

Iglesias en Tierradentro: edificación, uso y sentido entre los indios páez de la Gobernación de Popayán, siglos XVII-XVIII*

Santiago Paredes Cisneros**

Fecha de recepción: 12 de marzo de 2017 · Fecha de aceptación: 15 de junio de 2017 · Fecha de modificación: 17 de julio de 2017
<https://doi.org/10.7440/res64.2018.05>

Cómo citar: Paredes Cisneros, Santiago. 2018. "Iglesias en Tierradentro: edificación, uso y sentido entre los indios páez de la Gobernación de Popayán, siglos XVII-XVIII". *Revista de Estudios Sociales* 64: 55-74. <https://doi.org/10.7440/res64.2018.05>

RESUMEN | El análisis del conjunto de iglesias de Tierradentro (antigua Provincia de Páez) ha estado prácticamente ausente de la historiografía sobre los indios páez. Este artículo propone que el estudio cualitativo de la escasa documentación de archivo sobre las iglesias y de su arquitectura permite rastrear el origen colonial de esas edificaciones, establecer su singular concepción como capillas independientes del diseño de "pueblos de indios", entender cómo eran usadas y explicar su permanencia en el tiempo. Asimismo, el artículo plantea que las iglesias constituyeron importantes elementos de ordenamiento social y espacial, donde los páez redefinieron el ideal de congregación en pueblos, la religión y el territorio, en una provincia en la que españoles y autoridades tuvieron una intervención limitada durante el período colonial.

PALABRAS CLAVE | *Thesaurus*: iglesia; arquitectura; doctrina. *Autor*: indios páez; siglo XVII; siglo XVIII

Churches in Tierradentro: Building, Use, and Meaning among the Páez Indians from the Governorship of Popayán, 17th-18th Centuries

A discussion of this group of churches in Tierradentro (formerly the Province of Páez) has virtually been absent from historical studies of the Páez Indians. This article suggests that a qualitative analysis of the scarce archival material about the churches and their architecture enables one to trace the Colonial origin of these buildings, establishing their singular conception as chapels independent from the design of "pueblos de indios", understanding how they were used, and explaining their permanence in time. It also maintains that such churches were an important feature of social and spatial organization, with which the Páez redefined the ideal of congregation in villages, with its religious and territorial connotations, in a province where the intervention of Spanish settlers and authorities was limited during the Colonial period.

KEYWORDS | *Thesaurus*: churches; architecture; doctrine. *Author*: Páez Indians; 17th Century; 18th Century

Igrejas em Tierradentro: edificação, uso e sentido entre os índios páez da governação de Popayán, séculos XVII-XVIII

RESUMO | A análise do conjunto de igrejas de Tierradentro (antiga Província de Páez) está ausente da historiografia sobre os índios páez. Este artigo propõe que o estudo qualitativo da escassa documentação de arquivo sobre as igrejas e de sua arquitetura permite rastrear a origem colonial dessas edificações, estabelecer sua singular

* Este artículo se deriva de la tesis doctoral "Los nombres de una expansión territorial. Proceso de configuración del territorio páez (nasa) en las gobernaciones de Popayán y Neiva durante el período colonial" (Departamento de Historia, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de los Andes, 2014), adelantada bajo dirección de la profesora Marta Herrera Ángel. La investigación contó con financiación de Colciencias (Departamento Administrativo de Ciencia, Tecnología e Innovación, Colombia), a través de la Beca Francisco José de Caldas, otorgada por esa entidad en 2009. Asimismo, en 2012, recibió financiación de la Vicerrectoría Académica y la Vicedecanatura de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de los Andes (Colombia).

** Arquitecto de la Universidad Nacional de Colombia, sede Manizales; Magíster en Historia y Teoría del Arte y la Arquitectura de la misma universidad, sede Bogotá, y Doctor en Historia de la Universidad de los Andes. Actualmente se desempeña como Coordinador Académico del Departamento de Historia de la Universidad de los Andes. Investigador del grupo *Umbral: espacio, sociedad y cultura* (Categoría A en Colciencias). Últimas publicaciones: "La política del resguardo entre los indios páez del pueblo de Toboyma (gobernación de Popayán), 1650-1750". *Historia Crítica* 58: 33-55, 2015; "Geographies of the Name: Naming Practices among the Muisca and Páez in the Audiencias of Santafé and Quito, 16th-17th Centuries" (en coautoría). *Journal of Latin American Geography* 11 (2): 93-117, 2012. ✉ santiagopc@yahoo.com

concepção como capelas independentes do desenho de “povos de índios”, entender como eram usadas e explicar sua permanência no tempo. Além disso, este artigo argumenta que as igrejas constituíram importantes elementos de ordenamento social e espacial, onde os páez redefiniram o ideal de congregação em povos, a religião e o território, numa província onde espanhóis e autoridades tiveram uma intervenção limitada durante o período colonial.

PALAVRAS-CHAVE | *Thesaurus*: arquitetura; igreja; doutrina. Autor: índios páez; século XVII; século XVIII

Introducción

En la actualidad, una de las características del paisaje de Tierradentro es la silueta que dibujan en diferentes sitios las iglesias edificadas para adoctrinar a los indios páez en la fe católica (ver el mapa 1).¹ Siguen en pie seis iglesias: Avirama, Chinas, Santa Rosa, Suyn, Toboyma y Yaquiba (ver imágenes 1 a 6), pero, en los últimos veinte años, varias han desaparecido: Calderas, Lame, Güyla, Vitoncó y Tóez (Márquez 2009, 25-28). A comienzos de 2013, la de Pisimbalá, que había sido reconstruida, fue quemada (“Incineran histórico templo” 2013). Se desconoce la apariencia de las iglesias de Ambostá y Guanacas (imágenes 7 a 12).²

Pese al panorama de destrucción, algunos templos han sido reparados. Así, la iglesia de Santa Rosa fue restaurada por el Ministerio de Cultura en 2007 (Bohórquez 2016). Además, la restauración de cuatro iglesias más, Avirama, Chinas, Suyn y Toboyma, culminó en el 2016, por la misma institución (Ministerio de Cultura 2016). Asimismo, la comunidad de Pisimbalá adelanta la reconstrucción de su capilla incendiada (Bohórquez 2016). Se trata de procesos asociados con la recuperación del patrimonio y con el reconocimiento del valor que los templos tienen para las comunidades nasa.

En las imágenes, una recopilación inédita que recoge casi la totalidad del conjunto de iglesias, puede notarse la similitud entre algunas. Por ejemplo, en varias de ellas se aprecia un grupo de arcos que marcan el acceso. Además, tienen semejanzas con respecto a proporciones y apariencia exterior. En la mayoría de los casos, se encuentran exentas, sin edificios adyacentes. Es poco notorio, sin embargo, que fueron elementos ordenadores del espacio y las costumbres de los indios en

Tierradentro, en muchos casos de forma independiente de la consolidación de pueblos.

Este artículo propone que el proceso de edificación de las iglesias no se restringió a la lógica que habitualmente orientó a las autoridades coloniales en su labor de confinar a la población indígena en asentamientos permanentes. Las características de ese proceso emergen al analizar la arquitectura de las iglesias y la documentación de archivo sobre las mismas, información que revela también el uso que los indios dieron a los templos para reajustar políticas coloniales relativas al poblamiento, el territorio y la religión.

Idealmente, de acuerdo con la legislación colonial, las iglesias debían ser proveídas por encomenderos u oficiales, y formar parte de los “pueblos de indios”,³ donde los nativos tenían que residir de forma permanente para ser adoctrinados en la religión católica y facilitar la recolección de tributos. La situación en Tierradentro, provincia adscrita a la Gobernación de Popayán durante la mayor parte del período colonial, fue un tanto distinta.

En esa provincia, los indios no solían habitar en poblados centralizados porque muchos seguían en pie de guerra en la segunda mitad del siglo XVII, cuando las autoridades intentaban congregarlos (Findji y Rojas 1985, 38; Rappaport 1998 [1990], 42-43). Aún en el siglo XVIII, los oficiales denunciaban la reticencia de los páez a vivir congregados.⁴ Es de anotar que Tierradentro fue una provincia sin ciudad cabecera y que los indios vivían distanciados de los pobladores españoles a los cuales estaban encomendados (Colmenares 1997 [1979], 188-189; Paredes 2015, 36-40; Rappaport 1998 [1990], 45; Sevilla 1976, 54 y 67-74). En ese contexto de hostilidad y poca incidencia de españoles es llamativa la existencia de iglesias.

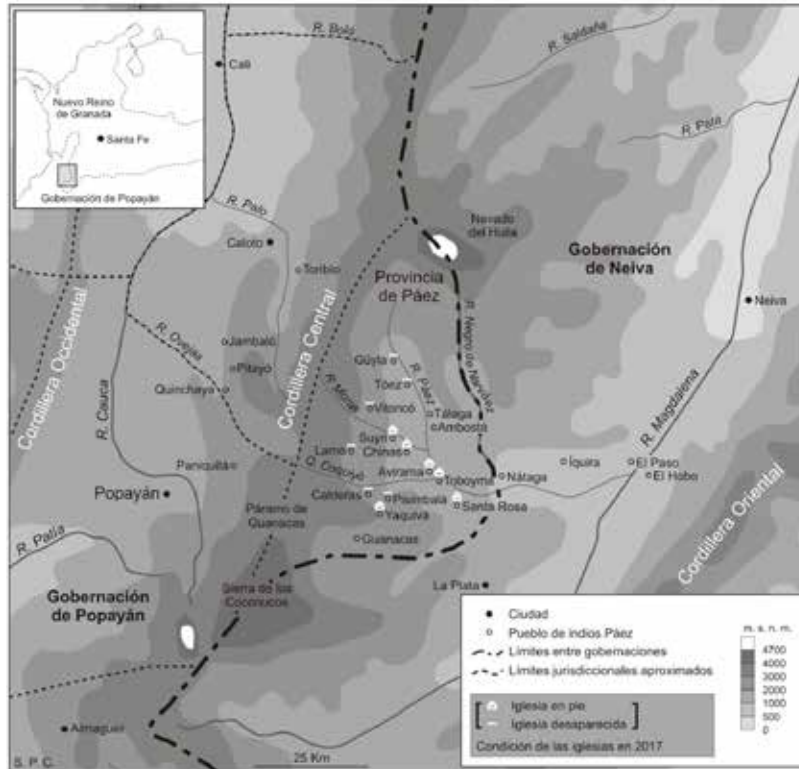
1 La palabra “páez” fue el nombre de uno de los caciques identificados por las huestes en el siglo XVI y usada para identificar al grupo (Aguado 1956 [1581], t. 2, 510). La comunidad actual ha optado por reconocerse como “nasa”, “ser viviente” en lengua indígena (Rappaport 2005, 64-65 y 286, n. 7). En este artículo se privilegiará la denominación “páez”, pues predomina en documentos coloniales.

2 En ambos pueblos hubo iglesias durante el período colonial, en Archivo Central del Cauca (ACC), Popayán-Colombia, Sala Colonia, Fondo *Civil I-Gobierno*, anaquel 7, sig. 1157, f. 5r, y Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá-Colombia, Sección Colonia, Fondo *Curas y obispos* 21, leg 42, doc. 1, ff. 8r-8v.

3 *Recopilación de leyes de los reynos de Las Indias*, 4 vols. 1681. Madrid: Ivlian de Paredes, t. I, libro I, título II, ley VI, f. 8r; t. II, libro VI, título III, ley IV, f. 198v; t. II, libro VI, título IX, ley III, f. 229v.

4 En AGN, Colonia, *Curas y obispos* 21, leg 46, doc. 43, ff. 976r-976v, y en AGN, Sección Colonia, Fondo *Tributos*, 60, leg 14, doc. 24, f. 934v.

Mapa 1. Provincia de Páez, siglo XVIII. Ubicaciones y límites tentativos



Fuentes: para la base cartográfica se tomó información de Instituto Geográfico Agustín Codazzi (1996, 30). Los límites jurisdiccionales se basan en Herrera (2009, 151). La información sobre los pueblos proviene de Rappaport (1998 [1990], 5). Para la ubicación de las iglesias se tomó información de Castrillón Valencia, “Capillas paeces”.

Imagen 1. Avirama. c 1630



Fuente: María Cecilia Arango y María del Pilar Zambrano, 2004.

Imagen 2. Chinas. c 1630



Fuente: Luis H. Ledesma Jr., 1990 ca.

Imagen 3. Santa Rosa. c 1630



Fuente: María Cecilia Arango y María del Pilar Zambrano, 2004.

Imagen 4. Suyn. c 1630



Fuente: Luis H. Ledesma Jr., 1990 ca.

Imagen 5. Toboyma. c 1630



Fuente: María Cecilia Arango y María del Pilar Zambrano, 2004.

Imagen 6. Yaquiba. c 1630



Fuente: María Cecilia Arango y María del Pilar Zambrano, 2004.

Imagen 7. Calderas. c 1630



Fuente: Luis H. Ledesma Jr., 1990 ca.

Imagen 8. Güila. c 1630



Fuente: Luis H. Ledesma Jr., 1990 ca.

Imagen 9. Lame. c 1630



Fuente: Luis H. Ledesma Jr., 1990 ca.

Imagen 10. Pisimbalá. c 1630



Fuente: Luis H. Ledesma Jr., 1990 ca.

Imagen 11. Tóez. c 1630



Fuente: Luis H. Ledesma Jr., 1990 ca.

Imagen 12. Vitoncó. c 1630



Fuente: Luis H. Ledesma Jr., 1990 ca.

Si bien la congregación estaba a cargo de los encomenderos, son pocos los datos que señalen que esa fuera la tendencia entre los páez. Además, aunque los gobernadores de Popayán y Neiva comisionaron oficiales para congregar a los indios durante el siglo XVII,⁵ las diligencias tuvieron impacto limitado en Tierradentro. Quizás por el funcionamiento particular de la política de congregación, la dinámica de los pueblos, incluida la iglesia como componente básico de ese ordenamiento, ha llamado poco la atención de los investigadores.

De forma excepcional, Marcela Quiroga (2015) ha explorado la relación entre congregación y reorganización sociopolítica de los páez. A grandes rasgos, sugiere que los indios aceptaron de modo gradual, entre los siglos XVII y XVIII, residir de forma permanente en pueblos (Quiroga 2015, 23-50). Lo que aquí se sostiene, en contraste, es que la reticencia a la congregación fue

tendencia predominante en ese período y se articuló de forma singular con las iglesias. En la línea de lo sugerido por Elías Sevilla (1976, 59-74), quien ha analizado demografía y movimientos migratorios asociados con la mita y el trabajo estacional en haciendas en el siglo XVIII, los páez parecen haber estado desligados de la residencia permanente en pueblos.

Las iglesias han sido objeto, principalmente, de análisis elaborados desde la perspectiva de la restauración y la conservación patrimonial. En esos estudios existen registros visuales que permiten apreciar dimensiones y formas (Ameneiro 1976, 17-37), así como materiales y técnicas empleados en su construcción.⁶ Asimismo, aportan elementos para el desarrollo de planes de conservación (Márquez 2009). Sin embargo, queda por analizar el lugar que ocupó la construcción de las iglesias en el proceso de incorporación de los páez a la Corona. Asimismo, si su construcción correspondió a la aplicación de la política de congregación en pueblos de indios. En el mismo sentido, surgen interrogantes sobre las personas encargadas de edificarlas y por qué guardan semejanzas.

En general, la documentación colonial sobre las iglesias es escasa, a diferencia de otros templos asociados con indios en Hispanoamérica, para los cuales se conservan informes relativos al encargo de la obra y las características del diseño (Herrera 2002, 193-202; Rappaport y Cummins 2012, 85-103; Romero 2010, 89-202). En el caso de los páez, algunos documentos de finales del siglo XVII sugieren datos sobre las iglesias y su articulación con los lugares de residencia de los indios. Sin embargo, esa información no proporciona elementos sobre las personas que ordenaron, diseñaron o costearon la construcción de los templos, ni cuándo fueron edificados.⁷

Como se sustentará más adelante, las iglesias fueron construidas durante el siglo XVII por misioneros jesuitas y se concibieron como edificios exentos que funcionaban sin relación con pueblos de indios. Es decir, habrían sido independientes de la política de poblamiento, tal como la concebía la Corona y como operó en otros territorios de la Gobernación de Popayán, así como del Nuevo Reino de Granada, cuyos funcionarios ocasionalmente intervinieron también en la administración de Tierradentro. En esas jurisdicciones, encomenderos o funcionarios usualmente congregaban a los indios y costeaban la edificación de las iglesias (Herrera 1998, 106; 2002, 85 y 162; Romero 2010, 55-60; Salcedo 1993, 179-203).

5 En ACC, Colonia, *Civil I-Gobierno*, anaquel 7, sig. 1157, ff. 1r-1v. También puede consultarse en Archivo Nacional del Ecuador (ANE), Quito-Ecuador, Fondo *Popayán*, caja 31, 1703-1704, exp. 7, f. 38r; y caja 14, 1691-1692, exp. 4, ff. 4r-4v, y en Archivo General de Indias (AGI), Sevilla-España, Sección Gobierno, Fondo *Quito*, leg. 56 A, núm. 14, ff. 3r, 9v, 20v-33v y 18r-41v.

6 Tomás Castrillón Valencia, "Capillas paezes" [mecanografiado], Bogotá, 1999, en Centro de Documentación del Ministerio de Cultura (CDMC), Bogotá-Colombia, No. de consecutivo: 107, carpeta 3, partes 1-4.

7 En ACC, Colonia, *Civil I-Gobierno*, anaquel 7, sig. 1157, f. 5r, y en ACC, Sala Colonia, Fondo *Civil I-Encomiendas*, anaquel 24, sig. 2394, ff. 68r-79v.

Así, en este artículo se sostendrá que las iglesias de Tierradentro fueron edificadas al margen de la creación de pueblos de indios y, pese a que en ese territorio los representantes de la Corona tuvieron una intervención limitada, los templos constituyeron importantes elementos de ordenamiento social y espacial, donde los páez pactaron con las autoridades el ideal de congregación en pueblos, así como la religiosidad y la apropiación del territorio. Por su materialidad, esas construcciones podían reedificarse o adaptarse, lo cual facilitó su permanencia. Además del análisis cualitativo de los documentos, el estudio se basa en el contraste entre la documentación escrita sobre las iglesias y el testimonio que guardan su materialidad y ubicación.⁸

El artículo se divide en tres partes. En la primera se abordarán las semejanzas de los templos y su posible relación con la misión jesuita durante la primera mitad del siglo XVII. En la segunda se estudiará el uso de los templos, así como la relación de las iglesias con los lugares de residencia de los indios en los siglos XVII y XVIII. En la tercera se analizará la interpretación que los indios dieron a los templos. En general, el artículo propone que el uso de las iglesias por parte de los indios transformó esas edificaciones en un elemento central para las comunidades.

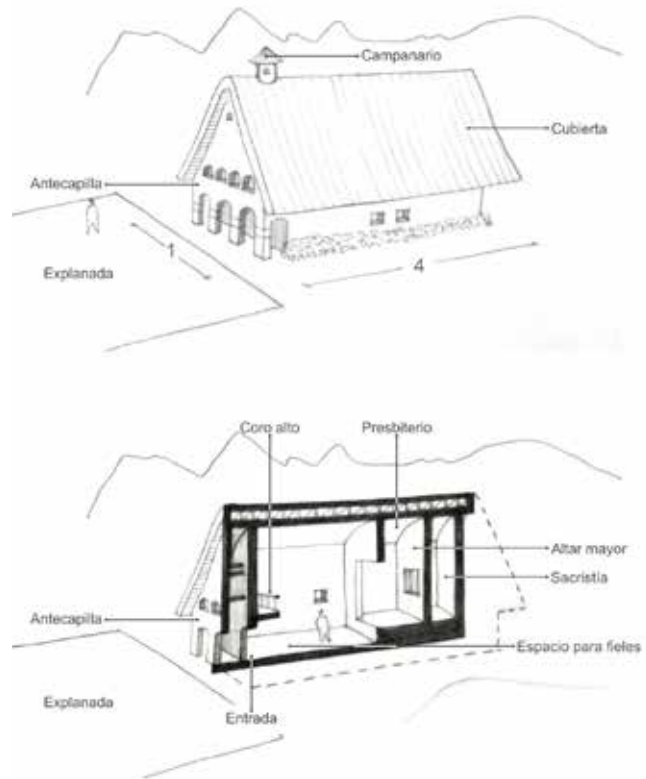
En su conjunto, los problemas tratados se enmarcan en los complejos procesos de interpretación y resignificación que suscitan el uso y apropiación de la arquitectura, así como en las observaciones acerca de la agencia de las personas frente a los espacios construidos, cuestiones que han sido centrales en estudios asociados con la arquitectura y las ciencias sociales desde la segunda mitad del siglo XX (Bonta 1977, 42, 111-147; Eco 1994 [1968], 271-279; Feldman 1991, 176-185; Lefebvre 2007 [1974], 169-228; Nalbantoğlu y Wong 1997, 7-12; Norberg-Schulz 1974 [1971], 17-18; Rapoport 1990 [1982], 11-34; Saldarriaga 2002; Whyte 2006, 153-177).

Misión itinerante y ermitas

De acuerdo con el material consultado, las iglesias fueron edificadas en bahareque, un entramado de cañas y palos que suele rellenarse con barro (Ameneiro 1976, 17-37).⁹ Si bien existen variaciones, las iglesias tienen una forma elemental. Como puede verse en la imagen 13, los elementos básicos son una nave rectangular que guarda, en la mayoría de los casos, una proporción 1: 3 o

1: 4.¹⁰ Aunque se carece de medidas para todos los casos, las plantas oscilan entre 4 x 12 m y 9 x 36 m. Además, cuentan con una cubierta a dos aguas, cuyo manto fue de material vegetal.¹¹ En la mayoría de los casos, las iglesias tienen un pórtico o antecapilla que marca la entrada principal.¹² También cuentan con un campanario en la parte superior de la cubierta. Con respecto a la localización, se encuentran usualmente en promontorios (Ameneiro 1976, 37) y se abren, en ocasiones, hacia explanadas exteriores (ver la imagen 14).

Imagen 13. Interior y exterior de las iglesias. Esquemas tipo



Fuente: elaboración del autor.

10 Por ejemplo, las iglesias de Vitoncó, Pisimbalá, Santa Rosa, Yaquiba, Togoima y Calderas fueron concebidas con una proporción 1: 4 (Ameneiro 1976, 25 y 31; Castrillón Valencia, "Capillas paeces", carpeta 3, parte 2, f. 274r y carpeta 3, parte 4, ff. 518r, 567r, 651r y 707r). Mientras tanto, las iglesias de Tóez, Güila, Lame, Suyn, Avirama, Calderas y Chinas fueron planeadas con una proporción 1: 3 (Castrillón Valencia, "Capillas paeces", carpeta 3, parte 1, ff. 95r y 121r; carpeta 3, parte 2, ff. 154r y 192r; carpeta 3, parte 3, ff. 297r, 362r y 437r).

11 Castrillón Valencia, "Capillas paeces", carpeta 3, parte 1, ff. 96r y 122r; carpeta 3, parte 2, f. 154r; carpeta 3, parte 3, ff. 364 y 438r; carpeta 3, parte 4, f. 518r.

12 Algunas iglesias han estado sujetas a variaciones. Por ejemplo, la de Toboyma fue modificada a mediados del siglo XX, lo cual alteró la fachada original. Castrillón Valencia, "Capillas paeces", carpeta 3, parte 4, ff. 704r y 707r. Es posible que esa iglesia y las de Vitoncó y Yaquiba, cuyas fachadas se diferencian de las demás, tuvieran antecapillas.

8 Marina Waisman (1990, 18-22) ha resaltado el carácter documental de la arquitectura, pues preserva información sobre valores artísticos y convenciones sociales vinculados con su creación.

9 También, Castrillón Valencia, "Capillas paeces".

En el interior las iglesias tienen una zona para los fieles, un presbiterio (donde está el altar) y, en la parte trasera, la sacristía (habitación para clérigos y depósito). En algunos casos, cuentan con un coro alto, que es un palco sobre la entrada del edificio, dispuesto para la predicación (ver la imagen 15). El interior corresponde a la distribución habitual de los templos católicos. Con respecto a la decoración, en varias iglesias existen retablos fabricados en bahareque (Ameneiro 1976, 30).¹³ En general, se trata de construcciones pintadas de blanco, color que oculta, en ocasiones, pintura mural que parece ser del período colonial.¹⁴ Hay pinturas visibles en dos de las iglesias existentes, Chinas y Santa Rosa, pero se desconoce si se trata de elaboraciones de ese período. Además, la parte superior del interior suele tener una superficie cóncava, la artesa, colgada de la estructura de cubierta (ver la imagen 15). En general, predominan los muros sobre las aberturas como puertas y ventanas.

Imagen 14. Explanada frente a la iglesia de Calderas, s/f. c. 1630



Fuente: Ameneiro 1976, 32.

13 También, Castrillón Valencia, “Capillas paece”, carpeta 3, parte 3, f. 297r.

14 Es el caso de las iglesias de Suyn, Avirama, Chinas, Santa Rosa, Yaquiba y Togoima. Castrillón Valencia, “Capillas paece”, carpeta 3, parte 2, f. 193r; carpeta 3, parte 3, ff. 299r y 438r; carpeta 3, parte 4, ff. 568r, 653r y 709r.

Imagen 15. Artesa y coro alto de la iglesia de Avirama. c. 1630



Fuente: María Cecilia Arango y María del Pilar Zambrano, 2004.

Si bien no fueron los únicos religiosos que adoctrinaron a los indios, y la información sobre las actividades de las diferentes comunidades resulta poco esclarecedora, las diligencias de los jesuitas, que estuvieron entre los páez durante la primera mitad del siglo XVII, arrojan luces sobre las características de las iglesias.¹⁵ De acuerdo con fuentes de archivo y con historias de la Compañía de Jesús, los misioneros entraron a Tierradentro para catequizar a los páez y los guanacas. Otro de sus objetivos fue instar a los encomenderos a que cumplieran con la orden de las autoridades de la Gobernación de Popayán de congregar a los páez en pueblos de indios (Hazañero 1645, 215-218; Mercado 1957 [1685], 42-44; Pacheco 1959, t. I, 360-370; Rodríguez 1684, 73-80).¹⁶

15 Según Manuel Rodríguez (1684, 78-80), los jesuitas estuvieron entre los páez desde 1630 hasta 1655. En un documento del colegio jesuita de Popayán figura un dato diferente, según el cual los misioneros entraron en Tierradentro en 1616 y salieron en 1670. “Becerro ó sumario de la fundacion, principios, profesores y otros acontecimientos del colegio de Popayan de la Compañía de Jesus según consta por sus archivos de cajas”, en Archivo Histórico Pontificia Universidad Javeriana (AHPUJ), Bogotá-Colombia, Primera época, carpeta 20, doc. 1, f. 131r. Otra posibilidad es que la misión hubiera tenido lugar entre 1613 y 1640 (González 1977, 97). Por otra parte, el obispo de Popayán intentó sustituir a los jesuitas por misioneros agustinianos en 1670, pero no se ha identificado suficiente información al respecto. “Becerro ó sumario”, f. 131r. Además, los franciscanos comenzaron su misión en 1682 y salieron en 1689 (González 1977, 97-98). Después de esa secuencia, el clero secular, dependiente del Obispado de Popayán, tomó control de la instrucción religiosa hasta finales del siglo XVIII (González 1977, 97-99).

16 Además puede consultarse: en AGI, Gobierno, Quito, leg. 52, núm. 18, ff. 5r-5v; “Becerro ó sumario”, ff. 1v-9v y 128r-131r, y Juan Manuel Pacheco, “Fichas de investigación de Juan Manuel Pacheco - misión de los páez”, en AHPUJ, Primera época, carpeta 297, doc. 5, s. p.

Existieron varias situaciones que obstaculizaron esas tareas. Según la documentación, los indios rechazaron la religión católica. Además, estaban en pie de guerra contra los españoles y, en algunos casos, entre ellos mismos. Por otra parte, carecían de poblados centralizados, vivían en lugares inaccesibles para los misioneros, y los encomenderos habían incumplido su tarea de congregar en pueblos a los indios (Mantilla 1987, t. II, 404; Rodríguez 1684, 72-73).¹⁷ En esas condiciones, la catequización planteó a los misioneros la necesidad de recorrer el territorio para buscar a los indios, lo cual fue común en otras misiones jesuitas (Del Rey 2007, 14; Gilij 1965 [1782], t. III, 90-97; Rivero 1956 [1736], 89-97 y 122-126).

Cabe anotar que la Provincia de Páez quedó al margen de una repartición sistemática de tierras entre los españoles. En parte, esto se debió a que fracasaron los intentos de fundar ciudades en esa jurisdicción. Así, la población indígena quedó aislada de la incidencia de vecinos, de quienes muchos indios dependían en calidad de encomendados (Colmenares 1997 [1979], 188-189; Paredes 2015, 36-40; Rappaport 1998 [1990], 45). Un resultado de esa relación fue que los encomenderos, por lo general, efectuaron pocos intentos de agrupar a los páez en pueblos de indios.

Algunos expedientes explican la forma que tuvieron los misioneros de aproximarse a los indios. Por ejemplo, en un documento de la comunidad quedó registrado que en 1634 la misión de los padres Gaspar de Cujía y Nicolás Maldonado, quienes sucedieron a los primeros jesuitas que llegaron a Tierradentro, “se reduxo à ydas y venidas [...] haziendo sus entradas y visitas sin tener assiento”.¹⁸ Los curas que entraron en la década de 1640 actuaron de modo similar. Así, los padres Francisco Ignacio Navarro y Juan de Rivera tuvieron bases en el río Negro y en Guanacas, al occidente y al sur de Tierradentro, respectivamente (Mercado 1957 [1685], 43-44; Pacheco 1959, t. I, 365). “Sera necesario anden v[uesas] s r[everencia]s en continuas correrias por los repartimientos de los yndios”, les fue ordenado desde Quito en 1648.¹⁹ La campaña continuó con otros misioneros, quienes “passaban por diverssos temples, ya rigidos con el frio del paramo, [...] ya calientes con fuego excessivo” (Mercado 1957 [1685], 43-44).²⁰

En la misma documentación sobresale la edificación de templos. Por ejemplo, los padres Cujía y Maldonado, en la década de 1630, construyeron “algunas pequeñas iglesias en aquellas montañas” (Pacheco 1959, t. I, 362). Por su parte, los padres Francisco Ignacio Navarro y Juan de Rivera, a comienzos de la década de 1640, efectuaron una tarea similar (Pacheco 1959, t. I, 362-366). Esos padres, según Pacheco (1959, t. I, 365), lograron “levantar doce capillas, convertir y bautizar a no despreciable número de indios y catequizar a los esquivos niños”. En el mismo sentido, en 1641, Francisco de la Çerna, obispo de Popayán, indicó que durante la misión de Nicolás Maldonado, a comienzos de la década de 1630, se había logrado “la comverzion de d[ic]hos yndios herigiendo muchas yglecias [que] hasta oy permanessen”.²¹

Esas iglesias, al parecer, funcionaban sin poblados complementarios. Por ejemplo, en Guanacas, además de un templo, el padre Jerónimo Navarro construyó una casa para su vivienda, a comienzos de la década de 1630 (Rodríguez 1684, 74; Pacheco 1959, t. I, 361). Años más tarde, en su recorrido por las provincias de Taravira y Toboyma, los padres Navarro y Rivera encontraron las ruinas de una “ermita” construida por misioneros anteriores (Hazañero 1645, 216; Pacheco 1959, t. I, 364). El término es significativo pues alude a una capilla ubicada en un despoblado, y que es objeto de culto intermitente (Real Academia Española 1726-1739, t. III, 544). Las iglesias construidas por jesuitas fueron concebidas, entonces, como edificios aislados.

A partir de lo anterior es posible imaginar que las iglesias que edificaron los misioneros servían para la liturgia itinerante. Cuando los curas efectuaban sus correrías, en esas iglesias se reunían los caciques y los indios de Tierradentro que aceptaban la religión y participaban en los rituales. De tal manera, la forma en la cual los páez controlaban su territorio, así como sus parámetros de residencia, condicionaron en gran medida los resultados de la misión. Por otro lado, la edificación de las iglesias por parte de jesuitas parece haber estado al margen de otro tipo de ordenamiento espacial como el relativo a los pueblos de indios.

Si bien se conoce información sobre las iglesias que los misioneros dijeron haber edificado en Guanacas y a orillas del río Páez, existe poca claridad sobre la ubicación de las demás. Algunos documentos dejan ver que la Provincia de Páez fue objeto de reconocimiento sistemático por parte de los misioneros, quienes conocían detalladamente la extensión del territorio, el abundante número de caciques que había y sus provincias, así como la cantidad de sujetos bajo su control (Hazañero 1645, 217; Mercado 1957 [1685], 43-44).²² De tal forma, es posible que los misioneros hubieran instalado iglesias

17 También en AGI, Sección Gobierno, Fondo *Santa Fe*, leg. 169, núm. 45, exp. 2, f. 1v; en AGI, Gobierno, *Quito*, leg. 56 B, núm. 4, exp. 3, f. 23r y leg. 56 B, núm. 16, exp. 1, f. 92v.

18 “Becerro ó sumario”, f. 128v.

19 Pacheco, “Fichas de investigación”, s/p.

20 Es de resaltar que las autoridades eclesiásticas de Popayán reconocieron los esfuerzos de los jesuitas. En 1641, el obispo de Popayán indicó que a Nicolás Maldonado, quien había estado entre los páez, “le sobrevino una enfermedad muy grave ocasionada de lo mucho que trabajo andando a pie”. En AGI, Gobierno, *Quito*, leg. 52, núm. 18, f. 5v. Énfasis del autor.

21 En AGI, Gobierno, *Quito*, leg. 52, núm. 18, f. 5v.

22 “Becerro ó sumario”, f. 130v.

en diferentes puntos de un extenso territorio, de manera similar a la ubicación actual de los templos.

Existen algunos datos acerca de la participación de los curas en labores de construcción. Con respecto a la iglesia de Guanacas, Rodríguez (1684, 74) apuntó que, con la ayuda de algunos indios, los dos primeros misioneros “teniendo hachas, y alguna mas herramienta, y tan a mano la madera en aquellas montañas, hizieron lo primero vna Iglefia pequeña, de maderos de pie derecho, cubierta de paja, y tavicada de varro”.²³ Es decir, se construyó con un esqueleto de madera, entre cuyos espacios se agregó barro para definir el cerramiento del edificio. Como se anotó, los estudios patrimoniales indican que las iglesias fueron construidas en bahareque, sistema similar al descrito. Esos materiales permitían intervenciones posteriores, como puede verse en una carta enviada a los misioneros desde Quito en 1648. En ella, el padre provincial ordenó a los curas “reedificar las yglesias q[ue] en varios puestos se avian erigido”.²⁴ Cabe anotar que la información no profundiza en la intervención de los indios en la construcción.

La misión entre los páez representó varias dificultades. En una comunicación fechada en la Provincia de Páez en 1645, dirigida al provincial de la Compañía en Quito, el padre Juan de Rivera se quejó de la misión. Indicó que “ni de parte de estos caciques, ni de sus sujetos, ni de sus encomenderos” había encontrado intención de congregar a los indios en pueblos. Señaló que la principal causa era el servicio personal que vinculaba a los indios con sus encomenderos.²⁵ En general, el tránsito de los indios para el trabajo en haciendas en la vertiente occidental de la cordillera Central es sugerido por otras informaciones relativas a los jesuitas (Pacheco 1959, t. I, 365-366; Rodríguez 1684, 25, 75 y 77).²⁶ En palabras de Rivera, se trataba de “doctrinas sin pueblos, ni traça, sin ornam[en]to ni estipendio”.²⁷ Es decir, sin configuración de “pueblo de indios” ni recursos. Se desconocen las actividades de los jesuitas después de 1648, si siguieron edificando iglesias o reparando las existentes.

Es de resaltar que los páez quedaron sin ser congregados en pueblos centralizados durante la misión jesuita. Aun así, llama la atención que, si bien los indígenas opusieron resistencia a la congregación en pueblos, aceptaron la presencia de iglesias pues no se han hallado quejas acerca de rechazo a esos edificios. Por último, la construcción simultánea de iglesias durante la misión

jesuita conduce a pensar en la similitud que guardan los templos actuales. Es decir, la mayor parte de las iglesias pudo haber sido construida por los misioneros entre 1630 y 1650, de acuerdo con una misma concepción en cuanto a distribución y forma. Otro elemento destacable es que las iglesias parecen haber tenido relación nula con misioneros de otras órdenes religiosas.²⁸ De tal forma, las variaciones con respecto al modelo en el que parecen haberse basado pueden deberse a varios factores. Entre ellos, disponibilidad de materiales, decisiones específicas de los jesuitas a cargo de la edificación, diferentes etapas de construcción, reformas adelantadas por esos mismos misioneros, transformaciones efectuadas por misioneros de órdenes posteriores o modificaciones hechas después del período colonial. Surgen, además, interrogantes sobre la articulación de las iglesias con los lugares de residencia de los páez y si los templos perduraron en el tiempo, lo cual se abordará a continuación.

“Pueblos” para doctrina y tributo

Los intentos de congregar a los páez en pueblos de indios ocuparon a las autoridades por un período prolongado. Al respecto, se han identificado tres comisiones para poblar a los páez de Tierradentro durante la segunda mitad del siglo XVII, ordenadas por gobernadores de Popayán. Así, en 1675, 1679 y 1684 ca., Miguel García, Fernando Martínez de Fresneda y Jerónimo de Berrío ordenaron diligencias sobre esa materia.²⁹ Existe poca claridad acerca de cuántos pueblos se fundaban en esas expediciones o si se edificaron iglesias.

En general, la palabra “pueblo” figura con poca frecuencia en registros sobre los páez anteriores a 1660, y en el siglo XVII predominan otras denominaciones para identificar poblados, en especial donde residían los caciques: “sitio”, “sitio y hato” o “estancias”.³⁰ Más adelante, la expresión “pueblo” figura, principalmente, en expedientes de encomienda.³¹ En esa información da la impresión de que el término aludiera a que los indios bajo un cacique determinado habían aceptado pagar tributos y que los encomenderos comenzaban

23 Información similar en Hazañero (1645, 217).

24 Pacheco, “Fichas de investigación”, s/p.

25 Pacheco, “Fichas de investigación”, s/p.

26 También, “Becerro ó sumario”, ff. 129r-130r.

27 Pacheco, “Fichas de investigación”, s/p. La expresión “ornamento” se refiere a las vestiduras de los clérigos, las imágenes religiosas y los adornos del altar (Real Academia Española 1726-1739, t. V, 58).

28 Algunos franciscanos incursionaron en Tierradentro en 1642 y, en contraste con los jesuitas, llevaron a los indios a la Gobernación de Neiva para congregarlos en pueblos con capilla (Mantilla 1987, t. II, 404-405 y 422). Esa información no relaciona las iglesias de Tierradentro con los franciscanos ni indica características de las iglesias de Neiva.

29 En ACC, Colonia, *Civil I-Gobierno*, anaquel 7, sig. 1157, ff. 1r-1v; ANE, *Popayán*, caja 31, 1703-1704, exp. 7, f. 38r, y caja 14, 1691-1692, exp. 4, ff. 4r-4v.

30 En AGI, Gobierno, *Quito*, leg. 56 A, núm. 14, ff. 28v, 35v, 36r y 37r, y en ACC, Colonia, *Civil I-Encomiendas*, anaquel 2, sig. 2862, f. 2v.

31 Por ejemplo, en AGI, Gobierno, *Quito*, leg. 56 B, núm. 4, exp. 1, f. 1r y leg. 58, núm. 4, exp. 2, f. 1v.

a congregarlos, pero no necesariamente a un proceso sistemático de fundaciones. En algunos casos, como ha señalado Quiroga (2015, 35-38), los indios aceptaban congregarse para que las autoridades les entregaran tierras de resguardo. Sin embargo, los beneficiarios de esas donaciones aparecen, en otros documentos, viviendo retirados de sus pueblos.³²

Al parecer fueron pocas las diligencias que concluyeron con fundación de pueblos y que llevaban aparejada la edificación de iglesias, como fue el caso de Toboyma, en 1653. Entonces, los oficiales de la Gobernación de Neiva (adscrita a la Audiencia de Santa Fe) y de la Gobernación de Popayán entraron en Tierradentro a congregar a un grupo de indios. Después de numerarlos e indicarles que iban a ser puestos en encomienda, los oficiales escogieron el lugar más apto para la fundación. El pueblo de Toboyma fue trazado con una plaza, donde las autoridades clavaron un madero que servía como “árbol de justicia” o picota. Además, edificaron una iglesia.³³ La descripción es excepcional pues, en general, la documentación vincula a encomenderos y oficiales con intentos de congregación, pero no los asocia con construcción de iglesias. Por lo general, los datos remiten a otras situaciones, como puede verse en el siguiente caso.

En 1675, el cura Lorenzo de Villaquirán se encontraba impartiendo doctrina a los indios de Guanacas, encomendados a Lorenzo del Campo Salazar, vecino de la ciudad de Popayán. Además, instruía a los indios de los pueblos de La Caldera y Toboyma, bajo otros encomenderos.³⁴ El clérigo indicó que los encomenderos “tienen en dichos puestos sus yglesias y hornamentos en las cuales se les dise misa y administran los Santos Sacramentos” y que “ban disponiendo poblar sus encomendados en que an dado prinsipio como me conçta poblando algunas casas”.³⁵ Aun así, la tendencia de los indios fue vivir al margen de las instrucciones sobre pueblos, como lo delatan varios documentos de la segunda mitad del siglo XVII.³⁶

Es significativo que Villaquirán no indicara que los encomenderos o la Real Corona hubieran ordenado la construcción de las iglesias, al igual que ocurre en

otros expedientes similares sobre los páez.³⁷ Lo anterior contrasta con el rol de encomenderos y autoridades en otros territorios del Nuevo Reino de Granada y Popayán. En ellos, si bien las ordenanzas no siempre se cristalizaron en la aceptación del nuevo ordenamiento por parte de los indios y su asimilación dependió de las sociedades locales, los planes de los oficiales y de los encomenderos para adelantar fundaciones se basaron en el conjunto de la traza reticular, la plaza central y la iglesia (Bonnett 2002, 26-28; Fals 1957, 331-351; Herrera 1996, 52-58; 1998, 98-106; 2002, 157-202; Romero 2010, 23-36; Rappaport y Cummins 2012, 85 y 219-238; Salcedo 1993, 179-203).

Otra cuestión sobre la declaración es que el cura atendía a indios de diferentes pueblos y encomenderos. La doctrina de varios pueblos encargada a un solo cura fue común en Tierradentro, se extendió a lo largo de los siglos XVII y XVIII, y se destaca en informaciones que se citarán más adelante.³⁸ Esa característica le da sentido a la ubicación de los templos en promontorios, la explanada exterior y la antecapilla (ver la imagen 14, antes citada), en tanto que los curas, posiblemente, usaban la fachada frontal para dar misa y, así, atendían un número de feligreses que no cabía adentro.³⁹ A la manera en que lo habían hecho los jesuitas, los curas que después llegaron a Tierradentro juntaban regularmente indios de varios pueblos, quizás para impartir misa al aire libre, por la forma en que estaban organizados los curatos.⁴⁰

32 Es el caso de los indios de El Hobo (Quiroga 2015, 35-37) que, de forma paralela a la asignación de tierras en la década de 1650, aparecen viviendo en el pueblo de Íguira. En AGN, Sección Colonia, Fondo *Miscelánea* 39, leg. 64, doc. 7, f. 94v. Más adelante, en 1786, varios indios fueron reportados como ausentes del pueblo. En AGN, Colonia, *Curas y obispos* 21, leg. 8, doc. 1, ff. 13r-13v.

33 En AGI, Gobierno, *Quito*, leg. 56 A, núm. 14, ff. 37r-38v.

34 En ACC, Colonia, *Civil I-Gobierno*, anaquel 7, sig. 1157, f. 5r.

35 En ACC, Colonia, *Civil I-Gobierno*, anaquel 7, sig. 1157, f. 5r.

36 En AGI, Gobierno, *Quito*, leg. 215, exp. 2, ff. 244r-244v; ANE, Fondo *Cedularios*, caja 4, 1661-1680, ff. 393r-394r y AGI, Sección *Escribanía*, leg. 649 A, pieza 4, ff. 41r, 78r, 88v, 98r y 130v-131r.

37 En 1684, los indios del pueblo de Suyn afirmaron tener iglesia y que su encomendero había proporcionado santo, ornamentos y campana. En ACC, Colonia, *Civil I-Encomiendas*, anaquel 24, sig. 2394, ff. 68v y 73r.

38 Para el siglo XVIII, los pueblos estaban agrupados en curatos. En ellos, la instrucción religiosa variaba entre un cura que administraba la doctrina en varios pueblos y la asignación de un cura por cada uno de los pueblos del curato. Véase la organización de curatos reportada por doctrineros en 1771. En AGN, Colonia, *Curas y obispos* 21, leg. 46, doc. 43, ff. 980r-998v.

39 En el contexto del Nuevo Reino de Granada, los “infeles” o no bautizados debían atender a la misa en el exterior de las iglesias (Rappaport y Cummins 2012, 241-245). Aunque los páez estuvieron bajo administración eclesiástica de Popayán y Quito, es posible que su situación fuera similar. Si bien había población páez infiel, significativa en numeraciones (conteos de población) de mediados del siglo XVII, su cantidad parece haber descendido en conteos posteriores. Al respecto, pueden compararse numeraciones del pueblo de Toboyma, de 1652 y 1745. En AGI, Gobierno, *Quito*, leg. 56 A, núm. 14, ff. 28r-35v., y en ACC, Sala Colonia, Fondo *Civil II-Tributos*, anaquel 8, sig. 4093, ff. 60r-67v. Es posible que la cantidad de infeles, en el siglo XVII, y de bautizados, en el XVIII, excediera el interior de las iglesias y obligara a los curas, en ambas situaciones, a impartir misa en el exterior.

40 La incorporación de los páez al orden colonial estuvo enmarcada en dinámicas de reajuste social y espacial de las comunidades (Paredes 2015, 33-55; Quiroga 2015, 43-47; Rappaport 1998 [1990], 31-60) que posiblemente incidieron en las agrupaciones de pueblos para la doctrina.

Es de resaltar que en los templos, las superficies útiles para los fieles tuvieron capacidad para 100 o 200 personas, según las medidas y proporciones antes indicadas. Ese aforo pudo haberse sobrepasado fácilmente, si se tiene en cuenta que asistían indios de varias comunidades y que, a finales del siglo XVII, pueblos como Suyn y Guanacas estaban compuestos por 642 y 587 personas, respectivamente, según conteos de población de 1684.⁴¹

Cabe anotar que la antecapilla fue un recurso empleado con relativa frecuencia en templos católicos en Hispanoamérica colonial. Ese elemento permitía dirigir la misa hacia el exterior e involucrar una cantidad de fieles mayor a la que el espacio interior lograba abarcar (Arbeláez 1965, s. p.; Palm 1953, 47-64; Romero 2010, 90-95; Sebastián 2006 [1990], 373). Al parecer se trató de una característica asociada con templos jesuitas y una solución con diferentes utilidades, desde la liturgia exterior hasta la protección climática (González 2007, 37; Limpas 2007, 85). En el caso de los páez, la explanada y la antecapilla posiblemente facilitaban que la liturgia tuviera lugar con un público ubicado fuera de las iglesias, si bien esa práctica no aparece de forma explícita en la documentación. Llamaban la atención en ese sentido la elaboración de columnas y la variedad de ventanas en las antecapillas, en contraste con la austeridad de las demás fachadas (imágenes 1 a 12, antes citadas). Es decir, su disposición parece ser la de un altar exterior.

Es importante ahondar en la relación entre iglesias y asentamientos de residencia, a partir de descripciones elaboradas en el siglo XVIII. Por entonces, la relación entre los páez y las autoridades no había variado sustancialmente, en comparación con la segunda mitad del siglo anterior, aunque existen dos asuntos de relieve. Por un lado, la administración de los páez de Tierradentro estaba pasando gradualmente de manos de encomenderos a la Real Corona, que captaba, a través de funcionarios seculares, los tributos de los indios. Para mediados de siglo, la mayor parte de los pueblos de Tierradentro era administrada así (Findji y Rojas 1985, 48; González 1977, 94; Sevilla 1976, 54). Por otra parte, los curas seculares, controlados por el obispo de Popayán, impartían la doctrina.

Es precisamente la información proporcionada por curas seculares la que permite profundizar en el uso de las iglesias. Así, Joseph de Alegría y Caicedo, visitador general del Obispado de Popayán, escribió un documento sobre su visita a la Provincia de Páez en 1750, en la que averiguaba sobre el cumplimiento de las obligaciones de Ysidoro del Castillo y Orosco en el curato de varios pueblos. El visitador comenzó su diligencia diciendo haber

“reconocido la decencia de las yglesias” de los pueblos de La Sal, La Caldera, Avirama y La Cañada, administrados por el cura.⁴² En particular, indicó que en la iglesia de La Sal, “la pila baptismal, los santos oleos, y chrismas, altar, è ymagines, y ornamentos” fueron hallados “con la debida descencia”.⁴³

Además, el funcionario proporcionó información sobre la relación entre los indios y las celebraciones religiosas. Así, en el pueblo de La Sal, convocó a los caciques y mandones de los pueblos anotados, quienes participaron en una procesión. Señaló, también, que la gente de los pueblos, tanto adultos como niños, estaba “suficientemente instruida”.⁴⁴ Para finalizar, el visitador emitió providencias para evitar borracheras y desórdenes, y también recomendó al cura la congregación de indios que estaban retirados de los pueblos.⁴⁵ Es decir, la visita permite ver que los caciques asistían a las celebraciones religiosas, y los indios bajo su autoridad participaban en la liturgia, aunque algunos vivían apartados de la iglesia. Asimismo, que la iglesia se encontraba en uso y marcaba el sitio reconocido por el visitador como “pueblo”, aunque, aparentemente, no toda la población residía allí.

Más adelante, en 1771, Sebastián Santiago de Chávez, cura del pueblo de La Caldera y otros que le estaban anexos para la doctrina, escribió una carta al obispo de Popayán, en la que relató el estado de las iglesias.⁴⁶ Entre otras cosas, indicó “la grave indecenc[ia]” de los templos, pues “p[or] lo que mira a ornamentos estan los mas [...] que no da animo de mirarlos”.⁴⁷ También, llamó la atención sobre la falta de campanas, necesarias para convocar a la misa:

[...] en el pueblo de Lame no ay ornamento ni campanas y faltando estas es menester que un yndio ande de caza en caza llamado en lo que se paza el corto dia; del mismo modo esta el pueblo de Las Chinas, y Avirama esto es en q[uan]to a campanas pues p[ar]a ver de que ayga es menester andar con ellas de un pueblo a otro, y lo mismo con los sagrad[os] ornament[os] y esto con grave peligro p[or] la distancia que ay de un pueblo a otro.⁴⁸

41 En ACC, Colonia, *Civil-Gobierno*, anaquel 7, sig. 1157, ff. 41r-67r, y en ANE, *Popayán*, caja 31, 1703-1704, exp. 7, ff. 82v-101v. Aunque fueron registrados indios ausentes, esa cifra está por debajo del 10% en ambos casos. El resto de la población permanecía en Tierradentro.

42 En AGN, Colonia, *Curas y obispos* 21, leg. 42, doc. 1, f. 8r.

43 En AGN, Colonia, *Curas y obispos* 21, leg. 42, doc. 1, f. 8v. La crisma es un ungüento aromático usado para unciones sacramentales.

44 En AGN, Colonia, *Curas y obispos* 21, leg. 42, doc. 1, ff. 7v-10r y 9r.

45 En AGN, Colonia, *Curas y obispos* 21, leg. 42, doc. 1, f. 9v.

46 En AGN, Colonia, *Curas y obispos* 21, leg. 46, doc. 43, ff. 976r-976v y 981v.

47 En AGN, Colonia, *Curas y obispos* 21, leg. 46, doc. 43, f. 976r.

48 En AGN, Colonia, *Curas y obispos* 21, leg. 46, doc. 43, f. 976r.

En su carta, además, el cura se refirió a que él mismo tenía que encargarse de reunir a los indios para adoctrinarlos, cuando, consideraba, esa tarea debía asignarse a un juez secular.⁴⁹ De tal forma, a la par que los indios eran llamados a misa y se celebraba la liturgia con cierta regularidad, aún era necesario insistir a algunas personas en que asistieran a la doctrina, como fue informado en la visita de 1750, antes aludida. Además, la demora asociada con llamar “de caza en caza” remite a que los indios vivían distanciados de la iglesia.

La información anotada apunta en varias direcciones. Así, las iglesias estaban en pie, los curas procuraban su mantenimiento y varios indios interactuaban con esos edificios. Además, las quejas se enfocaron en los elementos necesarios para la liturgia, pero no se refirieron a que las edificaciones estuvieran en mal estado, si bien faltaban campanas y ornamentos. Por otra parte, a pesar de las quejas sobre indios al margen de la doctrina, algunos llamaban a misa y las iglesias reunían a una parte de la población de varias comunidades. Es importante anotar, también, que las iglesias marcaban un lugar reconocido como “pueblo” que probablemente carecía de casas para toda la población o funcionaba como lugar de reunión para la doctrina sin constituir un sitio de residencia permanente.

Además, sobresale el silencio de los documentos frente al papel de los curas del siglo XVIII como constructores de iglesias, lo cual lleva a pensar que los indios estaban siendo adoctrinados en los mismos templos jesuitas. En ese sentido, vale la pena recordar que el bahareque, que refirieron los jesuitas en sus comunicaciones, es un sistema constructivo resistente y durable (Fonseca y Saldarriaga 1992, 93-103; Robledo y Samper 1993, 2-3 y 14-16). Asimismo, es maleable y permite recomponer o sustituir piezas de una construcción de forma relativamente rápida.⁵⁰ Debe recordarse, como se indicó, que en varias iglesias parece haber pintura mural del período colonial, si bien las fuentes no proporcionan los procedimientos

empleados para llegar a esa datación. Esta característica indicaría que la factura de las iglesias no es reciente.⁵¹

Documentación adicional sugiere que, al igual que los curas, los oficiales seculares usaban las iglesias como sitio de reunión. Por ejemplo, en 1684, sobre una diligencia para tasar tributos de los indios de Guanacas, quedó apuntado que los caciques y mandones fueron notificados “en la puerta de la yglesia” del pueblo para que comparecieran al día siguiente con toda su gente para que el trámite tuviera lugar.⁵² Asimismo, algunos funcionarios observaron que el paisaje de Tierradentro estaba caracterizado por los templos, como registró en 1746 Juan de Paz Albornoz, oficial de la Gobernación de Popayán, quien fue a esa provincia a recaudar tributos.⁵³ El funcionario expuso que la comisión ponía en riesgo su vida por tener que cruzar “rios caudalosos, puentes horrosas de bejucos, y tarabitas”.⁵⁴ Para acentuar su queja, expresó la dificultad para transitar

[...] de un pueblo â otro, ô por mejor decir de una yglesia a otra, por no aver poblacion formal, que facilite la congregacion de yndios y hallarse dispersos en sus habitaciones reconditas que se reducen a grutas y riscos donde asegurados de su misma fragosidad y rusticidad viben como indomitos animales, huyendo de la paga de sus tributos.⁵⁵

Las iglesias, por lo tanto, estructuraban las relaciones entre indios y españoles en Tierradentro. En algunos casos, al parecer, encomenderos y oficiales construyeron pueblos alrededor de los templos que ya estaban edificados. En otros, los indios de diferentes grupos y bajo distintos caciques y encomenderos se desplazaban hacia las iglesias para ser adoctrinados. También, las iglesias marcaban un punto en el que los indios debían comparecer a las visitas eclesiásticas y fiscales.⁵⁶ Es

49 En AGN, Colonia, *Curas y obispos* 21, leg. 46, doc. 43, f. 976r.

50 Existe información sobre iglesias posiblemente edificadas en el siglo XVIII. Eugenio de Castillo i Oroasco, cura de Tierradentro, indicó haber fundado el pueblo de Chinas en 1748 y que en él había “iglesia, santo patron, i ornamento â su costa”. Eugenio de Castillo i Oroasco, “Vocabulario del idioma de los indios de nación Páez” [manuscrito], Tálaga, 1755, en Biblioteca Luis Ángel Arango (BLAA), Bogotá-Colombia, Colección Rufino José Cuervo, n° topográfico MSS1754, letra T. Por otro lado, de acuerdo con González (1977, 156), la iglesia de Santa Rosa fue comisionada a finales del siglo XVIII. En el primer caso, de la información del cura no se desprende que el padre hubiera edificado la iglesia. Quizás, lo que estuvo “â su costa” fueron los ornamentos. En el segundo, la afirmación de González carece de referencias documentales. Si se trató de edificaciones del siglo XVIII, es llamativo que hayan seguido el mismo patrón de otras iglesias. En ese caso, es posible que los curas usaran una espacialidad que ya era aceptada por los indios.

51 Las pinturas, sus temas y técnicas, así como otros aspectos de la ornamentación, se excluyen de este artículo pues su análisis y datación, sobre todo en los casos de las iglesias existentes, dependen de estudios especializados, como los relacionados con la trayectoria de la pintura y la investigación sobre imagen. Se trata de un campo de estudio en sí mismo que podría ayudar a ubicar las iglesias en el tiempo y, si el origen de las pinturas es colonial, contribuirían a entender mejor su uso, pues la ejecución de ese tipo de obra solía complementar los espacios arquitectónicos.

52 En ANE, *Popayán*, caja 31, 1703-1704, exp. 7, ff. 81v-82r.

53 En AGN, Colonia, *Tributos* 60, leg. 14, doc. 24, f. 933r.

54 En AGN, Colonia, *Tributos* 60, leg. 14, doc. 24, f. 934v.

55 En AGN, Colonia, *Tributos* 60, leg. 14, doc. 24, f. 934v, énfasis añadido.

56 Las numeraciones, levantadas rutinariamente entre los páez, proyectan la imagen de que los indios vivían congregados. Sin embargo, su contenido alude a diligencias en cuyo contexto los indios debían ser reunidos y contabilizados por las autoridades: procesos de asignación de encomienda, tasación y recolección de tributos o pesquisas judiciales. Así,

necesario profundizar en la forma en que los páez concibieron esas edificaciones.

Indios e iglesias

Los páez fueron la población mayoritaria de Tierradentro durante el período colonial.⁵⁷ Su relación con el orden colonial se dio, sobre todo, a través de religiosos. Como se anotó, los encomenderos (principalmente, pobladores de las ciudades de Popayán, La Plata y Caloto), a pesar de tener indios páez repartidos desde mediados del siglo XVII, entraban con poca regularidad en Tierradentro, y algunos nativos se desplazaron a trabajar en las haciendas que sus encomenderos tenían por fuera de esa provincia. Si bien la actividad de los curas en Tierradentro fue constante, su relación con los páez resultó tensa, como puede leerse en documentos que relatan agresiones de los indios a sus curas durante el siglo XVII.⁵⁸

En general, llama la atención el interés de los curas por Tierradentro porque, aparte de la misión espiritual, la administración religiosa ahí representaba un estipendio limitado. Al respecto, el obispo de Popayán indicó, en 1771, sobre las iglesias de la Provincia de Páez, que “sus curas son pobrissimos, porque no gozan otra renta, ni obencion que el estipendio que les contribuyen sus respectivos indios”.⁵⁹ Pese a la escasez de recursos y las tensiones, la religión católica parece haber cobrado importancia entre los indios.

En uno de sus estudios, Joanne Rappaport (1980) analiza el proceso judicial que las autoridades de la Gobernación de Neiva siguieron en 1707 contra Francisco Undachi, indio del pueblo de San Andrés (Provincia de Páez) que había edificado una iglesia en la cima de una montaña al sur de Tierradentro. En el lugar, Undachi practicaba rituales católicos con la participación de indios páez. En un interrogatorio, afirmó que había construido la iglesia, que era sacerdote y enseñaba a rezar a los indios (Rappaport 1980, 373-377). Según el expediente, el techo y el cerramiento de la iglesia estaban hechos de paja y en su interior había, entre otros, elementos para practicar la liturgia católica.⁶⁰ Al respecto, Rappaport (1980, 398) sugiere que los indios reelaboraban prácticas católicas según sus propios rituales.

esos documentos no necesariamente implican que la población residiera permanentemente en un mismo lugar.

57 En AGN, Colonia, *Curas y obispos* 21, leg. 46, doc. 43, ff. 977r-979v.

58 En AGI, Gobierno, Quito, leg. 56 B, núm. 4, exp. 3, f. 2r, y en AGN, Colonia, *Curas y obispos* 21, leg. 46, doc. 43, f. 978v.

59 En AGN, Colonia, *Curas y obispos* 21, leg. 46, doc. 43, f. 977r.

60 El proceso judicial, “Tierras de los ocho pueblos de la parroquia de Toboyma de la antigua provincia de Páez”, se encuentra en el Archivo Histórico de Tierradentro (AHT), Belalcázar-Colombia, ff. 145r-167r., y ff. 167r y 148r.

Existe otro expediente que alude a indios constructores de iglesias. En 1729, los páez sujetos a Jacinto Gueyomuse, cacique de Toboyma, edificaron una iglesia (una ramada cubierta de paja) en la loma de Medina de Las Torres, en tierras de la hacienda Itaybe, próxima al resguardo de los indios. De acuerdo con el cura del pueblo, en la iglesia impartía misa a los indios. Por el contrario, Diego González de la Sotta, dueño de la hacienda, afirmó que los indios administraban sacramentos y ejercitaban “sus abominaciones y ritos”.⁶¹

Al igual que en el caso de Undachi, la documentación sobre Toboyma indica que los indios habían elegido una loma para construir la iglesia y que en ella practicaron rituales. El caso de Toboyma parece tener características adicionales, pues los indios consideraban que la hacienda Itaybe y otras tierras realengas les pertenecían. Fue precisamente en tierras por fuera de su resguardo donde los indios tenían cultivos y ganados, así como la iglesia, alrededor de la cual, con el tiempo, establecieron un poblado.⁶² Es decir, el templo parecía ser un mecanismo para justificar la posesión de tierras que trascendían las del resguardo que la Corona les había otorgado en 1663 (Paredes 2015, 44-51). Esas prácticas llaman la atención con respecto a la relación que pudo haber existido entre las situaciones que condujeron a la población indígena a reconfigurar el sentido de las iglesias y otros procesos que corrieron en paralelo, como la obtención de tierras de resguardo y varias campañas de expansión territorial, impulsadas por las comunidades páez desde mediados del siglo XVII hasta mediados del siglo XVIII (Findji y Rojas 1985, 37-58; Paredes 2015, 33-55; Rappaport 1998 [1990], 49-60). Tal vez, reconocer la religión atestiguaba la aceptación del orden colonial, frente a los funcionarios, y encubría la acción de los indígenas en otros frentes.

Así, si se articula el argumento de Rappaport (el templo como punto de reelaboración de rituales católicos) con el caso de los indios de Toboyma (el templo usado para reclamar tierras) surge la posibilidad de que las iglesias fueran concebidas por los indios como santuarios y marcadores de posesión territorial. Es necesario tener en cuenta que las iglesias de los casos aludidos fueron construcciones menos sólidas que las de los jesuitas. No obstante, la ubicación en elevaciones del terreno fue un rasgo común de las iglesias edificadas por los indios y de las que había en varios pueblos, lo cual implicaría que, en general, los templos fueron construidos en lugares de importancia ritual (Rappaport 1980, 399). De tal forma, es posible que en las iglesias se pactara y reconfigurara el orden colonial, no sólo en materia espiritual sino también en términos de territorialidad, pues los indios

61 “Tierras de los ocho”, ff. 19r, 20v, 118v y 119r.

62 “Tierras de los ocho”, ff. 3r, 7r-7v, 9v, 19r, 20v y 117v-119v.

reinterpretaban la religión y la posesión de tierras en el contexto de la liturgia.⁶³

En síntesis, más que templos estrictamente asociados con la conversión de los páez, se trató de edificaciones que generaron nuevos sentidos entre los indígenas. Puede pensarse, al respecto, en las oscilaciones de significado de las formas arquitectónicas que, de acuerdo con Eco (1994 [1968], 271-279), se llenan y vacían de sentido según circunstancias espacio-temporales. Es útil reflexionar también sobre la idea de *spatial negotiations* (“negociaciones espaciales”) elaborada por Nalbantoğlu y Wong (1997, 12) para reevaluar la centralidad de formas, funciones y usos preestablecidos en el análisis de la arquitectura, y poner en primer plano las disputas que la espacialidad genera en materia de significados y legitimidad. Mirar las iglesias páez desde esas ópticas lleva a considerar la ambivalencia de la arquitectura en relaciones coloniales, las amplias diferencias de códigos espaciales y prioridades organizativas de españoles e indios, así como la negociación permanente de esas pautas alrededor de la arquitectura.

Conclusiones

La información analizada conduce a pensar que misioneros jesuitas edificaron iglesias exentas donde adoctrinaron a los páez en sus correrías durante la primera mitad del siglo XVII. Ese proceso de edificación simultánea de iglesias llama la atención sobre la similitud de las que existen en la actualidad. Es decir, la mayor parte de las iglesias pudo haber sido construida entre 1630 y 1650. En esa misma vía, la ausencia de información acerca de la construcción de iglesias por parte de funcionarios, encomenderos y misioneros de otras órdenes religiosas refuerza la idea de que la misión jesuita fue el origen de las iglesias. El bahareque es un material durable y versátil, lo cual implica considerar que las iglesias usadas por los indios en el siglo XVIII fueron las mismas, con adaptaciones y modificaciones, que las edificadas por los jesuitas.

Características de la arquitectura y la ubicación de los templos develan su posible funcionamiento. En especial, las antecapillas y las explanadas exteriores tal vez facilitaban una liturgia proyectada hacia el exterior, tanto en el marco de las misas impartidas a los indios bajo los jesuitas como en el de las ofrecidas por curas posteriores. La misa exterior pudo haber sido una solución a la condición de “infeles” de la mayor parte de los indios en el siglo XVII y, más adelante, a un número de indios bautizados que excedía la capacidad de los templos, fundamentalmente por la organización de curatos que englobaban indios de varios pueblos adoctrinados

por un solo cura. Si bien la misa exterior no fue exclusiva de los páez, su posible continuidad a lo largo del período colonial la convertiría en una práctica singular.

La condición exenta con la cual fueron concebidas las iglesias pone en evidencia la especificidad del ordenamiento espacial asociado con la incorporación de los páez a la Corona. Las diferencias afloran al comparar su situación con otras provincias, como las controladas desde Santa Fe y Tunja. Allí, desde mediados del siglo XVI, la política de congregación se basó en la traza reticular y la iglesia. Entre los páez, la imposición de ese tipo de ordenamiento comenzó a mediados del siglo XVII, pero estuvo condicionado por las prácticas de residencia de los indios y por la migración de tributarios. Como resultado, los pueblos estaban conformados por algunas casas y funcionaban como lugares de residencia durante la asistencia a las misas o a las diligencias fiscales y eclesiásticas.

Es llamativo, por último, que una población nativa que reconoció parcialmente el orden colonial haya acogido las iglesias. El uso de estas probablemente permitía a los indios mostrar a las autoridades que aceptaban congregarse. Al mismo tiempo, el carácter ocasional de la relación con oficiales, así como de misas y visitas, también permitía a los páez seguir viviendo según sus parámetros de residencia y relativizar el ideal de vivir en “pueblos”, palabra que operaba de modo ambivalente para referir a las comunidades y a los lugares de reunión donde estaban las iglesias. Además, si se consideran las iglesias edificadas por indios, es factible que, en los diferentes pueblos, los páez concibieran los templos, elemento espacial y simbólico europeo, como una herramienta para reelaborar la religión y como un marcador de posesión sobre sus tierras. Quizás esas características, además de la materialidad misma de las iglesias, hayan facilitado su aceptación y permanencia en el tiempo.

Referencias

Fuentes primarias

Archivos:

1. Archivo Central del Cauca (ACC), Popayán-Colombia. Sala Colonia, Fondos *Civil I-Gobierno*, *Civil I-Encomiendas*, *Civil II-Tributos*.
2. Archivo General de Indias (AGI), Sevilla-España. Secciones Escribanía y Gobierno, Fondos *Quito* y *Santa Fe*.
3. Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá-Colombia. Sección Colonia, Fondos *Curas y obispos*, *Miscelánea y Tributos*.
4. Archivo Histórico de Tierradentro (AHT), Belalcázar-Colombia.
5. Archivo Histórico Pontificia Universidad Javeriana (AHPUJ), Bogotá-Colombia. Primera época.
6. Archivo Nacional del Ecuador (ANE), Quito-Ecuador. Fondos *Popayán* y *Cedularios*.

63 Además, en el siglo XIX los indios practicaron rituales asociados con iglesias (Cuervo 1893, 97-98), lo cual indicaría que los templos continuaron en uso después de la Colonia.

7. Biblioteca Luis Ángel Arango (BLAA), Bogotá-Colombia. Colección Rufino José Cuervo.
8. Centro de Documentación del Ministerio de Cultura (CDMC), Bogotá-Colombia. No. de consecutivo: 107.

Fotografías:

9. Archivo fotográfico de Luis H. Ledesma, Popayán-Colombia.
10. Archivo fotográfico de María Cecilia Arango y María del Pilar Zambrano, Popayán-Colombia.

Documentación primaria impresa:

11. Aguado, Pedro [fray]. 1956 [1581]. *Recopilación histórica*, 4 volúmenes. Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de Colombia.
12. Gilij, Felipe Salvador. 1965 [1782]. *Ensayo de historia americana*, 3 volúmenes. Caracas: Academia Nacional de Historia.
13. Hazañero, Sebastian. 1645. *Letras anuas de la Compañía de Jesus de la provincia del Nuevo Regno de Granada, desde el año de 1638 hasta el año de 1643*. Zaragoza: s/e.
14. Mercado, Pedro de. 1957 [1685 ca.]. *Historia de la provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús. Dedicado al príncipe de la milicia del cielo, que tiene a su cuidado la provincia de la Compañía del Nuevo Reino y Quito*. Bogotá: Presidencia de la República.
15. Real Academia Española. 1726-1739. *Diccionario de la lengua castellana*, 6 volúmenes. Madrid: Imprenta de Francisco del Hierro.
16. *Recopilación de leyes de los reynos de Las Indias*, 4 volúmenes. 1681. Madrid: Ivlian de Paredes.
17. Rivero, Juan. 1956 [1736]. *Historia de las misiones de los Llanos de Casanare y los ríos Orinoco y Meta*. Bogotá: Biblioteca de la Presidencia de Colombia.
18. Rodríguez, Manuel. 1684. *El Marañon y Amazonas. Historia de los descubrimientos, entradas, y redvcción de naciones. Trabajos malogrados de algvnos conqvistadores, y dichosos de otros, assi temporales, como espirituales, en las dilatadas montañas y mayores rios de la America*. Madrid: Imprenta de Antonio Gonçalez de Reyes.

Fuentes secundarias

19. Ameneiro Galdo, Roberto. 1976. "Las iglesias paeces de Tierradentro". *Apuntes* 13: 17-37.
20. Arbeláez Camacho, Carlos. 1965. "Templos doctrineros y capillas 'posas' en la Nueva Granada. Un ensayo de clasificación histórico-artística". *El Tiempo*, 17 de enero, s/p.
21. Bohórquez, Carolina. 2016. "Indígenas nasas reconstruyen iglesia destruida en conflicto de tierras". *El Tiempo*, 19 de abril, <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-16567173>
22. Bonnett Vélez, Diana. 2002. *Tierra y comunidad. Un problema irresuelto. El caso del altiplano cundiboyacense (Virreinato de la Nueva Granada), 1750-1800*. Bogotá: ICANH - Universidad de los Andes.

23. Bonta, Juan Pablo. 1977. *Sistemas de significación en arquitectura. Un estudio de la arquitectura y su interpretación*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili.
24. Colmenares, Germán. 1997 [1979]. *Historia económica y social de Colombia II. Popayán, una sociedad esclavista. 1680-1800*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.
25. Cuervo Márquez, Carlos. 1893. *Prehistoria y viajes. Tierradentro, los paeces, San Agustín, El Llano, etc., etc*. Bogotá: Tipografía de La Luz.
26. Del Rey Fajardo, José. 2007. "Marco conceptual para comprender el estudio de la arquitectura de las misiones jesuíticas en la América colonial". *Apuntes* 20 (1): 8-33.
27. Eco, Umberto. 1994 [1968]. *La estructura ausente. Introducción a la semiótica*. Barcelona: Editorial Lumen.
28. Fals Borda, Orlando. 1957. "Indian Congregations in the New Kingdom of Granada: Land Tenure Aspects, 1595-1850". *The Americas* 13 (4): 331-351. <https://doi.org/10.2307/979439>
29. Feldman, Allen. 1991. *Formations of Violence. The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*. Chicago: The University of Chicago Press.
30. Findji, María Teresa y José María Rojas. 1985. *Territorio, economía y sociedad páez*. Cali: Universidad del Valle.
31. Fonseca Martínez, Lorenzo y Alberto Saldarriaga Roa. 1992. *Arquitectura popular en Colombia. Herencias y tradiciones*. Bogotá: Altamir Ediciones.
32. González, David. 1977. *Los paeces o genocidio y luchas indígenas en Colombia*. Medellín: Editorial La Rueda Suelta.
33. González Mora, Felipe. 2007. "Arquitectura del templo misionero en las reducciones jesuíticas del Casanare, Meta y Orinoco, siglos XVII-XVIII. Estudio de interpretación espacial basado en fuentes documentales primarias y publicadas". *Apuntes* 20 (1): 34-49.
34. Herrera Ángel, Marta. 1996. *Poder local, población y ordenamiento territorial en la Nueva Granada. El corregimiento de naturales en la provincia de Santafé. Siglo XVIII*. Bogotá: Archivo General de la Nación.
35. Herrera Ángel, Marta. 1998. "Ordenamiento espacial de los pueblos de indios: dominación y resistencia en la sociedad colonial". *Fronteras de la Historia* 2 (2): 93-128.
36. Herrera Ángel, Marta. 2002. *Ordenar para controlar. Ordenamiento espacial y control político en las Llanuras del Caribe y en los Andes Centrales Neogranadinos. Siglo XVIII*. Bogotá: ICANH - Academia Colombiana de Historia.
37. Herrera Ángel, Marta. 2009. *Popayán: la unidad de lo diverso. Territorio, población y poblamiento en la provincia de Popayán, siglo XVIII*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
38. "Incineran histórico templo en zona rural de Inzá, Cauca". 2013. *El Tiempo*, 28 de marzo, <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-12716033>
39. Instituto Geográfico Agustín Codazzi. 1996. *Atlas básico de Colombia*. Bogotá: Instituto Geográfico Agustín Codazzi.
40. Lefebvre, Henri. 2007 [1974]. *The Production of Space*. Oxford: Blackwell Publishing.
41. Limpías Ortiz, Víctor Hugo. 2007. "Misión de Moxos". *Apuntes* 20 (1): 70-91.

42. Mantilla, Luis Carlos. 1987. *Los franciscanos en Colombia*. Bogotá: Editorial Kelly.
43. Márquez, Carolina. 2009. "Estrategia política para la apropiación del patrimonio cultural: caso Tierradentro". Trabajo de grado, Especialización en Gerencia y Gestión Cultural, Universidad del Rosario, Bogotá.
44. Ministerio de Cultura. 2016. "Capillas doctrineras del Cauca recuperan su esplendor como espacios de fe y tradición". <http://www.mincultura.gov.co/prensa/noticias/Paginas/Capillas-doctrineras-del-Cauca-recuperan-su-esplendor-como-espacios-de-fe-y-tradici%C3%B3n.aspx>
45. Nalbantoğlu, Gülsüm Baydar y Wong Chong Thai. 1997. Introducción a *Postcolonial Space(s)*. Nueva York: Princeton Architectural Press.
46. Norberg-Schulz, Christian. 1974 [1971]. *Existence, Space and Architecture*. Nueva York: Praeger Publishers.
47. Pacheco, Juan Manuel. 1959. *Los jesuitas en Colombia*. Bogotá: Editorial San Juan Eudes.
48. Palm, Erwin Walter. 1953. "Las capillas abiertas americanas y sus antecedentes en el Occidente cristiano". *Anales del Instituto de Arte Americano e Investigaciones Estéticas* 6: 47-64.
49. Paredes Cisneros, Santiago. 2015. "La política del resguardo entre los indios páez del pueblo de Toboyma (gobernación de Popayán), 1650-1750". *Historia Crítica* 58: 33-55. <https://doi.org/10.7440/histcrit58.2015.02>
50. Quiroga Zuluaga, Marcela. 2015. "Entre las políticas coloniales y la acción indígena: la configuración de los pueblos de indios de la provincia Páez, siglos XVII y XVIII". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 42 (1): 23-50. <https://doi.org/10.15446/achsc.v42n1.51341>
51. Rapoport, Amos. 1990 [1982]. *The Meaning of the Built Environment. A Nonverbal Communication Approach*. Tucson: The University of Arizona Press.
52. Rappaport, Joanne. 1980. "El mesianismo y las transformaciones de símbolos mesiánicos en Tierradentro". *Revista Colombiana de Antropología* 23: 365-413.
53. Rappaport, Joanne. 1998 [1990]. *The Politics of Memory. Native Historical Interpretation in the Colombian Andes*. Durham: Duke University Press.
54. Rappaport, Joanne. 2005. *Intercultural Utopias. Public Intellectuals, Cultural Experimentation, and Ethnic Pluralism in Colombia*. Durham: Duke University Press.
55. Rappaport, Joanne y Tom Cummins. 2012. *Beyond the Lettered City. Indigenous Literacies in the Andes*. Durham: Duke University Press.
56. Robledo, Jorge Enrique y Diego Samper. 1993. *Un siglo de bahareque en el antiguo Caldas*. Bogotá: El Áncora Editores.
57. Romero Sánchez, Guadalupe. 2010. *Los pueblos de indios en Nueva Granada*. Granada: Editorial Atrio - Universidad Nacional de Colombia.
58. Salcedo Salcedo, Jaime. 1993. "Los pueblos de indios en el Nuevo Reino de Granada y Popayán". En *Pueblos de indios. Otro urbanismo en la región andina*, coordinado por Ramón Gutiérrez, 179-203. Quito: Ediciones Abya-Yala.
59. Saldarriaga Roa, Alberto. 2002. *La arquitectura como experiencia. Espacio, cuerpo y sensibilidad*. Bogotá: Villegas Editores - Universidad Nacional de Colombia.
60. Sebastián, Santiago. 2006 [1990]. "Nuevo Reino de Granada. La ciudad barroca". En *Estudios sobre el arte y la arquitectura coloniales en Colombia*, 364-382. Bogotá: Corporación la Candelaria - Alcaldía Mayor de Bogotá, D. C.
61. Sevilla Casas, Elías. 1976. "Estudios antropológicos sobre Tierradentro" [mecanografiado]. Cali: Fundación para la Educación Superior (FES).
62. Waisman, Marina. 1990. *El interior de la historia. Historiografía arquitectónica para uso de latinoamericanos*. Bogotá: Escala.
63. Whyte, William. 2006. "How Do Buildings Mean? Some Issues of Interpretation in the History of Architecture". *History and Theory* 45 (2): 153-177. <http://10.1111/j.1468-2303.2006.00355.x>