

Artistas y artesanos en las sociedades preindustriales de Hispanoamérica, siglos XVI-XVIII

Orián Jiménez Meneses*

Sonia Pérez Toledo**

Kris Lane***



DOI: <http://dx.doi.org/10.15446/hys.n35.71995>



Lo he conseguido con mi trabajo. Artistas y artesanos en el Nuevo Reino de Granada, 1600-1800

A pesar de los avances investigativos de la historia social colombiana, los estudios sobre artesanos en los siglos XVII y XVIII son escasos¹. Empero, la actividad artesanal en el Nuevo Reino fue alta y variada. La prolífica presencia de los artesanos en las ciudades durante el siglo XVII deja ver la incidencia que tuvo la circulación de ideas y objetos en las sociedades del Antiguo Régimen y la impronta que los artesanos le imprimieron a la sociedad con el trabajo que realizaban. Desde principios del siglo XVII, cientos de alarifes, carpinteros, plateros, sastres, herreros, talabarteros, zapateros, pintores y barberos, le fueron cambiando el rostro y la vida a los espacios urbanos y rurales; con su trabajo, embellecían los templos, las calles, las casas y los cuerpos de vecinos y transeúntes de la más variada condición y procedencia². Y es justamente a través de los contratos, conciertos,

1. Sergio Paolo Solano, "Pedro Romero, el artesano: trabajo, raza y diferenciación social en Cartagena de Indias a finales del periodo colonial", *Historia Crítica* n.º 61 (2016): 151-170; Alberto Mayor Mora, *Cabezas duras y dedos inteligentes. Estilos de vida y cultura técnica de los artesanos colombianos del siglo XIX* (Medellín: Hombre Nuevo, 2003); y María Fernanda Duque, "Legislación gremial y prácticas sociales: los artesanos de Pasto (1796-1850)", *Historia Crítica* n.º 25 (2003): 115-131.

2. El 1 de febrero de 1793, el indio y sastre Manuel Morales manifestó en su testamento que don Pedro Cerezo y don Tomas de la Pinilla, vecinos de Cali, le adeudaban varios pesos, "de la hechura de dos pares de calzones a seis reales, un volante en ocho y un chupín en cuatro". Señaló también el sastre que cuando se casó con su esposa Paula Holguín ninguno de los dos aportaron cosa alguna al matrimonio. Sin embargo, y gracias a su trabajo como sastre, había adquirido "la casa de mi morada de embutidos cubierta de teja, en solar propio, una mesa de madera con su cajón y llave, otra pequeña, una silla, un taburete forrado en cuero, un escaño de madera, un baúl con su cerradura forrado en vaqueta, un jarro, cinco cucharas y tres tenedores de plata, dos vasos de coco engastados en lo mismo, tres hebillas de charreteras de plata, tres frascos de cristal, tres gargantillas de oro, la una con su imagen y conchas de lo mismo, tres pares de sarcillos y otros tantos de orejeras, todo de oro, un rosario de coco con su paternóster de oro, una cruz de chonta, con engastes de oro, y Santo Cristo de lo mismo. Dos cajas de madera, una paila, una olleta y un almirez de cobre, la cama de mi uso que se compone de toldo de ruan, dos almohadas, una manta, dos sábanas de lienzo y un colchón". Ver: "Testamento de Manuel Morales" (1793), en Archivo Histórico de Cartago (AHC, Cartago, Colombia), Colonia, Notaría Primera, caj. 19, t. 38, ff. 270r-273v.

* Doctor en Historia por la Universidad Nacional de Colombia (Sede Medellín) (Medellín, Colombia). Profesor asociado, coordinador de la maestría en Archivística, del doctorado en Historia y del Laboratorio de Fuentes Históricas en la misma institución  <http://orcid.org/0000-0003-1063-9206>  ojimenezm@unal.edu.co

** Doctora en Historia por El Colegio de México (Ciudad de México, México). Profesora titular de tiempo completo en la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa (Ciudad de México, México)  <http://orcid.org/0000-0001-7636-3455>  spt@xanum.uam.mx; sopeto61@hotmail.com

*** Doctor en Historia de la University of Minnesota (Minnesota, Estados Unidos). Jefe del Departamento de Historia de Tulane University (Nueva Orleans, Estados Unidos). Editor general del *Colonial Latin American Review*. Becario de la John Simon Guggenheim Memorial Foundation Fellowship (2015-2016)  klane1@tulane.edu

fianzas, pleitos, censos y testamentos que otorgaron como se puede acceder a su mundo del trabajo y la cultura material. En estos documentos se puede rastrear el trabajo artesanal, las redes comerciales y la capacidad de adaptación de estos artífices de la materia que, a punta de dedicación y talento, se anclaron en las sociedades en que vivían y consiguieron ganarse un reconocimiento por encima de muchos a quienes los historiadores les han prestado mayor atención, por ser portadores de apellidos reconocidos. Los artesanos, como los tejedores de mitos en las sociedades antiguas, crearon universos paralelos en la ciudad y el campo, y sus oficios sirvieron para transmitir a sus aprendices y oficiales los saberes acumulados de tantos años de paciencia. Richard Sennett³ ha señalado que se necesitan varios años de trabajo y entrega para convertirse en especialista de un oficio. En efecto, indígenas, negros y gente pobre, en medio de la precariedad de su condición social y étnica, se abrieron paso en estas escindidas sociedades gracias al talento, la cooperación⁴ y disciplina en la ejecución de sus oficios artesanales⁵.

El objetivo de este artículo es documentar e interpretar el papel que el trabajo artesanal cumplía en el Nuevo Reino de Granada, señalar la transformación de la arquitectura urbana e identificar las características del artesanado indígena durante el siglo XVII. El texto señala las redes de interdependencia entre artesanos, cultura material y devoción cristiana. La fiesta religiosa, a través de las cofradías y la participación de músicos indígenas en el ritual, sentó las bases de una pedagogía espiritual y se utilizó como instrumento de control de sus vidas. Como trabajadores de lo urbano, artífices de la fiesta y mediadores entre las culturales populares y las de la élite, los artesanos transformaron el ceremonial religioso y civil por medio de los rituales de trabajo y las obras que hacían, incentivados por la piedad cristiana y el arte barroco.

Artesanos indígenas y vida urbana

El modelo de ocupación que operó en las provincias de Tunja y Santa Fe hunde sus raíces hispánicas en el siglo XVI, a partir de la expedición de conquista del Nuevo Reino que realizó Gonzalo Jiménez de Quesada, quien después de *transitar* con su hueste durante un

.....
3. Richard Sennett, *El artesano* (Barcelona: Anagrama, 2009), 31-33.

4. Richard Sennett, *Juntos. Rituales, placeres y política de la cooperación* (Barcelona: Anagrama, 2012).

5. Al finalizar el siglo XVIII vivía en la ciudad de Popayán el pintor Pedro Tello, quien a pesar de haber sido “hijo expósito a las puertas de don Juan Antonio Tello”, un vecino de Quito, llegó a tener dos talleres de pintura en esa ciudad y un patrimonio considerable. Pedro Tello señaló en su testamento que al contraer matrimonio con doña Ventura de los Cobos, vecina de Quito, “no introdujimos a él capital ni dote alguna, porque éramos pobres”. Desde la década de 1790, Pedro Tello tuvo como uno de sus mejores oficiales al indio José Antonio de Rojas “encargado de perfeccionar sus obras” y quien lo reemplazaría en su taller y fuera autorizado por el cabildo de la ciudad en 1816 para realizar obras públicas. Ver: “Primer Testamento de Pedro Tello” (1786), en Archivo Central del Cauca (ACC, Popayán, Colombia), Colonia, Notaría Primera, t. 54, leg. III, ff. 57v-61r; “Segundo Testamento de Pedro Tello” (1802), en ACC, Colonia, Notaría Primera, t. 67, leg. II, ff. 11r-13v.; e “Instrucción a los Codicilos de Pedro Tello” (1804), en ACC, Colonia, Notaría Primera, t. 69, leg. I, ff. 115r-117v.

año por las riberas del río Magdalena y las selvas del Opón, al fin, pudo descansar —habitar— en los bohíos de los aborígenes muisca sujetos al señorío del zipa Tesquesusa⁶. Vestidos con “hábitos de indio” y calzados con alpargates fabricados con fique y algodón, aquellos soldados se repusieron de las jornadas al consumir carne de venado, turmas —criadillas de la tierra— y las chichas de maíz que les ofrecían los indios. Habían empezado a *temperar* en la tierra. Así los encontró el capitán Sebastián de Benalcázar cuando arribó con su hueste, proveniente de las tierras de Popayán, a las rancherías de Usaquén para establecer la fundación de Santa Fe⁷. Los transterrados europeos fueron poblando la tierra a través de la fundación de ciudades y villas y el establecimiento de pueblos y provincias indígenas, a quienes sometieron para ganar el derecho de vecindad sobre las ciudades y conseguir los privilegios que se desprendían del acto militar de someter indios y poblar la tierra. Armando Martínez Garnica⁸ señaló que las ciudades, como cabecera de una provincia, o la villa, fueron tanto acontecimientos urbanísticos y arquitectónicos como actos políticos que fundaban un derecho colectivo de sus vecinos a disfrutar de privilegios: el servicio personal gratuito, la obtención de solares, estancias y aguas para acequias o molinos y el derecho a explotar leñas en tierras de ejidos y a establecer reales de minas en las zonas de frontera.

Tal privilegio fue encabezado por la ciudad de Santa Fe, asiento de una Real Audiencia pretorial que no reconocía más subordinación que la que se desprendía del Real y Supremo Consejo de las Indias. Entre 1550 y septiembre de 1715, cuando fue depuesto el presidente Meneses Bravo de Saravia, la Real Audiencia del Nuevo Reino fue la instancia administrativa, político y judicial más importante de todas las provincias del Nuevo Reino de Granada⁹. Pero, la necesidad de crear una autoridad incontrastable sentó las bases para la erección del virreinato en 1718. Pedroza y Guerrero se ocupó de las medidas administrativas y la persecución del contrabando, pues se creía que este flagelo era el responsable del debilitamiento del imperio, el mar Caribe y el Nuevo Reino de Granada. El problema estaba en los conflictos que se desataron permanentemente entre oidores y oficiales reales, al querer competir por los intereses económicos y burocráticos con las familias criollas. La creación del nuevo virreinato buscaba acabar con tres males: la intriga, las rivalidades por el poder y

6. Armando Martínez Garnica, “Poblamiento, jurisdicción y estatus en la experiencia urbana neogranadina”, ponencia, XII Simposio de la Asociación Iberoamericana de Filosofía Política. Iberoamérica: la ciudad y el poder, Bogotá, 12 al 13 de Octubre de 2011.

7. La expedición que comandaba Gonzalo Jiménez de Quesada, un lugarteniente de don Pedro Fernández de Lugo, salió de Santa Marta el 5 de abril de 1536 y arribó al primer cercado muisca (Guachetá) el 12 de marzo de 1537, día de san Gregorio. El 6 de agosto de 1537, día de la transfiguración de Cristo, fray Domingo de las Casas, O. P., celebró la primera misa en una capilla improvisada con techo de paja. En las inmediaciones de Santa Fe estaban los pueblos de Fontibón, Guasca, Caxicá, Chuachí, Tunjuelo, Pasco, Fusagasugá y los Sutagaos. Ver: “Cartas de la Audiencia”, en Archivo General de Indias (AGI, Sevilla, España), Santa Fe, 16, R. 27, n.º 187, ff. 1r-2r.

8. Armando Martínez Garnica, “Poblamiento, jurisdicción”.

9. Fernando Mayorga García, *Real Audiencia de Santa Fe en los siglos XVI-XVII. Historia, visitas, quejas del primer tribunal con sede en la ciudad* (Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, 2013).

el resentimiento, los cuales eran ya un mal de la nueva tierra y cundía en el suelo y la mente de los transterrados, ahora convertidos en indianos¹⁰.

Las principales actividades a las que se dedicaban los indígenas en el siglo XVII en Santa Fe eran el servicio doméstico, la zapatería y la sastrería. Por las investigaciones de Julián Vargas Lesmes¹¹ se sabe que estas tres actividades ocupaban un poco más del 50% del trabajo de los indígenas en el mundo urbano y le seguían en importancia, actividades artesanales como la albañilería, la fabricación de sombreros, la arriería y el comercio. En la capital del Reino, si bien hubo albañiles, carpinteros, bataneros, curadores, zapateros, herreros, guitarreros, plateros, sederos, silleros, fueron la zapatería y la sastrería las actividades artesanales que ocupaban el mayor número de gentes indias, mestizas y pobres. Por su parte, en la ciudad de Tunja y su provincia, desde la segunda mitad del siglo XVI, cientos de indígenas se dedicaron a sembrar, moler y comerciar con trigo, maíz y otros productos agrícolas. Una vez lo convertían en harina lo llevaban a vender a Vélez, Santa Fe, Tunja y Pamplona. Desde 1584, los indígenas producían abundante trigo, cebada, maíz, papas, garbanzos, frijol; se criaba ganado vacuno, bovino y caprino; y se fabricaban exquisitos jamones, biscochos, quesos y tabacos, con los que se abastecían las ciudades circunvecinas y los Reales de Minas de Remedios, Cáceres, Zaragoza, Mariquita y Guamocó¹².

En Tunja había, en 1620, unos 50 artesanos en todos los oficios: siete plateros, seis sastres, tres herreros, seis zapateros, tres curtidores, tres carpinteros, un escultor, un batidor de oro, tres sombreros, cinco silleros, un cantero, un confitero, tres pintores, un herrador, dos espaderos, tres barberos, un boticario, un albañil y muchos albañiles indígenas¹³. Desde la década de 1540, los transterrados europeos identificaron en el Nuevo Reino de Granada una división tajante entre el temple de tierra caliente y el de tierra fría, hasta el punto de que cada una de estas nominaciones influía sobre las costumbres de los indios y la riqueza de la tierra¹⁴. Tiempo después, Francisco Guillén Chaparro reconocía que “por toda la tierra fría o caliente unos indios alcanzan oro en cantidad y otros ninguno y otros mantas y otros hayo y otros otras cosas”¹⁵. La diferenciación entre la tierra fría y la tierra caliente marcaría un eje diferenciador sobre los modelos de poblamiento en el Nuevo Reino de Granada y sentaría las bases para establecer el poblamiento en las provincias de Tunja y Santa Fe, con respecto al de las provincias de Cartagena y Santa Marta.

10. Germán Colmenares, *Relaciones e informes de los gobernantes de la Nueva Granada*, t. 1 (Bogotá: Biblioteca Banco Popular, 1989), 5-26.

11. Julián Vargas Lesmes, *La sociedad de Santa Fe colonial* (Bogotá: Cinep, 1990), 80-83.

12. Luis Eduardo Wiesner, *Tunja, ciudad y poder en el siglo XVII* (Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 2008), 27-67.

13. “Descripción de la ciudad de Tunja, sacada de las informaciones hechas por la justicia de aquella ciudad en 30 de mayo de 1620”, *Cespedesia* n.º 45-46 (1983): 360.

14. Luis Miguel Córdoba Ochoa, “La elusiva privacidad del siglo XVI”, en *Historia de la vida privada en Colombia. Tomo I: las fronteras difusa. Del siglo XVI a 1880*, coords. Pablo Rodríguez Jiménez y Jaime Borja (Bogotá: Taurus, 2011), 49-79.

15. “Relación de tierra fría” (18 de marzo de 1583), en AGI, Patronato, R. 22, n.º 34, f. 2r.

La tierra fría sería definida como saludable en tanto que la caliente se consideraba enfermiza. Por esta vía se definió también la riqueza del suelo y la abundancia de productos que se podrían cosechar en uno u otro temple o tierra; en la tierra fría se concentraba la mayoría de la población indígena y serviría de centro de abasto para la tierra caliente, rica en minas de oro, pescado, abundante de maíz y árboles frutales, y propia para la cría de ganados¹⁶. En el medio de la tierra fría y la caliente se encontraba la franja del río Magdalena, descrita por los hombres del siglo XVI como la ruta, arteria y camino del Reino¹⁷. En ambos temples o climas, los indios realizaban actividades comerciales entre las ciudades del altiplano y los puertos sobre el río Magdalena. A pesar de la prohibiciones, la necesidades de abastos alimenticios y de otros bienes de consumo material y ritual, cientos de indios acémilas y arrieros iban y venían entre la tierra fría y la tierra caliente comerciando con mantas, maíz, trigo, papas y sal. A su regreso traían oro, totumas, coca, algodón, pescado, plumas y herramientas¹⁸. En efecto, la ciudad del siglo XVI y XVII surgió como una obra material, el escenario de transacciones mercantiles, punto de partida hacia la búsqueda insaciable de El Dorado, y como el espacio cerrado de las luchas que los primeros transterrados dieron por el poder local. Hacia 1610 la ciudad de Tunja había alcanzado su máximo punto de crecimiento demográfico e iniciaría su decadencia. Con 313 casas cubiertas de teja y paja, 88 de las cuales eran de dos plantas, 163 de un solo piso y 62 cubiertas solo de paja, en la ciudad la habitaban 300 vecinos españoles, quienes enfrentaban sin tregua a 20 000 indios y se servían de ellos para sobrevivir. Alrededor de este centro urbano se agrupaban 160 pueblos indígenas, repartidos en 77 encomiendas¹⁹. Los nativos se vieron obligados a cambiar las costumbres ancestrales de reconocimiento del señor de Sogamoso como el jefe del partido de Tunja por el servicio personal y las encomiendas. En los tiempos anteriores a la conquista, los indios sujetos a un cacique ayudaban a levantar el cercado de su vivienda, le hacían labranzas y le contribuían con oro, mantas y coca²⁰. La presencia de los transterrados y su proceso de poblamiento sobre las tierras de los nativos fueron cambiando rápidamente la estructura de los cacicazgos en partes o capitánías. Pero fue la

16. "Relación de tierra caliente" (17 de marzo de 1583), en AGI, Santa Fe, 16, R. 27, n.º 188, f. 1r.

17. Francisco Guillén Chaparro señalaba que "El río grande de la Madalena por donde se sube a este reino tiene dozientas leguas de la mar a este reino el qual agora çinquenta años quan/do fue descubierto estava muy poblado de yndios naturales entre los quales /avia mucha riqueza de oro y abundancia de comidas lo qual a ve/nido tan a menos que de quarenta mill yndios e mas que entonces avya no ay al/presente mill los quales es muy neçessario se conserven y que vayan en aumento/porque tienen mucha destreza en las cossas de la tierra y en hazer comidas/para si e para los Españoles y como se ha visto por espiriencia toda la tierra/ destas partes en acabandose los naturales se acaba la vida de los Españoles/en ella porque no quieren trabajar en estas partes como lo hacen en Es/paña". Ver: "Relaçion de la boga e rio grande de la Ma[g]dalena" (Santa Fe, 8 de Marzo de 1580), en AGI, Patronato, 27, R. 33, f. 1r.

18. Archivo General de la Nación (AGN, Bogotá, Colombia), Colonia, Visitas, Boyacá, t. 4, ff. 439r y ss.

19. Germán Colmenares, *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada. Ensayo de Historia social (1539-1800)* (Bogotá: TM editores, 1997).

20. Germán Colmenares, *La provincia de Tunja*, 2.

acción de la Iglesia católica y las conveniencias de obtener un control político más efectivo de los pueblos indígenas las razones que modificaron un aspecto crucial de la estructura social y las formas de asentamiento²¹. La necesidad de congregar a los indios dispersos para facilitar la labor de los doctrineros y el control de las autoridades aceleraron aún más el proceso de transculturación²². En ese proceso, los transterrados usaron la noción de poblar para indicar la intención de asimilar a los indios a la vida municipal, la experiencia que ellos conocían en la Corona de Castilla.

Así, el establecimiento de un modelo de poblamiento cuya estructura era ciudad, villa, pueblo y provincia sentó las bases de la vida urbana y trajo consigo la materialización de actividades laborales y artesanales para suplir las necesidades de los centros urbanos. Desde entonces, las ciudades de Santa Fe y Tunja tuvieron la presencia de cientos de indios que se dedicaban al trabajo doméstico; la amasandería; la fabricación de ladrillos y tejas; la orfebrería y la platería; la sastrería y la albañilería y la carpintería²³. La conquista indígena de la ciudad generó un cambio cultural que bien puede sintetizarse en la transformación de los hábitos de la cultura material –alimentación, vestido y vivienda–, la conversión al cristianismo y el aprendizaje de la lengua castellana²⁴.

Desde antes de la ocupación española, el reconocimiento de la autoridad de los caciques se traducía en la realización de las labranzas a sus jefes, la construcción y renovación sus cercados y santuarios, la entrega de hombres y mujeres para el servicio doméstico y la tributación con oro, mantas y coca²⁵. Fue en la segunda mitad del siglo XVI y durante el siglo XVII que, cientos de indios migraron del campo a la ciudad, logrando escapar de sus obligaciones comunitarias e iniciaron una nueva vida como sirvientes y artesanos. Muchos otros encontraron en las ciudades de Santa Fe y Tunja el espacio propicio para hilar, tejer mantas de algodón, pintar, ejercer el comercio y elaborar cinchas, jáquimas y alpargatas²⁶. Tampoco les fue ajeno a los indios del Reino el arte de la platería, la albañilería, la carpintería y la sastrería, como se desprende de la lectura de los testamentos indígenas que transcribiera el investigador Pablo Rodríguez²⁷.

.....
21. Germán Colmenares, *La provincia de Tunja*, 6.

22. Fernando Ortiz, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (Caracas: Biblioteca de Ayacucho, 1987), 4-5.

23. Julián Vargas Lesmes, *La sociedad*, 101.

24. Julián Vargas Lesmes, *La sociedad*, 56-60.

25. Germán Colmenares, *La provincia de Tunja*, 2; Jorge Gamboa, *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista: del psihiqua al cacique colonial (1537-1575)* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2010), 126.

26. Jorge Gamboa, *El cacicazgo muisca*, 378-423.

27. Pablo Rodríguez Jiménez, *Testamentos indígenas de Santa Fe de Bogotá, siglos XVI y XVII* (Bogotá: Alcaldía Mayor, 2002).

El indio Pablo: un sastre en las fronteras del imperio

Por los tiempos en que el licenciado Francisco Herrera Campuzano visitó la provincia de Antioquia, vivía en la ciudad capital el indio Pablo, oficial de sastrería y quien tenía para 1615 unos 38 años. El 13 de julio de 1615, cuando Herrera Campuzano hizo el interrogatorio de su visita a los indios guaracúes, catías y taitaes, los cuales estaban encomendados a Francisco Martínez, se enteró de que el mencionado encomendero se beneficiaba del trabajo de varios indios, sin pagarles. Se supo también que desde que Martínez entró en la encomienda tuvo a su servicio a Inés, hasta que adquirió su carta de libertad; a Juana Valona, quien le prestó sus servicios hasta que contrajo matrimonio con el indio Francisco, de la misma encomienda; a Catalina, quien se liberó cuando se casó con Diego Micoques, indio de la encomienda de Miguel Urrutia y Lezcano. Se servía también de los indios Lucas y Jerónimo Alcantuz, a quienes utilizaba como vaqueros, en un hato que había muy cerca de las goteras de Antioquia. Pero, lo que resultaba más inusual era que el encomendero aprovechara los servicios que le prestaba Pablo, “indio sastre que tiene tienda de este oficio” y quien acudía permanentemente a la casa del encomendero para coserle sus ropas. Lo hacía, como decía el mismo Martínez, porque pertenecía a su encomienda y, por lo tanto, debía prestarle sus servicios²⁸.

Pero las cosas no paraban con el hecho de que Pablo trabajara como sastre en la encomienda de Martínez. En efecto, el 16 de julio de 1615, el indio Pedro Renrén dijo que en ese momento no le estaba sirviendo a su encomendero, porque estaba aprendiendo el oficio de sastre, “como se lo enseñaba Pablo, indio ladino, oficial de sastre de esta encomienda con quien ha trabajado”. En su declaración también se quejaba de que Martínez lo había retirado a la fuerza del aprendizaje de sastrería, labor con la que se sustentaba por ser “enfermo y sordo de ambos oídos”, para mandarlo a trabajar como vaquero, limpiar los cultivos y acarrear maíz desde el río Cauca para abastecer la ciudad. Solo en contadas ocasiones lo hacía trabajar en su casa con el “maestro Pablo”, haciéndole vestidos para él y para su suegro, Miguel de Urnieta. Ante los interrogatorios y la ausencia del sastre en la encomienda de Francisco Martínez, el visitador Herrera Campuzano mandó comparecer a Pablo, quien declaró que nació y fue criado en casa del capitán Juanes de Zavala y después pasó a casa de su hijo, Francisco Zavala. Manifestó que su padre, Antón, había servido al capitán Zavala sacando oro en las minas; que Luisa, su madre, era natural de Anserma.

Sus padres habían muerto mientras estaban prestándole sus servicios al encomendero. Y cuando Pablo “tuvo edad”, se fue de Santa Fe de Antioquia hacia la ciudad de Cáceres; de allí viajó a Cartagena y de regreso estuvo en la villa de Mompós, en Ocaña y en

28. “Declaración de don Pedro, cacique de Nogoso” (Santa Fe de Antioquia, 13 de Julio de 1615), en AGN, Colonia, Visitas, Antioquia, t. 2, ff. 618r-634r.

otros lugares en donde aprendió el oficio de sastrería. A su regreso a la ciudad de Cáceres contrajo matrimonio y al poco tiempo enviudó, entonces regresó a la ciudad de Antioquia alrededor del año 1600. Tras su retorno, estableció tienda pública y se hizo acompañar de otros oficiales y aprendices que le ayudaban a coser. Tiempo después, volvió a contraer matrimonio con la mestiza Catalina de Palacios, con quien engendró tres hijos. Pablo afirmaba que la tienda que tenía en la ciudad se la debía al capitán Juanes de Zavala y, por la gratitud que le debía, algunas veces iba a trabajar a casa de su hijo Francisco de Zavala, pues durante el tiempo que fue su encomendero no le cobró tributo ni demora y siempre lo trató como a una persona libre. Para demostrar que era libre dijo que el capitán Juan de Aldana Rosales, tesorero de la Real Hacienda en la ciudad de Santa Fe de Antioquia, le cobraba a Pablo los requintos, pues era indio natural de esta ciudad y no forastero “y de ello parecerá de los libros reales”²⁹.

Finalmente, el 16 de diciembre de 1615, el visitador Herrera Campuzano dictaminó que el mencionado indio y sastre, Pablo, no pertenecía a la encomienda de Francisco Martínez, pues era hijo de Luisa, india forastera y natural de Anserma, quien por lo demás nunca perteneció a los repartimientos encomendados en la persona de Martínez³⁰. Los datos que aporta el mundo de la vida de un sastre como Pablo trazan un hilo de continuidad con lo que experimentaron otros artesanos indígenas en el Nuevo Reino de Granada durante el siglo XVII. La mayoría de los artesanos vivían en un proceso permanente de transculturación, en el que las habilidades del oficio se aprendían viajando por diferentes lugares y estableciendo relaciones afectivas y redes de negocios, lo que les permitía sobrevivir al abuso, el desarraigo y las condiciones económicas de la ciudad y el campo³¹. Su participación directa en las fiestas, devociones y diversiones ejemplifican una de las tantas facetas de quienes por medio del trabajo afianzaron sus oficios y consolidaron sus talleres en los espacios urbanos. El seguimiento detallado de su mundo del trabajo y la devoción pone de presente la figuración existente entre los espacios urbanos y rurales, el torbellino de creencias y las condiciones económicas de la época en que vivieron y ejercieron sus oficios.

29. “Declaración de don Pedro, cacique de Nogoso” (Santa Fe de Antioquia, 13 de Julio de 1615), en AGN, Colonia, Visitas, Antioquia, t. 2, ff. 657v-658r

30. Debemos el hallazgo de los datos sobre el indio Pablo, quien ejercía el oficio de sastre, a la generosidad de nuestro amigo y colega, el profesor Juan David Montoya Guzmán, quien nos compartió esa información y es uno de los investigadores que ha estudiado con más rigor la visita de Herrera Campuzano a la provincia de Antioquia. Al respecto, ver *Visita a la provincia de Antioquia por Francisco de Herrera Campuzano, 1614-1616*, transcr. e intr. Juan David Montoya Guzmán y José Manuel González Jaramillo (Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 2010).

31. James Lockhart, *El mundo hispanoperuano, 1532-1560* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1982), 125-147.

Artesanos y músicos

Las celebraciones religiosas requerían de “cantores, chirimías y músicos” entrenados en la ejecución de los instrumentos y el canto, con el fin de ofrecer en el culto divino músicas agradables al cielo y sus moradores, Dios y los santos. A mediados del siglo XVII, en los pueblos de Monguí y Tutasá, la labor de Marcos Conde, Lucas, Juan Cantor e Isidro, “maestros cantores y chirimías”, era muy importante para las celebraciones eclesiásticas y los cultos populares de Nuestra Señora de Belén³². Por sus “milagros”, a esa imagen se le rendía especial culto cada semana y se le decían dos misas, con canto, música, chirimías y ejecución de órgano, aumentando el fervor y los beneficios en la evangelización de los indios³³. El perfeccionamiento de sus habilidades se había pagado con dineros de los feligreses, razón por la que su presencia en el templo no podía interrumpirse por el trabajo que realizaban en las minas de Bocaneme. Además, Pedro de Villarreal, el gobernador de esos pueblos, argumentaba que era costumbre antigua que en la comarca los indios músicos “estuviesen reservados de género de servicios personales mitas y otros [...] y que en atención de que estos cantores son maestros y tan esenciales en dicho pueblo que deben también ser reservados de tributos”³⁴. Se hacía también indispensable la presencia de los indios cantores por la cantidad de gente que asistía procedente de Tunja y Villa de Leiva, quienes acudían a sus novenas y a implorar su protección. Otro tanto sucedía en 1653, cuando el fiscal, protector y administrador general de los indígenas presentó una petición en nombre de Salvador, indio del pueblo de Tovacía, encomendado en el gobernador don Juan de Borja,

que le ynforma que siendo como es cantor de dicha Yglesia y que acude a la celebración del culto divino todos los días sin faltar, aunque sea en tiempo de hazer sus cementeras, sin llevar cossa alguna sino antes bien desprendido a su costa, y sin embargo de lo que refiere y de que es costumbre assentada no ocupar a los cantores en servicios personales, el cacique le hace servir y tratar de concertarle en que le haze agravio de más de impedir con esto se celebre el culto divino con la licencia que se deve. Pide a Vuestra Excelencia se sirva mandar reservar a este yndio de servicios personales pues [a]demás de las que representa a veinte años [que] sirve de tal cantor a dicha Yglesia.³⁵

Unos años después, en 1659, el indio Mateo, cantor del pueblo de Turmequé, solicitaba un tratamiento similar, al argumentar que:

32. En AGN, Colonia, Caciques e Indios, t. 6, doc. 38, ff. 501r-507v.

33. En AGN, Colonia, Caciques e Indios, t. 6, doc. 38, f. 501r.

34. En AGN, Colonia, Caciques e Indios, t. 6, doc. 38, f. 502v.

35. En AGN, Colonia, Caciques e Indios, t. 12, doc. 5, f. 114r.

Desde que tuvo nueve años le comenzaron a enseñar canto de órgano y desde entonces hasta a[h]ora que tiene cuarenta y siete ha servido en la Yglesia de cantor y de tocar chirimías con los demás de su pueblo y sin embargo de esto paga quintos y demoras él y un hijo suyo llamado Agustín que también es cantor y estando ambos exercitados en esto con mucho costo tratan de concertarlos y que sirvan en que reciben agravio así por lo referido como porque los curas los tienen asistentes en la Yglesia y si sucede ir a dichos servicios buscan yndios que lo hagan porque no se falte a que sea la celebración del culto divino con toda decenzia de más de ser costumbre en la comarca de aquel corregimiento que los tales cantores y chirimías no sean ocupados en ningún género de servicios personales.³⁶

En 1590, en Santa Fe, los funcionarios Melchor de Morales, Pedro de Lugo y Blas de Flores apresaron a varios indios que bailaban, cantaban al son de flautas y tomaban chicha. En la pesquisa habían hallado que el jolgorio se realizaba a puerta cerrada, por lo que se habían tenido que escalar unas tapias para ingresar al recinto y tomar por sorpresa a los “convidados”. En palabras de Melchor de Morales, al entrar violentamente a la morada del indio Lozano encontraron “dentro de su bohío mucha gente que estaba cantando y bailando y tañendo flautas y dando patadas con los pies”³⁷. También había indios músicos con especialidades, como era el caso de los “trompeteros” del pueblo de Chivatá³⁸, pues la música era un elemento significativo en las labores de conversión y adoctrinamiento de los indígenas, y su presencia en las prácticas devocionales y las fiestas religiosas revestía una importancia mayor, toda vez que con ella se debía agradar a Dios y apaciguar a los hombres. Desde el siglo XVI, a los indios se los había animado a participar en el ceremonial religioso. Así, en octubre de 1763, el cabildo de la ciudad de Vélez pedía a los indios de Chipatá, Guavatá, Platanal y Güepsa que concurrieran a la festividad del Corpus, pues como lo expresaba el capitán don Bernardo Joseph Camacho y Luengas, alcalde ordinario:

Ha sido inmemorial costumbre el que los indios de los pueblos circunvecinos concurran a esta ciudad con sus ternos de chirimía, y músicas para la celebración de la fiesta del Santísimo Corpus, viniendo este día con sus danzas, como así mismo ha sido costumbre el que dichos yndios vengan a esta ciudad con sus ternas de chirimía para la celebración de las fiestas de nuestro rey, como son la de Desagravios y Patrocinio, lo que se [h]a controvertido de pocos días a esta parte cediendo esto en deservicio de ambas Majestades, Divina y humana, por decir dichos yndios que el señor Don Fernando Bustillo su protector los mandó no lo hiciesen si no les pagaban, por lo que para que se verifique la inmemorial costumbre que en esto ha habido, debía mandar y mando su merced // se llamen los sujetos que se conceptúe ser necesarios y que estos bajo la religión del juramento digan si les consta dicha inmemorial costumbre.³⁹

.....
36. En AGN, Colonia, Caciques e Indios, t. 10, doc. 50, f. 422r.

37. En AGN, Colonia, Caciques e Indios, t., 64, ff. 557r-557v.

38. En AGN, Colonia, Caciques e Indios, t., 47, ff. 880r-880v.

39. En AGN, Colonia, Caciques e Indios, t., 47, f. 881r.

A estas últimas fiestas también asistían los indios del pueblo de Popoa. A la celebración acudían cientos de indios con sus clarines, chirimías y estandartes, y recibían como retribución por su participación lo que los alcaldes y jueces de la ciudad les daban de comer. Todos estos pueblos eran comarcas a Vélez. En este caso, se trataba de que los indios se mantuvieran fieles a la costumbre de asistir a las fiestas con sus danzas, músicas y chirimías, y que lo hicieran sin que recibieran otro beneficio que el espiritual, pues debería servirles para incentivar la fe en sus pueblos y hacer del culto cristiano un acto más solemne y ameno a todos los asistentes. Por último, se mandó que “se guarde la costumbre de que los indios concurran a las festividades que se enuncian; pero esto se entiende con la precisa calidad de que se les haya de asistir con el jornal correspondiente; y que de otro modo no se les pueda precisar”. Mucho tiempo antes, por Real Cédula del 26 de julio de 1541, se le concedió a la ciudad de Vélez los mismos privilegios que a Santa Fe, entre ellos la concurrencia de los indios de sus contornos con sus guiones musicales: se trataba de que asistieran y fueran partícipes en la celebración de las fiestas patronales.

Pero, en Santa Fe, la música indígena, lúgubre y triste, entró rápidamente en desuso, a pesar de que los santafereños conservaron el torbellino o guabina, que tenía algo de la monotonía de los aires chibchas. Las gentes del pueblo danzaban al compás de las chirimías, instrumentos de origen indígena que tenían algunas semejanzas con el clarinete. Con el correr del tiempo, la música española se fue introduciendo para darle solemnidad a las funciones religiosas. Pero fue el padre jesuita José Dadey, quien estableció en Santa Fe una escuela de música para los misioneros de su orden y trajo el primer órgano que se oyó en la capital del Nuevo Reino, el cual fue estrenado en la Iglesia de Fontibón. Allí se le enseñó música y canto a los indígenas. Al finalizar el siglo XVII, muchos de esos indígenas ya sabían ejecutar con maestría la flauta, el violín y el órgano. Entonces, la música sagrada y la profana se fueron desarrollando simultáneamente en las villas y ciudades del Nuevo Reino. El instrumento más representativo de la música profana era la guitarra y servía para acompañar, entre los españoles y criollos, coplas, boleros, seguidillas y demás canciones.

Hasta en los sitios más apartados del Nuevo Reino de Granada se encuentran registradas, en testamentos e inventarios, guitarras y vihuelas usadas para acompañar los aires españoles y los vernáculos⁴⁰. Además de ayudar a la celebración de la liturgia y los procesos del culto divino, la música también se consideraba un componente atractivo que podía hacer que la gente hallara más gusto en asistir a la misa. Joseph de Amaya, cura del pueblo de Tabio, manifestaba “que por no tener la Iglesia de dicho pueblo cantores se celebra el culto divino con grande indecencia y desconsuelo de los naturales de que resulta que muchos de ellos ordinariamente se iban los días festivos a otras [celebraciones] de aquella comarca donde hay

40. Pedro María Ibáñez, *Crónicas de Bogotá*, t. 1, [1952] (Bogotá: Academia de Historia de Bogotá, Tercer Mundo, 1989), 273-275. Sobre la música en el Medellín colonial, ver Alejandra Isaza Velásquez, *Suite para los sonidos: música en Medellín, siglos XVII y XVIII* (Medellín: Universidad EAFIT, 2010).

música y dejaban de oír misa según tuve noticia”⁴¹. Para evitar este desinterés, el cura se vio obligado a contratar un maestro práctico en “música de canto y órgano”, y a encargarle que les enseñara sus artes a cuatro muchachos que tocaran música de culto, garantizando así la participación de los indios en la liturgia. La presencia de los indígenas en las celebraciones de la eucaristía y su papel activo en las celebraciones de las fiestas religiosas ponen de manifiesto cómo, años después de la extirpación de las idolatrías, los indígenas se iban apropiando cada vez más de las prácticas religiosas y los dogmas de la fe católica.

En síntesis, las sociedades de los siglos XVI, XVII y XVIII se caracterizaron por la importancia que le otorgaban a su vida festiva y las iniciativas para crear momentos y espacios musicales para rendirle culto a los santos y satisfacción a los oídos⁴². Durante los siglos XVII y XVIII, y muy especialmente entre 1760 y 1810, los cabildos del Nuevo Reino de Granada hicieron ingentes esfuerzos por acompañar las fiestas religiosas y civiles con diferentes músicas. En la villa de Medellín, buena parte de los que ejercían como músicos eran al mismo tiempo artesanos. Los nombres de Antonio Sosa (carpintero), Ubaldo de Acevedo (zapatero), José de Escobar (herrero) y Antonio Gómez (carpintero) aparecen permanentemente, en las décadas de los setenta y ochenta del siglo XVIII, en los pagos que el cabildo hacía por el acompañamiento musical de las fiestas religiosas. En cambio, en las ciudades satelitales de las devociones religiosas del calendario católico, Tunja, Santa Fe, Popayán y Cartagena, los cabildos contrataban a personas especializadas en la música para que ejecutaran, bajo la dirección de un clérigo chantre, el órgano, el arpa, la guitarra y la vihuela.

Así, en la ciudad de Popayán, Francisco de Prado ejerció, por varios años, como “profesor de música y organista de la catedral de San Francisco” y combinaba esta actividad al servicio del culto cristiano con su trabajo como pintor y escultor⁴³. Después de su muerte, las herederas —tres hijas y dos viudas— iniciaron reclamaciones para hacerse a la herencia, la cual era menos jugosa de lo que se esperaba, pues estaba representada, a duras penas, en unos cuantos enseres domésticos, “dos tablas de pintar, un arpa nueva, un arte de enseñar música compuesto por diez cuadernos, un cuaderno de imprenta para aprender minuetes, una piedra fina de moler colores y una navaja grande de recoger colores cuando se

41. En AGN, Colonia, Historia eclesiástica, t. 10, f. 297r.

42. Por las crónicas de fray Pedro Simón sabemos que las sociedades indígenas del siglo XVI celebraban con músicas la coronación de sus caciques. Por los meses de enero, febrero y marzo, mientras realizaban sus labranzas, los caciques se visitaban mutuamente, haciéndose presentes y realizando gastos representados en objetos de oro, mantas de algodón y vino. Al comenzar la ceremonia, hombres y mujeres se tomaban de las manos, haciendo coros y entonando canciones, alegres y tristes, en que recordaban la grandeza de sus ancestros, “pausando todas a una y llevando el compás con los pies”; se hacían acompañar de “unas flautas y fotutos tan melancólicos y tristes, que más parecía música del infierno que cosa de este mundo”. Ver: fray Pedro Simón, *Noticias historiales de las conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales*, [1626], t. 3 (Bogotá: Biblioteca Banco Popular, 1981), 405.

43. “Ordinario. Agustina Hurtado contra María de Prado por la herencia que le tocó en la sucesión de Francisco Prado”, en ACC, Colonia, Judicial, Sig. 9930 (Col. J II- 9 cv), ff. 1r-57v.

molían⁴⁴. El éxito de los artesanos como trabajadores del mundo urbano se conseguía debido a sus capacidades para combinar la artesanía con la música. En efecto, el 27 de febrero de 1727, cuando el maestro de carpintería de la ciudad de Popayán, Sebastián Caicedo, otorgó su testamento, manifestó que tenía entre sus bienes “una arpita y una guitarra”⁴⁵. También hizo relación de su mundo devocional, al declarar que poseía “un ramillete de divinas flores, la novena de San Francisco Javier, un crucifijo de bronce, un San Francisco Javier de bulto, un portalito de madera con su nacimiento, un relicario con cuatro estampas romanas, con otras cuatro hechuritas de bulto y una cruz de madera”⁴⁶.

Marcos de Tobar, sillero, músico y limosnero de la cofradía de Santa Bárbara también especificó, al finalizar la década de 1720, que “en su poder paraban las alhajas de Santa Bárbara, de las cuales daría razón su mujer”. Hizo donación de dos reales para el culto de las ánimas del purgatorio, el Señor de la Veracruz, Nuestra Señora de la Soledad del convento de San Francisco y a Nuestra Señora del Rosario. De sus veinticuatro mulas pidió que se escogieran las dos mejores y se entregaran, una a Nuestra Señora de la Soledad, y la otra para el Señor de la Veracruz, para que se vendiera y comprara cera para el jueves Santo⁴⁷. Registró también su instrumento musical, un arpa nueva de vara y media con su templador y clavijas de hierro, y la herramienta corta de su oficio de sillero, una mesa grande de trabajar en su oficio, dos sierras de carpintero, unas tenazas de herrar y otros hierros menudos de trabajar en su oficio⁴⁸.

Un complejo y variado mundo laboral. Artistas y artesanos ¿nuevas miradas?

Habiendo redescubierto brevemente —pero con suficiente probidad empírica— el rico universo del artesanado indígena neogranadino, cobra más sentido la afirmación de que al iniciar el siglo XXI parecía que los estudios históricos sobre los trabajadores y, especialmente, sobre los artesanos constituían materia de especialistas que se habían quedado en el pasado. El mundo del trabajo tan complejo ayer como hoy, a muchos se les antojaba agotado y de poco interés para los jóvenes historiadores. Por el contrario, este abrebocas sobre los artífices del Nuevo Reino de Granada propuesto por el profesor Orián Jiménez, así como los trabajos que integran el dossier “Artistas y artesanos en las sociedades preindustriales de Hispanoamérica, siglos XVI-XVIII” nos muestran que esta percepción está muy alejada de la realidad. El interés por el estudio de los trabajadores del periodo preindustrial parece vivir

44. “Ordinario. Agustina Hurtado contra María de Prado por la herencia que le tocó en la sucesión de Francisco Prado”, en ACC, Colonia, Judicial, Sig. 9930 (Col. J II- 9 cv), ff. 1v y 28r.

45. En ACC, Colonia, Notaría Primera, t. 26 (1727-I), ff. 55r-59r y 61v.

46. En ACC, Colonia, Notaría Primera, t. 26 (1727-I), f. 59v.

47. En ACC, Colonia, Notaría Primera, t. 27 (1729-I), ff. 216r-221r.

48. En ACC, Colonia, Notaría Primera, t. 27 (1729-I), f. 217v.

un nuevo impulso en los últimos años y en diversas latitudes, ello después de que al menos por un par de décadas la historia del trabajo acompañara a la historia social de viejo cuño en su caída, como era natural por sus estrechas relaciones⁴⁹. Sin embargo recientemente ha recuperado adeptos gracias a su acercamiento con los planteamientos, temas, problemas y perspectivas de estudio asociados al auge y desarrollo de la historia cultural.

En nuestra opinión, tres preocupaciones centrales caracterizan este nuevo impulso. Primero, romper con las visiones dicotómicas que establecieron una franca división y separación entre trabajo y trabajadores preindustriales respecto del trabajo y los trabajadores industriales; los unos premodernos y arcaicos; y, los otros, modernos y revolucionarios. Segundo, la necesidad de dar cuenta del diverso y heterogéneo mundo social que contiene la categoría “artesano” así como de los múltiples oficios y sus relaciones que, por supuesto, entrañan jerarquías sociales y gradaciones internas también diversas pero propias del orden corporativo de los siglos XVI al XVIII. Y, tercero, romper con los clichés y simplificaciones relativas a las prácticas segregacionistas y excluyentes en los oficios, reconociendo sus alcances y sus límites al confrontarlos con los datos empíricos y en contexto con miradas y preguntas diferentes. Sin duda, el renovado interés ha supuesto cambios de enfoque y acercamientos metodológicos de diverso tipo que nos muestran la necesidad de romper con una periodización rígida –la de los compartimentos inmóviles en los que está dividida la historia hispanoamericana– que poco ilumina la dinámica social, y cuya característica inmanente está asociada a la compleja articulación entre las continuidades y los cambios, que en modo alguno constituye una falsa preocupación.

La riqueza que aporta al análisis el acercamiento entre campos diversos de la historia nos permite acceder a fuentes y materiales diversos con otras preguntas. Nos referimos principalmente –pero no de forma exclusiva– a la convergencia entre la historia social, la historia cultural y la historia del arte para explicar, por ejemplo, la producción material y el arte devocional de origen muisca a partir del análisis de la Virgen Chiquinquirá; o bien el encuentro “multicultural” en el arte del barniz de Pasto y en la longeva platería andina colonial, así como el importante trabajo de los doradores en Santafé y en Quito durante el siglo XVII. Desde una perspectiva que se distancia de los estudios sobre los artesanos que aportaron visiones generales para la comprensión de su importancia social en el mundo hispanoamericano o de la historia institucional clásica relativa al trabajo indígena y a los gremios, el análisis de oficios y trabajadores específicos ofrece los matices necesarios para contrastar las generalizaciones

.....
49. Para una discusión historiográfica y sobre los derroteros de la historia del trabajo y los trabajadores manuales existen diversos estudios, por economía de espacio remitimos a los lectores a Sonia Pérez Toledo, “Presentación del dossier: calidoscopio espacial y temporal. Estudios sobre trabajadores manuales en España y América”, *El Taller de la Historia* Vol: 6 n.º 6 (2014): 5-17; y a los ensayos de carácter historiográfico contenidos en ese dossier. De igual manera ver: Sonia Pérez Toledo, “Presentación: reflexiones sobre el estudio del trabajo y los trabajadores”, en *Pensar la historia del trabajo y los trabajadores en América, siglos XVIII y XIX*, coords. Sonia Pérez Toledo y Sergio Paolo Solano (Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2016).

relativas al artesanado, y abre la puerta para observar los límites o fisuras de un orden corporativo que se ha definido rígido, jerárquico, particularista, excluyente y punitivo.

¿Hasta dónde la organización social de Antiguo Régimen se caracterizó por cierto grado de elasticidad que permitió por una parte la movilidad social ascendente o la participación de indígenas, mulatos, castas y mujeres en el trabajo corporativo? En este punto, es claro que el recurso analítico de la comparación temporal y espacial permite sopesar la importancia del arte y trabajo indígenas, su compleja transformación a la luz de la conquista europea, así como su trascendencia en el mundo colonial hispanoamericano. Este es el caso de los textiles indígenas de origen prehispánico en el orden económico de los Andes neogranadinos, que formaron parte fundamental del circuito mercantil y cuyo estudio permite observar la relativa “flexibilidad”, y en nuestra opinión, el pragmatismo de racionalidad económica del sistema fiscal colonial, así como las variadas formas de articulación entre los centros de producción locales y regionales que hay que explicar en relación con los ciclos de demanda diferenciados a lo largo del periodo colonial⁵⁰.

En este sentido, compartimos la idea acerca de la importancia de estudiar la producción doméstica de textiles de algodón —y, aunque en menor medida, también de lana— de las comunidades indígenas pues, a diferencia de los obrajes, es justamente esta la que nos permite establecer las líneas de continuidad entre la experiencia y características técnicas de la producción prehispánica respecto de la producción textil colonial⁵¹. En el mismo tenor —la comparación espacial y temporal— es que el estudio de las características —analogías y diferencias— que asumieron las organizaciones de los oficios artesanales adquiere relevancia, porque permiten iluminar procesos productivos, técnicos y sociales a los que dieron forma y de los que simultáneamente hicieron parte. Si bien es cierto que la organización en gremios —institucionalizados o de facto— constituyó un fenómeno principalmente urbano, estos formaron parte de una cultura urbana que no podría explicarse sin la presencia del artesanado y sus organizaciones. La importancia social y económica de los gremios de artesanos es, sin duda, un hecho conocido y sobre el cual existe una abundante producción historiográfica. Pero el estudio de la manera en la que, pese a que constituían cuerpos cerrados, excluyentes y particularistas, se organizaron en México o en Lima, o bien en ciudades de menor tamaño pero no menos importantes como Puebla de los Ángeles o

50. Manuel Miño Grijalba ofrece una buena síntesis respecto de estos problemas y destaca la importancia del trabajo indígena y de sus comunidades en la producción textil doméstica, así como la falta de estudios. Ver: Manuel Miño Grijalba, *El obraje. Fábricas primitivas en el mundo hispanoamericano en los albores del capitalismo (1530-1850)* (Ciudad de México: El Colegio de México, 2016).

51. Brígida von Mentz ha realizado un estudio general sobre la naturaleza del trabajo coactivo para el espacio colonial novohispano. Ver: Brígida von Mentz, *Trabajo, sujeción y libertad en el centro de la Nueva España* (Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social Miguel Ángel Porrúa, 1996). Otros aspectos los han abordado Jorge Silva Riquer y Manuel Miño en Sonia Pérez Toledo, coord., *Trabajo, trabajadores y participación popular. Estudios sobre México, Guatemala, Colombia, Perú y Chile, siglos XVIII y XIX* (Barcelona y Ciudad de México: Anthropos y Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2012).

Cusco, conducen a matizar las apreciaciones generales, pues arroja información acerca de la manera en la que los artesanos adaptaron cierto tipo de prácticas, como la “regulación corporativa en materia de castas” o el estudio de la movilidad y migración artesanal.

Esta aproximación podría contribuir a justipreciar la elasticidad de los gremios y su capacidad de reacción frente a los cambiantes vientos de los tiempos. Elásticos o reactivos, qué duda cabe que las organizaciones de artesanos enfrentaron en el último cuarto del siglo XVIII en la Nueva España —como también en otros espacios americanos del Imperio español— un conjunto de reformas que se han considerado como embates desde arriba y que contribuyeron a minar o disminuir los privilegios de estos cuerpos. Este fue el caso del conjunto de reformas que permitió el trabajo de mujeres en algunos oficios. En términos estrictos, quizá sea conviene preguntarse si las disposiciones de las autoridades coloniales lo que hicieron fue reconocer una práctica laboral en cierto sentido más recurrente de lo que tradicionalmente hemos pensado. En otras palabras, se habría autorizado de hecho o legalizado un tipo de trabajo que desde tiempo atrás era un espacio laboral femenino: nos referimos a la importancia del trabajo de las mujeres en la producción y manufactura de textiles de seda.

En este caso, es la perspectiva micro social y de género la que posibilita conocer casos ¿excepcionales? como el de María Gertrudis Gutiérrez de Estrada, quien afirmaba poseer el oficio y tener la capacidad para manejar su taller de hilado de seda. Casos sobre los cuales también convendría preguntarse qué tan representativos son dentro del trabajo artesanal del periodo. Sin embargo, más allá de su representatividad, la información sobre esta artesana propietaria de taller efectivamente obliga recordar la importancia del trabajo femenino en los talleres pues, aunque resulta muy difícil de cuantificar la mano de obra femenina que participó en la elaboración de manufacturas, por la escasa documentación de la que se dispone para tal efecto, la estructura y características de los talleres tienda —obradores públicos— urbanos así como la estructura social y de la propiedad urbana conducen a afirmar que la unidad doméstica y familiar asociada con el taller era un espacio de producción en el que participaban en diversas tareas los integrantes de la familia del artesano.

En relación con los cambios de enfoque, es decir, el estudio de un oficio o un arte en particular pero siempre en contexto así como desde el análisis comparativo en el sentido amplio, es que la lectura de los siete artículos que integran el dossier muestran que hay mucha tela de donde cortar para avanzar en el conocimiento de la historia del amplio y heterogéneo mundo del trabajo manual de ese amplio periodo, a la vez que nos permite imaginar rutas complementarias de estudio, pues todavía hay gran cantidad de aspectos que constituyen asignaturas pendientes. Una de ellas es la recuperación o revalorización de la clásica relación entre la historia social y la historia económica que permite incorporar al análisis los aspectos materiales y económicos de la producción artística y artesanal; aspectos que podemos encontrar, por ejemplo, en el estudio de Claudia Marcela Venegas quien aborda el tributo y el comercio de las mantas de algodón en los Andes centrales neogranadinos,

así como la necesaria relación entre la “producción material, formal y estilística” de la que se ocupa Alessia Frassani para demostrar que la imagen de la Virgen de Chiquinquirá “fue un objeto de devoción muisca” desde su creación.

Por otra parte, los artículos aquí reunidos aportan información novedosa a partir del estudio cuidadoso de fuentes que permiten seguir a lo largo del tiempo las “huellas del estilo *Namban*” así como la presencia de la cultura quechua y su influjo en el arte del barniz de Pasto o Ica del Virreinato del Perú, problemas que aborda Yayoi Kawamura en su texto, el cual insiste –con razón– en la necesidad de abrir horizontes que lleven a explorar la existencia de técnicas mixtas en las que convergen tradiciones diversas. O bien se ocupan de artistas poco conocidos, como los indios plateros del Cusco estudiados por Luisa María Vetter Parodi a través de la historia de la familia Sacayco mediante la utilización de fuentes judiciales y notariales. En esa misma línea de análisis documental se encuentra el estudio sobre los doradores de Santafé y Quito realizado por Ángel Justo Estebaranz y Laura Liliana Vargas, pues es por medio de la información contenida en “múltiples contratos inéditos” ubicados en archivos colombianos y ecuatorianos, que los autores estudian y destacan la importancia del arte y se ocupan de artistas poco conocidos del siglo XVII. Este tipo de fuentes son valiosas porque los contratos o conciertos ofrecen muchos datos a los que aún se puede formular otras preguntas. Todo ello sin dejar de lado documentación a la que se acude con frecuencia para el estudio del artesanado y los gremios: las ordenanzas de oficios, a veces relativas a otros espacios del Imperio español.

En relación con el trabajo y los trabajadores que participaron de la estructura gremial, cierran este dossier, dos ensayos que contrastan por su enfoque y perspectiva pues mientras José Antolín Nieto se sustenta en el análisis de “unas 1200 cartas de examen” localizadas en repositorios documentales mexicanos y peruanos –México, Puebla de los Angeles y Lima–, para documentar la inclusión o segregación étnica en las corporaciones gremiales así como para observar sus movimientos migratorios; Rebeca Vanesa García Corzo se detiene en el estudio del arte de la seda y el trabajo femenino a partir del análisis de un conflicto protagonizado por María Gertrudis Gutiérrez y el gremio de sederos de la Ciudad de México en 1795, el cual constituye un caso “paradigmático”, de acuerdo con la autora, y a partir del cual acertadamente indica la necesidad de volver al trabajo metódico de archivo que permita “replantear el papel de las mujeres en la industria colonial”. Para concluir, queremos señalar que las diversas perspectivas y enfoques, la explicación en contexto mediante el diálogo con la literatura disponible así como un trabajo serio y riguroso de los materiales de archivo o el análisis de la composición estilística e iconográfica de obras de arte producidas en el mundo hispanoamericano, como los que se pueden constatar en los siete artículos del dossier, sugieren varias preguntas y abren posibilidades para futuras investigaciones en las que sin duda podrán converger acercamientos metodológicos diversos que son complementarios y, por tanto, enriquecen el análisis.

Referencias

Fuentes primarias

Archivos

- [1] Archivo Central del Cauca (ACC), Popayán-Colombia. Sección: Colonia. Fondos: Judicial; Notaría Primera.
- [2] Archivo General de Indias (AGI), Sevilla-España. Fondos: Patronato; Santa Fe.
- [3] Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá-Colombia. Sección: Colonia. Fondos: Caciques e indios; Historia eclesiástica; Visitas (Series: Boyacá; Antioquia).
- [4] Archivo Histórico de Cartago (AHC), Cartago-Colombia. Sección: Colonia. Fondo: Notaría primera.

Documentos impresos y manuscritos

- [5] Ibáñez, Pedro María. *Crónicas de Bogotá*. T. 1. [1952]. Bogotá: Academia de Historia de Bogotá, Tercer Mundo, 1989.

Fuentes secundarias

- [6] Colmenares, Germán. *Relaciones e informes de los gobernantes de la Nueva Granada*. T. 1. Bogotá: Biblioteca Banco Popular, 1989.
- [7] Colmenares, Germán. *La provincia de Tunja en el Nuevo Reino de Granada. Ensayo de Historia social (1539-1800)*. Bogotá: TM editores, 1997.
- [8] Córdoba Ochoa, Luis Miguel. "La elusiva privacidad del siglo XVI". En *Historia de la vida privada en Colombia. Tomo I: las fronteras difusa. Del siglo XVI a 1880*, coordinado por Pablo Rodríguez Jiménez y Jaime Borja. Bogotá: Taurus, 2011, 49-79.
- [9] Duque, María Fernanda. "Legislación gremial y prácticas sociales: los artesanos de Pasto (1796-1850)". *Historia Crítica* n.º 25 (2003): 115-131.
- [10] Gamboa, Jorge. *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista: del psihipqua al cacique colonial (1537-1575)*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2010.
- [11] Isaza Velásquez, Alejandra. *Suite para los sonidos: música en Medellín, siglos XVII y XVIII*. Medellín: Universidad EAFIT, 2010.
- [12] Lockhart, James. *El mundo hispanoperuano, 1532-1560*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- [13] Martínez Garnica, Armando. "Poblamiento, jurisdicción y estatus en la experiencia urbana neogranadina". Ponencia. XII Simposio de la Asociación Iberoamericana de Filosofía Política. Iberoamérica: la ciudad y el poder. Bogotá, 12 al 13 de Octubre de 2011.

- [14] Mayor Mora, Alberto. *Cabezas duras y dedos inteligentes. Estilos de vida y cultura técnica de los artesanos colombianos del siglo XIX*. Medellín: Hombre Nuevo, 2003.
- [15] Mayorga García, Fernando. *Real Audiencia de Santa Fe en los siglos XVI-XVII. Historia, visitas, quejas del primer tribunal con sede en la ciudad*. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, 2013.
- [16] Mentz, Brígida von. *Trabajo, sujeción y libertad en el centro de la Nueva España*. Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social Miguel Ángel Porrúa, 1996.
- [17] Miño Grijalba, Manuel. *El obraje. Fábricas primitivas en el mundo hispanoamericano en los albores del capitalismo (1530-1850)*. Ciudad de México: El Colegio de México, 2016.
- [18] Ortiz, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Caracas: Biblioteca de Ayacucho, 1987.
- [19] Pérez Toledo, Sonia, coord. *Trabajo, trabajadores y participación popular. Estudios sobre México, Guatemala, Colombia, Perú y Chile, siglos XVIII y XIX*. Barcelona y Ciudad de México: Anthropos y Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2012.
- [20] Pérez Toledo, Sonia. "Presentación del dossier: calidoscopio espacial y temporal. Estudios sobre trabajadores manuales en España y América". *El Taller de la Historia* Vol: 6 n.º 6 (2014): 5-17.
- [21] Pérez Toledo, Sonia. "Presentación: reflexiones sobre el estudio del trabajo y los trabajadores". En *Pensar la historia del trabajo y los trabajadores en América, siglos XVIII y XIX*, coordinado por Sonia Pérez Toledo y Sergio Paolo Solano. Madrid: Iberoamericana Vervuert, 2016.
- [22] Rodríguez Jiménez, Pablo. *Testamentos indígenas de Santa Fe de Bogotá, siglos XVI y XVII*. Bogotá: Alcaldía Mayor, 2002.
- [23] Sennett, Richard. *El artesano*. Barcelona: Anagrama, 2009.
- [24] Sennett, Richard. *Juntos. Rituales, placeres y política de la cooperación*. Barcelona: Anagrama, 2012.
- [25] Solano, Sergio Paolo. "Pedro Romero, el artesano: trabajo, raza y diferenciación social en Cartagena de Indias a finales del periodo colonial". *Historia Crítica* n.º 61 (2016): 151-170.
- [26] Vargas Lesmes, Julián. *La sociedad de Santa Fe colonial*. Bogotá: Cinep, 1990.
- [27] Wiesner, Luis Eduardo. *Tunja, ciudad y poder en el siglo XVII*. Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, 2008.



Cómo citar:

Jiménez Meneses, Orián, Sonia Pérez Toledo y Kris Lane. "Artistas y artesanos en las sociedades preindustriales de Hispanoamérica, siglos XVI-XVIII". *Historia y Sociedad* n.º 35 (2018): 11-29.