



HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local
ISSN: 2145-132X
Universidad Nacional de Colombia

Cuevas Arenas, Héctor; Castañeda Morales, Andrés Felipe
Indios y encomenderos: acercamientos a la encomienda desde la
cultura política y el pacto tributario. Valle del río Cauca, 1680-1750
HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local,
vol. 11, núm. 22, Julio-Diciembre, 2019, pp. 165-197
Universidad Nacional de Colombia

DOI: 10.15446/historelo.v11n22.72344

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=345860256006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

Indios y encomenderos:
acercamientos a la encomienda desde
la cultura política y el pacto tributario.
Valle del río Cauca, 1680-1750

*Indians and Encomenderos:
An Approach to the Encomienda From a Political Culture and Tribute
Covenant Perspective. Cauca River Valley, 1680-1750*

*Indígenas e encomenderos:
aproximações à encomenda desde a cultura política e o
pacto tributário. Vale do rio Cauca, 1680-1750*

Héctor Cuevas Arenas
Universidad Santiago de Cali (Cali, Colombia)
ID <http://orcid.org/0000-0002-6550-2760>

Andrés Felipe Castañeda Morales
Universidad Santiago de Cali (Cali, Colombia)
ID <http://orcid.org/0000-0003-3692-8284>

Recepción: 22 de junio de 2018
Aceptación: 25 de febrero de 2019

Páginas: 165-197

DOI: <http://dx.doi.org/10.15446/historelo.v11n22.72344>



i

Indios y encomenderos: acercamientos a la encomienda desde la cultura política y el pacto tributario. Valle del río Cauca, 1680-1750

*Indians and Encomenderos:
An Approach to the Encomienda
From a Political Culture and Tribute Covenant Perspective.
Cauca River Valley, 1680-1750*

*Indígenas e encomenderos:
aproximações à encomenda
desde a cultura política e o pacto tributário.
Vale do rio Cauca, 1680-1750*

Héctor Cuevas Arenas*
Andrés Felipe Castañeda Morales**

*Doctor en Historia de los Andes por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Sede Ecuador (Flacso Ecuador) (Quito, Ecuador). Profesor de tiempo completo en la Universidad Santiago de Cali (Cali, Colombia). Este artículo es resultado del proyecto Cultura política: pacto tributario e indios coloniales en el valle del río Cauca, 1680-1780. Código DGI-USC 562-621118-12. Correo electrónico: hector.cuevasoo@usc.edu.co
ID <http://orcid.org/0000-0002-6550-2760>

**Magíster en Historia y Comunicador Social por la Universidad del Valle (Cali, Colombia). Profesor de tiempo completo de la Universidad Santiago de Cali (Cali, Colombia). Correo electrónico: andres.castanedaoo@usc.edu.co
ID <http://orcid.org/0000-0003-3692-8284>

Resumen

Este artículo aborda los conflictos y relaciones de mediación y subordinación generadas por la encomienda en el valle del río Cauca. Indagamos sobre aquellas asociadas al paternalismo, la obediencia y la reciprocidad asimétrica, lo cual permite entender los valores y prácticas dados por el pacto tributario como dinámicos e históricos, donde los indios asumían parte activa y tenían posibilidades de acción. Las mitas, los accesos a tierras, las estrategias de negociación con el tributo y los servicios personales son motivos para explicitar nociones y valores que hacían inteligibles las acciones de las gentes referenciadas. El texto desarrolla una perspectiva histórica apuntando al campo de la cultura política, por lo cual se trata de un aporte diferenciador respecto de la historiografía económica y social tradicional. La investigación contó con fuentes judiciales o referentes al tributo y los cuestionamientos dados por las dimensiones discursivas, simbólicas y prácticas sobre el poder y las relaciones sociales.

Palabras clave: cultura política; encomienda; indios; Colonia.

Abstract

The present article examines issues regarding the conflicts and the intermediation and subordinate relationships generated by the encomienda in the Cauca River valley. Relations of paternalism, obedience and asymmetrical reciprocity were researched in order to understand the values and practices inherent to the tribute covenant, such as their dynamics and their historical nature, whereby Indians actively participated and had possibilities for action. Mita labor, access to land, tribute and personal service negotiation strategies provided explanation of notions and values that would render intelligible the actions of the people to which the article refers. A Historical view addressing the political culture area is developed in the text, making it thus a different approach in respect of the

traditional economic and social historiography. Research was based on legal or tribute sources, including the issues raised about the discursive, symbolic and practical dimensions of power and social relations.

Keywords: *political culture; encomienda; Indians; Colony.*

Resumo

Este artigo aborda os conflitos e relações de mediação e subordinação geradas pela encomienda no vale do rio Cauca. Indagamos sobre aquelas associadas ao paternalismo, à obediência e à reciprocidade assimétrica, o que permite entender os valores e práticas dados pelo pacto tributário, como dinâmicos e históricos, onde os indígenas assumiam parte ativa e tinham possibilidades de ação. As mitas, o acesso a terras, as estratégias de negociação com o tributo e os serviços pessoais são motivos para explicitar noções e valores que faziam inteligíveis as ações dos grupos referenciados. O texto desenvolve uma perspectiva histórica apontando ao campo da cultura política, portanto trata-se de um aporte diferenciador a respeito da historiografia económica e social tradicional. A pesquisa contou com fontes judiciais ou referentes do tributo e os questionamentos outorgados pelas dimensões discursivas, simbólicas e práticas sobre o poder e as relações sociais.

Palavras-chave: *Colônia; cultura política; encomenda; indígenas.*

Introducción

Este texto indaga sobre las relaciones de mediación y subordinación desarrolladas entre encomendados y encomenderos como agentes claves del pacto tributario, donde los subordinados son considerados actores activos de su historia. Proponemos un análisis

cultural y político para entender sus encuentros y desencuentros como dominados y dominadores, así como su relación con la tierra, las mitas, los tributos, el clientelismo y las migraciones. De la misma manera, se reconstruyen algunas de las nociones y valoraciones sobre el orden social y político como expresiones de una cultura política ubicables en el espacio y tiempo. Para desarrollar este problema, se escogió, espacialmente, el valle geográfico del río Cauca y sus pueblos de indios, que han sido descritos por Valencia (1998) y Cuevas (2005; 2012; 2017 y 2018). Dichos colectivos indígenas se configuraron de modo distinto respecto de otras regiones, como el altiplano cundiboyacense, los Andes y el México central, ya que no conservaron sus lenguas distintivas y otras manifestaciones culturales porque encontraron en lo hispánico una manera de articularse entre ellos y el resto del cuerpo político. Temporalmente, el estudio inicia en la década de 1680 con el ocaso de las mitas como expresión de subordinación asignada a los indios, además, es el comienzo de un periodo de migraciones motivadas por el segundo ciclo minero en la gobernación de Popayán (Colmenares 1989; Cuevas 2018), que hicieron más complejo el panorama al interior de las encomiendas. El análisis acaba en 1750, cuando se extinguieron las encomiendas y con ello un universo de relaciones entre agentes claves para la historiografía colonialista, que dieron experiencias, identidades y estrategias que posteriormente desarrollaron los indios en sus contextos contenciosos. Fue un periodo de ocaso para esta relación de sometimiento, pero eso no quiere decir que sean fútiles los esfuerzos para entender sus desarrollos y las estrategias que suscitaron entre sus agentes.

El encomendero fue un personaje clave dentro del pacto tributario, especialmente a principios del siglo XVI, cuando se constituye en la primera instancia en la protección de los indios y de sus intereses. Ya entre 1680 y 1750 no vivía únicamente de sus indios, sino que tenía un amplio abanico de actividades comerciales, agrícolas y de gobierno (Colmenares 1997 [1975]), lo cual hacía marginal, en términos económicos, la posesión de encomiendas. Pero, ahí radica la persistencia de la encomienda como expresión de poder, ya que décadas después de su implementación daba la oportunidad de ser un patrón en un mundo de clientelismos y compadrazgos, donde el intercambio asimétrico de favores, servicios y productos constituía una base jerárquica de relaciones sociales. Estas marcaban estatus y honor, que se podían manifestar en el acceso a cargos y

oficios en el Cabildo de cada ciudad o villa. El encomendero era quien debía cuidar de sus indios, así como de su correcta doctrina cristiana y *vida en policía* desde valores que hacían referencia al amor de un padre, o mejor, de un patrón magnánimo. Cabe recordar que en el paternalismo, el cual era un valor que hacía posible a la encomienda, se duplicaban varios aspectos de la vida política y colectiva: se apelaba a él en los estrados y en la dinámica familiar, era parte de la autoridad del rey, de los gobernadores, de los curas, de las autoridades locales indias y, por supuesto, de los encomenderos. Por medio de este precepto, los descendientes de grupos que entraron en contacto con los españoles y sus concepciones, a veces coherentes y generalmente llenas de contradicciones, se insertaron en el orden jerarquizado y corporativo para apropiarlo.

El papel dominador de los encomenderos y la inserción laboral de los indios en los mercados regionales y transatlánticos se ha estudiado, generalmente, por medio de la encomienda, principalmente en las décadas de 1970, 1980 y 1990.¹ Poco se ha revisado desde sus aspectos políticos y culturales, pues se le ha prestado mayor atención al carácter extractivo y expliador de esta institución, en un economicismo donde solo se vieron beneficiarios y víctimas. Algunas de las excepciones a este panorama en Colombia son los textos de Cuevas (2002; 2005), de Gamboa (2004; 2010) y Muñoz (2015), donde se amplía el marco de estudio desde lo económico hacia lo político y cultural.

El declive de esta *institución*, en sus aspectos laborales y económicos, fue rápido: en el centro de la Nueva España se veía menguar desde la década de 1550; en las tierras altas del Perú en la de 1570; en el altiplano cundiboyacense ya era irrelevante hacia 1620 (Gamboa 2004, 750-751) y en el valle del río Cauca esto ocurrió hacia la década de 1560, cuando los encomenderos fundaron sus estancias y remplazaron a los indios como los abastecedores de las ciudades (Valencia 1996). Despues, de manera decreciente y progresiva, la encomienda solo fue importante para los encomenderos del valle en términos sociopolíticos, al permitirles el acceso a cargos en el cabildo de la ciudad y de gozar el reconocimiento como tales (Cuevas 2002; 2005). Hacia la década de 1680 hubo en Cali trece encomiendas repartidas entre nueve encomenderos; en la ciudad de Buga, una

1. Véase Zavala (1948; 1973), Ruiz (1977), Eugenio (1977), Colmenares (1969; 1997 [1975]), Padilla (1977) y Valencia (1996). En una línea parecida se ubica el texto de Román (2017).

en Guacarí, y había en Tuluá indios de Supía la Alta y Baja, de Quinchía, pueblos de la ciudad de Anserma. En Candelaria, perteneciente a la ciudad de Caloto, había una sola encomienda, así como en Cajamarca —de la ciudad de Toro— y la de los indios quimbayos en Cerritos (en Cartago), aparte de las *encomiendas del rey* en Riofrío, Roldanillo y Yanaconas de Cali.² La última mención a una encomienda en la región fue la de Arroyo-hondo, de don Francisco Zapata de la Fuente, en 1749 y en 1750.³

Para la década de 1680, según los registros consultados y Cuevas (2012, 92-110), no habría más de doscientos cincuenta indios tributarios en la región, y al menos la tercera parte era de la Corona. A mediados del siglo XVIII esta cifra giraría en torno a los ciento cincuenta indios, todos encomendados directamente al rey. Este proceso de cambio se dio sin mayores traumatismos, verificables en la escasez de demandas contra encomenderos. Tampoco hubo muchas denuncias contra los corregidores locales, quienes no fueron tan exigentes como en el Perú (Golte 1980), sino que antes fueron unos aliados en la búsqueda de autonomía durante la recomposición de los poderes regionales (Cuevas 2012, 190-204). El proceso de traspaso de encomiendas de particulares a la Corona fue tan simple que Nicolás de Caicedo era encomendero de Ambichintes en 1736 cuando murió, y su hijo Juan fue a cobrar tributos en 1740 cuando era corregidor.⁴

La vida de los indios giraba en torno a la agricultura, pero parece que esta no era dirigida por los encomenderos. Algunos de ellos prestaban servicios personales, en donde se conmutaba trabajo por tributos con actividades como la vaquería, el servicio doméstico y el jornaleo (Cuevas 2005; 2012). Las encomiendas se ubicaban en pequeños poblados con su iglesia, tierras y casas de habitación, como

2. Archivo Central del Cauca (en adelante ACC), Popayán-Colombia, Sección Colonia, Fondo Encomiendas, Cali, 1684, sign. 1833, f. 4; Archivo Histórico Leonardo Tascón (en adelante AHLT), Buga-Colombia, Sección Juzgado Primero Civil, Guacarí, 1682, t. 1F, exp. 138, ff. 233v-235; ACC, Sección Colonia, Fondo Encomiendas, Tuluá, 1690, sig. 2411; ACC, Sección Colonia, Fondo Encomiendas, 1677, sig. 1563; Archivo General de Indias (en adelante AGI), Sevilla-España, Cajamarca, 1676 y 1683, leg. 59, doc. 3; AGI, Fondo Quito, Candelaria, 1687, leg. 59, doc. 5 y AGI, Fondo Quito, Pindaná, 1687, leg. 59, doc. 2.

3. ACC, Sección Colonia, Fondo Tributos, 1749, sig. 4240, f. 6v y 1750, sig. 4295, ff. 52-52v.

4. ACC, Sección Colonia, Fondo Tributos, 1736, sig. 3759, f. 7 y 1740, sig. 3877, f. 1.

Yumbo, Arroyohondo, Candelaria y Cerritos, por ejemplo, acompañados de libres y esclavos, con los cuales compartían el culto y la agricultura.

Cabe anotar que los registros son fragmentarios y no permiten el manejo de datos seriales por largos periodos: hay muchos vacíos temporales para el valle, pero estas condiciones no impiden un análisis diacrónico con las referencias localizadas. Se ubicaron documentos judiciales, en los cuales se explicitaron nociones relativas a la cultura política, así como expedientes de cobros tributarios, donde se hacían operativos dichos referentes, en una economía del don y la gracia, así como de reconocimientos asimétricos. También se analizaron documentos de posesiones de encomiendas y sus rituales, para observar lo ritual y performativo en unos hechos y problemas tradicionalmente vistos desde lo socioeconómico.

La distribución del texto, aparte de esta introducción, consiste en la presentación de los referentes principales que orientan este enfoque, que son el pacto tributario junto a la cultura política, como generadores de preguntas y problemas de investigación. Luego se desarrollan dos acápite relativos a los desencuentros entre los indios y los encomenderos, así como sus encuentros y convergencias de intereses, además de las acciones y expresiones del paternalismo, la mediación y la subordinación como marco de desenvolvimiento entre los actores. Posteriormente, se hace un panorama sobre los ritos concernientes a la encomienda y se finaliza con las conclusiones del trabajo, con algunas sugerencias de futuras perspectivas.

El pacto tributario colonial y la cultura política

El pacto de obediencia de los indios hacia la monarquía, junto a la correspondiente protección que debía dar el rey a través de sus ministros y demás delegados, era un campo principal dentro del universo heterogéneo de los lazos políticos del periodo de estudio. Sus aspectos discursivos y legales daban un lenguaje de apelación para todos los implicados en los pleitos, el cual fue usado y transformado por los agentes según la naturaleza de sus conflictos y lo cambiante de los contextos a lo largo del tiempo.

El “pacto tributario”, como ha sido definido por la etnohistoria andinista (Guevara y Salomón 2010 [1994]; Platt 1982 y 2009; Stern 1986 [1982] y 1990 [1987]), fue un elemento de apoyo discursivo y objetivo para las reclamaciones de los indios, que también generó identidades y nociones sobre el orden social y político. De la misma manera, fue usado por encomenderos, curas y vecinos para acreditar o desacreditar el accionar de los indios y avalar sus reclamos ante la justicia. Este concepto, que se originó en los estudios bolivianos y peruanos, es pertinente debido a que hace referencia a la idea del intercambio de lealtad, servicios, bienes y dineros por tierras, protección diferenciada y una limitada autonomía local a través de los caciques, los cuales definían socialmente a los indios como parte de un cuerpo político desde un papel subordinado como neófitos, miserables y menores de edad (Clavero 1994, 66-74).

Aparentemente, la reciprocidad asimétrica existente entre el tributo, la mita, la vida en policía y la obediencia respecto a la protección diferenciada, el acceso a tierras y la doctrina, se materializaba en el pago que hacían los indios, por sí y sus familias, hacia el encomendero y los oficiales. Para los juristas del siglo XVI y XVII, todo tributo justo era una deuda de justicia, en un sistema político que se basaba en este valor como el lazo que unía a los individuos y grupos al rey (Owensby 2011, 81-82). El tributo, para Francisco Suárez, un tratadista del siglo XVII, también significaba una equidad en las *cargas* del reino entre el rey y los súbditos, en un pacto que no significaba únicamente obediencia, pues incluía a la justicia (Suárez 2010[1612], 349). Por ello, los indios debían realizar obras públicas de mantenimiento en forma de mitas, servir a sus señores para el bien común, pagar sus tributos en dinero, de seis pesos a ocho anuales, según el pueblo (Cuevas 2018, 303-307), y ser obedientes vasallos del rey. A cambio, podían pedir tierras, doctrina, reconocimiento jurídico y protección.

Una muestra de las consideraciones que tenían los indios en sus juicios, y que explicitaban la reciprocidad asimétrica, es la petición que hicieron los caciques y principales de Roldanillo al gobernador de Popayán en 1695, para suspender la venta de una tierra sin la visita de un juez de la Audiencia de Quito:

Alegaremos lo que nos conviene y su merced para todo lo que hallare ser de justicia, todo estaremos muy obedientes y [ilegible] como leales vasallos del rey nuestro señor, porque a nuestro parecer, y según hemos oído y entendido, debemos ser amparados como menores y pues el rey nuestro señor encarga y ampara en sus cédulas reales como tales menores que lo somos, pedimos a vuestra merced haga como pedimos.⁵

La noción de vasallaje como expresión de justicia es explícita en las referencias de minoría jurídica, lealtad y obediencia asimétrica, que se hacen en la anterior cita documental, donde se especifican unos valores para proteger la integridad de sus tierras, los cuales se articulan a un conocimiento pleiteante de sus prerrogativas. La tierra era una expresión de autonomía, así como un medio para mantener a sus familias, pagar el tributo, patrocinar el culto local y así poder reclamar protección diferenciada a través de su minoría jurídica. En 1719 el alcalde Tomás Quimbayo, indio de Tuluá, afirmaba al respecto, justificando cómo se consolidaron corporativamente a través de unas compras de tierras:

Habiéndose fundado y careciendo totalmente de tierras para sus labranzas, poder mantenerse y a sus familias y enterar los reales tributos y no poder ocurrir para que se les asignasen a la real audiencia de San Francisco del Quito respecto a la larga distancia y ser unos pobres, se vieron preciados de comprarle en el año de 1660 a Francisco Ramírez unos pedazos de tierra en llanos y montecitos desde la fuente del río de Tuluá.⁶

Esto muestra la capacidad de adaptar los preceptos del pacto tributario a sus necesidades concretas, además de demostrar su creatividad para ampliar los límites de lo que inicialmente les venía dado por las normativas, las iniciativas de jueces españoles y las condiciones de subalternidad. Articularon la vida familiar, el sustento y su pobreza como minoría social, con los tributos y la reciprocidad para pedir justicia, expresando sus nociones sobre el orden político y social.

5. ACC, Sección Colonia, Fondo Tierras, 1695, sig. 2180, f. 1.

6. AGN, Sección Colonia, Fondo Resguardos Antioquia-Cauca-Tolima, 1719, leg. 1, doc. 23, ff. 540-540v.

El pacto tributario ayuda a explicar el carácter de intercambio asimétrico en la *economía del don* y de las relaciones políticas de sociedades tradicionales (Mauss 2009 [1925]), que permite entender los procesos relativos al poder, a los gobernantes y los gobernados desde un acercamiento más cultural que económico. En la *economía del don* se hacen permutas de bienes, favores y servicios para construir lazos sociales y de poder entre los agentes, mediando la reputación y el prestigio de los involucrados. De esta manera, se interpreta aquí que la justicia y el respeto al orden social son deberes de los gobernantes y poderosos hacia sus dominados, quienes devuelven lealtad y gratitud como valores y hechos que sustentan los órdenes políticos y sociales.

Dicho acervo de lenguaje social y político se interrelacionó con prácticas que daban cuenta de una gama de estrategias y tácticas de los agentes involucrados que son rastreables en los documentos relativos a los indios, y que usaron para reforzar su posición en el marco relacional planteado para su condición subordinada. El cobro del tributo, la numeración de los indios, el cumplimiento o no de mitas, eran las caras del pacto entre el rey y los indios, junto a los aspectos ya mencionados de la apelación a un orden social y político en los tribunales.

En este texto se estudian los registros y referencias al cobro del tributo, las numeraciones y las mitas más allá de lo estrictamente fiscal y discursivo, entendiendo el pacto tributario en el contexto más amplio de una ritualidad y un simbolismo dado por la cultura política de la época, que otorgaban validez o no a las acciones de los colectivos e individuos. Son pocas las referencias directas que hicieron los encomenderos al respecto, pero sí se observan sus acciones concretas desde la perspectiva de los indios, los jueces y las contrapartes en los pleitos. Los encomenderos no pleitaron a sus indios, lo que posiblemente se explica en el grado de articulación, convergencia de intereses y control social.

Por otro lado, se entiende la cultura política, desde la definición de Cuevas (2018, 6-8), como la intersección de discursos y prácticas que dan cuenta de los valores, principios, experiencias y expectativas sobre los órdenes sociales y políticos de unos colectivos articulados entre sí. Ella permite hacer inteligibles intereses, contradicciones, problemáticas y consensos de manera dialéctica entre

los gobernantes y los gobernados, a nivel vertical, como entre los distintos componentes de un cuerpo social, en planos más horizontales. Incluye la formalidad aparente e inmóvil de los lenguajes escritos junto a la dinámica de las relaciones sociales, en una intersección entre repertorios, prácticas y clasificaciones que tienen vida y vigencia en lo incierto del conflicto y la tranquilidad de la cotidianidad.

Con ello se quiere entender cómo los actores subordinados y las élites usaban los lenguajes, además de su incorporación a sus acciones sociales y políticas, ya fueran escritas o de hecho, y viceversa. Se trata de comprender la articulación de discursos, prácticas, individuos y colectivos en un marco dialéctico y diacrónico, que dé cuenta de la capacidad que tenían los indios y sus representantes para la negociación, la adaptación, la mediación y la resistencia. Esto es un punto de partida para entender la flexibilidad de las categorías sociales, de los discursos y las prácticas que permiten reconstruir la formación y el desarrollo de sujetos y colectivos en articulación con el cuerpo político monárquico. Así mismo, da lugar al análisis de las dinámicas surgidas de dichas valoraciones y prácticas como formas de contingencia y versatilidad, las cuales articulaban intereses, lealtades y que apelaban a lo moral, junto a lo emocional, desde el uso que de ellas hacían los diferentes actores en los pleitos judiciales.

Dicha cultura política se alimentó de una cultura legal, que tenía expresiones rituales, orales y escritas (Cunill 2016, 22-23; Rappaport y Cummins 2012, 219-250), tanto por las relaciones políticas y sociales como por lo monetario y cuantitativo, para entender un mundo lleno de contingencias y adaptaciones alrededor de las convenciones y expectativas sobre el poder y la jerarquía social, así como de las clasificaciones, acciones y rituales de los colectivos estudiados.

Las fisuras que abrían estas consideraciones fueron unas puertas para todo tipo de estrategias y tácticas que dialogaban sobre lo justo e injusto de los involucrados en esta obligación. Esto comprendía el juego de las representaciones sobre *el otro* y sus acciones, como la contingencia hacia los desafíos de unos contextos cambiantes y sus respuestas individuales o colectivas. En ello, los juicios, las cartas cuentas de tributos, las numeraciones y padrones de pueblos, junto a la apelación a la mita y la encomienda como garantes de los indios y sus obligaciones, dejan entrever la disputa entre el orden representado con el orden reproducido y el orden

apropiado en un asunto básico del pacto político: la obediencia de los indios a cambio de la protección del rey y del encomendero. Esto, en los rastros ofrecidos por los documentos, atendiendo a las recomendaciones de Rappaport y Cummins (2012, 219-227) sobre el hacer ejercicios de análisis de la escritura y sus prácticas en un contexto amplio que imbrique lo performativo, lo metafórico y la multiplicidad de voces e interpretaciones respecto al orden social, sus apropiaciones y mecanismos.

Los desencuentros con los encomenderos

Los encomenderos en la región eran mayoritariamente descendientes de los conquistadores y de sus enlaces con otros peninsulares, llegados posteriormente (Colmenares 1997 [1975], 113-119; Cuevas 2005), quienes se transformaron, para finales del siglo XVII, en terratenientes, mineros y comerciantes. Tuvieron sus encomiendas como una de tantas actividades que alimentaron su prestigio social, más que económico. Como se ha mencionado, no hubo denuncias directas de indios o de vecinos contra los encomenderos y viceversa, por lo cual podría pensarse que fueron más aliados que contrarios de los encomendados en la búsqueda de sus intereses. Sin embargo, una revisión de la evidencia documental sugiere que se debe matizar dicha afirmación. En primer lugar, habría de recordarse que los pueblos de indios de la región estaban formados en tierras que eran inicialmente de sus encomenderos, lo cual generó que estos últimos usaran los terrenos cedidos a cambio de permitir a los tributarios el acceso a sus estancias privadas, en un pacto asimétrico que incluía servicios personales.⁷ A la larga, los encomenderos estaban en una mejor situación para exigir informalmente sus prerrogativas a los indios bajo su tutela, lo que dejaba mayor margen de maniobrabilidad en los juzgados y en lo cotidiano.

7. “Transcripción del documento del mapa de Yumbo de 1770 de la Notaría Primera de Yumbo”, ff. 113v-114, 121v-123, 155-159v, Yumbo, 1684-1692, citado en Bejarano (1980); Archivo Arzobispal de Popayán (en adelante AAP), Popayán-Colombia, en Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Bogotá-Colombia, Arroyohondo y Lile, 1687, leg. 6438, ff. 1-2v; AHLT, Sección Juzgado Primero Civil, Guacarí, 1599-1667, leg. 54, t. E58, ff. 96-97, 193-217; ACC, Sección Colonia, Fondo Gobierno, Candelaria, Popayán, 1636-1717, sign. 3374, f. 16v y ACC, Sección Colonia, Fondo Eclesiástico, Cerritos, primera mitad del siglo XVII, sign. 4411, f. 43.

En segundo lugar, esto generaba una memoria de explotación estimulada por los jueces, visitadores y gobernadores de Popayán, especialmente cuando estos últimos observaron el panorama de servicios personales. Este intercambio de trabajo por dinero para pagar los tributos estaba prohibido por las normatividades escritas, pero estaba avalado por los arreglos consuetudinarios e informales. En una petición hecha a nombre de don Bernardo Endegua, cacique de Candelaria en 1719, se describen hechos ocurridos antes de la visita de 1636 del oidor Rodríguez de San Isidro, en un ejercicio de memoria legal y colectiva:

Estaban poblados en una estancia de Cristóbal Quintero Príncipe, por ocasión de estar encomendados a él. Por eso andaban de una parte a otra, oprimiéndolos y sujetándolos al trabajo, amenazándolos con que les quitarían las tierras que tenían en que hacían algunas rozas para su sustento y mediante lo referido [el visitador], les señaló y adjudicó para sus resguardos, rozas, sementeras y crías de ganados.⁸

De esta manera, las autoridades alimentaban la imagen del rey protector contra los abusos de los particulares, haciendo circular la retórica y los mecanismos para solicitar justicia; así como lo afirma Córdoba (2014, 241), a comienzos del siglo XVII, en el caso antioqueño, a pesar de que no cambiaron las cotidianidades en la relación con sus encomenderos. Sin embargo, se construía hegemonía hacia la Corona como garante y, a la vez, se otorgaban herramientas legales que serían útiles para los indios, en términos de las estrategias individuales de la movilidad de la población y de la flexibilización en el pago de los tributos. También los jueces y visitadores dieron elementos para ayudar a los pueblos a desmarcarse inicialmente del poder de los encomenderos y poner a raya a los curas antagonistas y demás enemigos colectivos (Cuevas 2017, 31-32).

En tercer lugar, sí hubo algunos desencuentros colectivos de los indios contra sus encomenderos, pero no se materializaron en denuncias concretas, a excepción de la que hicieron los de Guacarí porque una vez cobraron el tributo a los muchachos de doctrina y a un anciano de 65 años, pero no trascendió de un llamado de

8. ACC, Sección Colonia, Fondo Gobierno, Popayán, 1719, sign. 3374, f. 1.

atención al encomendero hecho por las autoridades de Buga.⁹ En Candelaria hubo otra denuncia de este tipo en 1719, contra los descendientes de don Cristóbal de Caicedo Salazar y de otros encomenderos del siglo XVII, por atribuirse derechos de acceso a las tierras del pueblo.¹⁰ Los demás conflictos con encomenderos están indirectamente referenciados en las fuentes judiciales, como el de los indios de Arroyohondo que vivían en Lile en 1687 —donde había unos dieciséis kilómetros de distancia entre cada lugar—, que pleitaron porque no los dejaban ir a los servicios religiosos de la capilla de su encomendero en Cañasgordas, y por lo tanto seguían siendo administrados por el doctrinero de su pueblo originario, como había sucedido casi por setenta años.¹¹ Este último caso muestra una de las posibles dinámicas de resistencia desarrolladas por comunidades aparentemente desarraigadas, pero cohesionadas a través de las devociones religiosas como elemento de identidad.

Los desencuentros individuales de los indios con sus encomenderos tal vez eran menos comunes que los colectivos, al estar más en el terreno de los afectos, la falta de reconocimiento y de obediencia, junto a lo volitivo. El caso de Vicente Ordóñez, en 1689, mestizo de Ambichintes, fue un ejemplo, donde afirmaba que su encomendera, doña María Jiménez, le desconocía: “que soy mestizo cuarterón de español exento por derecho de pagar tributo, ha intentado doña María Jiménez se le pague por la mano poderosa que tiene con las justicias de dichas ciudades”, y de paso, denunciaba otros tres casos en Cali que el gobernador de Popayán, don Gabriel Díaz de la Cuesta, resolvió a favor de mestizos y mulatos que sus encomenderos obligaron equivocadamente a pagar tributos.¹² Algo parecido ocurrió en 1707 con el caso de un mestizo llamado Pedro Nolasco, hijo de un indio gorrón de Roldanillo, al cual se le negaba el hecho de ser un soldado del rey, donde mencionó a otro exento de tributo gracias a las autoridades.¹³ Dichos casos particulares eran fruto

9. AHLT, Sección Juzgado Primero Civil, 1682, t. 1F, exp. 138, ff. 231-232v.

10. ACC, Sección Colonia, Fondo Gobierno, 1719, sign. 3374, ff. 1-17v.

11. AAP en AGN, Fondo Cali, 1687, leg. 6438, ff. 1-2v.

12. Archivo Nacional del Ecuador (en adelante ANE), Quito-Ecuador, Sección General, Fondo Popayán, 01 de febrero de 1689, caj. 12, carp. 2, ff. 1-2.

13. ACC, Sección Colonia, Fondo Particular, 1707, sign. 2714, f. 1.

de la lucha por salir de la condición de indio, pero lo que llama la atención es que los tributarios nunca hicieron uso de la denuncia para cuestionar la subordinación a sus encomenderos, pero sí a curas, vecinos y corregidores. Esto lleva a los puntos de convergencia entre los implicados directamente en la encomienda.

Encuentros con los encomenderos

Habiendo hecho un llamado de atención sobre los conflictos entre los indios y sus encomenderos, se puede afirmar que fueron una excepción al panorama, pues generalmente podían convergir en sus intereses y necesidades, así fuera asimétricamente. Ya se mencionó que ambos sectores compartían sus tierras y se debían accesos, lealtades, servicios y posiblemente productos, en una economía del don y la gracia, que explicitaba el honor, el reconocimiento social y el intercambio de favores mutuos, más allá de lo material.¹⁴

El tener la mediación de alguien poderoso parece que era considerado vital en un mundo de redes y relaciones personales, como representación social de un mundo lleno de patrones y clientes interdependientes entre sí. Los indios de Roldanillo, en 1685, encabezados por Fabián Amiyaco y los caciques del pueblo, explicitaron la anterior noción al pedir que escribieran a sus nombres en un conflicto con su corregidor, “que somos miserables y sin defensa alguna en aquellas provincias por no tener encomendero mi protector”.¹⁵ En este caso, explicaron que la mediación de un patrón era un mecanismo más efectivo para la protección de sus intereses, tanto o más que los buenos oficios de un delegado de la Corona.

Otro de los beneficios que tenían los indios encomendados, al menos en Cali, era que no tenían que cubrir las mitas más engorrosas, las cuales se descargaban en indios de la Real Corona, como le sucedía al pueblo de Roldanillo, junto a San Diego de Alcalá de los yanaconas y Riofrío (Cuevas 2002). No obstante, los indios de estos

14. Para una definición más amplia véase Hespanha (1989; 1993).

15. ANE, Sección General, Fondo Popayán, 24 de julio de 1685, caj. 10, carp. 9, f. 1v.

pueblos lograron debilitar progresivamente la mita desde 1670 con “siniestros informes” en los tribunales de Popayán y Quito (Cuevas 2012, 134-136), y negociaron con el cabildo de Cali para que les fueran conmutadas por el monto del tercio que debían de pagar, o simplemente no iban cuando no tenían el pago asegurado.¹⁶

En otras ciudades, como en Cartago, las mitas fueron asumidas por los indios forasteros que, posteriormente, se agregarían a Pindaná de Cerritos. Estas obligaciones fueron un argumento para que el pueblo pidiera más tierras en 1706, como reciprocidad a sus servicios.¹⁷ Unos cuarenta años después, no se sabe con certeza si fue por saboteo, litigios o negociaciones, los de dicho pueblo ya no tenían que cumplir con mitas y parecía que nadie los ocupaba en cosa alguna de manera colectiva, según las declaraciones de varios testigos y de los mismos indígenas.¹⁸

Se puede afirmar que la mita, como parte del pacto tributario, fue asumida y apropiada por los diversos actores como campo de disputas y explicitación de sus estrategias, para afrontarlas y defender sus intereses. Los encomenderos usaron sus conexiones con los cabildos para delegar las mitas a los indios de la Corona y usufructuar mejor el trabajo de sus encomendados, mientras que los pueblos de la Corona usaron la mita para confrontar dichos poderes regionales en tribunales superiores y reiterar su lealtad al rey, como argumento para sus demandas, aparte de ganar experiencia en lo contencioso. Finalmente, los indios encomendados no tenían que recorrer grandes distancias, como sí lo hacían los de Roldanillo y Riofrío —unos ciento cincuenta y cien kilómetros respectivamente—, para cumplirlas en Cali, o perder tiempo para sus actividades de subsistencia, como le ocurría a los de Yanaconas. Con derrotas y victorias ocasionales para cada agente la mita reforzaba lealtades, a la vez que se diluía como institución, paralelamente con la misma encomienda, con la cual estaba íntimamente relacionada por ser caras distintas de las obligaciones atribuidas a los indios. De la misma manera, la mita tenía su ocaso

16. ACC, Sección Colonia, Fondo Tributos, Yanaconas, 1701, sign. 988, f. 8 y Archivo Histórico de Cali (AHC), Cali-Colombia, Sección Cabildo, Yanaconas, 1727 y 1728, t. 13, ff. 67v-68v, 118.

17. ACC, Sección Colonia, Fondo Eclesiástico, 1706, sign. 4411, ff. 2v-3v.

18. ACC, Sección Colonia, Fondo Residencias, 1747, sign. 8615, ff. 42-76.

al lado del cacicazgo hereditario y de base étnica, cuyo proceso se ha estudiado en otro artículo (Cuevas 2017). Esta interdependencia entre la mita, la encomienda y el cacicazgo hereditario no hay que entenderla en términos de pervivencias culturales prehispánicas o esencialismos, sino desde la capacidad de adaptación que tuvieron los colectivos indios para mutar sus identidades étnicas hacia las dadas por su categorización genérica de indios hispanizados y coloniales.

Una de las estrategias de los encomendados para evadir la mita fue alterar la cifra de indios tributarios presentes y alegar ausencias con el aval del encomendero. Ello explica parcialmente la fluctuación de cifras entre un conteo y otro, ya que podía haber otros motivos, especialmente las migraciones. Un pueblo de encomiendas como Guacarí podía tener veintitrés indios enlistados en 1682, pero en 1691 solo se contaban cinco y en 1712 nueve.¹⁹ En Yumbo, para 1738 se numeraban trece indios, en 1746 hubo veintitrés y dos años después trece tributarios (Cuevas 2012, 149). Esta excusa era también usada por los indios de la Corona, con resultados no tan favorables por la falta de mediación de agentes locales que representaran efectivamente sus intereses. Lo anterior hacía que los de la Corona apelaran de manera directa ante los gobernadores de Popayán y otros tribunales para pedir veredictos beneficiosos.

Se debe recordar que los tributarios encomendados eran solo uno de los frentes que tenían los vecinos más prestigiosos de cada ciudad para explicitar su prestigio y desarrollar su proyecto de poder social y económico. La encomienda, a comienzos del siglo XVIII, no podía competir con la influencia de las minas, estancias y haciendas como medio para el reconocimiento social para los beneméritos de la región. Por ello, la alteración de cifras de tributarios no generaba mayores traumatismos, ni afanes de los encomenderos para pedir rectificaciones y arrestos de ausentes.

Se podría sugerir que los encomenderos tenían información de sus indios migrantes y que de una u otra manera se beneficiaban de la ampliación de las redes sociales y económicas que se creaban en los espacios por fuera de la localidad; juzgando por el ejemplo de Tuluá, donde la afluencia de indios de Quinchía, Guática y

19. AHLT, Sección Juzgado Primero Civil, 1682, t. 1F, exp. 138, ff. 233v-235 y ACC, Sección Colonia, Fondo Tributos, 1691, sign. 2922, ff. 1-2 y 1721, sign. 3184, ff. 1-2.

Supía, en jurisdicción de la ciudad de Anserma —a unos ciento sesenta kilómetros al norte—, era constante y contaba con el reconocimiento de los tributos a sus respectivos encomenderos.²⁰ Con menos registros, pasó lo mismo en Santa Bárbara (un pueblo que no se consolidó, al existir solo entre 1718 y 1737), donde llegaron indios de Pasto, Popayán, el Citará y otras provincias. También ocurría algo parecido en Candelaria, donde había numerosos individuos de los pueblos del sur del valle,²¹ así como en otros pueblos vecinos (Cuevas 2012, 123-128). Se podría sugerir que la migración también fue uno de los proyectos colectivos de subsistencia en otros espacios donde confluían los intereses de indios y vecinos *feudatarios*.

Sin embargo, no sobra decir que la migración también fue una de las estrategias que tuvieron los indios para resistir y hacer flexibilizar los lazos de la dominación de sus encomenderos, para huir de la arbitrariedad y de lo que se consideraba abusivo. En un mundo de patrones, amos y padres, esto significaba una ruptura, pero a la vez una creación de nuevos lazos sustentados en la solidaridad y la flexibilidad de las categorías sociales y de la identidad local. El huir o afirmar la calidad social de *indio* incluía lo individual, lo familiar y lo contextual en la conveniencia de los referentes identitarios y los reconocimientos que suscitaban. Una muestra de ello fue que los tributarios nunca negaron su obligación monetaria, así tuvieran deudas, las cuales de una u otra manera pagaban (Cuevas 2017, 37-39).

El papel de los encomenderos fue un desafío para los indios del rey y una ayuda para los encomendados, que se materializaba en una disputa por la hegemonía a través del litigio contra la conveniencia de algunos. Los principales legados de estos disensos para los indios fueron la experiencia litigante, el desenvolvimiento en negociaciones asimétricas y una reiteración de la imagen del monarca como freno para los abusos de los particulares. Al respecto, Stern ubicó para el espacio andino de Huamanga dicho proceso a comienzos del siglo XVII (1986, 185-218),

20. ACC, Sección Colonia, Fondo Encomiendas, 1690, sign. 2411, f. 1; Fondo Tributos, 1716, sign. 3186, ff. 1-3; 1719, sign. 2939, ff. 1-2 y Fondo Judicial, 1720, sign. 8757, ff. 92-92v.

21. ACC, Sección Colonia, Fondo Tributos, Santa Bárbara, 1719, sign. 3187, ff. 1v-2; Fondo Tributos, Candelaria, 1723, sign. 3087, ff. 3v-4v y Fondo Hacienda, Candelaria, 1732, sign. 2995, ff. 14-14v.

donde también salió reforzado el papel de los tribunales de justicia (Stern los llama “Estado”) como intermediarios entre los distintos actores sociales.

Para todos los indios, los descendientes de encomendados y no encomendados, se construyó un acervo de estrategias de protección y mecanismos de acción, como la *lisonja*, los servicios y los regalos a personajes poderosos para lograr sus cometidos, especialmente los hechos a corregidores en el periodo de 1740-1780.²² A veces, los sobornos o *regalos* también beneficiaban a los indios, como lo trató de hacer el cura Manuel Rodríguez Narváez en Yumbo, quién quiso dar quinientos patacones al pueblo para acallar su amancebamiento con una mestiza.²³ Análogamente, podría interpretarse en la misma línea los accesos y donaciones de los encomenderos hacia los indios. El orden social, moral y político del periodo de los encomenderos parecería que fuera una experiencia que se reclamó en las épocas posteriores para reiterar la capacidad de los indios de arreglar sus inconvenientes de manera más autónoma.

El encomendero también era un factor de cohesión comunitaria, al ser un agente que garantizaba las prerrogativas y la efectiva mediación a favor de sus indios, entendiendo su poder como relación y no solo como dominación. Imízcoz (2009, 77-78) explica que patrones y clientes preferían estar en los mismos espacios, o al menos cerca, para poder establecer vínculos personales de dependencia, de paternalismo y deferencia. Por ejemplo, en Guacarí, la numeración de 1682 parece que fue hecha por testimonios de los mandones y no con la presencia de todos los indios, ya que se encontraban algunos ocupados en servicios para su encomendero y otros estancieros cercanos.²⁴ Como contraste, el contador Usuriaga, de Popayán, afirmaba que los indios de Candelaria se dispersaron en los servicios a los particulares después de la muerte del último encomendero, don Nicolás Pérez Serrano, en 1729, quien los agrupaba bajo su servicio.²⁵

22. “Transcripción del documento del mapa de Yumbo de 1770 de la Notaría Primera de Yumbo”, ff. 276v y 278v, citado en Bejarano (1980); ACC, Sección Colonia, Fondo Judicial, Tuluá, 1739-1770, sign. 8757, ff. 130-151 y AGN, Sección Colonia, Fondo Tributos, 1776 y 1779, leg. 22, doc. 30, ff. 652-652v y 656.

23. AAP en AGN, Fondo Cali, 1751, leg. 4684, ff. 68v-71.

24. AHLT, Sección Juzgado Primero Civil, 1682, t. 1F, exp. 138, f. 231.

25. ACC, Sección Colonia, Fondo Tributos, 1732, sign. 3219, f. 1.

Lo ritual en las relaciones entre indios y encomenderos

El encomendero, de la misma manera que se beneficiaba de los servicios personales de los indios y de sus tierras, gozaba del prestigio social de encabezar una red clientelar avalada por la Corona desde el otro lado del Atlántico. Estas eran encomiendas de escaso rendimiento económico porque no tenían más de cuatro, diez o doce tributarios, pero generaban honor por tal reconocimiento, que daba un espacio para desplegar los servicios, las genealogías y las virtudes propias de lo que Espinosa (2015 [1989], 141-145) llamó “la solicitud de mercedes”, en el caso de los nobles indígenas del norte de Quito. Estas peticiones y expectativas nacían de los mecanismos de la cultura política que estimulaba la Corona para asegurarse la legitimidad y la fidelidad de sus beneméritos vasallos.

El tener ratificada una clientela desde Madrid generaba ascendencia social para los encomenderos, la cual valía tanto o más que los aspectos puramente laborales, que eran suplementarios. La economía en el Antiguo Régimen, o en sociedades tradicionales, según Imízcoz, era vertical, de intercambio de servicios y contraprestaciones, por ello las reciprocidades eran la base de relaciones de patronazgo y clientelismo, en forma de cadena y de flujo constante de bienes, favores, cargos, honores por lealtades y servicios. Esto sin la necesidad de coerciones, si no desde el patronazgo clientelar: se entregaban gracias y mercedes a través del control de las rentas, pero a su vez las distribuían. Por eso no eran capitalistas, porque las relaciones se nutrían a partir del prestigio y la ostentación de su capital simbólico. Eran relaciones selectivas y privilegiadas, en donde los señores hacían efectivo su poder, y la dependencia podría ser muy beneficiosa para la economía social de estatus y honores (Imízcoz 2009, 77-80).

Como ejemplo de lo anterior, los ideales *caballerescos* que estimulaban la defensa de los pobres se encuentran en los autos de los gobernadores de Popayán, para ubicar en el orden social a unos indios desvalidos, por ejemplo, los de Arroyo-hondo en 1689: “por lo cual se va deteriorando dicha encomienda como no tienen encomendero que los defienda, todos los que hacen sacas de ganado se llevan los

indios a Quito".²⁶ Como se ha descrito aquí, dicho sentido paternal fue apropiado por los naturales para legitimar sus demandas, resignificando y reorientando el sentido de distinción del que hacían gala los poderosos, a la manera que estipula Scott (2000 [1990]) con su concepto de "discurso público", pero restándole el sentido de "hipocresía" que supuestamente tendrían los sectores populares en sus demandas. Como se ha mencionado, los indios hacían efectivas sus peticiones desde argumentaciones que duplicaban el orden familiar, cristiano y de lealtades, en un diálogo con los discursos legales y los mecanismos formales e informales de procesamiento de conflictos, que muchas veces se reiteraban mutuamente.

El paternalismo y la distinción que se imbricaron en el discurso público que generaba la encomienda, se materializaban en rituales muy característicos, los de la posesión de cada nuevo encomendero de sus indios. Fue análogo al de la posesión de tierras, así en el plano legal fueran asuntos muy distintos por las cualidades de los indios como vasallos libres. Sin embargo, era un espacio de explicitación de dignidades y obediencias, que fueron descritas panorámicamente por el escribano que estuvo en el ritual de posesión de la encomienda de Cajamarca en 1683:

En señal de posesión en la encomienda del pueblo de Cajamarca y a sus agregados, estando presente Pedro Sarmiento, de dicho pueblo de Cajamarca y Marcos, indio criollo de los agregados, dejó caer la capa y el sombrero el dicho capitán Alonso de Ojeda [...] y les mandó lo alzasen y los dichos indios le obedecieron e hicieron lo que les mandó.²⁷

Algo parecido hizo don Diego de la Rada con el cacique de seis indios tributarios del pueblo de Cerritos, en 1687:

Dicho Diego de Rada le puso la mano en la cabeza al dicho cacique y le mandó le quitase la capa de los hombros y se la volviese a poner en señal de posesión, la cual tomó en el dicho cacique por él y en nombre de todos los demás y la aprehendió.²⁸

26. AGI, Fodno Quito, 1689, leg. 59, doc. 10, f. 6v.

27. AGI, Fondo Quito, 1683, leg. 59, doc. 3, f. 8v.

28. AGI, Fondo Quito, 1687, leg. 59, doc. 2, ff. 8v-9.

En el periodo final de la encomienda, el sentido de prestigio ayudaba a flexibilizar el significado de calidad social de los indios, como una estrategia para conservar dicho capital simbólico por parte del encomendero. Respecto a la misma encomienda de Cerritos, de La Rada solicitaba aumentar sus clientes y dependientes, más allá de los límites excluyentes de la calidad social y sus clasificaciones: “su majestad pida que todos los mestizos, cholos, caña[molos], mulatos, zambos y zambaigos que fueren hijos de las indias de la dicha encomienda, por ser tan tenue y que se va convirtiendo en estas personas, paguen tributo”.²⁹ La amplitud de estas clasificaciones obliga a pensar lo indio como una categoría compleja y contextualizada, donde lo normal era la negociación con ella, más que la exclusión. En un arreglo sobre la calidad social y las encomiendas, lo que importaba era tener dependientes aprovechando la ascendencia india de los supuestos tributarios, esto, en la voz en un entorno formal, el del documento indiano. A nivel informal se negociarían dinámicamente protecciones, lealtades y accesos a bienes y servicios por parte y parte.

Ambos hechos de posesión, que partían de generar reconocimientos y obediencias, significaban la conexión entre lo legal, lo social y lo ritual, donde los símbolos, los gestos y las actitudes generalmente concordaban con las realidades y proyectos escritos en los documentos. Los ritos retroalimentaban a los textos y viceversa. Daban lugar a escenificaciones de una cultura legal de la cual lo escrito era un elemento acompañado de lo oral y lo protocolar (Cunill 2016, 22-23). El quitar una prenda o dejarla caer para que el representante del pequeño cuerpo social de los indios encomendados lo restituyera a la orden del poseedor, era parte de un repertorio gestual que marcaba distancias de calidades, dependencias y reconocimientos. Texto y símbolo trataban de complementarse para abarcar una realidad social que se construía desde la cotidianidad y lo contencioso:

Toda acción y retórica legal se movía entre la palabra y el símbolo. Generalmente, una batalla legal abría un campo ritual donde se ratificaba ritual y simbólicamente una decisión judicial, proyectándola más allá de lo inmediato con el firme propósito de actualizar o renovar compromisos recíprocos (Vega 2002, 77).

29. AGI, Fondo Quito, 1687, leg. 59, doc. 2, f. 1.

La participación del encomendero en el cobro de tributos, parte vital del rito sobre el pacto, al parecer fue nula. En teoría, el corregidor debía dar al encomendero su parte cuando liquidaba los descuentos de *corregimiento* y el estipendio del cura respecto de los tributos cobrados, para luego remitir a Popayán o Cartago los remanentes para la Corona. Sin embargo, hay referencias aisladas de que esto no era así. Los indios pagaban muchas veces con servicios personales al encomendero, y este pagaba en dinero líquido al corregidor.³⁰ En algunas ocasiones el cura ayudaba a llevar las cuentas de las deudas y cobros de tributos para explicárselas luego al encomendero.³¹ También los indios comprometían su trabajo para otros vecinos y estos pagaban el monto de tributos al corregidor.³² Sin embargo, al pasar las encomiendas de particulares al rey, a partir de las décadas de 1730 y 1740, los tributarios dejaban de lado sus servicios al encomendero y seguían trabajando para los vecinos y el cura, en una cuestión más volitiva que coercitiva, para la búsqueda del metálico para sus pagos y economía familiar.

Conclusiones

La revisión de la encomienda como un hecho cultural y político significa una ampliación de lo que generalmente se observó en la historiografía colonial desde las perspectivas económicas y sociales. Con ello se reconstruye el universo discursivo, práctico y ritual que afectaba la formalidad documental y lo cotidiano, además, permite entender los marcos que hacían posible dicha relación. Con el ejemplo de los indios del valle del río Cauca en el ocaso de la encomienda, el cual es una gota de agua en el mar de casos

30. “Transcripción del documento del mapa de Yumbo de 1770 de la Notaría Primera de Yumbo”, ff. 124-128v, citado en Bejarano (1980, 141-156) y ACC, Sección Colonia, Fondo Judicial, Loma de las Piedras, 1733, sign. 5107, ff. 23-24.

31. AAP en AGN, Fondo Cali, Yumbo y Arroyohondo, 1747, leg. 4737, ff. 10-19.

32. AHLT, Sección Juzgado Primero Civil, Guacarí, 1682, t. 1F, exp. 138, ff. 233v-235; ACC, Sección Colonia, Fondo Gobierno, Candelaria, 1719, sign. 3374, f. 17; ACC, Sección Colonia, Fondo Tributos, Candelaria, 1732, sign. 3219, f. 1v; ACC, Sección Colonia, Fondo Encomiendas, Nima, 1720-1730, 12111, ff. 13-15v y AGN, Sección Colonia, Fondo Caciques e indios, Cerritos, 1737, leg. 10, doc. 84, ff. 985-990.

manejados por la etnohistoria, se puede evidenciar que la dialéctica entre dominantes y dominados es más compleja respecto a los extremos dados por la coerción y la resistencia, debido a que en medio estaban la mediación y la negociación, así como el paternalismo como expresión de una cultura política sustentada en el honor y el reconocimiento asimétrico entre los actores. Este artículo quiso aportar y ampliar perspectivas que entran en la línea de la comprensión de la agencia política, dando elementos que permitan, a futuro, hacer una comparación con otras regiones.

El acervo discursivo y práctico de las clasificaciones sociales, del clientelismo y el paternalismo fueron bastante uniformes a lo largo de las Indias, según la revisión de la bibliografía citada aquí para otras regiones, pero lo que puede variar de región a región puede ser los mecanismos de mediación y los usos avalados por la costumbre respecto a cada uno de ellos. La elección de motivos, hechos y estrategias daban un carácter regional e histórico a la relación de los gobernantes con los gobernados, y en este caso, de los indios con la Corona. El marco discursivo común que se planteó para solucionar los conflictos fue un elemento de cohesión en los reinos de Indias, que significó unos márgenes amplios de negociación y cuestionamiento con los poderes locales y sus subalternos.

Se interpretaron las prácticas registradas en los documentos referentes a los indios y sus encomenderos, que incluyeron lo ideal, lo cotidiano, la desviación y el disenso en esta materialización del pacto con el rey de España y sus derivaciones. El clientelismo, los tribunales y las disputas eran ocasiones donde se explicitaban los valores y actitudes que hacían posibles los servicios personales, los accesos a tierras, las devociones, entre otras cuestiones que expresaban la heterogeneidad y la jerarquización de estas sociedades.

A través de los encuentros y desencuentros entre estos personajes se reconstruye la complejidad del periodo colonial, más allá de lo *residual* de lo indígena respecto a lo prehispánico en la región de estudio, donde las categorías sociales son dinámicas, históricas y de reconocimientos disputados. Esta perspectiva excluye el esencialismo para explicar las acciones de los agentes y, por ello, desnaturaliza la unidireccionalidad de la dominación.

Los indios no fueron agentes pasivos en su relación con los poderes, sino que se apropiaron activamente de los esquemas dados y los trajeron de usar para hacer menos lesivo el proceso y la experiencia de la subordinación social, política y económica. Estrategias silenciosas, como las migraciones, el clientelismo, el pago no constante de sus tributos y el manejo de los números de tributarios, alternaban con otras más solemnes, como la apelación a los tribunales y sus procesos judiciales. Todo ello articuló una noción flexible, histórica y contextual de un pacto tributario, entendido más como un marco que daba lugar a numerosos usos e interpretaciones, que como un hecho social estable y acabado.

Por falta de espacio faltaron aspectos más puntuales como la realidad estadística del pago de los tributos en el periodo, las relaciones entre curas doctrineros e indios, entre otras, que darían un panorama más completo de lo que incumbe a este artículo; pero así se deja la puerta abierta y se hace una invitación a nuevos resultados de investigación. Del mismo modo, faltaría por indagar la influencia del periodo de encomiendas en el accionar y el uso de los lenguajes en periodos anteriores y posteriores respecto al estudiado. Sin embargo, la reconstrucción del marco cotidiano y discursivo de la encomienda da un nuevo valor a un tema considerado tradicional en la historiografía: así se piden nuevas preguntas para viejos protagonistas de la Historia latinoamericana.

Referencias

Archivo Arzobispal de Popayán (AAP), Popayán-Colombia. Fondo Caciques e indios, Fondo Tributos.

Archivo Central del Cauca (ACC), Popayán-Colombia. Sección Colonia, Fondo Tributos, Fondo Encomiendas, Fondo Particular, Fondo Hacienda, Fondo Gobierno, Fondo Eclesiástico, Fondo Judicial, Fondo Residencias.

Archivo General de Indias (AGI), Sevilla-España. Sección Justicia, Fondo Quito.

- Archivo General de la Nación (AGN), Bogotá-Colombia. Sección Colonia.
- Archivo Histórico de Cali (AHC), Cali-Colombia. Sección Cabildo.
- Archivo Histórico Leonardo Tascón (AHTL), Buga-Colombia. Sección Juzgado Primero Civil.
- Archivo Nacional del Ecuador (ANE), Quito-Ecuador. Sección Colonia, Sección General. Fondo Popayán.
- Bejarano, Nubia. 1980. “Yumbo: un pueblo de indios en la Colonia”. Trabajo de grado, Universidad del Valle.
- Clavero, Bartolomé. 1994. “Espacio colonial y vacío institucional de los derechos indígenas”. *Anuario Mexicano de la Historia del Derecho* 6: 61-86.
- Colmenares, Germán. 1969. *Encomienda y población en la provincia de Pamplona. 1549-1650*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Colmenares, Germán. 1989. “La economía y la sociedad coloniales 1550-1800”. En *Nueva Historia de Colombia. Tomo 1*, dirigido por Jaime Jaramillo Uribe, 117-152. Bogotá: Planeta.
- Colmenares, Germán. 1997 [1975]. *Terratenientes, mineros y comerciantes, siglo XVIII*. Bogotá: Tercer Mundo Editores, Universidad del Valle, Banco de la República, Colciencias.
- Córdoba, Luis Miguel. 2014. “La memoria del agravio en los indígenas según la visita de Herrera Campuzano a la gobernación de Antioquia (1614-1616)”. *Revista Historia y Justicia* 3: 228-255.
- Cuevas Arenas, Héctor. 2002. “Mitas: funcionamiento y conflicto. Cali, siglo XVII”. *Historia y Espacio* 19: 69-88.

Cuevas Arenas, Héctor. 2005. *La república de indios. Un acercamiento a las encomiendas, mitas, pueblos de indios y relaciones interestamentales en Cali. Siglo XVIII.* Cali: Archivo Histórico de Cali.

Cuevas Arenas, Héctor. 2012. *Los indios en Cali, siglo XVIII.* Cali: Universidad del Valle.

Cuevas Arenas, Héctor. 2017. “De caciques hereditarios a alcaldes y mandones electos. Legitimidad del poder local en los pueblos de indios constituidos con una base étnica, en el valle del río Cauca (1675-1800)”. *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local* 9 (18): 14-48. <https://doi.org/10.15446/historelo.v9n18.61369>

Cuevas Arenas, Héctor. 2018. “Cultura política, poderes locales y pacto tributario en los pueblos de indios del valle del río Cauca, 1680-1810”. Tesis de doctorado, Flacso. <http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bits-tream/10469/13944/2/TFLACSO-2018HMCA.pdf>

Cunill, Caroline. 2016. “Archivos en los pueblos mayas de Yucatán y la construcción de una memoria legal (siglo XVI)”. *Fronteras de la Historia* 21 (1): 12-37.

Espinosa Fernández de Córdova, Carlos. 2015 [1989]. *El Inca barroco. Política y estética en la Real Audiencia de Quito, 1630-1680.* Quito: Flacso.

Eugenio Martínez, María Ángeles. 1977. *Tributo y trabajo en Nueva Granada.* Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos.

Gamboa, Jorge. 2004. “La encomienda y las sociedades indígenas en el Nuevo Reino de Granada: el caso de la provincia de Pamplona (1549-1650)”. *Revista de Indias* LXIV (232): 749-769.

Gamboa, Jorge. 2010. *El cacicazgo muisca en los años posteriores a la Conquista: del Psihiqua al cacique colonial, 1537-1575.* Bogotá: Icanh.

- Golte, Jürgen. 1980. *Repartos y rebeliones. Túpac Amaru y las contradicciones de la economía colonial*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Guevara Gil, Armando, y Frank Salomón. 2010 [1994]. “Tradiciones culturales y transformaciones coloniales. Una ‘visita personal’: ritual político en la colonia y construcción del indio en los Andes”. *Antropología. Cuadernos de Investigación* 8: 78-103.
- Hespanha, Antonio. 1989. *Vísperas del Leviatán. Instituciones y poder político (Portugal, siglo XVII)*. Madrid: Taurus.
- Hespanha, Antonio. 1993. *La gracia del derecho. Economía de la cultura en la edad moderna*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.
- Imízcoz, José María. 2009. “Redes, grupos, clases. Una perspectiva desde el análisis relacional”. En *Territorios distantes, comportamientos similares: familias, redes y reproducción social en la monarquía hispánica (siglos XIV-XIX)*, coords. Sebastián Molina Puche & Antonio Irigoyen López, 45-88. Murcia: Universidad de Murcia.
- Mauss, Marcel. 2009 [1925]. *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Katz.
- Muñoz, Santiago. 2015. *Costumbres en disputa. Los muiscas y el imperio español en Ubaque, siglo XVI*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Owensby, Brian. 2011. “Pacto entre rey lejano y súbditos indígenas. Justicia, legalidad y política en Nueva España, siglo XVII”. *Historia Mexicana* LXI (11): 59-106.
- Padilla Altamirano, Silvia, comp. 1977. *La encomienda en Popayán: tres estudios*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos.

Platt, Tristan. 1982. *Estado boliviano y Ayllu Andino. Tierra y tributo en el norte de Potosí*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Platt, Tristan. 2009. “Tributo y ciudadanía en Potosí, Bolivia. Consentimiento y libertad entre los ayllus de la provincia de Porco, 1830-1840”. En *Dinámicas del poder local en América Latina, siglos XIX-XXI*, editado por Pilar García Jordán, 109-163. Barcelona: Taller de Estudios e Investigaciones Andinoamazónicos, Universidad de Barcelona.

Rappaport, Joanne, y Thomas Cummins. 2012. *Beyond the lettered city. Indigenous literacies in the Andes*. Durham: Duke University Press.

Román, Ángel. 2017. *Indios mineros y encomenderos: análisis sobre la composición y comportamiento de la renta de la encomienda de Opiramá, provincia de Popayán, Nuevo Reino de Granada (1625-1627)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.

Ruiz Rivera, Julián Bautista. 1977. *Encomienda y mita en Nueva Granada en el siglo XVII*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos.

Scott, James. 2000 [1990]. *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México: Ediciones Era.

Stern, Steve. 1986 [1982]. *Los pueblos indígenas del Perú y el desafío de la conquista española*. Madrid: Alianza América.

Stern, Steve. 1990 [1987]. “Introducción a la parte I”. En *Resistencia, rebeldía y conciencia campesina en los Andes. Siglos XVIII al XX*, comp. Steve Stern, 15-25. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

Suárez, Francisco. 2010 [1612]. *Tractatus de legibus ac deo legislatore: Liber V: De varietate legum humanarum et praesertim de odiosis*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC).

- Valencia, Alonso. 1996. "Encomiendas y estancias en el Valle del Cauca, siglo XVI". En *Indios, encomenderos y empresarios en el Valle del Cauca*, comp. Alonso Valencia, 43-90. Cali: Gerencia Cultural de la Gobernación del Valle Del Cauca.
- Valencia, Alonso. 1998. "Evolución de los pueblos de indios del Valle del Cauca". *Anuario de Historia Social y de las Fronteras* 2/3: 98-123.
- Vega, Mauro. 2002. "Agencias indígenas: identidad y conflicto rural en los Andes (comunidades de la región de Huamanga en el siglo XVIII)". *Historia y Espacio* 18: 69-98.
- Zavala, Silvio. 1948. "Encomiendas y propiedad territorial en algunas regiones de la América española". En *Estudios indianos*, comp. Silvio Zavala, 205-307. México: Colegio Nacional de México.
- Zavala, Silvio. 1973. *La encomienda india*. México: Porrúa.

Cómo citar este artículo / How to cite this article

Cuevas Arenas, Héctor, y Andrés Felipe Castañeda Morales. 2019. "Indios y encomenderos: acercamientos a la encomienda desde la cultura política y el pacto tributario. Valle del río Cauca, 1680-1750". *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local* 11 (22): 165-197. <http://dx.doi.org/10.15446/historelo.v11n22.72344>

