>39</sup>

Las tempranas regulaciones del alquiler y las subsecuentes del concierto se enredaron con una creciente y cada vez más confusa red de disposiciones de la corona dirigidas a contrarrestar el poder encomendero. El punto neurálgico de estas leyes era limitar la encomienda a sus aspectos tributarios. Como lo sugerí al principio de este artículo, para los encomenderos no existían fronteras entre tributos y servicios. Quiero explorar ahora la manera cómo estas

---

<sup>36</sup> Colmenares, *Historia económica* 1975; Villamarín, *Encomenderos...*

<sup>37</sup> *Libro de acuerdos de la Audiencia Real del Nuevo Reino de Granada*. Bogotá: Editorial Antena, vol II, p. 57.

<sup>38</sup> *Libro de acuerdos*, vol I, citado en Julián Vargas y Marta Zambrano, "La población indígena de Santa Fe". En Julián Vargas (ed.), *La sociedad de Santa Fe colonial*. Bogotá: CINEP, 1990.

<sup>39</sup> Colmenares *et al.*, *Fuentes coloniales*, p. 190.

fronteras permanecieron igualmente inciertas en la práctica colonial, a pesar de los esfuerzos de los funcionarios por delimitarlas.

## Tributos Trabados

La literatura histórica que aborda la lucha entre la corona y los encomenderos en el Nuevo Reino es bastante extensa. Colmenares y Villamarín, por ejemplo, estudiaron los altibajos de la prohibición de los servicios personales y las sucesivas tasas de tributos impuestas por los oficiales reales.<sup>40</sup> Resulta claro que, en línea con las Leyes Nuevas, la Audiencia distinguió entre tributos y trabajo y que esta distinción se empleó para disminuir el control encomendero.

Al separar los tributos del trabajo gratuito, la Audiencia “liberó” a los indígenas, permitiéndoles trabajar para quien quisiesen, sin recurrir a la mediación de los encomenderos. Se ha prestado muy poca atención, empero, a las maneras en que la Audiencia, en vez de separar tributo de trabajo, los religó. Si bien la codificación de los tributos alimentó y aseguró la disponibilidad de trabajadores indígenas, al mismo tiempo los forzó a trabajar con el fin de pagar los tributos en dinero a los encomenderos y a la corona.

El examen de los lazos que unían el tributo al trabajo permite trazar nuevas perspectivas para entender la disputa entre la corona y los encomenderos. De un lado, este enlace resulta crucial para discernir el tipo de saber/poder compartido por los bandos enfrentados. De otro, arroja luz sobre la desconcertante conjunción entre la profusión de arreglos laborales que proclamaban el pago de salarios y la abundante documentación que denunciaba que en la aplicación de estas regulaciones frecuentemente no se pagaban salarios porque estos eran descontados de los tributos debidos.

## Concierto Urbano

Encontré en los archivos notariales un puñado de contratos designados como conciertos de servicios, que amparaban a los vecinos de Santa Fe en el usufructo del trabajo de un indígena por el período fijo de un año (a veces por dos). En 1574, por ejemplo, el alcalde del cabildo asentó a Diego, descrito como “indio ladino” (hispanohablante), en el servicio de Gaspar Sarmiento, vecino de la ciudad, para que

---

<sup>40</sup> Colmenares, *Historia económica*; Villamarín, *Encomenderos*.



sirva por tiempo y espacio de un año cumplidos primero siguiente y por su trabajo y servicio el dicho Gaspar Sarmiento le ha de dar seis pesos de oro corriente, una manta blanca de la tierra, dos camisetas, una de lana, una de algodón, pagados por tercios, le ha de dar de comer y hacer buen tratamiento y le curará en sus enfermedades de esta manera se le ha de servir en todo lo que le mandare y que no se irá ni se le ausentará so pena de perder lo servido<sup>41</sup>

El lenguaje de los documentos similares examinados se asemeja mucho al de éste: rígido y formulista, temperado por ligeras variaciones sintagmáticas en cada caso. Las obligaciones de los patrones se especificaban con menor o mayor detalle; así, un convenio de 1579 asentado por el alguacil de corte entre Santos López e Isabel, registrada como “india natural de Suba de la encomienda de Luis Cardoso, vecino de Santa Fe”, consignaba que, a más del mismo compromiso anotado en el instrumento de 1574, López debía enseñar la doctrina cristiana a Isabel.<sup>42</sup>

Estos convenios unían al patrón y al sirviente en un intercambio de obligaciones mutuas pero diferentes. En reciprocidad por los servicios prestados, el patrón habría de pagar y cuidar del servidor, quien, a su vez, debía obedecer, seguir instrucciones y perseverar.

A pesar de exhibir cálculos precisos en cuanto al monto de la retribución, el salario en dinero era un componente contingente en estos contratos. En cambio, los artículos de vestido constituían medios preferentes de pago. Entre ellos, las mantas indígenas, sumadas a veces con bienes similares como maures (chumbes), o disímiles, como camisas, vestidos y zapatos, ocuparon un lugar preponderante. La ubicuidad de las mantas como medio privilegiado de pago, unida a la identificación convencional que aparejaba recompensa material con prendas de vestir, ilumina los estratos múltiples de las relaciones coloniales, y, por tanto, los problemas involucrados en su estudio. Resulta revelador que los individuos indígenas que se enganchaban mediante este tipo de contratos, fueran compensados con el “hábito de indios” que los funcionarios reales inventaron e impusieron a la población sometida: una combinación de accesorios indígenas, como maures y mantas, con prendas españolas, como zapatos, pantalones o faldas, y camisas. Irónicamente, entonces, a los colonizados se les pagaba con los significantes de un código de vestido que los marcaba y segregaba como Otros, como *indios*.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> AGN, Notarías (Not) 1 (1574):155. Se actualizó la ortografía y se añadieron signos de puntuación.

<sup>42</sup> AGN, Not 1 (1579):460v.

<sup>43</sup> Para un análisis similar respecto de la Provincia de la Plata, véase a Susan Socolow, “Acceptable Partners: Marriage Choice in Colonial Argentina, 1778-1810.” En Asunción Lavrin (ed.), *Sexuality and Marriage in Colonial Latin America*. Lincoln and London: University of Nebraska Press.

Aunque el pago en mantas se asemeja al pago en otras prendas, tenía un carácter distintivo. Si las mantas, al igual que otras prendas, tenían un valor de uso y así mismo conllevaban la discriminación de lo indio, servían, al mismo tiempo, como un conspicuo equivalente general de los tributos indígenas.<sup>44</sup> Como mercancías, fueron a la vez significantes privilegiados del valor y del precio mediante los cuales los españoles convertían mantas en dinero y viceversa, otorgándoles precios unitarios precisos.<sup>45</sup>

En contraposición con el invariante lenguaje del texto, los salarios estipulados variaban grandemente de concierto a concierto. En 1574, a tiempo que Diego *indio* ladino iba a ser recompensado con seis pesos a más de una serie de prendas, un cura de la ciudad prometió a Alonso, *indio* ladino, sólo artículos de vestido: cinco mantas, tres cleriguillos (chalecos de clérigo) y tres camisas; no hay mención de dinero.<sup>46</sup> La calidad de los bienes y del oro por pagar merecían tanta atención como el registro cuidadoso de las cantidades. Una clasificación tipológica de las mantas, por ejemplo, servía para cualificar el pago. Así como el oro se clasificaba según fuera fino o corriente, las mantas finas valían más que las corrientes, así como las de color más que las blancas.<sup>47</sup>

La racionalidad subyacente a la decisión de añadir dinero como suplemento del pago y a la determinación del monto del salario es difícil de precisar mediante la sola lectura de estos registros. Es importante, no obstante, entender que los dos documentos mencionados equiparaban a los concertados bajo la denominación de “indio ladino,” mientras que los empleadores se discriminaban en dos categorías distintas: vecino y cura. La posición social del empleador seguramente influía sobre el pago, dadas las mismas condiciones de los “empleados”. Las calificaciones de los indígenas contratados, a su vez, se reducían a su lugar de origen, grado de hispanización (ladino, cristiano) y crucialmente, su género. Los concertos de servicios fueron consistentes con las pocas regulaciones concernientes al trabajo femenino: mientras que las prendas pertenecían, el pago en dinero estaba fuera de toda cuestión.<sup>48</sup> Así, en 1578, una viuda de Santa Fe se comprometió a pagar por un contrato a un año a una *india*

<sup>44</sup> Según Villamarín, *Encomenderos*, vol I, p. 497, en 1597 una manta valía dos pesos. En su estudio se incluyen numerosos casos en los que los tributos se calculaban en mantas. Véase también un tratamiento similar en Colmenares, *Historia económica*.

<sup>45</sup> Retomo aquí las categorías usadas por Marx en el primer capítulo de *El Capital: Crítica de la Economía Política* [1867]. Trad. por Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica. Vol. I, 1977.

<sup>46</sup> AGN, Not 1 (1574):558.

<sup>47</sup> Colmenares, *Historia económica*.

<sup>48</sup> Germán Colmenares, Margarita González y Darío Fajardo (comps.), *Fuentes coloniales para la historia del trabajo en Colombia*. Bogotá: Universidad de los Andes, p.71.

ladina cuatro mantas finas, un maure, un tocador y dos pares de botas finas.<sup>49</sup> Dos años más tarde, un mercader de Muzo se comprometió a pagar a Ana, india, en un convenio similar, la suma de cuatro mantas, dos maures, dos apretadores y dos pares de botines.<sup>50</sup>

La convergencia de contratos entre individuos con regulaciones globales ilumina los mecanismos de producción y reproducción del discurso colonial mediante imágenes de lo natural, del sexo y de la costumbre. Inserto dentro del espacio discursivo abierto por la legislación estatal, el concierto ataba individuos dispares, colonizadores y colonizados, mediante obligaciones contractuales. Efectuado dentro de un espacio social que reservaba las posiciones serviles a los indígenas, emplazaba individuos indígenas como sirvientes personales de colonizadores particulares. Como Diego, todas las personas indígenas concertadas, sin distinción de género o grado de hispanización, se obligaban a “trabajar en todo lo que se les mandare”. Este repetido sintagma, bloque semántico invariable de todos los textos de concierto, ilustra los mecanismos que ratificaban y profundizaban las representaciones de los colonizadores que retrataban a los indígenas como proveedores naturales de todos los servicios necesarios y posibles.

La definición repetida, común e ilimitada de los servicios mandada por los conciertos y la adjudicación variable —y dependiente de consideraciones de género— del salario, a su vez, resultaron en la diseminación de los lugares asignados a los servidores. Al firmar un concierto, el empleador adquiría derechos irrestrictos sobre un individuo “obediente”. La división sexual del trabajo imperante que engendraba al (a) trabajador (a), imprimía aún mas tonalidades a la definición del servicio, mediante la persistente asignación de labores domésticas a las mujeres.

Al replicar el texto colonial, los textos de los conciertos lo imponían sobre personas de carne y hueso, mientras que entretejían lugares específicos en el espacio social. Al definir el deber mutuo y el servicio y al señalar un salario, reproducían los discursos prevalecientes sobre la subordinación de los indígenas. Más aún, buscaban la obediencia servil de aquellos indígenas enganchados. Como acuerdos notariales, daban sustento material a la posición dominante de los colonizadores y legitimaban el control temporal sobre los cuerpos de los servidores, quienes no podían romper el contrato, “so pena de perder lo servido”, como lo repetían incansablemente todos los conciertos. El incumplimiento significaba, entonces, que una vez capturado el fugitivo, a más

---

<sup>49</sup> AGN, Not 1 (1576-1580):460v.

<sup>50</sup> AGN, Not 1 (1576-1580):465v.

del infaltable castigo corporal, el reloj del contrato daría marcha atrás a su hora inicial.<sup>51</sup>

A partir de 1590, el registro de conciertos urbanos se vuelve menos frecuente en los archivos notariales de Santa Fe. Durante este decenio, período en el que la Audiencia finalmente arrancó la jurisdicción sobre los indígenas de las manos del Cabildo, éstos se firmaron sin la mediación de funcionarios de este organismo. Entre estos manuscritos, encontré uno muy singular, suscrito por Diego, descrito como indio ladino de Ibagué y oficial de sastre, y un sastre español de la ciudad. Según el notario, Diego, había comparecido y asegurado que “de su voluntad quiere entrar en servicio y soldada con Juan Alvarez sastre y calcetero desta d(ic)ha ciudad.” El escribano anotó después que Diego se había comprometido a servir al sastre “en todo lo que le mandare *tocante al d(ic)ho oficio*”, a cambio de un salario anual de sesenta pesos de oro y media arroba de carne semanal (énfasis añadido).<sup>52</sup>

Firmado en 1590, momento en que la Audiencia y los nuevos colonizadores habían comenzado a desestabilizar la supremacía encomendera, éste y otros convenios del período expresan las cambiantes configuraciones del poder. A diferencia de aquellos registrados antes, en los cuales el alcalde servía como intermediario en la asignación de indígenas, éste y otros conciertos se formalizaron como acuerdos directos entre un indígena “libre” y un español. Todos los conciertos del período semejan al de Diego en la persistente omisión de intermediarios, ya sea del Cabildo o de la Audiencia, y en una nueva presentación de los individuos contratados. Estos eran presentados de manera idéntica a Diego: sujetos activos, concientes que acudían al escribano y expresaban su voluntad propia.

Lo peculiar del contrato examinado, sin embargo, reside en la clara delimitación de las obligaciones de Diego. A diferencia de documentos similares, precedentes y posteriores, en los que el amo asignaba a voluntad propia las tareas del concertado, el mismo Diego confinó el espectro de sus servicios: se comprometió a trabajar “en todo lo tocante a su oficio.” La notable delimitación del indeterminado rango de servicios obedientes demandados regularmente por contratos similares, estaba ligada a las calificaciones de Diego. La destreza, definida como el entrenamiento en un oficio europeo, no sólo permitió la redefinición de los servicios, sino el considerable incremento en el salario. Así, la recompensa de Diego, oficial de sastre, consistía en por lo menos diez veces más cantidad de oro que cualquier otra registrada en instrumentos similares encontrados en los archivos.

<sup>51</sup> Villamarín, *Encomenderos*, vol I.

<sup>52</sup> AGN, Not 1 (1590):674.

A pesar de que en la revisión del fondo de notarías del Archivo General de la Nación, no encontré contratos similares fechados después de 1609, al examinar los juicios criminales contenidos en otras colecciones, hallé que el concepto pervivió durante el siglo XVII.<sup>53</sup> Algunos indígenas involucrados en audiencias judiciales del período se referían a su situación laboral mencionando que estaban “concertados” al servicio de vecinos, artesanos o curas de la ciudad. Probablemente, entonces, el concierto devino un arreglo oral más directo que proporcionaba trabajadores indígenas a los pobladores urbanos.

## Desconcierto General

Hacia el final de la década de 1580, la Audiencia sancionó otra forma de conscripción laboral, complicando así el ya intrincado sistema en el que los servicios personales derivados de la Conquista convivían y competían con el concierto y el alquiler. Alentados por la recién adquirida posición de fuerza frente los encomenderos, los funcionarios reales impusieron la mita urbana sobre las colectividades nativas.<sup>54</sup> Esta mandaba que las comunidades que habitaban los alrededores de los poblados de españoles debían proveerlos con cuotas fijas de *indios útiles* (varones hábiles de 15 a 50 años) para que trabajasen allí un mes cada año. El propósito de la mita urbana fue destinar trabajadores para las obras públicas y proveer a los vecinos, incluidos los encomenderos, con mano de obra barata.<sup>55</sup>

La puesta en marcha de las primeras regulaciones de 1590, que ponían la mira en las comunidades en vez de en individuos, como era el caso del alquiler y del concierto urbano, produjo profundas perturbaciones en éstas. Diezmadas por la catástrofe demográfica, las comunidades nativas debieron enfrentar una nueva y muy onerosa demanda laboral que requería la provisión de una sustantiva cantidad de trabajadores. La mita urbana vino a sumarse a la ya intolerable carga de deberes laborales previamente impuestos. Entre éstos se encontraban, a más del concierto y el alquiler, que afectaban a individuos indígenas, aquellos que tocaban a las comunidades como un todo. Estos se amontonaban en una lista digna de pesadilla que incluía el ya mencionado concierto agrario, la mita minera, un sistema de reclutamiento para el trabajo

---

<sup>53</sup> AGN, Not 1(1609):281, concierto de servicios entre Antón de Olalla, encomendero de Bogotá y gobernador de Santa Fe y Juan, indio de Suba.

<sup>54</sup> La mita urbana se conoció también como alquiler general; para no confundir a los lectores, emplearé solamente el primer término.

<sup>55</sup> Colmenares, *Historia Económica*, p. 190.

en las minas, la mita de la sal, que forzaba a ciertas comunidades a trabajar en las minas de sal de la provincia de Santa Fe y la mita leñera, que las ponía a cargo de la provisión diaria de leña para la ciudad.

Caciques y protectores del período elevaban con frecuencia peticiones formales para que se restringiese la mita urbana. Describían los daños que resultaban del cumplimiento de las primeras regulaciones, que no especificaban cuotas exactas, y describían la miríada de problemas creados por tales regulaciones. Algunos alegaban, por ejemplo, que todos los hombres hábiles de una comunidad dada habían sido llevados a la ciudad para servir la mita, lo que había resultado en el abandono y ruina de sus cultivos. Otros rogaban que se les redujeran las cuotas, describiendo la dura realidad derivada de la ejecución de la gravosa mita urbana en condiciones de una fulminante declinación demográfica y frente a la inclemente competencia de otros deberes laborales igualmente intensos.<sup>56</sup>

La Audiencia respondió éstas y otras quejas aprobando disposiciones casuísticas que restringían la mita urbana. En 1602, la corte decretó que cada año la mitad de los tributarios de las colectividades circundantes debían servir en la ciudad por un mes. En 1615, una nueva restricción ordenaba que los pueblos dedicados a la explotación de la sal no debían ser forzados a servir en la ciudad.<sup>57</sup>

A pesar del creciente confinamiento, los funcionarios encargados de la mita urbana se quejaban continuamente acerca de las dificultades involucradas en lograr las cuotas de trabajadores establecidas.<sup>58</sup> Mediante incesante escritura y reescritura, los oidores producían acuerdos y reglamentaciones cada vez más precisas y abundantes, tercamente orientadas a balancear y contrarrestar las luchas entre las facciones empeñadas en controlar la fuerza corporal de los colonizados. En su intento de alimentar la rabiosa demanda por los servicios

---

<sup>56</sup> Véase, por ejemplo, AGN, Vis Cund 2:180-543, (Zipaquirá, 1638). Aunque posterior al período tratado en este aparte, en esta visita el cacique y los dos capitanes de Temenquirá, Zipaquirá y Guanza describieron con lujo de detalle tanto la disminución demográfica, “entre los tres no tienen mas de cuarenta yndios utiles tributarios”, así como la coexistencia de múltiples formas de trabajo forzado, “y destes el corregidor de este partido da a los vezinos deste contorno treze y en serviio del pueblo el alcalde alguazil y otro de (sic) muchacho fiscal y sacristan y inco ausentes q(ue) uno que sirve al corregidor que por todos son veinte y seis y solo les viene a quedar catorze con que es ynposible acudir a la obligacion q(ue) tienen de dar leña para la administracion y benefiio de la sal”, de la cual, “tienen hecho asiento en la ciudad de Santa fee de poner en el cavildo della cada semana iento y veynte arrobas de sal”. Citas de los folios 358 y 368.

<sup>57</sup> Villamarín, *Encomenderos*, vol I, p. 182; AGN, Fondo Caciques e Indios (CI) 69:15-80 (1620).

<sup>58</sup> AGN, Quinas 1:741-748v.

de los indígenas, los magistrados dedicaron poca atención al flagrante hecho de que los conquistados no sólo debían satisfacer la demanda de otros arreglos laborales sino que a la vez tenían que cumplir con un complicado sistema de tributos, impuestos y diezmos dentro de un apabullante contexto de declinación demográfica.

Las detalladas listas elaboradas por los oficiales de la mita urbana arrojan luz sobre sus dimensiones cuantitativas. A pesar de las dificultades descritas anteriormente y de la competencia de otras formas de conscripción laboral, en sus inicios, la mita urbana atrajo una gran cantidad de trabajadores temporales a Santa Fe. En 1590, por ejemplo, un promedio registrado de entre 800 a 1,000 trabajadores temporales arribó mensualmente a la ciudad.<sup>59</sup> Con base en las listas de mitayos, Villamarín (1972) estimó que un promedio de 2,000 individuos llegó a Santa Fe anualmente entre 1602 y 1615. Otro estudio usó el mismo tipo de documentos para trazar la evolución de la mita urbana para los siguientes 25 años. Desde el pico de 1590, declinó gradualmente: para 1640 totalizaba el cincuenta por ciento de la figura de 1615; más tarde en ese siglo había perdido su pasada importancia como fuente de mano de obra y fue abolida finalmente en 1714.<sup>60</sup> La coincidencia del período más activo de migraciones temporales forzadas hacia la ciudad con el de mayor actividad de construcciones urbanas (1590-1640) indica que la mita urbana cumplió un importante papel en la construcción de la ciudad.<sup>61</sup>

Además de rangos numéricos, la lectura de las listas periódicas de mitayos urbanos permite imaginar el flujo constante y movimiento oscilante de gente indígena que entraba y salía de la ciudad. Cada mes, una oleada de hombres hábiles provenientes de buena cantidad de comunidades circundantes migraba a Santa Fe a cumplir la mita, mientras que muchos otros la abandonaban después de concluir sus tareas. Uniendo trozos y fragmentos de estos y otros documentos administrativos y jurídicos, podemos concluir que venían a Santa Fe, muchas veces acompañados de familiares, mujeres e hijos, a laborar en obras públicas, a servir a los vecinos y ayudar a los artesanos. Trabajaban de sol a sol en el centro poblado, construyendo iglesias y casas a la usanza española, calles y puentes, para retirarse al término de la extenuante jornada a las afueras de la ciudad, en donde se reunían con sus parientes resguardándose al abrigo de campamentos provisionales levantados por ellos mismos.

---

<sup>59</sup> AGN, Quinas 1:741-748v.

<sup>60</sup> Misión Colombia, *Historia de Bogotá*, vol I, pp. 224 ss; véase también Julián Vargas, "La mita urbana: Trabajos y oficios en Santafé." En Julián Vargas (ed.), *La sociedad de Santa Fe colonial*. Bogotá: CINEP, 1990.

<sup>61</sup> Misión Colombia, *Historia de Bogotá*, vol I, pp. 78 y 317.

Curiosamente, es un documento eclesiástico, no estatal, el que mejor capta lo apenas vislumbrado en aquellos. Así, en la Carta Annuá de 1611, los jesuitas informaron que

fuera de los muchos indios desta ciudad [Santa Fe] que en ella viuen de asiento y son por la maior parté tan ladinos que avorrecen su lengua y ablan siempre en castellano ay otros aduenediços chontales. Vienen de los pueblos comarcanos aunque diste dos y tres días de camino para ser alquilados por espacio de vn mes de los españoles. Vienen para esto pueblos enteros al tiempo que les señalan de suerte que antes que acaúen de seruir los de vno o de dos pueblos entran los del otro// y como an de viuir de asiento vna o dos meses traen sus mujeres e hijos y los de algunos pueblos ranchean y edifican vnás casas de paja en algun buen puesto cerca de la ciudad tan facilmente que quando vienen a mediodia esta el campo raso y otro dia por la mañana se descubre vn pueblo de casas pajiças entran de refresco cada mes de 200 a 300 indios alquilados sin sus mujeres e hijos <sup>62</sup>

Encontré entre los manuscritos de la Audiencia, en cambio, uno que, aunque tardío, enunciaba de manera vívida lo que significó la mita urbana para las comunidades indígenas. En 1688, con el propósito de lograr que su comunidad fuera eximida del pago de la mita, el cacique de Chocontá elevó una súplica a las autoridades españolas. Imploró que los individuos de esta localidad no fuesen obligados a venir a la ciudad ya que Chocontá quedaba lejos, a dos o tres jornadas de Santa Fe: “les es notable perjuicio por la mucha distancia.” Añadió detalles cruciales acerca de las condiciones de la emigración forzosa, tales como el traslado masivo y la necesidad de aportar su alimentación, “con lo qual necesitan de traer a sus mugeres e hijos y cargar a cuestras los matalotajes de que se an de proveer.” Enfatizó, además, que “en esta ciudad se pierden muchas chinas y muchachos y algunas mujeres se ausentan de sus maridos y sus maridos de ellas, como se a experimentado muchas veces.” Señaló, por fin, con claridad singular el vínculo entre mita urbana y trabajos públicos:

el motivo que hubo antiguamente para obligar a los indios a benir a esta ciu[da]d fue las muchas obras que avia para edificar esta ciu[da]d y aun en t[tiem]po tan necessario de peones viniendo de toda la comarca de yn[di]os todos los meses a la repartizion los de Chocompta por la distancia fue mandado lo hiziesen cada año y en el tiempo presente ay muchos travajadores voluntarios y muy pocas obras publicas<sup>63</sup>

---

<sup>62</sup> Archivio Generale della Compagnia de Gesu, Roma (AGCG/R), “Letras annuas de la Prouincia del Nueuo Reyno del año de 1611 y 612,” (por Gonzalo de Lyra), NR et Quit., 12-I, ff. 68v-69. Agradezco a Joanne Rappaport la generosa cesión de parte de su investigación en ese archivo y de la transcripción de este y otros documentos.

<sup>63</sup> AGN, CI 56:885-886.



Un número variable de administradores se encargaba de la puesta en marcha de la mita en la ciudad. Se ocupaban de distribuir a los indígenas reclutados entre los pobladores urbanos, labor que se pagaban, descontando su estipendio del salario de los mitayos, según una cuota fija que oscilaba entre el 7% y 8%. Además de este aliciente económico, orientado a garantizar el buen funcionamiento del sistema, los administradores de la mita estaban autorizados para presionar y sancionar a quienes la obstruyeran; es decir, tenían autoridad legal para apresar a los caciques que no llenaran las cuotas obligatorias impuestas a sus comunidades.<sup>64</sup> Estos funcionarios reservaban la proporción mayor de mitayos para trabajar en obras públicas y el resto lo distribuían entre los dignatarios, el clero y los artesanos, según criterios de jerarquía social.<sup>65</sup> Villamarín por ejemplo, encontró que en 1600, el presidente y los oidores de la Audiencia recibieron un promedio mensual de seis mitayos mientras que a los vecinos y encomenderos se les otorgaron un promedio de dos.<sup>66</sup>

La abundancia de listas que enumeraban las comunidades que enviaban trabajadores a la ciudad, el nombre de éstos, sus respectivos salarios, para quién trabajaban y el término de su servicio, no se correspondió con otros registros que detallaran las condiciones específicas de trabajo de los mitayos. En mi búsqueda de documentos coloniales, hallé sólo un manuscrito que me dio pistas sobre este aspecto, el expediente de un juicio contra un esclavo negro acusado de golpear a un mitayo. De su lectura se desprende que Juan, un muisca monolingüe, fue alquilado junto con otros dos indios de su pueblo, para servir a un vecino de Santa Fe. Según el escribano, Juan rindió la siguiente declaración

se dixo llamar Juan Diz en lengua de christianos y en lengua de indios Quecabrin y ser christiano y natural del rrepartimiento de Fuquene que es de la encomienda del hijo menor de guebara (...) dixo que lo que pasa es que este que declara estando alquilado el mes pasado con Diego Guerrero que bibe junto a la carniceria y aviendo cunplido el mes de servicios yendo este que declara a la cassa del dicho diego guerrero a pedirle la carta para que le pagase el administrador de los yndios (...) y llebandola azia cassa del administrador pasando por la calle que esta junto a una teneria estaban jugando a las barras unos negros (...) sin dezir nynguna cossa al dicho negro el susodicho le metio a este que declara el pie por entre la horcajadura de las piernas y lo abento por delante

---

<sup>64</sup> Vargas, "La mita urbana", p. 91.

<sup>65</sup> Véase, por ejemplo, AGN, Fábrica de Iglesias (Fab Ig) 3:40-45 (1588-1589).

<sup>66</sup> Villamarín, *Encomenderos*, vol I, p. 160.

Enseguida en su declaración, traducida por un intérprete y transcrita por un escribano, Juan relató cómo cayó al suelo y fue incapaz de levantarse. Sus dos compañeros y el vecino para quien trabajaba acudieron a socorrerlo.<sup>67</sup>

Este documento contrasta de manera singular con los registros del período acerca de indígenas en la ciudad. No sólo los conciertos y otros instrumentos notariales, así como los sumarios que concernían a individuos indígenas, usualmente involucraban ladinos (indígenas hispanohablantes), sino que, como lo expresara la Carta Annua citada anteriormente, los habitantes indígenas de la ciudad al rayar el siglo XVII, eran “tan ladinos que avorrecen su lengua y ablan siempre en castellano.” En cambio, Juan y sus compañeros declararon no saber hablar español y fueron, por tanto, designados como *chontales*; es decir, pertenecían a los mismos “advenedizos chontales” o mitayos de los que hablara tal carta. Al transcribir sus declaraciones, el escribano anotó en cada caso que no se les había recibido juramento “porque dixo que no sabía la fuerza del juramento”, lo que sugiere que, a pesar de la expresa profesión de cristianismo por parte de Juan y sus compañeros, éstos no habían sido adoctrinados.

La historia insinuada por el cacique de Chocontá cuando alegaba que “en esta ciudad se pierden muchas chinas y muchachos” no se encuentra en las listas de mitayos. Estas tampoco relatan cómo una porción de los trabajadores chontales temporales se transformó en trabajadores ladinos urbanos permanentes. No resulta difícil o aventurado imaginar, sin embargo, que muchos vecinos retuvieron a sus mitayos jóvenes o a sus compañeras, tal como fue reportado para el caso del concierto urbano. La historia soslayada acerca de cómo los pobladores de Santa Fe evadieron el control de los administradores de mitayos y de los caciques aún permanece inédita.

## Conclusión

“La escritura está ligada a la fundación de ciudades y al castigo.” Roberto González Echevarría.<sup>68</sup>

He examinado en este artículo cómo, siguiendo una tradición de conquista, los invasores españoles incorporaron a los muiscas como *indios*. La riqueza muisca devino así ganancia europea. Los vencedores fundieron la orfebrería ceremonial expropiada a los indígenas, alimentando la circulación de metálico, y transformaron los bienes indígenas en mercancías.

<sup>67</sup> AGN, CI 70:340-356.

<sup>68</sup> Roberto González Echevarría, *Myth and Archive: A Theory of Latin American Narrative*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

La comprensión de la manera en que la capacidad indígena de producir riqueza acompañó a la preocupación europea por obtener ganancias fabulosas resulta indispensable para el estudio de la emergencia de las tempranas relaciones coloniales. Objeto privilegiado de conocimientos precisos y pragmáticos, así como de fantasías sin límite y ensoñaciones fantasmagóricas, el oro capturó la imaginación europea.<sup>69</sup> Casi cuarenta años de experiencia en las Antillas, en las Canarias y en Tierra Firme enseñaron a los invasores sedientos de riqueza que la existencia de nutridas poblaciones sedentarias significaba oro acumulado. Los conquistadores anhelaban, por tanto, su encuentro.

En un breve lapso inicial, los muiscas del altiplano materializaron los sueños dorados y las ambiciosas expectativas de Ximénez de Quesada y sus hombres. Como culminación de un prolongado, agobiante y tortuoso recorrido remontando el tórrido y húmedo valle del río Magdalena, la planicie templada encaramada en la cordillera oriental, salpicada de innumerables asentamientos humanos, prometía —e inicialmente entregó— recompensas materiales sustantivas. El saqueo sistemático, no obstante, fracasó en proveer sustento material a la imaginación europea. Los españoles no encontraron El Dorado en el territorio muisca, ni pudieron echar mano de las riquezas fabulosas que le imputaron al zipa. El considerable botín violentamente expropiado a los muiscas de todas maneras revitalizó la frenética búsqueda de oro: las piezas de oro fundidas transformadas en capital habrían de alimentar la implacable tormenta de invasión y saqueo de nuevos territorios.

Mas el poder, el saber y la representación que fijaron su atención obsesiva sobre el oro no olvidaron a sus productores, los menos celebrados *indios*. Siete siglos de Reconquista ibérica refinados en América moldearon su sujeción. Además de oro, los conquistadores sabían que grandes asentamientos humanos significaban también provechosos sistemas de trabajo y tributo. Los invasores sabían, así mismo, que una vez que depusiesen la jefatura nativa, podían reemplazarla y gobernar sobre poblaciones que ya estaban acostumbradas a la sumisión política. Así, los vencidos se tornaron en imprescindibles peones de los vencedores en su búsqueda de más oro y de territorios incógnitos. Anónimos y prescindibles al mismo tiempo, su esfuerzo y sus propios cuerpos fueron consumidos por tan letal empresa.

---

<sup>69</sup> Al respecto, véase a Vladimir Acosta, *El continente prodigioso. Mitos e imaginario medieval en la conquista americana*. Caracas: Ediciones de la Universidad Central de Venezuela, 1992. Para el papel del imaginario en la Conquista, véase a Juan Gil, "De los mitos de las Indias." En Carmen Bernand (comp.), *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*. México: Fondo de Cultura Económica. 1994.

En este artículo he sugerido que las mortíferas visiones de dominio, que calificaban a los indígenas como herramientas preciosas y al mismo tiempo como seres despreciables, no se confinaron a los conquistadores: fueron compartidas por los colonizadores. Mas el consenso que situaba a los indios como fuentes indispensables de mano de obra, produjo disenso. El conflicto y el enfrentamiento directo entre los primeros invasores, los inmigrantes que los siguieron y los funcionarios reales constituyeron manifestaciones más o menos dramáticas de una lucha más amplia en la cual el poder, la representación y la práctica se inscribieron dentro y fuera del campo discursivo.

El discurso legal en particular emergió como un locus privilegiado de lucha. Al codificar y restringir la desmedida costumbre de los servicios personales instaurada por los encomenderos, la Corona abrió las puertas de acceso al trabajo indígena a los inmigrantes europeos. Al examinar la profusa, traslapada y muchas veces incongruente legislación acuñada por las autoridades coloniales en Santa Fe con el propósito de contrarrestar la supremacía encomendera y de reclutar indígenas para que trabajaran en la ciudad, se puede leer entre líneas las tensiones inherentes a las representaciones coloniales sobre la capacidad laboral de los indígenas. Como amalgama en la que el trabajo precioso se aparejaba con trabajadores despreciables, estas representaciones constituían el cimiento de las incesantes regulaciones absortas en definir y codificar los términos de la obligación indígena. En sorprendente contraste con el caudal de tecnicismos y detalles producidos por la preocupación colonial acerca de los deberes de los indígenas, la carga devastadora colocada en sus hombros por la rabiosa demanda y competencia de los colonizadores, careció de una elaboración similar. Rara vez se detuvieron los funcionarios, que tan oficiosamente producían las meticulosas reglamentaciones que inscribían y detallaban los deberes laborales de los conquistados, a reflexionar sobre los efectos de esas regulaciones. Así, los colonizadores que tan diligentemente buscaban el control de la fuerza corporal de los colonizados mediante la incesante escritura y la aplicación forzosa de la ley, se interesaron muy poco por los cuerpos que producían el preciado trabajo.

A su vez, la profusión y la omisión permeaban las construcciones legales del trabajo indígena. Bajo la rica formación discursiva que se expresaba en incontables decretos, ordenanzas, listas de tributarios y censos, subyacía una concepción cultural en la que el género y la edad signaban la definición de las capacidades productivas. Como epitomes de la productividad, los indios útiles fueron contados y recontados constantemente e inscritos en sucesivos ciclos de obligación. Tanto las copiosas regulaciones— el concierto y la mita examinados en este artículo— como las visitas y las listas de tributarios, selectivamente concernían a aquellos individuos definidos como varones hábiles del común. El

expresivo y multiforme discurso que abundaba en aquellos hombres así definidos estuvo acompañado por el silencio en torno al control de las mujeres. El acceso irrestricto que los colonizadores tenían sobre el cuerpo de las conquistadas, acceso que fundía servicios sexuales, domésticos, productivos y reproductivos, permaneció doxa, atado al dominio de las prácticas “naturales”, es decir, no cuestionadas.

En las profusas ordenanzas coloniales escritas en torno de los muiscas y forzadas en sus cuerpos, la confusión epistémica y pragmática del trabajo indígena con el ser del indígena se entretejió con construcciones discursivas que ligaban la fuerza al consentimiento. De manera significativa, todas las formas laborales examinadas en este artículo se distinguieron por su carácter coercitivo. Naturalizados como sujetos obligados a causar beneficios para los vencedores, los indígenas fueron compelidos a trabajar para ellos. Las regulaciones del concierto, la mita urbana y minera, la de la sal y la leñera, codificaron, ajustaron e impusieron un deber que no se cuestionó nunca. A ojos de los europeos, el castigo justo aguardaba a aquellos que no cumplieran. El tormento público, los azotes, el cepo, las cadenas y el corte del cabello fueron los procedimientos más frecuentes para disciplinar transgresores y para amenazar a quienes consideraran imitarlos; muchas veces otros indígenas actuaban como verdugos. La fuerza bruta, así como su promesa, jugó un importante papel en convertir a los muiscas en trabajadores disciplinados. Pero los cuerpos de los muiscas no sólo fueron tatuados por el látigo, sino también por nuevas y mucho más opacas tecnologías de poder, la escritura alfabética y su correlato, la contabilidad.

Debemos reflexionar acerca de la forma en que estas tecnologías se materializaron mediante relaciones de poder. El concierto urbano, por ejemplo, funcionó como un contrato escrito que enganchaba a un indio que no podía leerlo, cuyo consentimiento se registraba por medio de un testafierro. El alcalde u otro funcionario usualmente firmaban a nombre del contratado al pie del documento. Como ocurría en muchas otras piezas legales que involucraban indígenas, los escribanos añadían sin cesar a la firma apócrifa, la aclaración “no firmó por no saber.” Las listas de la mita urbana atestiguan la vocación perpetua y omnisciente de las autoridades coloniales por la enumeración. Sucesivas visitas contaban y recontaban individuos definidos como hombres sanos y hábiles del común; tales enumeraciones servían para calcular y exigir tributos y determinar cuotas de trabajadores.

La persistente escritura y contabilidad por parte de los colonizadores no sólo sirvió para imponer obligaciones a los colonizados sino que también delineó los términos de la respuesta y la resistencia indígena. Como el cacique de Chocontá mencionado en este texto, otros (caciques y gentes del común) dirigieron peticiones y quejas escritas a las autoridades coloniales. Como él y

los indígenas enganchados en el concierto urbano, no podían leer ni escribir estas peticiones, lo que indica cómo actuaban dentro de los límites fijados por los colonizadores.

De la lectura de estos documentos, se deriva un sentido vivido del perceptivo entendimiento que los indígenas tenían acerca de la escritura y la enumeración como instrumentos de poder. Mientras los caciques pedían que se recortasen las tasas de tributos y las cuotas de trabajadores, los hombres del común suplicaban que se les excluyese de la categoría de indios útiles. Un vasto corpus de textos legales emergió de la continua correspondencia escrita entre indígenas y colonizadores españoles. Las peticiones y quejas de los primeros contestaban las incesantes ordenanzas y disposiciones de los segundos en una vertiginosa espiral de escritos legalistas que produjeron, pero también desplazaron y contrariaron, las relaciones de poder forjadas por el discurso y las prácticas coloniales.

Excluidos de los géneros narrativos coloniales que historiaban y celebraban las hazañas de los conquistadores y la grandeza de los colonizadores, los indígenas de Santa Fe fueron, sin embargo, destinatarios prominentes de los géneros legales y jurídicos. Además de las formas de coerción laboral examinadas en este artículo, los poderes judiciales se ocuparon con obstinada frecuencia de los indígenas de la ciudad, encausándolos y documentando por escrito sus supuestas transgresiones del sistema legal español. Las quejas y acusaciones elevadas por los mismos indígenas urbanos buscaban remediar condiciones oprobiosas, injustas o conflictivas. En fin, todos estos, junto con los registros de tierras urbanas, los convenios y acuerdos, los contratos de aprendizaje, las donaciones y testamentos, inscribieron y escribieron la cultura del poder colonial y el poder de la cultura colonial.