

IOA

INSTITUTO OTAVALEÑO DE ANTROPOLOGIA
CENTRO REGIONAL DE INVESTIGACIONES

Colección

PENDONEROS

Con renovada fe en el futuro, los Miembros de Número del IOA se complacen en entregar la presente publicación, como homenaje a su Patria, en el Sesquicentenario de vida republicana.

Alfonso Cabascango Rubio

Marcelo Valdospinos Rubio

Renán Cisneros del Hierro

Miguel A. Hermosa Cabezas

Carlos Benavides Vega

Bolívar Cabascango Rubio

Raúl Maya Andrade

Alfredo N. Montalvo Males

Piutarco Cisneros Andrade,
DIRECTOR GENERAL



**AUSPICIO ESPECIAL:
BANCO CENTRAL DEL ECUADOR**

<i>Dr.</i>	<i>Ricardo Muñoz Chávez</i>	<i>Ex presidente de la Junta Monetaria</i>
<i>Abog.</i>	<i>León Roldos Aguilera</i>	<i>Ex-presidente de la Junta Monetaria</i>
<i>Dr.</i>	<i>Rodrigo Espinosa Bermeo</i>	<i>Ex-Gerente General</i>
<i>Econ.</i>	<i>Germánico Salgado Peñaherrera</i>	<i>Ex-Gerente General</i>
<i>Dr.</i>	<i>Gonzalo Cordero Crespo</i>	<i>Presidente de la Junta Monetaria</i>
<i>Econ.</i>	<i>Mauricio Dávalos Guevara</i>	<i>Gerente General</i>
<i>Lcdo.</i>	<i>Eduardo Samaniego Salazar</i>	<i>Subgerente General</i>



20

EDITOR:

Instituto Otavaleño de Antropología — 1981 —

Casilla 1478

Otavalo-Ecuador

CONSEJO EDITORIAL:

Plutarco Cisneros Andrade
Segundo Moreno Yánez
Juan Freile Granizo
Carlos Benavides Vega
Fernando Plaza Schuller
Simón Espinosa Cordero
Patricio Guerra Guerra
Hernán Jaramillo Cisneros
Carlos Coba Andrade
Francisco Aguirre Vásquez
José Echeverría Almeida

COMITE EDITORIAL:

Plutarco Cisneros Andrade
Segundo Moreno Yánez
Carlos Benavides Vega
Simón Espinosa Cordero

COORDINADOR GENERAL:

Juan Freile Granizo

DIRECTOR GENERAL: *Plutarco Cisneros Andrade*

DIAGRAMACION Y DISEÑO:

Julio O. Flores R.

Edwin Rivadeneira

IMPRESION:

Editorial "Gallocapitán"

Otavalo - Ecuador



Segundo Moreno Y.

Udo Oberem

CONTRIBUCION A LA
ETNOHISTORIA ECUATORIANA

Serie: Etno-historia



INDICE

NOTAS INTRODUCTORIAS —Segundo Moreno Y.	11
UNA APROXIMACION CONCEPTUAL —La Etnohistoria: anotaciones sobre su concepto y un examen de los aportes en el Ecuador.	21
Segundo E. Moreno Yáñez.	
SOBRE LA FORMACION SOCIAL Y ECONOMICA ABORIGEN. El acceso a recursos naturales de diferentes ecologías en la Sierra ecuatoriana (siglo XVI)	45
Udo Oberem	
Los Caranquis de la Sierra norte del Ecuador y su incorporación al Tahuantinsuyu.	73
Udo Oberem.	
Colonias mitmas en el Quito incaico: su significación económica y política.	103
Segundo E. Moreno Yáñez.	
HACIA EL ESTABLECIMIENTO DEL DOMINIO ESPAÑOL. Los Cañaris y la Conquista española de la Sierra ecuatoriana. Otro capítulo de las relaciones interétnicas en el siglo XVI.	129
Udo Oberem.	

La familia del Inca Atahualpa bajo el dominio español.	153
Udo Oberem.	
SISTEMA COLONIAL Y SOCIEDAD INDIGENA EN LA AUDIENCIA DE QUITO.	
Elementos para un análisis de la Sociedad indígena en la Audiencia de Quito.	227
Segundo E. Moreno Yanez.	
Traspaso de la propiedad agrícola indígena a la hacienda colonial: el caso de Saquisilí.	245
Segundo E. Moreno Yanez.	
El “Formulario de las ordenanzas de indios”: una regulación de las relaciones laborales en las haciendas y obrajes del Quito colonial y republicano.	277
Segundo E. Moreno Yanez.	
Contribución a la historia del trabajador rural en América Latina: “Conciertos y Huasipungueros” en Ecuador.	299
Udo Obrerem.	
“Indios libres” e “Indios sujetos a haciendas” en la Sierra ecuatoriana a fines de la Colonia.	343
Udo Oberem.	
Un grupo indígena desaparecido del Oriente ecuatoriano.	355
Udo Oberem.	
Una rebelión indígena anticolonial: Chambo, 1797.	391
Segundo E. Moreno Yanez.	

NOTAS INTRODUCTORIAS

Segundo E. Moreno Yáñez

Consecuente con la intrínseca cualidad de ciencia histórica, la Antropología tiene como objeto, además del análisis de la estructura, organización y funcionamiento de la realidad social, el estudio del surgimiento, constitución y desarrollo de las formaciones socioeconómicas, concebidas, éstas, a nivel epistemológico, como modos de producción y formas de transición que posibilitan el paso de un modo de producción a otro. En el presente contexto es prioritario insistir que la distinción entre los planos diacrónico y sincrónico es reductible tan solo al nivel metodológico, como una doble manera de concebir una misma e indivisible realidad social. La dimensión temporal, sin embargo, a la par de analizar e interpretar los datos históricos, intenta descubrir el mecanismo sociocultural, concebido como el enmarcamiento de los datos objetivos, dentro de un sistema de valoración teórica que explique el mecanismo de continuidad, las regularidades y variables, y que además formule leyes socioculturales de aplicación general y especial.

En íntima relación con la definición de la Antropología como ciencia histórica, aunque de ningún modo en forma excluyente, es la Etnohistoria la disciplina, que por su naturaleza toma en cuenta prioritariamente la dimensión temporal del material investigado y la valoración teórica del proceso diacrónico. Desgraciadamente en un medio social y científico como el nuestro, donde con frecuencia se usa el neologismo despojado de sus significación conceptual, o se lo interpreta errónea y parcialmente, se ha convertido el vocablo "Etnohistoria" en la permuta fácil de la poco desarrollada Historia, ciencia todavía casi en su totalidad aprofesional, o a lo más se lo ha reducido a una "post-arqueología", o se lo ha interpretado como la ciencia correctora de la Historia. Tampoco el ofrecer una dimensión diacrónica a la investigación antropológica y social es el requisito

exclusivo para hacer Etnohistoria, al igual que la simple combinación de los métodos de investigación social e histórica no satisface adecuadamente a la definición compleja de su naturaleza. Aparece, por lo tanto, como de interés impostergable, poner en conocimiento de un amplio público un conjunto más o menos homogéneo de trabajos etnohistóricos, que intentan esclarecer diversos estadios del desarrollo protagonizado por los grupos sociales, que actualmente conforman el Estado ecuatoriano.

El presente volumen de la “Colección Pendoneros”, editado por el Instituto Otavaleño de Antropología (IOA), además de las “**Notas introductorias**”, comprende cuatro partes, que se refieren a las temáticas que han orientado las investigaciones científicas. Como se ha puesto de relieve en líneas anteriores, es necesario formular, en primer lugar, “**Una aproximación conceptual**” de la Etnohistoria, a fin de ofrecer elementos de juicio que posibiliten su esclarecimiento, integrado dentro de la Antropología Sociocultural, integración que confronta, dependiente de coordenadas teóricas, las evidencias arqueológicas, el análisis crítico de los testimonios documentales y de la tradición oral, a fin de reinterpretar toda esa información y acceder a la auto-imagen de los grupos sociales investigados. Estos son los objetivos de los dos primeros estudios intitulados: “La Etnohistoria: anotaciones sobre su concepto y un examen de los aportes en el Ecuador”.

Hasta el momento han sido casi únicamente las investigaciones arqueológicas las que se han referido al esclarecimiento de la Época Aborigen, con frecuencia de modo empírico, reducidas a los estrechos límites de descripciones estilísticas, o de subjetivas interpretaciones artísticas. Es por lo mismo de interés presentar un conjunto de trabajos etnohistóricos “**Sobre la formación social y económica aborigen**”, la que se inicia con el estadio primigenio de las fuerzas productivas, para alcanzar después de una evolución progresiva altos niveles de organización social y regulaciones económicas, que al articularse al Estado inca se reducirán a la combinación de la actividad productiva de las comunidades aldeanas y la intervención económica de una autoridad estatal, que al mismo tiempo que las dirige las explota. Dentro de este contexto son, por lo tanto, significantes los trabajos sobre “El acceso a recursos naturales de diferentes ecologías en la Sierra ecuatoriana (siglo XVI)”, en el que se propone la “microverticalidad” como un modelo

económico practicado en la América Andina septentrional; “Los Caranquis de la Sierra norte del Ecuador y su incorporación al Tahuantinsuyu”, notas preliminares que aunque no fueron redactadas con el expreso fin de publicarlas, constituyen un verdadero aporte al esclarecimiento de uno de los grupos étnicos más importantes del actual Ecuador; y “Colonias mitmas en el Quito incaico: su significación económica y política”, trabajo que intenta ofrecer un primer esbozo sobre este modelo de colonización y control político en los Andes septentrionales, que posibilitó al Estado a acceder a un recurso básico, en forma de mano de obra, y movilizar grandes contingentes poblacionales, para ponerlos al servicio del poder imperial incaico y de su política de expansión y conquista.

Tras los episodios guerreros y las acciones defensivas indígenas, la Conquista española significó para el Mundo Andino un nuevo tipo de relación entre dos formaciones económico sociales diferentes, una de las cuales, la hegemónica, había comenzado ya a dominar a nivel mundial: nuevo tipo de relación que impregnó a las sociedades aborígenes de las características de retraso económico, dependencia y subdesarrollo, peculiaridades que cualitativamente diferencia la invasión inca de la conquista ibérica. Bajo el título de: **“Hacia el establecimiento del dominio español”** se presentan tres estudios, a saber: **“Don Sancho Hacho, un cacique mayor del siglo XVI”**; **“Los Cañaris y la conquista española de la Sierra ecuatoriana, otro capítulo de las relaciones interétnicas en el siglo XVI”**; y **“La familia del Inca Atahualpa bajo el dominio español”**, todos ellos ensayos etnohistóricos que bien pueden definirse como la búsqueda de la **“visión de los vencidos”** en lo relativo a la Conquista española.

La sección referente al **“Sistema colonial y Sociedad Indígena en la Audiencia de Quito”** es la que se ha desarrollado con mayor amplitud, dado el importante carácter de que la colonización constituyó el sistema productivo destinado a suministrar al mercado europeo metales preciosos y materias primas, con cuyo fin se crearon varios centros exportadores, alrededor de los cuales se articularon otras zonas productivas, subsidiarias o marginales, entre ellas la Audiencia de Quito. Como proceso de expansión política y económica de la Europa post-feudal, la Conquista española además enfrentó a dos sociedades y se constituyó en el elemento formador de una nueva relación, por la que a la población indígena le fueron adscritas funciones subordinadas. Esta connotación explica la transformación

de la conquista militar en un sistema colonial, entendido éste como una relación estructural de dependencia: relación asimétrica entre la sociedad española y la sociedad indígena, cuyas consecuencias perduran hasta la actualidad. El primer aporte a este examen, a modo de una orientación general, es el artículo: "Elementos para un análisis de la Sociedad indígena en la Audiencia de Quito", estudio que pone de relieve la necesidad de considerar a la Colonia como un sistema socio-económico coherente, por el que fueron determinados, en beneficio de los europeos, el régimen de tierras de la población aborígen, sus modelos de gobierno, su tecnología, su producción económica y aun sus patrones culturales. En relación con las pautas anteriormente señaladas, es de interés conocer uno de los modelos empleados, por parte de los colonizadores, en el acceso a la tierra como el medio de producción más importante, asunto que se trata en base a un estudio de caso en: "Traspaso de la propiedad agrícola indígena a la hacienda colonial: el caso de Saquisilí"; de modo semejante aborda el problema laboral indígena, desde el punto de vista de la reglamentación jurídica, la presentación de "El Formulario de las ordenanzas de indios: una regulación de las relaciones laborales en las haciendas y obrajes del Quito colonial y republicano".

Hasta el momento uno de los estudios más serios sobre la Historia laboral latinoamericana, y específicamente ecuatoriana es la "Contribución a la historia del trabajador rural en América Latina: Conciertos y Huasipungueros en Ecuador", análisis etnohistórico referente a uno de los modelos de explotación laboral que más tiempo ha estado en vigencia, aun legalmente, en el Ecuador. Un complemento lógico del ensayo anteriormente citado es: "Indios libres e indios sujetos a haciendas en la Sierra ecuatoriana", investigación que demuestra que a finales de la Colonia un alto porcentaje de la población indígena estaba sujeta, como fuerza laboral, a las haciendas.

Con el propósito de reconstruir y dar a conocer la Etnohistoria de los Omaguas del río Napo, el estudio "Un grupo indígena desaparecido del Oriente ecuatoriano", corrige la orientación unilateral de la historiografía tradicional, que hasta hoy trata casi exclusivamente de la historia de los colonizadores europeos, al rescatar, a la par de datos etnográficos, el desarrollo histórico de una etnia amazónica, hasta su extinción.

Completan la presente sección tres estudios, cuyo objetivo común es demostrar, que los grupos sociales indígenas fueron capaces de organizar sistemas de defensa contra la hegemonía europea, resistencia que se ha transformado hasta nuestros días en una permanente tradición de rebeldía. "Rebeliones, asonadas y levantamientos indígenas anticoloniales en la Audiencia de Quito" ofrece un resumen de los principales movimientos subversivos durante los tres siglos de Coloniaje, al que completa: "Una rebelión indígena anticolonial: Chambo 1797". Finalmente en "Los Caciques mayores: renacimiento de su concepto en Quito a finales de la Colonia" se hacen algunas reflexiones sobre los modelos políticos propuestos por los dirigentes indígenas sublevados, alternativas que demuestran una vez más el fondo cultural andino.

Es ampliamente conocido entre los estudiosos de la Antropología Americana el nombre de Udo Oberem, antropólogo alemán que desde hace algunos años ha dirigido su interés a temas ecuatorianos. Udo Oberem, como catedrático y, desde 1972, como Director del Departamento de Antropología de la Universidad de Bonn (República Federal de Alemania), además de las actividades inherentes a la formación profesional de futuros antropólogos, ha dedicado su actividad de investigador especialmente a la Etnohistoria y a la Arqueología de la América Andina. Fruto de su labor científica es el conjunto de numerosas publicaciones que tratan sobre variados temas y que, en su gran mayoría, se refieren al Ecuador. De entre ellos, la Colección Pendoneros tiene la satisfacción de presentar en este volumen algunos de sus estudios más significativos, además de la obra ya editada: "Los Quijos — Historia de la transculturación de un grupo indígena en el Oriente ecuatoriano, 1538 — 1956" (Pendoneros, 16) y de los dos tomos en preparación referentes a las investigaciones de Cochasquí. Por su parte Segundo E. Moreno Yáñez es conocido por algunas investigaciones sobre Etnohistoria, iniciadas con su tesis doctoral presentada en el Departamento de Antropología de la Universidad de Bonn, sobre las sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito, y cuya segunda edición fue publicada en la Universidad Católica del Ecuador, donde actualmente es catedrático en el Departamento de Antropología. Su más reciente actividad investigativa está en relación con "Pichincha: monografía histórica de la región nuclear ecuatoriana" (Consejo Provincial de Pichincha. Quito, 1981) obra que fue elaborada bajo su dirección y en la que es autor de la Introducción y del capítulo sobre

la Epoca Aborigen. Además de la labor editorial que desempeña en la Colección Pendoneros en su calidad de Asesor Científico del IOA, está preparando un volumen referente a "La Sociedad indígena en la Audiencia de Quito: un análisis de su articulación a la formación socio-económica colonial".

No estarían completas las presentes "Notas introductorias", si no se explicara que el presente volumen incluye diversos trabajos que han sido ya editados, en su mayor parte, en publicaciones especializadas. Con este objeto, en relación con cada capítulo, se señalan las referencias bibliográficas. De los trabajos aquí presentados, pocos son los que se conocen en el Ecuador y todavía más escasos los que han sido editados en publicaciones ecuatorianas. Al respecto, es de importancia mencionar la labor pionera de las revistas: "Cultura", del Banco Central del Ecuador; "Sarance", del Instituto Otavaleño de Antropología; "Revista Ciencias Sociales", de la Escuela de Sociología de la Universidad Central del Ecuador; al igual que la ejercida por la Casa de la Cultura Ecuatoriana núcleos de Quito y Guayaquil, el Consejo Provincial de Pichincha y Salvat Editores Ecuatoriana S.A.

Entre las publicaciones periódicas extranjeras es de justicia mencionarse al "Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gessellschaft Lateinamerikas" del Departamento de Historia Ibérica y latinoamericana de la Universidad de Colonia (República Federal de Alemania); al "Ibero-Amerikanisches Archiv" del Instituto Iberoamericano de Berlín; a "Anthropos" y "Collectanea Instituti Anthropos" de St. Augustin (R.F.A.); a los "Arbeitspapiere" del Centro de Investigaciones sobre América Latina de la Universidad de Bielefeld (R.F.A.); a las "Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien" (Austria); al "Journal de la Société des Américanistes" del Museo del Hombre en París; a "Caravelle" de la Universidad de Toulouse (Francia); a las "Actes du XLII^e Congreso International des Américanistes" (París, 1976); y a la "Revista de Antropología" de Sao Paulo (Brasil). A todas las instituciones arriba mencionadas y a la "Alexander von Humboldt — Stiftung" y "Deutsche Forschungs Gemeinschaft", los autores del presente volumen desean públicamente presentar sus sinceros agradecimientos.

Por primera vez se publica en el mundo de habla hispana los

estudios sobre los Caranquis y sobre Don Sancho Hacho cacique mayor de Latacunga.

No es superfluo recalcar la necesidad de que las investigaciones y publicaciones referentes al Ecuador sean ampliamente conocidas por los estudiosos ecuatorianos y por el público en general, aspiración que por desgracia rebasa las posibilidades de los autores e investigadores, quienes no poseen ni tienen a su disposición plantas editoriales, o sistemas de mercadeo. Con alguna frecuencia se ha acusado en nuestro medio, especialmente a los investigadores extranjeros, que sus obras sobre el Ecuador no nos son conocidas; no se tiene en cuenta sin embargo, que en el Ecuador, hasta el momento actual, no existe una institución seria, científicamente capacitada y con los fondos económicos disponibles, como para organizar un centro nacional de documentación científica, que ponga al servicio de los investigadores la totalidad de lo que se publica sobre el Ecuador y dentro de las fronteras patrias. A lo anterior debe añadirse el desconocimiento de idiomas extranjeros y consecuentemente de la mayoría de publicaciones, por parte de un amplio número de estudiosos nacionales, y la mediocridad en que, por diferentes razones, se debate la Universidad ecuatoriana.

Las circunstancias señaladas ponen más de relieve la significación relevante que tiene para la ciencia, en general, y para la Antropología, en particular, la "Colección Pendoneros" y las actividades tanto investigativas como de difusión del Instituto Otavaleño de Antropología, entidad que pone al servicio de los ecuatorianos la serie más vasta de publicaciones que hasta ahora ha aparecido en el País, y que contiene un conjunto invalorable de investigaciones antropológicas, sobre diversos aspectos de la realidad ecuatoriana, con el propósito de analizar adecuadamente la interacción de las variables culturales y el proceso dinámico de la actuación humana, abordándola desde su raíz arqueológica e histórica.

El presente volumen: "**Contribución a la Etnohistoria ecuatoriana**" tiene además otro significado, esta vez de índole personal. Como Asesor Científico del IOA, compilador y coautor del presente volumen, me ha tocado presentar este conjunto de trabajos, fruto de la mutua colaboración entre Udo Oberem y el responsable de estas "Notas introductorias", labor científica que se inició desde los

años de estudiante en el Departamento de Antropología de la Universidad de Bonn. Constituye por lo tanto un privilegio introducir esta serie de estudios etnohistóricos, publicación que espero sea un aporte en el avance de nuestros conocimientos acerca de las sociedades y culturas que integran, como elementos constitutivos, aquello que denominamos la nacionalidad ecuatoriana.

Quito, septiembre de 1981

**LA ETNOHISTORIA: ANOTACIONES SOBRE SU CONCEPTO
Y UN EXAMEN DE LOS APORTES EN EL ECUADOR**

Segundo E. Moreno Yáñez

1.— La Antropología orientada históricamente:

Enmarcada en el influjo de la concepción historicista del siglo XIX, la Antropología, ya desde sus orígenes, abordó cuestionamientos de carácter histórico, con el propósito de entender al hombre, analizar sus expresiones sociales de vida y dilucidar los procesos evolutivos de las formas sociales y de la creatividad cultural (Bischof, 1971: 11). Para la Antropología, por lo mismo, el análisis del proceso histórico no se refiere únicamente al flujo de acontecimientos externos a la estructura social, sino que subraya el hecho de que los distintos sistemas sociales son transformaciones los unos de los otros. La distinción entre sincronía y diacronía, en la que tanto los funcionalistas como algunos estructuralistas han insistido, no es sino una doble manera de concebir una misma realidad social: diferencia reductible tan solo al nivel metodológico. Entendida la Antropología, por lo tanto, en un plano sincrónico, su análisis comprende las formas de estructura, organización y funcionamiento de un complejo sociocultural. La dimensión temporal, por su parte, incluye el análisis e interpretación de los datos históricos y de la transformación sociocultural, a la par del descubrimiento y estudio del mecanismo del proceso, concebido como el enmarcamiento de los datos objetivos dentro de un sistema de valoración teórica que explique el mecanismo de continuidad, las regularidades y variables, y que además formule leyes socioculturales de aplicación general y especial (Palerm, 1967: 9).

La prioridad otorgada en la Antropología al análisis diacrónico llevó a los representantes de esta tendencia a definirla como "Ciencia Histórica" (cfr. Steward, 1940: 12; Haekel, 1956: 25; Trimborn, 1958: 2), con el fin específico de buscar un conocimiento sistematizado, verificable y que lleve a descubrir y establecer regularidades, para enunciar leyes socioculturales. La denominada

“Etnología histórica” tiene, por lo tanto, como objeto de investigación, la Historia de aquellos grupos sociales que, o carecen de escritura, o que hasta hace poco tiempo no la poseían. Esta formulación debe ser entendida solo como una característica del propósito de la investigación, pues tales objetivos en las diferentes regiones culturales, de modo indisoluble aunque con diferente intensidad, están vinculados a la Historiografía y Arqueología. Dentro de esta finalidad no se encuentran a disposición del historiador fuentes documentales escritas, que permitan hacer una reconstrucción exacta de los hechos históricos. Las fuentes históricas, en este caso, constan casi exclusivamente de descripciones etnográficas, que corresponden en su mayor parte a la última centuria (Schmitz, 1967: 1).

Han transcurrido ya 15 años desde cuando Helmut Petri (1965) se cuestionó sobre la existencia de una “Etnología histórica”, pregunta que desde entonces ha adquirido mayor actualidad por la importancia especialmente de los aportes en la discusión, efectuados por científicos defensores del Materialismo Histórico, así como por la reducción a la simple Etnografía que ha caracterizado la labor de muchos antropólogos. En la década de 1950 hasta 1960 existía una generación de representantes de la Etnología de corte histórico-cultural, paralela a una joven generación de antropólogos sociales de tipo anglo-americano. En la actualidad las posiciones no están claras. Frente a la Antropología Social progresivamente se consolida un grupo heterogéneo de etnólogos, muchos de ellos de orientación marxista, para quienes su posición científica es calificada como histórica, al pretender dar al material de investigación una profundidad temporal, no solamente en base a la utilización de datos para establecer cronologías relativas o absolutas, sino para buscar a nivel epistemológico un “Axioma cronógeno”: proposición lógica que posibilite ordenar diacrónicamente el material sincrónico (Deltgen, 1973: 60-61). Tanto el Evolucionismo clásico, como la Escuela histórico-cultural y la Etnología histórico-marxista coinciden en la necesidad de un Axioma cronógeno, aunque difieren en la especificación.

A la Antropología ofreció el Evolucionismo una primera ocasión para introducir en ella el método histórico, aunque su “Teorema de las conservas culturales” y la concepción de un

evolucionismo unilineal, en el que su cúspide natural resultaba la civilización europea del siglo XIX, no correspondían a un examen crítico de los datos disponibles, sino más bien a ideas preconcebidas como esquemas apriorísticos y a un exagerado etnocentrismo que no tardó en ser corregido (Palerm, 1967: 29).

Después de criticar el etnocentrismo del Evolucionismo clásico y con el objeto de interpretar los datos etnográficos e históricos independientemente de un principio apriorístico, la Escuela de los Círculos culturales, representada por Fritz Gräbner (1911, 1924) y Wilhelm Schmidt (1923, 1937) pretendió escribir la “verdadera historia” de los pueblos primitivos. Coincidiendo con el Evolucionismo en la necesidad de la “historización” del material etnográfico, la Escuela histórico-cultural, análogamente, concordaba en un “organismo articulado de pensamiento”, que encontró su formulación más consecuente en Leo Frobenius (1921), quien trataba todos y cada uno de los elementos de la cultura, o los procesos particulares, como si existiera una “formación conjunta orgánica” de tales elementos¹⁾. A pesar de que la Escuela histórico-cultural dio relevancia a la Metodología, al no lograr conformar un verdadero Axioma cronógeno, no respondió satisfactoriamente al problema principal acerca de la historización del material etnográfico, aunque formuló la importancia del significado global de los “Círculos culturales” sincrónicos, dentro de los estratos de la cultura (Deltgen, 1973: 63-67).

La Etnología marxista por su parte, así como no acepta la posibilidad de una Sociología ahistórica, igualmente rechaza como inconcebible una Etnología separada de la Historia. Su esquema de interpretación se fundamenta en la sinopsis de la evolución elaborado por Friedrich Engels (1884), sobre la base del evolucionismo de Morgan (1877), esquema que implica la afirmación de una tendencia en el proceso histórico como una totalidad²⁾.

Que la tendencia de la Historia sea absoluta y que no dependa de condición marginal alguna o exterior, ofrece a los etnólogos marxistas un Axioma cronógeno. Con su distinción entre lo “Primario”: base natural que corresponde a la naturaleza, y lo “Secundario” o conciencia, se priorizan las “condiciones económicas de la sociedad”, compuestas por las fuerzas de producción y por las relaciones que surgen de la posesión o no posesión de los medios de

producción, relaciones que se encuentran en un estado de permanente y progresivo cambio. Las diversas etapas del desarrollo de la producción constituyen las “formaciones socioeconómicas”, cuya concepción lógica son los “modos de producción”, a cada uno de los cuales corresponde una superestructura propia denominada también “ideología”. Por lo mismo, para el Materialismo histórico existe una conexión intrínseca de todos los acontecimientos, concebida como una movilidad continua, en la que los cambios cuantitativos necesariamente preparan las mutaciones cualitativas. De este modo, el objeto de la Antropología histórica es descubrir y analizar el proceso evolutivo diacrónico de la sociedad, que está determinado por la ley de evolución dialéctica ³⁾.

2.— Hacia una definición de Etnohistoria:

La concepción de una Antropología históricamente orientada, que intenta comprender en el tiempo y en el espacio las manifestaciones cambiantes de la vida del hombre como individuo y como ser social, a la par de la relación entre Arqueología y Prehistoria con la Etnología, tuvo como consecuencia la consolidación, desde 1950, de una nueva rama científica en la Antropología, denominada “Etnohistoria” ⁴⁾. Se considera como Etnohistoria, en sentido lato, a la subdisciplina de la Antropología, cuyo objeto de investigación es la Historia cultural de los grupos étnicos o sociales que carecen de escritura. Dentro de esta definición se incluyen no solo los denominados “Pueblos primitivos”, sino también aquellos grupos sociales que han sido poco atendidos por la historiografía tradicional, aunque estuvieran incluidos dentro de una “alta cultura”. En relación con la tesis mencionada aparece el concepto de “Etnohistoria local” o “regional”, en la que se destaca el elemento cronológico. Si se toman como referencia las fuentes que proporcionan el material de investigación, la Etnohistoria es una disciplina que utiliza tanto las fuentes documentales estrictamente históricas (vgr. documentos escritos), como la tradición oral, con miras a solucionar problemas de índole etnológica (Bischof, 1971: 16-19).

Es sin embargo indispensable una mayor aclaración conceptual, para poner de relieve que, además del estudio del pasado de los grupos sociales que son objeto de investigación en la Etnología, según los principios de la ciencia histórica, la Etnohistoria es una ciencia que busca analizar la totalidad del proceso de las

formas sociales y del desarrollo cultural, interrelacionando, dentro de una integración unitaria, el plano diacrónico o temporal, con el sincrónico o estructural-funcional, con el objeto de descubrir y estudiar la autovisión histórica que ha desarrollado un grupo social, y la función de esta autovaloración dentro de su propia cultura. Esta definición pone en claro la irrelevancia de las distinciones entre pasado y presente, y entre los conceptos de "Ethno-history" y "Folk-history", así como la cuestión sobre la "veracidad histórica" en el sentido occidental, e incluye necesariamente la tradición oral en su sentido más amplio, como fuente de investigación etnohistórica, aunque su valor debe ser comprobado por otros métodos de control ⁵). Para ser considerada como ciencia debe, sin embargo, la Etnohistoria enmarcar los datos objetivos y la autovisión del grupo investigado dentro de un sistema de valoración teórica que explique adecuadamente las regularidades y variables en el mecanismo de continuidad y que formule las correspondientes leyes socioculturales.

3. — Estado de la investigación etnohistórica en el Ecuador:

La relativa novedad de la Etnohistoria en el Ecuador, sumada a la escasez de investigadores profesionales exige que una reseña de los respectivos estudios se amplíe a trabajos de variada índole historiográfica, pues muchos de sus autores han incursionado en la Etnohistoria sin saberlo, porque la ciencia como tal o no había sido aún definida, o su conceptualización era desconocida en el País. Ante la imposibilidad, sin embargo, de abarcar la totalidad de la producción histórica sobre el Ecuador, parece conveniente imponerse algún límite y reducirse a mencionar aquellos trabajos que comportan una doble importancia: en primer lugar por plantear problemáticas originales de estudio antes no analizadas y, en segundo lugar, por contener un esfuerzo de interpretación sistemática y referida a una teoría social concreta. No incluye esta visión selectiva las importantes recopilaciones documentales, ni tampoco los trabajos sobre el País publicados por investigadores extranjeros no radicados en el Ecuador.

Los "Cronistas" de los siglos XVI y XVII son los primeros que nos ofrecen una manera de ver el mundo y el tiempo en las sociedades indígenas, al inquirir en la Historia andina precolombina. Sus testimonios son comunes a la América Andina y, por lo mismo, muchas de sus referencias son también aplicables a lo que

posteriormente será el Ecuador ⁶). Afirma con razón Oberem (1980: 15) que desde hace mucho tiempo los Americanistas, de entre los etnólogos, se han servido de estos y de otros análogos materiales, pues quien estudia la Historia de la cultura indígena y no utiliza sino la bibliografía moderna, nunca puede decir con certeza cuáles elementos de la cultura india son precolombinos y cuáles postcolombinos. A este respecto solo los informes de los primeros testigos de vista tienen verdadero valor. Como el título cronista y quizás como el primer historiador, Juan de Velasco (1960) ofrece invalorable datos sobre la sociedad indígena precolonial correspondiente a lo que actualmente es el Ecuador. Desgraciadamente sus epígonos y detractores han falseado la relatividad de sus afirmaciones especialmente en lo que se refiere a la existencia hipotética de un "Reino de Quito", anterior a la conquista incaica, olvidando que el mismo Velasco (1960: 3) confiesa en su introducción a la Historia Antigua, que no hará sino apuntar lo que parece más conforme o menos mal fundado, sin empeñarse en ser garante de su verdad. De todas formas, Velasco es el primero que intenta reconstruir una Historia indígena, aunque sus patrones deberán ser examinados con prudencia.

Es sin embargo González Suárez el primero en realizar investigaciones que pueden ser consideradas como etnohistóricas: sus obras sobre "Los aborígenes de Imbabura y del Carchi" (1908) y el "Estudio histórico sobre los Cañaris, antiguos pobladores de la provincia del Azuay" (1922), inauguran la forma de confrontar la información documental con los datos provenientes de la incipiente Arqueología. Quizás como una reacción contra las tentativas de escribir "Historias Generales", en el presente siglo florecen los estudios historiográficos regionales y locales, algunos de ellos con un marcado influjo de corrientes indigenistas. A modo de ejemplo bastará que se mencionen la "Monografía del Cantón Otavalo" publicada por Amable Herrera (1909), el trabajo de Coba Robalino (1929): "Monografía general del Cantón Pillaro", el estudio de Julio Castillo Jácome (1942) sobre "La Provincia de Pichincha" de Marco Bustamante Yépez (1952), "Puruhá, nación guerrera" de Silvio Luis Haro (1977), e "Historia cuatriseccular del Pueblo de San Andrés" de Francisco Yáñez Quirola (1979). Las historiografías regionales tienen en común el aporte que significa la utilización de material documental de archivos provinciales o rurales y el rescate de tradiciones populares que en algunos casos se han convertido en

verdaderas leyendas. Bajo la orientación de González Suárez, su discípulo más conspicuo, Jacinto Jijón y Caamaño, combinó sus investigaciones arqueológicas con los datos históricos; como muestra valga la pena mencionar: "Contribución al conocimiento de los aborígenes de la Provincia de Imbabura" (1914), "Nueva contribución al conocimiento de los aborígenes de la Provincia de Imbabura" (1920), así como la obra que representa su síntesis: "Antropología prehispánica del Ecuador" (1951).

Sobre la vinculación contradictoria entre la denominada sociedad española y la sociedad rural indígena, especialmente observada desde el punto de vista laboral, Aquiles Pérez despierta el interés con su libro "Las mitas en la Real Audiencia de Quito" (1948), al que seguirá una serie de estudios descriptivos que abarca casi toda la Sierra Ecuatoriana: "Quitús y Caras" (1960), "Los Seudo-pantsaleos" (1962), "Los Puruhuayes" (1969-1970) y "Los Cañaris" (1978). También dentro de la tendencia de denuncia documentada y emotiva de las injusticias que han sufrido los indígenas, Piedad Peñaherrera de Costales y Alfredo Costales, en varias obras, han puesto de relieve el nivel de explotación colonial y republicano, factor que aparece, por ejemplo en "Karapungo" (1960), "Katekil o Historia cultural del Campesinado del Chimborazo" (1957), "Fernando Daquilema, el último Guaminga" (1963), "Historia Social del Ecuador" (1964-1971), y últimamente "La nación Shuar" (1977), estudio que incluye la transcripción de varios documentos.

No se puede marginalizar, por otro lado, la tradición historiográfica de izquierda que aparece en el País concomitante al surgimiento de los partidos socialista y comunista, publicaciones que sobrepasan el mero carácter de denuncia, pues encauzan sus esfuerzos a la interpretación de realidades sociales hasta entonces silenciadas, dentro de un debate desmitificador de las ideologías dominantes (Moreno S, Quintero R, Verduga C., 1976: 5). Esta tradición a la que se hace referencia cuenta con obras como la "Historia de la acción clerical en el Ecuador" (1963) y "Las luchas indígenas en el Ecuador" (1971) de Oswaldo Albornoz, así como "El yugo feudal" de Jaime Galarza (1962). En base a la ya enunciada tradición de un pensamiento de izquierda y/o progresista, cabe destacar la aparición de otro grupo de científicos sociales, que conformaron un nuevo eje de interpretación de nuestro proceso

histórico: corriente interpretativa informada por la "Teoría de la dependencia". Quizás el trabajo más representativo en esta dirección ha sido el de Fernando Velasco: "Ecuador, subdesarrollo y dependencia" (1972), al que siguió la obra colectiva "Ecuador: Pasado y Presente" (1975), obras en las que se abordó una primera interpretación de la Historia ecuatoriana bajo categorías sociológicas. En relación con el debate sobre el carácter capitalista o feudal de la formación económico-social ecuatoriana, son también representativos el examen del papel del Estado como articulador del Hecho colonial, efectuado por A. Guerrero y R. Quintero en su artículo: "La transición colonial y el rol del Estado en la Real Audiencia de Quito: algunos elementos para su análisis" (1977), así como el estudio sobre "Los obrajes en la Real Audiencia de Quito en el siglo XVII y su relación con el Estado colonial" de Andrés Guerrero (1977) y el artículo de Nicanor Jácome (1974) sobre "La tributación indígena en el Ecuador".

Es evidente que a mediados de la década del sesenta en el presente siglo, se acentúa en el Ecuador el desarrollo de corte capitalista, proceso que demanda una mayor información económica y social y que se manifiesta, por lo mismo, en el desenvolvimiento de las Ciencias Sociales, generándose una serie de esfuerzos interpretativos sobre la Historia ecuatoriana (Moreno S. Quintero R., Verduga C. 1976: 1; cfr. también Ortiz, 1979: 12). A pesar de la importancia de este hecho, es todavía difícil basarse en él para periodizar, en forma exacta, los aportes de aquellos investigadores que han incursionado en el campo de la Etnohistoria, más todavía si se tiene en cuenta la escasa reflexión teórica que ha acompañado a la mayoría de estudios, o las concepciones inadecuadas sobre Etnohistoria que les han servido frecuentemente de trasfondo ⁷). En este contexto, la presentación que Olaf Holm (1976) hace de la serie "Estudios etnohistóricos del Ecuador", ofrece por primera vez a los estudiosos ecuatorianos el planteamiento de la Etnohistoria como ciencia catalizadora entre la Historia y la Antropología, con la somera indicación de que la Etnohistoria se nutre por excelencia de las fuentes escritas correspondientes a la época del contacto, para con su estudio e interpretación establecer una cooperación entre historiadores y antropólogos, por carecer la Etnohistoria todavía de una metodología unificadora. Esta concepción ha servido de base, por lo menos nominalmente, a la "Etnohistoria de los Pastos" de Eduardo Martínez (1977), quien se inclina más a definir su obra en términos

etimológicos como una historia de la etnia de los Pastos. También del concepto enunciado por Holm parte Manuel Miño Grijalba (1977) en su investigación sobre "Los Cañaris en el Perú: una aproximación etnohistórica", aunque la completa con las aseveraciones de Pease (1976-1977: 207-228) y especialmente de aquellas introductorias que se refieren al tema en la ponencia de Oberem y Hartmann (1976) intitulada: "Apuntes sobre Cañaris en el Cuzco y otras regiones del Altiplano Peruano-Boliviano durante la Colonia", en el sentido en que la Etnohistoria tiene como principal característica tratar de normar la Historia de los grupos étnicos que no poseen una historiografía propia, en base a documentos de civilizaciones diferentes, así como de la tradición oral de dichos grupos. Miño Grijalba (1977: 4) sin embargo hace suya además la preocupación de John Murra (1975: 304-305) de conseguir que la Etnohistoria desborde el cauce de su definición técnica, para convertirse en un esfuerzo coordinado e interdisciplinario. De modo semejante, partiendo del problema de la evaluación del material histórico por etnólogos e historiadores, Juan Castro Velásquez (1977) en su artículo: "Material histórico y biográfico en la investigación de campo en la Antropología", cree que el concepto relativamente nuevo de Etnohistoria coloca ambos campos en un trabajo conjunto, dirigido al estudio de los grupos étnicos. Por lo mismo la Etnohistoria no sería una disciplina científica, sino tan solo método de trabajo y una posición.

Finalmente, dos son los trabajos que por la fundamentación teórica y el análisis de las fuentes históricas primarias, pueden ser considerados como los más representativos, hasta el momento actual, en la Etnohistoria ecuatoriana, con la coincidencia de que ambos fueron presentados como tesis doctorales en universidades extranjeras. Hugo Burgos (1975) en "El Guamán, el Puma y el Amaru: formación estructural del gobierno indígena en Ecuador", analiza el poder comunal de los pueblos indígenas, antes de la conquista ibérica, articulado a un sistema centralizado, el Incaico, unidad que se constituyó sobre una infraestructura económica concretizada en grandes trabajos y controlada por el Inca a través de la nobleza local. La organización política aborígen posteriormente se articuló al aparato estatal colonial europeo y trajo como consecuencia un fenómeno de disgregación de la sociedad indígena. Segundo Moreno Yáñez por su parte, en su estudio "Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito: desde comienzos del siglo XVIII hasta

finales de la Colonia” (1976), analiza una fase importante de la contienda hispano-indígena, en base a fuentes documentales primarias; trata de determinar la causas, cronología y desarrollo de los movimientos subversivos indígenas y, en lo posible, la índole social de sus participantes. Intenta además esclarecer la vinculación del indígena a la producción colonial, los mecanismos de dominio y sus consecuencias en el proceso de estratificación social. A esta publicación y del mismo autor, han seguido algunos artículos, entre ellos: “Los Caciques mayores: renacimiento de su concepto en Quito a finales de la Colonia” (1978); “Elementos para un análisis de la sociedad indígena en la Audiencia de Quito” (1978); “el Formulario de las ordenanzas de indios: una regulación de las relaciones laborales en las haciendas y obrajes del Quito colonial y republicano” (1979); y “Traspaso de la propiedad agrícola indígena a la hacienda colonial: el caso de Saquisilí” (1980).

Como balance final, es posible plantear que los estudios etnohistóricos en el Ecuador están enmarcados dentro de una relativamente larga tradición investigativa. Quizás la falta de una profesionalización en los investigadores ha determinado que muchas publicaciones adolezcan de una competente crítica histórica de las fuentes utilizadas. Citas en las que se basa la reconstrucción de los hechos, o no existen, o si las hay son insuficientes y aun erróneas. A excepción de contadas obras es notoria, en segundo lugar, la confusión entre datos objetivos de índole histórica y sociológica y las especulaciones subjetivas y aun ficciones literarias. Al tratar sobre la Colonia, especialmente, aunque se ha señalado la situación colonial, como un proceso de dominio sobre el grupo indígena, se la ha interpretado unilateralmente. Así se ha condenado la explotación española entendiéndola exclusivamente como la de la metrópoli europea, mientras se han disimulado las relaciones locales de dependencia conocidas como colonialismo interno. Para los indios tan colonialistas eran los españoles europeos, como los criollos americanos y los grupos mestizos.

Finalmente es de importancia recalcar la necesidad de concebir la investigación etnohistórica integrada dentro de la Antropología Sociocultural, integración que confronte, dependiente de coordenadas teóricas, las evidencias arqueológicas, el análisis crítico de los testimonios documentales y de la tradición oral, para reinterpretar toda esa información y acceder a la auto-imagen de los

pueblos investigados. La Ethnohistoria es por lo mismo en nuestro medio una reivindicación, que sin embargo debe buscar la gran síntesis andina.

NOTAS

- 1) Sobre la discusión de si esa "Formación conjunta orgánica" es de índole lógica o biológica: cfr. Menghin, 1931; Pinard de la Boulaye, 1923: 67-81; Haekel, 1956: 17-90, citados en Deltgen, 1973: 64-65.
- 2) Para este proceso ha introducido Karl Popper (1973) el término "Historicismo".
- 3) En lo referente a la Etnología histórico-marxista, además de los textos fundamentales de Marx (Das Kapital, Grundrisse, Zur Kritik der politischen Oekonomie), cfr. también: Marx K., Hobsbawm E. (1974); Godelier (1977); Bloch (1977); Terray (1979).
- 4) Una visión de conjunto sobre el estado de la discusión, desde la perspectiva de las investigaciones norteamericanas, ofrecen Sturtevant (1966: 1-51) y Adams (1962: 179-205); este último se refiere más explícitamente al estado de las investigaciones sobre América Latina.
- 5) Sobre la distinción entre Ethnohistory y Folk-history: cfr. Dorson (1961); Sturtevant (1966); Hudson (1966), citados en Bischof (1971: 17). Un interesante ejemplo de la aplicación de esta distinción ofrece Oberem (1974: 61-67).
- 6) Sobre los textos de Cronistas que se refieren a los grupos sociales de lo que será posteriormente el Ecuador: cfr. la compilación antológica hecha en dos volúmenes, por Páez (1960).
- 7) Desgraciadamente hasta el presente, por desconocimiento de la bibliografía correspondiente, la mayor parte de los investigadores que en el País han intentado hacer Ethnohistoria, la han concebido como un término novedoso, como una disciplina rectificadora de la Historia o, en el mejor de los casos, como una ciencia únicamente capaz de completar a la Arqueología.

BIBLIOGRAFIA

Adams, Richard N.:

- 1962 Ethnohistoric Research Methods: Some Latin American Features
En: Ethnohistory, vol. 9, n°. 2 (pp. 179-205)
Bloomington, Indiana.

Albornoz, Oswaldo:

1977, 2ª.

Historia de la acción clerical en el Ecuador
Quito

Albornoz, Oswaldo:

- 1971 Las luchas indígenas en el Ecuador
Guayaquil

Bischof, Henning:

- 1971 Die Spanisch-indianische Auseinandersetzung in der nördlichen Sierra Nevada de Santa Marta (1501-1600)
Bonner Amerikanistische Studien. BAS 1. Bonn

Bloch, Maurice:

- 1977 Análisis marxistas y Antropología Social
Barcelona

Burgos, Hugo:

- 1975 El Guamán, el Puma y el Amaru: formación estructural del Gobierno Indígena en Ecuador (Ph. D. Thesis). University Microfilms International. Ann Arbor y Londres.

Bustamante Yépez, Marco A.:

- 1952 Monografía de la Provincia de Pichincha
Quito

Castillo Jácome, Julio:

1942 La Provincia del Chimborazo. Estudio Monográfico.
2 tomos, Riobamba.

Castro Velázquez, Juan:

1977 Material histórico y biográfico en la investigación de
campo en la Antropología
En: Revista del Archivo Histórico del Guayas, 11
(pp. 63-77). Guayaquil.

Coba Robalino, José María:

1929 Monografía General del Cantón Píllaro
Quito

Costales Alfredo y Piedad Peñaherrera de Costales:

1957 Katekil o Historia Cultural del campesinado del Chim-
borazo.
Llacta, 4. Quito.

Costales, Alfredo:

1960 Karapungo
México.

Costales, Alfredo:

1963 Fernando Daquilema, el último Guaminga Llacta,
16. Quito.

Costales, Alfredo y Piedad Peñaherrera de Costales:

1964-1971

Historia Social del Ecuador.
4 Vol., Quito

Costales, Alfredo:

1977 La nación Shuar
Sucúa

Deltgen, Florian:

1973 Gibt es eine historische Ethnologie?
En: Kölner ethnographische Mitteilungen, vol. 5,
(pp. 60-79), Köln, Wien.

Dorson, Richard M.:

- 1961 Ethnohistory and Ethnic Folklore
En: Ethnohistory, vol.8, n°. 1 (pp. 12-30)
Bloomington, Indiana

Engels, Friedrich:

- 1884 Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und
des Staates
Zürich

Frobenius, Leo:

- 1921 Paideuma: Umrise einer Kultur — und Seelenhre
München

Galarza, Jaime:

- 1962 El yugo feudal
Quito

Godelier, Maurice:

- 1977 Horizon, trajets marxistes en Anthropologie 2 vols.,
Paris.

González Suárez, Federico:

- 1908 Los aborígenes de Imbabura y del Carchi
Quito

González Suárez, Federico:

- 1922 Estudio Histórico sobre los Cañaris, antiguos po-
bladores de la Provincia del Azuay.
Cuenca

Gräbner, Fritz:

- 1911 Methode der Ethnologie
Heidelberg

Gräbner, Fritz:

- 1924 Das Weltbild der Primitiven
München

Guerrero, Andrés:

- 1977 Los obrajes en la Real Audiencia de Quito en el si-

glo XVII y su relación con el Estado Colonial
En: Revista de Ciencias Sociales, vol. 1, n°. 2 (pp. 65-89), Quito

Guerrero, Andrés y Rafael Quintero:

1977 La transición colonial y el rol del Estado en la Real Audiencia de Quito: algunos elementos para su análisis
En: Revista de Ciencias Sociales, vol. 1, n°. 2 (pp. 13-57), Quito

Haekel, Josef:

1956 Zum heutigen Forschungsstand der historischen Ethnologie
En: Festschrift des Institutes für Völkerkunde der Universität Wien (1929-1954) (pp. 17-90), Wien

Haro, Silvio Luis:

1977 Puruhá, Nación Guerrera
Quito

Herrera, Amable:

1909 Monografía del Cantón Otavalo
Quito

Holm, Olaf:

1976 Presentación
En: Oberem, Udo: Notas y documentos sobre miembros de la familia del Inca Atahualpa en el siglo XVI
Estudios Etnohistóricos del Ecuador, 1
Guayaquil

Hudson, Charles:

1966 Folkhistory and Ethnohistory
En: Ethnohistory, vol. 13, n°. 1-2 (pp. 52-70)
Buffalo, New York.

Jácome, Nicanor:

1974 La tributación indígena en el Ecuador
En: Bulletin de L'Institut Francais d'Etudes And-

nes, tom. III, n° 1., (pp. 49-80), Lima.

Jijón y Caamaño, Jacinto:

1914 Contribución al conocimiento de los Aborígenes de
 la provincia de Imbabura
 Madrid

Jijón y Caamaño, Jacinto:

1920 Nueva contribución al conocimiento de los Aborígenes
 de la Provincia de Imbabura
 En: Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estu-
 dios Históricos Americanos, vol. IV., n° 10-11
 Quito

Jijón Caamaño, Jacinto:

1952 Antropología Prehispánica del Ecuador
 Quito

Martínez, Eduardo N.:

1977 Etnohistoria de los Pastos
 Quito

Marx, Karl:

1969 Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie 3 vol.,
 Berlín

Marx, Karl:

1974 Zur Kritik der politischen Ökonomie
 Berlín

Marx, Karl:

1974 Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie
 Berlín

Marx, Karl y Eric Hobsbawm:

1974, 3^a
 Formaciones económicas precapitalistas
 Buenos Aires

Mejía, L., F. Velasco, J. Moncada, A. Moreno, A. Cueva, R. Báez:

1976 Ecuador: Pasado y Presente

Quito

Menghin, Oswald:

1931 Weltgeschichte und Steinzeit
Wien

Miño Grijalba, Manuel:

1977 Los Cañaris en el Perú. Una aproximación etnohistórica
Quito

Moreno Yáñez, Segundo E.:

1976 Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito: desde comienzos del Siglo XVIII hasta finales de la Colonia.
BAS. 5
Bonn, 1976

EDUC. Quito (2), 1978.

Moreno Yáñez, Segundo E.:

1978 Los "Caciques mayores": renacimiento de su concepto en Quito a finales de la Colonia.
En: Antropología Ecuatoriana, n.º. 1 (pp. 31-39) Casa de la Cultura Ecuatoriana
Quito

Moreno Yáñez, Segundo E.:

1978 Elementos para un análisis de la sociedad indígena en la Audiencia de Quito.
En: Sarance, n.º. 6 (pp. 79-89)
Instituto Otavaleño de Antropología
Otavalo, diciembre.

Moreno Yáñez, Segundo E.:

1979 El "Formulario de las ordenanzas de indios": una regulación de las relaciones laborales en las haciendas y obrajes del Quito colonial y republicano.
En: Iberoamerikanisches Archiv N.F. Jg. 5, nr. 3
Berlín.

Moreno Yáñez, Segundo E.:

- 1980 Traspaso de la propiedad agrícola indígena a la hacienda colonial: el caso de Saquisilí.
En: Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas. Band 17
Köln, Wien.

Moreno Yáñez S. Quintero R., Verduga C.:

- 1976 Anotaciones sobre el estado de la investigación social en el Ecuador (Enfasis en la Historia socioeconómica)
Ponencia presentada en el I Encuentro de Cientistas Sociales del Area Andina (Mimeografiado).
Quito, diciembre.

Morgan, Lewis H.:

- 1877 Ancient Society or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilisation
Chicago

Murra, John V.:

- 1975 Formaciones económicas y políticas del Mundo Andino
Historia Andina, 3
Lima

Oberem, Udo:

- 1974 Ethnohistory und Folkhistory — Ein Beispiel aus Südamerika
En: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, CIV, (pp. 61-67), Wien.

Oberem, Udo:

- 1976 Notas y documentos sobre miembros de la familia del Inca Atahualpa en el siglo XVI
Estudios Ethnohistóricos del Ecuador, n°. 1
Guayaquil

Oberem, Udo:

- 1980 Los Quijos. Historia de la transculturación de un grupo indígena en el Oriente Ecuatoriano

Colección Pendoneros, 16
Otavalo

Oberem, Udo y Roswith Hartmann:

1976 Apuntes sobre Cañaris en el Cuzco y otras regiones del Altiplano Peruano-Boliviano durante la Colonia
Ponencia presentada al Congreso de Arqueología en Ibarra

Ortiz Crespo, Gonzalo:

1979 La construcción de la Historia Social en el Ecuador
En: Economía y Desarrollo, n°. 2 (pp. 9-30)
Quito

Páez, Roberto (compilador):

1960 Cronistas coloniales
2 vol.
Puebla

Palerm, Angel:

1967 Introducción a la Teoría Etnológica
México

Pease, G.Y. Franklin:

1976-77
Etnohistoria andina: un estado de la cuestión
En: Historia y Cultura. Revista del Museo Nacional de Historia, n°. 1° (pp. 207-228), Lima

Pérez, Aquiles R.:

1948 Las Mitas en la Real Audiencia de Quito
Quito

Pérez, Aquiles R.:

1960 Quitus y Caras
Llacta, 1°.
Quito

Pérez, Aquiles R.:

1962 Los Seudo — Pantsaleos
Llacta, 14

Quito

Pérez, Aquiles R.:

1969-70 Los Puruhayes
2 vol., Quito

Pérez, Aquiles R.:

1978 Los Cañaris
Quito

Petri, Helmut:

1965 Gibt es eine historische Ethnologie?
En: Kölner ethnographische Mitteilungen, vol. 4
(pp. 181-195), Köln, Wien

Pinard de la Boulaye, H.:

1923 La Méthode historico-culturelle
Semaine d'Ethnologie Religieuse, III. Session (pp.
67-81)

Popper, Karl R.:

1973 La miseria del Historicismo
Madrid

Schmidt, Wilhelm:

1923 Die sozialen Formen der Kulturkreise
Semaine d'Ethnologie Religieuse, III. Session (pp. 48-67).

Schmidt, Wilhelm:

1937 Handbuch der Methode der kulturhistorischen Ethnologie
Münster

Schmitz, Carl August:

1967 Vorwort
En: Historische Völkerkunde (pp. 1-9) Frankfurt am
Main

Steward, Julian H.:

1940 Introduction
En: Essays in Historical Anthropology of North Ame-

rica (pp. 11-13)
Washington DC.

Sturtevant, William C.:

1966 Anthropology, History, and Ethnohistory
En: Ethnohistory, vol. 13, n°. 1-2 (pp. 1-51)
Buffalo, New York

Terray, Emmanuel:

1979 Le Marxisme devant les Sociétés primitives. Deux
Etudes.
Paris

Trimborn, Hermann:

1958, 3ª. Von den Aufgaben und Verfahren der Völker-
kunde
En: L. Adam y H. Trimborn (editores): Lehrbuch der
Völkerkunde (pp. 1-25), Stuttgart

Velasco, Juan de:

1960 Historia del Reino de Quito
Puebla

Yáñez Quirola, Francisco G.:

1979 Historia cuatrisecular del Pueblo de San Andrés
Otavalo

**EL ACCESO A RECURSOS NATURALES DE DIFERENTES
ECOLOGIAS EN LA SIERRA ECUATORIANA
(SIGLO XVI)**

Udo Oberem

Ponencia presentada en el XLII Congreso Internacional de Americanistas. París septiembre 1976 Cfr. Actes du XLII Congrès International des Americanistes. Paris, 1976. Vol. IV. (Pág. 51-64). Paris, 1978.

El tema de este simposio se refiere a la región de los Andes en su totalidad, pero hojeando los títulos de las ponencias anunciados para éste llama la atención que los estudios se dedican preferencialmente a una parte determinada de los Andes: a la región meridional del Perú y a la del norte de Bolivia. Esta concentración regional refleja claramente el estado actual de las investigaciones. Hasta la fecha carecemos de estudios que nos puedan indicar como se realizaba el aprovisionamiento de recursos naturales provenientes de diferentes ecologías entre las etnias de la parte septentrional de los Andes, es decir: de las actuales Repúblicas de Colombia y del Ecuador o, expresándolo en términos coloniales, de las Audiencias de Santa Fé de Bogotá y de San Francisco de Quito. ¿Podemos hablar de estos casos también del “modelo de archipiélago” elaborado por John V. Murra (1975: 59-115)? ¿Y si tal fuese el caso existían al lado del mismo otras formas de aprovisionamiento? Además cabe preguntar si a pesar de la existencia del “modelo de archipiélago” éstas desempeñaban un papel de mayor importancia.

Según el mismo John Murra “de hecho no hay razón alguna para aplicar mecánicamente a todo el universo andino un modelo que bien puede haber tenido limitaciones temporales o geográficas” (Murra, 1975 a: 80).

Por lo que a la región norcolombiana se refiere, sabemos p. e. que varias etnias de la Sierra Nevada de Santa María tenían derecho a aprovechar determinadas secciones de la costa sin que se especifique a qué tipo o tipos de recursos (Bischof, 1971: 430). En general las fuentes informan de que una amplia red de relaciones comerciales facilitaba el intercambio de bienes tales como esclavos, materias primas y productos acabados. Especialmente desarrollado estaba el comercio entre algunos grupos étnicos en el Valle del Cauca y entre los de los Muisca de la Meseta de Bogotá. Estos por ejemplo

importaban algodón de las regiones cálidas, para exportarlo luego elaborado en forma de mantas correspondiendo el valor de una manta a la cantidad de algodón bruto necesaria para tres mantas.

En las minas de Buriticá se hallaban no solo súbditos del señor de la región que tenían que trabajar, sino también mineros enviados por señores de estados vecinos. Este sistema funcionaba a base de acuerdos de tipo estatal. Estipulaban además que el señor de Buriticá ponía a disposición de otros señores Muisca especialistas en orfebrería recibiendo a su vez el doble en número de obreros no especializados (véase p. e. Trimborn, 1948, 1949, 1962, 1965).

Sobrepasaría el marco de una ponencia en este simposio si se tratara aquí de toda la zona norte de los Andes; de ahí que me limitaré solamente a una parte de dicha región: a la Sierra de la actual República del Ecuador. No es sino un primer intento de demostrar a base de algunos ejemplos la variedad de posibilidades de acceso a recursos naturales de diferentes ecologías. Existen datos dispersos en las fuentes de la temprana época colonial pero falta aún la investigación sistemática que incluya toda la zona y considere ciertos aspectos del problema. Se sobreentiende que la investigación sistemática podrá llevarse a cabo solamente en base a estudios detallados de pequeñas regiones limitadas, como p. e. actualmente lo está realizando Frank Salomon sobre el "Corregimiento de Las Cinco Leguas de Quito".

Las siguientes descripciones se basan en la premisa de que el desarrollo y funcionamiento de culturas depende en cierto grado de las circunstancias ecológicas (para el área andina véase Troll, 1931 y 1943). Por supuesto no quiere decir que éstas exclusivamente determinan la cultura sino más bien influyen en determinados rasgos dentro de un sistema cultural. Comparando los factores geográficos de la Sierra ecuatoriana con los de la región peruano-boliviana se manifiestan diferencias fundamentales mientras el tipo de estructura político-social de ambas regiones fue muy parecido en los siglos preincaicos ("período de integración" en el Ecuador y "horizonte intermedio tardío" en los Andes centrales).

Desde el punto de vista de una "exposición ideal-típica" ("idea-typische Darstellung") según Max Weber (1973: 190-195) la población de la Sierra del Ecuador estaba organizada en "señoríos"

(chiefdoms).

Cada señorío estaba integrado por varias aldeas de un mismo habla. Gobernaba cada aldea el jefe del grupo de parentesco más importante y como el jefe del estado figuraba el que gobernaba la aldea más grande. Los jefes de los diferentes rangos constituían la capa social de los “nobles” a la cual pertenecían por herencia. Subordinada a ellos estaba la “gente común” que formaba la mayoría de la población. Nobles y gente común estaban enlazados por un sistema gradual de redistribución de bienes y del control de la mano de obra. Había especialistas tales como comerciantes y artesanos.

La clase social más baja la formaban individuos cuya libertad personal estaba restringida, es decir por personas cuya posición social era parecida a lo que en términos europeos podríamos calificar de “siervos” o “esclavos”.

Entre un señorío y los demás existían relaciones de diferente índole, tales como de tipo económico y de parentesco pero también de orden bélico. Las fuentes dan cuenta p. e. de combates entre las poblaciones de Pimampiro y de Carangue, grupos que ambos pertenecían a la misma unidad lingüístico-cultural (Borja, 1965: 251). En caso de amenaza seria y guerra se unían en alianza varios señoríos y elegían por “capitán general” a uno de los jefes. El señor de Cayambe, Nasacoba Puento, estaba a la cabeza de las etnias confederadas de Cayambe, Cochasquí y Otavalo que durante casi diez años se defendieron contra los ataques de los incas (Puento, 1579-86: f. 14 V).

Eran con frecuencia las veces en que los nobles de diferentes señoríos estaban relacionados entre sí por lazos matrimoniales. P. e. D. Gerónimo Puento, cacique principal de Cayambe, estaba casado con una hermana de D. Luis Guzman, cacique principal de Carangue (Puento, 1579-86: f. 17 r) y el cacique principal de Hatunquijos con una hermana de D. Sancho Hacho, cacique principal (o mayor) de Latacunga (Oberem, 1967: 212). A fin de robustecer estas relaciones se acostumbraba criar un hijo del jefe de un señorío en la familia de otro. Así D. Gerónimo Puento pasaba año de su niñez en la casa de D. Alonso Ango, cacique de Otavalo (Puento, 1579-86: f. 17 r) y D. Sancho Hacho de Latacunga dice en su testamento: “. . . siempre me acompañaba la dicha mi mujer y donde quiera que le cojia el parto

dejábamos la criatura para que la criasen . . .” (Oberem, 1967: 219). Parece que estos niños cumplían algo como la función de rehenes.

En su base esta estructura político-social los incas no la alteraron; fue más bien modificada de acuerdo a las exigencias de su estado imperialista. El poder de los señores étnicos fue restringido principalmente por medio del transplante de partes de la población autóctona a lejanas regiones del imperio y, con ello, se produjo la pérdida de mando sobre éstos, mientras los que como mitmaccuna llegaban en lugar de los desplazados no estaban sujetos al poder ni al mando de los jefes locales. Su autonomía fue mermada además por la restricción de su derecho a disponer libremente de los bienes y la mano de obra que entraban en el sistema de redistribución. La administración imperial estaba superpuesta a la de tipo local y tenía sus propios órganos de control que con gran eficacia absorbían parte de las entradas y disposiciones de los “señores étnicos”.

A pesar de la similitud en lo político-social ambas regiones, es decir la Sierra ecuatoriana y el Altiplano peruano-boliviano se diferencian mucho en cuanto a su geografía. También en el Ecuador existe la división fundamental en tres regiones: Costa, Sierra y Oriente. No obstante dos cortes de este a oeste a través de los Andes a la altura del Lago Titicaca por una parte y a la de Quito por la otra (Troll, 1968: 45) como un corte de norte a sur (Czayka, 1968: fig. 1) evidencian claramente las diferencias. La Sierra ecuatoriana en su conjunto no es sólo más angosta —a la altura de 2.000 m. sobre el nivel del mar abarca mucho menos que un tercio de lo que mide el Altiplano peruano-boliviano— sino que en general es mucho más baja. En vez de los “Andes Puna” encontramos en el norte los “Andes Páramo”, húmedos y fríos. Las dos Cordilleras, la Occidental y la Real (la Cordillera Oriental existe solamente en macizos aislados en el Oriente y carece de relevancia para nuestro tema) a una altura de 2.000 y 3.000 m. encierran una cadena de hoyas separadas entre sí por “nudos” de alrededor de 3.500 m. de altura. Estas hoyas tienen su desagüe en ríos que se encajan en angostos valles y que interrumpen las Cordilleras tanto hacia el este como hacia el oeste. Estos valles, en general, tienen poca precipitación, pero debido a su situación protegida y las elevadas temperaturas que en ellos reinan es posible el cultivo de plantas subtropicales a base de irrigación artificial.

La Sierra ecuatoriana tiene una extensión de 50 a 80 Kms. de ancho por 650 Kms. de longitud. A excepción de variaciones regionales encontramos aún en áreas limitadas de ella —algo esquematizadas— las siguientes zonas climáticas: 1°. el “piso temperado subtropical” entre los 1.500 y 2.000 m. de altura con temperaturas medias de 20-15° C; el 2°. el “piso temperado subandino” (2.000-3.300 y 15-10° C); 3°. el “piso andino” de 3.300 a 4.600 m. y 4°. el “piso frío glacial” a partir de los 4.600 m. El límite de cultivo está más o menos a los 3.500 m., el Páramo comienza a los 3.300-3.500 m. de altura.

Debido a las circunstancias climáticas distintas de las del Altiplano peruano-boliviano no se practica la preparación del “chuño” en las zonas altas de la Sierra, la cual tampoco es necesaria para asegurar la alimentación de sus habitantes a lo largo del año. Asimismo a diferencia de la Puna en el Páramo la humedad del clima impide la cría de llamas y alpacas en cantidades mayores. Hubo cría de estos animales en la Sierra ecuatoriana pero probablemente fue tardía su introducción, entre 1.000 y 1.500 D.C. Hoy día se los encuentra sólo y en número escaso en las zonas relativamente secas del Páramo de la Sierra central. (Sobre la geografía del Ecuador véase p. e. Acosta Solís, 1965; Siek, 1963; Teran, 1959; Troll, 1930, 1931, 1943, 1968).

Formulamos ahora la pregunta: ¿Cómo lograban los pobladores de la Sierra ecuatoriana aprovisionarse de productos de diferentes ecologías existentes en las diferentes zonas climáticas? A continuación describiremos cómo y por medio de qué técnicas en el siglo XVI conseguían desde afuera de lo que carecía su habitat.

En grandes partes de la Sierra se encontraba —y se encuentra aún hoy día (Siek, 1963: 158-159)— un fenómeno que se podría denominar “micro” verticalidad. Se distingue de la “macro”-verticalidad descrita por John V. Murra (1975) por la falta de las “islas habitadas” que caracteriza el sistema archipiélago como tal. Microverticalidad quiere decir que los habitantes de un pueblo tenían campos situados en diferentes pisos ecológicos alcanzables en un mismo día con la posibilidad de regresar al lugar de residencia por la noche.

A fin de ilustrarla cito los ejemplos siguientes:

Los habitantes de Cahuasquí (Cantón Ibarra, Prov. de Imbabura) a 2.379 m. sobre el nivel del mar poseían plantaciones de “algodón. . . de una legua deste pueblo en un valle caliente” y sus vecinos de Quilca “muchacha y mucho algodón de otro valle que ellos tienen dos leguas de su tierra” (Aguilar, 1965: 244). En Pimampiro (Cantón Ibarra, Prov. de Imbabura) había “sementeras de maíz en este pueblo” y “Chácaras de coca y algodón que están en el valle” (Borja, 1965: 249). El pueblo está a una altura de 2.156 m., el valle del Río Chota a 1.500-1.600 m. La misma microverticalidad como la descrita de los pueblos mencionada más arriba de los Caranquis —en la denominación de los grupos indígenas de la Sierra ecuatoriana sigo a Jijón y Caamaño (1952: 390-399) y Murra (1946: 791-802)— la encontramos también en territorio de otras etnias. Respecto a Pelileo (Cantón Pelileo, Prov. de Tungurahua) se informa de que “está el pueblo en una hoya no de bien temple” pero “media legua de él está el valle de Pingila donde nace la coca. . . es tierra de calientes. . . cógense en el dos veces al año los maíces” y “una legua de este pueblo está una montaña donde se cortan madera y tablas” (**Descripción de los pueblos. . .** Purguayes, 1868: 462-463). Parecido es el caso en Pillaro (Cantón Pillaro, Prov. de Tungurahua): “Está el pueblo en un llano que hace la falda de la sierra de la cordillera de los Andes. La tierra es fría y no se da bien el maíz. Es abundante de papas. . .” y “cerca del lugar como una legua tiene un monte de mucha leña y madera y yerba de que se aprovechan” y “una legua del lugar hacia el río Ambato está una hoya donde hay calientes, así llaman a los valles abrigados. Allí están huertas donde se cogen los higos. . .” (**op. cit.**, Purguayes, 1868: 459). Y de Tisaleo (Cantón Ambato, Prov. del Tungurahua) se dice: “Está el pueblo. . . en las faldas de la sierra nevada. . . la tierra es fría, que lleva bien papas y cebada con que se suple la falta de maíz; de éste hacen sementeras en un valle más abajo que llaman de Guache, que dista una legua del lugar, en que también tienen huertas. . .” (**op. cit.**, Purguayes, 1868: 465-466).

Los habitantes de Pelileo, Pillaro y Tisaleo pertenecían al grupo de los Panzaleos mientras los del vecino pueblo de Quero (Cantón Ambato, Prov. de Tungurahua) fueron “advenedizos que el Inga los trasladó aquí del Cuzco por ser frontera de esta provincia”. Pero también éstos se beneficiaban de la microverticalidad, porque el sitio “es muy frío” y “el maíz se da mal”, solamente “papas y olloco” y por eso “van a hacer sus sementeras a una legua del lugar”

(op. cit., Purguayes, 1868: 464).

La diferencia de altura entre los pueblos aquí mencionados y sus campos ubicados en zonas más cálidas es de 350-800 m.

A continuación daré algunos ejemplos de la región de los Cañaris para concluir este capítulo sobre una y, según el orden que voy a seguir en esta ponencia, la primera de las posibilidades de abastecimiento con productos de regiones de diferentes ecologías. Chunchi (Cantón Chunchi, Prov. de Chimborazo) poblado “en sierra” y donde “en obra de una legua hay tres ríos grandes. . . en algunas vegas que hay siembran los indios maíz, yucas, camotes, coca, algodón, ají, pepinos y otras cosas. . . y gran suma de calabazas que llaman mates . . .” (Garivía, 1965: 286-287). igualmente fue el caso en Alausí (Cantón Alausí, Prov. de Chimborazo), donde el pueblo está ubicado en la altura y “un tiro de ballesta. . . pasa un río. . . y en la vega deste siembran los indios maíz. . .” (Italiano, 1965: 288-289). También San Bartolomé (Cantón Sigsig, Prov. del Azuay) “está poblado en alto” y “es algo frío” pero “está media legua deste pueblo en lo bajo un río. . . y en la vega y por la vera deste río hacen los naturales sus sementeras de maíz y tienen árboles de fruta. . . y todo lo dicho se da en mucha abundancia, mediante la humedad y calor que hace” (Angeles, 1965: 271).

En los ejemplos mencionados hasta ahora el pueblo siempre estaba ubicado en una región fría y alta, los campos para el cultivo de aquellos productos que necesitan temperaturas más elevadas se encontraban en los valles. En Paute (Cantón Paute, Prov. del Azuay) sin embargo el caso se presentó de distinta manera: aquí el núcleo poblado se hallaba en el valle del río, donde los habitantes tenían sus “huertas” y donde la “tierra es abundosa de maíz y patatas”. Pero su alimento principal seguían siendo las papas “que se dan en los altos”, donde vivían “a una legua y a dos por los cerros” antes de que el pueblo fuese reducido en el valle, donde había solo “algunas casas e indios antiguamente” (Pereira, 1965: 272-273). Todas las informaciones reproducidas aquí datan de la época posterior a la implantación del sistema de reducciones. Es por eso que actualmente no nos es posible comprobar a base de las fuentes hasta ahora conocidas si en las épocas precoloniales y preincaicas ya existía la microverticalidad anteriormente descrita. Yo supongo que sí se la aprovechaba, pues las realidades geográficas se prestan a ello y,

además también la población campesina no indígena de hoy día continúa practicando el mismo sistema.

La segunda posibilidad de acceso a productos provenientes de diferentes ecologías sería el sistema archipiélago al estilo peruano. A favor de la aplicación de esta estrategia hay varios indicios en la documentación colonial relacionada a la Audiencia de Quito. Era de importancia fundamental para la población de la Sierra el suministro con sal. Este mineral tan indispensable se lo conseguía desde la Costa o por cocción de aguas o tierras salitres en determinadas regiones de la Sierra. En la parte norte, en Salinas (Cantón Ibarra, Prov. de Imbabura), aún hoy día se elabora sal por medio de una técnica que no se diferencia de la del siglo XVI. Respecto a Salinas leemos en una relación del año 1573: “en los términos del pueblo de Mira hay unas fuentes de agua salada questán quince leguas de la dicha ciudad de [Quito], las cuales benefician unos indios sujetos a un capitán de don Luis Ango, cacique de Otavalo” (Anónimo, 1965: 207) y en otra redactada tres años más tarde nos enteramos de que “hay diez y ocho leguas desta ciudad [de Quito] en la Sierra, unas salinas, donde los indios labran y se hacen sal. . . y todos los pueblos de esta provincia tienen allí a cada uno por su parte puestos indios en la labor della” (Valverde y Rodríguez, 1965: 177). A pesar de que en la primera relación se menciona solamente a indios de Otavalo, distante de Salinas unos 60 kms., no obstante podemos deducir que se trataba allí de una verdadera “isla multiétnica”.

De otro pueblo llamado igualmente Salinas (Cantón Guaranda, Prov. de Bolívar) nos es relatado solamente que “en el pueblo de Tomabela, a tres leguas del, hay un pueblo con cierta cantidad de indios, donde hay unas salinas de que usan y tienen sus granjerías los indios de Tomabela” (Cantos, 1965: 259). Este dato escueto induce a pensar que a diferencia de la “isla multiétnica” menciona más arriba tal vez ésta fue de carácter “monoétnico”. La sal elaborada en este sitio por medio del trueque llegó a otros grupos étnicos (Carranza, 1965: 88).

Así parece ser también el caso de un tercer pueblo denominada Salinas (Cantón Santa Isabel, Prov. del Azuay) porque de Cañaribamba se informa que “cuatro leguas de aquí hacen los naturales sal ciertos tiempos del año” (Gómez, 1965: 285).

Cuán grande fué la importancia de la sal podemos apreciar en el ejemplo de los indios de Paccha (Cantón Cuenca, Prov. del Azuay). Ellos aprovechaban unas salinas que se hallaban a muchos días de camino en las selvas del Oriente. En 1582 su doctrinero escribe lo siguiente:

Las guerras que tenían antes que dieron la obediencia a S.M. era con. . . los zamoranos sobre y en razón de defender las salinas. Están. . . los zamoranos de la otra parte de la cordillera general que atraviesa el Perú (Angeles, 1965: 270).

Si dichas salinas fueron pobladas permanentemente por indígenas de la Sierra, de Paccha, o si solo estaban habitadas "ciertos tiempos del año" como en el caso de Cañaribamba, no es posible afirmar con seguridad. Tampoco sabemos con certeza si aparte de los habitantes de Paccha hubo también otros Cañaris que se beneficiaron de estas salinas, lo cual parece probable.

Además de la sal se mencionan con frecuencia el algodón y la coca como productos de otras ecologías de los cuales era menester aprovisionarse. D. Juan Zumba, Cacique de Uyumbicho (Cantón Mejía, Prov. de Pichincha) declara en 1559 que tenía "dos indios en Tungurahua que le benefician un poco de algodón para su proveymiento de su bestir" (Salomon, 1976: 13): "Tungurahua" se denominaba al protegido valle del Río Patate que tanto se presta para el cultivo de la coca y del algodón. Dicho valle está ubicado al norte del volcán extinguido del Tungurahua de unos 5.000 m. de altura. En este valle hoy en día se cultiva la caña de azúcar (Sick, 1963: 94). En otras fuentes coloniales esta región figura como "Pelileo", de acuerdo al pueblo cercano del mismo nombre. Sabemos que en 1548 por ejemplo, D. Francisco Lema, Cacique principal y Gobernador de Guano, a unos 50 Kms. de allí, tenía en "Pelileo" una "chagra de coca", heredada de su padre (ANQ, 1664). Aunque no se menciona expresamente cabe suponer que la chagra era labrada por súbditos de D. Francisco que vivían allí, pues de los habitantes de Pelileo se dice en un documento de 1605 que:

Están divididos en tres parcialidades. La primera de Guambahalo tiene 168 tributarios y la chusma que serán 600 personas. La segunda es de los Chumaquíes. . . tiene 130 tributarios sin la chusma que son 400 ánimas. La tercera

parcialidad es de los Camayos que pertenecen a diversas encomiendas y caciques de otras provincias; porque desde el tiempo del Inga están señalados por camayos y hortelanos de los caciques para el beneficio de la coca; estos son 400 indios sin la chusma que son 600 (op. cit., Purguayes, 1868: 463).

El hecho de que estos camayos no fueron sujetos al gobernador indígena local resulta evidente porque de ellos no se menciona ni la cantidad de tributo ni el nombre del encomendero.

Entre los camayos de esta "isla multiétnica" había algunos mandados al lugar por el Inca Atahualpa para cultivar la coca destinada a su uso personal. Ellos "habían pasado del Cuzco a estas partes" y son "deudos y parientes suyos". Hacia fines del siglo XVI trabajaban allí aún 30 de tales camayos en "dos caballerías" de coca para los descendientes del Inca (Oberem, 1976: 38-40, 161-191).

Podrían mencionarse muchos ejemplos más en que se evidencia la existencia de un sistema de archipiélago pero creo que unos pocos son suficientes. Había en Pimampiro

ochenta indios Pastos que son como naturales; éstos son camayos, que dice que son como mayordomos de los dueños de las rozas de coca y estánse con estos naturales, porque les dan tierras en que siembran (Borja, 1965: 252).

Los habitantes de San Andrés (Cantón Guano, Prov. de Chimborazo) "no tienen fruta ninguna; traen la que hay de Penipe, y Pallatanga, Chimbo y del Embarcadero, donde tienen sus hortelanos" (Paz Maldonado, 1965: 262).

Esta última noticia es verificada indirectamente por otras. En Penipe había "camayos que están a la redonda" (Descripción de los pueblos. . . Purguayes, 1868: 479). En el Corregimiento de Chimbo pertenecían a la doctrina de Chapacoto

hasta veinte indios casados tributarios, puestos por los caciques de los pueblos de Sicho, Latacunga e Mulahaló e Puraes e Panzaleos, los cuales están puestos por camayos de sus caciques; e aunque tienen casas en el dicho

pueblo. . . se asientan en las vesitas de sus pueblos

A la de San Llorente de Guamarica:

los indios camayos que están poblados en un pueblo que se llaman Guano que son de muchos pueblos y encomiendas y a Pallatanga cincuenta indios puraes (Cantos 1965: 256-258).

Pero también había indios originarios del Corregimiento de Chimbo en otras regiones de la Sierra, p. e. algunos de Tomabela “que están poblados an Hambato, Pelileo, Quito y en Chillo” pero “vesitados e tasados por los caciques de Tomabela” (Cantos, 1965: 259). Según una visita hecha en el año 1559, en Anan-Chillo vivían seis familias de “Tomabela” y otra de “Chimbo”.

De la descripción de la visita no se puede deducir con seguridad si estos indios habían llegado “en tiempo del inga” o “de quince o diez y seis años a esta parte”, es decir, alrededor del año 1544. A raíz de otras noticias del mismo documento se evidencia claramente que todavía en la época colonial se formaron nuevas “islas” (Salomon, 1976: 11-13).

Este hecho oscurece aún más la cuestión de si el “sistema archipiélago” en la Sierra ecuatoriana es de origen autóctono o introducido por los incas. En los documentos coloniales se dice generalmente que es del “tiempo del inga”, pero noticias de esta índole sólo pueden ser interpretadas en sentido general, o sea como “antes de la conquista española”. En un libro de Cabildos de Quito encontramos bajo la fecha del 17 de enero de 1551 la siguiente nota: “E luego los dichos señores justicia e rregimiento dixeron que por quanto algunos caciques quieren echar de sus tierras señaladas desde del tiempo del ynga ensy para sal como para coca e ají e otras legumbres creyendolo pueden fazer mandaron e ordenaron que las tierras semejantes que cualesquier yndios tienen en pueblos ajenos desdel tiempo de los yngas no se les pueda quitar ny perturbar lo que ansy tienen ny ellos tanpoco se puedan entremeter a tomar más de lo que por los yngas les fueron dadas para que entrellos no aya pleytos ni debates ny tanpoco nyngun español vaya contra lo suso dicho en manera alguna” (Cabildo Quito, 1548-1551: 383-384).

No es posible aclarar la cuestión de si en el caso de los terrenos ubicados en diferentes regiones los cuales algunos caciques señalaban como propiedad suya se trataba o bien de inmuebles particulares desde tiempos precolombinos o de antiguas islas del sistema archipiélago, reclamados como propiedad personal por los caciques después de la Conquista de acuerdo con el derecho europeo. Por el testamento de D. Martín de Villasante, Cacique de Cotacachi, del 29 de febrero de 1607, nos enteramos de que poseía 44 bienes inmuebles (Grijalva, 1947: 138) y el cacique mayor D. Sancho Hacho de Latacunga enumera en su testamento del 23 de noviembre de 1587 27 “tierras”, 6 “huertas” y 6 de él, Dña. Francisca Sinasigchi, declaró como suyas, según su testamento del 30 de marzo de 1580, 18 “tierras”, 2 “huertas” y una “estancia”.

Algunos de estos terrenos son declarados como herencia de los padres y abuelos. Entre los productos se mencionan maíz, coca, plátanos y caña de azúcar; en las “estancias” que estaban en lo alto, cercanas al páramo, se criaban llamas, caballos, ovejas y ganado vacuno. Incluso se indica un sitio para recolectar cochinilla (Oberem, 1967: 217). Sea el origen de estos terrenos como fuese, de todos modos los caciques podían proveerse con facilidad de productos de diferentes ecologías.

Finalmente hay que destacar una forma particular de camayos en “islas”.

En 1574, cuando a D. Sancho Hacho le fueron adjudicados indios “en encomienda” en reconocimiento de su intervención en el apaciguamiento de los indios Quijos levantados, en la región de Hatunquijo en la Montaña; a más de “tres indios de Latacunga con sus mujeres e hijos” el grupo fué integrado también por “cuatro casas de mitimas cazadores” (Sancho Hacho, 1559-1579: f. 45r-45v). Desgraciadamente en ésta la única referencia a este tipo de camayos que he logrado encontrar hasta la fecha si bien de otras regiones de la Sierra se mencionan a menudo azadores profesionales, pero sin precisar si vivían en el habitat mismo de la etnia o en “islas” (P. e. Paz Ponce de León, 1965: 240; Salomon, 1976: 10).

Debido al hecho de que las fuentes disponibles sobre la Sierra ecuatoriana no siempre resultan muy precisas ni detalladas en las informaciones y datos que encierran, es recomendable siempre suma

prudencia respecto al tercer tipo de acceso a productos provenientes de ecologías ajenas: el intercambio comercial o trueque.

Por cierto es probable que en algunos, o tal vez en numerosos casos los españoles confundieron el trueque con el suministro de productos de las “islas”, no cabe duda de que hubo una forma u otra de intercambio comercial entre las diferentes etnias.

El problema se complica por la dificultad de que con frecuencia no es posible determinar si las transacciones de tipo comercial mencionadas en las fuentes datan de la época preincaica, incaica o colonial.

Al hablar del intercambio comercial o trueque sigo a R. Hartmann (1968: 28-29) quien —exceptuando relaciones de intercambio practicadas dentro de la familia— lo aplica a aquellos casos de la transacción en que el productor y el consumidor no son idénticos, sea con la intervención del comerciante de tipo profesional o prescindiendo de la misma.

Entre los productos de intercambio comercial hallamos p. e. la sal, la coca, el algodón, la madera, la canela (**ishpingo**), plantas colorantes y medicinales, animales salvajes domados, esclavos, etc. Excedería los límites de esta ponencia enumerar todos los objetos de comercio de índole muy variada de que hacen mención las fuentes y los autores de estudios especializados (Véase p. e. las arriba citadas **Relaciones Geográficas**; Hartmann, 1968, 1971 a, 1971 b; Oberem, 1974; Salomon, 1976; etc....) En términos generales podemos decir que en especial llaman la atención sobre el intercambio de productos de las zonas frías por aquellos de las zonas cálidas.

Es interesante notar que hay dos tipos de objetos que no se mencionan en las fuentes a pesar de que se han hallado en sitios arqueológicos fuera de su lugar de origen: objetos de concha, especialmente de la especie *Spondylus* — y hachas de cobre (p. e. Holm, 1966/67; Hartmann, 1971 b: 44; Collier and Murra, 1943). No sabemos si tales objetos ya habían perdido su función en los primeros tiempos de la colonia o cualquiera que hubiese sido la causa.

Las fuentes son poco informativas por lo que al modo de traficar y los comerciantes mismos se refiere. Queda la cuestión de la

existencia de comerciantes profesionales y la del status que tenían dentro de la sociedad. En 1971 John V. Murra (1975 b: 254-67) repitiendo el punto de vista sostenido por él ya desde hace años escribe que no hubo comerciantes al estilo de los "pochteca" de los aztecas. Esto puede haber sido el caso en el Altiplano peruano-boliviano, pero en la parte norte del imperio y en la costa peruana la situación fue distinta, según tratan de documentarlo Roswith Hartmann (1968: 176-187) y María Rostworowski de Diez Canseco (1970, 1975) en sus publicaciones más recientes.

En el territorio de la actual República del Ecuador sin embargo, había comerciantes que facilitaban el intercambio de productos entre diferentes zonas. Debido al hecho de que esta región no había sido incorporada muchos años antes de la llegada de los españoles al dominio incaico con razón cabe suponer que la institución se remonta a tiempos preincaicos.

En el año 1568, al penetrar en el interior de la Costa, el Capitán Andrés Contero se encontró con comerciantes de los "Sichos" y "Angamarcas" que le informaron que tanto ellos como los "Tomavelas", los "Canzacotos" y otros más cambiaron oro, algodón, ají, pescado seco y otros artículos por sal (Carranza, 1965: 88). En este caso se trataba de comerciantes de la Sierra, de las actuales provincias de Bolívar y Cotopaxi, que recorrían ciertas zonas de la Costa. A su vez parece haber habido comerciantes de la Costa que traficaban en la Sierra, pues sabemos que los habitantes de la Isla de Puná eran "grandes contratantes" (Cieza de León, 1945: 169) y asimismo nos es relatado p. e. que los Cañaris de Paute recibían sal de la Puná (Pereira, 1965: 273). De este modo resulta comprensible el hecho de que al "cacique de Puná" se le clasificó de "muy rico" (Anónimo, 1958: 22). Tenía ganado en la región de los Cañaris ya en tiempos muy tempranos de la época colonial (Cabildo Cuenca, 1557-1563: 314-315), lo cual induce a preguntar si estaba aprovechando relaciones económicas prehispánicas o tal vez de "archipiélago".

En Pimampiro entre los habitantes Caranquis no sólo vivían indios Pastos como cocamayos, sino que allí llegaban también comerciantes Pastos a comprar la coca. Estos provenían del territorio que se extendía por la actual provincia del Carchi y el sector vecino del Sur de Colombia. Se mencionan doscientos de ellos y además

“trescientos indios forasteros de Otavalo y Carangue y de Latacunga y de Sichos y de otras tierras muy apartadas desta que vienen por caso de la coca a contratar” (Borja, 1965: 252). Algunos de los lugares mencionados se hallan a 200 kms. y más de distancia en línea aérea. Parece que Pimampiro fue un centro económico importante, algo parecido a un “port of trade” adonde acudían comerciantes de diferentes regiones de la Sierra y otros del Oriente.

A raíz de algunas referencias de las fuentes se puede tener la impresión de que los comerciantes gozaban de un status social especial. La relación sobre el “Partido de Otavalo” el que por entonces incluía las actuales provincias de Imbabura y del Carchi, informa de que los habitantes pagaban tributo y servicios a sus caciques “eceto los indios mercaderes, que estos no servían a sus caciques como los demás, sólo pagaban tributo de oro y mantas y chaquiras de hueso blanco o colorado” (Paz Ponce de León, 1965: 236).

A dichos “comerciantes profesionales” se les denominaba “mindala” o “mindalaes”. De un tal Juan Cuaya de Huaca (Cantón Tulcán, Prov. del Carchi) se dice en 1567 que era “indio mercader, apodado de mindala”. Hoy en día en Huaca y en Ibarra hay aún personas de apellido “Mindala” pero asimismo se aplica este término a determinadas vendedoras de mercado. (Grijalva, 1947: 22; Hartmann, 1968: 185).

Los escasos datos hasta ahora conocidos respecto a los mindalaes han sido aumentados recientemente por Frank Salomon (1976: 13-13b).

Según un documento del año 1559,

los mindalaes son un grupo de veinte unidades que tributan directamente a D. Juan Zangolqui, cacique de Urin-Chillo, y son de su parcialidad aunque están bajo mando de un mindala que tiene a su cargo los demás.

En Quito actuaban como comerciantes en el mercado y vivían en la Parroquia de San Sebastián, donde tenían sus casas muchos indios nobles.

Podría suponerse que estos mercaderes formaban una especie de gremio y parece seguro que pertenecían a la élite indígena si bien sin poder precisar todavía cuál era su posición dentro de la jerarquía social. El arriba mencionado Juan Cuaya, por ejemplo, reclamaba el “señorío de los indios de Cuasmal”.

En sus transacciones con personas pertenecientes a distintos idiomas los comerciantes se servían del quechua como “lengua comercial” (Borja, 1965: 252).

Es desconocido si los comerciantes usaban una especie de dinero al lado del sistema de trueque de productos. Las fuentes no dicen nada al respecto, pero podría ser que las ya mencionadas chaquiras de hueso hubiesen cumplido la función de circulante. Consta sin embargo, que los comerciantes Quijos de la Montaña al este del Partido de Otavalo, que también viajaban a la Sierra, se servían del llamado “carato” como “dinero”. La unidad monetaria estaba formada por 24 pedacitos de hueso ensartados en hilo. En cuanto a relaciones fijas de valor sabemos que una de estas chaquiras correspondía al salario por un día de trabajo, también se lo utilizaba entre indios y blancos teniendo en valor de un tomín (Oberem 1971: I, 171-172).

Las fuentes hasta ahora conocidas tampoco hacen mención del uso de “hachas moneda” en la Sierra, lo que sorprende en cierto sentido debido a que se ha llegado a conocer ejemplos arqueológicos de estas “hachas-moneda” de distintos hallazgos de la Costa como a datos de este tipo de circulante con referencia a la Costa contenidos en documentos coloniales (Holm, 166/67; Rostworowski de Diez Canseco, 1970: 1971).

Una cuarta posibilidad de acceso a productos de otras ecologías fue la de adquirir ciertos productos necesarios o ansiados desde afuera por medio de trabajo en campos de ajenos. Del valle de Coangue, hoy denominado valle de Chota, se nos informa de que

son estos indios de muy poco trabajo. . . porque están enseñados que los indios extranjeros que les vienen a comprar la coca les labren las dichas chacaras de coca para tenerlos gratos. . . (Borja, 1965: 249).

Desgraciadamente hasta la fecha disponemos solamente de este dato. Es necesario en el futuro averiguar a base de nuevos documentos si tal tipo de acceso existía también en otras partes de la Sierra.

Además de las estrategias que acabamos de exponer había otras que indicamos solamente de paso. Dentro de los señoríos de la Sierra ecuatoriana como de las demás regiones de los Andes funcionaban también las instituciones de la "redistribución" y de la "reciprocidad", sistemas institucionalizados por medio de los cuales un individuo podía participar en los productos que habían llegado a su entidad política por diferentes vías y maneras.

He intentado reunir aquí algunos datos sobre diferentes maneras de acceso a recursos naturales provenientes de diferentes ecologías en la Sierra ecuatoriana en el siglo XVI y esto aunque el estado actual de investigaciones resulta poco satisfactorio al respecto. La escasez y la insuficiencia de las informaciones a disposición ante todo se ponen de manifiesto en el hecho de que en muchos de los casos es imposible asegurar si determinados fenómenos fueron introducidos por los incas o si datan de épocas preincaicas y parecido se presenta el problema en relación con la dificultad de distinguir entre lo colonial y lo prehispánico. Estas dificultades radican en que por lo general las fuentes disponibles fueron escritas por miembros de la "república de los españoles," que por consiguiente han recurrido a términos de la cultura europea incluso al describir particularidades andinas; y cuando a veces se utilizaban términos indígenas, éstos eran aplicados e interpretados de acuerdo con la concepción cultural del autor.

Según todas las evidencias, hubo diferencias entre el Altiplano peruano-boliviano por un lado y la Sierra ecuatoriana por el otro que hasta cierto grado dependían tal vez de las circunstancias ecológicas: p. e. la Sierra ecuatoriana permitía aplicar más fácilmente el sistema de la "microverticalidad". Si hubiesen influido también en el mayor desarrollo del comercio en esta región no se puede decir todavía. Hacen falta el estudio y análisis de más fuentes de la temprana Colonia a fin de poder contestar una serie de preguntas pendientes todavía y comprobar en lo posible las hipótesis formuladas por mí en esta ponencia.

BIBLIOGRAFIA

- Acosta-Solís,**
1965 **Misael Acosta-Solís: Los Recursos Naturales del Ecuador y su Conservación. México, 1965.**
- Aguilar,**
1965 **Gerónimo de Aguilar: Relación de la doctrina y pueblo de Caguasqui y Quilca (1582). En Rel. Geogr., 1965, II.**
- Angeles,**
1965 **Domingo de los Angeles: San Francisco de Paccha y San Bartolomé de Arocxapa. En: Rel. Geogr., 1965, II.**
- Anónimo,**
1958 **Descripción del Virreinato del Peru-Crónica inédita de comienzos del siglo XVII (por Pedro de León Portocarrero?). Rosario, 1958 (Instituto de Investigaciones Históricas, Col. de Textos y Documentos Serie B, I).**
- Anónimo,**
1965 **La ciudad de San Francisco de Quito (1573). En: Rel. Geogr., 1965, II.**
- ANQ,**
1664 **Archivo Nacional de Historia, Quito: Cacicazgos de Riobamba, tomo 7, 1664.**
- Bischof,**
1971 **Henning Bischof: Die spanische-indianische Auseinandersetzung in der nordlichen Sierra Nevada de Santa Marta 1501-1600. Bonn, 1971 (Bonner Amerikanistische Studien, 1).**

- Borja,**
1965 Antonio Borja: Relación de Pimampiro (1593). En: *Rel. Geogr.*, 1965, II.
- Cabildo Cuenca,**
1557-63 **Libro Primero de Cabildos de la Ciudad de Cuenca 1557-63.** Quito, 1938 (Publicaciones del Archivo Municipal, 16).
- Cabildo, Quito,**
1548-1551 **Libro Segundo de Cabildos de Quito, tomo segundo 1548-1551.** Quito, 1934 (Publicaciones del Archivo Municipal, 4).
- Cantos,**
1965 Miguel de Cantos: Relación para la Real Audiencia de los repartimientos y número de indios y encomenderos que hay en el corregimiento de Chimbo (1581). En: *Rel. Geogr.*, 1965, II.
- Carranza,**
1965 Martín de Carranza: Relación de las provincias de las esmeraldas (1569). En: *Rel. Geogr.*, 1965, III.
- Cieza de León,**
1945 Pedro de Cieza de León: **La Crónica del Perú (1533).** Buenos Aires, 1945 (Col. Austral, 507).
- Collier and Murra,**
1943 Donald Collier and John V. Murra: **Survey and Excavations in Southern Ecuador.** Chicago, 1973 (Anthropological Series, Field Museum of Natural History, 35).
- Czajka,**
1968 Willi Czajka: Los perfiles vegetales de las Cordilleras entre Alaska y Tierra del Fuego. En: **Geo-Ecology of the Mountainous Regions of the Tropical Americas**, Ed. Carl Troll, Bonn, 1968 (Colloquium Geographicum, 9).

- 1868 **Descripción de los Pueblos. . . Purguayes,**
Descripción de los pueblos de la jurisdicción del co-
rrregimiento de la Villa del Villar de Don Pardo en
la provincia de los Purguayes (1605 En: Colección
de documentos inéditos...., Serie 1, tomo 9, Madrid,
1868.
- Gaviria,**
1965 **Martín de Garivia: Sancto Domingo de Chunchi**
(1582). En: Rel. Geogr., 1965, II.
- Gómez,**
1965 **Juan Gómez: Cañaribamba. En: Rel. Geogr., 1965,**
II.
- Grijalva,**
1947 **Carlos Emilio Grijalva: Toponimia y Antroponimia**
del Carchi, Obando, Túqueres e Imbabura. Quito,
1947.
- Hartmann,**
1968 **Roswith Hartmann: Markte im alten Peru, Bonn,**
1968.
- Hartmann,**
1971 a. **Roswith Hartmann: Mercados y ferias prehispa-**
nicos en el área andina. En: Boletín de la Academia
Nacional de Historia, 118, Quito, 1971.
- Hartmann,**
1971 b. **Roswith Hartmann: Algunas observaciones respec-**
to al trueque y otras prácticas en las ferias de la Si-
erra ecuatoriana. En: Archiv für Völkerkunde, 25,
Wien, 1971.
- Holm,**
1966-67 **Olaf Holm: Money Axes from Ecuador. En: Folk,**
8-9, Copenhagen, 1966-67.
- Italiano,**
1965 **Hernando Italiano: Alusi, En: Rel. Geogr. 1965, II.**

- Jijón y Caamaño,**
1952 Jacinto Jijón Caamaño: **Antropología Prehispánica del Ecuador**. Quito, 1952.
- Murra,**
1946 John V. Murra: The historic tribes of Ecuador, En: **Handbook of South American Indians**, II, Washington, 1946.
- Murra,**
1975 a. John V. Murra: El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas (1972). En: John V. Murra, **Formaciones económicas y políticas del mundo andino**, Lima, 1975 (Historia Andina, 3).
- Murra,**
1975 b. John Murra: El Tráfico del "mullo" en la costa del Pacífico (1971). En: John V. Murra **Formaciones económicas y políticas del mundo andino**, Lima, 1975 (Historia Andina, 3).
- Oberem,**
1967 Udo Oberem: Don Sancho Hacho, ein Cacique Mayor des 16. Jahrhunderts. In: **Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas**, 4, Köln-Graz, 1967.
- Oberem,**
1971 Udo Oberem: Los Quijos —Historia, de la transculturación de un grupo indígena en el Oriente ecuatoriano 1538-1956. 2 vols, Madrid, 1971 (**Memorias del Departamento de Antropología y Etnología de América**, 1-2).
- Oberem,**
1974 Udo Oberem: Trade and Trade Goods in the Ecuatorian Montaña. En: **Native South Americans**, Ed. Patricia J. Lyon, Boston-Toronto, 1974.

- Oberem,**
1976 Udo Oberem: Notas y Documentos sobre Miembros de la Familia del Inca Atahualpa en el Siglo XVI. Guayaquil, 1976 (**Estudios Etnohistóricos del Ecuador**, 1).
- Paz Maldonado,**
1965 Juan de Paz Maldonado: Relación del Pueblo de Sant Andrés Xunxi (1582). En: **Rel Geogr.**, 1965, II.
- Paz Ponce de León,**
1965 Sancho de Paz Ponce de León: Relación y descripción de los pueblos del partido de Otavalo (1582). En: **Rel. Geogr.**, 1965, II.
- Puento,**
- Puento,**
1579-86 **Probanza de D. Gerónimo Puento, Cacique Principal del pueblo de Cayambe, 1579-86.** A.G.J. Sevilla, Quito 22.
- Rel. Geogr.,**
1965 **Relaciones Geográficas de Indias — Perú.** Ed. Marcos Jiménez de la Espada, 3 tomos, Madrid, 1965 (BAE, 183-185).
- Rostworowski de Diez Canseco,**
1970 María Rostworowski de Diez Canseco: Mercaderes del valle de Chincha en la época prehispánica: un documento y unos comentarios. En: **Revista Española de Antropología Americana**, 5, Madrid, 1970.
- Rostworowski de Diez Canseco,**
1975 María Rostworowski de Diez Canseco: Pescadores, artesanos y mercaderes costeros en el Perú prehispánico. En: **Revista del Museo Nacional**, 41, Lima, 1975.
- Salomon,**
1976 Frank Salomon: Seis comunidades indígenas en las

cercanías de Quito, 1559: la visita de Gaspar de San Martín y Juan Mosquera. MS 1976 (Va a salir en el **Boletín de la Academia Nacional de Historia**, Quito).

- Sick,**
1963 Wolf-Dieter Sick: Wirtschaftsgeographie von Ecuador. Stuttgart, 1963 (**Stuttgarte Geographische Studien**, 73).
- Terán,**
1959 Francisco Terán: **Geografía del Ecuador**. Quinta Edición, Quito, 1959.
- Trimborn,**
1948 Hermann Trimborn: Vergessene Königreiche. Braunschweig, 1948 (**Kulturgeschichtliche Forschungen**, 2).
- Trimborn,**
1949 Hermann Trimborn: **Señorío y Barbarie en el Valle del Cauca**. Madrid, 1949.
- Trimborn,**
1962 Hermann Trimborn: Die Organisation der öffentlichen Gewalt in den Herrenkulturen der Chibcha. En: **Anthropos**, 57, St. Augustin, 1962.
- Trimborn,**
1965 Hermann Trimborn: Alte Hochkulturen Südamerikas. En: **Handbuch der Kulturgeschichte**, Lieferungen 85-86, 96-100, Konstanz, 1965
- Troll,**
1930 Carl Troll: Ecuador. In: Fritz Klüte (Ed.), **Handbuch der Geographischen Wissenschaft, Band Südamerika**. Potsdam, 1930.
- Troll,**
1931 Carl Troll: Die geographischen Grundlagen der andinen Kulturen und des Incareiches. En: **Ibero-Amerikanisches Archiv**, V | 3, Berlin-Bonn, 1931.

- Troll,**
1943 Carl Troll: Die Stellung der Indianer-Hochkulturen in Landschaftsaufbau der tropischen Anden. En; **Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde**, 1943/3-4, Berlin, 1943.
- Troll,**
1968 Carl Troll: The Cordilleras of the Tropical Americas — Aspects of climatic phytogeographical and agrarian ecology. En: **Geo-Ecology of the Mountainous Regions of the Tropical Americas**, Ed. Carl Troll, Bonn, 1968 (Colloquium Geographicum, 9).
- Valverde y Rodríguez,**
1965 Pedro de Valverde y Juan Rodríguez: Relación de la provincia de Quito y distrito de su audiencia (1576). En: **Rel. Geogr.**, 1965, II.
- Weber,**
1973 Max Weber: Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitische Erkenntnis (1904). En: Max Weber, **Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre**, 4. Auflage, Tübingen, 1973.

**LOS CARANQUIS DE LA SIERRA NORTE DEL ECUADOR Y
SU INCORPORACION AL TAHUANTINSUYU**

Udo Oberem

En los últimos decenios se nota un creciente interés de estudiar no solamente la cultura y la historia del imperio incaico sino también aquellas de los pueblos subyugados por los incas. Eso es posible especialmente en las zonas marginales del Tahuantinsuyu, p.e. en los territorios de las actuales repúblicas de Chile, en el sur, y del Ecuador, en el norte. Allí tenemos a la disposición además de los hallazgos arqueológicos, diversas fuentes escritas porque la conquista incaica databa solamente de poco tiempo antes de la llegada de los españoles 1).

En la Sierra norte del Ecuador, en el territorio de la actual provincia de Imbabura y algunas partes adyacentes de la provincia de Pichincha, o de modo geográfico entre los cañones profundos de los ríos Chota en norte y Guayllabamba en el sur, en la segunda mitad del período de Integración o sea entre 950 y 1550 d. C., más o menos, vivía un grupo étnico al que se le denominaba generalmente de los “Caranquis” 2). En las publicaciones sobre la región se encuentra también los nombres “Cara” e “Imbaya” o —como término arqueológico— Fase Urcuquí. Desde hace muchos años la cultura y la historia de los Caranquis fueron estudiados por científicos ecuatorianos y extranjeros. El primero y quizás el más célebre fue Juan de Velasco, quien en su “Historia del Reino de Quito” trató sobre los “Caras” 3); sin embargo pasaron más que 100 años hasta que salió a luz el primer estudio especial sobre “Los Aborígenes de Imbabura y del Carchi” redactado por Federico González Suárez 4). A continuación se ha publicado un crecido número de estudios sobre los Caranquis, y, especialmente desde los años 60, se nota un rápido aumento de los mismos 5). En toda investigación científica que abarca grandes períodos de tiempo, y en la que, simultáneamente o no, están involucrados muchos estudios es necesario hacer, de vez en cuando, un resumen del estado actual de los resultados obtenidos, que pueda servir como base para futuras investigaciones 6).

A manera de resumen —si bien muy corto— se pretende aquí

poner de relieve algunos aspectos de la cultura de los Caranquis y el proceso de su incorporación al Tahuantinsuyu, a base de una combinación de estudios arqueológicos y etnohistóricos. Debido a la índole preliminar de este trabajo no se puede presentar una monografía completa a lo que se añade la necesidad de limitarse preferentemente a la labor realizada durante los últimos 15 años.

Están a disposición —para citar solamente los nombres de algunos estudiosos— p.e. los resultados de las investigaciones arqueológicas llevadas a cabo por John S. Athens y Alan J. Osborne, por Fernando Plaza Schuller y por miembros tanto del “Instituto Otavaleño de Antropología” en Otavalo-Ecuador como del “Grupo Ecuador” del Departamento de Antropología de la Universidad de Bonn. Nuevos y valiosos documentos de la Epoca Colonial temprana conocemos hoy en día gracias a los trabajos de archivo de Frank Salomon y de Waldemar Espinoza Soriano. He tenido además la oportunidad de consultar otros documentos en el Archivo General de Indias en Sevilla (AGI) y en el Archivo Nacional de Historia de Quito (ANH/Q).

Sin embargo hacen falta el estudio y análisis de más fuentes correspondientes a la Colonia temprana, a fin de poder aclarar una serie de cuestiones todavía pendientes. A pesar de lo anterior, el conocimiento actual de este tema nos permite esbozar un esquema provisional sobre algunos aspectos de la cultura Caranqui.

Ante todo, la escasez y la insuficiencia de las informaciones que tenemos a disposición se ponen de manifiesto en el hecho de que frecuentemente es imposible asegurar si determinados fenómenos fueron introducidos por los Incas o si datan de épocas preincaicas; otro tanto cabe destacar respecto al problema en relación con el problema de distinguir entre lo colonial y lo prehispánico. Estas dificultades resultan de que por lo general las fuentes etnohistóricas fueron escritas por miembros pertenecientes a la “república de los españoles”, que por consiguiente han recurrido a términos de la cultura europea, incluso al describir particularidades andinas; y cuando a veces se utilizaban términos indígenas, fueron aplicados e interpretados de acuerdo con la concepción cultural del autor.

El habitat de los antiguos Caranquis se encuentra en la Sierra septentrional ecuatoriana. Dos cordilleras, de una altura entre 3.000

y cerca de 6.000 m. encierran hoyas separadas entre sí por “nudos” de alrededor de 3.500 m. de altura. Estas hoyas tienen su desagüe en los ríos que a través de angostos valles rompen las Cordilleras tanto hacia el este como hacia el oeste. Por lo general estos valles, como los del Chota y del Guayllabamba, reciben escasa precipitación, pero debido a su situación protegida y las elevadas temperaturas que en ellos reinan, es posible el cultivo de plantas subtropicales a base de irrigación artificial. A excepción de pocas variaciones regionales, en la región Caranqui se distinguen de modo esquemático las siguientes zonas climáticas:

1ª. el “piso temperado subtropical” entre 1.300 y 2.000 m. de altura con temperaturas medias de 20-15° C; 2ª. el “piso temperado interandino” (2.000-3.000 m. y 15-10° C); 3ª. el “piso frío andino” (3.300-4.700 y 10-3° C); 4ª. el “piso frío glacial” a partir de los 4.700 y el límite de cultivos se encuentra a 3.500 m. aproximadamente y el “Páramo” comienza a los 3.300 ó 3.500 m. de altura. A diferencia de la Puna del Altiplano Peruano-Boliviano, en las regiones del Páramo de los Andes septentrionales, la humedad del clima impide la cría de llamas y alpacas en cantidades mayores. No obstante hubo cría de estos animales, pero probablemente fue tardía su introducción 7).

En lo político y social los Caranquis se hallaban organizados en “señoríos” (“chiefdoms”) 8). Según revelan las fuentes, un señorío por lo general, estaba integrado por varias aldeas. A la cabeza de cada aldea estaba el Jefe del grupo de parentesco más importante y como Jefe del señorío figuraba el que gobernaba la aldea más grande 9). Estos Jefes de diferentes rangos o, según la nomenclatura colonial, los caciques y principales, constituían la capa social de los “nobles” a la cual pertenecían por herencia. Los nobles y los subordinados a ellos, o la “gente común” que formaba la mayoría de la población, estaban enlazados por un sistema gradual de redistribución de los bienes y del control de la mano de obra.

Los caciques —y en menor escala también los principales tenían a su disposición ingresos de diferentes clases por parte de sus súbditos. Al parecer fueron polígínios y gozaban del trabajo de varias mujeres que en los documentos coloniales figuran como “viudas” o “indias de servicio”. La “gente común” estaba obligada a trabajar una chagra de maíz para su jefe, a más de ayudarle a construir su casa y traer leña. Ciertas familias estaban adjudicadas a la casa de

un noble para trabajos de diferente índole, aunque no sabemos con seguridad si para siempre o si se mudaban por turnos; en este caso entonces serían mitayos, lo que parece como más verosímil. Entre la “gente común” había especialistas tales como comerciantes y cazadores. Entre estos últimos, algunos trabajaban directamente para los nobles.

La clase social más baja la formaban individuos cuya libertad personal estaba restringida, es decir por personas cuya posición social era parecida a lo que en términos europeos podríamos calificar como “siervos” o talvez “esclavos”. Parte de ellos había sido importada de la región del oriente 10), de otros nada sabemos acerca de su procedencia ni las razones a las que obedecía este status bajo. Se hallaban directamente bajo el mando de los caciques para quienes debían trabajar. En documentos de la Colonia temprana, valiéndose del término quechua, se los denomina “yanacuna”, en el Incario 11).

Entre un señorío y los demás existían relaciones de diferente índole, tales como las de tipo económico o de parentesco, pero también aquellas de orden bélico. Por ejemplo las fuentes dan cuenta de combates tanto entre las poblaciones de Pimampiro y de Carangue, como entre las de Carangue y de Otavalo, de modo general se dice “traían guerra unos con otros ... y estas diferencias tenían siempre los indios comarcanos y vecinos unos con otros”. 12)

Solamente en caso de amenaza seria y de una guerra se unían en alianza varios señoríos; entonces elegían por “capitán general” a uno de los jefes. El señor de Cayambe, Nasacota Puento, encabezó, por ejemplo, las etnias caranquis confederadas de Cayambe, Cochasquí y Otavalo, las que durante casi diez años lograron defenderse contra los ataques de los Incas 13). Son frecuentes los casos en que los nobles de diferentes señoríos establecieron entre sí lazos matrimoniales. P. e. Don Gerónimo Puento, cacique principal de Cayambe, a comienzos de la Colonia, estaba casado con una hermana de Don Luis Guzmán, cacique principal de Carangue 14).

A fin de robustecer estas relaciones se acostumbraba también criar un hijo del jefe de un señorío dentro de la familia de otro. Así por ejemplo Don Gerónimo Puento vivió durante varios años de su niñez en la casa de Don Alonso Ango, Cacique de Otavalo 15). Parece que tales niños cumplían la función de rehenes, o de algo semejante.

En relación con la economía, de los Caranquis se limita este estudio a tratar la cuestión de cómo lograban aprovisionarse de productos procedentes de diferentes ecologías, es decir de cómo y por medio de qué técnicas conseguían aquello de que carecía su habitat.

La región de los Caranquis se caracterizaba —y sigue caracterizándose aún hoy día 16)— por un fenómeno que se podría denominar “micro-verticalidad”. Se distingue de la “macro-verticalidad” descrita por John V. Murra 17), por la falta de las “islas habitadas” típicas del sistema archipiélago. Tal microverticalidad quiere decir en la práctica que los habitantes de un pueblo disponían de campos situados en diferentes pisos ecológicos, alcanzables en un mismo día, con la posibilidad de regresar al lugar de residencia por la noche.

A fin de ilustrar este modelo cito los ejemplos siguientes:

Los habitantes de Cahuasquí, a 2.379 m. sobre el nivel del mar poseían plantaciones de “algodón. . . de una legua deste pueblo en un valle caliente”; y sus vecinos de Quilca “mucha coca y mucho algodón de otro valle que ellos tienen dos leguas de su tierra” 18). En Pimampiro había “sementeras de maíz en este pueblo” y “chácaras de coca y algodón que está en el valle” 19). El pueblo está a una altura de 2.556 m. mientras que el valle del Río Chota se encuentra a 1.500-1.600 m.

La segunda posibilidad de acceso a productos provenientes de diferentes ecologías la constituye el “sistema archipiélago” al estilo peruano. A favor de la aplicación de esta estrategia hay varios indicios en la documentación colonial relacionada con la Audiencia de Quito. Era de importancia fundamental para la población de la Sierra. Por ejemplo, el suministro de sal. Este producto tan indispensable se conseguía, en determinadas regiones de la Sierra. En la región Caranqui, en Salinas, aún hoy día se elabora sal por medio de una técnica que no se diferencia de la del siglo XVI. Respecto a la localidad Salinas una relación del año 1573 informa que “en los términos del pueblo de Mira hay unas fuentes de agua salada, questan quince leguas de la dicha ciudad de Quito, las cuales benefician unos indios sujetos a un capitán de don Luis Ango, cacique de Otavalo” 20); y según otra redactada tres años más tarde: “Hay diez y ocho leguas desta ciudad de Quito, en la sierra, unas

salinas, donde los indios labran y se hace sal . . . y todos los pueblos de esta provincia tienen allí a cada uno su parte puestos indios en la labor della" 24). A pesar de que en la primera relación se menciona solamente a indios de Otavalo, distante de Salinas unos 60 Km, no obstante podemos deducir que se trataba allí de una verdadera "isla multiétnica".

Respecto al aprovisionamiento de la muy deseada coca encontramos que en Pimampiro había "ochenta indios Pastos . . . éstos son camayos, que dice que son como mayordomos de los dueños de las razas de coca y estánse con estos naturales, porque les dan tierras en que siembran" 22) Queda todavía por aclarar una cuestión: la de si el "sistema archipiélago", entre los Caranquis, es de origen autóctono o si fue introducido por los incas. En los documentos coloniales se dice, por lo general, que es "del tiempo del inga", pero noticias de esta índole sólo pueden ser interpretadas en sentido general, o sea como "antes de la conquista española".

Otra práctica de conseguir productos provenientes de otras regiones fue la del comercio. En contraposición al Altiplano peruano-boliviano, en la Sierra ecuatoriana con seguridad hubo comerciantes profesionales. 23)

Consta que en Pimampiro, entre los habitantes Caranquis, no sólo vivían indios Pastos como cocamayos, sino que allí llegaban también comerciantes de ese grupo étnico para comprar coca. Estos provenían del territorio que se extiende por la actual provincia del Carchi, y el sector vecino del departamento de Nariño al Sur de Colombia. Se mencionan doscientos de ellos y además "trescientos indios forasteros de Otavalo y Carangue y de Latacunga y de Sichos y de otras tierras muy apartadas destas que vienen por caso de la coca a contratar" 24). Algunos de los lugares mencionados se hallan a 200 km. y más de distancia en línea recta. Parece que Pimampiro fue un centro económico importante, algo parecido a un "port of trade" adonde acudían comerciantes de diferentes regiones de la Sierra y aun del Oriente. A raíz de algunas referencias en las fuentes, se puede tener la impresión de que los comerciantes gozaban de un status social especial. La relación sobre el "Partido de Otavalo", el que por entonces incluía las actuales provincias de Imbabura y del Carchi, informa que los habitantes pagaban tributo y servicios a sus

caciques “eceto los indios mercaderes, que estos no servían a sus caciques como los demás, sólo pagaban tributo de oro y mantas y chaquiras de hueso blanco o colorado” 25). A dichos “comerciantes profesionales” se les denominaba con el término “mindala” o “mindalars” 26). Los escasos datos hasta ahora conocidos respecto a los mindalares han sido incrementados recientemente por Frank Salomon. Por ejemplo, según de veinte unidades que tributan directamente a D. Juan Zangolqui, cacique de Urinchillo, y son de su parcialidad aunque están bajo mando de un mindala que tiene a su cargo los demás” 27) Podría suponerse que estos mercaderes formaban una especie de gremio y parece seguro que pertenecían a la élite indígena, si bien no se puede todavía precisar cuál era su posición dentro de la jerarquía social indígena.

Entre los productos de intercambio comercial se mencionan, a modo de ejemplo, la sal, la coca, el algodón, la madera, la canela (“ish'pingo”), plantas colorantes y medicinales, animales salvajes domesticados, esclavos etc. Sobrepasaría los límites de este estudio preliminar enumerar todas las mercancías de índole muy variada de que hacen mención las fuentes y los autores de estudios más detallados 28). Es desconocido igualmente si los comerciantes usaban una especie de dinero, al lado del sistema de trueque de productos. Las fuentes nada dicen al respecto, pero podría ser que las ya mencionadas chaquiras de hueso hubiesen cumplido la función de circulante. Consta, sin embargo, que los comerciantes Quijos de la Montaña al este de los Caranquis, que también viajaban a la Sierra, se servían del llamado “carato” como “dinero”. La unidad monetaria estaba formada por 24 pedacitos de hueso ensartados en un hilo. en cuanto a posibles relaciones fijas de valor sabemos que una de estas chaquiras correspondía al salario de un día de trabajo y también eran utilizadas entre los indios y blancos en los primeros años de la Colonia, teniendo el valor entonces de un tomín 29).

Finalmente, otra posibilidad de acceso a los productos de otras ecologías fue la de adquirir ciertos bienes necesarios o por lo menos ansiados, por medio del trabajo efectuado en campos de ajenos. Respecto al valle de Carangue, hoy denominado valle del Chota, se informa de que “son estos indios de muy poco trabajo. . . porque están enseñados que los indios extranjeros que les vienen a comprar la coca les labren las dichas chacaras de coca para tenerlos gratos” 30). Desgraciadamente hasta la fecha no se dispone de más

datos sobre este particular; por lo que es necesario en el futuro averiguar, en base a nuevos documentos, si tal tipo de acceso económicos existían también en otras partes.

Parece que son suficientes estas notas iniciales a fin de dar una idea respecto a algunas cuestiones sobre la economía de los Caranquis. Al mismo tiempo quisiera llamar la atención sobre otros dos aspectos del legado cultural Caranqui: las pirámides y los montículos funerarios con pozo. Se puede decir que las pirámides son algo así como el "leitmotiv" de la cultura Caranqui. fueron ya investigadas entre otros, por Jacinto Jijón y Caamaño en los años entre 1909 y 1916; por Max Uhle en 1932 y en estos últimos tiempos por Alan Osborn y John Athens así como por miembros del Instituto de Antropología de la Universidad de Bonn. Como no es posible entrar en detalles sobre todas estas investigaciones al presente trabajo se limitará a hacer referencia a un ejemplo, el de las pirámides de Cochasquí, situadas al norte de Quito, y estudiadas por el "Grupo Ecuador" de la Universidad de Bonn.

Cochasquí fué uno de los pueblos principales de los Caranquis. Alrededor de 1580, los españoles transplantaron a todos sus habitantes para formar los actuales pueblos vecinos de Tocachi y Malchinguí, por lo que Cochasquí quedó posteriormente reducida a una hacienda. En el terreno de la misma actualmente se hallan 15 pirámides truncadas, 9 de ellas provistas de rampas. Además, aún se pueden ver 15 montículos funerarios. A estos hay que añadir igual número de montículos funerarios hoy en día visibles solamente en fotografías aéreas.

A fin de facilitar una impresión acerca de las dimensiones de las pirámides cabe indicar las medidas siguientes: la pequeña pirámide E, que fue la investigada, por el Grupo Ecuador, más detalladamente, tiene una plataforma de 50 por 30 metros y una altura hasta de 11 metros. La rampa se extiende a lo largo de 67 metros. La gran pirámide G con una plataforma de 80 por 90 metros y una altura de 20 metros, posee una rampa de más de 200 metros de longitud. Se trata en este caso de construcciones artificiales compuestas con diferentes capas de tierra. En el interior se hallan muros de contención, edificados con bloques labrados de Cangahua. Cangahua es una mezcla de tobas volcánicas y se encuentra en forma de tierra suelta o también como bloques endurecidos por la humedad

y la presión. En este último caso se presenta también como piedra arenisca de poca consistencia. Bloques de Cangahua sirvieron también para robustecer los declives, gracias a la forma de gradar allí dispuesta.

Todavía más llamativas que la forma del afirmado de la estructura de las pirámides por medio de muros de contención y filas escalonadas, son algunas particularidades arquitectónicas que han podido ser comprobadas en las plataformas de las pirámides truncadas. Aquí existen planchas redondas, moldeadas en barro y cocidas en el mismo sitio. El cocimiento se efectuaba desde la superficie en tal forma que las planchas han adquirido la consistencia del ladrillo. Como ejemplo quisiera describir más detalladamente la de mayores dimensiones y en mejor estado de conservación. Su diámetro es de 17 metros aproximadamente.

La parte norte de la plancha está separada visiblemente del resto por una franja estrecha, formando claramente un segmento de anillo de 2 metros de ancho. Un foso rodea toda la plancha por el lado norte, este y oeste, incluyendo el segmento antes nombrado. Tanto en la zanja como en el foso se pudieron detectar restos de madera carbonizada, inclusive con residuos de paja también carbonizada, empotrados en arena menuda que hoy en día cubre toda la construcción. Esto permite deducir que tanto en la zanja como en el foso se levantaban paredes de bahareque o enofrado. En la plancha misma se han moldeado dos cavidades rectangulares y alargadas. Las cavidades, en sí, son escalonadas. En la grada media se encontraron conos de piedra, colocados antes del cocimiento. A nuestro juicio, en el caso de las planchas, se trata de los pisos de construcciones. Con cierta razón cabe afirmar que éstas no eran viviendas; las cavidades nos inducen más bien a creer que las grandes edificaciones servían para fines religiosos.

En base, al modelo de una pirámide, labrado en arcilla cocida, que se encuentra en una colección arqueológica y gracias a los resultados de nuestras propias excavaciones, hemos podido reconstruir la aforma de los templos redondos que deben haber existido encima de las pirámides. Por lo que se refiere a los montículos funerarios cabe señalar que son redondos y en general más pequeños que las pirámides. Tienen por ejemplo un diámetro de 30 a 40 metros y una altura de 3 a 5 metros. En el centro del

montículo, en el suelo no removido, se encuentra generalmente cavado un pozo sepulcral redondo y escalonado. Hay pozos con nichos en las paredes, los que sirvieron como receptáculos para vasijas, particularidad esta última que hasta ahora no ha sido observado en otros lugares de la Sierra ecuatoriana.

Más interesante todavía fue el descubrimiento efectuado en otro montículo. Allí, en el pozo, se encontraron 7 cráneos sueltos pero sin las mandíbulas inferiores correspondientes las que estaban aparte. Los cráneos han sido identificados como pertenecientes tanto a hombres como a una mujer y un niño. Cráneos y mandíbulas estaban colocados sobre planchas delegadas de madera. En contraposición a estos descubrimientos sueltos, había en la parte inferior del pozo un esqueleto de adulto, casi completo, pero mal conservado. El hallazgo puede ser interpretado más en favor de un individuo del sexo femenino que del masculino. Por debajo del esqueleto se encontraron algunos pedazos de madera, quizás restos de un asiento, o algo semejante. Todos los cráneos de este montículo funerario aparecían deformados artificialmente, lo que demuestra una costumbre de los Caranqui observada y descrita documentalmente por Cieza de León en 1547 31). Sin duda este montículo fue erigido para el enterramiento de una personalidad importante. Es difícil la interpretación del significado de los siete cráneos colocados en la parte superior del pozo. No se puede afirmar si se trata aquí de cabezas recién decapitadas o de cráneos de muertos fallecidos anteriormente, que fueron colocados en el sepulcro en forma de segunda sepultura. A favor de esta segunda suposición estaría la separación entre las mandíbulas inferiores y los cráneos. Sólo se puede especular acerca de las posibilidades si se trataría de cráneos de familiares, servidores o prisioneros enemigos del personaje allí sepultado.

Parece que estos montículos sirvieron únicamente para enterrar a miembros de la clase noble porque además de los montículos eran visibles otros enterramientos cerca o debajo de las viviendas. Los muertos de estas sepulturas estaban acompañados solamente de pocos utensilios. Basándonos en fechas radiocarbónicas y en el análisis de la cerámica, hecha por Albert Meyers, podemos confirmar que las pirámides y los montículos funerarios pertenecen a la misma es decir entre 950 y 1.550 d.C. 32).

Se sabe que ya el padre de Huayna Cápac, Túpac Yupanqui, había hecho conquistas en la Sierra del Ecuador, incluso en la región de Quito. Sus tropas realizaron también un avance en la región de los Caranquis, y el Inca “mandó que en Caranqui hubiese guarnición de gente ordinaria de paz y guerra, y en otras tierras puso gente en éstas y éstas mandó sacar para llevar en las otras” 33). Pero entonces, con seguridad el dominio incaico no había quedado tan consolidado como para hablar de una integración de esta región al Imperio, pues los Caranquis ulteriormente se sublevaron y desalojaron las tropas de ocupación, de manera que Huayna Cápac se vió en la necesidad de emprender una nueva expedición de conquista en el lapso de tiempo comprendido entre 1500 y 1515. Los Caranquis opusieron dura resistencia. Los grupos Caranquis de Cayambe, Cochasquí y Otavalo bajo la dirección del Señor de Cayambe, Nazacoto Puento, lucharon durante 10 años aproximadamente contra el Inca que en ese entonces estaba en la cumbre de su poder, y causaron a las tropas incaicas graves bajas y varias derrotas. Los combates fueron tan sangrientos que los orejones se declararon en huelga y aceptaron luchar solemnemente después de haber conseguido promesas de grandes dávidas ofrecidas por el Inca. En cuatro ocasiones tuvieron que avanzar los Incas hasta que en una última batalla vencieron definitivamente a los Caranquis en Yaguarcocha, “lago de sangre”, cerca de la ciudad actual de Ibarra 34). Sería interesante entrar en los pormenores de esta guerra pero me límito aquí a destacar que entre las tropas incaicas se encontraban cómo de costumbre miembros de diferentes etnias, p. ej. 1000 Hayacuntu bajo el mando de su señor étnico Apo Guacall 35) y 6.000 guerreros provenientes de la provincia de Chucuito, junto al lago Titicaca, de los cuales solamente 1.000 pudieron regresar a su tierra 36).

Durante esta guerra tan prolongada el Inca construyó alrededor del país de los Caranquis una cadena de fortalezas de las cuales, hasta hoy en día varias se pueden ver en el terreno y que en gran parte fueron ubicadas recientemente por Fernando Plaza Schuller 37). La concentración más grande de estas pucarás se encuentra en el macizo de Pambamarca. Allí había fijado un punto topográfico la misión franco española de 1735-44 y los miembros de esta misión, Jorge Juan y Antonio de Ulloa nos han dejado la primera ilustración de una de estas fortalezas 38).

Puesto que no había una descripción detallada y exacta de las

fortalezas se decidió investigar la más grande sita en Pambamarca, denominada Quitoloma. Este sistema definitivo está situado en una loma aislada que se eleva aproximadamente unos 400 m. sobre el Páramo, mide 280 metros de ancho y aproximadamente 700 metros de largo; la altura sobre el nivel del mar es de 3.780 metros.

La formación natural de la loma ha sido aprovechada con acierto en la construcción de la fortaleza. La sección I está rodeada de un terraplén exterior. Además la parte superior de esta sección esta protegida por un terraplén interior, cuyo plano forma un gran triángulo. Otros terraplenes unen al exterior con el interior.

La Sección II está rodeada a su vez por un terraplén en forma espiral que llega hasta la llamada "pirámide", un túmulo de forma redondeada y de 4m. de altura.

En su mayoría los terraplenes están contruidos de tierra sobre un terreno escarpado, los lados más inclinados están fortificados por piedras afiladas, no labradas. Las aperturas hechas en varios lugares de los terraplenes son un indicio de las entradas antiguas.

Casi por todas partes, en los lados exteriores de los terraplenes, se encontraron fosos. En la parte noroccidental son visibles muchos fundamentos que corresponden aproximadamente a 80 casas rectangulares. Todos los muros están caídos, pero en varios rincones interiores se pueden ver todavía la anchura y técnica de construcción de las paredes.

A lo anterior se debe añadir la existencia de huellas de unas cinco casas, cuyo plano es redondo y que sirvieron quizás como almacenes (collquas)

En el Noreste es visible un edificio sumamente grande. Sus dimensiones son las mayores de todas la fortaleza y quizás se trate del pabellón comunal. Valiéndose de la moderna terminología militar, las pequeñas casas rectangulares fueron designadas como "cuarteles de soldados"; en el Norte de este grupo de edificios hay una terraza de unos 20 m. de ancho, y en ella se encontraron tres casas de construcción mucho más complicada. Siguiendo nuestra terminología adoptada con fines de interpretación, hablamos en relación con este grupo de "cuarteles de los oficiales". En la parte meridional de la

Sección II hay otra terraza situadas a mayor altura. Allí se encuentran los restos de un edificio, que en cuanto a sus dimensiones es el segundo en toda la fortaleza. Por su anchura y su situación aislada fue denominado este edificio como "la Casa del Comandante".

Toda la loma está rodeada por un foso, en algunas partes de 2 hasta 3 metros de ancho con el claro propósito de servir de obstáculo al acercamiento.

El que las fortalezas del Pontamarca fueron construidas por los Incas en la guerra contra los Caranquis se podría comprobar con certeza no solamente por algunos hallazgos de cerámica incaica sino también por el dato que se encuentra en la relación del sacerdote Miguel Freile Mejía, en un documento de 1583, donde se dice: "Le mostraron de este testigo mucha cantidad de pucarás que son unos cerros que le digeron que allí se fortificaba el ynga en la dicha guerra y para este efecto los mandaba hazer a manera de fortalezas e fosos e que esto oyó dezir que los hazia el ynga oprimido en la dicha guerra de los dichos caciques por no poderlos sujetar e que esta guerra duro ocho a nueve años. E en el camino para Cayambe bio este testigo trece o catorze de la dichas fuerzas. . ." 39).

Bajo el término "cacique" hace referencia a los jefes de los Caranquis. El "camino para Cayambe" fue una de las vías principales de comunicación entre Quito y el Norte en tiempos prehispánicos. El antiguo camino, en 1965 todavía era usado por comerciantes indígenas y atravezaba la cadena de las fortalezas de Pambamarca, debajo de Quitoloma. Este paso por lo tanto estuvo dominado por la fortaleza de Quitoloma, y en el mismo se encontraba un pequeño puesto de guardia fortificado. Entre Quitoloma y la pendiente de enfrente donde hay otra fortaleza situada más arriba, un foso doble, todavía conservado, obstruía el paso. 40).

Después de la batalla del Yaguarcocha los Caranquis tuvieron que rendirse. El Inca por su parte tomó cruel venganza, pues a continuación dio muerte a tal cantidad de hombres Caranquis que posteriormente este grupo se denominó huambracuna, porque permanecieron con vida en algunas partes solamente niños. Un grupo Caranqui, bajo el mando de un señor llamado Pindo se retiró a las alturas de la Cordillera Real, donde prosiguió la lucha en forma de guerrillas. Pero también estos combatientes fueron vencidos, dentro

de poco tiempo y muerto Pinto “mandó Huayna Cápac que le desollasen y del cuero hiciesen un tambor para hacer en el Cuzco el taqui del sol, y así lo envió al Cuzco” 41). Otros se refugiaron en el Oriente en la Montaña. Allí, en el pueblo de Oyacachi, todavía en 1642 los habitantes recordaban la fuga ante la furia de Huayna Cápac 42).

Un número elevado de los Caranquis fue trasladado como mitmacuna a lejanas partes del Imperio. Los españoles los encontraron por ejemplo en el Cuzco, en Jauja, en Copacabana del Lago Titicaca, en la provincia de los Chupachos y a un grupo numeroso en el reino de Ancara (Huanta) 43). Al país de los Caranquis el Inca envió como mitmacuna, gente fiel de otras regiones del Tahuantinsuyu y puso guarniciones entre otras, en Cochasquí y en Caranqui. este último lugar eligió el Inca como centro de la administración e hizo construir allí un templo del sol y un palacio, del cual todavía es visible un resto de un muro en uno de los jardines del actual pueblo del mismo nombre. Allí residía también, como dice Cieza de León, un “capitán general como gobernador” 44). Desgraciadamente no sabemos todavía de qué regiones provenían estos mitmacuna, dato que sería importante de conocer, a fin de poder reconstruir mejor la cultura autóctona de los Caranquis. Además el Inca mandó fundar algunos tambos, por ejemplo en Pimampiro, Yahuarcocha, Caranqui, Otavalo, Cochasquí y Guayllabamba 45).

Se debe sin embargo poner de relieve que grupos de los Caranquis quedaron en su patria gobernados por sus propios señores étnicos, entre ellos los descendientes del gran organizador de la resistencia, Nasacoto Puento. Por lo mismo la antigua estructura político-social fundamentalmente no fue alterada por los Incas; las modificaciones estuvieron más bien en relación con las exigencias estatales. Es posible aseverar que el poder de los señores étnicos fue afectado principalmente por medio del transplante de sectores de la población autóctona a lejanas regiones, cuyo resultado habrá sido la pérdida de mando sobre los desterrados. En cambio los mitmacuna, que llegaban a suplir a los desplazados, no estaban sujetos al poder o mando de los jefes locales. La autonomía de estos fue mermada además por la restricción del derecho a disponer libremente de los bienes y de la mano de obra que garantizaba el sistema de redistribución. Finalmente la administración imperial estaba

superpuesto a la de tipo local y tenía sus propios órganos de control que con gran eficacia absorbían parte de las entradas y disposiciones de los señores étnicos 46).

No extraña por lo tanto, en modo alguno, el que los Caranquis no se opusieran a la Conquista por parte de los españoles y que no apoyaran al general incaico Rumiñahui en sus combates contra Sebastián de Benalcázar. El propósito de este breve resumen ha sido actualizar el estado de la cuestión en la referente a las investigaciones que en los últimos años se han llevado a cabo sobre el grupo étnico de los Caranquis y su incorporación al Tahuantinsuyu, como un ejemplo del creciente interés por los estudios sobre la cultura e historia de las etnias andinas subyugadas por los Incas a su Imperio.

Notas

- 1) Paras el norte de Chile, véase p.e. Hidalgo L. 1972
- 2) Jacinto Jijón y Caamaño (1952;75), basándose en estudios toponímicos y arqueológicos, incluye en el territorio Caranqui “los valles del Quinche, Pifo, Yaruquí, Tumbaco y —hasta cierto punto— el de Chillo”. Yo veo —muy provisionalmente— que el lindero sur de los Caranquis fue el Río San Pedro hasta la altura del volcán Ilaló.
- 3) El manuscrito fue terminado en 1789; aquí se usa la edición de 1960.
- 4) Primera edición 1902-03 en los “Analess de la Universidad Central de Quito”; aquí se usa la edición de 1960
- 5) Entre los científicos qse se han dedicado al estudio de la cultura de los Caranquis hay que mencionar desde la primera mitad del presente siglo, p.e. los nombres de Carlos Grijalva, Jacinto Jijón y Caamaño, Carlos Manuel Larrea. Segundo León V. John V. Murra. Paul Rivet, Antonio Sanian. Max Uhle y R. Verneau; en los años recientes p.e. John Stephan Athens, Angel N. Bedoya, Plutarco Cisneros A., Linda S. Cordell, Alfredo Costales Samaniego, Hernán Crespo Toral, José Echeverría A., Silvio L. Haro A., Roswith Hartmann, Víctor Alejandro Jaramillo, Horacio Larrain B., Albert Mayers, Manuel Miño Grijalva, Thomas P. Myers, Udo Oberem, Gustavo Orcés V., Alan J. Osborn, Aquiles Pérez T., Frank Salomon, Fernando Plaza Schuller, Pedro J. Porras, Van A. Reidhead, Jorge Salvador Lara, César Vásquez Fuller, Jurgen Webscher y Wolfgang Wurgter) (En la bibliografía de este artículo están citados de entre los mencionados autores, solamente aquellos cuyas publicaciones están aquí utilizadas.
- 6) Tales resúmenes sobre la cultura de los Caranquis ya fueron efectuados p.e. por Jacinto Jijón y Caamaño (Jijón y Caamaño 1920 y 1952) y por John V. Murra (Murra 1946).

- 7) Sobre la Geografía del Ecuador, véanse por ejemplo: Acosta Solís, 1965; Sick, 1963; Terán, 1959; Troll, 1930, 1968.
- 8) Athens, 1974: 11-21; Oberem, 1976: 3-4.
- 9) Durante la Colonia los jefes de los Señoríos se llamaban muchas veces “cacique mayor” o “cacique provinciano”; véase Oberem, 1967.
- 10) Oberem, 1974: 347.
- 11) Esta descripción se basa en gran parte en comunicaciones personales de Frank Salomon, a quien está el Autor muy agradecido. F. Salomon ha consultado documentos de la Colonia Temprana, algunos de los cuales ya han sido publicados.
- 12) Borja, 1965: 251; Cieza de León, 1945: 126; Paz Ponce de León, 1965: 237.
- 13) Puento, 1579- 86: f. 14v.
- 14) Puento, 1579- 86: f. 17 r.
- 15) Puento, 1579- 86: f. 17 r.
- 16) Sick, 1963: 158-159.
- 17) Murra, 1975.
- 18) Aguilar, 1965: 244.
- 19) Borja, 1965: 249.
- 20) Anónimo, 1965: 207.
- 21) Valverde y Rodríguez, 1965: 177.
- 22) Borja, 1965: 252.
- 23) Hartmann, 1968: 176-187.

- 24) Borja, 1965: 252.
- 25) Paz Ponce de León, 1965: 236
- 26) Grijalva, 1947: 22; Hartmann, 1968: 185.
- 27) Véanse, por ejemplo, además de las “Relaciones Geográficas” Hartmann, 1968; 1971 a; 1971 B; Oberem, 1974; etc.
- 29) Oberem, 1971: I, 171-172.
- 30) Borja, 1965: 249.
- 31) Cieza de León, 1945: 129.
- 32) Sobre las excavaciones en Cochasquí, cfr. Meyers, 1975; Oberem, 1969; Oberem, 1975.
- 33) Cieza de León, 1967: 190.
- 34) Sobre la conquista incaicas del país de los Caranquis, existen relatos de muchos cronistas; por ejemplo: Cieza de León, 1945; 1967; Cabello Valboa, 1951; Pachacuti Yamqui, 1950; Murúa, 1962-1964; etc.
- 35) Espinoza Soriano, 1975.
- 36) Díez de San Miguel, 1964: 106.
- 37) Plaza Schuller, 1976.
- 38) Juan y Ulloa, 1748: II, lám. XVI.
- 39) Puento, 1579-86.
- 40) Sobre Quitoloma, véase: Oberem, et al. 1969.
- 41) Murúa, 1962: I.
- 42) Andrade Marín, 1952.

- 43) **Ortíz de Zúñiga, 1967-72: I, 295; Espinoza Soriano, 1973; Ramos Gavilán, 1976: 43; Cieza de León, 1967; 77.**
- 44) **Cieza de León, 1967: 229.**
- 45) **Poma de Ayala, 1936: 1085.**
- 46) **Comunicación personal de F. Salomon.**

BIBLIOGRAFIA

Acosta Solís, Misael:

1965 Lo's Recursos Naturales del Ecuador y su conservación.
 México.

Andrade Marín, Luciano:

1952 La desconocida región de Oyacachi.
 Quito.

Aguilar, Gerónimo de:

1965 Relación de la doctrina y pueblo de Caguasqui y Quilca (1582). En: Relaciones Geográficas de Indias-Perú. II. Madrid.

Anónimo:

1965 La Cibdad de Sant Francisco del Quito. En: Relaciones Geográficas de Indias-Perú. II. Madrid.

Athens, John S.:

1974 Prehistoric earth mounds in the Highlands of Ecuador. En: Athens J., Osborn A.: Archaeological investigations in the Highlands of northern Ecuador. Otavalo.

Borja, Antonio:

1965 Relación de Pimampiro (1593). En: Relaciones Geográficas de Indias-Perú. II. Madrid.

Cabello, Valboa, Miguel:

1951 Miscelánea Antártica.

Lima.

Cieza de León, Pedro:

1945 La Crónica del Perú.
Buenos Aires.

Cieza de León, Pedro:

1967 El señorío de los Incas.
Lima.

Díez de San Miguel, García:

1964 Visita hecha a la provincia de Chucuito en el año de
1567.
Lima.

Espinoza Soriano, Waldemar:

... 1973 La coca de los mitmas Cayasmpis en el reino de Anca-
ra. Siglo XVI. En: Anales Científicos de la Universi-
dad del Centro del Perú, 2.
Huancayo.

Espinoza Soriano, Waldemar:

1975 Los mitmas Huaynacuntu en Quito, o guarniciones
para la represión armada. Siglos XV y XVI. En: Revis-
ta del Museo Nacional, 41.
Lima.

González Suárez, Federico:

1960 Los aborígenes de Imbabura y del Carchi.
En: Bibliotecas Ecuatoriana Mínima.
Quito.

Grijalva, Carlos Emilio:

1947 Toponimia y ntoponimia del Carchi, Obando, Túque-
res e Imbabura.
Quito.

Hartmann, Roswith:

1968 Markte im alten Peru.
Bonn.

Hartmann, Roswith:

- 1971 a Mercados y ferias prehispánicas en el Area Andina.
En: Boletín de la Academia Nacional de Historia, 118.
Quito.

Hartmann, Roswith:

- 1971b Algunas observaciones respecto al trueque y otras prácticas en las ferias de la Sierra ecuatoriana.
En: Archiv fur Volkerkunde, 25.
Wien.

Hidalgo, Jorge:

- 1972 Culturas protohistóricas del norte de Chile.
En: Cuadernos de Historia, 1.
Santiago de Chile.

Jijón y Caamaño, Jacinto:

- 1920 Nueva contribución al conocimiento de los aborígenes de la provincia de Imbabura, de la República del Ecuador.
Quito.

Jijón y Caamaño

Jijón y Caamaño, Jacinto:

- 1952 Antropología prehispánica del Ecuador.
Quito.

Juan, Jorge: Ulloa, Antonio de:

- 1748 Relación histórica del viaje a la América Meridional. (4 tomos).
Madrid.

Meyers, Albert

- 1975 La cerámica de Cochasuquí.

En: Bonner Amerikanistische Studien, 3.
Bonn.

Murra, John V.

1946 The historic tribes of Ecuador. En: Handbook of south American Indians, II.

Washington.

Murra, John V.

1975 El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas.

En: Murra J. Formaciones económicas y políticas del Mundo Andino.

Lima.

Murúa, Martín de:

1962-1964 Historia General del Perú. (2 tomos).

Madrid.

Oberem, Udo:

1967 Don Sancho Hacho, ein Cacique Mayor des 16. Jahrhunderts. En: Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas, 4. Köln-Graz.

Oberem, Udo:

1969 Informe provisional sobre algunas características arquitectónicas de las pirámides de Cochasquí /Ecuador.

En: Verhandlungen des 38. Internationalen Amerikanistenkongresses. Stuttgart-München, 1968.

Band I.

München.

Oberem, udo; et al.

1969 La fortaleza de Montaña de Quitoloma en la Sierra septentrional del Ecuador. En: Boletín de la Academia Nacional de Historia, 114.

Quito,

Oberem, Udo:

1971 Los Quijos-Historia de la transculturación de un grupo indígena en el Oriente ecuatoriano, 1538-1956. (2 volúmenes).

Madrid.

Oberem Udo:

- 1974 Trade and Trade Goods in the Ecuatorian Montaña.
En: Native South American (Ed. Patricia J. Lyon).
Boston-Toronto.

Oberem, Udo

- 1975 Informe de trabajo sobre las excavaciones de 1964-1965
Ecuador. En: Bonner Amerikanische
Studien, 3.
Bonn.

Oberem, Udo:

- 1976 el acceso a recursos naturales de diferentes ecologías en
en la Sierra ecuatoriana (Siglo XVI).
Ponencia presentada en el XLII Congreso Internacio-
nal de Americanistas. París, 1976.

Ortiz de Zúñiga, Iñigo:

- 1967-1972 Visita de la provincia de León de León de Huánuco en
1562. (2 tomos).
Huánuco.

Pachacuti Yamqui, Joan de Santa Cruz:

- 1950 Relación de Antigüedades deste Reyno del Pirú.
En: Tres Relaciones Peruanas.
Asunción.

Ponce de León, Sancho de Paz:

- Relación y descripción de los pueblos del partido de Otavalo
(1582). En: Relaciones Geográficas de Indias-Perú, II.
Madrid.

Plaza Schuller, Fernando:

- 1976 La incursión inca en el septentrión andino ecuatoriano.
Otavalo.

Poma de Ayala, Felipe Guamán.

- 1931 Nueva Cronica y Buen Gobierno.
París.

Puento, Gerónimo:

1579-1586 **Probanza de Don Gerónimo Puento, Cacique Principal del pueblo de Cayambe, 1579-1586.**

Ramos Gavilán, Alonso:

1976 **Historia de nuestra Señora de Copacabana (1621).
La Paz**

Relaciones Geográficas de Indias-Perú

(Ed. Marcos Jiménez de la Espada) (3 tomos). Biblioteca de Autores Españoles.
Madrid.

Sick, Wolf-Dieter:

1963 **Wirtschaftsgeographie von Ecuador.
Stuttgarte Geographische Studien, 73.
Stuttgart.**

Terán, Francisco

1979 **Geografía del Ecuador.
Quito.**

Troll, Carl:

1930 **Ecuador. En: Handbuch der Geographischen.
Wissenschaft, Band Sudamerika (Ed. Klute F.).
Potsdam.**

Troll, Carl:

1968 **the Cordilleras of the Tropical Americas-Aspects of
climatic phytogeographical and agrarian ecology. En:
Geo-Ecology of the Mountainous Regions of the Tropical
Americas (Ed. Troll C.).
Bonn.**

Valverde y Rodríguez

1965 **Relación de la Provincia de Quito y distrito de su Audiencia (1576). En: Relaciones Geográficas de Indias-Perú. II.
Madrid.**

Velasco, Juan de:

... 1960 ... **Historia del Reino de Quito. (2 volúmenes).**

Velasco, Juan de:

1960 **Historia del Reino de Quito. (2 volúmenes).**
Biblioteca Ecuatoriana Mínima.
Quito.

**COLONIAS MITMAS EN EL QUITO INCAICO: SU
SIGNIFICACION ECONOMICA Y POLITICA**

Segundo E. Moreno Yáñez

Ponencia presentada en el coloquio sobre el tema: "El papel del Indio en la región Andina". Ibero-Amerikanisches Institut. Berlín noviembre 1980. Este trabajo ha sido auspiciado por la Fundación Humboldt.

1. Introducción

Los diversos grupos étnicos que se integraron al Imperio Incaico, según el concepto de formación económica y social entendido por Godelier (1977, I: 177 ss), basaban su producción en el funcionamiento del Ayllu, considerado éste como una comunidad aldeana local, compuesta por grupos de parentesco correspondientes al tipo de linajes. La tierra, como propiedad comunal, periódicamente era distribuida entre las familias, sin que éstas pudieran transformar la prerrogativa de uso en derecho de alienación, es decir en alguna forma de propiedad privada, al margen de la posesión comunal. El trabajo, como forma de actividad colectiva, estaba basado en la ayuda recíproca de los aldeanos, que se dirigía a la realización de las diferentes tareas productivas. El “curaca”, o jefe étnico, era el primer beneficiario de esta ayuda mutua, y se cultivaban además las tierras comunales adscritas al sostenimiento de las tumbas y de las divinidades locales.

La transformación de estas comunidades debe haber sido profunda al caer bajo la dominación del Estado inca, pues todas las tierras, aguas, rebaños y otros bienes, fueron considerados como propiedad del Estado, el que una parte de estos bienes expropió definitivamente a su favor o al de la Religión oficial; el resto fue devuelto a las comunidades aldeanas, con la obligación de trabajar, bajo la forma de prestación personal, las tierras que habían pasado a ser propiedad del Estado y de la Religión, con lo que los productores habrían perdido el control de una parte de su trabajo y del producto de éste. Para organizar su propia base económica, el Estado inca necesitaba además realizar el censo de las tierras, animales y productos y crear una maquinaria administrativa que organizara a la población y la controlara directa o indirectamente, así como generalizar el culto al Sol y a su hijo el Inca, mantener un ejército capaz de reprimir las rebeliones contra la autoridad del Estado y aun

trasladar poblaciones enteras para crear colonias militares que controlaran a las poblaciones locales demasiado turbulentas. Desde el punto de vista económico, el problema práctico que les planteaba su conquista era doble: permitir a las poblaciones sometidas continuar produciendo sus medios de subsistencia, según los procedimientos tradicionales, y obligarles a producir para el Estado bajo comprensibles y nuevas pautas de producción que de algún modo estuvieran justificadas a sus ojos. ¹

Dentro de los esfuerzos económicos colectivos y del control político y social instaurado a nivel de un Estado imperial debe considerarse, entre otros fenómenos similares, la institución de las "mitmas" o "mitmajcuna". Como sucede con diversas instituciones incaicas, hay según Murra (1978: 248-250) evidencia de formaciones rudimentarias existentes en el período preincaico, aunque la distinción entre un tipo de colono preincaico y el mitma real residiría en la autoridad a la que estaba subordinado: este último no estaría bajo la jurisdicción de los señores étnicos, sino que sería un colono estatal.

Basado en la información que proporciona Cieza de León (1967:73-78), intenta Murra (1978: 250-253) reformular las categorías de los mitmas en cuatro grupos: a) los colonos enviados desde el centro del Imperio a las zonas recientemente conquistadas, para civilizar a los nativos y colaborar en su control; b) las guarniciones fronterizas, que al cesar la expansión imperial tendieron a convertirse en asentamientos permanentes; c) los cultivadores, especialistas en técnicas agrícolas, particularmente del riego, enviados a regiones escasamente pobladas, para incrementar de modo especial la producción del maíz; d) finalmente los exrebeledes, poblaciones conquistadas y otros sectores excedentes, alejados de su habitat original y utilizados en la región nuclear del Imperio en tareas muy variadas.

De un examen minucioso de las fuentes, Waldemar Espinoza Soriano (1975: 351), por su parte, deduce que existieron muchas clases de mitmas en el Tahuantinsuyu, entre ellos: los de carácter económico, para colonizar y explotar tierras incultas; los demográficos, con el fin de descongestionar zonas muy pobladas y carentes de recursos naturales; las políticas, fueran a su vez deportados por subversivos, o como guarniciones de control político, militar o

económico en territorios no afectos al sistema del Cuzco; y los mitmas serviles, usados en los centros administrativos y guarniciones militares de supervigilancia política y social.

Aunque sería erróneo atribuir a los Incas la invención de este modelo, se debe a su política imperial la utilización del mismo en gran escala, por lo que sería correcto aseverar, como lo hace Franklin Pease (1978: 100 ss), que la aparición de los mitmackuna, como un fenómeno político importante, es ubicable a partir de la dominación del Chinchaysuyu, y por consiguiente en la última etapa de expansión del Estado inca, caracterizada por sus conquistas en el norte del Area Andina. Es por lo mismo de interés especial concretar el presente estudio a la región septentrional del Chinchaysuyu, territorio que en la época colonial temprana corresponde al distrito de la ciudad de San Francisco de Quito, cuyos términos meridionales alcanzaban hasta Tiquizambe (actual Tixán en la provincia del Chimborazo) y, hacia el norte, hasta el pueblo de Ipiales y puente de Rumichaca.²

La tradición más ampliamente difundida hace referencia a que gran parte del Imperio, en su porción septentrional, fue establecida por Topa Inga Yupanqui, en base a conquistas, las que casi siempre son narradas de acuerdo a una fórmula estereotipada, según la cual Topa Inga conquista a los bárbaros del norte y es traicionado por ellos, por lo cual su sucesor Huayna Cápac debe reconquistar y someter a los curacas rebeldes. El avance a través de los valles interandinos de las provincias situadas al norte de la nación Cañar, debe haber sido sin embargo muy lento, a causa especialmente de los repetidos desastres en las guerras contra los Cayambis y Caranquis. En las guerras del norte parece que el ejército del Cuzco no estableció su base en el lugar denominado Quito, sino en Tumibamba (actual Cuenca), a donde siempre se retiraba entre las campañas, por lo mismo Quito en este período no sería seguro militarmente, como tampoco una corte incaica desarrollada. El período del eficaz mandato inca para la región al norte de la Cañar, podría ser por lo mismo estimado entre 30 ó 40 años, sin negar la posibilidad de una anterior influencia incaica que irradiaría de algunos enclaves y cuya duración podría haberse remontado hasta el reinado del inca Topa Yupanqui.³ Después de reforzar el control sobre el sector hasta la línea del río Guayllabamba, Huayna Cápac tuvo que encarar hacia el norte una situación diferente causada por el afán defensivo de la

confederación Cayambe-Caranqui, lo que obligó al ejército incaico a someter en primer lugar a las naciones Pastos y Quillacingas, para posteriormente atacar a los Caranqui por la retaguardia y privar, de este modo, a la confederación dirigida por Cayambe de los refuerzos y suministros que habrían podido recibir de sus aliados. Luego de múltiples avances y regresiones en que las fortalezas servirían de refugio a unos y otros, la batalla se habría dado en la laguna de Yaguarcocha, que derivaría su nombre del genocidio del que habría sido escenario. La población juvenil restante (Guambracuna) quedó bajo el control de gobernadores incaicos y mitmajcuna (Larraín 1980, I: 110-113); Plaza, 1976: 29-33).

2. Significación económica de los mitmajcuna

Los cronistas europeos enfatizaron las funciones militares de los mitmajcuna, mientras que el detenido análisis de otro tipo de documentación, en especial de aquella que se refiere a visitas y censos, permite actualmente profundizar en las características económicas de la citada institución. En este contexto se ha constituido en verdadero aporte la hipótesis de Murra (1975: 60) según la cual estos mitmas no fueron sino una manifestación tardía y alterada de un antiguo patrón andino denominado por el mencionado autor "el control vertical de un máximo de pisos ecológicos". Es conocida la presencia de varias colonias de mitmajcuna al norte del Chinchaysuyu desde el cual grandes contingentes humanos fueron transplantados a otras regiones del Imperio y reemplazados con colonos procedentes de otras provincias del Tahuantinsuyu. De este modo, los vencidos Cayambis fueron trasladados a Ancara (Espinoza Soriano: 1973: 6-68) a las cercanías del lago Titicaca y substituidos por indígenas procedentes del Collao. Otros mitmas poblaron el país Cañar, mientras que algunos miles de Cañaris fueron distribuidos a lo largo del Imperio e incluidos en la guardia imperial del Cuzco o en otras guarniciones armadas como en el Quinche (actual provincia de Pichincha). Mencionan además los autores la existencia de mitmajcuna en el territorio Puruhá, en el valle de Chimbro, cerca de Latacunga y Quero, en Zámbez, Carapungo, Yaruquí y Cotocollao: todos ellos enclaves de la dominación incaica (Murra 1946: 810).

En el estado presente de la investigación es difícil todavía caracterizar la índole específica de las colonias mitmajcuna radicadas en el territorio del actual Ecuador, especialmente en su mitad

septentrional, más todavía si se tiene en cuenta que quizás la mayoría de esas colectividades eran de reciente ubicación y proceso de transformación de unidades militares en colonias de asentamiento permanente era todavía breve.

Región de enorme interés y que en la época colonial aparece como gran productora de maíz y trigo, ⁴ quizás por las posibilidades de regadío, fue la hoya del río Chimbo, valle situado al sur-occidente del Chimborazo y con desnivel hacia el Litoral. Probablemente ya antes de la conquista incaica varias etnias serranas tenían acceso a los recursos económicos del territorio Chimbo, pues son conocidos diversos enclaves de Camayos, ⁵ especialmente en Chapacoto y en un pueblo denominado Guano lugar quizás perteneciente a San Miguel ⁶. En Chapacoto, juntamente con la mitmas colocados por los Incas, los camayos puestos por los caciques de Sicho, Latacunga, Mulahaló, Puraés y Panzaleos explotaban los recursos económicos del lugar. En Guano de Chimbo estaban representados indios naturales de Tomabela, Sicho, Andamarcas, Chambo, San Andrés de los Puruaes y Panzaleo. ⁷ Como se desprende de la "Relación del pueblo de Sant-Andrés Xunxi" (actual San Andrés en la provincia del Chimborazo), sus habitantes conseguían fruta, y quizás también hortalizas, de las tierras labradas por sus camayos-hortelanos en Penipe, Pallatanga, Chimbo y el Embarcadero, lo que demuestra el acceso de los moradores aborígenes del frío Xunxi a recursos de zonas templadas y aun tropicales. ⁸

Entre los productos de climas cálidos tenía un valor especial el algodón, por lo mismo, los Puruhaes de Guayllabamba (cerca de Chambo) habían desarrollado un modelo completo de "archipiélago"; de las "islas" que lo conformaron, cinco fueron de algodionales, y entre éstas, dos fueron excepcionalmente grandes: la una en el valle semitropical del río Chanchán (cerca de Chunchi) y la otra en Chillocoto (cuya localización no se ha podido aclarar, aunque se podría sospechar que estaba en la parte inferior del valle del Chimbo, en la región de Chillanes). Otros enclaves algodoneros estaban en Pallatanga, Chillán (perteneciente al Corregimiento de chimbo) y en Telimbela, al borde de las planicies del Litoral, a los que habría que añadir el sitio multiétnico productor de sal en Tomavela, en los flancos occidentales del Chimborazo (Salomon, 1980: 237-287) (Sobre camayos: cfr. también Oberem, 1978: 51-64; Caillavet, 1979: 329-363).

Los sucintos datos mencionados sobre los Camayos en chimbo demuestran que los recursos del valle eran apetecibles por varias etnias, por lo que no sorprende que el Estado inca instalara en esa región colonias de mitmajcuna. Según la "Relación" de Miguel de Cantos, sobre el Corregimiento de Chimbo. (En: Jiménez de la Espada, 1965, II: 254-260) y fechada en 1580, el pueblo de Santa María Magdalena de Chapacoto estaba regido por el curaca don Simón Carguatocos, señor de 337 indios de la parcialidad de mitimas de Guayacondo, poblados en ese pueblo por el Inca; don Francisco Uinca, a su vez, era entonces el principal de los 321 naturales de Chapacoto. La diferencia cuantitativa entre Llactayos o naturales y Mitmajcuna es todavía mayor en Nuestra Señora de Azancoto (actual La Asunción), donde estaban asentados a la fecha de la Relación, como parcialidades "mitimas": la de Dn. Joan Pariatanta, con 495 personas, procedentes de Caxamarca; el ayllu de Dn. Diego Llacsapoma, con 301 almas, originario de Gamachuco en la provincia de Caxamarca; la colonia mitma múltiple sujeta a Dn. Mateo Guallpa Yupangui Inga, con 170 personas oriundas de muchas partes; la parcialidad de mitimas Guambos de Caxamarca con 301 individuos subordinados a Dn. Sancho Guamán Quispe. Todos los grupos mencionados "vinieron con el Inga cuando entró en esta tierra". Azancoto contaba en 1580, por lo tanto, con 1267 habitantes mitmas (81,11 %), en contraposición a los 295 naturales (18,88 %) del principal Dn. Antonio Quizarumbay.

Se incluían en la jurisdicción del pueblo de San Miguel, según Cantos, cuatro ayllus de naturales de dicho pueblo, uno de Holonguca (?), cinco del pueblo de Chillán y una parcialidad con 414 "mitimas de todas suertes y naciones" de la que era principal Dn. Francisco Atao. El corregidor Cantos numera en San Miguel 3.301 habitantes, de los que solamente el 12,54 % corresponde el grupo mitmajcuna. Es importante observar que los pueblos antes mencionados están ubicados en la mitad occidental del valle del Chimbo y que contaban en 1580 con 5.991 habitantes, de los que 2.018 están señalados como "mitimas", lo que significa el 33,68 % de la población total.

La situación es claramente diferente en la banda oriental del río Chimbo. El pueblo de San Llorente de Guamarica (actual San Lorenzo) contaba con una parcialidad mitima, traída por el Inga desde Caxamarca, cuyos 302 individuos estaban subordinados a Dn.

Lorenzo de Guamarica; los otros 2 ayllus de naturales comprendían 576 personas, bajo el gobierno de los principales Dn. Juan Yacoto y Dn. Baltazar Ipo. El pueblo de Santiago o San Rafael Cumbibamba estaba compuesto por el ayllu de Dn. Francisco Corhua Córdor, quizás mitmaj, con 153 habitantes, y por los 298 de la parcialidad de Dn. Diego Pilamunga, llactayo de dicho pueblo. Pallatanga contaba entonces con 1520 personas, distribuidas en seis parcialidades, entre ellas probablemente era mitma Chachapoya la gobernada por Dn. Miguel Chacha y que tenía 285 personas. Los tres pueblos orientales comprendían 2.849 habitantes, de los que ciertamente un 10,60 % (y con alguna probabilidad un 25,97 %) eran mitimas. Finalmente, según los padrones del beneficiado Antonio de Urbina Zárate, el pueblo y provincia de Tomabela tenía 2.569 habitantes, los que residían en el centro poblado y en los caseríos de la Sal y de Guano, a los que se debían añadir los camayos de Tomabela que vivían en Hambato, Quito, Pelileo, Chillo y los carpinteros. Tomabela parece que no contaba con colonias de mitimaes.

Mientras los grupos mitmajcuna de la hoya del Chimbo procedían de regiones remotas (Caxamarca), las colonias del valle de Pomasqui (en las cercanías septentrionales de la ciudad de Quito) pertenecían a las provincias norteñas recién conquistadas por Huayna Cápac. Según Salomon (1980: 244-247), en 1573 Pomasqui tenía dos clases de población: la gente traída por el Inga para cultivar las tierras estatales y los "yanaconas forasteros" introducidos por los españoles. La colonia múltiple de mitmajcuna era probablemente de "labradores" en una región seca, casi árida, cuya riqueza agrícola debe haber dependido enteramente del aprovechamiento de su río, gracias a trabajos de irrigación. Al respecto conviene anotar que Pomasqui fue apetecido tanto por los conquistadores incas como por los españoles: a los pocos años de fundada la villa de San Francisco de Quito se desarrolló la ocupación española de tierras en el norte hasta Pomasqui, al oriente hasta el valle de los Chillos y hacia el sur hasta Machachi (Schottelius, 1935-1937).

No se sabe que los aborígenes quiteños fueran incapaces de tales trabajos, pero se conoce con seguridad que la irrigación de las nuevas tierras conquistadas tuvo alta prioridad en la economía incaica. Observa Salomon (1980: 247) certeramente, que el objeto de un desarrollo de esta índole, no fue sólo para incrementar la

producción, sino específicamente para recompensar y premiar a ciertos sectores políticos que estaban autorizados para invertir contingentes de trabajadores, sin dejar de lado el aspecto didáctico para despertar interés en las recompensas que los sometidos podían esperar de la economía redistributiva del Estado.

Situación análoga a lo de la hoya de Chimbo, una combinación entre camayos-hortelanos y mitmajcuna, se dio también en el valle de Loxa, por ser la tierra fértil y probablemente cultivada con obras de regadío.⁹

Se conocen también colonias mitmas con carácter económico, destinadas a la producción de objetos artesanales, verdadera mano de obra especializada, que el Estado trasladaba a otros lugares como mitmajcuna (Pease, 1978: 104-105). Aunque es todavía difícil precisar las diferencias y semejanzas entre los mitmas especializados y los colonos que los grupos étnicos empleaban para el control ecológico, es importante analizar más detenidamente el caso de Quero, pueblo situado en las faldas septentrionales del nudo Igualata. Según la "Descripción de los Pueblos de la Jurisdicción del Corregimiento de la Villa del Villar Don Pardo, en la Provincia de los Purguayes" (Col. Doc. Inéditos, I, tom. 9: 464-465) los indios de Quero era advenedizos, trasladados por el Inga desde el Cuzco y estaban divididos en tres parcialidades: la "Nitimas" con su cacique principal Dn. Felipe Changabaulla, la segunda de los "indios llamados carpinteros" a cargo de Dn. Alonso Puensemba, y los demás indios que vivían del oficio de carpinteros, en lo que eran "grandes maestros". Según un juicio sobre Cacicazgos de Hambato, citado por Pérez (1962: 223), las parcialidades mitimaes Collanas y Chumbibilcas ubicadas en Quero, habían sido allí colocadas por Topa Inga, bajo el mando de un cacique llamado Cabuco. Aunque podría deducirse de la "Descripción" citada anteriormente que los mitmas de Quero tenían funciones de control militar, aparece como más importante el carácter económico artesanal de esas colonias.¹⁰

La existencia de pequeños enclaves mitmas sometidos no a un señor étnico de su propio linaje, sino a un curaca local, ha encontrado Frank Salomon (1980: 242) en Urin Chillo, Uyumbicho y Achambo. En estos dos últimos lugares los colonos mitmas pertenecían a la etnia Huayacuntu, de la provincia de Caxas, en las serranías orientales del actual departamento peruano de Piura. Uerin Chillo

albergaba una "parcialidad", cuyo origen es difícil de esclarecer, dirigida por Francisco Ruiz Cuxiata y clasificada como de mitmas, sujeta al cacique de Urin Chillo Dn. Juan Zangolquí (Salomon 1980: 247). Según la visita del repartimiento de Achambo, en 1603, ¹¹ el "haillo y parcialidad mitmas" huayacuntus estaba dirigido por el principal Dn. Miguel Condo y contaba con 317 personas; al igual que la colonia de Uyumbicho, ésta estaba subordinada a un cacique local, Dn. Sancho Saya (Salomon 1980: 242; Burgos, 1975: 296-299). Por el momento, de otras semejantes colonias de mitmajcuna, se puede solamente conjeturar su existencia. Hay datos, por ejemplo, para considerar que esta situación correspondía a algunos pequeños enclaves de grupos chachapoyos sujetos a los caciques de Uyumbicho y Urin Chillo, aunque en estos ejemplos es difícil distinguir entre "Yanacuna" y "mitmajcuna" (Salomon 1980: 238-239). Al respecto señala Murra (1975: 232) la posibilidad de que un yana pudiera ser considerado al mismo tiempo como mitma, aunque podría haber confusión en la terminología hispano-colonial (Murra 1978: 245).

El traslado de poblaciones como sistema productivo, dentro de las medidas organizativas del Estado inca no sería sino un desarrollo a nivel de política estatal de un modelo anterior pan-andino conocido como el acceso a recursos naturales de diferentes ecologías, especialmente en relación con el sistema de expansión de la agricultura de tierras cálidas y de regadío Jürgen Golte (1968: 479-480) formuló un paralelismo entre las operaciones "verticales" del Tahuantisuyu y los enclaves a nivel cacical en lo referente al intercambio y redistribución de los productos de los diferentes microclimas en las vertientes andinas. El Estado inca por un lado extendía el acceso directo de las unidades étnicas a los diferentes microclimas por medio de los mitmajcuna, creando un lazo recíproco entre el líder étnico y el poder central incaico, además de poner en manos del poder central la administración del sistema de distribución subordinado a las concepciones políticas imperiales.

No estaría demás mencionar que, algún momento, la administración colonial española de la Audiencia de Quito propuso la posibilidad de utilizar enclaves mitmajcuna para la explotación de las minas de oro de Zaruma. El Oidor Auncibay en 1592 era del parecer, que de cada pueblo o repartimiento se sacara un grupo de indios para con ellos poblar Zaruma y utilizarles como fuerza laboral en las

minas; para el efecto se conducirían primeramente algunos Chimbos y Puruhaes a los que seguirían los precedentes de todos los repartimientos norteños, hasta los Pastos. A modo de ejemplo sugiere el Oidor que de los Chimbos podrían ser trasladados Dn. Juan Pariata y sus 85 indios tributarios residentes en Chapacoto, y Dn. Gaspar Mitilama con 66 unidades familiares desde San Miguel ¹². Según la "Relación" de Miguel de Cantos, citada anteriormente, Pariatanta era principal de los mitimas de Caxamarca, en el pueblo de Azancoto, mientras que el Ayllu de Gaspar Natilima o Mitilama era natural del pueblo de San Miguel.

3. Significación política de los mitmajcuna

La mayoría de las fuentes europeas concentran su atención en las colonias mitmas instaladas entre las etnias recién conquistadas y las guarniciones. En ambos casos el énfasis está en las tareas de vigilancia asignadas a los asentamientos: el temor a las insurrecciones era una ansiedad constante y estaba fundada en una estimación objetiva de la resistencia ofrecida por algunos grupos étnicos conquistados. Los Collas y los territorio al norte del Chanchaysuyu eran fuentes de inquietud, donde se originaban repetidas insurrecciones, especialmente durante los interregnos después de la muerte de cada monarca (Murra, 1978: 257).

En páginas anteriores se ha aludido a la ruta expansiva cuzqueña en el septentrión andino. Queda en duda, sin embargo, sobre si las primeras incursiones al norte de la ciudad de Quito fueron llevadas a efecto por Topa Inga, aunque todas las fuentes indican que el área fue sometida propiamente por Huayna Cápac, su sucesor (Plaza, 1976: 28). Última unidad de resistencia contra los Incas fueron los cacicazgos de Cayambe y Caranqui, de alguna manera incorporados quizás en un poderoso señorío bajo la guía de Puento, señor de Cayambe (Larraín, 1980: 113 y ss.). Los episodios finales de la resistencia fueron la masacre junto a la laguna de Yaguarcocha, en el corazón del territorio Caranqui, la expatriación de muchos grupos sobrevivientes a regiones remotas del Imperio, con el carácter de mitmajcuna, por ser considerados como peligrosos y subversivos, y la instalación, en los territorios no afectos al sistema del Cuzco, de guarniciones de control político y militar.

Algunos años antes de estos acontecimientos, Topa Yupanqui incorporó a los grupos Cañari en su Imperio: una parte de la región recién sometida fue llevada a otras regiones del Tahuantisuyu, trasplantando otras etnias a la tierra de los Cañaris a fin de asegurar de este modo su dominio sobre la región, respaldado con la construcción de una fortaleza, donde colocó una guarnición de tropas fieles a su mando. Ya en vida de Huayna Cápac, el país de los Cañaris se había convertido en una provincia tranquila, donde los incas fundaron Tomebamba como centro administrativo para las regiones del norte, cuyos habitantes provenían de muchas etnias a más de los pobladores autóctonos. Los Cañaris a su vez proporcionaron soldados a Huayna Cápac para sus campañas especialmente en el territorio Cayambe-Caranqui, otros Cañaris fueron enviados a la región del Cuzco, donde en el valle de Yucay un grupo trabajaba para el Inca. Además, al referirse Oberem y Hartmann a los indios Cañaris en el Cuzco del siglo XVI (1980: 374 y ss) analizan detenidamente la función de los Cañaris como tropas de guarnición, a la par de otras etnias traídas igualmente como mitmajcuna, por ejemplo los Cayambis, Chachapoya y aun Quitos; entre ellos, el grupo más importante representaban los Cañaris.

En el territorio de Quito, colonias mitmas de Cañaris y Chachapoyas estaban afincados quizás como tropas policíacas. Han quedado noticias, por ejemplo, sobre la ubicación de enclaves Chachapoyas en los linderos norteños de la ciudad de Quito, cerca de Cotocollao, en los alrededores del asiento de Otavalo y entre Pançaleo (machachi) y Uyumbicho donde existía una fortaleza para el control de las regiones recién sometidas. (Salomon, 1980: 237-239). Como aquellos sobre la presencia de colonias Chachapoyas son también tempranos los datos sobre enclaves mitmajcuna cañaris en las cercanías de Quito, por ejemplo en Cotocollao y Pomasqui, así como en la colonia múltiple de Quinche (Salomon, 1980: 239; Pérez, 1960: 242).

Durante la época colonial no solamente en el Cuzco, y sus alrededores, sino también en otras regiones del Area Andina (desde Colombia hasta Bolivia) hubo Cañaris que vivían lejos de su tierra en la Sierra meridional del Ecuador. No se puede afirmar con certeza si habían sido trasladados en función de mitmajcuna, por los Incas, o si el cambio de residencia tuvo lugar en tiempos de la Colonia, sea a la fuerza o voluntariamente (Oberem, Hartmann, 1980: 386).

Gracias al estudio de Waldemar Espinosa Soriano (1975: 351-394) son más sistemáticos los conocimientos sobre los mitmas huayacuntu en Quito, o guarniciones para la represión armada. Los Huayacuntu eran naturales de las provincias de Huancabamba y Ayabaca, en el extremo norte del Perú actual y fueron conquistados por Topa Inga Yupanqui, quien conservó en su gobierno al antiguo señor étnico Apo Guacall y aun le concedió el rango de "hermano" ceremonial. Desde entonces la lealtad y obediencia de los Guayacuntu a favor del Estado cuzqueño fueron notorios. La documentación constata que jamás fueron deportados por castigo; al contrario, los trasladaron a otros lugares con grandes privilegios, para que en ellos cumplieran funciones de espionaje y de guarniciones castrenses para el control político, militar, económico y social en las zonas recién incorporadas al territorio del Tahuantinsuyu. Es por lo tanto explicable que cuando Huayna Cápac emprendió sus expediciones para someter a los señoríos de Cochasquí, Cayambe y Caranqui (al norte de Quito), le acompañaron guerreros huayacuntu a cuya cabeza y como capitán general estaba Apo Guacall. Su participación en la guerra fue decisiva, por lo que una vez concluida la incursión al norte de Quito, dispuso el Inca que una gran parte de los Guayacuntu permanecieran en Quito en calidad de guarnición armada para vigilar, junto con otras colonias de mitmas, a los pueblos recientemente conquistados. Los Huayacuntus en Quito, cumplieron por lo tanto funciones de represión política, para evitar que los naturales provocaran rebeliones contra el poder del Cuzco. Las tierras de cultivo que dieron a estos mitmas quedaban en un paraje denominado "Tucanca". Como jefe de esta colonia mitmaj fue nominado Carguatanta, uno de los hijos de Apo Guacall, quien como jefe de la parcialidad dominante de Pampamarca Collana iba a ser el sucesor en el Señorío de Apo Guacall. Como mitmas en Quito, con funciones análogas, fueron puestos, además de los Huayacuntus, colonias de Guamachucos, Lupacas, Huampus, Cuismancus, Chuquimancus, etc. Durante la guerra civil entre Huáscar y Atahualpa, los Huayacuntu de Caxas se declararon a favor del Cuzco, lo que motivó una cruenta represalia de parte de los quiteños que con Atahualpa avanzaban triunfalmente hacia el sur. Los mitmas huayacuntus de Quito fueron enrolados en las tropas de Atahualpa y conducidos hasta el Cuzco, aunque su curaca Carguatanta se retiró a Pampamarca Collana para regir su señorío, debido a la muerte de su padre, y quizás también para huir de Atahualpa y favorecer al partido de Huáscar. Simultáneamente con

estos sucesos, Pizarro había invadido el Tahuantinsuyu y penetrado al pueblo de Caxas, donde por causas que se desconocen, los castellanos parece que asesinaron a Carguatanta y otros Huayacuntus. En Quito quedó al frente de los Huayacuntus su hijo Caxamarca, quien al ser bautizado en 1534 recibió el nombre de Dn. Diego de Figueroa Caxamarca y escaló hasta ocupar la Alcaldía Mayor de Naturales, el más alto puesto administrativo colonial permitido a los indígenas. Los Huayacuntus de Caxas en Quito, como colonia militar para el control político de las tierras recién conquistadas, quedaron desligados de su señor étnico de Caxas y sólo acataron las órdenes del "Tutricut", o representante directo del Inca en Quito. A pesar de ello no olvidaron su procedencia y parentesco con los pobladores de su tierra de origen.

El enclave de Uyumbicho no fue la única colonia huayacuntu en el territorio de Quito. Se han mencionado ya, en otro contexto, los asentamientos mitmas huayacuntus y caxamarcas en el valle del río Chimbo, así como en la región de Achambo, en la moderna provincia del Chimborazo. A la par del carácter económico, los mitmas huayacuntus de Chimbo cumplían quizás funciones de control sobre las tierras de regadío y como enclaves en las zonas marginales de las tierras altas andinas. Personaje muy importante en las colonias mitmajcuna de la hoya de Chimbo fue el príncipe inca que al bautizarse tomó el nombre de Dn. Mateo Gualpa Inga Yupangue. Su padre, Cápac Yupangue, fue uno de los principales capitanes de Huayna Cápac y por ser Mateo sobrino de Tipa Inga era considerado como uno de los parientes más cercanos de Atahualpa.

Waldemar Espinoza (1978: 2-31) al examinar la información sobre Mateo Yupangue, plantea la hipótesis de que su padre Cápac Yupangue llegó a ser "Aposuyo" (= virrey) o quizás "Tutricut" (= gobernador) que representaba al Zapainca en la provincia de Quito. Después de la muerte de Cápac Yupangue el joven Gualpa Yupangue asumió las atribuciones de su padre; Atahualpa le designó además capitán suyo, motivo por el cual se repartían los tributos y camaricos con Atahualpa. El joven príncipe Yupangue, como todos los demás incas residentes en Quito, muchos de ellos en calidad de mitmas, se aunó a Atahualpa en la guerra contra Huáscar, por lo mismo Yupangue acompañó al Inca hasta Caxamarca. Subsiguientemente a la captura de Atahualpa por los españoles, los colaboradores más importantes de aquél se desbandaron hacia el

Cuzco o Quito, aunque algunos, entre ellos Yupangue cayeron prisioneros en poder de Pizarro. Cerca de Lima, Yupangue pudo escapar, juntarse al ejército de Quisquis y retornar a Quito, para refugiarse en el curacazgo de Chimbo. Por diferentes testimonios se conoce que Yupangue fugó a Chimbo no solamente acompañando a Quisquis, sino también en compañía de otros guerreros, por ejemplo de varios hijos y vasallos del curaca de los Panzaleos y de Sango Piña, señor de los Chimbos. Entre Quito y su señorío en Azancoto (Chimbo) permaneció hasta que decidió aceptar el dominio de los españoles, bajo cuyo servicio se puso. Mateo Yupangue se casó con doña Angelina, hija de Collaguazo, cacique de la región de Quito, y por las autoridades coloniales fue designado "Alguacil Mayor de los Naturales" de esa ciudad y provincia.

No todas las colonias de mitmajcuna eran grupos homogéneos de forasteros enclavados en territorios aborígenes, precisamente la parcialidad en Azancoto que estaba bajo el mando de Mateo Yupangue era una colonia compuesta de mitmas procedentes de varias regiones del Imperio. Anota con razón Salomon (1980: 242-244) que el Quinche fue una localidad también habitada por múltiples y étnicamente diversas delegaciones de mitmajcuna, entre las que se mencionan las parcialidades de Angara, Cañarís, Guangas, Ichingui, Tacuri y Yaayos. La mención de la parcialidad Angara sería de interés debido al gran número de Cayambis que fueron enviados como mitmajcuna a la región de Ancara, en el centro del Perú, lo que sugiere una reciprocidad geográfica. No está clara la categoría funcional del complejo mitma múltiple del Quinche, aunque es acertada la opinión de Salomon (1980: 244) de que podía haber sido planificado "como un contrapeso a los cacicazgos de Cayambe y Cochasquí, intransigentemente anti-Tahuantinsuyu, que parecen haber regado su influencia en la explanada de Cumbayá y especialmente en Pifo". Jijón (1914: 61 y ss) puso ya de relieve la importancia de los monumentos prehistóricos del Quinche, entre ellos los denominados Pucarás inferior o superior, Templo antiguo, Adoratorio del Tablón, Templo del Sol, etc. lo que justificaría la importancia que Benalcázar dio al Quinche como su segundo objetivo luego de Quito, en la búsqueda del tesoro Inca. En la región de Pifo y el Quinche, según la Probanza del conquistador Diego de Sandoval, Rumiñahui preparó las últimas batallas contra Benalcázar (Salomon 1980: 243, 223) antes de huir a la región de Sigchos, también ocupada por varias colonias de mitmajcuna, donde fue apresado por los

soldados de **Bonalcázar** (González Suárez, 1969, I, 1054-1056; Pérez, 1962: 29-30)

Un caso que también merece ser aludido es el de Sant Andrés Xunxi, en la provincia de los Puruháes. Su pacificación parece que ocurrió antes de finalizar las guerras de Caranqui. Según Cabello Valboa (1951: 368) grupos Puruháes, juntamente con otros de la Sierra Central ecuatoriana, se sublevaron contra los incas durante la segunda campaña de Huayna Cápac y aun atacaron a las tropas que iban hacia el norte. Huayna Cápac sometió a los rebeldes de modo que en las siguientes campañas las tropas, al pasar por territorio Puruhá, usaron el Capac-Ñan, o camino real incaico, ya terminado, y se albergaron en tambos incas ya establecidos, sin ser agredidos por los Puruháes (Salomon, 1980: 282). Quizás a estas campañas hace referencia Juan de Paz Maldonado en su "Relación" sobre Sant Andrés Xunxi, ¹³ al referir que el Inca tuvo una batalla contra el señor de Xunxi a quien apresó y envió al Cuzco, donde murió; en su lugar puso como curaca a Toca, a quien a su vez Atahualpa mató porque no le obedeció, o quizá más exactamente porque pertenecía al bando de Huáscar. Para un control más eficiente de los pobladores de Xunxi y probablemente para custodiar mejor el Cápac-Ñan que unía Tomebamba con Quito, el Inca instaló en Xunxi una colonia mitma procedente de Condesuyu, ubicada quizás en el sitio de Chuquipoguo y denominado según el Segundo libro de Bautismos del archivo del Curato de San Andrés: Ayllu de los Chuqui Aronis o Mitimaes, cuyo cacique era en la época de la Relación Dn. Hernando Maisancho. (Yáñez 1979: 4-9).

A las funciones de control, los mitmas Condesuyu de Xunxi posiblemente añadían otras con carácter cultural, "para enseñar a la población local los usos de los conquistadores cuzqueños" (Murra 1978: 250) y también su idioma, el que según Paz Maldonado, consideraban los Puruháes de Xunxi como más pulido. Un ejemplo más característico de colonias mitmas con carácter cultural era el enclave en el pueblo de Coxitambo, posteriormente perteneciente a la doctrina de Sant Francisco Pueleusí del Azogue (actual Azogues), en la provincia de Hatun Cañar. Los mitmas de Coxitambo procedían del Cuzco y según Fray Domingo de los Angeles, cura de Pueleusí, habían sido traídas expresamente por el Inca para enseñar a los aborígenes la Lengua General del Inca. A estas funciones habría que añadir la custodia que probablemente debían hacer en el fuerte o real

construido en el cerro de Coxitambo y que servía de refugio y descanso al Inca en medio de sus campañas¹⁴.

Consciente de que no es todavía posible generalizar las particularidades de la institución andina de los mitmjcuna, la que presenta gran variedad según las regiones del Tahuantinsuyu, el presente trabajo ha intentado ofrecer un primer esbozo sobre este modelo de colonización y control político en los Andes septentrionales. Que posibilitó al Estado a acceder a un recurso básico en forma de mano de obra y movilizar grades contingentes poblacionales para ponerlos al servicio del poder imperial incaico y de su política de expansión y conquista.

NOTAS

- 1) Es Godelier (1977, I: 177 ss.) probablemente el autor que mejor ha analizado los datos que conocemos sobre la Sociedad inca, considerada bajo el punto de vista de la "formación económica y social". No es ésta la ocasión sin embargo para discutir sobre la validez de su hipótesis acerca de la transición de las sociedades andinas de un modo de producción comunal hacia una forma del modo de producción asiático, acaecida con y por la conquista incaica. Al respecto, cfr. Espinoza Soriano, Waldemar (copilador): "Los modos de producción en el Imperio de textos de diferentes autores, incluido Godelier, que han tratado sobre el tema. "Le concept de formation économique et sociale: l' exemple des Incas" de Godelier (op. cit.) ha aparecido en Castellano varias veces, entre otras en el volumen "Economía, Fetichismo y Religión en la Sociedades Primitivas", Madrid 1974.
- 2) Cfr. por ejemplo: "Relación de la Provincia de Quito y distrito de su Audiencia, por los oficiales de la Real Hacienda.— 1576"; "La ciudad de Sant Francisco del Quito.— 1573". En: Jiménez de la Espada, 1965, II: 179, 205.
- 3) Salomon, 1980: 216-219. No debe dejarse de lado sin embargo la noticia que el corregidor de Cuenca, Antonio Bello Gayoso, nos ofrece en su "Relación que envió a mandar Su Magestad se hiziese de esta ciudad de Cuenca y de toda su Provincia" (Jiménez de la Espada, 1965, II: 265, 267) acerca de que el conquistador de Tomebamba (antigua Guapdongelic) fue el Inga Yupangui, soberano anterior a Topa Inga Yupangui.
- 4) Cfr. Salazar de Villasante : "Relación general de las poblaciones españolas del Perú". En: Jiménez de la Espada, 1965, I: 129.
- 5) Salomon (1980: 177) resume bien la función de los Camayos o Kamayuj: como personas que explotaban un recurso natural o procesaban una materia prima, no con propósito de subsistencia propia, sino como delegados de una comunidad, de una autoridad política, o de un culto religioso.

- 6) Este "Guano" no debe tratarse del Guano de la actual provincia del Chimborazo, pues aquél pertenecía al beneficio de Francisco de la Carrera, mientras que el Guano del territorio de los Puruhaes era doctrina de Franciscanos (Cfr. Atienza, Lope de: "Relación de la ciudad y obispado de San Francisco de Quito. — 1583". En: Jiménez de la Espada, 1965, II: 194). Costales y Peñaherrera de Costales (1958: 26, 49) mencionan Guano, Sano o Jano como pertenecientes a San Miguel de Chimbo.
- 7) Cantos, Miguel de: "Relación para la Real Audiencia de los repartimientos y número de indios y encomenderos que hay en el Corregimiento de Chinbo" En: Jiménez de la Espada, 1965, II: 256, 257.
- 8) Paz Maldonado, Juan de: "Relación del pueblo de Sant Andrés Xunxi para el mui ilustre señor licenciado Francisco de Auncibay, del Concejo de Su Majestad y su Oydor en la Real Audiencia de Quito". En Jiménez de la Espada, 1965, II: 262.
- 9) "Relación y descripción de la ciudad de Loxa". En: Jiménez de la Espada, 1965, II: 302.
- 10) Según Oberem (1973: 16) los habitantes de Quero, en 1666, recibieron de la Audiencia de Quito el privilegio de ser exonerados del trabajo forzado de la "mita", por ser artesanos.
- 11) AGI. Secretaría de Cámara, Leg. 919 A.
- 12) Cfr. Auncibay, Francisco de: "Relación del sitio del cerro de Zaruma y distancia de leguas a Quito y a Loja y Cuenca y repartimientos de indios de aquella provincia". En Jiménez de la Espada, 1965, II: 321-329.
- 13) Paz Maldonado (op. cit.). Wn Jiménez de la Espada, 1965, II: 261-264.
- 14) Bello Gayoso, Antonio (op. cit.) En: Jiménez de la Espada, 1965, II: 265-289-

BIBLIOGRAFIA

Burgos, Hugo

- 1975 El Guamán, el Puma y el Amaru: formación estructural del Gobierno Indígena en Ecuador Ph.D.Thesis 1975, University of Illinois at Urbana-Champaign.

Cabello Valboa, Miguel

- 1951 Miscelánea Antártica (Una historia del Perú antiguo).

Caillavet, Chantal

- 1979 Le sel d'Otavalo (Equateur): continuités indigènes et ruptures coloniales.
En: *Mélanges de la Casa de Velazquez*, tomo XV, París (pp. 329-363).

Cieza de León, Pedro de

- 1967 El Señorío de los Incas.
Instituto de Estudios Peruanos, Lima.

Costales Samaniego y Piedad Peñaherrera de Costales

- 1958 Yunga Ñan o Historia Cultural y Social del Campesinado de la Provincia de Bolívar.
Llacta V-VI (pp. 5-241), Quito.

- Colección de Documentos Inéditos relativos al Descubrimiento, Conquista y Colonización de las Antiguas Posesiones españolas de América y Oceanía.
Tomo 9, Madrid.

Espinoza Soriano, Waldemar

- 1973 La coca de los mitmas Cayampis en el reino de Ancara. Siglo XVI.

En: *Anales Científicas de la Universidad del Centro del Perú*, No. 2, Huancayo (pp. 6-68).

Espinoza Soriano, Waldemar

- 1975 Los mitmas huayacuntu en Quito o guarniciones para la represión armada, siglos XV y XVI.
En: Revista del Museo Nacional, Tomo XLI, Lima (pp. 351-394).

Espinoza Soriano, Waldemar

- La vida pública de un príncipe inca residente en Quito. Siglos XV y XVI.
En Bulletin de l'Institut d'Etudes Andines, VII, No. 3-4, Lima (pp. 1-31).

Espinoza Soriano, Waldemar

- 1978 (comp.), los Modos de Producción en el Imperio de los Incas, Lima.

Godelier, Maurice

- 1974 Economía, Fetichismo y Religión en las sociedades primitivas, Madrid.

Godelier, Maurice

- 1977 Horizon, trajets marxistes en Anthropologie. (2vols.), París.

Golte, Jurgen:

- 1970 Algunas consideraciones acerca de la producción y distribución de la coca en el Estado inca.
En: Verhandlungen. XXXVIII Congreso Internacional de Americanistas (1968). T. 2; pág. 471-478 Stuttgart.

González Suárez, Federico

- 1969-1970 Historia General de la República del Ecuador, vol. I-III, Quito.

Jijón y Caamaño, Jacinto

- 1914 Contribución al conocimiento de los aborígenes de la provincia de Imbabura en la República del Ecuador. Madrid.

Jiménez de la Espada, Marcos

- 1965 (recopilador) *Relaciones Geográficas de Indias-Perú*, vol. I-III. Biblioteca de Autores Españoles, tomos CLXXXIII, CLXXXIV, CLXXXV, Madrid.

Larraín Barros, Horacio

- 1980 *Demografía y asentamientos indígenas en la Sierra norte del Ecuador en el Siglo XVI*, Serie: Etno-historia. Colección Pendoneros 11 y 12. Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo.

Murra, John

- 1946 *The Historic Tribes of Ecuador*. En: Steward, Julian (Ed.) *Handbook of South American Indians*, vol 2, Washington (pp. 785-821).

Murra, John

- 1975 *Formaciones económicas y políticas del Mundo Andino*, Lima.

Murra, John

- 1978 *La organización económica del Estado Inca México*.

Oberem Udo

- 1973 *Die indianische Gesellschaft der Kolonialzeit* manuscrito, Bonn.

Oberem, Udo

- 1974-76 *Los Cañaris y la Conquista española de la Sierra ecuatoriana: otro capítulo de las relaciones interétnicas en el siglo XVI*.
En: *Journal de la Société des Américanistes*, tomo LXIII, París (pp. 263-274).

Oberem, Udo

- 1978 *El acceso a recursos naturales de diferentes ecologías en la Sierra ecuatoriana (siglo XVI)*.
En: *Artes du XLIIe Congrès international des Américanistes*. París, 2-9 septiembre 1976, vol IV, París (pp. 51-64).

Oberem, Udo y Roswith Hartmann

1980 Indios Cañaris de la Sierra Sur del Ecuador en el Cuzco del siglo XVI.

En: revista de la Universidad Complutense, vol. XXVIII, n° 117, Madrid (pp. 373-390).

Pease G. Y., Franklin

1978 Del Tawantinsuyo a la Historia del Perú Lima.

Pease G. Y., Franklin

1978 Del Tawantinsuyo a la Historia del Perú Lima.

Pérez Aquiles R.

1960 Quitus y Caras.

Llacta 10, Quito.

Pérez, Aquiles R.

1962 Los Seudo-Pantsaleos

Llacta 14, Quito.

Fernando Schuller, Fernando

1976 La incursión inca en el Septentrión andino ecuatoriano. Antecedentes arqueológicos de la convulsiva situación de contacto cultural.

Serie: Arqueología, No. 2, Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo.

Salomon, Frank

1980 Los Señores Etnicos de Quito en la época de los Incas.

Serie Etnohistoria, Colección Pendoneros 10, Instituto Otavaleño de Antropología, Otavalo.

Schottelius, Justus W.

1935-1937 "Die Gründung Quitos: Planung und Aufbau einer spanisch-amerikanischen Kolonialstadt.

En: Ibero-Amerikanisches Archiv. Jahrgang 9, 1935 36 (pp. 159-182; 276-294); Jahrgang 10, 1936/37 (pp. 55-77). Berlin.

Yánez Quirola, Francisco G.

**1979 Historia cuatrisecular del Pueblo de San Andrés,
Otavalo.**

**LOS CAÑARIS Y LA CONQUISTA ESPAÑOLA DE LA SIERRA
ECUATORIANA. OTRO CAPITULO DE LAS RELACIONES IN-
TERETNICAS EN EL SIGLO XVI**

Udo Oberem

Estudio publicado en: *Journal de la Société des Américanistes*. Tom. LXIII (pág. 263-274). *Musée de l'Homme*. París 1974-1976. Reeditado en: *Cultura Revista del Banco Central del Ecuador*. No. 7, (pág. 137-151). Quito. 1980.

En relación con la conquista española del imperio incaico gozaba de absoluta autoridad un modelo muy simplificado, de acuerdo al cual unos pocos españoles estuvieron en capacidad de conquistar dicho imperio rápidamente y con poca resistencia por parte de los indígenas y pudieron sofocar con facilidad algunas sublevaciones. Este modelo se basaba casi exclusivamente en los escritos de los cronistas o en las "relaciones de servicios y méritos" de los mismos conquistadores, quienes para conseguir mercedes del rey habían de hacer brillar sus proezas y esfuerzos sin mencionar —o muy aisladamente— la ayuda que recibieron de parte de algunas etnias indígenas subyugadas por los incas. Desde hace solamente unos pocos años los historiadores y etnohistoriadores empiezan a valorizar la Conquista no solamente a través de los ojos de los españoles, sino también valiéndose cada vez más de los testimonios de los vencidos. Especialmente gracias a las valiosas publicaciones de Waldemar Espinoza Soriano sabemos que no hubiera sido posible la Conquista en una forma tan rápida por parte de los españoles sin la ayuda de algunas etnias indígenas que se pusieron del lado español ora para liberarse del yugo incaico ora para pedir a los forasteros ayuda contra una de las dos fracciones en que fue dividido el imperio en la época de la llegada de Francisco Pizarro y sus huestes ¹. Además de los "Chachas" y "Huanacas" cuya actitud describe W. Espinosa Soriano, los Cañaris se perfilaron de una forma importantísima especialmente en la Conquista de la parte Norte del Tahuantinsuyu.

Este artículo reúne algunas noticias sobre las relaciones entre Cañaris y españoles durante la conquista y las primeras décadas de la dominación extranjera, o mejor dicho de la dominación española porque los incas también fueron extranjeros ². Entre otras se presentarán noticias valiosas de algunos Cañaris acerca de la participación de esta etnia en la conquista española de la Sierra ecuatoriana sacadas de un documento hasta ahora desconocido e

inédito. Estas noticias no pretenden ser completas; mi deseo es más bien dar con ellas un empuje para futuros estudios más profundos, investigaciones que tendrán que basarse especialmente en búsquedas en los archivos locales y centrales del Ecuador y de España respectivamente. Las publicaciones que existen sobre los Cañaris, tan interesantes como fueron en su época de aparición, se han convertido en obras algo anticuadas³ o que abarcan solamente rasgos de la cultura⁴ o son resúmenes populares para aficionados⁵.

Cuando D. Francisco Pizarro y sus hombres se encontraban en Tumbes en el año 1532 fue al encuentro del conquistador español un grupo de indios a pedir ayuda a los recién llegados contra los oficiales del Inca Atahualpa, de quienes tenían que sufrir muchos abusos y persecuciones. Estos indios fueron Cañaris, cuya patria se extendía en las actuales provincias de Cañar y Azuay en la Sierra Sur del Ecuador.

Para mejorar entendimiento de dichos sucesos es imprescindible recordar la historia de las relaciones anteriores entre Cañaris y Incas.

Los Cañaris formaban una unidad cultural más no política cuando los Incas venidos del Sur, toparon con ellos en la segunda mitad del siglo XVI. Una comparación de los cronistas deja ver claramente la poca dificultad que tuvo el Inca Tupac Yupanqui en incorporar a los Cañaris en su imperio. Con todo no es perfectamente claro si los Cañaris se sometieron luego de algunas batallas, y más tarde se sublevaron provocando de tal manera una segunda conquista por parte de los Incas o si acaso tan solo fueron algunos grupos los que se sometieron, mientras otros se defendieron hasta ser vencidos. Este problema, aún no aclarado tiene sin embargo poca importancia para este artículo. De cualquier manera el Inca llevó una parte de los Cañaris consigo al Cuzco y a otras regiones del Tahuantinsuyo y envió otras etnias como mitmacuna al país de los Cañaris, asegurando así su dominio en la región, secundado con la construcción de una fortaleza donde puso una guarnición de tropas fieles.

Ya en vida de Huayna Capac, sucesor de Tupac Yupanqui, el país de los Cañaris formaba una provincia tranquila en el imperio. Allí fundaron los Incas Tomebamba, como un centro administrativo

para las regiones recién conquistadas del Norte y agrandaron la ciudad como “un otro Cuzco”. Los habitantes provenían de muchas etnias además de los Cañaris. Parece que ellos gozaban de una posición bastante privilegiada, como por ejemplo en el servicio de los templos. Pero de los Cañaris se servía Huayna Capac también como soldados en sus conquistas como en las campañas contra los Caranquis. Y otros Cañaris fueron enviados a la región del Cuzco donde en el valle de Yucaj un numeroso grupo trabajaba en la construcción de un sitio de recreo para el Inca ⁶.

Como en anteriores ocasiones en la historia incaica ⁷ después de la muerte de Huayna Capac se presentaron discordancias sobre la sucesión al trono. Los Cañaris y especialmente el cacique Ullco Colla —de quién no sabemos si fue realmente cacique de todos los Cañaris o solamente de un grupo de ellos, de cualquier manera un hombre de mucha influencia— se pusieron del lado de las élite tradicional del Cuzco y de su representante Huáscar. Ullco Colla pretendía por algún tiempo ser partidario de Atahualpa, sin embargo secretamente informaba a Huáscar sobre los planes de Atahualpa. Junto con las tropas de Huáscar los Cañaris luchaban contra la élite nueva que formaban muchos de los generales de Huayna Cápac y que habían combatido con él en estas regiones norteñas junto a los que se encontraban además algunos señores étnicos de estos países. Su representante Atahualpa era como Huáscar también un hijo de Huayna Capac. Sería interesante explicar aquí los pormenores y fines de ambos bandos, pero esto se saldría del margen del artículo. De todos modos hoy sabemos que no será posible en el futuro hablar simplemente de una división del imperio porque después de la muerte de Huayna Capac “intereses y lealtades diversos van a movilizar las decisiones de los pueblos para inclinarse al Cuzco o a Tumipampa. Es curioso observar que algunos lugares de la Costa Norte del Perú actual, y especialmente ciertas zonas del Ecuador actual, como la región Cañar, son partidarios decididos de Huáscar, mientras que la Costa central, especialmente Chíncha, se declarará por Atahualpa, junto con zonas de la Sierra que actúan de diverso modo, según se puede prever o no el resultado del conflicto” ⁸.

Los combates entre los partidos en la primera fase se concentraron sobre la posesión de Tomebamba. Después de haber perdido algunas batallas y hasta habiendo sido prisionero de los partidarios de Huáscar en el mismo Tomebamba, Atahualpa ganó la

guerra desbaratando las tropas de Huáscar bajo el mando del general Huanca Auqui, hermano también de ambos rivales. Entre los prisioneros que cayeron en manos de Atahualpa estaba también el jefe de los partidarios de Huáscar entre los Cañaris, el cacique Ullo Colla, a quien Atahualpa envió para Quito “mandando que lo flechasen con tiraderas”. Huanca Auqui tuvo que retirarse y dejar en manos de Atahualpa la ciudad de Tomebamba. Los Cañaris, temiendo la venganza del vencedor optaron algunos por retirarse a regiones remotas para esconderse, otros llevando consigo la momia de Mama Ocllo, mujer de Huayna Capac, se unieron a Huanca Auqui y marcharon con ésta la vía del Sur. Quienes se quedaron en el país, para aplacar la furia de Atahualpa e implorar su perdón, enviaron un grupo grande de niños al encuentro del Inca. Pese a que los niños portaban ramos como signo de paz, este gesto no sirvió para nada. Los soldados de Atahualpa no solamente asesinaron a estos niños sino también a todos los Cañaris que cayeron en sus manos, hasta mujeres preñadas. Destruyeron Tomebamba y repartieron los bienes de los partidarios de Huáscar entre sí. Parece que solamente algunas fortalezas quedaron algún tiempo en manos de los Cuzqueños. El Cañari Antón Guachalla dice por ejemplo en una “información” en el año de 1594 que cuando Benalcázar conquistó la “provincia de Quito” él estaba todavía en una fortaleza de “Guayay cerca de Tatay” (hoy Today en la provincia del Cañar) puesto allí por Mayta Inca, uno de los generales de Huascar ⁹.

Las crueles acciones de Atahualpa dejaron profunda huella y de tal manera se explica que casi todos los cronistas más importantes la mencionan. Sobre el número exacto de los Cañaris muertos nos falta todavía una documentación profunda. En las fuentes se habla o de la pérdida de la población total o por ejemplo del descenso de 50.000 a 3.000. De todos modos parece que especialmente disminuyó el número de los hombres porque según Cieza de León habían en 1547 15 veces más mujeres que hombres entre los Cañaris ¹⁰. Por todo esto se entiende fácilmente el deseo de los Cañaris de liberarse de la opresión de los oficiales de Atahualpa y de vengarse del Inca. Una posibilidad para esto veían en los forasteros bien armados que habían venido a Túmbez y sobre quienes habían tenido ya noticia con motivo del segundo viaje de Francisco Pizarro en 1526/27,

Entre los mensajeros de los Cañaris en Túmbez se encontraba también un cacique de la región del pueblo de Gualaceo en la actual

provincia del Azuay. Se llamaba Vilchumlay. Más tarde recibió el bautismo con el nombre de Diego y los españoles le instalaron como “cacique y señor principal del repartimiento de Toctesí y Pan y Hazmal”. D. Diego murió en 1566 y le siguió en el puesto su hijo D. Francisco Ymbay. En 1594 este quería renunciar a favor de su hermano D. Juan Bistancela por cuestiones de avanzada edad. D. Juan había nacido en 1564 y entonces era mucho más joven. Para poder conseguir el puesto tuvo que presentar una “información” sobre su ascendencia y los méritos de su padre en favor de la corona española ¹¹. Los testigos indios por él presentados tenían más de 60 ó 70 años. Conocían todavía personalmente a D. Diego Vilchumlay y habían escuchado de él lo que pasaba en Túmbez em 1532, otros acompañaron a D. Diego en las acciones y conquistas que hizo más tarde al servicio de los españoles. Desgraciadamente el mencionado documento no es muy detallado porque se limita a mencionar los hechos más importantes. Pero se puede deducir por ejemplo de que además junto con D. Diego otros caciques de los Cañaris habían ido a Túmbez acompañados de “alguna parte de su gente”.

Los españoles que en Túmbez se hallaron al principio de la conquista del Tahuantinsuyu o no podían explicarse aún la situación interna del imperio incaico o bien — lo que parece más probable — veían más importante un encuentro con el Inca mismo de tal manera que no accedieron a la petición de los Cañaris y más bien los indujeron a acompañarles. No se dice nada en el documento si los Cañaris seguían a los españoles voluntariamente o fueron llevados por la fuerza. Es con todo de suponer que fueron de su propia voluntad ya que en este tiempo no habían tenido ninguna dificultad de retirarse de los españoles como buenos concedores de la región que fueron.

Los Cañaris —y entre ellos D. Diego Vilchumlay— marcharon con Francisco Pizarro a Cajamarca y presenciaron allí la captura del Inca Atahualpa. Y “después que bolbio de Cajamarca con los demas caciques cañares y cierta cantidad de españoles que vinieron el dicho D. Diego Vilchumlay entró con ellos a la conquista de la provincia de Quito donde sirvió en la dicha conquista valerosamente” ¹². Esta declaración hay que interpretarla de tal manera que los Cañaris regresaron en agosto o septiembre de 1533 a Piura junto con Sebastián de Benalcázar. Después de la captura de Atahualpa y la distribución del rescate, Francisco Pizarro había

mandado a Benalcázar a esta población española en la Costa donde alrededor de 40 hombres se habían quedado, estos en su mayoría enfermos y mutilados. Fue la tarea de Benalcázar esperar en Piura refuerzos de soldados que venían de Nicaragua y de otras regiones de la América Central y mandarles al real de Pizarro quién temía que los recién venidos se independizaran para hacer conquistas por su propia cuenta. Todavía no sabemos con seguridad si Benalcázar fue de Piura a la conquista de la Sierra del actual Ecuador con el acuerdo de Pizarro, o si fue en contra de la intención de su jefe, lo que generalmente hoy se supone. Pero habría que tener en cuenta que por el hasta ahora no conocido documento de Bistancela sabemos que Pizarro sabía muy bien sobre la situación de los Cañaris, sus primeros aliados. Con esto va a tener mayor sentido además una frase de López de Gómara quien dice: “Pizarro escribió a Sebastián de Benalcázar, que como teniente suyo estaba en San Miguel, fuese a Quito a castigar a Ruminagui y remediar a los cañares, que se quejaban y pedían ayuda” ¹³. Pero como esta cuestión no es fundamental para este tema podemos dejarla aparte. Para que Benalcázar fuese al Norte —con o sin el acuerdo de Pizarro— fueron decisivos al fin y al cabo dos factores. El primero fue la llegada de una tropa de 200 españoles venida de Panamá y Nicaragua por la que Benalcázar disponía de una fuerza armada considerable ¹⁴. El otro factor fue de que a Piura llegaron otros mensajeros de los Cañaris que pedían su ayuda pero que también se ofrecieron como aliados. Hay que suponer que este segundo grupo de Cañaris vino a Piura porque del primer grupo al cual pertenecía D. Diego Vilchumlay, que hacía más de un año que había llegado a Túmbez, entretanto no habían recibido ninguna noticia. De este segundo grupo hablan por ejemplo en 1555 Agustín de Zárate o en 1582 Hernando Pablos ¹⁵. Con ellos y los otros Cañaris, disponía Benalcázar no solamente de guías muy conocedores de los caminos, sino también de guerreros quienes querían luchar contra el enemigo común.

En la Sierra misma se unieron más Cañaris a Benalcázar. Cuando por ejemplo el conquistador español se acercaba a Cñaribamba venían como mensajeros de un señor Oyañe los “principales” Nimique, Llenizupa y Pallacache y le trajeron como signos de paz regalos “de pita y pescado y charque de la tierra ... y palomas y patos y papas y ocas” ¹⁶.

Desconocemos el número de los Cañaris que combatieron al

lado de los españoles. Solamente Antonio Herrera habla una vez de 300 guerreros que acompañaban a los enviados Cañaris que firmaron una alianza con Benalcázar y en otro lugar dice que durante las batallas entre tropas incaicas y Diego de Almagro se ahogaron en un río muy correntoso “más de ochenta indios cañaris sus amigos” ¹⁷.

Sobre el papel de los Cañaris en la conquista de la “provincia de Quito” se encuentran relativamente pocas noticias en los escritos de los cronistas. Solamente al margen se menciona la ayuda tan importante de estos indios, casi ocultada entre las relaciones sobre los hechos brillantes de los españoles. Juan de Castellanos relata por ejemplo:

“Yendo pues Benalcázar aviado
Según que pide militar escuela,
Procurando de ser bien informado
Del reino donde van y su tutela,
Cierta Cacique Chaparra llamado,
Lo mandó dibujar en blanca tela
Con entradas, salidas y defensa
Y de guerreros cantidad inmensa” ¹⁸

Herrera menciona a los Cañaris como aliados de los españoles cuando después de la conquista de Riobamba el ejército de Benalcázar hizo alto allí por doce días ¹⁹. Y el mismo cronista nos relata también que en el recién conquistado Quito los españoles podían rechazar un ataque nocturno de tropas incaicas solamente gracias al sacrificio de sus aliados Cañaris. Estas tropas incaicas pertenecían al ejército de Rumifiahui y estaban bajo el mando de “Tucomayo, señor de Latacunga” y de “Quimbalemo, señor de Chillo” ²⁰. Ambos jefes no fueron los “señores étnicos” de los mencionados pueblos —el de Latacunga fue por ejemplo en este tiempo el cacique Hacho ²¹— sino oficiales incaicos. Se puede decir que generalmente la población autóctona no ayudaba mucho a los Incas, tampoco la de Quito mismo ²², sino más bien se sometió a los españoles casi sin resistencia.

Los Cañaris avisaron también a Diego de Almagro y Pedro de Alvarado la venida del ejército del general Quizquiz cuando éstos después del tratado de Santiago de Quito (Riobamba) se fueron en dirección a San Miguel de Piura. Los dos conquistadores tan seguros

de si mismos rechazaron sin embargo la oferta de los Cañaris de ayudarles y tuvieron por lo tanto que resistir muchas dificultades hasta poder seguir la marcha ²³

A excepción de este ejemplo los españoles se sirvieron de los Cañaris como tropas auxiliares muchas veces también en los años siguientes. Cuando durante la sublevación de Mango Inca su general Quizu Yupangui cercaba la ciudad de Lima en el mes de agosto de 1536 un encomendero de los Cañaris, Diego de Sandoval, levantaba un cuerpo de estos indios —entre los que se encontraban D. Diego Vilchumlay— y marchaba al socorro de la ciudad cercada. “Púsose en camino con ellos, y prosiguiéndolo, sabido por los indios cercadores que venían los Cañares contra ellos, alzaron el cerco” ²⁴. Parece que el cronista Reginaldo de Lizárraga con esta frase más bien quería indicar la fama que los Cañaris tenían como guerreros diestros entre los indios que explicar un hecho histórico. El cerco de Lima duraba solamente poco tiempo porque la resistencia de los españoles y de muchos indios con ellos aliados forzaba a los asaltantes a retirarse ya después de 8 ó 10 días ²⁵. Lizárraga habla de 4 a 5000 Cañaris en la tropa de Diego de Sandoval, pero un autor moderno menciona solamente 500 Cañaris, basándose en una “probanza de servicios” de Sandoval del 19 de noviembre de 1539 ²⁶. El número inferior parece más verosímil porque en caso contrario Sandoval habría citado con seguridad el número mayor para dejar brillar más aún sus servicios. Los Cañaris lucharon también contra los Saraguros en la actual provincia de Loja en servicio de los españoles ²⁷ y el arriba citado documento sobre D. Diego Vilchumlay se dice que este “se halló en las conquistas de los Paltas Bracamoros e Yndios de Yazne que adelante de Caruma y en otras partes” ²⁸ No sabemos con certeza sobre cual de las muchas entradas se trata aquí, que los españoles hicieron en los años entre 1534 y 1548. Solamente existe cierta posibilidad sobre la de Bracamoros, más o menos en la región de las actuales provincias Morona-Santiago y Zamora Chinchipe, la de Pedro de Vergara que se había distinguido en la batalla de Salinas ²⁹. Este conquistador usaba como base y punto de partida la región de los Cañaris. Entró allí en enero de 1540. Vergara y sus compañeros vivían a costa de los indios, les robaron las vituallas y los obligaron a servirles de coacción. a 800 Cañaris juntaron para usarlos como cargadores en la entrada proyectada. Como en 1540 el país de los Cañaris pertenecía todavía a los términos de la ciudad de Quito, algunos caciques de los

Cañaris se fueron allí a quejarse de Vergara ante el cabildo. Este lo tomó muy en serio. Acusaba a Vergara de estar en los términos de Quito sin legitimarse por una "provisión" del rey o del gobernador Francisco Pizarro y tampoco sin acatamiento de otras disposiciones del cabildo. Su comportamiento podía efectuar la fuga o un alzamiento de los Cañaris, que "están de paz que han dado la obediencia a Su Majestad desde el principio que esta tierra se comenzó a conquistar y los cuales han ayudado a sustentar las dichas paces "y es" la provincia de los Cañares la llave de esta tierra y la que nos ayuda a conquistar esta provincia de Quito y la sustentan y de donde se han conquistado otras provincias" ³⁰. A ruegos del cabildo marchaba a Tomebamba Lorenzo de Aldana, el "teniente general del gobernador" en Quito. Desgraciadamente no sabemos nada sobre el resultado de esta misión. Por cierto salió Vergara de la región de Tomebamba pero eso podría haber sido también por una llamada de Cristóbal Vaca de Castro, quién reunía tropas para combatir a su lado contra los almagristas. En estos años, o tal vez más tarde se notaba las primeras inquietudes entre los Cañaris cansados ya por los abusos de Vergara, y por las muchas ocupaciones en los lavaderos de oro por Gonzalo Pizarro, "el cual aplicó para si la provincia de los Cañares y aposento de Tomebamba" ³¹. En 1546 estaban alzados algunos grupos de los Cañaris ³², pero otros, talvez la mayoría seguían todavía a los españoles. Durante las guerras civiles se encontraban Cañaris tanto al lado de los realistas como de los rebeldes. Parece que estos indios seguían el ejemplo de muchos españoles y se pusieron al lado del partido más fuerte en el momento dado. Cieza de León dice por ejemplo, con relación a las batallas entre Gonzalo Pizarro y el virrey Núñez de Vela, "todos los naturales, viendo la potencia de Pizarro, le servían y avisaban, lo cual no hacían al visorrey por verlo venir con poca gente" ³³. Fue importante también para la decisión de los Cañaris el papel que jugaban sus encomenderos. Por ejemplo Juan Márquez, uno de los encomenderos y partidario de Gonzalo Pizarro, se servía de los Cañaris como espías ³⁴. Pero ya en 1547 cuando Sebastián de Benalcázar llevaba una tropa al Perú en ayuda de Pedro de La Gasca, los Cañaris tenían que apoyar a los realistas. Cieza de León quién formaba parte de esta tropa nos cuenta que entre los cargadores habían por falta de hombres muchas mujeres ³⁵.

También terminadas las guerras civiles, los españoles ocupaban a los Cañaris en servicios afuera de su región. En 1594 dice

por ejemplo el testigo Alonso Laguío “del aylo que llaman Xordán”, sobre el ya antes mencionado D. Diego Vilchumlay, que este “muchos años después fué hacia la cibdad de Quito para yr a la conquista de Lita y Quilca, términos de la dicha cibdad que estaban rebelados contra el rrey nuestro señor”³⁶.

Si no podemos decir con exactitud en repetidas ocasiones de qué “conquista” se trata en el documento sobre el cacique Vilchumlay, nos es mejor conocida la de “Lita y Quilca”. Los habitantes de los pueblos de Lita, Quilca y Caguasqui en el Noreste de la actual provincia de Imbabura ya se habían rebelado algunas veces. En los años cuarenta habían matado un encomendero: Pedro de Balmazela y sus compañeros; y en 1550 otro encomendero: Martín de Aguirre, un clérigo y algunos españoles más. En 1550 el cabildo de Quito encargaba para sojuzgarlos al capitán Francisco de Olmos y en 1551 al capitán Rodrigo de Salazar³⁷. Pero como desgraciadamente se encuentran perdidos los libros del cabildo de Quito para los años de 1552 a 1572 no sabemos si los mencionados capitanes emprendieron algo o no. En todo caso en 1554 reunía el corregidor de Quito Antonio de Hoznayo una tropa de españoles e indios para castigar a los rebelados. A uno de los alcaldes de entonces, el ya mencionado capitán Rodrigo de Salazar mandó al país de los Cañaris para levantar allí tropas auxiliares. Entre ellos se encontraban también D. Diego Vilchumlay.

D. Diego fue sin duda alguna uno de los caciques importantes de los Cañaris —se menciona a él con motivo de la fundación de la ciudad de Cuenca en el sitio de la antigua ciudad incaica de Tomebamba en 1557 y en 1558 está en la lista de los caciques que tenían que abastecer a la ciudad con huevos y pescados³⁸— pero ni a él ni a otro cacique Cañari nombraron como jefe del destacamento Cañari, sino al descendiente inca D. Mateo Inca Yupanqui³⁹. Como general en jefe de todos los auxiliadores indígenas —entre ellos también un grupo de 40 indios de Latacunga bajo el mando de su cacique D. Sancho Hacho⁴⁰— actuaba un hijo del inca Atahualpa, D. Francisco Atahualpa Inca⁴¹.

Aquí se nota ya muy claramente que los Cañaris no tenían más una posición privilegiada en sus relaciones con los españoles y eran tratados como cualquier otro grupo indígena. Habían pensado liberarse de la opresión de los partidarios de Atahualpa con ayuda de

los españoles, pero tenían que notar solamente el cambio de una dominación extranjera por una otra. En vez de ser llevados como mitmacuna a otras regiones les obligaron ahora —muy en contra de su consentimiento— a reunirse en reducciones y los servicios personales e impuestos no estaban levantados sino más bien aumentados.

Por todo esto no extraña que los Cañaris buscaban una posibilidad de liberarse del yugo español. Esta la veían adhiriéndose al levantamiento planificado en 1578 por los indios Quijos de la región del Alto Napo. Estos indios de las selvas orientales tenían muy estrechas relaciones con los indios de la Sierra y para dar más empuje a sus planes se confederaron con algunos caciques de la Sierra para que en gran parte del territorio de la Audiencia de Quito estallase la rebelión de golpe. Los Quijos llegaron a destruir dos de las tres ciudades fundadas en su territorio y de matar a muchos españoles, pero en la Sierra no estallaba el levantamiento⁴² Allí las autoridades españolas se percataron de la conspiración ya antes de su comienzo, especialmente por los avisos del clérigo Diego Lobato de Sosa⁴³.

La Audiencia de Quito nombrada a D. Francisco Atahualpa Inca como “capitán y justicia mayor” de todos los indios de la Sierra instituido con muchos poderes para calmar la situación. Acompañado por su hijo Alonso este se fue a la región de los Cañaris. Allí confiscaba armas y caballos y llevaba algunos caciques como prisioneros a Quito restableciendo así la paz. Entre estos caciques se encontraban algunos de Cañaribamba y otros del “pueblo de los Cuyes”⁴⁴.

Así solamente 45 años después de haberse confederado con los españoles para librarse de la opresión de los partidarios de Atahualpa los Cañaris tenían que experimentar que sus aliados de entonces se servían de un hijo del Inca para sojuzgarlos. El período de la Conquista había terminado y empezó el de la Colonia.

Hemos visto que prácticamente la primera etnia del imperio incaico aliada de los españoles fue la de los Cañaris. Las causas de esto fueron sin duda los acontecimientos de la “guerra civil” entre los partidarios de Huáscar y los de Atahualpa. Las fuentes ahora disponibles callan si los Cañaris querían separarse totalmente del

imperio además de escapar del dominio de Atahualpa. Parece que al tiempo de los primeros contactos con los españoles no fue así, ya que el poder incaico les parecía aún demasiado grande para pensar en eso ⁴⁵. También los Chachas, Huancas y otros pueblos subyugados intentaron tan solo de independizarse cuando Huáscar había caído en manos de los generales de Atahualpa, y este último fue prisionero de los españoles ⁴⁶. Pero no hay que negar absolutamente esta idea que será confirmada por el ejemplo de los Cañaris-mitmacuna en el Cuzco, que no siguieron a Mango Inca, el sucesor de Huáscar, sino se pusieron incondicionalmente al lado de los españoles.

NOTAS

- 1) *Espinosa Soriano 1967: Espinosa Soriano 1972.*
- 2) *Una compilación de los datos hasta ahora conocidos sobre status y rol de los Cañaris en el Cuzco en el siglo xvi está en preparación y se publicará en el Boletín de la Academia Nacional de Historia, Quito. Sobre los Cañaris-mitmacuna en otras regiones de la actual República del Perú, está trabajando ahora el colega Waldemar Espinosa Soriano.*
- 3 p.e. *González Suárez 1978 o Arriaga 1922.*
- 4 p.e. *Pérez 1957 o Bedoya 1965.*
- 5 p.e. *Iglesias 1973.*
- 6) *Arias Dávila 1965: 279; Cabello Valboa 1951: 320. 365 374 (IIa. parte, caps. 16, 21, 22); Cobo 1956: II, 84 (lib 12, cap. 14); Garcilaso de la Vega 1960: 298 (lib. 8, cap 5); Levillier 1940: 82, Murúa 1962-64: I 51-52 (lib. 1, cap. 21); Sarmiento de Gamboa 1960: 249-50 (caps. 45, 46).*
- 7) *Véase Rostworowski de Diez Canseco 1960.*
- 8) *Pease 1972: 61-62.*
- 9) *Bistancela 1594/95: 13 (Una copia de este documento me puso gentilmente a mi disposición el Lic. Guillermo Segarra J. en Quito, a quién estoy muy obligado).*
- 10) *Sobre las batallas de Atahualpa contra los ejércitos de Huáscar y el rol de los Cañaris véase p.e.: Borregan 1948: 85; Cabello Valboa a 1951: 204, 421, 423, 424, 432, 435 (IIIa. parte, caps. 26,27 28); Cieza de León 1945: 145 (cap. 44); Cieza de León 1967: 246 (cap. 74); Fernández de Oviedo 1959: V, 47, 61 103 (lib. 46, caps. 5, 9, 17);*

Gómez 1965: 282; Herrera 1934-57: X 330 (déc. quinta, lib. tercero, cap. 11); Molina (El Almagrista) 1968: 78; Murúa 1962-64: I, 133-36, 141-47 (caps. 46-50); Pablos 1965: 267; Pachacuti 1968: 312-13; Pereira 1965: 272.

- 11) *Bistancela 1594/95.*
- 12) *Bistancela 1594/95: 9*
- 13) *López de Gómara 1954: I, 215.*
- 14) *Jijón y Caamaño 1936-49: I, 17-19.*
- 15) *Zárate 1944: 71 (cap. IX); Pablos 1965; 265.*
- 16) *Gómez 1965: 281.*
- 17) *Herrera 1934-57: X 330 (déc. quinta, lib. cuarto, cap. 11, XI, 50 (déc. quinta, lib. sexto, cap. 9).*
- 18) *Castellanos 1944: 446 (Elegía a la muerte de don Sebastián de Benalcázar, canto primero). Que este cacique Chaparra fue un Cañari ya ha dicho Jijón y Caamaño (1936-49: I, 26).*
- 19) *Herrera 1934-57: X, 336 (déc. quinta, lib. cuarto, cap. 11).*
- 20) *Herrera 1934-57: XI, 34 (déc. quinta, lib. sexto cap. 5).*
- 21) *Oberem 1967.*
- 22) *Castellanos 1944: 451 (Elegía a la muerte de don Sebastián de Benalcázar, canto segundo).*
- 23) *López de Gómara 1954: I, 219; Zárate 1944: 76-77 (cap. 12).*
- 24) *Lizárraga 1968: 55, Bistancela 1594/95: 3.*
- 25) *Guillén Guillén 1973: 71-72.*
- 26) *Vargas 1957 a: 122; Vargas 1957 b: 41. La compañera de Diego de Sandoval en Quito fue Doña Francisca Goya unahija de Huayna*

Capac. *El conquistador la había tomado prisionera a ella en una "entrada en las provincias de Chaparra"* (Bustos Losada 1951: 20).

- 27) Arias Dávila 1965: 279.
- 28) Bistancela 1594/95: 9
- 29) Rumazo González 1946: 153, 156.
- 30) Cabildo de Quito 1539-43: 110-21.
- 31) Cieza de León 1909: 167 (cap. 150).
- 32) La Gasca-Pizarro 1964: I, 282 (Carta de Pedro de Puelles a Gonzalo Pizarro, Quito 28 de noviembre de 1546), 288 (Carta de Pedro de Puelles a Gonzalo Pizarro, Otavalo 15 de enero de 1547).
- 33) Cieza de León 1909: 205 (cap. 179).
- 34) Gutiérrez de Santa Clara 1963-65: III, 20 (cap. 40).
- 35) Cieza de León, 1945: 145 (cap. 44).
- 36) Bistancela 1594/95: 12
- 37) Cabildo Quito 1548-51: 347-51, 408-09
- 38) Cabildo Cuenca 1557-63: 10, 126. *Es cierto que se habla solamente de un "D. Diego". pero en p. 126 a él se llama además "cacique de Parra". Mateo de la Parra fue en estos años el encomendero del pueblo de Toctesí, del cual fue cacique D. Diego Vilchumlay.*
- 39) Espinosa Soriano 1960: 205-06. *En 1560 nombraron a D. Mateo Inca Yupanqui "alguznil mayor de los indios de Quito".*
- 40) Sncho Hacho 1559-79: ff 8v. 17v; Oberem 1968: 41
- 41) Oberem, 1968.
- 42) Oberem 1971: 69-76

- 43) *Lobato de Sosa 1591-92: ff 7v. 12. La madre de Diego Lobato de Sosa fue Isabel Yarucpalla, una de las mujeres del Inca Atahualpa.*
- 44) *Atahualpa 1556-86: ff. 6v. 8v-9, 11. 17v; Atahualpa 1582-84: ff 11-11v. Los habitantes del "pueblo de los Cuyes" pleitearon en estos años por unos terrenos que poseyeron en sus antiguos sitios donde vivían antes de haber sido reunidos en una reducción. (Según un documento del archivo particular del Lic. G. Segarra J., Quito).*
- 45) *Bistancela 1594/95: 9*
- 46) *Espinosa Soriano 1967: 262-64; 1972: 56-62.*

BIBLIOGRAFIA

- Arias Dávila,**
1965 Pedro Arias Dávila: Pacaibamba o leoquina (1582).
En: Relaciones Geográficas de Indias-Perú II, Madrid
1965 (BAE, 184).
- Arriaga,**
1922 Jesús Arriaga: Apuntes de Arqueología Cañar. Cuenca
1922.
- Atahualpa,**
1556-86 Probanza de la filiación de D. Francisco Atahualpa In-
ca, 1556-86 (AGI Sevilla, Lima 472).
- Atahualpa,**
1582-84 Probanza de D. Alonzo Atahualpa, 1582-84 (AGI Sevi-
lla, Lima 472).
- Bedoya,**
1965 Angel N. Bedoya M.: Aspectos de la Arqueología de la
Región del Cañar. Quito 1965.
- Bistancela,**
1594-95 Información de D. Juan Bistancela de su nobleza y ser
hijo de cacique, 1594/95 (Copia del M.S. en el archivo
particular del Lic. Guillermo Segarra J., Quito).
- Borregán,**
1948 Alonso Borregán: Crónica de la Conquista del Perú
(1565 ?) Sevilla 1948 (Publicaciones de la Escuela de
Estudios Hispano-Americanos, 46).
- Bustos Losada,**
1951 Carlota Bustos Losada (Ed.): Las Hijas de Huainaca-
pac-Expediente de méritos y servicios de Vicente de

Tamayo, Diego de Sandoval y Gil Rengifo. En: Museo histórico, 9, Quito 1951.

Cabello Valboa,

1951 Miguel Cabello Valboa: Miscelánea Antártica (1586) Lima 1951.

Cabildo Cuenca,

1557-63 Libro Primero de Cabildos de Cuenca (1557-1563). Quito 1938 (Publicaciones del Archivo Municipal, XVI).

Cabildo Quito,

1539-43 Libro Primero de Cabildos de Quito, tomo segundo (1539-1543) Quito 1934 (Publicaciones del Archivo Municipal, II).

Cabildo Quito,

1548-51 Libro Segundo de Cabildos de Quito, tomo segundo (1548-1551) Quito 1934 (Publicaciones del Archivo municipal IV)

Castellanos,

1944 Juan de Castellanos: Elegías de Varones Ilustres de Indias (1559 Madrid 1944 BAE 4).

Cieza de león,

1909 Pedro de Cieza de León: Tercero Libro de las Guerras Civiles del Perú el cual se llama la Guerra de Quito (1554) En: Historiadores de Indias II. Madrid 1909 BAE 15).

Cieza de León,

1945 Pedro de Cieza de León: La Crónica del Perú (1550), Buenos Aires 1945 (Colección Austral, 507).

Cieza de León,

1967 Pedro de Cieza de León: El Señorío de los Incas. Lima 1967.

Cobo,

1956 Bernabé Cobo: Historia del Mundo Nuevo (1653). En: Obras del Padre Bernabé Cobo, 2 tomos, Madrid 1956

(BAE 91-92).

Espinoza Soriano

- 1960 Waldemar Espinosa Soriano: El Alcalde Mayor Indígena en el Virreynato del Perú. En: Anuario de Estudios Americanos, XVII. Sevilla 1960.

Espinoza Soriano,

- 1967 Waldemar Espinosa Soriano: Los Señoríos étnicos de Chachapoyas y la alianza hispano-chacha. En: Revista histórica, XXX Lima 1967

Espinoza Soriano,

- 1972 Waldemar Espinosa Soriano: Los Huancas, aliados de la Conquista. En: Anales Científicos de la Universidad del Centro del Perú, 1. Huancayo 1972.

Fernández de Oviedo,

- 1959 Gonzalo Fernández de Oviedo: Historia General y Natural de las Indias (1535-50) 5 tomos, Madrid 1959 (BAE, 117, 121).

Garcilaso de la Vega

- 1960 Inca Garcilaso de la Vega: Comentarios Reales de los Incas (1609; En: Obras Completas del Inca Garcilaso de la Vega, II, Madrid 1960 (BAE, 133).

Gómez

- 1965 Juan Gómez: Cañaribamba (1582). En: Relaciones Geográficas de Indias-Perú, II. Madrid 1965 (BAE, 184).

Gonzáles Suárez

- 1878 Federico Gonzáles Suárez: Estudio histórico sobre los Cañaris antiguos pobladores de la provincia del Azuay en la República del Ecuador. Quito 1878.

Guillén Guillén

- 1973 Edmundo Guillén Guillén: Una visión peruana de la

conquista. En: Historia y Cultura, 7. Lima 1973.

Gutiérrez de Santa Clara

1963-65 Pedro Gutiérrez de Santa Clara: Historia de las Guerras Civiles del Perú (1556) En: Crónicas del Perú, 5 tomos, Madrid 1963-65 (BAE, 164-68).

Herrera

1934-57 Antonio Herrera: Historia General de los Hechos de los Castellanos en las Islas y Tierrafirme del Mar Océano (1601-15). 17 vols. Madrid 1934-1957.

Iglesias

1973 Angel María Iglesias: Los Aborígenes de Cañar. Cañar 1973.

Jijón y Caamaño

1936-49 Jacinto Jijón y Caamaño: Sebastián de Benalcázar. 3 tomos. Quito 1936-49.

La Gasca-Pizarro

1954 Juan Pérez de Tuleda Bueso (Ed.): Documentos relativos a don Pedro de La Gasca y a Gonzalo Pizarro. 2 tomos, Madrid 1964 (Archivo Documental Español, XXI).

Levillier

1940 Roberto Levillier: Don Francisco de Toledo, tomo II: Sus informaciones sobre los Incas (1570-72). Buenos Aires 1940.

Lizárraga

1968 Reginaldo de Lizárraga: Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile (1603-09). Madrid 1968 (BAE, 216).

Lobato de Sosa

1591-92 Memorial de Diego Lobato de Sosas clérigo presbítero, 1591-92. (AGI Sevilla, Quito 83).

López de Gómara

1954 Francisco López de Gómara: Historia General de las Indias (1552). 2 tomos, Barcelona 1954.

Molina (El Almagrista)

1968 Cristóbal de Molina (El Almagrista): Relación de muchas cosas acaecidas en el Perú (1552-56). En: Crónicas Peruanas de Interés Indígena. Madrid 1968 (BAE, 209).

Murrúa

1962-64 Martín de Murrúa: Historia General del Perú, Origen y Descendencia de los Incas (1611). 2 tomos, Madrid 1962-64.

Oberem

1967 Udo Oberem: Don Sancho Hacho, ein Cacique Mayor des 16. Jahrhunderts. En: Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas, 4. Köln 1967.

Oberem

1968 Udo Oberem: Mitglieder der Familie des Inka Atahualpa unter spanischer Herrschaft. En: Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas, 5. Köln 1968.

Oberem

1971 Udo Oberem: Los Quijos — Historia de la transculturación de un grupo indígena en el Oriente ecuatoriano 1538-1956. 2 vols., Madrid 1971 (Memorias del Departamento de Antropología y Etnología de América, 1-2).

Pablos

1965 Hernando Pablos: Cuenca (1582). En: Relaciones Geográficas de Indias-Perú, II. Madrid 1965 (BAE, 184).

Pachacuti

1968 Juan de Santacruz Pachacuti Yamqui Salcamaygua: Relación de Antigüedades deste Reyno del Perú (1613). En: Crónicas Peruanas de Interés Indígena, Madrid 1968 (BAE, 209).

Pease

1972 Franklin Pease G.Y.: Los Ultimos Incas del Cuzco. Lima 1972.

Pereira

- 1965 Melchor de Pereira: San Luis Paute (1582). En: Relaciones Geográficas de Indias-Perú, II Madrid 1965 (BAE, 184).

Pérez

- 1957 Aquiles R. Pérez T.: Contribución al mejor conocimiento de los Cafaris. En *Llacta*, 3. Quito 1957.

Rostworowski de Diez Canseco

- 1960 María Roistworowski de Diez Canseco: Succession, Cooption to Kingship and Royal Incest among the Inca. En: *Southwestern Journal of Antrpology*, 16. Albuquerque 1960.

Rumazo González

- 1946 José Rumazo González: La Región amozónica del Ecuador en el Siglo XVI. En: *Anuario de Estudios Americanos*, III. Sevilla 1946.

Sancho Hacho

- 1559-79 Información de méritos y servicios de D. Sancho Hacho cacique de la Tacunga, 1559-79 (AGI Sevilla, Quito 20/2°).

Sarmiento de Gamboa

- 1960 Pedro Sarmiento de Gamboa: Historia India (1572).
En: *Obras Completas del Inca Garcilaso de la Vegas*, IV. Madrid 1960 (BAE, 135).

Vargas

- 1957a José María Vargas: La Economía Política del Ecuador durante la Colonia Quito 1957.

Vargas

- 1957b José María Vargas: Gil Ramírez Dávalos, Fundador de Cuenca. Quito 1957.

Zárate

- 1944 Agustín de Zárate: Historia del Descubrimiento y Conquista del Perú (1555). Lima 1944.

**LA FAMILIA DEL INCA
ATAHUALPA BAJO EL DOMINIO ESPAÑOL**

Udo Oberem

Original Alemán publicado en: Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas. Vol 5. (pág. 6-62) Böhlman Verlag. Köln, Graz, 1968 .Traducción al castellano publicada en: "Notas o Documentos sobre miembros de la familia del Inca Atahualpa en el siglo XVI". Estudios Etnohistóricos del Ecuador. 1. Guayaquil 1976.

INTRODUCCION:

La Conquista española del Imperio incásico, significó tanto para los conquistadores como para los conquistados, mucho más que un suceso político, similar a la conquista de un país europeo por otro, o a la de un pueblo indígena por sus vecinos. Fue más bien el choque de dos distintas culturas y, tanto para los vencedores como para los vencidos, las consecuencias culturales fueron tan decisivas, como lo fueron las políticas, aún cuando para los últimos éstas fueron de mayor alcance que para los primeros.

Precedentes de este tipo les hemos visto en otros lugares de América y del mundo. Relacionados no solamente a la propagación del poderío europeo en tiempos de la colonia, sino también en épocas más antiguas, como por ejemplo, la campaña de conquista romana, en la cual, iba consecuentemente ligada a una transformación política, la transformación cultural. De ello siempre los más afectados, resultaban quienes estaban a la cabeza, y, en primer lugar, el entonces Rey y su familia. Para la gran masa del pueblo un suceso semejante significaba únicamente, el cambio de un sector gobernante, por otro.

La historia de la familia del último Rey del Imperio Incaico, se la puede tomar como representativa de semejante proceso histórico-cultural. La presentación de estos destinos, es algo más que una genealogía cualquiera, es una contribución a la historia socio-cultural de los países andinos, en el primer siglo de la conquista española, en el que, los problemas político-sociales, están íntimamente ligados al problema humano.

Y como todo tratado histórico, éste tiene su significado no sólo para el pasado, sino también para el presente, ya que el pasado se hace presente en este último mediante las circunstancias en él producidas y por las consecuencias derivadas de sucesos pasados ²⁾.

En años pasados, el autor de esta obra tuvo la suerte de poder examinar documentos de archivos, tanto ecuatorianos como españoles, los cuales tratan sobre la suerte corrida por los miembros de la familia de Atahualpa. Los más importantes se señalan en el apéndice. También colegas y amigos pusieron amablemente a mi disposición material informativo de su propiedad, el que no solamente amplía, con nuevos datos, nuestro conocimiento, sino que también da una nueva visión a lo ya conocido).

Este artículo amplía en adelante los estudios anteriores sobre el mismo o parecido tema, por, entre otros, Alfredo Costales, Federico González Suárez, Silvio L. Haro, Pablo Herrera, Marcos Jiménez de la Espada, José Gabriel Navarro y José María Vargas ³⁾. Y ya que las relaciones de éstos y otros autores únicamente se podan basar en los antecedentes hasta entonces conocidos, es necesario corregirlos en algunos puntos, especialmente en las no poco frecuentes confusiones de nombres y personas.

Tampoco en lo que respecta a las declaraciones aquí presentes, está dicha, de ninguna manera, la última palabra, ya que todas las fuentes de información son casi siempre encuentros casuales y pueden, en cualquier momento, ser rectificadas por el descubrimiento de nuevos antecedentes, por lo cual, ésta a cualquier otra conclusión, no se considera exacta. Este es más el caso de las fuentes del siglo XVI, las cuales se contradicen muy a menudo o son muy oscuras en sus explicaciones.

Pero en toda investigación científica que se remonta largos períodos de tiempo, y en la que, simultáneamente o no, están involucradas varias personas, es necesario hacer, de tiempo en tiempo, un resumen del estado actual de la investigación.

Lo que sigue a continuación también fue planeado como una recopilación de lo hasta ahora logrado. Se trata menos de describir detalladamente la vida de cada uno de los miembros de la familia de Atahualpa, y más de tomarlos como ejemplo del proceso de

incorporación de un miembro de una clase indígena reinante, en la sociedad colonial.

De acuerdo a las fuentes consultadas, bajo “miembros de la familia de Atahualpa” se entiende a sus esposas e hijos y sus descendientes. La actitud del Inca con respecto a los españoles y la de ellos hacia él, ha sido ya descrita muchas veces, así que está por demás repetirlo⁴).

Ya no se puede poner en tela de juicio que Atahualpa fuera en verdad el último legítimo Rey del Imperio Incásico, el más grande de todos los estados de la América Antigua. Nuevas investigaciones sobre la historia del Inca en general, y en especial sobre el problema de la sucesión al trono, han puesto en evidencia que en cuanto a lo último, se debe diferenciar entre el prototipo inca y el europeo. El transcurso de la historia inca muestra que, de ningún modo, el haber nacido primero garantizaba un indiscutible derecho al trono. En el Imperio Incásico imperaba también lo que para nosotros es común en otras sociedades, y es que era Rey, aquél que primero se hiciera acreedor a ello. En ese entonces, el más fuerte siempre encontraba reconocimiento, razón por la cual, los “Orejones” eran de decisiva significación⁵). Sin embargo, la desventaja de este principio de elección, era que conducía fácilmente a guerra internas y, consecuentemente (por lo menos en forma temporal) a un debilitamiento del poder del Estado, lo cual podía ser utilizado por el enemigo en provecho propio. También debido a esto se puede explicar la relativamente fácil conquista española del Imperio Incásico, ya que Atahualpa, al momento de la llegada de Pizarro se encontraba todavía en guerra con las tropas del otro pretendiente al trono, Huáscar; y, luego también, porque con pocas excepciones, sólo el ejército de Atahualpa opuso resistencia y no así el Inca del Cuzco, es decir, los seguidores y parientes de Huáscar. Y ya que todas las versiones sobre la “legítima” sucesión al trono del primogénito de la mujer principal van de acuerdo al pensamiento del siglo XVI y, la mayoría de las relaciones sobre la conquista del Imperio Incásico nos llegan de la pluma de europeos o indios europeizados, no es de extrañar que Atahualpa siempre sea señalado como usurpador o tirano, y en último caso, como un individuo que sin derecho alguno, se impuso en el trono.

Aparte de los españoles que en esta forma tuvieron una

justificación muy conveniente para la incalificable ejecución de Atahualpa, los incas del Cuzco se sirvieron naturalmente también de ese calificativo, por motivos no menos egoístas que los españoles. Cuando en publicaciones modernas se encuentran todavía calificativos de "usurpador" y "tirano" para Atahualpa, frecuentemente se deben a tendencias nacionalistas, y donde, los autores, en éste como en otros casos, confunden circunstancias de la época prehispánica con las de los Siglos XIX y XX.

LAS ESPOSAS DE ATAHUALPA

La historia del contacto de miembros de la familia del Inca Atahualpa con los españoles, portadores de una cultura tan extraña para los indígenas, comienza en Cajamarca, en Noviembre de 1532, con la captura del Inca.

Como era usual entre los Incas y otras monarquías, Atahualpa tenía varias esposas, tanto legítimas como concubinas. No se podrá saber nunca cuántas fueron en realidad. En apreciaciones como la de Martín de Morúa, de que Atahualpa había tenido consigo en Cajamarca alrededor de 5.000 mujeres¹⁾, o en la del en general bien informado, Fernández de Oviedo, quien habla de 4.000 mujeres a las cuales Rumifahui había tomado consigo en su huida de Benalcázar, y conducido a los "Yumbos"²⁾, se sobreentiende que no se referían solamente a las esposas de Atahualpa, sino también a su séquito de servidoras.

En todo caso, muchas de sus esposas acompañaron al Inca a Cajamarca y estuvieron con él durante su prisión. Otras permanecieron en "Quito". Otras deben haberse encontrado en el Cuzco, ya que Fernández de Oviedo escribe que un hermano de Atahualpa había traído del Cuzco a Cajamarca a: "ciertas hermanas y otras mujeres del propio Atabalipa"³⁾. En muchos de los reportes de ese entonces se habla de que entre las mujeres de Atahualpa, se encontraba algunas que eran sus hermanas o posiblemente sus medio hermanas.⁴⁾

Más tarde, este hecho fue tomado también como uno de los cargos para la condena del Inca en Cajamarca⁵⁾. Sin embargo, no se especifica si es que se trataba de hermanas de sangre o simplemente de parientes lejanos que en razón de un sistema clasificatorio de

parentescos, se las denominaba “hermanas”.

Poco después de su captura le fueron devueltas a Atahualpa algunas de sus esposas y sirvientes⁶⁾, quienes en un principio, también habían sido tomadas prisioneras⁷⁾. Sin embargo, otras permanecieron en poder de los conquistadores, es decir “le habían tomado sus mujeres e rapartídotas, y en su presencia, viéndolo el, usaba dellas en sus adulterios y en lo que les placía a aquellos a quienes las dieron”⁸⁾. Las experiencias que estas mujeres tuvieron con sus nuevos señores, fueron poco gratas y, es así como, aquellas que durante la prisión del Inca permanecieron en su séquito, conservaron en cierto modo su antigua posición. Testigos presenciales cuentan a este respecto que: “por los señores principales e demás yndios eran honradas e acatadas y respetadas entre las demás yndias, . . . que ningún cacique principal ni yndio sino era para las servir y onrallas no las osaban mirar a la cara. . . y ellos alguna cosa en contrario desto hizieran luego los mataron”⁹⁾. Una de las testigos fue por ejemplo Doña Inés Yupanqui Huaylas, una hija de Huayna Cápac y por consiguiente hermana de Atahualpa. Doña Inés había sido la “compañera” de Francisco Pizarro, del que tuvo dos niños. En 1538, se casó con Don Francisco de Ampuero, quien para el tiempo de la testificación (1555) era Regidor en Lima¹⁰⁾

Atahualpa no tenía al mismo tiempo todas las esposas consigo. Pedro Pizarro anota al respecto que el Inca “se servía de sus mujeres por la orden. . . sirviéndole una hermana diez días u ocho con mucha cantidad de hijas de señoras que a estas hermanas servían, mudándose de ocho a ocho días. Estas estaban siempre con el, para serville, que indio no entraba donde el estaba”¹¹⁾.

Con respecto a la posición que ocupaba las esposas de Atahualpa, la cual nos recuerda de las mujeres del Harem de un potentado oriental, no es de extrañarse que el Inca, luego de los turbulentos primeros días posteriores a su captura, se pusiera a la defensiva contra futuros ultrajes a sus mujeres por los españoles.

Fernández de Oviedo cuenta por ejemplo que en diciembre de 1533 en Panamá, Diego de Molina, “un cristiano que quiso casar con una hermana de Atabalipa, e le dijo que no quería, que era su mujer y hermana, e aquella noche durmío con ella estando preso”¹²⁾

Si para un soldado español no era posible conseguir una de las mujeres del Inca, cuanto menos lo era para el intérprete, Felipillo, quien para Atahualpa no era más que un miembro de la clase baja, aún cuando él mismo cría haber alcanzado una posición más alta, como consecuencia de sus relaciones con los españoles. No hay ninguna duda de que Felipillo quería vengarse de Atahualpa y por esta razón puso en su contra a los españoles, con falsas noticias sobre la concentración de tropas incas. Pasca Inca, “hijo de ynga yupanguy ques de otro ayllu del dicho Atabaliba e por heso no hes pariente”, declara por ejemplo, en 1554, que los españoles a Atahualpa: “mataron por mentira de la lengua que heria don felipe porque se levanto que se queria alzar con la tierra e questo lo hizo el dicho don felipe porque se avia hechado con una muger del dicho Atabaliba e de miedo que no le matase le levanto que se queria alzar”¹³).

Alonso Borregón, quien si bien es cierto no estuvo presente en Cajamarca, —el vino por primera vez a Sud América con Pedro de Alvarado— sí conoció personalmente a muchos de los acompañantes de Pizarro, cuenta que la mujer de Atahualpa deseada por Felipillo, era Doña Angelina¹⁴). Esta Doña Angelina, Añas Ñusta o Añas Yupanqui, antes de su bautizo, fue y será señalada frecuentemente como una hija de Atahualpa¹⁵). Sin embargo, como tal no se la menciona en ningún documento conocido por el autor, y todo parece indicar que era una hermana, en su caso, una medio hermana del Inca y probablemente también una de sus esposas¹⁶).

Doña Angelina como “compañera” de Francisco Pizarro fue la sucesora de su anteriormente mencionada hermana, Doña Inés Yupanqui. Su hijo Francisco Pizarro Yupanqui, es mencionado como su compañero de juego en Cuzco, por Garcilaso de la Vega. Más tarde, Doña Angelina se casó con Juan de Betanzos, el autor de “Suma y Narración de los Inca”¹⁷).

Con la muerte de Atahualpa, sus esposas perdieron pronto su anteriormente privilegiada posición. Sin embargo, no sabemos más detalles pues a este respecto, las fuentes callan o hacen insinuaciones, simplemente. Parece que ellas todavía jugaban un papel durante el entierro del Inca en Cajamarca, ya que Pedro Pizarro escribe, por ejemplo: “Pues muerto Atabalipa, había hecho entender a sus hermanas y mujeres que si no le quemaban volvería a este mundo.

Pues habiéndose ahorcado alguna gente y una hermana suya con algunas indias, diciendo que iban al otro mundo a servir a Atabalipa, quedaron dos hermanas que andaban haciendo grandes llantos con atambores y cantando, las hazañas de su marido”¹⁸⁾.

Sin embargo, cuando otro testigo decía en 1554 que las esposas de Atahualpa: “eran tenidas en gran veneración y así vio este testigo que se quedaron en la dicha costumbre hasta muchos días después de la muerte del dicho Atabalipa”¹⁹⁾, no se refería con esto a su antigua importancia solamente, sino que también destacaba la pérdida de su posición privilegiada después de la desaparición de Atahualpa.

Sin embargo, no se ha dicho en ningún lugar que, Rumiñahui, el general del Inca que con un grupo del ejército se trasladara de Cajamarca hacia el Norte, fuera del alcance de los españoles, también tomara consigo a esposas de Atahualpa. Sin embargo, en “Quito”, que para ese entonces y según los cronistas, era la parte media y región norte del territorio de la posteriormente llamada “Audiencia de Quito”, se apoderó en calidad de rehenes de las esposas e hijos de Atahualpa. Antes y en ese lugar había asesinado al hermano y representante del Inca. Illescas o Quillescacha, y a otros parientes²⁰⁾.

Sin embargo Rumiñahui, del que Jacinto Jijón y Caamaño y otros autores, presumen fuera medio hermano de Atahualpa²¹⁾, no se pudo mantener por mucho tiempo como señor de Quito. Sus tropas debieron retroceder ante los españoles al mando de Sebastián de Benalcázar y, en su huida hacia los “Yumbos”, tomó también consigo a aquellas mujeres y niños de Atahualpa, que se encontraban en su poder. Estas mujeres y once niños de Atahualpa, cayeron en manos de Benalcázar, luego de un desafortunado encuentro de Rumiñahui con éste²²⁾.

Estamos por completo faltos de información sobre la futura suerte de las esposas de Atahualpa, sobre quienes se sabe poco en cuanto a nombres. Algunas, seguramente, volvieron a reunirse con sus familias y se casaron con indios nobles o caciques. Sus huellas se pierden en la multitud indígena y junto con ella vivieron primero los turbulento tiempos de las guerras civiles y, encontraron luego su puesto en la jerarquía social del orden colonial español. Otras unieron

sus destinos al del conquistador y vivieron como esposas o "compañeras" en casa de algún español. Esto era muy común en los primeros decenios luego de la conquista, ya que por un lado, no había muchas mujeres españoles, y por otro, una unión de esta naturaleza, representaba en muchos casos para el español, ventajas de tipo material, sin contar con que, la unión con una noble era muy halagador para quien era de baja procedencia.

En Quito, en casa del Capitán Diego de Sandoval, vivía por ejemplo, una hermana de Atahualpa, Doña Francisca Coya.

Dentro de lo que cabe, ella mantuvo además su antigua posición social, pues en documentos de la época, se dice que: "estando la dicha Doña Francisca Coya, en la ciudad de Quito, después de poblada la dicha ciudad y pacificada, por ser la dicha Doña Francisca Coya, hija del Señor y Rey natural de los reinos del Perú, Huainacpac, todas las veces que salía de su casa a la iglesia, la acompañaban señoras hijas de caciques y le echaban en el camino por donde había de pasar sus mantas que no pusiese los pies en el suelo; y si iba fuera de la ciudad la llevaban en unas andas acompañada de los señores caciques'³³⁾. No se sabe si es que Doña Francisca Coya, fue también una de las esposas de Atahualpa, aunque se puede suponerlo por su título de Coya²⁴⁾

Esto es más probable en el caso de otra hermana del Inca, conocida por nosotros con el nombre de Azarpay. Desafortunadamente las informaciones acerca de ella se contradicen tanto, que actualmente es difícil dar un juicio acertado²⁵⁾.

De Isabel Yarucpalla, quien vivió en Quito en casa del Capitán Juan Lobato de Sosa²⁶⁾ si bien se sabe que era "una de las mujeres más principales de Atahualpa" y "una de las pallas"²⁷⁾ del Cuzco²⁸⁾, no se sabe, sin embargo, si era y, hasta que punto, pariente de Atahualpa. Luego se tratará brevemente sobre la suerte corrida por Juan Lobato de Sosa, Isabel Yarucpalla y su hijo, el religio Diego Lobato de Sosa, pues en la vida de estos tres personajes, el conquistador español, la noble indígena y el mestizo, se reflejan muchas de los principales acontecimientos del primer siglo de la dominación española en el Ecuador.

A continuación, conocemos los nombres de tres esposas de

Atahualpa, cuyos hijos crecieron en el Cuzco. Se trata de: Choquesuyo, madre de Juan Quispetupac; Nacicoca, madre de Diego Hilaquita y de Chumbicarua, madre de Francisco Ninancuro. Las mencionadas madres, posiblemente fueron llevadas al Cuzco, junto con sus hijos, a quienes nos referiremos luego. En 1555, Chumbicarua vivía todavía allí y de Nacicoca se dice que debería haberse muerto por esa época. De Choquesuyo, no se sabe nada más que el nombre²⁹).

Hay dos versiones sobre la madre del más importante de los hijos de Atahualpa en Quito, Francisco Atahualpa, cuyo nombre indígena era Tupatauchi y quien durante su vida llevara el título de "auqui" 30) En 1556, y según una "probanza" reunida en Quito, esta esposa del Inca llamóse Paico Vello. Era pariente de Atahualpa, pues era hija de Palbalcuxi y por consiguiente nieta del Inca Yupanqui el bisabuelo de Atahualpa. Uno de los testigos dice inclusive que sería hermana del Inca y que luego de su bautizo recibió de los españoles el nombre de Catalina. En otra "probanza" en el año de 1581, esta señora fue llamada Tocoto-Vello. Allí se dijo que sería "hermana de padre". Sin embargo, hay algo seguro en ambas informaciones y es que era "mujer legítima y principal señora" 31). Probablemente el primer nombre citado es el verdadero, ya que en la Probanza de 1556, declaran testigos indígenas que habían conocido personalmente a esta esposa de Atahualpa 32).

La antes mencionada Isabel Yarucpalla fue una de las "tres o cuatro pallas que en residian en aquel tiempo en Quito" 33). En vista de que ella, luego de la conquista, vivía con Juan Lobato de Sosa, fue llamada la "palla del capitán Lobato", el vino al Ecuador con Benalcázar y fue uno de los fundadores de San Francisco de Quito 34), y como recompensa por sus servicios, recibió las Encomiendas de "Yumbos", Chillogallo, Cotocollao y Angamarca. Si bien no se lo dice directamente, puede uno imaginarse que recibió la Encomienda de "Yumbos", porque junto con Benalcázar, combatió en ese lugar contra las tropas incas de Rumiñahui y, la "Palla" Isabel Yarucpalla, le fue entregada como parte del botín. Esta, en todo caso, vivió como su "compañera" en su casa de Quito, la cual estaba ubicada en la esquina de las calles Cuenca y Chile. La noble india se amoldó rápidamente a la vida con el español. Una y otra vez se ha dicho que: "tenía mucho amor y voluntad a los españoles" y "les tenía fidelidad y lealtad en todo". Eso, por ejemplo,

lo comprueba ella misma en 1536, al momento en que en casa de Alonso Otavalo, el Cacique Principal de Otavalo, “los caciques incas de esta provincia con los demás caciques y principales de toda esta comarca”, se reunieron y acordaron unirse a la rebelión de Manco Inca en Perú y atacar y matar a los españoles de Quito 35). Esa misma noche, Isabel Yarucpalla puso sobre aviso del plan a Juan Lobato y Pedro de Puella, quien casualmente se encontraba en la casa y para aquel tiempo era “teniente de gobernador” de Quito. Gracias a la advertencia de Isabel Yarucpalla y a la inmediata intervención de los españoles, se logró capturar a los caciques, de manera que durante la gran rebelión de 1536-37, la parte norte del antiguo Imperio Inca, permaneció tranquila.

Juan Lobato, quien en 1538 fuera también Regidor de Quito 36), cayó el 18 de Enero de 1546, en la batalla de Iñaquito, en la cual combatió al lado del infortunado Virrey Núñez de Vela, contra el insurrecto Gonzalo Pizarro. No se tiene ninguna noticia sobre la suerte posterior corrida por Isabel Yarucpalla a más de que para el año de 1565, vivía todavía en Quito.

En 1541, le dio un hijo a Juan Lobato, el que fue llamado Diego Lobato de Sosa. Antes de ir al combate contra Gonzalo Pizarro, su padre lo había confiado a un amigo, Gonzalo Martín, Diego creció en su casa y al terminar la escuela en el Colegio de San Andrés, en el convento de los franciscanos 37), se consagró a estudiar Lógica, Filosofía y Teología con los dominicos de Quito. Aunque demasiado pobre para poder asistir a la Universidad de Lima, participó más tarde, y con gran éxito, en públicas disertaciones sobre la materia. Además, se interesó también por el pasado de los antecesores de su madre, y como él mismo lo dijo, escribió una “Historia del Inca” 38), la cual desafortunadamente tenemos que dar por perdida, Mantenía buenas relaciones con sus parientes incas y, es así como, en una “probanza”, declara por ellos y firma como testigo en la escritura testamentaria de Don Francisco Atahualpa 39).

Debido a que Diego Lobato era mestizo e hijo natural, sólo pudo ordenarse como sacerdote, con un permiso especial del Obispo Fray Pedro de la Peña, quien inclusive, era su padre confesor 40). Como sacristán de la Catedral, enseñaba a los jóvenes de sociedad especialmente canto, y era considerado como el mejor predicador de la Audiencia.

De todos modos Juan Lobato debía su mayor prestigio a su excepcional conocimiento del Quechua y a su reconocimiento como hijo de Isabel Yarucpalla. La Audiencia de Quito y el Obispado le encomendaban realizar, cuando era de importancia, difíciles misiones entre la población indígena. Es así como, por ejemplo, en 1578-79 fue enviado junto con un hijo de Atahualpa, Don Francisco Auqui, como "Predicador de la Santa Cruzada", al territorio Cañari, para hacer desistir a los caciques de participar en la rebelión de Quijo; en 1590, se trasladó a Ambato y Riobamba, con el Escribano de Cámara Diego Suárez de Figueroa, para recaudar dinero para un "empréstito" al rey, para lo cual fueron reunidos 10.000 pesos; luego incluso, llevó a cabo un viaje de inspección a través del territorio Quijo, en lo alto del Napo 41). A pesar de todas estas actuaciones y aunque lo que él buscaba era arrancar a los indios de sus antiguas costumbres 42), era, por otro lado, tan amado por ellos por su empeño, que lo llamaban su padre, lo que en este caso, significaba mucho más que el común apelativo de "padre" que le dan al religioso. Es también muy comprensible, que sus intervenciones en favor de los indígenas le hubiesen ganado muchos enemigos entre los españoles. En general, sin embargo, su prestigio era tan grande, que su petición al Rey para conseguir un puesto de Canónigo en la Catedral de Quito fue apoyada por los miembros de la Audiencia, así como también por diferentes Ordenes. Es, cuando se declara sobre su "pobreza", que no se lo debe tomar al pie de la letra, pues él percibía ingresos tanto como religioso como ser propietario de casa y solar. Diego Lobato no consiguió la solicitada canonjía ... En esta decisión puede haber sido un factor decisivo el que él fuera mestizo 42).

LOS HIJOS DE ATAHUALPA EN EL CUZCO

No vamos a tratar de comprobar con exactitud el número de hijos que tuvo Atahualpa, así como tampoco lo hicimos con el de sus mujeres. Sin embargo, estamos relativamente bien informados sobre algunos de ellos, ya que se han encontrado en los archivos no pocos documentos al respecto.

Si bien, y como lo atestiguan quienes estuvieron presentes en la captura de Atahualpa, allí se encontraban sus esposas, no estuvo ningún hijo del Rey 1). Podemos pues con toda razón suponer que Atahualpa los enviara de regreso a Quito, antes de la llegada de los españoles al corazón del imperio. Sabemos con seguridad que este fue

el caso de uno de sus hijos. Don Francisco Aupatauchi. En una Probanza, a saber en Agosto de 1556 Quito, "Sacuy, indio mitima", declaró que Atahualpa, antes de la llegada de los españoles a Cajamarca, había hecho conducir a su hijo, quien luego fuera llamado Don Francisco, bajo la custodia de 4.000 indios, a Quito, donde vivió "en la casa de Atabalipa, su padre, que hera donde agora son las casas del capitán Rodrigo de Salazar"2). El testigo Sacuy, era uno de los acompañantes de Don Francisco. Una declaración parecida hace en la referida Probanza, "Margarita, india natural de Mayna que es adelante del Cuzco" quien era del séquito de Atahualpa, después de la muerte de él encontró al hijo Francisco en "Riobamba", (Liribamba) 3.

"En la Provincia de Quito" Don Francisco cayó, junto con sus hermanos, en manos de Rumíñahui. Atahualpa, que se enteró prontamente del suceso, se preocupó mucho por sus hijos y en vista de que él carecía del poder efectivo para arrebatárselos al rebelde General, no le quedó más que, antes de su muerte, tratar de despertar el interés de Francisco Pizarro por ellos y encomendarles su suerte.

La escena en que Atahualpa le encomienda sus hijos a Pizarro, ha sido descrita por muchos testigos. En 1554, por ejemplo, el conquistador Mancio Serra, relata: "vido morir el dicho Atabalipa e al tiempo que le quisieron matar vido ... que por el lengua e llorando dixo al dicho marques don Francisco Pizarro que le encargaba sus hijos e hijas ... que tubiese cuydado de se los rremediar y el dicho marques con lagrimas le dixo que si haria e quel tendría cuydado dellos" 4). Si Atahualpa hubiera sabido que poco iba Francisco Pizarro a cumplir su palabra, sin duda su dolor hubiera sido más grande.

Primeramente, no había ninguna posibilidad de que Pizarro rescatara a los hijos del Inca. Estos se encontraban todavía en poder de Rumíñahui, quien más tarde los llevó consigo en su huida de Sebastián de Benalcázar, hasta que finalmente cayeron en las manos de éste.

Según el Inca Garcilaso de la Vega, quien no siempre es muy digno de crédito, también algunos hijos de Atahualpa tomaron parte en las ceremonias fúnebres celebradas en Quito a su muerte donde, junto con parientes y generales del Inca, deben haber sido asesinados

5). Si esto es verdad o no, estará en duda hasta que surjan certificaciones de otras fuentes.

Luego de la llegada de Diego de Almagro a territorios de "Quito", Benalcázar le entregó algunos de los hijos de Atahualpa, Seguidamente, éstos le fueron encomendados al religioso Antonio de Vera 6) y, más tarde, llevados al Cuzco por encargo de Francisco Pizarro. No está muy claro si es que entre ellos se encontraban aquellos que Benalcázar había quitado de Rumiñahui donde los "Yumbos", o si Almagro los recibió de manos del "Curaca de Chillo", como afirma González Suárez 7). Es poco probable que ellos se encontraron en poder del Cacique Mayor de Latacunga, Sancho Hacho de Velasco, como escriben P.yA. Costales 8). De todos modos, no hay referencia a ello en ninguno de los documentos que traten sobre este Cacique. Y aunque si bien Don Sancho dice "fue e en prender los yngas y tube en mi cassa pressos hasta que dieron la obediencia a su magestad ... 9). Ni con el mejor de los propósitos no se sabrá a lo que se refería con "yngas".

Francisco Pizarro parece, no estar muy deseoso o tal vez —lo cual parece increíble— no estar en condiciones de poder cumplir con la palabra dada a Atahualpa. Lo único que hizo en beneficio de los tres hijos de Atahualpa, fue entregarlos para su crianza a los padres dominicos, Juna de Ollas, Antonio de Castro y Gaspar de Carvajal. Y si bien en una "cédula" certificaba su noble origen, no iba ligado a este hecho ningún tipo de subvención económica. Pizarro se preocupó aún menos de la suerte corrida por las dos muchachas que llegaron al Cuzco con sus hermanos y, parece que hasta su casamiento, no tuvieron una definitiva aceptación 10).

Otros hijos de Atahualpa permanecieron en la "Provincia de Quito" y fueron adoptados por los franciscanos de esa ciudad. Ni éstos como tampoco los de Cuzco fueron tomados en cuenta al nombrar un sucesor de Atahualpa, dependiente de los españoles, con el respaldo de Francisco Pizarro o Diego de Almagro, durante los años turbulentos después de la conquista. Los hijos de Atahualpa eran aún demasiado jóvenes para servir de "fichas de ajedrez" en las luchas políticas de aquellas épocas, ya que el mismo Inca al morir no debe haber tenido sino unos 30 años 11). Si con anterioridad, Atahualpa había designado a uno de sus hijos como su sucesor, y a cual de ellos fue, quedará siempre en el misterio, pues recién a los veinte años de su muerte, ya aparecían en los documentos a la

mención de tres diferentes sucesores. En 1554, en el Cuzco, Don Luis Inca, "hijo de Pangué Yupangue", declaró que él había participado en "Quito", en los festejos por el nacimiento de Francisco Ninancuro, el hijo mayor de Atahualpa y que entonces había oído al Inca designarlo públicamente como su sucesor 12). En 1555, Inés Yupanqui, por el contrario aseguraba que su hermano Atahualpa había proclamado sucesor a Diego Hilaquita 13). y en 1556, Gaspar Ruiz contaba por el otro lado que le habían dicho que Don Francisco, el Auqui de Quito, era el legítimo aspirante del trono 14).

Se sabe muy poco sobre los primeros años de la estada en el convento de los dominicos en Cuzco, de los tres hijos de Atahualpa. Los padres se preocupaban de su alimentación y de su educación religiosa. En Cuzco se bautizaron los tres príncipes incaicos Hilaquita recibió el nombre de Diego Ninancuro de Francisco y Quispetupac de Juan 15). El padrino de bautizo de este último era Juan Delgado, uno de los compañeros de Francisco Pizarro en el descubrimiento y conquista del Perú 16). No se puede saber por la documentación existente si es que Diego, Francisco y Juan también aprendieron a leer y escribir.

Muy pronto encuentran los príncipes Incas un defensor en Fray Vicente de Valverde, el influyente Obispo del Cuzco, quien en la Real Cédula del 14 de Julio de 1536, expedida en Valladolid, fue designado como "Protector y Defensor de los indios" 17). En una carta del 20 de Marzo de 1539, al Rey y Emperador, hace alusión no sólo a su deber de socorrer a los miembros de la familia real incaica, sino que también desarrolla un programa para la admisión de esta dentro de la nueva sociedad colonial. Para darnos una idea de la envergadura de estos planes, sería oportuno citar textualmente algunos de los pasajes más importantes. El Obispo escribe: "En esta tierra quedaron algunos hijos e hijas de Atabalipa hijos y hijas y nietos de Guaynacaba, que fue el señor desta tierra, y pues era suya la tierra, Vuestra Magestad tiene obligación de les mandar dar de comer, porque andan perdidos que es lastima de vellos; lo que me parece es, que las mujeres, despues de enseñadas, se vuelven cristianas y se casen con algunos cristianos, que no faltara quien se case con ellas, y que Vuestra Magestad mande que se de comer en la tierra a los cristianos que con ellas se casaren, y, con confianza que Vuestra Magestad lo mandara ansi, y entiendo en casallas y, en nombre de Vuestra Magestad, prometo a los que se casan con ellas

que Vuestra Magestad les mandara dar de comer en esta tierra. Los varones, por ser la gente desta tierra tan belicosa como es, y, teniendo cabecera y capitán, fácilmente se levantarían cada hora y cada rato, parece que sería conveniente que Vuestra Magestad les mandase llevar a esas partes, y allá los mandase remediar, porque por la quietud destes reynos e conversion de toda esta gente, que es cosa muy importante, pareceme que se puede cubrir, principalmente viendo que hay tan gran tierra ..." 18).

El Obispo Valverde, quien muy a menudo en lo posterior fuera mal interpretado en sus intenciones, aparece en estas líneas como compañero de sus hermanos de Orden, Francisco de Vitoria y Bartolomé de las Casas. Y, si es que su obra, tanto en lo que concierne a los hijos del infortunado Inca, como en general al bienestar de los indígenas, no tuvo el éxito deseado, fue debido a los disturbios de la guerra civil y a su prematura muerte en 1541.

La situación económica de los hijos del Inca en el Cuzco, seguía deficiente, ya que por parte del Gobierno español, no recibían ninguna subvención. Primero vivieron en el convento de los Dominicos, mantenidos por los Padres y luego, en algunas casas de la Orden con el producto de un pequeño campo de maíz, gracias a una orden del Provincial de los Dominicos, Fray Domingo de Santo Tomás 19). Pero cuando mucho, esta orden debió ser efectiva a partir de Julio de 1553, desde el momento de la elección de este Padre como Provincial 20).

Fray Domingo de Santo Tomás, debió haber motivado a los príncipes incas a hacer certificar sus derechos en las Probanzas de 1554-55 en Lima y 1554 en el Cuzco, y con ellas lograr una gracia del Rey. Esto queda demostrado, en todo caso, por los otros actos del Padre en favor de los indígenas 21), y también porque habiendo viajado Diego Hilaquita en su comitiva hacia Lima, encontrara allí acogida en el convento de los Dominicos 22).

Ya en una ocasión anterior, habían tratado los hermanos obtener la ayuda del Virrey. Juan Quispetupac se había puesto en camino hacia Lima, como su apoderado, pero murió en el viaje 23).

Diego Hilaquita, Francisco Ninancuro y otros, expusieron en las intrucciones a las Probanzas de 1554, respectivamente 1554-55,

que si bien eran hijos de Atahualpa, “personas principales en este reino”, eran también muy pobres y vivían “muy trabajosamente no como hijos de señor principal, sino como hijos de indio de poca suerte”. La razón para ello era que hasta ahora no se habían preocupado las autoridades españolas, con lo cual no se estaba sirviendo a Dios “y desta causa inocentemente por descuido de los gobernadores la conciencia de su Magestad está cargada”. Ellos hacen claramente referencia a que tenían derecho a una subvención a causa de su ascendencia 24).

Entre los testigos interrogados se encuentran tanto indios que estuvieron en Quito, en las festividades con motivo del nacimiento del príncipe Inca como también testigos de vista de los acontecimientos en Cajamarca y además conocidas personalidades de la Historia del Virreynato del Perú. A los primeros pertenecen, Don Pedro Pasto “yanacuna” de Atahualpa e hijo del Cacique Mira de la “Provincia de Pasto”; Don Luis Inca, “señor y cacique” e hijo de Pangu Yupangu; así como Villa, “indio de la provincia de Condesuyo, e hijo del cacique Villata”. Entre los testigos de vista de Cajamarca están Diego de Trujillo, más tarde tutor del niño Diego Hilaquita y autor de “Relación del Descubrimiento del Reino del Perú”; Mancio Serra, Juan Julio de Hojeda, Pedro Alonso de Carrasco y otros. Además de ellos tenemos, por ejemplo, a la media hermana de Atahualpa, Inés Yupanqui, al Padre Domingo de Santo Tomás, autor de la primera gramática Quechua y al Padre Gaspar de Carvajal, el Cronista del Viaje por el Amazonas de Francisco de Orellana.

Los testigos certifican: el origen de los príncipes incas; que Atahualpa, Rey del Imperio, a pesar del gran rescate fue asesinado en Cajamarca; que sus hijos eran pobres y que tenían derecho a una subvención del Rey. En las declaraciones se encuentran también interesantes noticias para la Historia y Cultura del Imperio Incásico. Se menciona también algo referente a un hijo de Atahualpa en Quito, Francisco 25); y se dice que un hijo, Pucusisa, ya había muerto, pero sin indicar cuándo y dónde habría sucedido.

Sin embargo, se debe hacer hincapié en la muy frecuente afirmación de que los príncipes incas eran respetados y reconocidos como tales por sus parientes y otros indios de la nobleza 27). Más

tarde, esto debe haberse limitado sólo a una parte de sus parientes y caciques, como por ejemplo, los antes mencionados testigos y su tía Inés Yupanqui, pues Garcilaso de la Vega escribe por el otro lado que: "el odio de los incas y de todos los indígenas" hacia los hijos de Atahualpa era tan grande en el Cuzco, que éstos no se aventuraban a salir a la calle 28). Sin duda, esto es un poco exagerado, pero que los parientes y partidarios del asesinado Huáscar, quienes hacían responsable a Atahualpa de los actos de sus generales, no les tuviera simpatía a sus hijos, es muy comprensible. Seguramente, eran conocidos por la mayoría y respetados únicamente por los partidarios de su padre.

Fray Domingo de Santo Tomás llevó consigo a España las dos mencionadas Probanzas. Y ya que el Rey se encontraba para ese entonces en Flandes, el Padre le hizo la entrega de estas Probanzas en ese lugar. En Febrero de 1557, en Bruselas, el Rey da la orden al Consejo de Indias de aceptar las demandas de los hijos de Atahualpa 29).

Entre tanto y ya que de España no se había recibido ninguna noticia, el 28 de Agosto de 1556, el religioso Pedro Mármol de Quiroga, solicita en nombre de Diego Hilaquita y Francisco Ninancuro, una copia de la Probanza de 1554, con la cual se dirige al Virrey, Marqués de Cañete 30). El 8 de Noviembre de 1556, éste extiende una "provisión" a los "oficiales de la Real Hacienda del Cuzco", para pagarle a Diego Hilaquita "600 pesos de plata marcada" al año. Esta instrucción era válida por "dos vidas", es decir, para Don Diego y un heredero. El Virrey decía en esta Provisión que Don Diego había probado su procedencia mediante una "información", la cual había sido presentada ante los Oidores de la Audiencia de Lima, y además, reclamó que: "Su Magestad tenía mandado que a los hijos del dicho padre se les proveyese de sustentación en esta tierra" 31).

Francisco Ninancuro recibió también una asignación, de "600 pesos de renta por dos vidas" 32). Y ya que su nombre a partir de ese momento, no es mencionado, se puede suponer que murió prematuramente.

Francisco Ninancuro es el Francisco Atahualpa sobre el que Garcilaso de la Vega, escribe: "era lindo mozo de cuerpo y

rostro" y "murió mozo", unos meses antes de partir éste para España 33). El parece haber sido, al igual que también prematuramente fallecido hermano, Juan Quispectupa, soltero, o por lo menos, sin descendientes. De cualquier modo, no se conoce a ningún descendiente de los dos.

Tampoco Diego Hilaquita sobrevivió mucho tiempo a sus hermanos. Sin embargo, de él sabemos que era casado y que a su muerte, dejó hijos de tierna edad. Su tutor era Diego de Trujillo, compañero de Francisco Pizarro en la conquista del Perú y, más tarde, un prestigioso ciudadano del Cuzco.

Años más tarde, Diego de Trujillo hizo, en nombre de sus pupilos, Francisco Atahualpa y Leonor Mista, una solicitud al nuevo Virrey, Conde de Nieva. Si bien en un principio y luego de la muerte de Diego Hilaquita, los 600 pesos les fueron pagados a sus herederos, luego del traslado del Marqués de Cañete, estos pagos al igual que otros, fueron suspendidos. El 6 de Noviembre de 1561, el Conde de Nieva y quienes desempeñaban por ese entonces los cargos de "comisarios del Consejo de su Magestad", ratifican la "merced" otorgada a los hijos de Diego Hilaquita, haciendo referencia a una Cédula del Rey.

Desafortunadamente los antecedentes sobre este hecho no son completos y en parte parecen contradictorios, inclusive. Sin embargo, lo que sí es seguro es que el 18 de Marzo de 1563, el Conde de Nieva reiteró que los Oficiales de la Hacienda en Cuzco debían efectuar los pagos. Estos pagos no habían sido realizados hasta entonces en base a una prohibición real de efectuar todos aquellos pagos ordenados por el Marqués de Cañete.

Resulta muy interesante para la posición autónoma de los empleados de la Hacienda Pública, el que tampoco en esta ocasión, ellos efectuaran los pagos. No sabemos cuales fueron las razones que motivaron esto, sin embargo, en febrero de 1572, Diego Trujillo se ve movido a hacer extender un poder a nombre de Don Sebastián Hilaquita Inca del Cuzco, para que él defienda en España ante el Rey y el Consejo de Indias, los derechos de los hijos de Diego Hilaquita y además consiga "otras mayores mercedes". Respecto a este Sebastián Hilaquita, se puede haber tratado de un pariente de alguno de los Inca-ayllu. Gracias a su intervención, el 11 de Septiembre de

1573 se dictó la orden de emitir una Real Cédula a nombre de los hijos de Diego Hilaquita sobre sus derechos inherentes 34).

No estamos informados sobre la suerte ulterior de estos nietos del Inca. Sin embargo, todo parece indicar que encontraron su puesto entre los muchos indios de la nobleza del Cuzco que, como ellos procedían de una rama de la Casa Real. Por ejemplo, Guamán Poma de Ayala menciona a Juan Ninancuru y Diego Hilaquita entre los “príncipes auqui-capacchuri, hijos y nietos y bisnietos de los reyes ingas”, que en las postrimerías del Siglo XVI y comienzos del XVII, disfrutaban de “mercedes” del Rey y tenían las más altas posiciones dentro de la población indígena 35). Más o menos por la misma época, Bernabé Cobo menciona también a estos dos junto con un tal Diego Hilaquita y les atribuye ser nietos de Atahualpa 36). De todos modos en este caso, debería haberse tratado de bisnietos del Inca.

Las dos hijas de Atahualpa, María e Isabel, quienes junto con sus hermanos fueron llevadas al Cuzco, parecen haber contraído matrimonio muy jóvenes y con españoles, por cierto 37). El primer esposo de Doña María fue Pedro León. Pero ya para 1554, estaba casada nuevamente con un tal Blas Gómez. Los dos son denominados “vecinos”, es decir, pertenecían a la sociedad española del Cuzco 38).

Ahora bien, mejor informados que sobre los esposos de Doña María, lo estamos sobre los de su hermana Isabel 39). Como se entrevee en una Provisión del Virrey, Marqués de Cañete, se casó en el Cuzco, en 1550 con Esteban Pretel. Por la misma fuente se sabe qué clase de servicios eran los que, hasta entonces, había prestado Esteban Pretel al Rey de España, y que según su propia declaración, llegó al Perú en 1542. Si se dice que combatió bajo el mando de Diego de Centeno al lado del infortunado Virrey, Blasco Núñez de Vela, se comprende entonces que, hacia fines de 1545, en la Plata, se elevara en contra del Rebelde Gonzalo Pizarro, a favor del Centeno. Combatió en contra de Pizarro en las batallas de Guarina. (1547) y de Xaquixaguana (1548), así como también, participó en el aplastamiento de la rebelión de Francisco Hernández Girón, en 1548. Por supuesto, Esteban Pretel no admite, en su Relación de Servicios al Virrey, el que para 1545, él fuera todavía un hombre de confianza de Gonzalo Pizarro quien cada año, por ejemplo, comparecía como su delegado ante el Cabildo 40). Sin embargo, el cambio de un partido a

otro era tan corriente en ese entonces que, cada quien solamente lamentaba, tener la mala suerte de estar al lado del perdedor.

Mediante la mencionada Provisión del Virrey, los funcionarios de la Hacienda Pública en Cuzco estaban obligados a pagar a Esteban Pretel, una renta de 600 pesos por “dos vidas”. En esta Provisión, expedida el 14 de Noviembre de 1556, o sea solamente seis días después de aquella en favor de Diego Hilaquita, el hermano de Isabel; el Marqués de Cañete se atiene nuevamente a la disposición del Rey de ayudar a los hijos del Inca 41). De ahí se deduce pues, que Pretel recibió esta renta no en razón de sus propios méritos, sino como marido de Isabel Atahualpa

Sin embargo, el matrimonio Pretel no permaneció en el Cuzco, y ya que ellos querían trasladarse a Quito, “donde la mencionada Doña Isabel tenía a sus parientes”, el Virrey traspasó la renta otorgada a la Caja Real de ese lugar, el 4 de Septiembre de 1557 42). Probablemente el deseo de trasladar su domicilio a Quito, se debía primero, a la muerte del hermano de Isabel en el Cuzco, y, segundo, al comportamiento hostil de los “Incas del Cuzco” con respecto a la hija de Atahualpa. El odio hacia los descendientes del Inca Atahualpa debe haber sido muy marcado en ese tiempo, ya que Diego Rodríguez de Figueroa, el Encargado de Negocios del Gobernador Lope García de Castro, lo percibió incluso en la corte del Neo-Inca, Titu Cusi Yupanqui, en Vilcabamba en 1565 43). Si es que ahora se pensara en ello, el abandonar el Cuzco se debió con seguridad a que finalmente reinaba la paz en el país.

LOS HIJOS DE ATAHUALPA EN QUITO

a) Doña Isabel

Ya en Quito, Doña Isabel se unió muy estrechamente a su hermano Francisco, quien obtuvo una posición privilegiada y más tarde incluso, mantuvo parcialmente a su hermana. La renta concedida a Esteban Pretel por el Marqués de Cañete, le fue pagada solamente durante dos años; entonces le fue suspendida y sólo a partir de una nueva disposición del Virrey, Conde de Nieva, fechada el 7 de junio de 1561, fueron reanudados los pagos). Como se deduce de los “libramientos del contador de la Real Hacienda de Quito”, los

pagos eran efectuados muy irregularmente y a veces, con gran retraso. Frecuentemente, transcurrían meses antes que el Tesorero pagara las instrucciones del Contador 2). Sin embargo, de esto no hay por qué extrañarse, ya que la falta de dinero era permanente en las Cajas Reales. Era muy fácil para el Rey, el Consejo de Indias y también el Virrey, aún cuando éste debía haber tenido más conocimiento, ordenar mercedes pecuniarias. Las dificultades de conseguir el dinero adecuado, recaían luego sobre los Oficiales Reales.

Si bien una renta de 600 pesos anuales no era una de las más altas, debía haber sido suficiente para sufragar los gastos ya que un "oficial de la Real Hacienda de Quito" recibía, por ejemplo, en 1573, solamente 300 pesos³). Por supuesto habían los Encomenderos, y como tal, se lo considera también a Esteban Pretel, ya que, sus rentas le eran pagadas de los "tributos vacos", los cuales podían ascender hasta a 3500 pesos anuales, aún cuando esta ya era una excepción⁴).

Ya que para los súbditos de la Corona Española en Las Indias resultaba más conveniente y breve agenciar, gestionar personalmente en España, Esteban Pretel se dirigió también hacia allí para conseguir un aumento de su renta, ya que la hasta ahora percibida de 600 pesos, no alcanzaba para mantener a su familia. Este era el argumento más usado en peticiones de esta naturaleza, que de ninguna manera debe tomarse a que de la letra, aun cuando tampoco se debe olvidar que, mientras tanto en el Virreynato del Perú, en verdad se había producido un encarecimiento de la vida.

Esteban Pretel consiguió con éxito una resolución real (Zaragoza, 8 de Septiembre de 1563) mediante el cual, y haciendo nuevamente hincapié en la ascendencia de su esposa, se le aumentaba la Renta anual de 600 pesos a 1.000 pesos (5). Sin embargo, no pudo disfrutar personalmente de este aumento pues, murió durante su retorno de España, murió en Cartagena de las Indias, en el año de 1564⁶).

Era muy corriente en las Indias que amigos y conocidos de un viajero hacia España, se repartiesen los gastos del viaje para así poder delegarlo para que intercediese por ellos ante las Autoridades en la Madre patria. Este fue también el caso de Esteban Pretel.

quien, por ejemplo, y mediante una Cédula expedida el mismo día que la suya logró el aumento de la renta de su cuñado. Francisco Atahualpa de 300 a 1000 pesos 7). Estando en España, recibió también un poder que le había enviado el Cacique Mayor de Latacunga, Don Sancho Hacho de Velasco expedido el 20 de Agosto de 1562 en Quito. Y como Pretel, mientras tanto, había solucionado ya todos sus propios asuntos, dejó encargado este poder en Madrid a Juan de Peña, "Procurador del número en los consejos de su Magestad", el 10 de Septiembre de 1563 8).

Luego de la muerte de Esteban Pretel, la renta pasó a su hijo Diego. Y si bien en algunos pasajes se habla de "los hijos de Esteban Pretel" se trata seguramente de una frase fija pues en todos los documentos sólo se menciona a este Diego.

También en el caso de Diego Pretel queda nuevamente demostrado que la obtención de una Cédula o una Provisión, no significaba que automáticamente serían efectuados los pagos de "merced" otorgada. Si bien por ejemplo, la Cédula Real para Esteban Pretel fue reconocida por el Presidente de la Real Audiencia, Lic. Fernando de Santillán, en octubre 11 de 1564, los Oficiales Reales se opusieron a su ejecución. El tesorero Lorenzo de Cepeda dirige en un escrito al Lic. Lope García de Castro, Presidente de la Audiencia de Lima y "Gobernador de estos reinos y provincias del Perú" y alega que la mencionada cédula del 8 de septiembre de 1563, estaba destinada a ésa y no a la Audiencia de Quito 9). Lorenzo de Cepeda alega también que es injusto asignar a la Real Hacienda de Quito el pago de los 400 pesos adicionales, ya que García de Castro disponía de los "Indios y tributos vacos". Diego Pretel tenía un defensor de sus intereses en Lima que era el Lic. Francisco Falcón, quien consiguió una Provisión de García de Castro, redactada en términos muy duros (Lima, 19 de noviembre de 1567) en la que ordenaba a los Oficiales Reales efectuar los pagos, so pena de multa de 1.000 pesos para la "cáma de su Magestad" 10).

Sin embargo, sería inútil pensar que Diego Pretel, nieto del Inca Atahualpa, disfrutaría entonces de la Renta anual de 1.000 pesos en su totalidad. Como lo certifican, años más tarde, los mismos Oficiales de la Hacienda (26 de marzo de 1572), le eran cancelados únicamente los 400 pesos de los "quintos reales", pero ya no los anteriormente concedidos 600 pesos basados en los "indios vacos".

de los cuales no se disponían en ese entonces 11).

Isabel Atahualpa, debido a cuyo origen fueran concedidas las "mercedes", recibía de Martín de Mondragón, tutor del todavía menor de edad Diego Pretel, la tercera parte de los 400 pesos para su manutención 12).

También Doña Isabel disfrutó pocos años de estos bajos ingresos. En octubre de 1570 murió su hijo Diego Pretel, y, ya que las "mercedes" concedidas por "dos vidas" a Esteban Pretel no tenían validez alguna, no se efectuó ningún pago más 13).

Ahora pues, la hija del Inca estaba sin recursos. Según la naturaleza del decreto no podría alegar ningún derecho a seguir percibiendo la pensión anual, y sin embargo, eran ingresos concedidos gracias a ella, los que, con la prematura muerte de su esposo e hijo, caducaban. En este sentido, el Obispo de Quito, Fray Pedro de la Peña, se dirige al Virrey, Francisco de Toledo, en una carta del 4 de mayo de 1571, en la que le ruega ocuparse del caso 14). Este, expide una Cédula en favor de Isabel Atahualpa. Pero, el porqué la concedida renta anual de 200 pesos no fue pagada, no se puede saber basándose en la documentación disponible 15).

Puede haber sido en el mismo año de 1571 que Isabel se casó nuevamente con Diego Gutiérrez de Medina, un mestizo probablemente. A su madre no se le menciona para nada y se sabe solamente que fue el hijo natural de Juan Gutiérrez de Medina. Este último, vino al Ecuador con Diego de Alvarado. En razón de sus servicios prestados, recibía la mitad de los ingresos de las encomiendas de "Hapi, Carangue y Coangue". Luchó al lado del Virrey Blasco Núñez de Vela. Luego de la retirada de las tropas de la batalla de Iñaquito, cayó en manos de los allegados de Gonzalo Pizarro cerca de Popayán por Río Caliente, y por cuya orden fue ejecutado en Quito. Juan Gutierrez de Medina habría reconocido a su hijo Diego y también lo consideró en su testamento 16).

En los meses de Marzo y Abril de 1572, Isabel hace que muchos testigos confirmen no solo sobre su ascendencia sino también las "mercedes" obtenidas por Esteban y Diego de Pretel, y Diego Gutiérrez de Medina sobre los servicios de su padre, y solicita el pago de la anterior pensión anual en la suma de 1.000 pesos

prometida a Esteban Pretel. Nuevamente los solicitantes ponen énfasis en el origen de Isabel Atahualpa y “abisada por el presente escrivano” se apoyan en las leyes del emperador romano Justino y a las del Toro y, ruega tomar en cuenta en primera línea, su ascendencia del Inca Atahualpa y no reparar en las ordenadas sobre la herencia de Encomiendas 17).

Y ya que la concesión de la solicitada renta anual se hace esperar, mantiene Don Francisco Atahualpa, el hermano de Isabel, a su hermana y a su cuñado con 200 pesos anuales 18). En 1583 Isabel Atahualpa y Diego Gutiérrez de Medina, se dirigen nuevamente al Rey 19), y esta vez no se limitan a solicitarle solamente los 1.000 pesos ya antes concedidos a Pretel, sino que piden 3.000 pesos adicionales y para “tres vidas”. Como nuevo argumento invocaban una disposición del Rey de mantener a los hijos naturales de los españoles caídos en combate contra los rebeldes peruanos. Ellos alegan que Diego es hijo de Don Juan Gutiérrez de Medina y, además de eso, había servido al Rey en la “Gobernación de los Quijos” y otros lugares, y de su propio peculio 20).

De todos modos tuvo que pasar hasta el año de 1591 para que sólo a Isabel Atahualpa le fueran otorgados los antes prometidos 1.000 pesos, mediante una Cédula Real y debido a una ratificación por medio de la Audiencia 21). Su esposo Diego Gutiérrez de Medina, no fue mencionado en esta Cédula. Probablemente, murió mientras tanto. De Isabel Atahualpa, es ésta también la última alusión conocida. Parece que Diego e Isabel no tuvieron hijos, pues en una carta del 25 de junio de 1605, del Virrey a la Audiencia de Quito, se deja entender que Don Carlos y Doña Mencia, sobrino y sobrina nieta de Isabel Atahualpa reclamaban para sí los mencionados 1.000 pesos, lo cual hubiera carecido de sentido de haber existido herederos directos 22).

Hasta aquí, se ha entrado frecuentemente en detalles sobre qué pasos tuvieron que seguir los hasta ahora mencionados herederos del Inca Atahualpa, para hacer reconocer sus derechos y disfrutar de las “mercedes” otorgadas. Nos da muestras también del carácter tan especial del Estado español, que la remuneración por servicios prestados como también pagos por otras razones, se los realizaba únicamente, luego de pasar por extensas formalidades burocráticas, a las cuales estaban sometidos los Incas, tanto como cualquier otro

de los súbditos de la Corona 23).

En adelante, deberán ser estudiados más especialmente otros aspectos de la incorporación de los herederos del Inca Atahualpa dentro de la sociedad colonial, lo cual naturalmente no significa que la "pugna" con la burocracia no hubiera continuado.

b) Don Carlos Atahualpa Don Francisco Auqui

Como ya arriba se demostró, no todos los hijos de Atahualpa que cayeron en manos de los españoles en la "Provincia de Quito", fueron trasladados al Cuzco. Sabemos con seguridad que dos hijos del Rey fueron adoptados por los padres franciscanos de Quito. De ellos durante su estancia en casa de los Franciscanos, se habla en un apunte de Pinelo del año de 1548 citado por Jiménez de la Espada 1), así como también en una Real Cédula de Valladolid del 12 de julio de 1556 2). En este último documento se ha mencionado también a un hijo de Huayna-Cápac, residente en el mismo convento. Probablemente se trata de Don Mateo Inca Yupanqui, un hermano o medio hermano del Inca Atahualpa, quien en 1557, por ejemplo, era "Alguacil Mayor de los Naturales" en Quito 3).

Según los apuntes de Pinelo, de los dos hijos de Atahualpa, el uno se llamaba Francisco y el otro Carlos. Pero ya que anteriormente, en la mencionada "Probanza" del Cuzco en relación a los hijos de Atahualpa y según diferentes testigos, además de mencionarse a un hijo Francisco se habla también de un tal Felipe en Quito 4), Jiménez de la Espada y otros autores, se inclinan a creer que el nombre era Felipe y no Carlos 5).

Sin embargo, es mucho más probable que se tratara de un Carlos ya que más tarde un tal Carlos Atahualpa fue mencionado en Quito y nunca por el contrario un Felipe. También es muy probable que haya habido una confusión al escribir Felipe por Francisco o sea que en ambos testimonios se ha querido decir Francisco.

Desafortunadamente, solamente existe una mención sobre Carlos Atahualpa, Jiménez de la Espada concluye, por una Lista de Encomenderos del Perú, que el Lic. Pedro de la Gasca le había otorgado una Encomienda en Conocoto, cerca de Quito, por un valor de 170 pesos 6). En vista de que ni Carlos Atahualpa o posibles

descendientes son mencionados después es de suponer que murió joven y sin dejar hijos. Sin embargo, debe haber gozado de cierto prestigio en Quito, ya que le fue concedida tan tempranamente una Encomienda, inclusive antes que a sus hermanos y hermanas. Posiblemente se trataba de una recompensa por su empeño en ayudar a los aliados del Rey, en la rebelión de Gonzalo Pizarro, aún cuando sobre el asunto no hay nada concreto.

Al contrario de su hermano Carlos, sobre Francisco Atahualpa el Auqui estamos bien informados. Como se anota antes, su madre fue Paico-Vello, una pariente cercana del Inca. Francisco se llamaba a sí mismo “hijo legítimo” en base a las leyes de sus antepasados 7). Su padre antes de la llegada de los españoles, lo envió bajo la custodia de 4.000 indígenas de Cajamarca a Quito, donde vivió en uno de los palacios incásicos. Más tarde, cayó en manos de Sebastián de Benalcázar, quien lo “honró como hijo del Inca”, aunque solamente era un niño 8).

Francisco Auqui vivió en el Quito colonial, en el convento de los Franciscanos, fundado en 1534 y construido donde antiguamente se asentaban los palacios Incas. El príncipe Inca fue bautizado con el nombre de Francisco. Sin embargo, siguió llevando su nombre indígena “Tupatauchi”, razón por la cual aparece en documentos contemporáneos también como Don Francisco Tupatanchi, Don Francisco Auqui, el Auqui, o Don Francisco Atahualpa. Auqui era su título inca, más o menos en el sentido de príncipe. Pero como nombre de familia se establece tanto para él como para su hijo y su nieto, el de Atahualpa.

La educación de Don Francisco, estuvo en las manos del padre flamenco, Fray Jodoko Ricke. En 1556, éste declara haber bautizado a Don Francisco, haberle criado en la creencia de la religión católica y haberse preocupado por su salud corporal. El Padre Ricke y otros testigos certifican, que Don Francisco, desde su juventud fue un buen cristiano. Y es gracias a su influencia que muchos indígenas se dirigían al convento para ser enseñados y bautizados 9). Lamentablemente en las notas no hay más detalles sobre la educación que recibió don Francisco. Y aunque si bien es cierto que se le menciona como un alumno del Colegio de San Andrés el cual habían fundado los franciscanos para educar a los hijos de indios importantes, no aprendió nunca a leer ni escribir. Nunca pudo

escribir su nombre ... 10).

En 1552, el padre Franciscano, Francisco Morales, pide al Rey un subsidio para Francisco Atahualpa, ya que éste quería casarse y fundar su propio hogar 11). No se sabe cuándo se casó el Auqui. Y aunque su hijo Alonso declaró en 1582 que sus padres estaban casados desde hace más o menos 35 años, es decir desde 1547, aquí hay una equivocación, como se ve por los escritos del Padre Morales 12). De cualquier modo, en 1556, se menciona a Doña Beatriz Coquilago Ango, hermana del “Cacique Principal de la Provincia de Otavalo, Don Alonso Ango”, como la esposa de Don Francisco. Consta también que ya para ese entonces, vivían los dos hijos legítimos: un hijo y una hija 13). Y aunque no sabemos si es que en el caso de Don Alonso Ango se trata del mismo Cacique de Otavalo que en 1536 jugó un importante papel en los planes de la rebelión contra los españoles 14), de todos modos es seguro que la esposa del Auqui pertenecía a una de las más importantes estirpes de Caciques del Ecuador. Durante toda la época colonial, y como lo dejan entender los documentos del Archivo Nacional de Quito, los miembros de esta familia eran Caciques Principales o Caciques Mayores de la región de Otavalo.

En su matrimonio, Doña Beatriz no debe haber entregado una dote a su marido. Sin embargo, el hermano, de tiempo en tiempo, le enviaba a su cuñado algunos textiles para ayudar así a la manutención de su hermana 15).

Del matrimonio de Don Francisco y Doña Beatriz, nacieron dos niños, un niño y una niña. Don Francisco tenía además, algunas hijas naturales. Sobre la suerte de los hijos del Auqui, entraremos luego en detalles.

No se saben las fechas exactas de la muerte de Don Francisco y Doña Beatriz; el primero escribió su testamento el 16 de Diciembre de 1582 y, le agregó un codicilo, el 9 de febrero de 1583; 16) declaraba que estaba ya viejo y enfermo. Murió el mismo año 17). Doña Beatriz en cambio, vivió todavía hasta el año de 1601 18).

En Quito, Don Francisco llevó la vida de un “vecino” español, quien disponía de ingresos por encomiendas y además por tierras propias sin embargo, antes de alcanzar la estabilidad económica tuvo

que zanjar las mismas dificultades con la burocracia estatal al igual que sus hermanos y hermanas. No merece la pena entrar en detalles sobre el asunto ya que la naturaleza de estas complicaciones han sido descritas ampliamente en capítulos anteriores. Solamente se dirá que mediante el Virrey Marqués de Cañete recibió en el año de 1556 una provisión real de 300 pesos al año, y que en el año de 1563 por medio del Rey recibió un aumento de estos ingresos a 1.000 pesos anuales por “dos vidas” 19). Sin embargo, el pago solamente se hizo efectivo cuando las encomiendas fueron liberadas; todavía en 1576, cuando se efectuaron los pagos de la Caja Real de Quito recibía solamente 700 pesos 20). Después pudo disponer de ingresos provenientes de las encomiendas de Conocoto, Cotocollao, Chambo y otras, de las cuales sin embargo no se saben los nombres 21).

Como era corriente para un Encomendero de ese entonces, Francisco Atahualpa también mantenía una gran casa y en Quito era famoso por su hospitalidad. Sostenía a más de a su hermana Isabel y su cuñado Diego Gutiérrez de Medina, también a los esposos españoles de sus hijas naturales. Uno de ellos era Juan González Losano, a quien años más tarde, Alonso Atahualpa el hijo legítimo de Don Francisco, dejara como Albacea testamentario 22).

En casa del Auqui vivían también siempre algunos soldados españoles 23). Eran una especie de lansquenets quienes pasaban como huéspedes el tiempo intermedio entre dos guerras o campañas de conquista en casa de ricos encomenderos, o donde esperaban su recompensa ya solicitada, por servicios prestados al rey, en forma de un cargo bien pagado como funcionario público o una encomienda. La mayoría rechazaba cualquier actividad como artesano u otras **posiciones de baja condición.**

Como otros miembros de la alta sociedad, pero en todo caso sin duda debido a su educación religiosa donde los Franciscanos, Francisco Atahualpa erigió también una capilla con mausoleo. Este se encontraba en la Iglesia del Convento Franciscano y fue consagrada a la mártir Sta. Catalina. Se la describe como “bien adornada” 24). En el año de 1582, Francisco Atahualpa destina para el mantenimiento de la capilla y del religioso que oficiaba allí las misas, un legado de 700 pesos provenientes del producto de una estancia en Cumbayá. En 1591, Paulina Cusirimay dona a la capilla 238 pesos y, más tarde, Francisco de Ulloa y su esposa Mencia

Atahualpa, una sobrina de Don Francisco, también dona para la capilla 266 pesos. Estas sumas también debían pagarse del producto de la estancia de Cumbaya. En 1620, Doña Bárbara Atahualpa, la hija de Doña Mencia, y su esposo Tomás de Cabrera, transfieren al Convento Franciscano una deuda de 400 patacones, a ocho reales cada uno, que ellos tenían con un tal Alonso González Príncipe y su esposa Catalina Rodríguez, igualmente en beneficio de la capilla familiar. La deuda debía ser pagada a razón de 20 patacones anuales. Como nos muestra la documentación que saliera a la luz 25) con motivo de la subasta de la estancia de Cumbaya, los intereses de las anteriormente mencionadas donaciones fueron pagados hasta fines del siglo XVIII.

A Francisco Atahualpa le sucedió como donante y primer "Patrón" de la Capilla de Santa Catalina, su hijo Don Alonso, quien en su testamento especificó que su hijo y descendencia debían sucederle como "Patrón", y de ahí en adelante, dando siempre preferencial al mayor sobre los menores y al varón sobre las mujeres 26). Para 1620, era Patrón de la Capilla de Santa Catalina, Carlos Atahualpa, el hijo de Don Alonso, y al querer el Síndico del Convento de los Franciscanos destinar la Capilla de Santa Catalina como cementerio de los miembros de la nueva "Cofradía de la Inmaculada Concepción" el 11 de mayo del mismo año, Don Carlos se opuso terminantemente. Posiblemente también tuvo que ver con ésto la ya antes mencionada donación de Doña Bárbara y su esposo, la cual se produjo solamente un mes después. La familia de Atahualpa probablemente quería dar con ello más peso a sus derechos, aún cuando no lo expresaran verbalmente. En base a los antecedentes conocidos hasta el momento, no se puede deducir el porqué trece años más tarde, y sin que el Convento renunciare a las donaciones a ella ligadas, los derechos sobre la capilla y al mausoleo pasan repentinamente a otras manos. En lugar de la entonces Capilla de Santa Catalina actualmente hay un altar consagrado a San José 27). No se puede comprobar si Don Francisco y algunos de sus herederos están enterrados en ese lugar, pues ya hace mucho tiempo que fue cubierto de tierra y escombros. Solamente es seguro que Alonso Atahualpa, quien en su testamento dispusiera ser enterrado allí, murió en Madrid y no fue trasladado a Quito.

Francisco Atahualpa también era "Patrón" de una "capillanía" en el Convento de las Monjas "Nuestra Señora de la Limpia

Concepción" en Quito. En su testamento dispuso que su hijo y sus descendientes le sucedan allí como "Patrón", y que se den 50 misas por su alma 28). Y aunque su hijo Don Alonso en su testamento no menciona esta "capellanía", en los ya antes mencionados documentos de la subasta de la estancia de Cumbayá, del siglo XVIII, se habla de que este Convento tenía derecho a recibir una donación por un valor de 1.600 pesos, la cual fue hecha el 29 de octubre de 1618 29).

El o los donantes de sumas, para ese tiempo, muy grandes, no se los conoce por sus nombres pero solamente puede tratarse de los nietos o bisnietos de Francisco Atahualpa, ya que para el año de 1618 éstos eran todavía los propietarios de la estancia de Cumbayá.

Francisco Atahualpa no se diferencia de otros Encomenderos de su tiempo y es así, en lo posterior, frecuentemente imposible esclarecer que pesaba más, si el encomendero español o el hijo del Inca Atahualpa.

Don Francisco disponía a más de sus ingresos por las encomiendas de algunos provenientes de sus propiedades privadas que tenía en las afueras de Quito 30), en Puéllaro, Perucho, Yaurquíes, Pelileo y Cumbayá y, según González Suárez, también en Ambato, Latacunga y Otavalo 31). Como hijo y heredero de su padre el Inca, dos caballerías (= 22 hectáreas) de plantaciones de coca, en Pelileo, en una región llamada Tungurahua, como probablemente también las tierras en Yaurquíes 32). Con motivo de su boda Don Francisco recibió la propiedad de Puéllaro. Y si bien no se especifica de quien, podría tratarse de su cuñado el Cacique Alonso Anco de Otavalo, ya que en el codicilo de su testamento designa a su esposa como única heredera de éste 33). Esto, no contradice necesariamente la declaración juramentada de 1556 de que su esposa no había llevado al matrimonio ninguna dote 34).

En este caso, como en muchos otros en los cuales no siempre se puede entrar en detalles, es altamente sorprendente ver como en las peticiones al Rey por "mercedes" es jurada la más grande pobreza, cuando, al mismo tiempo, de otros documentos se desprende que los solicitantes disponían muy bien de otras fuentes de ingreso.

Seguramente, igualmente le fueron otorgadas algunas tierras

a Don Francisco por su calidad de “vecino”. Si bien no se tienen noticias sobre estos “repartimientos” es muy significativo que el Rey en una Cédula (Zaragoza 8 de Septiembre de 1563) ordenara a la Audiencia observar una justa repartición de las tierras y, según decía el encabezamiento de la Cédula ésto se debía a un comunicado de Francisco Atahualpa. Don Francisco exponía como razones que la repartición era efectuada mediante las “justicias” de la ciudad y éstas eran los mismos “vecinos” 35). El comunicado del Auqui puede interpretarse solamente como que él no se sentía lo suficientemente satisfecho con el “repartimiento de tierras”.

La más grande de sus propiedades puede haber sido la ya antes mencionada estancia o hacienda de Cumbayá, en las cercanías de Quito. Aun en 1804, luego del subsiguiente reparto e inclusive habiendo los herederos de Don Francisco, vendido con anterioridad algunos terrenos, pertenecieran todavía, por ejemplo, a la hacienda “Auqui Grande” 12 caballerías, es decir, alrededor de 132 hectáreas. Hasta nuestros días, las otras parcelas de hacienda llevan el nombre de “Auqui”, como una recordación, inconsciente, del hijo del Inca Atahualpa.

Para trabajar sus tierras el Auqui, podía tomar por derecho los servicios de los “yanacuna”, indígenas que generalmente vivían fuera de los lazos del ayllu. Estos indígenas prestaban servicios personales a los indios de la nobleza en la época precolombina, y luego de la conquista, también a los señores terratenientes españoles. Tomando en cuenta que Don Francisco pertenecía a las dos categorías, no es del todo claro, en este caso, en razón de cual de ellas dispuso de los “Yanacuna”. En el Siglo XVI, todavía estaba en sus comienzos el más tarde generalizado sistema de la concesión de “Mitayos”, o indios tributarios que, por turnos eran puestos a disposición de los propietarios de tierras por un tiempo determinado. De los documentos de la época se desprende que los “Yanacuna” estaban libres del pago del tributo y de otros deberes, muy en contra de los deseos de los Caciques en cuyos territorios vivían. Ellos perdían por este hecho, no sólo posibles Mitayos, sino también ingresos, que ya participaban de un porcentaje de los tributos 37).

Por lo general, los Yanacuna de Don Francisco estaban establecidos en propiedades de él, como las de Quito, Puéllaro, Pelileo, Yaruquíes y las del Valle de los Chillos. Allí vivían, por

ejemplo, de 15 a 20 indios Yanacuna quienes proveían al Auqui de leña y maíz. Estos le fueron adjudicados por el Liv. Vaca de Castro 38). Pero ya que esta concesión se produjo tan tempranamente, se puede haber tratado solamente de una ratificación de servicios que databa de antes de la época española.

En otros casos se dice directamente, que el derecho sobre los Yanacuna originaba en la posición del Auqui como hijo del Inca Atahualpa. A los “cocacamayo”, sobrestantes de los sembríos de coca de Pelileo, se los señala como parientes del Inca Atahualpa venidos del Cuzco para trabajar para él. Así mismo se habla mucho de la presencia de “Mitimaes” en Yaruquíes y de “indios ingas” en otros sitios, quienes habían servido personalmente al Inca 39).

Además de abastecer a su señor, quien vivía en la ciudad, los Yanacunas tenían que vigilar su ganado y laborar sus tierras. En general, no se deben diferenciar mucho los campos de cultivo y la cría de ganado en las tierras del Auqui de la agricultura que practicaban los otros “vecinos”. Se encontraba, por ejemplo, el antiguo cultivo indígena de la coca y la innovación española del pastoreo de ovejas. De estas últimas parece haber tenido no pocas, pues en el Codicilio de su Testamento destinaba, entre otras cosas, a Antonio Alpuio, hijo de su tío Mateo Yupanqui, 30 “ovejas de castilla”, como pago por servicios prestados y 20 a un Jerónimo Aucayalli 40).

Era deber de todos los Encomenderos, en cualquier tiempo y de su propio peculio, estar a la disposición del Gobierno para su defensa y para otras tareas gubernamentales. Esto regía también para Francisco Atahualpa. El hecho que se requirieran sus servicios con relativa frecuencia se debía seguramente a que se quisiera aprovechar la influencia que aun, como hijo del Inca, tenía sobre los indígenas. Sin embargo, él tenía otra posición que los Caciques Mayores quienes, de igual modo, y con motivo de las campañas de conquista y los aplacamientos de rebeliones eran llamados por los españoles. Estos Caciques, como por ejemplo Sancho Hacho o Gerónimo Puento actuaban como dirigentes de tropas indígenas auxiliares las cuales se reclutaba de entre las gentes bajo su dominio 41). Don Francisco, quien de ninguna manera era el líder de un grupo, desempeñaba más bien sus funciones como delegado del Gobierno, del cabildo o del Gobernador, respectivamente, de la Audiencia.

Su primera gran misión la recibió el Auqui en 1554 el entonces Corregidor de Quito, Antonio de Hoznayo, lo designó como "capitán", o sea comandante en jefe de todas las tropas aborígenes auxiliares creadas para las represiones de la rebelión indígena de Lita, Quilca y Caguasqui en Imbabura. Los rebeldes habían asesinado a su encomendero, un religioso a algunos otros españoles. A estas tropas auxiliares pertenecían tanto los Cañarís del sur del país, como también 40 hombres de Latacunga, bajo el comando de su Cacique Sancho Hacho 42).

En 1559, Don Francisco acompañó al Gobernador, Gil Ramírez Dávalos, en la campaña en territorio Quijos, en lo alto del Napo, la cual condujo a la definitiva ocupación española de este territorio. Sin embargo, en ningún momento se ha dicho que también en esta ocasión ocupara un cargo de mando. Solamente se sabe que tomó parte en esta campaña de su propio peculio y que cumplió con su deber en todo lugar donde fue nombrado 43). En esto no se diferenciaba de los otros Encomenderos.

En 1578 los Quijos se levantan contra los extranjeros. Destruyen dos de las tres ciudades fundadas en su territorio y asesinan a muchos españoles. Para dar mayor fuerza a su rebelión se habían unido, entre otros, con algunos Caciques de la región andina. Sin embargo, estos planes fueron descubiertos y Francisco Atahualpa fue enviado al sur para evitar que los Caciques de esta región, de los territorios de Riobamba, Cuenca y Loja, tomaran parte en este levantamiento. Basados en las noticias del territorio Quijos, los españoles temían mucho un dilatamiento de la rebelión. El Presidente de la Audiencia nombra a Don Francisco "Capitán y Justicia Mayor" de todos los indígenas de la región andina y le confiere poderes extraordinarios. También dependía del Auqui, volver a implantar el orden. Ejecutó recaudaciones por todos lados, confiscó caballos y armas y condujo prisioneros a Quito a algunos Caciques y entre ellos, los de Cañaribamba y Cuyes. Los españoles le confiaron a Don Francisco esta misión, porque, según se decía, únicamente él en razón de su influencia como hijo del Inca, era quien estaba en capacidad de apaciguar a los indígenas 44). Una razón semejante debió haber sido la decisiva para la elección de uno de sus acompañantes, el religioso Diego Lobato de Sosa. Este no sólo era muy querido por los indios y uno de los mejores predicadores de la lengua quechua, sino también el hijo de Isabel Yarucpalla, una de las

esposas del Inca Atahualpa 45).

Más tarde, Francisco Atahualpa fue nombrado Director de los trabajos públicos de Quito, probablemente como recompensa por sus servicios. En todo caso, parece haberse posesionado de tal cargo a juzgar por lo indicado en una Real Provisión del año de 1579. El Guardián del Convento de San Francisco y el Auqui se disputaban mutuamente “indios Mitayos” de Otavalo, los cuales el uno necesitaba para la construcción del convento y el otro, para “las obras de la dicha ciudad”).

La agitación de estos últimos años parece haber contribuido para que Don Francisco enferme y no se recupere nuevamente. En 1582, su hijo dice de él, que estaba viejo y enfermo y pasaba la mayor parte del tiempo en cama. Un año más tarde falleció 47).

LOS HIJOS DE DON FRANCISCO AUQUI Y SUS DESCENDIENTES

Don Francisco dejó dos hijos de su matrimonio con Doña Beatriz y algunas hijas naturales. Es sorprendente que en ninguno de los documentos anteriores se mencione el nombre de su hija legítima. Con respecto a sus hijas, solamente es seguro que algunas tuvieron esposos españoles, que fueron mantenidas por el padre de ellas, y que el nombre de uno de sus yernos era Juan González Losano y que una hija, Ana Acarpa, estuvo casada con el español José de Orozco y Gamarra 1).

Esta Ana Acarpa, quien en todos los documentos lleva el título de “Coya”, es la única acerca de cuya vida y familia se conocen algunas informaciones. Tomando en cuenta que solamente se dice que fue hija de Don Francisco y nieta del Inca Atahualpa, debió tratarse de una de las hijas naturales. En ese entonces era tan excesivamente corriente destacar el original legítimo, que la falta de esta información deja suponer con relativa seguridad, lo contrario, y más aún si no es mencionado el nombre de la madre.

José de Orozco y Gamarra procedía de Toledo, España. Puede haber sido pariente lejano del “Gobernador y Capitán General” de Santa Marta, en la actual Colombia, Lope de Orozco, por cuyo

encargo, apagó una rebelión de los “indios caribes de las sierras taironas“ 2). En 1578 Orozco peleó contra los piratas ingleses y, más tarde, en 1592, también participó en la sumisión de los motines en el Cuzco, con motivo de la implantación de las Alcabalas.

En 1581, se casó en Quito con Ana Acarpa, la hija de Francisco Atahualpa. Un punto decisivo para el matrimonio del español de prestigiosa familia con la indígena, quien por menos por parte de padre, era también de noble origen, puede haber sido la esperanza de en esta forma mejorar, su situación económica, Justamente José de Orozco no parece haber dispuesto de ingresos de bienes propios como tampoco de un cargo bien remunerado.

En un principio, los esfuerzos en este sentido tuvieron buen éxito. En Lima, la nieta del Inca Atahualpa es recibida por la Marquesa de Cañete, la esposa del Virrey, y ya que para ese entonces no estaba libre ninguno de los “indios vacos”, el Virrey le asigna a Ana Acarpa, tierra en la región del Cuzco y nombra a su marido “juez de repartidos de indios”. Sin embargo, por razones no muy claras, no fueron válidas ni estas “mercedes”, ni una Cédula ulterior del Virrey, Don Luis de Velasco, sobre los ingresos de la Encomienda Omacha en la “Provincia de los Chelques”. En 1607, habiendo vivido en el Cuzco el tiempo transcurrido, José de Orozco y Ana Acarpa escriben una nueva Petición, en Lima. Esta petición y la Probanza adjunta hacen suponer que el matrimonio era muy pobre para ese entonces. Por ejemplo, no podían pagar el alquiler de una casa en la ciudad y debían vivir en las afueras de Lima, en el “Cercado”, una ciudadela amurallada en la que vivían casi sólo indios.

No se sabe si es que esta nueva petición tuvo éxito. Tampoco se puede comprobar hasta qué punto le fue posible a su hijo Bartolomé Inga y Orozco, quien en 1604 se trasladara a España, a conseguir allá una “merced” del Rey. En su favor habla el que mediante una Cédula expedida en Madrid el 30 de Marzo de 1607. se obligue a la Casa de la Contratación de Sevilla a pagar a Don Bartolomé, con motivos de su viaje de regreso al Perú, una ayuda única por la cantidad de 500 Ducados, que vendrían a ser 187.500 Maravedíes. Tanto en la solicitud de los padres, como en el hijo se refiere todo el tiempo como la justificación principal para pedir “mercedes” a que Ana Acarpa era descendiente del Inca Atahualpa.

Don Francisco Atahualpa y Doña Beatriz tuvieron sólo un hijo, Alonso. Las informaciones en los documentos se contradicen sobre el año de su nacimiento. Según su propia declaración en 1582, tenía 23 años de edad, por lo tanto nació alrededor de 1559 3). Esta edad la confirman muchos testigos. Pero ya que tan tempranamente como en el año de 1556 se habla de un hijo legítimo de Don Francisco, del cual, sin embargo, no se menciona el nombre 4), se trata entonces de otro hijo del Auqui, muerto prematuramente, o en 1582 hubo un error verbal o de escritura. Esto es muy posible, pues los testigos no dieron el año en sus respuestas sino que solamente confirmaron que la edad mencionada en la pregunta, concordaba con su opinión.

Don Francisco y Doña Beatriz le dieron a su hijo la mejor educación posible por ese entonces en Quito. El Maestro Martín de Moreta le enseñó a leer y escribir. En casa de Bartolomé Hernández de Soto, el Decano de la Catedral, Don Alonso participaba en las clases de Gramática y Latín que dictaba el religioso Aguila, a los diáconos. Además aprendió "las cosas que debían saber los hijos de los hidalgos", como por ejemplo dibujo, danza, canto y a tocar instrumentos musicales tales como el violín, el arpa y el clavicordio.

Don Alonso vestía únicamente trajes españoles, "como los otros hijos de los vecinos" en lo cual "superaba a muchos elegantes de la ciudad". Trataba solamente con españoles, y nunca con indios, tanto que un testigo en la Información de 1582, dice: "no tiene parte de indio, según sus obras, sino de español" 5).

También en otros aspectos vivía como el hijo de un acaudalado terrateniente español, ya que a los 25 años tenía cuatro hijos naturales en una indígena 6).

Alonso Atahualpa estaba muy orgulloso de pertenecer a la clase alta de la sociedad colonial de Quito. En la información de 1582 el hace atestiguar las cosas antes mencionadas por los testigos así como los servicios prestados por su padre. Con respecto a esto último, él mismo puede mencionar únicamente que para el tiempo de la rebelión de Quijos, acompañó al Auqui en la campaña por el sur de la región Andina.

La información se recopiló con motivo de los preparativos de un viaje hacia España que Alonso planeaba para conseguir del Rey

un aumento del producto de la encomienda de su padre. El indica que vestido y otros objetos procedentes de España habían encarecido tanto, que los 1.000 pesos de renta anual de su viejo y enfermo padre no alcanzaba y, que él Alonso, se veía obligado a trabajar. Todos los testigos, entre los que se cuentan religiosos y laicos, certifican que, hasta donde ellos saben, Don Francisco y Don Alonso, no disponían de ningún otro ingreso. Con toda intención no se menciona aquí sus no precisamente pequeños bienes raíces).

Luego de la muerte de Don Francisco en el año de 1583, la renta anual de 1.000 pesos pasa a Don Alonso. Además el heredó, aun cuando parece que la principal heredera fue su madre, Doña Beatriz, una parte de las propiedades de su padre 8). En 1584 le fueron otorgadas además, tierras en el sector de Latacunga, en una extensión de 12 caballerías 9).

El 12 de marzo de 1585 mediante un Acta notarial, Doña Beatriz, transfirió a su hijo Don Alonso, entre otras, las propiedades de Cumbayá y Perucho, las cuales ese mismo día, éste puso en cabeza de sus hijos naturales 10). También en la misma fecha Don Alonso escribe su testamento. Considerando el inminente y peligroso viaje a España, en caso de fallecer, indicó disposiciones acerca de su entierro, en número de misas, etc. Su madre mientras que vivía debería ser la beneficiaria de la mitad de sus pertenencias. El resto, y luego de la muerte de Doña Beatriz, la totalidad la heredaren sus hijos. Por supuesto, una vez que fueren satisfechos sus acreedores 11).

Con la garantía de ciudadanos que se hacían responsables con sus fortunas de su regreso puntual a Quito —cada encomendero estaba obligado a ello— Don Alonso viaja a Europa el año de 1585. No se sabe cuanto tiempo tenía él autorización de permanecer en España. Sin embargo, existe una petición de prolongación de la licencia por tres años, la cual si bien no tiene fecha, puede datar con relativa seguridad entre 1586-88. Esta fue otorgada sólo en parte. Don Alonso podía permanecer un año más en España, pero con la condición de embarcarse después con la próxima flota con rumbo a las Indias 12).

Sobre la estancia de Don Alonso en Madrid, existen pocos aunque bien interesantes documentos, los cuales Jiménez de la

Espada ha publicado 13). Debe haber llevado, por lo menos una vida muy excéntrica. El Rey, por ejemplo, se hace aconsejar mediante un memorándum secreto por el Presidente del Consejo de Indias, sobre si es mejor o no enviar a Don Alonso de regreso a América. Al morir éste, en 1588 o a comienzos de 1589, estaba tan endeudado que el Consejo de Indias debió dar 100 pesos para pagar su entierro.

Don Alonso murió en prisión. Aunque no se menciona la razón de su encierro, con la mayor seguridad se permite suponer que fue debido a sus deudas. De acuerdo con una liquidación incompleta e inconcisa las deudas han sumado a algunos miles de pesos. No había gastado solamente los 2.000 pesos que trajera desde Quito, sino también el dinero que le fue encargado llevar a España. Entre sus acreedores se encontraban sastres, joyeros, sombrereros y guanteros. De otros había pedido prestado “para el sustento de su persona” y por último, el alquiler de su vivienda tampoco había sido pagado. Finalmente, el Consejo de Indias determinó que la renta anual de 1.000 pesos concedida a su padre y caducada con Don Alonso, no podía seguir siendo entregada, hasta que estas deudas no fueran pagadas. Recomendó además, prohibir a los descendientes de familias gobernantes e indígenas defender personalmente sus derechos en España.

Todo parece indicar que Don Alonso continuó llevando en la capital, y en forma más acentuada, la vida del joven y rico señorito que había comenzado en Quito, hasta un fin no muy honroso. En su estilo de vida se parecía a su pariente lejano del Cuzco, Melchor Carlos Inca, un descendiente directo de Huayna Cápac, quien igualmente “deshonró su nombre y el de su raza”14).

Alonso Atahualpa había solicitado al Rey, una encomienda en Quito por la suma de 20.000 pesos anuales para poder vivir de acuerdo a su posición social y la de sus antepasados15). Le fueron concedidos 2.000 o 6.000 pesos. Las documentaciones sobre el asunto se contradicen. Sin embargo, esta “merced” fue concedida poco antes de su muerte y así que Don Alonso no llegó a disfrutar de ella 16).

Ya que Alonso Atahualpa sólo dejó hijos naturales la renta no les pudo ser transferida. En su testamento, el padre había reconocido a sus hijos —él menciona a Carlos, Mencia, Gregorio e Isabel— y los nombró sus herederos17).

Antes de su viaje ya les había transferido casas y tierras, y estando en Madrid el 19 de febrero de 1586, les traspasó aún más partes de sus propiedades. Como poco tiempo después muriera Gregorio, Don Alonso especifica en un Codicillo que los hermanos restantes debían recibir su parte. Sin embargo, como Gregorio era todavía menor de edad, su parte le fue devuelta a su padre. Luego de la muerte de Don Alonso, el 3 de mayo de 1597, su madre Doña Beatriz renunció a su parte correspondiente de la herencia, en favor de sus nietos Carlos y Mencia. Isabel, todavía menor de edad falleció ese mismo año 18).

Desafortunadamente no se menciona en ninguna parte el nombre de la madre de los hijos de Alonso Atahualpa, ni siquiera González Suárez quien se basa en documentos del Archivo de Indias, entre otros, en el testamento redactado por Don Alonso en Madrid, el cual ya no estuvo al alcance de Jiménez de la Espada, lo conoce. El nombra como hijos de Don Alonso a: Mencia, Isabel y Carlos —Gregorio ya había muerto con anterioridad—, así como también a una Beatriz, nacida en España, sobre la cual, sin embargo, no se sabe nada más 19). Navarro comunica que la madre fuera la india Paulina Cuzirimay 20). Probablemente se basa en el hecho de que en 1591 una Paulina Cuzirimay deja en su testamento una donación para beneficio de la capilla de Santa Catalina, en el Convento Franciscano, la cual debería ser pagada de la renta de la estancia en Cumbayá 21). Ya que en ese tiempo, tanto la capilla como la estancia pertenecían a la familia Atahualpa, no se puede descartar la suposición de Navarro.

Se sabe relativamente muy poco sobre la suerte futura de los nietos del Auqui, Francisco Atahualpa. Don Carlos y Doña Mencia, insitieron tanto en España, basándose tanto en su origen, hasta que finalmente les fueron concedidos 2.000 pesos, 1.000 para cada uno. Ya con anterioridad había sido recomendado, indemnizarlos con tierras y exonerarlos del pago del tributo. Esto último únicamente demuestra la ignorancia de los entonces funcionarios del Consejo de Indias, ya que ellos, ya sea en su calidad de hijos de un Encomendero, o como pertenecientes a la nobleza indígena, no podían en ningún momento ser obligados al pago del Tributo. Aunque poseían la herencia de su padre e inclusive todavía podían contar por derecho con el servicio de los Yanacunas, hacen certificar su completa pobreza por testigos voluntarios. Se encuentran, entre otras, declaraciones tan curiosas, como por ejemplo: Carlos no tiene

una camisa que ponerse, y tiene que vivir en el campo 22). Para hacer justicia a Carlos y Mencía, hay que decir que los ingresos por sus propiedades posiblemente no eran muy altos. Y ya que al momento de la muerte de Doña Mencía, todavía no se había ratificado la Renta otorgada, el Obispo de Quito se hizo cargo de los gastos de su entierro 23).

En la repartición de la herencia le correspondieron a Don Carlos, entre otras cosas, propiedades en Puéllaro, de las cuales, al morir, dejó una parte a la comunidad de los indios de ese sector. Sin embargo, sus instrucciones al respecto no fueron muy claras, de tal modo que, en el año de 1.656, se suscribió un juicio entre el Cacique de la región, Antón Caguascango y un español, Miguel Gómez Cordillo, cuyo resultado, lamentablemente no sabemos 24). En 1.612/13, Don Carlos vendió a Alonso Groso Príncipe una Estancia de 10 Caballerías en Perucho. Y cuando en las Actas de 1.620, sobre la "composición" de estas propiedades se lo señala como Cacique de Perucho, se trata seguramente de una confusión con su cargo como Alcalde Mayor de Naturales de la Audiencia de Quito, el cual desempeñaba p. ej. para 1.620 25).

Aquiles Pérez se inclina a creer por los antiguos Archivos de la Corte Suprema de Quito, que Carlos Atahualpa estaba casado con Juana Azarpay, "descendiente de las pallas y señoras del Cuzco", quien como Carlos provenía de la clase noble alta de los Incas. Su hija María Atahualpa, era la esposa de Don Francisco García -Ati. Ella murió tempranamente en 1.642. Los Ati pertenecían, junto con los Hacho y los Anco de Salazar, a las familias de Caciques más distinguidas y poderosas, así como también, más ricas de la región andina del Ecuador. Para el año de 1640, Don Francisco García Ati era el Alcalde Mayor de Naturales de la Audiencia de Quito 26). Este era el cargo de Gobierno más alto al que, por ese entonces, podía llegar un Cacique indio. Don Carlos inclusive, como descendiente directo del Inca, no había vacilado en aceptar el cargo.

Doña Mencía Atahualpa se casó con Don Francisco de Ulloa. Y ya que a este respecto no se conocen datos exactos, se puede decir solamente que para mayo de 1597, estaba ya casada y en marzo de 1610 se la menciona como fallecida. Su hija Bárbara, nacida por allá del 1600, entra en posesión de los derechos de su madre sobre la Estancia de Cumbayá, conjuntamente con su matrimonio. El esposo

de Bárbara nuevamente es un español, Tomás de Cabrera 27).

SE conocen cinco cartas de Bárbara Atahualpa al Rey, en los años de 1610-13. Ya que Bárbara tenía por ese entonces recién 10-13 años, las cartas debieron ser escritas por otra persona. Estas, a pesar de estar redactadas con el debido respeto y teniendo en consideración todas las corteses formalidades del caso, tienen un tono muy brusco que no era corriente, el cual va aumentando de carta en carta.

Ya que la Renta de Doña Mencia le correspondía como "segunda vida" de Don Alonso, ésta fue cancelada con su muerte, así como también el derecho a los Yanacunas, los cuales los habían recibido del abuelo, Francisco Atahualpa. Bárbara no rogaba por una gracia, sino que defendía sus derechos. Ella alegaba entre otras cosas que si Francisco Pizarro no hubiera asesinado sin motivo al Inca Atahualpa, aún cuando para ese entonces ya estaba sellada la paz, ella hubiera podido tener a su disposición muchas riquezas y tesoros, los cuales ahora habían sido entregados al Rey de España y que seguían enviándole. Bárbara suaviza un poco esta dura acusación, al conceder que en su lugar le habían señalado el camino de la fe católica. Sin embargo, en base a las razones expresadas y para aliviar la conciencia de su Majestad, podría ser concedida, lo más pronto posible, la autorización para una Renta. Por supuesto, Bárbara no pensaba en una de las Encomiendas por "dos vidas", tan comunes en Las Indias, sino en una gracia, la cual debía tener validez "hasta el fin del mundo", y para todos sus descendientes y herederos. Ella comparada su situación con la de los Condes, Duques y Marqueses de España, a quienes el Rey también había concedido "mercedes perpetuas" y alegaba que su antepasado, el Inca Atahualpa, "no fue ni un tirano, ni se levantó en contra de la Corona Española" 28).

En las primeras cartas, Bárbara pedía 2.000 pesos anuales de Renta y en las últimas 6.000. Recibió una "merced" del Rey, de la cual desafortunadamente no se conoce ni la cantidad, ni el tiempo de duración.

Se sabe solamente por una "Carta Cuenta" del año de 1642, del Tributo de la Encomienda San Luis de Riobamba, que este Tributo le había pertenecido a Bárbara Atahualpa, "descendiente de los Incas" 29).

Al morir Bárbara en el año de 1642, dejó de su matrimonio con Tomás Cabrera, una hija, María Atahualpa Cabrera, quien fue criada por las monjas del Convento de Santa Clara de Quito.

Esta se casó más tarde con Don Francisco García Ati, después que muriera María, la primera mujer de éste, que fue hija de Don Carlos Atahualpa. Tanto Doña Bárbara como su hija Doña María, llevaban en algunos documentos el título inca de "Cova-".

Además de Doña Bárbara existía también otra hija de Doña Mencia o sea Isabel Atahualpa. De ella no sabemos mas que se casó en Quito, con el español Alvaro de Saavedra 30).

Hasta ahora no se conocen más declaraciones sobre descendientes directos del Inca Atahualpa. A lo largo de la relación se muestra que las mujeres de las últimas generaciones se casaron con españoles o Caciques Principales. Con ello se perdieron las huellas de sus hijos y nietos, quienes se incorporaron a la sociedad colonial, sin que, por lo menos hasta ahora, se haya hecho alusión a su ascendencia real. A lo sumo se encuentra declaraciones, como por ejemplo, la de que un tal Marcos de Ortega en 1685, vendió una caballería de tierra en Cumbayá, la que había heredado de su abuela, María Atahualpa; o la de que en 1692, los hermanos Antonio y Joseph Cabrera poseían, igualmente, en Cumbayá una hacienda de 12 caballerías de extensión, la que era herencia de Francisco Atahualpa 31). Sin duda, no era bien visto por un español de entonces, el estar orgulloso del origen indio, aun cuando fuera del mismo Inca.

OTROS DESCENDIENTES DEL INCA ATAHUALPA

Además de los hasta ahora mencionados, cuya ascendencia se puede seguir con la ayuda de documentos, una y otra vez encontramos en la literatura alusiones a otros descendientes del Inca Atahualpa, de quienes no es seguro a que línea pertenecían. De ellos solamente se debe hacer una corta referencia.

Alfredo Costales Samaniego y Mons. Silvio Luis Haro Alvear citan documentos del Siglo XVI de Riobamba, los cuales se refieren a una tal María Atahualpa¹⁾. Sin embargo, no se puede decir con

seguridad si es que esta María se traba de la hija de Carlos Atahualpa, aunque es muy posible.

El 18 de Septiembre de 1606, el Capitán Cristóbal de Troya Pinque, fundó por encargo del Presidente de la Audiencia de Quito, Lic. Miguel de Ibarra, la "Villa de San Miguel de Ibarra", en las cercanías del poblado indígena de Carangue. Los españoles ocuparon con ello, propiedades que además de pertenecer a algunos indios de Carangue, pertenecían también a un tal Antonio Cordero y una Doña Juana Atahualpa. Los propietarios fueron indemnizados por la expropiación²⁾. Por otros documentos se puede entrever que la mencionada Juana Atahualpa procedía de Quito y era la viuda del Cacique Principal de Carangue. Don Gabriel Carvajal³⁾. Tampoco aquí, según conocimiento actual, se puede decir hija de quién podía ser esta Juana. Probablemente era una de las hijas naturales de Don Francisco Auchi.

También en el actual territorio del Perú existían descendientes del Inca Atahualpa. Es así como, por ejemplo, en 1662, Don Juan Crsisóstomo Chilingano Atahualpa Inga, "Gobernador y Cacique Principal" de Guamanga, afirma ser descendiente directo del Inca Atahualpa. En razón de este origen, así como también por sus servicios prestados y los de su antepasados, pide al Rey una "sargentía mayor de las compañías de indios de la ciudad de Guamanga. Sin embargo, el Consejo de Indias decide en un dictamen, enviar la petición del Cacique de regreso al Virrey, para que éste proceda según su parecer, ya que en España no se sabía nada de una milicia indígena en Guamanga⁴⁾.

Incidentalmente se notifica también sobre descendientes del Rey en Cajamarca, la ciudad donde Atahualpa encontrara la muerte en 1533. Aquí, la familia del Cacique Astopilco enlazaba su origen con Atahualpa. En 1780, Don Patricio Astopilco era "Cacique de los siete guarangas de Caxamarca", es decir, el más alto Cacique de todo el territorio indígena de Cajamarca⁵⁾. En muchas descripciones de la ciudad, de los Siglos XVIII y XIX y los primeros decenios del XX, se señala a los Astopilco como descendientes del último Inca⁶⁾. Estos habitaron también una parte del antiguo palacio Inca, el cual, sin embargo, vendieron en 1900⁷⁾. Desgraciadamente no se sabe cómo seguir la línea de ascendencia de los Astolpico. Únicamente Alexander von Humboldt señala que se derivan de Atahualpa por

“línea materna” 8).

EPILOGO

Probablemente además de los aquí mencionados, existieron otros descendientes del Inca Atahualpa, quienes seguramente también pueden llegar a conocerse, en el transcurso de posteriores revisores de los archivos. Sin embargo, no se trata en esta relación de presentar una completa genealogía, sino más bien de mostrar, con la ayuda de ejemplos, el proceso de la integración de los miembros de la familia del último Rey Inca, en la nueva sociedad colonial. Para ello bastan las vidas hasta el momento relatadas.

A base de esta recopilación podemos hacer indicaciones sobre los descendientes de Atahualpa y también podemos comparar en algo con lo que es conocido sobre los Incas, de descendencia real, y que vivían en Cuzco en los Siglos XVI y XVII. Por esta razón ya no es válida la declaración de Ella Dumbar Temple, la mejor conocedora de la historia de los Incas del Cuzco, quien entre otras cosas afirmara “La descendencia de Atahualpa significó una vegetación oscura y miserable, olvidada de los españoles y despreciada por los indios. . .” 1).

Es obvio que los descendientes del Rey desde comienzos de la época de la conquista, adquirieron una posición privilegiada. Su suerte fue distinta de la de sus súbditos de antaño, no solamente de la de la masa del pueblo, sino también de la de los nobles aborígenes. La manera de pensar de los españoles de entonces, quienes pertenecían a una sociedad establecida en base, por lo menos en teoría, a una estructura de rangos, estaría en contra de tratar a los miembros de una familia real como unos más del pueblo. Esto no significa que, en casos aislados y cuando por razones políticas o militares se considerara necesario, no se actuara contra ellos con gran crueldad. Sin embargo, los españoles, tanto individualmente como el Gobierno y el Rey, estuvieron siempre conscientes de su privilegiada posición social como “señores naturales”. Por ello, tampoco cambió en nada la concepción del Virrey, Francisco de Toledo, teóricamente clara, pero nunca realizable en la práctica, según la cual los Incas habían sido usurpadores, y que fueran considerados como “señores naturales”, solamente por los curacas locales bajo su sujeción.

Los no poco frecuentes matrimonios entre españoles con descendientes del Inca, pueden tener su razón no sólo en el hecho de que las últimas eran relativamente pudientes. La unión con un miembro de la alta nobleza, aunque solamente fuera nobleza indígena era, de todos modos, para un europeo de ese entonces, especialmente si es que era de baja, procedencia, muy honroso y halagaba su vanidad. Los hijos del Inca sintieron menos intensamente que sus parientes mayores el repentino desplome de lo más alto, como miembros de la familia gobernante, a lo bajo y a una posición subordinada ya que ellos eran todavía muy jóvenes en la época de la conquista. Esta fue también la razón para que ellos no tuvieran ninguna significación política para los españoles y jugaran ningún papel en los nombramientos de los gobernantes títeres, dependientes de los nuevos señores. En los primeros decenios, su situación económica no fue, de ningún modo, muy buena. Sin embargo, esto también cambió luego de la consolidación de la administración colonial. Desde el punto de vista económico, como Encomenderos y propietarios de tierras privadas pertenecían al patriciado de Quito. Sin embargo, en el ambiente político de la ciudad no desempeñaban ningún papel, al contrario de los encomenderos españoles, quienes constituían el 10-15 % de la población europea. Así de poco, puede hablarse de una total integración socio-cultural. En las primeras generaciones, como Don Francisco Auqui por ejemplo, se puede ver que en su personalidad se reflejaba la inseguridad y una cierta desorientación. Con su hijo Alonso se implantó la imagen predominante del "elegante español de la colonia". Y si bien él destacaba su origen Inca, es grotesco como, con tal prolijidad, en 1582 hace a los testigos ratificar que, por su educación, la que se igualaba a la de un "hijo de un Hidalgo", sólo trataba con españoles y no con indios, y otras cosas más. En los documentos sobre sus hijos y los hijos de sus hijos, ya no se encuentra esta tendencia hacia el prestigio. Posiblemente ya no se necesitaba destacar ese origen en forma especial sino que era suficiente ser cónyuge de español.

La administración española se servía gustosamente, por lo menos en los primeros tiempos, de la influencia que todavía tenían los Incas sobre las masas indígenas. En el caso de Don Francisco Auqui esto era muy obvio. Se recurrió a él para el control de las rebeliones e incluso, se lo puso como ejemplo para la cristianización del pueblo.

Los miembros de la familia de Atahualpa no ofrecieron, de ningún modo, resistencia a los nuevos señores. Para el tiempo de la rebelión de Manco Inca en Perú, los hijos del Rey eran todavía muy jóvenes para considerar su intervención activa. El que sus parientes mayores de Quito no tomaran parte en esto e incluso, se pusieran de lado de los españoles, como por ejemplo Isabel Yarucpalla, seguramente no puede basarse —como en el caso de esta Palla— sólo en razones personales. En esto también debió haber jugado su papel, el que la rebelión fuera conducida por los Incas del Cuzco, quienes estaban enemistados con los Incas de Quito. Los hijos del Inca Atahualpa, que vivieron en el Cuzco, tuvieron que sufrir mucho por esta enemistad.

En Quito, por parte de los Incas nunca se llegó a la idea ni a las acciones pertinentes para la formación nacional de los indígenas. En este territorio, anexado hacia poco al Tahuantinsuyo, tampoco había las oportunidades para este efecto, ya que para la población indígena, los incas eran tan extraños como los españoles. Además, parece que los Incas de Quito, así como también la mayoría de sus iguales del Cuzco reconocieron la superioridad de la nueva civilización y prefirieron conseguirse una buena posición dentro de la nueva sociedad. Al respecto se podría hablar, sin ofender a nadie, de un cierto oportunismo, el cual en algunos casos, como por ejemplo el de Don Alonso, se convertía en un superconformismo.

Sin embargo, esta adaptación a las nuevas relaciones, no condujo a que los descendientes de Atahualpa no se sintieran orgullosos de su origen. Si bien este hecho servía en primer lugar para garantizar su seguridad económica, se nota claramente que ellos se sentían miembros de una clase privilegiada. En las peticiones al Rey, se comparaban tanto con los Incas del Cuzco, como también con los descendientes de Moctezuma. La conciencia de ello se hace especialmente ostensible, en las cartas de Doña Bárbara, en las cuales no ruega por una gracia, sino que exige un derecho y que los Incas sean considerados como iguales a la nobleza española.

En Quito no se llegó, como en el Cuzco, a la formación de una clase noble alta indígena. Era muy reducido el número de Incas en ese lugar para el efecto. Los descendientes del Inca Atahualpa se fusionaron en parte, con la clase de los criollos terratenientes, mientras que otros se unieron a indios nobles.

Naturalmente, a base de los anteriores documentos no se puede decir hasta que punto llegó la integración de cada individuo en la nueva sociedad y cultura. En las primeras generaciones fue, por lo menos, parcial, y llegó a ser completa solamente con los posteriores miembros de la clase criolla, mientras que en otros siempre debió haber prevalecido lo “indio”.

NOTAS

Cap. "Introducción"

- 1) Es un deber muy placentero para el autor agradecer calurosamente a la Deutschen Forschungsgemeinschaft, que le permitió los viajes a España y Ecuador, así como a todos aquellos a quienes le apoyaron para conseguir el material. De entre ellos se pueden nombrar, por ejemplo; los Directores y el Personal del Archivo General de Indias en Sevilla y del Archivo Nacional en Quito, Sr. Jorge Garcés (Quito), quien desafortunadamente ha fallecido, Dr. José Gabriel Navarro (Quito), Dr. Enrique Otte (Sevilla), Aquiles Pérez (Quito) y Fray José María Vargas (Quito).
- 2) Faber 1971, 38
- 3) Desgraciadamente se debe dar por perdido el primer trabajo sobre los descendientes del Inca. Este lo escribió el Padre Dominico, fray Mateo de Yllanes por encargo del Presidente Castro y del Virrey Toledo. (Declaración de Yllanes del 30 de Mayo de 1581 en Quito, en MS 5, f 15).
- 4) Por ejemplo, Kubler 1945.
- 5) Trimborn 1928; Rowe 1946; Gibson 1948; Rostworowski de Diez canseco 1960Z; Pease 1972.

La primera parte de este estudio fue publicado en alemán, en el "Jahrbuch für Geschichte von Staat Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas", Vol 5, Colonia 1968, pp. 6-62. Agradécese efusivamente al editor del Anuario, de las investigaciones alemanas de Historia sobre Latinoamérica, Dr. Richard Konetzke, por el atento permiso para volver a imprimir, corregida, esta parte en español.

Cap. “Las esposas de Atahualpa

- 1) Morúa 1946, 54
- 2) Fernández de Oviedo 1959, V, 112
- 3) Fernández de Oviedo 1959, V 65
- 4) Por ejemplo, Fray Mateo de Yllanes, 1581 in MS 5, f 14 v.
- 5) Pizarro 1944, 61
- 6) Fernández de Oviedo 1959, V, 58

- 7) Guaman Poma de Ayala 1936, 388
- 8) Fernández de Oviedo 1959, V, 122
- 9) Declaraciones de testigos 1554/55 in MS 2, ff. 5, 7, 19v. etc.
- 10) Porras Barrenechea 1960, 260
- 11) Pizarro 1944, 63
- 12) Fernández de Oviedo 1959, V, 93
- 13) MS 3, f 21 v
- 14) Borregán 1948, 86
- 15) Por ejemplo Garcilaso de la Vega 1960 a, 381; Rowe 1946, 195
- 16) Así dice por ejemplo Valcárcel (Valcárcel 1964, 39)
- 17) Porras Barrenechea 1960, 281; Dunbar Temple 1937, 146-48
- 18) Pizarro 1944, 66
- 19) Juan Delgado en MS 2, f 5
- 20) Fernández de Oviedo 1959, I, 189, Garcilaso de la Vega 1960 III 84/85; y otros.
- 21) Jijón y Caamaño 1936-49, I, 39
- 22) Fernández de Oviedo, V, 112-13
- 23) Bustos Losada 1951-53, 9, 20-21
- 24) Según Middendorf (1890, 241) entre los Incas la “coya” era la esposa legítima.
- 25) Por ejemplo Pizarro 1944, 164; Bustos 1959, 324; Pérez 1962, 130
- 26) González Suárez (1890-1903, II, 268) confunde al padre Juan con el hijo Diego Lobato de Sosa.
- 27) Según Middendorf (1890, 645), entre los Incas una “palla” era una señora casada, de sangre real.
- 28) MS 11, ff 2, 10 y otros
- 29) MS 2, ff 1 v, y otros

- 30) Según Middendorf (1890, 7) entre los Incas “auqui” era el título del hijo del Rey y de los nobles de origen real.

- 31) Ms. 5, ff 5v, 22v-31v.
- 32) En la primera de las "Probanzas" se indica el nombre cristiano de Pedro como aquel con el que Atahualpa fuera bautizado en Cajamarca antes de su ejecución, y en la segunda el de Francisco. Además en fuentes del Siglo XVI, se encuentran incluso nombres de bautizo como Paulo y Juan. Sin embargo, actualmente ya no se pone en duda que era Francisco. (Oberem 1968, 84-85).
- 33) Todos los datos sobre Juan Lobato, Isabel Yarucpalla y Diego Lobato, son tomados, si es que no se indica otra cosa, de un prolijo "Memorial" de este último, recopilado en 1591 (MS 11).
- 34) Herrera-Enríquez 1916-25 I, 9
- 35) Es interesante que uno de los dirigentes de este intento de rebelión fuera el Cacique de Otavalo. También más tarde, los españoles frecuentemente tuvieron dificultades con los indígenas de Otavalo, por ejemplo en 1547 (Herrera-Enríquez 1916-25, I, 42). Aún ahora, ellos son los indígenas más auto-concientes de Ecuador. Por ejemplo, ellos llevan trajes indígenas incluso como estudiantes universitarios o profesores.

- 36) Cabildos 1534-38, 354
- 37) Vargas 1962, 117-18. El "Colegio de San Andrés" fue fundado para la educación de "hijos de caciques indios nobles y niños españoles pobres", entre otras materias se enseñaba quechua y una parte de los profesores eran indios. (González Suárez 1890-1903, III, 334-39).
- 38) MS 6, f 11
- 39) MS, 6 ff 8v-11v; Documentos Históricas 1959, 95
- 40) En las Indias estaba prohibido ya desde temprano la ordenación de mestizos. En Quito, hasta el año de 1583, había solamente 6 u 8 religiosos mestizos. (Atienza 1897, 50).
- 41) MS 12, sobre los indígenas de Quijos Oberem, 1971.

- 42) Por ejemplo, se relata que Lobato consiguió sacar a los caciques de la región de Quito, de la costumbre de ofrendar niños pequeños con motivo de un eclipse lunar.
- 43) Documentos-Obispado de Quito 1564-83, 315; Documentos-Obispado de Quito, 1583-94, 418; Proveimientos 1483-94, 25. Sobre Diego Lobato de Sosa como "predicador en quechua", Hartman, 1974.

Cap. Los hijos de Atahualpa en Cuzco.

- 1) Por ejemplo, la declaración de Lucas Martínez Vegaso, 1555, in: MS 2, f 16v
- 2) También el aquí nombrado Rodrigo de Salazar, estaba casado con una noble inca, Doña Ana Palla. (Observación de Jiménez de la Espada al "Anónimo de 1573").
- 3) MS 5, ff 26, 31
- 4) MS 3, ff 16-16V
- 5) Garcilaso de la Vega 1960 b, III, 55, 84, 94
- 6) Declaración de Antonio de Vera, 1554 in: MS 3, f 9
- 7) González Suárez, 1890-1903, II, 263
- 8) Costales, 1964, 296-97
- 9) MS 14 f 64; Oberem, 1967, 210
- 10) Declaraciones de los Padres Dominicanos Domingo de Santo Tomás y Gaspar de Carvajal, 1555, en: MS 2, ff 12v, 14v.
- 11) Fernández de Oviedo, 1959, V, 63
- 12) MS 3, f 23v
- 13) MS 2, f 20
- 14) MS 5, f 13
- 15) Más tarde Diego Hilaquita es nombrado también una vez como Diego Yupanqui (MS 3, f 3), Francisco Ninancuro, antes de su bautizo debe haberse llamado "estancis ninancuro" (MS 3, f 23v).
- 16) MS 2, f 4
- 17) Torres 1932, 49, 204-06, y otros.
- 18) Cartas del Perú, 1524-43, 323
- 19) MS 2, f 12
- 20) Vargas, 1937 b, 28
- 21) Por ejemplo, Vargas 1937 a y también Vargas 1937 b
- 22) MS 2, f 12 v
- 23) MS 2, f 12
- 24) MS 2, ff 3v-20v; MS 3, ff 6-24v
- 25) MS 2, f 5v
- 26) MS 2, f 20v
- 27) Por ejemplo MS 2, ff 11v, 14; MS 3, ff 18, 20
- 28) Garcilaso de la Vega, 1960, II, 383
- 29) Ms 16, f 59
- 30) MS 3, ff 2, 2v
- 31) MS 3, ff 28-28v
- 32) Jiménez de la Espada, 1897, CXLV

- 33) Garcilaso de la Vega, 1960, II, 382-83
- 34) MS á, ff 1, 26-32
- 35) Guaman Poma de Ayala, 1936, 740
- 36) Cobo, 1956, II, 100
- 37) MS 2, f 5v; MS 3 f 6v
- 38) También aquí se dan no pocas confusiones, por ejemplo, según Garcilaso de la Vega (1960, II, 382) Isabel estaba casada con Blas Gómez, y según González Suárez (1890-1903, II, 266), María con Alonso (!) Pretel.
- 39) Oficios, 1552-68, 47 y otros
- 40) Libro del Cabildo de Cuzco, 1960, 272
- 41) Oficios, 1552-68, 47-48 y otros
- 42) Oficios, 1552-68, 48-50 y otros
- 43) Kubler, 1947, 199

Cap. "Los hijos de Atahualpa en Quito: a(Doña Isabel"

- 1) Oficios, 1552-68, 218-23
- 2) Libramientos, 1557-64, 444, 497-98, 519-20, 522
- 3) Anónimo, 1573, 83
- 4) Ver la lista de Encomenderos de la Audiencia de Quito por Vargas, 1957, 123-34
- 5) MS 4, ff 4v-5v, y otros
- 6) MS 4, f 15v
- 7) MS 5, ff 3-4 v
- 8) MS 14, ff 49-50v, Oberem, 1967, 214
- 9) La Cédula de Fundación de la Audiencia de Quito, data del 29 de Agosto de 1563 (reproducción en Larrea, 1963, 32-34). Probablemente debido a un descuido la mencionada Cédula del 8 de Septiembre de 1563, todavía es dirigida a la Audiencia de Lima y no a la nueva Audiencia de Quito.
- 10) MS 4, ff 4v-7
- 11) MS 4, f 8
- 12) MS 4, ff 10, 12
- 13) MS 4, f 9
- 14) MS 21
- 15) MS 9, f 1v
- 16) MS 4, ff 8-18
- 17) MS 4
- 18) MS 5, ff 6 v-7

- 19) MS 22
- 20) MS 9
- 21) MS 30
- 22) Cédulas, 1601-60, 84-85
- 23) Este "papeleo", el cual el historiador agradece los sin duda inigualables acunamientos de fuentes sobre la América Hispánica, no fue precisamente barato, ya que para la expedición y legalización de un documento, debían ser satisfechos derechos ya estipulados. Por ejemplo, véase la Ordenanza sobre derechos a cobrar promulgada por el Presidente Santillán, (Santillán 1565), en la cual, sin embargo, también se hace evidente la política de protección de los indios por parte de la Corona Española, ya que se estipulan derechos más bajos para los indios que para los españoles, beneficio que no disfrutaron los descendientes del Inca, ya que jurídicamente eran considerados como españoles.

b) Don Carlos Atahualpa y Don Francisco Auqui

- 1) Jiménez de la Espada, 1897, CXLIV
- 2) Herrera, 1874, 4; Documentos Históricos, 1959, 92
- 3) Oficios, 1552-68, 35 (Vargas Ugarte, 1935-47, 11, 214 lo señala erróneamente como hijo del Inca Atahualpa).
- 4) MS 2, ff 5v, 12v
- 5) Jiménez de la Espada, 1897, CLXXV
- 6) Jiménez de la Espada, 1897, CXLIV
- 7) MS 5, f 23
- 8) MS 5, f 13
- 9) MS 5, ff 28v-30
- 10) MS 8, ff 11, 13v
- 11) MS 15
- 12) MS 6, f 3
- 13) MS 5 ff 24-24v; y otros
- 14) MS 11, f 10; y otros
- 15) MS 5, f 27v. Aquí probablemente, aparece una indicación de que Otavalo ya era para ese tiempo, el centro textil indígena que todavía hoy lo es. Durante el tiempo de la Colonia, se encontraban allí los más grandes "obrajes de paños", del país.
- 16) Documentos Históricos, 1959, 94; MS 23; f 1
- 17) MS 5, f 1
- 18) MS 7, ff 2-2v

- 19) Herrera, 1874, 3-4; MS 5, ff 3-3v
- 20) Valverde y Rodríguez, 1897, 19 Otras referencias sobre las rentas otorgadas a Francisco Atahualpa, se encuentran, entre otros, en: Oficios 1552-68, 399-402; Documentos Históricos 1959, 93-94 MS 5 ff 3c-4; Vacas Galindo I, 27, 43; Libramientos, 443 491, 497, 518-19, 523; Levillier, 1924, 234: MS 17; MS 18, ff 86v-87.
- 21) MS 7, f 6; Vargas 1957, 160-61; Vargas, 1963, 166; Relación 1577, 12.
- 22) MS 5, ff 7, 14; MS 6, ff 4, 8v, 13: Y otros Documentos Históricos, 1959, 97
- 23) MS 5, f 14; MS 6, f 4; y otros
- 24) MS 5, f 7; MS 6 f, 10; y otros
- 25) MS 23 y MS 24; MS 28, ff 7-ú
- 26) Documentos Históricos, 1959, 97
- 27) Navarro, 1923, 225, Navarro, 1958
- 28) Documentos Históricos, 1959, 95
- 29) MS 24, f 1v
- 30) Entre otras propiedades Don Francisco poseía tierras en la periferia sur de la ciudad, en Chillogallo. En 1575, el Cabildo le obliga a abrir allí en camino por él arbitrariamente clausurado (Cabildos 1575-76, 155-56, 158-160).
- 31) González Suárez, 1890-1903, II, 267
- 32) MS 7, ff 6v, 8. Actualmente en Ecuador una caballería viene a ser más o menos 11 ha. A falta de referencias más concisas, se tomó esta medida.
- 33) Documentos Históricos, 1959, 95
- 34) Por ejemplo, MS 5, f 27 v.
- 35) Cédulas, 1538-1600, 43
- 36) MS 27; MS 26, ff 54-55, 57
- 37) Ejemplos hay en MS 7
- 38) MS 5, ff 24, 26v, 28, 29; Compte, 1.885-86, I, 308
- 39) Ms. 7, ff 6 6v, 8
- 40) Documentos Históricos, 1959, 95
- 41) MS 1; MS 14 ; Espinosa Soriano, 1960, 267
- 42) Ms 5, ff 6, 10 v, 18 v; MS 14 f 17Z; Oberem, 1967, 211-12
- 43) MS 5 ff 6, 10 v, 18v. Grijalva, (1940, 226) señala que Francisco Atahualpa ya en 1541/42 se fue con Gonzalo Pizarro al Quijo. Sobre la Historia de este Quijo, véase Oberem 1971.
- 44) MS 5, ff 6v, 8, v 9, 11, 17v, MS 6, ff 11-11v

- 45) MS 11, F 7v, entre otros.
- 46) Compte, 1885-86, I 66-67
- 47) MS 6, f 4, MS 5, f 1

Cap. Los hijos de Don Francisco Auqui y sus descendientes

- 1) MS 5, ff 24, 27v; MS 6, ff 4, 7, 13, 16v; MS 10 (Todas las siguientes referencias sobre Ana Acarpa Coya y su familia, fueron tomadas de los documentos reunidos en MS 10).
- 2) Bischof, 1971, 236
- 3) MS 6, f 3
- 4) MS 5, f 27v
- 5) MS 6, ff 3-21
- 6) Documentos Históricos, 1959, 97
- 7) MS 6, ff 3-21
- 8) Documentos Históricos, 1959, 94-95
- 9) Proveimientos, 27-28. Para 1585 Don Alonso mantenía en estas tierras, junto con algunos españoles, 650 ovejas (Documentos Históricos, 1959, 96).
- 10) MS 28, ff 12v-13
- 11) Documentos Históricos, 1959, 95-97
- 12) MS 5, f 1
- 13) Jiménez de la Espada, 1897, CXLVI-CXLVIII
- 14) Temple, 1948, 143
- 15) MS 5, f 3
- 16) MS 20; MS 7, ff 13-13v
- 17) Documentos Históricos, 1959, 97
- 18) MS 28, ff 11v-17
- 19) González Suárez, 1890-1903, II, 267; Jiménez de la Espada, 1897 CXLV.
- 20) Navarro, 1940, 220-21
- 21) MS 23, f 1
- 22) MS 7; MS 20; Vargas Ugarte, 1935-47, IV, 161; Cédulas, 1601-60, 84-85; Documentos Inéditos 1924, 35-36.
- 23) MS 19, f 1
- 24) MS 28
- 25) MS 26, f 60; Navarro, 1923, 225
- 26) Pérez, 1962, 130
- 27) MS 28, ff 11v-15
- 28) MS 19

- 29) MS 29
- 30) Pérez, 1962, 130
- 31) MS 26, ff 54-55, 57-58

Cap "Otros descendientes del Inca Atahualpa"

- 1) Costales, 1952, 8, Anónimo 18; Haro Alvear, 1965, 46-49
- 2) Cabildos de Ibarra, 1606-17, 12-13
- 3) Grijalva, 1947, 119-20
- 4) MS 13, Oberem, 1975
- 5) Ilustración 3 de la novena colección de dibujos de Don Baltasar Jaime Martínez Compañón en la Biblioteca de Palacio de Madrid: Oberem 1954, 240-43.
- 6) Por ejemplo, Lecuanda, 1861, 273; Stevenson, 1825, II, 132; Middendorf, 1893-95, III, 169, entre otros.
- 7) Torres, 1932, 112 Anónimo 1
- 8) Humboldt 1871, 342

Cap. "EPILOGO"

- 1) Temple, 1937, 100

FUENTES DE LA INVESTIGACION

A: Documentos

Los documentos han sido numerados de acuerdo como al autor le fue posible consultarlos.

MS 1

Probanza de D. Gerónimo Puento, Cacique Principal del pueblo de Cayambe, 1579-86, 23 folios, AGI Quito 22.

MS 2

Probanza de D. Diego Hilaquita y D. Francisco Ninancuru, hijos del Inca Atahualpa, 1554-57. 21 folios, AGI Patronato 188- R 6.

MS 3

Probanza de D. Diego Hilaquita y D. Francisco Ninancuru, hijos del Inca Atahualpa 1554-73, 232 folios, AGI Patronato 188- R 6.

MS 4

Doña Isabel Atahualpa pide que se haga a Gutiérrez de Medina, su segundo marido la merced de 1.000 Pesos que se hizo a Esteban Pretel, su primer marido, 1563-72 folios, AGI Quito 22.

MS 5

Probanza de la filiación de D. Francisco Inca, 1556-86. 31 folios, AGI Lima 472.

MS 6

Probanza de D. Alonso Atahualpa, 1582-84. 21 folios, AGI Lima 472.

MS 7

Probanza de D. Carlos Atahualpa y Doña Mencia Atahualpa y pleitos sobre los indios yanacuna de sus abuelo D. Francisco Atahualpa, 1585-1608. 17 folios. AGI Lima 472

MS 8

D. Francisco Atahualpa pide de cumplirle la merced que se le ha hecho de 1.000 pesos, 1563-79. 21 folios, AGI Quito 21

MS 9

Diego Gutiérrez de Medina pide de pagarle enteramente su renta de 1.000 Pesos y el acrecimiento della a 4.000 Pesos, 1563-83. 3 folios, Quito 20/2.

MS 10

Probanza de D. Bartolomé Inca y Orozco, 1578-1626. 14 folios, AGI Lima 472.

MS 11

Memorial de Diego Lobato de Sosa clérigo presbítero 1591-92. 52 folios, AGI Quito 83.

MS 12

Memorial de algunas cosas que se han de remediar en la Gobernación de los Quijos, por Diego Lobato de Sosa, 1595 (?). 5 folios, AGI Quito 25.

MS 13

D. Juan Crisóstomo Chilingano Atahualpa Inca, Gobernador y Cacique de la ciudad de Guamanga pide se le haga merced de la Sargentía Mayor de las Compañías de Indios de Guamanga, 1662-64, 2 folios, AGI Lima 17.

MS 14

Información de méritos y servicios de D. Sancho Hacho, Cacique Principal de Latacunga, 1559-79, 64 folios, AGI Quito 20/2.

MS 14

El padre Fray Francisco Morales a S. M., 22 de Setiembre de 1552, Colección Muñoz en la R. Academia de Historia, Madrid, Tomo 68 folio 17 ov.

MS 16

El Rey al Consejo de Indias, 30 de Febrero de 1557.
Colección Muñoz en la R. Academia de Historia,
Madrid, Tomo 70 folios 59.

MS 17

Relación del Lic. Diego de Zúñiga al Presidente del
Consejo de Indias D. Juan de Obando, 15 de Diciembre
de 1574, AGI Quito 21.

MS 18

Cedulario de Partes, Perú, 1572-76 AGI Lima 578.

MS 19

5 cartas de Doña Bárbara Atahualpa a S. M., 1610-13
AGI Quito 28.

MS 20

Carta de D. Carlos Atahualpa y Doña Mencia
Atahualpa a S. M., 14 de Abril de 1606. AGI Quito 26.

MS 21

Carta del Obispo de Quito al Virrey Toledo, 4 de Mayo
de 1571, AGI Lima 300.

MS 22

Libro de Pareceres de la Real Audiencia de Quito,
1579-93. Archivo particular del Dr. José Gabriel
Navarro, Quito.

MS 23

Papeles sobre un remate de la "Hacienda del Auqui" en
Cumbayá, I, 1782. Archivo particular del Dr. José
Gabriel Navarro, Quito.

MS 24

Papeles sobre un remate de la "Hacienda del Auqui" en
Cumbayá, II, 1783/84. Archivo particular del Dr. José
Gabriel Navarro, Quito.

MS 25

Cedulario de Oficio, Perú, 1573-1621. Colección de documentos para la historia del Ecuador por el R. P. Fray Enrique Vacas Galindo (Copias del AGI) en el Convento Dominicano de Quito, Seg. Serie, Cedularios, vol. 11, tomo 1.

MS 26

Informes dados por D. Antonio de Ron y D. Salvador Guerrero respecto a la propiedad de terrenos en la

MS 26

informes dados por D. Antonio de Ron y D. Salvador Guerrero respecto a la propiedad de terrenos en la provincia de Quito, 1692. Colección de documentos para la historia del Ecuador por el R.P. Fray Enrique Vacas Galindo (Copias del Agi) en el Convento Dominicano de Quito, Cuarta Serie, Cartas y Expedientes del Presidente y Oidores de la Audiencia de Quito, vol. 19 tomo 2.

MS 27

Enumeración de las propiedades de terrenos en Cumbayá, 17 de Setiembre de 1804. Archivo Nacional de Historia, Quito, Documento 9648/6.

NS 28

MS 28

Miguel Gómez Gordillo con Antonio Caguascango sobre algunas tierras en Puéllaro 1656/57, 25 folios. Archivo Nacional de Historia, Quito, Documento sin numeración.

MS 29

Carta Cuenta de los tributos del pueblo de San Luis, 27 de Febrero de 1642. Archivo Nacional de Historia, Quito, Documento 137.

MS 30

Real Cédula, Madrid 27 de Febrero de 1591. Archivo

Nacional de Historia, Quito, Cédulas Reales, tomo I, núm. 21.

B: BIBLIOGRAFIA, FUENTES PUBLICADAS

Anónimo

1573 La Cibdad de Sant Francisco de Quito, 1573. En: Relaciones Geográficas, III, Madrid 1897.

Atienza

1897 Atienza Lope de: Relación de la Ciudad y Obispado de San Francisco de Quito. En: Relaciones Geográficas, III, Madrid 1897.

Bischof

1971 Bischof, Henning: Die spanisch-indianische Auseinandersetzung in der nordlichen Sierra Nevada de Santa Marta 1501-1600. Bonn 1971 (Bonner Amerikanistische Studien, 1).

Borregán

1945 Borregán, Alonso: Crónica de la Conquista del Perú. Sevilla 1948 (Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos, XLVI).

Busto

1959 Busto D., José Antonio del: El Capitán Melchor Verdugo, Encomendero de Cajamarca. En: Revista Histórica, XXIV, Lima 1959.

Bustos Losada

1951-53 Bustos Losada, Carlota (Ed.): Las Hijas de Huainacacpac. Expediente de méritos y servicios de Vicente de Tamayo, Diego de Sandoval y Gil Rengifo del Archivo Nacional de Bogotá, En: Museo histórico, núms. 9-17, Quito 1951-53

Cabildo del Cuzco

1960 Extracto y Versión Paleográfica del Segundo Libro del Cabildo ... de la Ciudad del Cuzco. En: Revista Univer-

sitaria, 119, Cuzco 1960.

Cabildos

1534-38

Libro primero de Cabildos de Quito. Tomo I, 1934-38. Quito 1934 (Publicaciones del Archivo Municipal, I).

Cabildos

1575-76

Libro de Cabildos de la Ciudad de Quito 1575-76. Quito 1935 (Publicaciones del Archivo Municipal, VIII).

Cabildos de Ibarra

1606-17

Libro Primero de Cabildos de la Villa de San Miguel de Ibarra 1606-17. Quito 1937.

Cartas del Perú

1524-43

Cartas del Perú 1524-43. Ed. R. Porras Barrenechea. Lima 1959 (Colección de documentos inéditos para la historia del Perú, III).

Cédulas

1538-1600

Colección de Cédulas Reales dirigidas a la Audiencia de Quito, Tomo I 1538-1600. Quito 1935 (Publicaciones del Archivo Municipal, IX).

Cedulas

1601-60

Colección de Cédulas Reales dirigidas a la Audiencia de Quito, Tomo II 1601-1660, Quito 1946 (Publicaciones del Archivo Municipal, XXI).

Compte

1885-86

Compte, Francisco María: Varones ilustres de la Orden Seráfica en el Ecuador, 2ª Ed. 2 tomos, Quito 1885-86.

Costales

1952

Costales Samaniego, Alfredo: Paccha Duchicela Madre de Atahualpa, Quito 1952.

Costales

1964

Peñaherrera de Costales, Piedad y Costales Samaniego, Alfredo: Huayna Capac. Cuenca 1964.

Documentos Históricos

- 1959 **Documentos Históricos** —La Descendencia de Atahualpa (Archivo del Sr. Cristóbal Gangotena y Jijón). En: Boletín de la Academia Nacional de Historia, XXXIX, núm. 93, Quito 1959.

Documentos Inéditos

- 1924 Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de ultramar. Tomo 16, Madrid 1924.

Documentos —Obispado de Quito.

- 1564-1583 Colección de Documentos sobre el Obispado de Quito, Tomo I 1564-1583. Quito 1946 (publicaciones del Archivo Municipal, XXII).

Documentos —Obispado de Quito

- 1583-1594 Colección de Documentos sobre el Obispado de Quito, Tomo II 1583-1594. Quito 1947 (Publicaciones del Archivo Municipal, XXIV).

Espinosa Soriano

- 1960 Espinosa Soriano, Waldemar: El Alcalde Mayor Indígena en el Virreynato del Perú. En: Anuario de Estudios Americanos, XVII, Sevilla 1960.

Faber

- 1971 Faber, Karl-Georg: Theorie der Geschichtswissenschaft. München 1971 (Becksche Schwarse Reihe, 78).

Fernández de Oviedo

- 1959 Fernández de Oviedo y Valdés, Gonzalo: Historia General y Natural de las Indias. 5 tomos, Madrid 1959. (Biblioteca de Autores Españoles CXVII-CXXI).

Garcilaso de la Vega

- 1960a Garcilaso de la Vega, El Inca: Primera Parte de los Comentarios Reales de los Incas. En: Obras Completas del Inca Garcilaso de la Vega II, Madrid 1960. (Biblio-

teca de Autores Españoles, CXXXIII).

Garcilaso de la Vega

1960b **Garcilaso de la Vega, El Inca: Historia General del Perú. En: Obras Completas del Inca Garcilaso de la Vega, III t IV, Madrid 1960.**
(Biblioteca de Autores Españoles, CXXXIV-CXXXV).

Gibson

1948 **Gibson, Charles: The Inca Concept of Sovereignty and the Spanish Administration in Peru. Austin 1948.**
(The University of Texas, Latin-American Studies, IV).

González Suárez

1890-1903 **González Suárez, Federico: Historia General de la República del Ecuador.**
7 tomos y Atlas Arqueológico, Quito 1890-1903.

Grijalva

Grijalva, Carlos E.: Los indígenas en el descubrimiento del Amazonas.
En: Boletín de la Academia Nacional de Historia, XX, núm. 56, Quito 1940.

Grijalva

1947 **Grijalva, Carlos Emilio: Toponimia y Antroponimia del Carchi, Obando, Túquerres e Imbabura.**
Quito 1947.

Guaman Poma de Ayala

1936 **Guaman Poma de Ayala, Felipe: Nueva Crónica y Buen Gobierno. París 1936.**
(Travaux et Memoires de l'Institut d'Ethonologie, XXIII).

Hartmann

1975 **Hartmann, Roswith: Un predicador en quechua del siglo XVI.**
En: Libro Jubilar para Jorge C. Muelle. Lima 1975.
(En prensa).

Haro Alvear

1965 Haro Alvear, Silvio Luis: Atahualpa Duchicela. Ibarra 1965.

Herrera

1874 Herrera Pablo: apuntes para la historia de Quito. Quito 1874.

Herrera-Enríquez

1916-25 Herrera, Pablo y Enríquez, Alcides: Apunte Cronológico de las Obras y Trabajos del Cabildo o Municipalidad de Quito (1534-1770).
2 tomos, Quito 1916 - 1925.

Humboldt

1871 Humboldt, Alexander von: Ansichten der Naturmit wissenschaftlichen Erläuterungen. Stuttgart 1871.

Jijón y Caamaño

1936-49 Jijón y Caamaño, Jacinto: Sebastián de Benalcázar. 3 tomos, Quito 1936-49.

Jiménez de la Espada

1897 Jiménez de la Espada, Marcos: D. Francisco Atahualpac. En Relaciones Geográficas, III, apéndice IV, Madrid 1897.

Kubler

1945 Kubler, George: The Behavior of Atahualpa. En: The Hispanic American Historical Review, XXV/4, Durham 1945.

Kubler

1947 Kubler, George: The Neo-Inca State 1537-1572. En: The Hispanic American Historical Review, XXVII 2. Durham 1947.

Larrea

1963 Larrea, Carlos Manuel: La Real Audiencia de Quito y

su Territorio. Quito 1963.

Lecuanda

1861

Lecuanda, José Ignacio: Descripción Geográfica del partido de Cajamarca en la Intendencia de Trujillo (1794).

En: Manuel A. Fuentes, Biblioteca Peruana de Historia y Ciencias y Literaturas, tomo II, Lima 1861.

Levillier

1924

Carta de D. Francisco de Toledo a S.M. sobre negocios de gobierno y justicia. Los Reyes, 9 de Abril de 1580.

En: Gobernantes del Perú — Cartas y Papeles — Siglo XVI, tomo VI, Madrid 1924 (Ed. Roberto Levillier).

Libramientos

1557-64

Libramientos del Contador de la Real Hacienda de la Ciudad de Quito, al Tesorero de la misma, 1557-64.

En: Oficios 1552-68.

Middendorf

1890

Middendorf, Ernst W.: Worterbuch des Runa-Simi oder der Keshua-Sprache. Leipzig 1890.

Middendorf

1893-95

Middendorf, Ernst W.: Peru.

3 Vols. Berlín 1893-95.

Morúa

1946

Morúa, Martín de: Los Orígenes de los Incas.

Lima 1946 (Los Pequeños Grandes Libros de Historia Americana, Serie I, XI).

Navarro

1923

Navarro, José Gabriel: Contribuciones a la Historia del Arte en el Ecuador, V.

En: Boletín de la Academia Nacional de Historia, VII, núm. 19, Quito 1923.

Navarro

1930

Navarro, José Gabriel; La Descendencia de Atahuall-

pa.
En: Boletín de la Academia Nacional de Historia, XI
núm. 30-32, Quito 1930.

Navarro

1940 Navarro, José Gabriel: La Descendencia de Atahualpa.
En: Boletín de la Academia Nacional de Historia, XX,
núm. 56, Quito 1940.

Navarro

1958 Navarro, José Gabriel: Páginas Transcendentales de la Historia-
En: El Comercio, Quito 7.12.1958.

Oberem

1954 Oberem, Udo: La obra del obispo D. Baltasar Jaime Martínez Compañón como fuente para la arqueología del Perú septentrional.
En: Revista de Indias, 52/53, Madrid 1954.

Oberem

1960 Oberem, Udo: Notizen über einige Nachkommen des Inka Atahualpa im 16. und 17. Jahrhundert.
En: Tribus, IX, Stuttgart 1960.

Oberem

1967 Oberem, Udo: Don Sancho Hacho, ein Cacique Mayor des 16. Jahrhunderts.
En: Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas, 4, Köln 1967.

Oberem

1968 Oberem, Udo: Amerikanistische Angaben aus Dokumenten des 16. Jahrhunderts.
En: Tribus 17, Stuttgart 1968.

Oberem

1971 Oberem, Udo: Los Quijos-Historia de la transculturación de un grupo indígena en el Oriente ecuatoriano 1538-1956. Madrid 1971.

(Memorias del Departamento de Antropología y Etnología de América 1/2).

Oberem

1975 Oberem, Udo: Un documento inédito del siglo XVII sobre Guamanga.
In: Libro Jubilar para Jorge C. Muelle. Lima 1975 (En prensa).

Oficios

1552-68 Oficios o Cartas al Cabildo de Quito por el Rey de España o el Virrey de Indias 1552-1568.
Quito 1934. (Publicaciones del Archivo Municipal, V).

Pease

1972 Pease G. Y., Franklin: Los últimos Incas del Cuzco. Lima 1972.

Pérez

1962 Pérez, Aquiles: Los Seudo-Pantsaleos. Quito 1962 (Llacta, 14).

Pizarro

1944 Pizarro, Pedro: Relación del Descubrimiento y Conquista de los Reinos del Perú.
Buenos Aires 1944.

Porras Barrenechea

1960 Porras Barrenechea, Raúl: El Testamento de Francisco Pizarro, Conquistador del Perú.
En: Cuadernos Hispanoamericanos, 131, Madrid 1960.

Proveimientos

1583-94 Libro de Proveimientos de Tierras, Cuadras, Solares, Aguas etc. por los Cabildos de la Ciudad de Quito, 1583-1594.
Quito 1941 (Publicaciones del Archivo Municipal, XVIII).

Relación

1577 Realción del Cabildo sobre el Estado de Quito en 1577.

En: El Oriente Dominicano, año XVI núm. 118, Quito 1943.

En: Southwestern Journal of Anthropology, 16, Albuquerque/New Mexico 1960.

Rostworowski de Diez Canseco

1960 Rostworowski de Diez Canseco, María: Succession, Cooption to Kingship, and Royal Incest among the Inca.

Rowe

1946 Rowe, John Howland: Inca Culture at the Time of the Spanish Conquest.

En: Handbook of South American Indians, II, Washington 1946.

Santillán

1565 Derechos Arancelarios establecidos por Fernando Santillán, Primer Presidente de la Real Audiencia de Quito 1565.

En: Boletín del Archivo Nacional de Hitoria 13, Quito 1964.

Stevenson

1825 Stevenson, William B.: A historical and descriptive narrative of twenty years residence in South America. 3 vols, London 1825.

Temple

1937 Temple, Ella Dunbar: La Descendencia de Huayna Cápac.

Introducción en: Revista Histórica, XI, Lima 1937.

Temple

1948 Temple, Ella Dunbar: Azarosa existencia de un mestizo de sangre imperial incaica.

En: Documento año I, núm. 1, Lima 1948.

Torres

1932 Torres, Alberto María: El Padre Valverde. Seg. Ed., Quito 1932.

- Trimborn**
1928 Trimborn, Hermann: Die Organisation der öffentlichen Gewalt im Inka-Reich.
En: Festschrift P. Wilhelm Schmidt, Wien 1928.
- Valcárcel**
1964 Valcárcel, Luis E.: Machu Picchu, el más famoso monumento arqueológico del Perú.
Buenos Aires 1964.
- Valverde y Rodríguez**
1897 Valverde, Pedro de y Rodríguez, Juan: Relación de la Provincia de Quito y Distrito de su Audiencia (1576).
En: Relaciones Geográficas, III, Madrid 1897.
- Vargas**
1937a Vargas, José María: Los Hijos de Atahualpa y los Padres Dominicanos.
En: Boletín de la Academia Nacional de Historia, XV, núm. 42-45, Quito 1937.
- Vargas**
1937b Vargas, José María: Fray Domingo de Santo Tomás — Defensor y Apóstol de los Indios del Perú.
Quito 1937.
- Vargas**
1957 Vargas, José María: La Economía Política del Ecuador durante la Colonia. Quito 1957.
- Vargas**
1962 Vargas, José María: Historia de la Iglesia en el Ecuador durante el Patronato Español.
Quito 1962.
- Vargas**
1963 Vargas José María: D. Fernando de Santillán y la Fundación de la Real Audiencia de Quito.
- Vargas Ugarte**
1935-47 Vargas Ugarte, Rubén: Biblioteca Peruana.
5 tomos, Lima Buenos Aires 1935-47.

**ELEMENTOS PARA UN ANALISIS DE
LA SOCIEDAD INDIGENA EN LA AUDIENCIA DE QUITO**

Segundo E. Moreno Yáñez

*Estudio publicado en: Sarance, No. 6 (pág. 79-89).
Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo 1978.*

1. Explicación del tema y su importancia

La conquista española, como proceso de expansión política y económica de la Europa post-feudal, enfrentó a dos sociedades y se constituyó en el elemento formador de una nueva relación, por la que a la población indígena le fueron adscritas funciones subordinadas. Esta connotación explica la transformación de la conquista militar en un sistema colonial. En beneficio de los colonizadores fueron determinados el régimen de tierras de la población aborigen, sus modelos de gobierno, su tecnología, su producción económicas y aun sus patrones culturales (Stavenhagen, 1975: 244-245). Por colonialismo se entiende un sistema socio-económico coherente basado en una relación estructural de dependencia (Cardoso, 1973: 135-159): relación asimétrica entre la sociedad española y la sociedad indígena, cuyas consecuencias perduran hasta la actualidad. La sociedad colonial en la América Latina está determinada desde entonces por la existencia simultánea de dos grupos caracterizados como “república de españoles” y “república de indios”, no como dos sociedades aisladas sino como dos sociedades asimétricamente integradas. Todo estudio situado en la perspectiva de los colonizados debe analizar su proceso histórico-social, sus cambios en la estructura interna, como resultado de la interacción entre la sociedad española y la sociedad indígena.

En la Audiencia de Quito (circunscripción correspondiente al actual Ecuador) como en el resto de la América Hispana, la historia colonial de la sociedad indígena estuvo determinada por una doble oposición. En primer lugar la oposición colonial de los sistemas socioculturales de los dominadores (cultura colonial ibérica) y de los dominados (cultura indígena); en segundo lugar la oposición entre las normas legales sobre los indios, y la práctica de los colonos europeos en América (Oberem, 1973: 2-3). Las consecuencias de esta

doble oposición han sido la conformación de nuevos patrones culturales correspondientes por un lado a lo designado como "cultura nacional" y por otro a la cultura de los campesinos indígenas y "modern indians". Estos últimos han mantenido elementos prehispánicos, pero integrados con los asimilados durante las épocas colonial y republicana. La oposición colonial de sistemas ha variado poco: el fenómeno designado como "colonialismo interno", por ejemplo, la prolonga hasta nuestros días. (Burgos, 1970; Villavicencio, 1973; Schmitz, 1977).

2. Estado de la cuestión

Las consideraciones mencionadas anteriormente, hasta hace poco tiempo, no han sido tomadas en cuenta o suficientemente valoradas por la historiografía tradicional, la que se ha interesado casi exclusivamente por la historia de los colonizadores y sus descendientes, o por tratar de proyectar la historia europea como base para interpretar la ecuatoriana. Dentro de esta visión unilateral la sociedad indígena ha sido considerada a lo más como una fuerza de trabajo al servicio de la clase dominante. Otra tendencia más o menos opuesta, ha procurado rescatar melancólicamente los sufrimientos y grandezas de los indios y tomar posición como defensores de la "leyenda negra" española. Por otro lado, los antropólogos socioculturales, en su gran mayoría, han considerado al margen las sociedades indígenas coloniales, pues su atención se ha centrado preferentemente en las culturas precoloniales o en las sociedades indígenas actuales prescindiendo de su dimensión histórica, a pesar de que solo una visión diacrónica esclarecería muchos fenómenos.

González Suárez, a finales del siglo anterior, ofrece varios aportes a lo largo de su "Historia General de la República del Ecuador" (González Suárez, 1969-1970: vol. I-III). Tanto él como Pedro Fermín Cevallos en su "Resumen de la Historia del Ecuador desde su origen hasta 1845" (Guayaquil 1886-1887: vol. I-VI) tratan sin embargo someramente sobre el mayoritario grupo indígena. Más explícitos entre los autores nacionales son: Aquiles Pérez (Quito 1948). Alfredo Costales Samaniego y Piedad Peñaherrera de Costales (Quito 1963, 1964) a los que habría que añadir el conjunto de maestros, religiosos y sacerdotes que se interesaron en rememorar los orígenes de las parroquias indígenas. (1) Una aplicación del estudio

de las instituciones coloniales a la Presidencia de Quito ofrece Julio Tobar Donoso en su trabajo titulado: "Las Instituciones del Período Hispánico, especialmente en la Presidencia de Quito" (Quito, 1974), mientras Alberto Landázuri se refiere a la sociedad aborigen en "El Régimen Laboral Indígena en la Real Audiencia de Quito" (Madrid, 1959).

En relación con el debate sobre el carácter capitalista o feudal de la formación económico-social ecuatoriana, cabe destacar la aparición de algunos estudios que intentan ofrecer una interpretación de la Epoca Colonial, desde una nueva perspectiva histórica, en la que adquieren un especial relieve las relaciones de explotación a que fueron sometidos los grupos indígenas. Como representativos podrían citarse: "Ecuador, subdesarrollo y dependencia" (Quito, 1972) de Fernando Velasco (2); el examen del papel del Estado como articulador del Hecho Colonial efectuado por A. Guerrero y R. Quintero en su artículo "La transición colonial y el rol del Estado en la Real Audiencia de Quito: algunos elementos para su análisis" (Quito 1977); así como "Los obrajes en la Real Audiencia de Quito en el siglo XVII y su relación con el Estado Colonial", estudio de Andrés Guerrero (Quito 1977).

Quizás la general falta de profesionalización en los investigadores ha determinado que muchas publicaciones adolezcan de una competente crítica histórica de las fuentes utilizadas. Citas en las que se basa la reconstrucción de los hechos, o no existen o si las hay son insuficientes y aun erróneas. A excepción de contadas obras es notoria en segundo lugar la confusión entre datos objetivos de índole histórica y sociológica, y las especulaciones subjetivas y aun ficciones literarias. Finalmente aunque se ha señalado la situación colonial como un proceso de dominio sobre el grupo indígena, se le ha interpretado unilateralmente. Así se ha condenado a la explotación española entendiéndola exclusivamente como la de la Metrópoli europea, mientras se han disimulado las relaciones locales de dependencia conocida como colonialismo interno, las que evidentemente están integradas dentro de una formación socio-económica colonial definida en torno al eje de acumulación capitalista.

Entre los investigadores extranjeros, hasta estos últimos años, pocos han sido los que más específicamente se han interesado por el Ecuador. Excepciones significativas constituyen especialmen-

te el Departamento of Anthropology, University of Illinois-Urbana (USA) y el Seminar für Völkerkunde der Universität Bonn (República Federal de Alemania). Este último ha llevado a cabo proyectos de investigación en el Ecuador y sus publicaciones al respecto son numerosas. Baste mencionar la colección BAS que incluye estudios sobre arqueología, etnohistoria y lingüística, los que en su gran mayoría se refieren al Ecuador.

De especial interés para la Etnohistoria de la sociedad indígena en la Audiencia de Quito son algunas publicaciones que han aparecido en el último decenio. Entre los principales merecen citarse: Udo Oberem: "Zur Geschichte des Lateinamerikanischen Landarbeiters: Conciertos und Huasipungeros in Ecuador" (St. Augustin 1967); "Don Sancho Hacho, ein Cacique Mayor des 16 Jahrhunderts" (Köln-Graz 1967); "Los Quijos: Historia de la transculturación de un grupo indígena en el Oriente Ecuatoriano" (Madrid 1971); "Notas y documentos sobre miembros de la familia del Inca Atahualpa en el siglo XVI" (Guayaquil 1976), "Indios libres e indios sujetos a haciendas en la Sierra Ecuatoriana a fines de la Colonia" (St. Augustin 1976); "Über die Ausbildung von hijos de caciques imfruholonialen Quito" (1978, manuscrito) y especialmente "Die Indianische Gesellschaft der Kolonialzeit" (1973, manuscrito). Sobre el paso crucial del sistema político prehispánico a la vida del estado colonial tratan Hugo Burgos: "El Guamán, El Puma y el Amaru: formación estructural del gobierno indígena en Ecuador" (1975, PH. D. tesis); José María Vargas: "La Economía Política del Ecuador durante la Colonia" (Quito, 1957) e "Historia del Ecuador, siglo XVI" (Quito 1977); y Frank Salomon: "Don Pedro de Zámbriza, un Varayuj del siglo XVI" (s. d. manuscrito); "Seis comunidades indígenas en las cercanías de Quito 1559: La visita de Gaspar de San Martín y Juan Mosquera" (Quito 1976). Todavía no ha sido superada como estudio que esclarece la política administrativa y la sociedad colonial del siglo XVII, la obra de John Phelan: "The Kingdom of Quito in the Seventeenth Century" (Madison 1967); a la que debería añadirse el artículo de Kathleen Klumpp: "El retorno del Inga: una expresión ecuatoriana de la ideología mesiánica andina" (Guayaquil 1974). Sobre el siglo XVIII presenta un estudio socioeconómico regional Michael Hamerly: "Historia Social y Económica de la Antigua Provincia de Guayaquil 1763-1842" (Guayaquil 1973); por su parte Segundo Moreno Yáñez trata más explícitamente sobre la sociedad indígena y los movimientos subversivos contra la opresión

colonial en "Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito: desde comienzos del siglo XVIII hasta finales de la Colonia" (Bonn 1976), a lo que habría añadir el análisis sobre la recreación de un modelo de estructuración política en "Los caciques mayores: renacimiento de su concepto en Quito a finales de la Colonia" (Quito 1978).

3. Posibles objetivos

Una investigación sobre la Sociedad Indígena en la Audiencia de Quito debería, en primer lugar, tratar de analizar el proceso de transformación de la colectividad indígena dentro de la situación colonial, definida por la dominación que una sociedad impone sobre otra. En lo referente a la Audiencia de Quito se deben determinar, en relación con el hecho colonial hispanoamericano, los factores diferenciales, dependan éstos de la concentración demográfica, del grado de organización social aborigen o de la intensidad del dominio colonial.

Aunque la mayoría de autores ha buscado comprender las estructuras de las sociedades indígenas apoyándose en el modelo europeo, debe intentar examinar la sociedad nativa colonial en los términos de su propia experiencia, con el objeto de construir un modelo que ilumine las dinámicas internas y los mecanismos de articulación social entre las sociedades dominante y colonizada. Al respecto es dable suponer que si bien las tradiciones culturales pueden ser compartidas en una zona, las formas específicas de articulación pueden variar de una localidad a otra.

Es de importancia además examinar la discrepancia entre la teoría legal de las Leyes de Indias que propugnaban la protección de los indígenas y su aplicación real en los territorios colonizados, así como el desarrollo de modelos de organización impuestos a la población indígena por la autoridad colonial.

Finalmente un estudio de esta naturaleza deberá aportar modelos y un material significativo que expliquen diacrónicamente el proceso que hasta la actualidad se ha operado en el seno de las comunidades aborígenes como resultado de la interacción profunda entre la sociedad indígena y la española, o lo que actualmente se denomina "sociedad nacional".

4. Fuentes documentales

A la par de la utilización de materiales conocidos, tradicionales o parcialmente empleados anteriormente, deben investigarse nuevas fuentes históricas.

4.1 Fuente documentales publicadas.

La información contenida en las "Crónicas" y "Relaciones Geográficas" ofrece material detallado para analizar el primer impacto con la Conquista y la inmediata transformación posterior demográfica y económica de la sociedad indígena. Al respecto débese anotar que todavía en el siglo XVIII se utilizaron las "Relaciones geográficas" como descripciones del territorio de la Audiencia de Quito (3).

Otro tipo de fuentes son las "Visitas" efectuadas por funcionarios coloniales y las inspecciones sobre las religiones indígenas realizadas especialmente durante el siglo XVI. En referencia al territorio de la Audiencia de Quito se conocen la ya citada de Gaspar de San Martín y Juan Mosquera (1559) que trata sobre "Los Chillos" un valle cercano a la actual capital del Ecuador y las efectuadas en los territorios correspondientes a la cuenca del Amazonas pertenecientes a la Audiencia de Quito por Diego de Riofrío y Peralta en 1747 e Hipólito Sánchez Rangel entre 1808 y 1811 (4).

Desde el punto de vista de la historia jurídica, son muchas las obras que ofrecen un vasto material. Entre otras podrían citarse la recopilación de Leyes hecha en el siglo XVII por Juan de Solórzano y Pereyra (5), la "Colección de Documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810" hecha por Konetzke (6), la compilación de "Documentos para la Historia de la Audiencia de Quito realizada por José Rumazo (7), los volúmenes de Cedularios de la Audiencia de Quito publicados por Jorge Garcés (8), así como el "Cedulario Morga" y las "Ordenanzas de la Audiencia de Quito" publicadas por Juan Freile (9).

Son también muchos los informes que fueron enviados a las autoridades superiores de España y que directamente tratan sobre la situación de los grupos indígenas. El más conocido es quizás el de los

marinos españoles Jorge Juan y Antonio de Ulloa que posteriormente ha sido publicado bajo el título de "Noticias Secretas de América" (Buenos Aires, 1953).

4.2. Fuentes inéditas

Además de las fuentes publicadas, una investigación de esta categoría no podría dejar de lado la ingente documentación que albergan varios archivos extranjeros y nacionales. Entre ellos bastaría citar el "Archivo General de Indias" (AGI) en Sevilla, el "Archivo Histórico Nacional" (AHNM) de Madrid y el "Archivo Nacional de Historia" (ANQ) de Quito. Este último contiene la más importante colección de documentos relacionados con la historia del Ecuador y en su seno reúne los fondos provenientes de la Real Audiencia de Quito y de la Caja Real de Quito. Aunque se encuentran muchos datos en la Sección "Presidencia de Quito", para la Etnohistoria del Ecuador son de mayor importancia los volúmenes designados bajo el título de "Cacicazgos", así como el "Fondo de la Corte Suprema" con los grupos documentales: "Sección Indígena", "Tierras", etc. (10). La documentación que corresponde al "Fondo de la Corte Suprema" ofrece de modo especial un abundante material etnohistórico en lo que se refiere a la sociedad indígena, aunque por el momento se utilización sea ardua por encontrarse en proceso de clasificación. Tampoco se puede prescindir del material documental que reposa en la Curia y Cabildo Metropolitano de Quito, las casas provinciales de las Religiones y el Municipio de San Francisco de Quito, entidades todas ellas que han conservado documentación referente a las diversas regiones del actual Ecuador (11). Importantes fuentes documentales albergan también los archivos regionales y parroquiales. Entre los primeros deben mencionarse el "Archivo Histórico del Guayas", los municipales y notariales de Ibarra, Latacunga, Ambato, Riobmaba, Cuenca y Loja, el Archivo del "Instituto Otavaleño de Antropolgía", etc. Muchas parroquias conservan los registros de bautizos, defunciones y matrimonios correspondientes a períodos más o menos largos de la época colonial, además de documentos sobre bienes, cofradías, etc., todas ellas de valor incalculable para cualquier estudio sobre genealogías, demografía histórica, procesos de amalgamación racial.

Una situación recolección y análisis de las fuentes podría contribuir al esclarecimientos de la situación de la población aborígen

a raíz de la conquista europea tanto en lo referente al despojo de los bienes comunales y a la apropiación de los excedentes como a la progresiva inclusión del indígena como mano de obra dentro de la economía colonial. Como ejemplo podrían mencionarse las listas de tributos, registros demográficos, testimonios sobre la situación laboral de los trabajadores en las haciendas y obrajes, juicios sobre posesión de tierras y aguas, alegatos contra los abusos de los colonizadores, procesos por rebelión contra la autoridad, etc.

5. Consideraciones metodológicas

Con el fin de posibilitar una comprensión objetiva del desarrollo diacrónico de la sociedad indígena inserta y dependiente de la sociedad colonial, un estudio etnohistórico debe considerarse integrado dentro de la Antropología Sociocultural, en el sentido en que analiza y expone el proceso histórico de una cultura y sociedad carente de historiografía propia, tomando como base las fuentes escritas de otra civilización: la española. En lo posible debe procurar además analizar la autovisión histórica del grupo indígena y su función dentro de su propia cultura (12).

Un trabajo de esta índole, por lo tanto, debería en primer lugar profundizar en el significado de la "situación colonial", su impacto en la sociedad indígena y en la estratificación social de la Colonia. Igualmente, es necesario examinar la situación legal del "status indígena" según las Leyes de Indias, las reglamentaciones particulares de la Corona y las decisiones de la autoridad local a nivel de Audiencia y Corregimiento. El análisis de la estratificación social indígena (nobleza indígena, común de indios) sería un tercer capítulo que debería incluir las repercusiones en la configuración social de la comunidad indígena: sistemas de gobierno, organización de los pueblos de indios, etc. Como asunto cuarto, no se puede dejar de lado la temática que se refiere a los órganos e instituciones de la administración indígena especialmente en relación a la organización municipal (cabildos indígenas), el régimen de tierras y su relación con el desarrollo del latifundio, los bienes de la Comunidad, el papel de los funcionarios indígenas regionales (vgr. alcaldes mayores y gobernadores provinciales) y el ejercicio de las autoridades españolas directamente relacionadas con la administración indígena, concretamente: el "Protector de Indios" y los Corregidores. En quinto lugar, deben tratarse los cambios culturales, fruto de las mutaciones

introducidas por el nuevo sistema colonial, en la economía y tecnología indígenas, así como los cambios relacionados con la religiosidad, aspectos lingüísticos y cultura material. Finalmente deben ponerse de relieve los sistemas de defensa contra la hegemonía europea, entre ellos: la autodestrucción y huidas forzosas, las migraciones a los centros españoles, las sublevaciones indígenas y los fenómenos nativistas y movimientos mesiánicos.

Las presentes sugerencias pueden ser un aporte en el análisis documentado y serio del carácter de la formación económica social a partir de la Conquista entendida ésta como el proceso de inserción dependiente de los grupos indígenas dentro de la sociedad colonial.

NOTAS

¹ Vgr. Herera, 1909; Coba Robalino, 1929; Castillo Jácome, 1942; etc.

² Cfr. también: “La estructura económica de la Real Audiencia de Quito. Notas para su análisis” de F. Velasco (Quito, 1976).

³ Al respecto: Cfr. Boletín del Archivo Nacional de Historia, N° 20 (Quito 1976), así como la Relación sobre Cuenca, de Merizalde y Santisteban (Quito 1975).

⁴ Sobre estas visitas Cfr. F. Salomon, 1976; Cornejo-Osma, 1905: Vol. IV.

⁵ Política Indiana, Madrid 1972.

⁶ Konetzke, 1953-1962: vol. I-III.

⁷ Rumazo 1948-1950: vol. I-III

⁸ “Colección de Cédulas Reales dirigidas a la Audiencia de Quito, 1538-1600” y “Colección de Cédulas Reales dirigidas a la Audiencia de Quito, 1601-1660”: Publicaciones del Archivo Municipal, vol. IX y XXI, Quito 1935 y 1946.

⁹ Anuario histórico-jurídico ecuatoriano, Guayaquil 1976.

¹⁰ Información sobre el “Archivo Nacional de Historia de Quito” ofrecen: Vogel 1965; Freile 1974.

¹¹ Vasco de Escudero (Quito 1977) ofrece un índice, desgraciadamente sumario, de los archivos de la ciudad de Quito.

¹² Al respecto: Cfr. Oberem 1971: 17; Bischof 1971: 16; Oberem 1974: 61-62.

BIBLIOGRAFIA

Bischof, Hnning

Die spanisch-indianische Auseinandersetzung in der nordlichen Sierra Nevada de Santa Martha (1501-1600) Bonner Amerikanistische Studien (BAS), Nor. 1, Bonn 1971.

Boletín del Archivo Nacional de Historia, Nr. 20, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 1976.

Burgos Hugo

Relación interétnicas en Riobamba. Dominio y dependencia en una región indígena ecuatoriana. Instituto Indigenista Interamericano. México 1970.

Burgos Hugo

El Guamán, el Puma y el Amaru: formación estructural del Gobierno Indígena en Ecuador. Ph. D. Thesis. University Microfilms International. Ann Arbor, Michigan, USA and London, England, 1975

Cardoso, Ciro F.

Sobre los Modos de Producción Coloniales en América. En: Modos de Producción en América Latina, Cuadernos de Pasado y Presente. 4º, Córdova 1973, pp. 135-159.

Castillo Jácome, Julio

La Provincia del Chimborazo. Riobamba 1942 (2 tomos).

Cevallos, Pedro Fermín

Resumen de la Historia del Ecuador desde su origen hasta 1845. Vol. I-VI, Guayaquil, 1886-1887.

Coba Robalino, José M.

Monografía general del Cantón Píllaro. Quito, 1929.

- Costales Samaniego, Alfredo**
Fernando Daquilema el último Guaminga. Llaeta Vol. XVI, Quito 1963.
- Costales Samaniego, Alfredo und Peñaherrera de Costales, Piedad**
Historia Social del Ecuador. Vol. I, Quito 1964.
- Freile Granizo, Juan**
Guía del Archivo Nacional de Historia, Guayaquil, 1974.
- Freile Granizo, Juan (Edit.)**
Cedulario Murga.
Ordenanzas de la Audiencia de Quito. Los dos en Anuario Histórico-Jurídico Ecuatoriano. Guayaquil, 1976.
- Garcés, Jorge (Edit.)**
Colección de Cédulas Reales dirigidas a la Audiencia de Quito, 1538-1600. Publicaciones del Archivo Municipal, Vol. IX, Quito, 1935.
- Garcés, Jorge (Edit.)**
Colección de Cédulas Reales dirigidas a la Audiencia de Quito, 1601-1660. Publicaciones del Archivo Municipal, Vol. XXI, Quito, 1946.
- González Suárez, Federico**
Historia General de la República del Ecuador, Vol I Quito 1969, Vol. II-III, Quito, 1970.
- Guerrero A., Quintero R.**
La transición colonial y el rol del Estado en la Real Audiencia de Quito: algunos elementos para su análisis. En: Revista de Ciencias Sociales, Vol. I N°. 2, Quito, 1977 (pp. 13-57)
- Guerrero Andrés**
Los obrajes en la Real Audiencia de Quito en el siglo XVII y su relación con el Estado Colonial.
En: Revista de Ciencias Sociales, Vol. I, N°2. Quito

1977 (pp. 65-89).

Hamerly, Michael T.

Historia Social y Económica de la Antigua Provincia de Guayaquil, 1763-1842. Guayaquil, 1973.

Herrera, Amable

Monografía del Cantón Otavalo. Tipografía Salesiana, Quito 1909.

Juan, Jorge y Ulloa, Antonio de

Noticias Secretas de América. Buenos Aires, 1953.

Klumpp, Kathleen

El retorno del Inga: una expresión ecuatoriana de la ideología mesiánica. En: Cuadernos de Historia y Arqueología, N° 41, Guayaquil 1974, pp. 99-135.

Konetzke, Richard (Edit)

Colección de Documentos para la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810. Vol. I-III, Madrid 1953-1962.

Landázuri, Alberto

El régimen laboral indígena en la Real Audiencia de Quito. Madrid, 1959.

Merizalde y Santisteban, Joaquín de

Relación Histórica, Política y Moral de la Ciudad de Cuenca (1765). Quito, 1957.

Moreno Yáñez, Segundo

Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito: desde comienzos del siglo XVIII hasta finales de la colonia. BAS 5, Bonn 1976.

Moreno Yáñez, Segundo

Los Caciques Mayores: renacimiento de su concepto en Quito a finales de la Colonia. En: Antropología Ecuatoriana, N° 1, Quito, 1978.

Oberem, Udo

Zur Geschichte des lateinamerikanischen Landarbeiters: *Conciertos und Huasipungeros in Ecuador*. In: *Anthropos/62*, St. Augustin 1967, pp. 759-788.

Oberem, Udo

..... Don Sancho Hacho, ein Cacique Mayor des 16. Jahrhunderts.
In: *Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas/4*, Köln/Graz, 1967, pp. 199-225.

Oberem, Udo

Los Quijos: Historia de la transculturación de un grupo indígena en el Oriente Ecuatoriano (1538-1956) 2 Vol., Madrid 1971.

Oberem, Udo

Die Indianische Gesellschaft der Kolonialzeit.
Manuskript. Bonn, 1973.

Oberem, Udo

Ethnohistory und Folkhistory-Ein Beispiel aus Sudamerika. In: *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*. Vol. CIV. Wien, 1974, pp. 61-67.

Oberem, Udo

Notas y Documentos sobre miembros de la familia del Inca Atahualpa en el siglo XVI. *Estudios Etnohistóricos del Ecuador N° 1* Casa de la Cultura Ecuatoriana Guayaquil 1976.

Oberem, Udo.

Indios libres e indios sujetos a haciendas en la Sierra Ecuatoriana a fines de la Colonia. En: *Festschrift für Hermann Trimborn*, St. Augustin, 1976.

Oberem, Udo

Über die Ausbildung von hijos de Caciques im frühkolonialen Quito. Manuskript. Bonn, 1978.

Phelan, John L.

The Kingdom of Quito in the seventeenth Century. Bureaucratic Politics in the Spanish Empire. The University of Wisconsin Press. Madison, 1967.

Pérez, Aquiles R.

Las Mitas en la Real Audiencia de Quito, Quito, 1948.

Riofrío y Peralta, Diego de

Expediente sobre la visita hecha a las Misiones de la Provincia de Quijos (1747). En: Archivo General de Indias, Quito 191, citado por Oberem, Ud.: Los Quijos (1971).

Rumazo, José (Edit.)

Documentos para la Historia de la Audiencia de Quito. 8 Vol. Madrid 1948-1950.

Salomon, Frank

Don Pedro de Zámbriza, un Varayuj del siglo XVI. (Manuscrito), s. d.

Salomon, Frank

..... Seis comunidades indígenas en las cercanías de Quito, 1559: La Visitas de Gaspar de San Martín y Juan Mosquera. Para publicarse en el Boletín de la Academia Nacional de Historia. Quito, 1976.

Sánchez Rangel, Hipólito

Visita del Obispado de Maynas. Años 1808 a 1811. En: Cornejo-Osma, Arbitraje de límites entre el Perú y el Ecuador. Documentos anexos a la memoria del Perú presentados a S.M. el Real Arbitro. Vol. IV, Madrid, 1905.

Schmitz, Walter

Interethnic Relations in Saraguro (Ecuador) from the point of view of an Anthropology of Communication. In: Sociologus. Vol. 27, N° 1. Berlin 1977 (pp. 64-84).

- Solórzano y Pereyra, Juan de**
Política Indiana. Vol. I-V. Biblioteca de Autores Españoles, Vol. CCLII-CCLVI. Madrid 1972.
- Stavennagen, Rodolfo**
Las clases sociales en las sociedades agrarias. Siglo XXI. México. 1975.
- Tobar Donoso, Julio**
Las Instituciones del Período Hispánico, especialmente en la Presidencia de Quito. Quito, 1974.
- Vargas, José María**
La economía política del Ecuador durante la Colonia. Editorial Universitaria, Quito, 1957.
- Vargas, José María**
Historia del Ecuador, siglo XVI. Quito 1977
- Vasco de Escudero, Grecia.**
Los Archivos Quiteños Sección Ecuatoriana del IPGH, Quito 1977.
- Velasco, Fernando**
La estructura económica de la Real Audiencia de Quito -Notas para su análisis. En: Ecuador: Pasado y Presente. Universidad Central del Ecuador, Quito 1976, pp. 61-110.
- Villavicencio, Gladys**
Relaciones interétnicas en Otavalo-Ecuador. Una nacionalidad india en formación? Instituto Indigenista Interamericano, México, 1973.
- Vogel, Christian**
Los Archivos Coloniales del Ecuador. Diario "El Comercio" i, 15, 22, 29 de agosto de 1965. Quito 1965.

**TRASPASO DE LA PROPIEDAD AGRICOLA INDIGENA A LA
HACIENDA COLONIAL: EL CASO DE SAQUISILI**

Segundo E. Moreno Yáñez

Estudio publicado en: Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas. Vol. 17 (pág. 97-119) Böhlau Verlag Wien, 1980.

Este trabajo ha sido auspiciado por la Fundación Humboldt.

En íntima relación con el proceso de transformación de la colectividad indígena en la América Latina, como elemento conquistado dentro de una situación colonial, está el traspaso de los bienes de producción, en especial de la tierra, a manos de los colonizadores europeos. Obviamente no es posible explicar esta transformación sino en base al macroproceso de acumulación, a cuyo sistema se articulan las estructuras socioeconómicas, las diversas formas de producción y aun las mismas unidades agrícolas: articulación hegemónica que con razón se ha denominado Formación Social Colonial y por la que los diversos grupos sociales y culturales indígenas se subyugaron a los intereses de la metrópoli. Esta situación colonial se desarrolla a nivel de un doble proceso como principio organizativo de las nuevas relaciones de producción: el control por un lado del trabajo indígena y por el otro la apropiación, por parte de los colonizadores, de los medios de producción, sean bienes muebles o inmuebles, entre estos últimos de modo especial la tierra. La experiencia histórica colonial por lo tanto no es sino la consecución de este despojo, hecho que configurará la totalidad de la sociedad como dependiente y que originará un constante enfrentamiento entre la población indígena y los colonizadores¹.

En el territorio de la Audiencia de Quito (actual Ecuador), al igual que en las demás regiones de Hispanoamérica, fueron consideradas en principio las tierras como posesión de la Corona de Castilla, por derecho de conquista. Podían disfrutar de su dominio, por concesión real, los indios radicados en reducciones e igualmente los colonizadores españoles que se establecieran en las Indias. Los "repartimientos de tierras" y las "reales cédulas de gracia y merced" fueron al comienzo los títulos originarios para la adquisición del dominio privado sobre las mismas.

A medida que el proceso de colonización avanzó, la Corona

introdujo la práctica de enajenar las tierras vendiéndolas por un precio conveniente a las personas que lo solicitasen: las así llamadas “composiciones” se constituyeron desde entonces en los títulos originarios de gran parte de las propiedades territoriales coloniales². En base a este proceso se constituye el latifundio o “hacienda” como la forma más importante de acumulación de bienes territoriales y, hasta la actualidad, en el fundamento de la estructura agraria como sistema que combina diversos modos de producción en condiciones coloniales de explotación. El establecimiento y la posterior expansión de la propiedad española sólo fueron posibles a costa de la tierra aborigen, por lo que tuvieron lugar frecuentemente disputas legales o violentas con los propietarios indígenas. La historia del origen de la hacienda y la expansión de sus fronteras agrícolas no pueden considerarse separadas de la destrucción de la tenencia de la tierra indígena y tampoco viceversa: ambas partes son actores a nivel desigual de un sólo proceso³.

En correspondencia con los presupuestos teóricos anteriormente mencionados, el presente estudio intenta ofrecer un caso particular de análisis relacionado con el establecimiento de una hacienda y la expansión de sus fronteras en base a diversos procedimientos, entre ellos la expropiación más o menos legal de las tierras adyacentes indígenas. Fuentes específicas al respecto constituyen los documentos correspondientes a la hacienda de Saquisilí, propiedad rural conformada hacia finales del siglo XVII por los Jesuitas y situadas al occidente del asiento de Latacunga en la región central interandina de la Audiencia de Quito. Los títulos de propiedad de la mencionada hacienda, después de la expulsión de la Compañía de Jesús, pasaron a Temporalidades y, al ser rematado el latifundio en 1785, ulteriormente a su nuevo poseedor el Marqués de Miraflores; actualmente se encuentran en el archivo particular de la hacienda Tilipulito (antiguamente Tilipulo Chico) bajo la designación: “Títulos de adquisición de la Hacienda de Saquisilí que fue de los Regulares Ex-patriados del Nombre de Jesús del Asiento de Latacunga, y se remato por cuenta de S.M. en el Señor Marques de Miraflores, donde consta también testimonio de la tasacion y remate”⁴.

Entre las propiedades de los Jesuitas en la Provincia de Quito, la hacienda de Saquisilí parece que era una de las menos importantes: ni Jouanen, ni González Suárez la mencionan⁵. Se

conformó la citada hacienda como pertenencia de la recién fundada Casa-Noviciado en Latacunga, la que fue erigida el año de 1674 gracias al donativo de su fundador Dn. Juan de Sandoval y Silva, quien ofreció para el efecto 35.000 pesos de principal y además 5.000 eventuales, en que estaban tasados los frutos de su encomienda⁶. Según el Hno. Pedro Martínez SI, Procurador del Noviciado, en su informe dirigido a la Consulta de Provincia y fechado en la hacienda de Cuzubamba el 1 de diciembre de 1687, convenía a la Compañía de Jesús comprar las estancias de Rodrigo Albares ubicadas en los sitios de Tunducama y Chucutisig, términos del pueblo de Saquisilí, por ser tierra aptas para el cultivo de granos y estar situados entre Collas y Cotopilahaló y cerca de la Calera y El Tejar, por lo que sin rodeos se podrían visitar todas estas haciendas y se trataría de que mutuamente se ayudasen: por ejemplo tanto los bueyes como las yeguas, una vez arados los terrenos o finalizadas las trillas respectivamente, podrían enviarse sin fatiga a Cotopilahaló. Señala además el Procurador que la conveniencia mayor para la compra es el hecho de que el Noviciado tenía 5.500 pesos en efectivo y las esperanzas de cobrar otros mil pesos dentro de seis meses, cantidad que hasta el momento ha estado “rebalsada” un año y medio por no haber habido finca en que emplearla y no poderse gastar en otra cosa; a lo que se añade el no tener la Casa-Noviciado hacienda de pan sembrar, necesariamente para la producción de 400 a 500 fanegas de trigo que al presente se gastan en la comunidad, mayordomos y fábrica. La posibilidad de adquirir las estancias referidas ha sido tan inesperada, según Martínez, que no ha permitido acudir al P. Juan de Santiago, Provincial, (se encontraba por entonces en el colegio de Santa Fe), para solicitar la respectiva licencia, pues la comunicación por *chasqui* duraría tres o cuatro meses y con la oportunidad perderían el Noviciado y la hacienda de Provincia Cuzubamba; esta última con la compra entraría en posesión de las tierras y potreros que el vendedor ha poseído además de 168 reses vacunas que en dichas tierras tiene⁷. Los Consultores PP. Juan Martínez Rubio, Benito de Carvajal y Sebastián Hurtado el 8 de diciembre de 1687 decidieron que: “Aviendose visto este escrito en Consulta de Provincia y considerado las razones de conveniencia en el contenidas, se da la Licencia que pretende al P. Rector y Procurador de dicho Noviciado de la Tacunga para que hagan la compra que en dicho papel se menciona. . .”⁸.

Ante Lorenzo de la Serna, escribano público, se celebró el 11

de marzo de 1688 en Latacunga la escritura de venta de las dos estancias en términos del pueblo de Saquisilí, por la que Rodrigo Albares y Cathalina Cajas de Ayala, su mujer, traspasaban sus derechos de propiedad al Noviciado de la Compañía de Jesús y en su nombre al Procurador Hno. Pedro Martínez. La estancia de Tunducama incluía 5 caballerías y media de pan sembrar, 55 bueyes de arada, 10 mulas, 6 burros, diversos aperos de labranza, las casas de hacienda cubiertas de paja, 4 manadas de ovejas de Castilla con un total de 1372 cabezas y además la acción de 16 indios del quinto: gañanes y ganaderos repartidos por el último padrón, cuyo mandamiento igualmente se entregaba a los nuevos dueños. Las tierras en el sitio de Chucutisig comprendían 5 caballerías y 12 cuadras, con dos casas de paja, sin aperos, además de 144 cabezas de ganado vacuno "sin sitio", con la acción de 2 indios vaqueros del quinto. Por las reses pagó el Procurador del Noviciado 864 pesos y por las tierras y demás bienes 8.000 pesos. De la suma global de 8.864 pesos se entregaron de contado 6.864 pesos; los 2.000 restantes debía permanecer como censo sobre las dos estancias, perteneciente a la Capellanía que fundaron los otorgantes a favor de Julián Albares, quien a título de ella se había ordenado ya de diácono. Por entonces colindaba la estancia de Tunducama por un lado con el camino entre los pueblos de Pujilí y Saquisilí, el que la separaba de las tierras que fueron de Rodrigo Gonsales de Alcoser; por el otro lado con las tierras de los herederos de Francisco Cajas y de indios; por abajo y por arriba con propiedades de los indios del pueblo de Saquisilí. Las tierras de Chucutisig por su parte limitaban por los lados con la estancia de Bernardo Rodrigues Villamarin y una quebrada honda seca que la separaba de tierras de indios; por abajo con diversas propiedades en manos indígenas y tierras de Francisco Calaorrano; y por arriba con las pertenencias de los herederos de Diego de Xines⁹.

En conformidad con el Decreto de mandamiento del 4 de junio de 1688, el 10 del mismo mes y ante el Alguacil mayor del Asiento Antonio Basante del Río, Pedro Martínez como Procurador del Noviciado tomó posesión oficialmente de los bienes comprados a los esposos Rodrigo Albares y Cathalina Cajas de Ayala¹⁰.

Las 5 caballerías y media de Tunducama habían sido anteriormente compradas por Rodrigo Albares y su esposa el 30 de noviembre de 1648, A bautista Rodríguez y Ana de Vergar¹¹;

mientras que la estancia de Chucutisig alqurieron Albares y su mujer de los herederos de Alonso Cajas de Ayala y María de Peralta, por escritura de venta del 14 de junio de 1683, en el valor de 500 pesos. Sobre la estancia de Chucutisig se conoce además que previamente fue compuesta en nombre de S.M. por Antonio de Melgar, Juez comisario nombrado por el superior gobierno del Virreinato del Perú, a favor de María de Peralta, mujer legítima de Alonso Cajas de Ayala¹². Posteriormente en 1734 se añadió a esta estancia 2 caballerías de tierra colindantes, las que fueron vendidas en 15 pesos al Colegio Noviciado y en su nombre al P. Salvador Pes, por el vecino de Latacunga Agustín de Herrera; eran las tierras que habían pertenecido a Elena Calaorrano, madre del vendedor, quien a su vez las había heredado de su padre el ya mencionado Francisco Calaorrano¹³.

Respecto del origen de los restantes bienes traspasados al Noviciado de la Compañía de Jesús, solamente han permanecido entre los documentos mencionados algunos contratos de venta. Así el 13 de septiembre de 1665 vendió a Rodrigo Albares, Dn. Pedro Mexía de Ribera, para pagar el entierro de su mujer Agustina de Bergara una manada de "ovejas de la tierra" (150 cabezas al precio de 8 reales por cabeza), sin sitio y con la acción de un indio mitayo de la parcialidad de los Collana. El 6 de diciembre de 1667 a su vez adquirió Albares, de Antonio de Almeyda, una manada de ovejas de Castilla (300 cabezas), sin sitio, al precio de 8 reales por cabeza. Posteriormente, con fecha 9 de junio de 1671, Antonio de Vamos entregó a Albares 100 ovejas, más la acción de un indio del quinto de la parcialidad Llamoca de Saquisilí, bajo el precio de 8 reales por cabeza de ganado y 60 pesos por la acción del indio. El 5 de mayo de 1675 se registra una nueva compra: 200 cabezas de ganado lanar, sin sitio, más la acción de un indio pastor del cacicazgo de Llamoca, pertenecientes a Manuel de Lodoño Montenegro y vendidas a Rodrigo Albares por la cantidad total de 200 patacones. Finalmente el 1 de febrero de 1680 Francisco Rodríguez Villamarín y Cathalina Infante ofrecieron en venta a Rodrigo Albares 150 ovejas de Castilla, sin sitio, más un indio mitayo del pueblo de San Phelipe, del gobierno de Dña. Polonia Caxana; Albares pagó por las mismas 150 pesos¹⁴.

Dos años antes del traspaso de los citados bienes al Colegio Noviciado, al efectuarse la Visita General a cargo del Lic. Miguel Antonio de Ormaza Ponce de León, Oidor, Alcalde de corte más

antiguo de la Audiencia de Quito y Visitador General de su distrito, Rodrigo Albares exhibió las escrituras de tres estancias en Saquisilí, a saber, de las 5 caballerías y 12 cuadras en Chucutisig, de las 5 caballerías y media en Pilligsilli o Tunducama y de una caballería y media también en Chucutisig, además de los títulos de propiedad correspondientes a otros bienes: alfalfares en varios lugares, 2 manadas de ovejas sin sitios con la acción de dos indios del quinto, etc., bienes a los que se añadían otros dos rebaños de ovejas “sin sitio”, colocadas en las estancias antes mencionadas. En sus propiedades servía por entonces 15 indios gañanes: 4 como pastores de ovejas, 9 en la labranza, 1 en el cuidado de los alfalfares y 1 en el molino, cuyos “libros de conciertos” presentó Albares al Visitador y al Contador de la Visita, para que ante el Protector de Naturales y delante de los indios conciertos se hiciera la liquidación de sus cuentas, la que se efectuó en Latacunga el 5 de diciembre de 1686, correspondiente a 14 trabajadores. De la misma se desprende que la deuda total de 12 gañanes (65 pesos, 6 reales) había sido satisfecha con su trabajo y que solamente dos conciertos indígenas debían 13 pesos y 1 real a su patrón. El Visitador, con fecha 14 de diciembre del mismo año, dictó el “Auto declaratorio y de amparo”, por el que en nombre de S.M. se amparaban las propiedades de Albares y su mujer. Sin embargo en el “Auto definitivo” fechado en el mismo día, después de haber visto la información y pesquisa correspondiente a los sirvientes de Albares “en orden a averiguar el tratamiento de los yndios” y examinados el ajuste y declaración de cuentas y que “no resultan culpas graves mas de la poca quenta y razon que a thenido en el libro de Conciertos y no averselos dado a los dichos yndios en papel aparte para sentar en ellos las rayas y socorros que ivan resiviendo que por escuzar dilaciones, costas y salarios dixo que absolvía y absolvió al dicho Rodrigo Albares de la Instancia de esta Cauza y lo dava y dio por libre de ella con que pague dos dias de salarios a todos los ministros de Vizita y las costas prosesales y papel cellado y que en lo de adelante tenga toda quenta y razon con los yndios que sirvieren sentando los conciertos de ellos en libro foliado con dia mez y año y lo que ganan de salario. . . y las rayas y socorros que les fuere dando los asiente y raye en dicho Libro de Conciertos con distinción. . . de los que son en Plata o especies dandoseles a los precios corrientes y moderados según el Paraje donde se les diere en prezencia de ellos. . . Pena de sinquenta pezos de a ocho rreales aplicados para la Camara de su Magestad y gasto de Justicia por mitad. . .” en cumplimiento del auto citado Rodrigo Albares pagó 74

pesos como multa por el poco cuidado en llevar las cuentas de sus conciertos¹⁵.

Las dos estancias vendidas por Albares al Noviciado de la Compañía de Jesús no conformaban una unidad territorial, sino que estaban rodeadas por otras propiedades diversas en su tamaño. Conscientes de esta situación el P. Benito de Carvajal, Vicerector y Maestro de novicios, y el hermano procurador Pedro Martínez, propusieron a los superiores de Quito la conveniencia de incorporar a la estancia de Saquisilí: "unos pedaços de tierras contiguas a dicha estancia que algunos dellos valdran como a Cien pesos y otros a poco mas, assi para engrosar la estancia referida, como para obviar la molestia de Vezinos no tan seguros que estan tan cerca de dicha estancia y principalmente porque se sabe de cierto que ay uno entre ellos que quiere ir cojiendo estos pegujales, y incorporandolos con el que el tiene para revenderlo todo despues a la Compañía por presio eccessivo. Y por ser caso de periculum in mora dicha compra, aviendose visto y ventilado lo dicho en Consulta de Provincia en nombre de ella damos Licencia para que dicho Noviciado, y en su nombre su Procurador y Superior comprehen los pegujales referidos. . La citada autorización fue otorgada en Quito el 30 de marzo de 1688 por los consultores PP. Juan Martínez Rubio, Hernando de Alcocer y Benito de Carvajal¹⁶.

Es procedimiento de enajenar tierra indígena por parte de los españoles, en base a contratos de compra-venta, no estaba prohibido pero sí regulado por las leyes. Según Solórzano y Pereyra en su recopilación: todo contrato hecho por los indios, aunque fueran adultos y para evitar toda posible nulidad, debía efectuarse ante la Justicia, con el consentimiento del Protector de Naturales; para el caso de venta de bienes valorados en más de 30 pesos de oro común, debían preceder 30 pregones durante 30 días si se trataba de bienes raíces, y 9 pregones si los mismos eran muebles o semovientes. Si las propiedades eran de menor valor no era obligatoria sino la solicitud formal de permiso de venta ante un juez de menor instancia, quien tenía la facultad de otorgar la licencia después de verificar el derecho de propiedad del vendedor y que con su venta ninguna desventaja se originara para el indígena¹⁷. Los títulos de adquisición de la hacienda de Saquisilí demuestran una interpretación práctica que se daba a las normas legales y ofrecen un interesante ejemplo del proceso de expansión hacendaria a costa de la tierra aborigen,

aspecto que debe ser tratado con mayor detenimiento.

Anteriormente se ha hecho mención que una de las estancias compradas por la Compañía de Jesús a Rodrigo Albares estaba ubicada al sur del pueblo de Saquisilí, en el sitio de Tunducama. En este lugar y en el período comprendido entre 1688 y 1699 se incorporaron al núcleo original de la hacienda de Saquisilí, según el número de escrituras que se han conservado en su cuaderno de Títulos, 26 predios de diferentes tamaños, entre cuyos vendedores aparecen 21 indios, 4 probablemente mestizos y de uno se desconoce su origen. En nombre del Noviciado y como su Procurador, Pedro Martínez compró directamente 3 predios entre los 4 mayores por su tamaño, a saber: el 28 de septiembre de 1688 las 4 cuadras del mestizo Juan de Reynosso en 50 patacones; el 20 de mayo de 1689 un fundo en que cabían 9 fanegas de trigo de sembradura y otros pedazos pertenecientes a Joan Vasco en el valor de 220 pesos; y el 30 de julio del mismo año un pedazo en el que cabían 5 fanegas de trigo de sembradura, cuyos dueños eran los indios Xpval y Sebastián Condorpaco, en 50 pesos. Las 4 cuadras de pan sembrar vendidas por el vecino de Latacunga Juan de Reynosso provenían de la herencia por parte de su madre indígena Bárbara Quijama, por lo que el vendedor, de la suma recibida y de inmediato, entregó 21 patacones a Antonio Sárate, indio, su medio hermano por parte de madre. La propiedad de Bárbara o Barbola Quijama, india de la parcialidad de los Mitimas de Saquisilí y que equivalía a 6 cuadras, había sido heredada de sus antepasados; la citada india sin embargo, durante 45 años, no había gozado de sus frutos, pues su hermano Francisco Basco la había arrendado a otras personas, por lo que Bárbara y sus hijos huérfanos: “que son tres un español y dos naturales tributarios” no tenían de qué vivir; por lo mismo el Corregidor de Latacunga dio el 26 de octubre de 1670 un Mandamiento de amparo a favor de Bárbara Quijama, al que siguió una nueva orden en parecidos términos. Después del fallecimiento de Bárbara su hijo Antonio Sárate presentó otra petición, por lo que el corregidor Joan López de Luçuriaga el 23 de septiembre de 1678 dictó un nuevo mandamiento de amparo y puso en posesión a los litigantes al entregar 2 cuadras a Gregorio Cajas, 2 a Juan de Reynosso y ordenar que Rodrigo Albares midiese las otras tierras y entregase a cada parte por igual según los particulares derechos. El “vecino” de Latacunga Joan Vasco estaba casado con Barbola Ylluzanquilli, india de Saquisilí de la parte de Dn. Bartholomé Pullupagsi, quien trajo al

matrimonio las tierras de Tunducama heredadas de su madre también indígena, a las que se añadieron otros pedazos por compras de ambos consortes. Por su parte los indios de Saquisilí Xpval y Sebastián Condorpaco, de la parcialidad Llamoca de Dn. Juan Titusunta Llamoca, se habían endeudado en 26 pesos por suplementos que hizo Fr. Joan de Noroña Portugal, religioso de San Agustín, en el funeral de su padre. Dn. Juan Condorpaco, quien habría destinado para la venta algunas tierras con el objeto de pagar su propio entierro. Por lo mismo el Protector, a nombre de los hermanos Condorpaco, solicitó la respectiva licencia al Corregidor de Latacunga para poder enajenar esos bienes; la licencia se otorgó el 26 de marzo de 1689, permiso que legalizó la posterior venta del terreno¹⁸.

El cuarto predio mayor ubicado en Tunducama que se incorporó a la recién conformada hacienda de los Jesuitas pertenecía a Dn. Francisco Llamoca y abarcaba media caballería de tierras. El mismo había pertenecido anteriormente a Joan Vasco, quien lo entregó como dote cuando su hija Dña. Gerónima Vasco se casó con el Cacique Principal de Saquisilí Dn. Francisco Titusunta Llamoca. Puesto que varios indios del pueblo reclamaban como suyo este fundo, Francisco Llamoca y su mujer lo volvieron a comprar a los demandantes. Después de la muerte de Gerónima Vasco su marido y sus 8 hijos enajenaron la media caballería de tierras por escritura otorgada en Latacunga el 23 de mayo de 1689, en el precio de 150 pesos, a favor de Miguel de Samora, indio natural del pueblo de San Felipe, de la parcialidad de Dña. Polonia Caxana. Se ignora la fecha y el modo de traspaso de esta propiedad a la hacienda de los Jesuitas, aunque en el reverso del mencionado contrato de venta hay esta anotación: "Escritura de Benta de un pedaso de tierras de Dn. Francisco Llamoca y sus herederos que pertenece a la Hda. de Saquisilí"¹⁹.

Como se puede comprobar en la tabla N° 1, donde se han reunido las ventas en Tunducama, entre el 29 de marzo de 1690 y el 9 de abril de 1699, 19 propietarios indígenas, además de Juana Vasco y Bonifaz Ronquillo (ambos quizás mestizos) traspasaron sus derechos de propiedad por contratos de venta en 12 casos al indio Joseph Culpunchi (o Culpuncho) y en 10 al indio Bonifaz (o Bonifacio) Chicayza, ambos, como consta en las escrituras, gañanes de la hacienda de Saquisilí de la Compañía de Jesús. Culpunchi era

natural del pueblo de San Miguel y Chicayza indio de San Phelipe. Ambos a dos compraron en Tunducama más de 714 "brazas" de tierra, casi siempre al precio de 3 reales por braza, y en un monto global superior a los 277 pesos. Al respecto es de interés anotar que todas estas escrituras se realizaron no en Latacunga, sino ante las autoridades indígenas de Saquisilí y que en dos casos pagaron los "compradores" algunos pesos más que el precio estipulado, por hacer "merced" o "limosna" a los otorgantes²⁰. En los Títulos de la hacienda de Saquisilí no consta formalmente el traspaso de las tierras de Tunducama compradas por sus dos indios gañanes, pero se puede deducir que todas esas propiedades se incorporaron en algún momento dentro del citado latifundio, por el hecho de que todas las respectivas escrituras se incluyeron en su cuaderno de "Títulos de adquisición". De los contratos de venta de tierras en Tunducama igualmente se infiere que todos esos predios, diversos en su extensión, fueron con anterioridad a su enajenación a favor de la hacienda de los jesuitas, propiedades rurales en manos de la población indígena.

En relación con la Visita de las haciendas de Rodrigo Albares en 1686 se mencionó que las 5 caballerías y media estaban situadas en Tunducama o Pilligsilli: toponímico este último que se refiere probablemente a un lugar y quebrada adyacentes a Tunducama. En un Mandamiento de amparo fechado en 1638, a favor de Dña. Lucía Uscachumbi, viuda de Dn. Ventura Condorpaco, se hace referencia que la peticionaria ha estado en pacífica posesión, según declara, ". . . de mas de tiempo de setenta años a esta parte de unas tierras llamadas Yaquilac en el pueblo biejo de Pillicsilli. . . las quales herede de Bartolome De Figueroa mi padre y de Chunchocac mi abuelo que fue cacique del dicho Pueblo biejo de pillicsilli". Dña. Lucía había sido despojado de sus bienes, por lo que el Corregidor de Latacunga, Dn Gabriel de Vera y Aragón, ordenó la restitución de las tierras de Yaquilac a su legítima dueña ²¹. También bajo el nombre de Yaquilac se menciona un pedazo de tierras que dejó por testamento Dña. Rosina Caxana, juntamente con las tierras de Mulincuachan, en 1701, a su hija Andrea. Rosina Caxana estuvo casada con Dn. Antonio Guanoquiza y heredó ambas propiedades de su padre Dn. Antonio Hacho²². Como en varias ocasiones, a excepción del hecho de que los citados documentos se incluyeron en los Títulos de Saquisilí, los mismos no ofrecen más detalles sobre el modo y tiempo en que las tierras de Yaquilac se incorporaron a la

hacienda de los Jesuitas.

Análoga observación es también válida para la una cuadra y media que Lucas de Narea y María Riano, su legítima mujer, vendieron en 1665 a Francisca Rodríguez; así como para la enajenación en 1681 de un pedazo de tierras del indio Gaspar Oña a favor de Joana Caroa, mujer indígena. Ambos predios se encontraban en Pilligsilli, sin embargo del primero no es posible determinar, a excepción de que María Riano lo había heredado, si se trataba de una propiedad originariamente indígena²³. en la hacienda de Saquisilí el 25 de febrero de 1690 Juana Basco y su hija Esperanza Ninaquicha y el marido de ésta Julián Cajas, vendieron solamente ante testigos y no ante funcionario alguno, por el precio de 24 pesos, un pequeño pedazo de tierras también en Pilligsilli, al Hno. Martínez, como Procurador del Noviciado²⁴. el mismo Religioso, el 25 de noviembre de 1701, compró una caballería y media de tierras, que incluía dos chozas de paja, en Pilligsilli, en 360 pesos y perteneciente a Joseph Cajas de Ayala y a su hermana María Cajas, quienes la habían heredado de sus padres Francisco Cajas de Ayala y Joana Fernandes. Se ignoran los antecedentes de esta heredad²⁵. Posteriormente y con licencia de la Justicia del asiento de Latacunga, los caciques de Saquisilí Dn. Santiago Sancho Hacho Titusunta Llamoca y Dña. Thomasa Sancho Hacho de Narbaes Choco, su mujer, otorgaron el 23 de septiembre de 1711 al P. Francisco Xavier de León, nuevo Procurador del Noviciado, la escritura de ventas de dos caballerías de tierras llamadas Pilligsilli que colindaban por entonces con la hacienda de los jesuitas y con la estancia de Cachipamba, por el valor de 55 pesos: precio inexplicablemente bajo. Las dos caballerías de Pilligsilli habían pertenecido, entre otros bienes raíces y semovientes, a Dn. Andrés de Narbaes Choco, Gobernador y Cacique Principal del pueblo de Saquisilí de los Mitimas de la encomienda de Dn. Juan de Sandoval y Silva, quien las dejó a su hijo y sucesor en el cacicazgo Dn. Julián Sancho de Narbaes Choco, padre de Dña. Thomasa. El citado Dn. Andrés de Narbaes Choco era hijo de Dn. Diego de Narbaes Choco y de Dña. Francisca de Nava y nieto, por parte de su padre y de su madre, de Dn. Diego Sancho Hacho. Estuvo casado con Dña. Juana Atagualipa, hija legítima de Dn. Carlos Ata Galipa (sic) y de Dña. Juana Sarpay. Parece que la situación económica de los descendientes del Inca Atahualpa era por entonces deficiente, por lo que, según Dn. Andrés Choco, su mujer Juana Atagualipa no aportó al matrimonio bien

alguno. Antes de su casamiento Dn. Andrés había tenido una conviviente soltera, con quien procreó 2 hijos y 5 hijas, y aun durante la vida de su consorte estuvo en "mal trato" con una india, la que le dio el último hijo. En su testamento fechado en Latacunga el 17 de junio de 1640 nombra herederos universales a sus 7 primeros hijos naturales y designa como sucesor en el Cacicazgo y en la posesión de las heredades adscritas al mismo y de otros bienes (entre estos últimos las dos caballerías de Pilligsilli) a su hijo mayor Dn. Julian Sancho de Narbaes Choco ²⁶.

Las dos caballerías enajenadas en 1711 a favor de la hacienda de Saquisilí colindaban con la estancia de Cachipamba, también de propiedad de Dña. Thomasa Sancho Hacho de Narbaes Choco, que comprendía 6 caballerías de tierras "hereditarias de sus antepasados sin tocar ni pertenecer a Señorío de Casicazgo". Después del deceso de Dña. Thomasa, su marido Dn. Santiago Titusunta y sus hijos Juan y Matheo decidieron en común vender Cachipamba (o Cachepamba) al Colegio Noviciado. Para el efecto se realizó una información previa a la licencia otorgada por la Justicia pues, además de tratarse de una propiedad en manos aborígenes, se debías aclarar que la misma no era un bien comunitario indígena, ni estaba adscrita al señorío o cacicazgo, sino que era una propiedad privada. Aunque en la documentación aquí utilizada algunas veces se menciona que la venta de tierras indígenas a personas no aborígenes se hizo con licencia de la Justicia, éste es el único caso en que aparece una información completa al respecto. Después de las peticiones presentadas por los solicitantes y, en su nombre, por el Protector de Naturales del Partido, en las que se pone de relieve que las tierras eran "segregadas del Señorío y Tierras de Comunidad" y que se venderían para con su producto comprar otras fincas, declararon ante el Gral. Dn. Ramón Joaquín Maldonado Sotomayor, Corregidor de Latacunga, 4 vecinos del Asiento, quienes aseguraron que las tierras de Cachipamba habían sido heredadas de los antepasados de Dña. Thomasa y que se intentaban enajenar con el fin de evitar discordias entre los herederos y para con su producto comprar otras fincas más convenientes. En vista de la información de los tetigos y por constar al Corregidor la utilidad de su venta, Ramón Maldonado concedió a los herederos de Dña. Thomasa Choco, el 24 de abril de 1731, la correspondiente licencia para celebrar escritura de venta de las tierras de Cachipamba con cualquier persona que tuviera interés en comprarlas. Al día siguiente el P. Francisco Monerris, del Colegio

Noviciado, compró las 6 caballerías de Cachipamba para la Compañía de Jesús, en el precio de 650 pesos pegados al contado²⁷. Varios años después, el 24 de junio de 1763, el indio Pedro de la Peña Chicayza, natural de Saquisilí, vendió también al Colegio de Latacunga dos cuadras y media sitas en el llano de Cachipamba y aptas para colocar las parvas de cebada de las sementeras en tiempo de cosecha, por 15 pesos ya recibidos: “. . . lo que es con gusto de mis hijos y Cacique, por lo que doy al P. Rector Nicolas Lopes, los ynstrumentos de Posesion y lisensia del Casique que tenia. . .”²⁸.

Al igual que con varios minifundios de Tunducama, los indios gañanes de la hacienda de los Jesuitas Bonifaz Chicayza y Joseph Culapunchi sirvieron de intermediarios para la enajenación a favor de la hacienda de Saquisilí, entre 1691 y 1700, de 9 pequeñas propiedades situadas en Pachohaló (Pashualo o Pasuhalo), jurisdicción del pueblo de Saquisilí, correspondientes en su totalidad a más de 280 brazas por un valor global algo mayor de 107 pesos. Como se especifica en la tabla N° 2, seis vendedores eran indígenas, de los tres restantes sólo se conoce que eran naturales de Saquisilí y que eran por una parte descendientes o que estaban emparentados con indígenas. La única propiedad que los Jesuitas adquirieron sin intermediarios en Pachohaló fueron las 30 brazas pertenecientes al indio Melchor Chisagtocta, por el precio de 5 pesos adquisición que se hizo en 1689 y que como otras semejantes se llevó a cabo ante las autoridades indígenas del pueblo de Saquisilí. A excepción del referido caso, en la documentación aquí analizada no aparecen las circunstancias del traspaso formal a la hacienda de Saquisilí de las propiedades adquiridas en Pachohaló por los citados indios gañanes. Igual afirmación es válida para las 132 brazas de tierras vendidas en 1712 por Miguel Curaquilla a Juana de Bonilla y para el pedazo correspondiente quizás a más de 37 brazas que Nicolás Chiliquinga y sus hermanos enajenaron en 1727 a favor de Juan Narciso Sangicho por el precio de 14 pesos. Sobre un terreno de 46 brazas de ancho ubicado también en Pachohaló y que Andrés Fernández heredó de su padre, solamente se ha conservado el acta de posesión de la herencia, fechada el 25 de agosto de 1674 y que fue otorgada ante el Cacique Dn. Diego Sancho de Bonilla, por entonces Alcalde Ordinario de Saquisilí ²⁹.

Además de las adquisiciones mencionadas incluyen los

Títulos de la hacienda de Saquisilí los contratos de compra y venta de diversas propiedades ubicadas en varios lugares contiguos a la hacienda, todos ellos pertenecientes al pueblo de Saquisilí. Por los mismos se puede conocer que el 3 de mayo de 1671 la india María Ylin y sus tres herederos vendieron un pedazo de tierra de 50 brazas de ancho, ubicado en Quendiltasig, a Lázaro Villegas, por el valor de 12 patacones, dinero que era necesario para comprar un hábito de sepultura para su marido y padre difunto Clemente Guanoquiya. El gañán Joseph Culapunchi adquirió el 20 de noviembre de 1692, por el precio de 11 pesos y 5 reales, 31 brazas de tierra situadas en Pilcapata pertenecientes a Fabián Issa y Sebastiana Illapuma; mientras que su compañero Bonifaz Chicayza compró el 15 de noviembre de 1693 a Francisco Chuquillamoca y Cristina Muzintulli un pedazo de tierras llamado Sigsilli, de 30 brazas, por el precio de 11 pesos y 2 reales. En ambos casos los vendedores eran indios naturales del pueblo de Saquisilí. En la jurisdicción del mismo pueblo, pero sin especificación más detallada, Dn. Manuel de Zamora, Gobernador de los indios Forasteros de la Real Corona del pueblo de San Phelipe, con fecha 29 de diciembre de 1703, compró a los herederos de Gertrudis Rodríguez 30 brazas de tierra por el precio de 15 pesos, propiedad que entonces ya colindaba por dos lados con la hacienda de los Jesuitas ³⁰. En el sitio de Común Pamba y por estar viejo, necesitado y no poder cultivar, Bartolo Chicaiza, indio natural de Saquisilí, del Cacicazgo de Dn. Joseph Pullupagsi, vendió el 13 de agosto de 1735 un pedazo heredado de sus antepasados, de 42 brazas, y que colindaba por los 4 lados con las tierras de la Compañía, en la suma de 10 pesos y 2 reales, al indio Martín (alias Manuel) Chanaluisa. Clarifica totalmente el modo de enajenación de las tierras indígenas empleado por los Jesuitas en Saquisilí, a través de intermediarios aborígenes y bajo una apariencia legal, la exigencia del inmediato traspaso de propiedad que en este caso se impuso a Chanaluisa, el 14 de agosto de 1735. Mayor valor que un comentario tiene la cita textual del Traspaso, que se pone a continuación: “ ... ante mi el escribano de S.M. y publico, Dn. Ventura Valencia Protector de Naturales de este correximiento que doy fe conozco = Dijo que para la Venta de Pedaso de tierras que se contienen en la Escripura desuso para su compra dio el Padre Salvador Pes, Procurador de la Compañía de Jhs y por quanto no le toca a Manuel Chanaluisa por no haver sido suia la plata en nombre de dicho Manuel su parte se da y traspasa en dho Padre y en el collegio de este noviciado la agción y derecho de dha compra, y en fe de hello otorga siendo testigos Bernardo Rivera D.

Manuel Portugal y Guillermo Xeres y lo firmo”³¹. Dos lotes, uno de ellos que colindaba por los 3 lados y el otro por todos con la hacienda de Saquisilí, fueron vendidos a la misma por escritura del 16 de julio de 1764 otorgada por Julián Días de la Carrera a nombre de sus sobrinas las huérfanas Manuela (muda de nacimiento) e Ignacia Melendes. Los dos pedazos se encontraban en Saquisilí; el uno se componía de 3 cuadras y era el mismo que con nombre de “caballería” vendió a Nicolás Melendes (padre de las huérfanas) el cacique de Saquisilí Dn. Santiago Titusunta, en 42 pesos, con conocido engaño; el otro de una cuadra de extensión y situado en el lugar Tundera compró Melendes a Melchor Oña. Ambos pedazos y por la acción de los procuradores pasados se encontraban ya incorporados a la hacienda de la Compañía, por lo que “haviendo el otorgante sumisamente reconbenido al actual Rector y Procurador el Padre Nicolas Lopes con su acostumbrada piedad y equidad a comprado dhas quatro quadras de tierras ... pagando a quatro pesos y quatro reales la quadra ...” Parece que Nicolás Melendes y su mujer María Estefanía Tirado no eran indígenas, aunque sí lo fueron los anteriores propietarios de los lotes³².

Sin mayor especificación aparecen además entre los títulos de la hacienda de Saquisilí algunas escrituras en las que no se señala la ubicación de los bienes, aunque aparecen como terrenos adyacentes a la hacienda. Estas se refieren al traspaso de la propiedad de un lote, efectuado el 3 de agosto de 1685, por Juan Marques a Francisco Calahorrano, por el precio de 20 pesos; a la venta de 29 brazas en 11 pesos por Dn. Antonio Hacho a favor del indio Lázaro Cando quién a su vez las vendió el 12 de mayo de 1692 al gañán de la hacienda de Saquisilí Bonifaz Chicayza por el precio de 15 pesos; a la enajenación con fecha 18 de noviembre de 1711 de un lote de indeterminada extensión perteneciente al indio Felipe Chasipanta a favor de Dña. Juana de Bonilla, mujer indígena probablemente emparentada con la familia de igual apellido cuyos miembros eran caciques en Pujilí; a las dos cuadras que los indios Principales cuyos miembros eran caciques en Pujilí; a las dos cuadras que los indios Principales de Saquisilí Dn. Lucas Curaquilla y Dn. Sebastián Canto de la Cruz vendieron el 12 de diciembre de 1749 al P. Juan Nicolás Segatti, Procurador, por el precio cada una de 10 pesos, las que estaban contiguas y correspondían a herencias de sus antepasados. Todavía sin especificación alguna aparecen dos escrituras de venta incompletas: de la una se conoce solamente que

se refiere a una propiedad del indio Simón Chilaluiza, en el sitio llamado Putayza, en términos del pueblo de Saquisilí ³³.

Finalmente se debe añadir que antes de 1709, como consta en un reclamo de mitayos hecho por el Procurador jesuita, el Noviciado de Latuncunga compró una “estanzuela” de 2 caballerías y media en el sitio de Nintanga, jurisdicción del pueblo de Saquisilí, a Manuel Muñoz, quien a su vez había adquirido de Francisco de Marfetán y éste de Beatriz Pérez, a cuyo favor la habían enajenado los herederos de Simón Sánchez ³⁴. La estancia de Nintanga, aunque parece que estaba separada del cuerpo principal de la hacienda en la tasación de 1785 no se alude a esta particularidad; entonces se mencionan además del cuerpo principal más cercano al pueblo de Saquisilí y de Chucutisig, un tercer grupo de tierras adscrito a la hacienda de Saquisilí y correspondiente a 2 caballerías y media situadas en un lugar designado como la “Loma de la Toma”, y el fundo llamado Salamalag, que comprendía 11 caballerías, 2 cuadras y tres solares de tierras, las que se encontraban distantes de las otras estancias. Las particularidades de la adquisición de Salamalag se desconocen hasta el momento ³⁵. De la comparación entre los datos correspondientes a escrituras de venta y otros documentos análogos, con el estado de la hacienda al ser tasada en 1785, para su posterior remate, resulta que el cuaderno de Títulos de la hacienda de Saquisilí no contiene la totalidad de los contratos de venta, lo que, además de la inexactitud en las medidas de superficie empleadas por entonces en la región, imposibilita una apreciación cuantitativa más exacta del monto global de tierras, particularmente de propiedad indígena, que se enajenaron a favor de esta hacienda de la Compañía de Jesús.

Como se desconocen los libros de conciertos correspondientes al período en que la hacienda de Saquisilí fue propiedad de los Jesuitas, no es posible ofrecer un análisis detallado sobre la situación de los trabajadores indígenas en el citado latifundio. En páginas anteriores se ha hecho indirectamente mención al traspaso de las acciones de indios mitayos juntamente con los demás bienes enajenados por las escrituras de venta. Pero además se incluyen entre los Títulos de las hacienda de Saquisilí algunos “Mandamientos de mitayos” que ofrecen breves noticias sobre las relaciones laborales. Dn. Antonio Palomino Flores, a quien el Conde de Santisteban, Virrey del Perú había encargado la Numeración y el Repartimiento de los indios del quinto en la provincia de Latacunga

para las labores en las haciendas, concedió el 26 de octubre de 1663 cuatro Mandamientos que posteriormente se incluyeron en los Títulos de la hacienda de Saquisilí. El primero fue otorgado a María de Peralta y por el mismo se ordenaba al Cacique de la parcialidad de los Mitimas de Llamoca en Saquisilí la entrega 2 indios mitayos; otro se concedió a Pedro Mexía de Ribera para el cultivo de sus tierras y el cuidado de sus ganados en Saquisilí, correspondiente a 4 mitayos: de ellos 1 procedía de la parcialidad Collanas, 2 de Hatun Sigchos y 1 de los Mitimas de Narbaes. Para la estancia de Chilla perteneciente a Luis de Montenegro ordenó Palomino Flores 1 indio de los Mitimas de Narbaes; finalmente a favor de Francisco Pérez destinó 7 indios: 2 de Teatagua, 2 de los naturales de Saquisilí, 1 de la parcialidad Llamoca y 2 de Sigchos. En todos los Mandamientos citados se ordena igualmente al Corregidor que se encargue de su cumplimiento y que en especial controle la paga de los jornales, la que deberá hacerse en dinero y no en especie, así como el que los indios no sean ocupados en otros ministerios a excepción de la labranza de los campos y cuidado de los animales, a la que exclusivamente están aplicados; ni que los mitayos se vendan o truequen, bajo las correspondientes penas contenidas en las Reales Cédulas de demás Leyes³⁶.

Además de los “Mandamientos” ya reseñados, en la “Memoria de los papeles” entregados por Albares a la Compañía de Jesús juntamente con su propiedades se menciona la existencia de otros Mandamientos correspondientes a 9 mitayos, así como de algunas “Escrituras de venta” de indios del quinto. Entre estas últimas aparecen las ventas a favor de Albares de 3 indios mitayos, efectuadas respectivamente por Antonio López de Urquía, Francisco Rodríguez Villamarín y Manuel Londoño; de 2 trabajadores indígenas enajenados por el Maestre de campo Antonio Almeyda; y el testimonio de la entrega que hizo el ayudante Joseph Proaño de un indio de San Phelipe. Los nombres de algunos individuo que traspasaron mitayos a favor de Albares se citaron ya al reseñar las ventas de semovientes. Aunque en el presente estudio se ha conservado la terminología que usa la “Memoria de los papeles” entregados por Albares, no se trata aquí legalmente de la venta de personas, sino del traspaso, a cambio de un correspondiente valor, de las acciones o derechos sobre mitayos indígenas³⁷; terminología que sin embargo demuestra la mentalidad de los colonizadores sobre las relaciones de trabajo a las que estaba sometida la población aborigen

convertida en fuerza laboral a su servicio.

A causa de los repartos de indios mitayos eran apremiados frecuentemente los caciques por los terratenientes y aun por las autoridades coloniales. En relación con la hacienda de Saquisilí aparece, por ejemplo, la queja del sargento Juan de Camino contra Dña. Mencia Ynga, Cacica de Pujilí y Julián Narbaes, por la deuda de 2 mitayos que antes pertenecieron a las propiedades del capitán Juan de Montenegro; en vista de la solicitud antecedente se ordenó a los dos caciques, por auto del 4 de mayo de 1685, la entrega de los dos indios. En 1696 Manuel Muñoz, vecino de Latacunga, para apremiar a las autoridades indígenas, pidió el testimonio del Mandamiento de 2 indios concedidos para laborar en sus tierras sitas en Nintanga, por lo que el escribano certificó el 9 de abril de 1696 que, según el padrón de 1663, se debían entregar para la labor en las mencionadas tierras un indio de Saquisilí y otro de la parcialidad de Vagamundos del pueblo de Pujilí. Años después el P. Francisco Xavier de León, Procurador del Noviciado, reclamó nuevamente para la estanzuela de Nintanga comprada a Manuel Muñoz el entero del indio del quinto correspondiente a Pujilí, por lo que la autoridad colonial, con fecha 29 de octubre de 1709, ordenó al Cacique de los indios Vagamundos de la Real Corona del pueblo de Pujilí el cumplimiento del Mandamiento de mitayos³⁸.

En relación con la actuación de los caciques es de interés anotar la colaboración de algunos en el traspaso de la tierra indígena a manos españolas: por ejemplo Dn. Joseph Pullupagsi, conocedor del interés de los Jesuitas, informó al P. Nicolás López, Rector hacia 1763 del Colegio de Latacunga, sobre la posibilidad de nuevas compras de tierras inmediatas a la hacienda de Saquisilí. El mencionado religioso, un año después, puso en conocimiento del corregidor Manuel Jijón, que algunos pequeños propietarios mestizos habían destruido la cañería de teja y cal que conducía el agua desde dos leguas de distancia hasta el estanque de la hacienda, para con la misma regar las cuadras que había formado; por lo que después de haberles amonestado sin resultado, “. . . como dueño del agua quise dar orden al mayordomo de dicha hacienda de Saquisilí para que con la gente y bueyes de hella fuese a destruir y arar dhas quadras”; el Rector conoció sin embargo a tiempo que era más acertado acudir al Corregidor, quien ordenó el 27 de agosto de 1764, que ninguna persona privara del agua a dicha hacienda, orden que

días después se notificó a los inculpados³⁹.

Con la expulsión de los Jesuitas ordenada por Carlos III y que tanto en Quito como en Latacunga tuvo lugar el 20 de agosto de 1767, la hacienda de Saquisilí, como los demás bienes de la Compañía de Jesús, fue incautada y su administración pasó al remo de Temporalidades⁴⁰. El 22 de febrero de 1785, por orden del Presidente de la Audiencia y del Cabildo de Quito, se llevó a cabo la tasación previa a su remate. Entonces los tasadores comprobaron la existencia de una casa de 40 varas de largo, cubierta de teja, repartida en 3 cuartos que servían de trojes y pajar, con jampas de piedra sillar y un corredor ancho dundado sobre un terraplén, una pieza de oratorio semidestruida junto al corredor, los muros del patio, 4 corrales, 2 eras de trillar cebada, las chozas de la cocina y diversos aperos: todos estos bienes se tasaron en 925 pesos y 2 reales. Las sementeras con sembríos de cebada, maíz y papas, una huerta con árboles de capulí y manzanos, 12 bueyes y 175 cabezas de ganado lanar por entonces existentes en la hacienda, fueron tasados en 846 pesos y 3 reales. A continuación se midieron las tierras de la hacienda y se hallaron en su núcleo principal 27 caballerías y 1 cuadra, después de haber excluido 7 cuadras pertenecientes a unos indios y otras 7 y 1 solar totalmente inútiles por hallarse cubiertas con lastre proveniente de la quebrada de Quilag, incluyéndose 19 cuadras y 3 solares que tiene el potrero llamado Cachupamba (o Cachipamba), en gran parte ocupado por una laguna que sirve de bebedero a los ganados de la hacienda; todas estas tierras por ser útiles y de buen migajón fueron valoradas en 2.706 pesos y 2 reales. Sus linderos, los que sin duda correspondían también al año 1767, eran los siguientes: por el oriente con tierras de Tilipulo Chiquito pertenecientes al Marqués de Maenza y con las propiedades de Bernardo Cuebas y de la cacica Dña. Paula Titushunta, camino real por medio de Pujilí a Saquisilí; por el septentrión con varios solares de indios de la población de Saquisilí; por el poniente igualmente con tierras de indios, hasta la quebrada de Quilag; por el sur con un camino junto a la casa de hacienda que la divide de otras propiedades indígenas; sobre el mismo están las 7 cuadras y 1 solar que sirven de entrada al Alto de Chucutisig. El segundo lote nombrado Chucutisig comprendía 6 caballerías y 1 cuadra con los siguientes linderos: al oriente con las tierras de una mujer de apellido Coba; al mediodía con la propiedad de Suárez, la que limitaba también por el occidente, quebrada honda en medio; y al norte con las tierras del común de indios. Las caballerías de

Chucutisig, por considerarse estériles, fueron valoradas en 151 pesos y 4 reales y medio. El tercer cuerpo de tierras se denominaba la "Loma de la Toma", con 2 caballerías y media, ruines y de la misma calidad que las antecedentes, tasadas en 62 pesos y 4 reales; limitaba al oriente con tierras de dos "montañeses" nombrados Coletto y Mena y por los restantes tres lados con tierras del común de indios. Finalmente Salamalag, fundo distante de las anteriores tierras, pero que estaba comprendido también dentro de la hacienda de Saquisilí, alcanzaba la extensión de 11 caballerías, 2 cuadras y 3 solares de tierras de mala calidad, las que fueron tasadas en 280 pesos y 6 reales. Sus linderos al oriente comenzaba en la ceja más alta desde la peña **Yanapago rumi** hasta una portezuela llamada **Quillo cangagua pungo**, situada en el camino hacia Angamarca; al mediodía seguía el lindero desde la citada portezuela, por una encañada, hasta una quebrada grande; al poniente colindaba con otra quebrada y con las tierras de los indios Pinchas; al norte una zanja que pasaba por el lugar nombrado **Cruz pungo** deslindaba Salamalag de las tierras del Marqués de Maenza. A los bienes anteriormente señalados se sumaron además las deudas de los indios a la hacienda, las que llegaban a la suma de 165 pesos y 6 reales. De este modo, todos los bienes que formaban el conjunto de la hacienda de Sasquisilí fueron tasados en 5.138 peso, 3 reales y medio ⁴¹.

En Quito, el 9 de agosto de 1785, la hacienda de Saquisilí, por entonces perteneciente a Temporalidades, se remató públicamente a favor del Marqués de Miraflores, quien al comienzo solamente ofreció por la misma 2.500 pesos, mas ante los reparos de la Junta Provincial, después de explicar que la hacienda no constaba sino de algo más de 20 caballerías de "tierras sembraderas", poco aperos y de unas casas aruinadas, y que por evitar un mal vecino y situar en dichas tierras los muchos indios que tenía a su servicio, accedió a pagar 3.700 pesos, con cuya conformidad quedó efectuado el remate ⁴².

Aunque los objetivos del presente estudio han estado determinados por su índole paradigmática, como el análisis de un caso de la transición de la propiedad territorial indígena a manos de los españoles, no significa que se niegue la relevancia de otros temas básicos relacionados con la formación agrícola colonial: como el valor y el uso de la tierra, la renta del suelo, los salarios, los niveles de producción y su dependencia del mercado, etc. Entre ellos se ha

aludido al escaso valor del factor tierra, lo que parece ser característico en la época colonial y que por lo mismo explicaría la disminución en el valor de la hacienda de Saquisilí al momento de su remate, pues por entonces los accesorios agrícolas eran insignificantes la disminución del ganado considerable y el deterioro de la hacienda significativo. Por otro lado, si se tiene en cuenta el valor de los minifundios indígenas incorporados a la hacienda, no debe olvidarse que aunque algunos de ellos eran reducidos en extensión, constituían para sus propietarios bienes de valor real superior, especialmente si se tiene en cuenta que durante la primera mitad del siglo XVIII en el distrito de la Audiencia de Quito el salario anual de un trabajador indígena, correspondiente a 300 días de trabajo, alcanzaba a lo más a 18 pesos, cantidad de la que debían descontarse los 8 pesos del tributo, las contribuciones a la Iglesia y aun los vestidos o alimentos que se debían comprar en la hacienda ⁴³. El estudio de caso de la hacienda de Saquisilí confirma, por lo demás, que las formas de expansión de la hacienda colonial, como aparecen en diversas investigaciones sobre otras regiones de la América Latina, obedecen a la racionalidad de un sistema económico que corresponde a un determinado estado histórico del desarrollo de la fuerzas productivas del trabajo humano ⁴⁴. Por lo mismo y al tenor de las ideas económicas de la época, era "razonable" acaparar tierras con el fin de descartar posibles competidores, acción que al mismo tiempo constituía un despojo de tierras a los pequeños propietarios indígenas y mestizos, obligándoles así paulatinamente a integrarse a la fuerza de trabajo del latifundio. De este proceso de expansión hacendaria, al igual que los demás terratenientes, las Ordenes Religiosas y entre ellas la Compañía de Jesús, no estuvieron exentas. Finalmente es relevante considerar que la hacienda no es sino el sistema resultante de una determinada forma de dominación colonial, motivada por la conquista española, la misma que fue una solución a las necesidades de acumulación del naciente capitalismo y de dominación de los pueblos indígenas ⁴⁵.

TABLA Nº 1
TRASPASO DE LA PROPIEDAD DE LA TIERRA EN TUNDUCAMA

Fecha	Vendedor	Comprador	Extensión	Precio
28.09.1688	Juan de Reynoso (M)	Noviciado SI.	4 cuadras	50 patac.
20.05.1689	Joan Vasco (M?)	Noviciado SI.	1 pedazo en q' caben 9 fanegas de trigo y otros lotes	220 pesos
23.05.1689	Francisco Llamoca(I)	Miguel de Samora(I)	½ cab.	150 pesos
30.07.1689	Xpval, Sebastián Condorpaco (I)	Noviciado SI.	1 pedazo en q' caben 5 fanegas de trigo	50 pesos
29.03.1690	Juana Chibusigchi (I)	Joseph Culapunchi(I)	57 brazas	21 pesos, 3 reales
29.03.1690	Joseph Llisi (I)	Joseph Culapunchi(I)	35 brazas	13 p, 1 r.
29.03.1690	Bonifaz Ronquillo(?)	Joseph Culapunchi(I)	38 brazas	14 p, 2 r.
29.03.1690	Gaspar Aguayza (I)	Joseph Culapunchi(I)	1 pedazo en q'cabe ½ almud de trigo	10 p.
20.11.1690	María Longeganche(I)	Bonifaz Chicayza(I)	82 brazas	30 p, 6 r, 2 fanegas de trigo
20.11.1690	Bartolo Chicayza(I)	Bonifaz Chicayza(I)	30 brazas	11 p, 2 r.
20.11.1690	Faqual Chicayza(I)	Bonifaz Chicayza(I)	31 brazas	11 p, 5 r.
20.11.1690	Pedro Chilinguina(I)	Bonifaz Chicayza(I)	20 brazas	7 p, 4 r.
20.11.1690	Nicolás Missi (I)	Bonifaz Chicayza(I)	58 brazas	21 p. 6 r.
20.11.1690	Nicolás Missi (I)	Bonifaz Chicayza(I)	24 brazas	9 p.
29.11.1690	Joseph Nissi (I)	Bonifaz Chicayza(I)	35 brazas	13 p. 1 r.
12.05.1692	Thomas Guanoluyza(I)	Joseph Culapunchi(I)	58 brazas	25 p.
12.05.1692	Antonio Hacho (I)	Bonifaz Chicayza(I)	30 brazas	11 p, 2 r.
12.05.1692	Juana Basco (M?)	Joseph Culapunchi(I)	23 ½ br.	8p,6v2 r.
12.05.1692	Marcos Oña (I)	Joseph Culapunchi(I)	21 brazas	7 p, 7 r.
12.05.1692	Francisco Curaquilla (I)	Joseph Culapunchi(I)	25 brazas	9 p, 3 r.
12.05.1692	Micayla Issa (I)	Joseph Culapunchi(I)	28 brazas	10 p, 4 r.
12.05.1692	Juana Basco (M?)	Joseph Culapunchi(I)	18 brazas	11 p.
14.11.1693	Francisco Chicayza (I)	Bonifaz Chicayza(I)	23 brazas	8 p, 5 r.
14.11.1693	Lázaro Llamoca (I)	Joseph Culapunchi(I)	30 brazas	13 p.
15.11.1693	Agustina Pingos(I)	Joseph Culapunchi(I)	?	?
09.04.1699	Nicolás Quispe (I)	Bonifaz Chicayza(I)	22 brazas	8 p, 2 r.

Abreviaturas: I = indio, M = mestizo, patac. = patacones, cab. = caballería.

TABLA Nº 2
TRASPASO DE LA PROPIEDAD DE LA TIERRA EN PACHOHAIO

Fecha	Vendedor	Comprador	Extensión	Precio
? 1660	Juan Chiliquinga(I) y hermanos	Sebastián Cullaguzo (I)	34 brazas	8 p, 4 r.
16.11.1689	Melchor Chisagtoc-ta (I)	Padres SI.	30 brazas	5 p.
03.03.1691	Loreño Chiliquinga (I)	Bonifaz Chicayza(I)	46 y 2 br.	18 p.
14.11.1693	Melchor Chisagtoc-ta (I)	Joseph Culpunchi(I)	21 brazas	10 p.
15.11.1693	Sebastián Cullaguzo (I)	Joseph Culpunchi(I)	1 pedazo	12 p.
15.11.1693	Manuel Chisagtoc-ta (I)	Bonifaz Chicayza(I)	22 brazas	8 p, 2 r.
20.11.1693	Josepha del Espinar (?)	Joseph Culpunchi(I)	33 brazas	12 p, 3 r.
09.04.1699	Loreño Chiliquinga (I) y en nombre de herederos de su hermano difunto	Bonifaz Chicayza(I)	26 brazas	9 p, 6 r.
09.04.1699	Sebastián Chiliquinga (I)	Bonifaz Chicayza(I)	26 brazas	9 p, 6 r.
05.05.1700	Sebastiana Aguilar (M?)	Bonifaz Chicayza(I)	37 brazas	13 p, 7 r.
05.05.1700	Gabriel Monta (?)	Bonifaz Chicayza(I)	37 brazas	13 p, 7 r.
07.02.1711	Miguel Curaquilla(I)	Juana de Bonilla (I)	132 brazas	25 p.
15.107.1727	Nicolás Chiliquinga (I)	Juan Sangicho (I)	1 pedazo	14 p.

NOTAS

- 1) Rodolfo Stavenhagen: *Las clases sociales en las sociedades agrarias. Mexico 1975.* José Bengoa: *La hacienda latinoamericana. Quito 1978.*
- 2) José María Ots y Capdequí: *Instituciones, Historia de América y de los Pueblos Americanos, t. XIV* Barcelona, Madrid 1959, pp; 153-171. Juan de Solórzano y Pereyra: *Política Indina t. V. Biblioteca de Autores Españoles. Madrid 1972, pp. 37-41* Sobre los primeros repartimientos de tierras en Quito: cfr. *Libro Primero de Cabildos de Quito, Ts. I, II. Publicaciones del Archivo Municipal Quito 1934.* Justus Wolfram Schottelius: *Die Gründung Quitos, Planung und Aufbau einer spanisch-amerikanischen Kolonialstadt. In: Ibero-Amerikanisches Archiv, 9-10, Berlín 1935-1937.*
- 3) Hanns Prem: *Milpa y Hacienda de la tierra indígena y española en la cuenca del Alto Atoyac, Puebla, México (1520-1650). Das Mexiko-Projekt der Deutschen Forschungsgemeinschaft, vol. XIII. Wiesbaden 1978, oo. 4-5.*
- 4) Este documento comprende un cuaderno con 190 folios numerados (faltan los 8 primeros), en el que se incluyen los títulos de propiedad de las diversas unidades y bienes que conformaron la hacienda mientras estuvo en manos de la Compañía de Jesús; y un segundo cuaderno, aparte y sin numeración de folios, donde se encuentra el testimonio de la tasación y remate. En este trabajo se citarán respectivamente: APH (Archivo Particular Hacienda)/ Tilipulito: "Títulos de la hacienda de Saquisilí" y "Testimonio de la tasación y remate de la hacienda de Saquisilí". En la transcripción de los nombres tanto españoles como indígenas se conservará en lo posible la ortografía del documento, aunque no se señalarán todas las variaciones; se exceptúan de esta norma los nombres de personas y lugares más conocidos. Sea ésta la oportunidad para hacer público nuestro agradecimiento al Sr. Joaquín Borja Peña, quien puso a disposición del autor y de su esposa el archivo particular de la hacienda Tilipulito.
- 5) José Jounen: *Historia de la Compañía de Jesús en la antigua Provincia*

de Quito, vols. I y II. Quito 1941-1943. Federico González Suárez: *Historia General de la República del Ecuador*, vols. I-III. Quito 1969-1970.

- 6) Jouanen, 1941: I, 226-227; González Suárez 1970: II, 878-879. Según Jouanen, 1941: I, 226-227; González Suárez, 1970: II, 878-879. Según Jouanen la erección tuvo lugar el 01. 11. 1674 con la toma de posesión, por parte del Procurador del colegio de Quito, de las casas de Dn. Juan de Sandoval y Silva, situadas a 3 cuadras de la Plaza Mayor del asiento de Latacunga. Allí funcionó el Noviciado hasta el terremoto de 1757, en que se destruyó el edificio, por lo que el Noviciado se trasladó definitivamente a Quito, al lugar que actualmente ocupa el Hospicio.
- 7) Conveniencias, Cuzubamba 01. 12. 1678 (APH/ Tilipulito: Títulos de la hacienda de Saquisilí; fol. 37 v-38r). Según Jouanen (1941:1634) el P. Juan de Santiago fue Preósito de la Provincia del Nuevo Reino de Granada y Quito de 1648 a 1688; el Hno. coadjutor Pedro Martínez fue natural de Calatañazor (España) e ingresó en la Compañía de Jesús en 1668: cfr. Jouanen, 1943: II 738.
- 8) Licencia, Latacunga 08. 12. 1687 (APH/ Tilipulito: Títulos de la hacienda de Saquisilí; fol. 38 r).
- 9) Escritura de venta, Latacunga 11. 03. 1688 (*ibidem*, fol. 119 r-123v). El 22. 10. 1688 el Procurador, por carta de pago, redimió el censo y entregó los 2.000 pesos restantes a Rodrigo Albares y su esposa, para que los otorgantes libremente pusieran el censo para la Capellanía en otra finca: Carta de pago, Latacunga 22. 10. 1688 (*ibidem*, fol. 123r-126v).
- 10) Petición s.d.; Decreto de mandamiento, Latacunga 04. 06, 1688; Posesión, Saquisilí 10. 06. 1688 (*ibidem*, fol. 117r-118r).
- 11) Testimonio de los Autores de Visita de las haciendas de Rodrigo Albares, 1686 (*ibidem*, fol. 182v).
- 12) Escritura de venta, Latacunga 14. 06. 1683; Testimonio de los Autores de Visita de las haciendas de Rodrigo Albares, 1686 (*ibidem*, 111r-116 v, 182r-182v).

- 13) *Escritura de venta, Latacunga 22. 11. 1734 (ibidem, fol. 164r-164v). Dn. Francisco Calahorrano (o Calahorrano) en 1702 siguió un pleito con Dn. Juan Sancho Hacho Pullupagsi sobre el Cacicazgo de Saquisilí: cfr. ANQ (Archivo Nacional de Historia, Quito) Cacicazgos. t. 20 (1702).*
- 14) *Escrituras de venta, Squisilí 13. 09. 1665; Latacunga 09. 06. 1671; Latacunga 05. 05. 1675; Latacunga 01. 02. 1680 (APH/Tilipulito: Títulos de la hacienda de Saquisilí; fol. 39r- 40r; 46r- 46v; 47 r- 48v; 49r- 50 v; 43r- 45v). (ibidem, fol. 182r-190v).*
- 15) *Testimonio de los Autos de Visita de las haciendas de Rodrigo Albares, 1686 (ibidem, fol. 182r- 190 v).*
- 16) *Licencia, Quito 30. 03. 1688 (ibidem, fol. 76r).*
- 17) *Solórzano y Pereyra, 1972: t. I, 427, Recopilación de leyes de los reynos de las Indias: lib. VI, tít. 1, ley 27 Madrid 1973. Cfr. también Prem. 1978: 127; Ots y Capdequi, 1958:533.*
- 18) *Escrituras de venta, Latacunga 28. 09. 1688; 20 05, 1689; 30. 07. 1689; Petición, s. d.; Mandamiento de amparo, Tunducama 23. 09. 1678; Petición Saquisilí 17. 10. 1671; Provisión s.d.: Notificación Saquisilí 17. 10. 1671; Petición, s.d.; Mandamiento de amparo, Saquisilí 26. 10. 1670; Licencia de venta, Latacunga 26. 03. 1689 (APH/Tilipulito: Títulos de la hacienda de Squisilí; fol. 144r 144v; 97r- 100r; 107r- 108r; 145r; 145v; 147r; 147v; 148r; 148v, 106v). Algunos nombres de caciques aparecen en Aquiles Pérez: Los Seudo-Pantsaleos. Llacta No. 14, Quito 1962.*
- 19) *Escritura de venta, Latacunga 23. 05. 1689 (APH/Tilipulito: Títulos de la hacienda de Saquisilí; fol. 72r- 75v); Francisco Titusunta Llamoca y Gerinima Vasco procrearon 3 hijos y 5 hijas: Sebastián, Pedro, Bartolomé LLamoca; Potenciana, Manuela, María, Marta, Joana Vasco llamoca. Como se acostumbraba entonces, los hijos llevan el apellido paterno, mientras las hihas se distinguen con el materno.*
- 20) *Cfr. Tabla No. 1, donde cosntan las fechas de las escrituras de venta (ibidem, fol. 78r, 134r, 168r, 84r, 77r, 79r, 80r, 139r, 83r, 82r, 81r, 169r, 138r, 136r, 132r, 94r, 87r, 93r, 88r, 96r, 128r, 128v 133r.*

- 21) Mandamiento de amparo, Latacunga 07. 12. 1638 (*ibidem*, fol 176r-176v).
- 22) Testamento, Latacunga 20. 06. 1701 (*ibidem*, fol. 16r- 16v). Sobre Antonio Hacho cfr. Pérez. 1962: 75.
- 23) Escrituras de venta, Pujilí 17. 09. 1665. Saquisilí 10. 10. 1681 (APH/Tilipulito: Títulos de la hacienda de Saquisilí; fol. 10r- 11v, 12r)
- 24) Escritura de venta, hacienda de Saquisilí 25. 02 1690 (*ibidem* 149r).
- 25) Escritura de venta, Latacunga 25. 11. 1701 (*ibidem*, fol. 171r 175r).
- 26) Escritura de venta, Latacunga 23. 09 1711, Testamento. Latacunga 17 06. 1640 (*ibidem*, fol. 160r.- 163r; 25v- 34r). Cfr. También Udo Oberem: *Notas y Documentos sobre miembros de la familia del Inca Atahualpa en el siglo XVI. Estudios Etnohistóricos del Ecuador. Guayaquil 1976, p. 48.*
- 27) Información y escritura de venta de tierras de Cachepamba, Latacunga 1731 (APH/Tilipulito: Títulos de la hacienda de Saquisilí; fol. 150r-159r). Francisco Moneris era español nacido en Benilloba, murió en Quito unos días antes de la expulsión de los Jesuitas; cfr. Jouanen, 1942: II 739.
- 28) Certificación, Latacunga 24. 06. 1763 (APH/Tilipulito: Títulos de la hacienda de Saquisilí; fol. 142r.
- 29) Cfr. Tabla No. 2, donde constan las fechas de los contratos de venta (*ibidem* fol 131 r, 19r, 143r, 170r, 91r, 131v 129r, 89r, 127r, 109r, 110r- 110v, 95r, 22r- 22v, 17v).
- 30) Escrituras de venta, Saquisilí 03, 05 1671. Saquisilí 20 11. 1692. Saquisilí 15. 11. 1693, Latacunga 29. 12. 1703 (*ibidem*, fol 11r. 135r. 90r. 9r-9v).
- 31) Escritura de venta, Latacunga 13. 08. 1735; Traspaso, Latacunga 14. 08. 1735 (*ibidem*, fol. 167r-167v).
- 32) Escritura de venta, Latacunga 16.07.1764 (*ibidem*, fol. 101r-102r).

- 33) Escrituras de venta, Saquisilí 03. 08. 1685, 23. 10. 1687 12. 05.1692, 18. 11. 1711, 12. 12. 1749, s. d. (*ibidem*, fol. 165r-165v, 20r-20v, 92r, 15r, 166r-166v, 23r-25v). Sobre los caciques de Pujilí de apellido Bonilla: cfr. Pérez, 1962: 89.
- 34) Petición del Procurador, s.d.: Auto, Saquisilí 29. 10. 1709, Petición de Francisco de Marfetán, s.d. Auto, ? 08. 05. 1697. Petición de Manuel Muñoz, s.d. (APH/Tilipulito: Títulos de la hacienda de Saquisilí; fol. 51r-53r).
- 35) Testimonio de la tasación, Saquisilí 22.02. 1785 (APH/Tilipulito: Testimonio de la tasación y remate de la hacienda de Saquisilí; s.f.).
- 36) Mandamientos de mitayos, Latacunga 26. 10. 1663 (APH/Tilipulito: Títulos de la hacienda de Saquisilí; fol. 54r-58r).
- 37) Memoria de los papeles que nos entrega Rodrigo Albares de la hacienda de Saquisilí, s.d. (*ibidem*, fol. 36r). Cfr. también nota 14.
- 38) Petición del Procurador del Noviciado s.d.: Auto, Saquisilí 29. 10. 1709; Petición de Manuel Muñoz, s.d.; Testimonio Latacunga 09.04. 1696; Petición de Juan de Camino, s.d.; Auto, ? 04.05. 1685 (*ibidem*, fol. 51r-56r).
- 39) Carta de Joseph Pullupagsi a Nicolás López, Saquisilí 23. 06. 1763 (*ibidem*, fol. 141r). Petición de Nicolás López s.d; Auto, Latacunga 27. 08. 1764; Notificaciones, Saquisilí 29 08 1764 (*ibidem*, fol. 85r-86r).
- 40) Jouanen, 1943: II, 577 ss.
- 41) Testimonio de la tasación, Saquisilí 22. 02. 1785 (APH/Tilipulito: Testimonio de la tasación y remate de la hacienda de Saquisilí; s.f.).
- 42) Remate, Quito 09. 08. 1785 (*Ibidem*, s. f.) Según Germán Colmenares (*Haciendas de los Jesuitas en el Nuevo Reino de Granada. Siglo XVII Bogotá 1969, p. 21*): la hacienda de Saquisilí fue avaluada en 10.328 pesos y se remató en el mismo precio que el avalúo, dato que no corresponde a la documentación aquí presentada. Con fines comparativos sería de interés conocer la tasación de la hacienda de Saquisilí al momento de la expulsión de los Jesuitas, lo que hasta el mo-

mento no ha sido posible.

- 43) *Jorge Juan, Antonio de Ulloa: Noticias Secretas de América. Buenos Aires 1953. pp. 209-215.*
- 44) *CLACSO: Haciendas, Latifundios y Plantaciones en América Latina. México. 1975.*
- 45) *Bengoia, 1978: 35.*

**EL "FORMULARIO DE LAS ORDENANZAS DE INDIOS":
UNA REGULACION DE LAS RELACIONES LABORALES
EN LAS HACIENDAS Y OBRAJES
DEL QUITO COLONIAL Y REPUBLICANO**

Segundo E. Moreno Yáñez

Estudio publicado en: Ibero-Amerikanisches Archiv Neue Folge. Jahrgang 5, Heft 3 (pág. 227-241) Colloquium Verlag, Berlín 1979 Reeditado en: Cultura Revista del Banco Central del Ecuador No. 8 (pág. 150-165) Quito, 1980. Este trabajo ha sido auspiciado por la Fundación Humboldt.

Notas introductorias

De importancia para un análisis diacrónico del campesinado indígena latinoamericano, como grupo social estructuralmente dependiente, es el estudio de las relaciones de trabajo existentes durante la denominada Epoca Colonial y que se refieren a las formas de producción hacendaria y manufacturera. al transformarse la conquista militar en un sistema colonial se determinaron en beneficio de los colonizadores europeos y de sus descendientes el régimen de tierras de la población aborígen, sus modelos de gobierno, su tecnología, su producción económica y aun sus patrones culturales (Stavenhagen 1975: 244s.). Desde entonces la así llamada "situación colonial" es el elemento determinante en la forma socioeconómica indígena: concretamente en la estratificación social, en el despojo de los bienes comunales y apropiación de excedentes, así como en la progresiva inclusión del indígena como mano de obra dentro de una producción económica dependiente.

En el territorio de la Audiencia de Quito (actual Ecuador), al igual que en las demás circunscripciones hispanoamericanas, fueron consideradas las tierras como posesión de la Corona de Castilla por derecho de conquista. Podían disfrutar de su dominio por concesión real los indios radicados en reducciones y sus caciques e igualmente los colonizadores españoles. Los "repartimientos de tierras" y las "Reales Cédulas de Gracia y Merced" fueron al comienzo los títulos originarios para la adquisición del dominio privado sobre las mismas. A medida que el proceso de colonización avanzó la Corona introdujo la práctica de enajenar las tierras vendiéndolas por un precio conveniente a las personas que lo solicitasen: las así llamadas "composiciones" se constituyeron desde entonces en los títulos originarios de gran parte de las propiedades territoriales coloniales.¹ De este modo se constituye el latifundio o "hacienda" en la forma

más importante de acumulación de bienes territoriales y, hasta la actualidad, en la base de la estructura agraria como sistema que combina diversos modos de producción en condiciones coloniales de explotación.²

Podría ser definido el latifundio en su forma de “hacienda” como una unidad de producción social y económicamente cerrada, cuyos elementos determinantes serían: la posesión de grandes extensiones de tierras y semovientes incluidos en ellas, el control de la mano de obra adscrito permanentemente a los bienes territoriales, una economía diversificada (incluye agricultura, ganadería, elaboración de productos agropecuarios: vgr. curtiembre, producción de textiles, azúcar, harinas, etc.) y la producción dirigida no al consumo sino dependiente del mercado citadino y a través de él articulado a un modo de producción dominante.³

A excepción de las manufacturas de telas conocidas como “obrajes de comunidad,” los que en su comienzo fueron regidos por los indios aunque posteriormente pasaron a manos de arrendatarios o administradores nombrados por las autoridades coloniales hasta los remates de finales del siglo XVII, en la región de Quito los obrajes en su mayoría estaban insertos dentro del sistema de la hacienda, ya sea porque eran parte integrante de esas unidades de producción o porque en la adquisición de materia prima dependían directamente de las estancias de ganado lanar.⁴ Casi se podría aseverar que la forma más desarrollada de las haciendas coloniales era la “hacienda de obraje”, la que según los académicos españoles Jorge Juan y Antonio de Ulloa incluía (1953: 209-215), además tierras de sembradío y estancias de ganado mayor y lanar, las manufacturas para la fabricación de textiles conocidas en todo el virreynato del Perú como “ropa de la tierra”.

Desde la Conquista el aborígen indígena ha sido considerado casi de modo exclusivo como fuerza de trabajo adscrita preferentemente a las labores agropecuarias. Con el objeto de controlar la totalidad de la mano de obra los colonizadores se aprovecharon de las formas de servilismo autóctonas, como el yanacónaje y la mita, y de las experimentadas en la Europa feudal; pero sólo a través del concertaje cristalizaron sus aspiraciones. El vocablo “concertaje” literalmente significa la relación laboral en base a un contrato, que en la práctica se convirtió en una coacción hecha a los indios, para en

base a un constante endeudamiento obligarles a permanecer como fuerzas de trabajo estables en las haciendas y obrajes. Como paga ordinariamente se les concedía, además de un salario, el uso de pequeños lotes de terreno ("huasipungos") enclavados dentro de los términos del latifundio. Varias veces al año se concedían los socorros y suplidos: reparto de bienes los primero que se concedían a los conciertos en determinadas épocas del año, mientras que los suplidos eran préstamos de dinero o especies que se daban al solicitante en cualquier emergencia económica. El valor monetario de los socorros y suplidos se sumaba a las deudas anteriores, las que se anotaban en los libros de "cuentas" o "rayas" (Oberem 1977, Moreno Yánez 1976: 350-359).

Al declinar la Época Colonial en nueve de los diez partidos de la región interandina correspondiente a la Audiencia de Quito, según un documento de 1804 y 1805, del monto global de 45.481 indios tributarios: 24.372 (= 54 %) vivían en sus pueblos, mientras 21.109 (= 46 %) estaban sujetos a las haciendas (Oberem 1979).

Aunque lamentable es un hecho incontestable que la población indígena, en lo que se refiere a su situación económica y social, poco aprovechó de la Independencia. Su situación en general empeoró en lugar de mejorar y no porque no hubiera existido entonces la posibilidad legal de reclamar, sino porque durante la época republicana la aristocracia local terrateniente integraba a la vez el gobierno y la administración, o bien los controlaba (Oberem 1977: 25).

Que la Independencia y posteriormente la República poco significaron en la mutación de las relaciones de colonialismo y concretamente en las relaciones laborales, comprueba además la persistencia del concertaje hasta la segunda mitad del siglo XX, basado en la posibilidad legal para el patrón de prestar dinero u otros bienes, entre ellos ceder el usufructo de una parcela de terreno (= huasipungo) al trabajador rural y a cambio comprometer su mano de obra. La República, como en otros aspectos, heredó de la Colonia las formas legales y el modus operandi en el tratamiento de la población indígena como fuerza de trabajo. No es de extrañar por lo tanto que entre los libros de las haciendas se encuentren copias de decretos u ordenanzas coloniales sobre el tratamiento de los indígenas, cuya práctica puede todavía comprobarse en investigacio-

nes de campo.5

Los archivos hacendarios, en su mayor parte todavía en manos particulares, contienen documentación de gran interés. Por el momento basta poner de relieve la importancia de los "Libros de ocurrencias" que describen en detalle los acontecimientos diarios, los "libros de cuentas de los conciertos" y "libros de rayas" con la especificación de sus deudas y el número de tareas trabajadas por cada concierto durante la semana más el salario nominal correspondiente, los "libros de asignaciones diarias de la tarea" que establecen las actividades concretas de cada trabajador en la hacienda, además de los volúmenes que incluyen la correspondencia del terrateniente, sus títulos de propiedad, etc.6

Entre los papeles de una hacienda cercana a la Capital ecuatoriana existe un manuscrito titulado: "Formulario de las Ordenanzas de indios", copia fechada en Quito el 9 de diciembre de 1851. Corresponde el "Formulario" a un índice alfabético de las labores de labranza, pecuarias y en los obrajes, trapiches y demás oficinas de las haciendas que debían realizar los trabajadores indígenas, así como los salarios y modo de operar en lo referente a las cuentas laborales. Aunque la copia pertenece a plena era republicana, expresamente se hace referencia a las disposiciones de la Audiencia de Quito y en especial del Fiscal Luján, las que se encontraban entonces todavía en vigor, sin alteración alguna, a pesar de las nuevas prescripciones legales de la Gran Colombia.7

Según González Suárez, en su "Historia General de la República del Ecuador" (1970, II: 1072), a comienzos de la presidencia de Fernando Félix Sánchez de Orellana, en 1745, el tribunal de la Audiencia de Quito estaba integrado por los oidores Pedro Gómez de Andrade, Esteban de Olais y Echeverría y José Quintana y Acevedo; las funciones de Fiscal de la Audiencia y Protector General de Naturales ejercía Dn. Juan de Luján y Bedía, quien ya en febrero de 1737, como Fiscal Protector General de Indios, interviene en la información sumaria ordenada por el presidente Joseph de Araujo y Río sobre los maltratos que padecen los trabajadores de los obrajes en el distrito de Quito⁸ Ante las quejas recibidas por Araujo al posesionarse de la Presidencia y por petición del Fiscal Protector, ordenó el Presidente por auto del 28 de febrero de 1737 hacer una información sumaria sobre los agravios a

los indios, para buscar algún remedio. Según la Petición del Fiscal Juan de Luján y Bedía, fechada en Quito el 25 de febrero de 1737, a pesar de la extinción de los obrajes de comunidad y de la mita correspondiente, era violenta la explotación de los conciertos en los “obrajes de indios voluntarios”, la que se debía al endeudamiento constante de los trabajadores especialmente por existir repartimientos de ropa de Castilla y por exigir los obrajeros a los hijos de los operarios pagar las deudas de sus padres muertos y de igual suerte a los fiadores del difunto. En las cárceles instaladas en los obrajes eran los indígenas encerrados, como se podría encontrar apenas entre “bárbaras naciones ajenas al nombre Christiano”, se les negaba el alimento suficiente y el que se les administraba era a cuenta de sus jornales. Como abusos dignos de señalarse menciona el Protector las condenas que la Justicia hacía al imponer a los indios la pena de obraje y la compra de indios que tenían deudas con particulares, quienes por su propia autoridad les capturaban y vendían en las manufacturas. Propone como solución el Fiscal Luján que para conseguir un trato más justo se cumplan las ordenanzas establecidas para el Perú por la Real Audiencia de Lima en 1664 y que incluyen las dictadas por los virreyes Toledo y Velasco con las convenientes moderaciones para atajar abusos. Con anterioridad a la solicitud de Luján el Cabildo de Quito había representado a la Audiencia la imposibilidad de cumplir con la ordenanza 12 literal 13 libro 2 de las del Perú en que se ordena que a cada indio operario proporcione el dueño del obraje la ración semanal de 6 libras de carne, sal y ají, o en su defecto pague a cada trabajador un real diario para su comida. El Cabildo de Quito argumentaba que las ordenanzas eran válidas solamente para el Perú, provincia más rica que la de Quito, además de que en ésta existían específicas ordenanzas que no debían alterarse. Juan de Luján y Bedías por su parte reconoció las así llamadas ordenanzas particulares para Quito y encontró que las mismas no habían sido dispuestas por Audiencia ni por Presidente alguno, sino por el juez visitador Mathías de Peralta Cabeza de Vaca y en las que expresadamente se afirmaba su carácter de interinas hasta que los virreyes y Audiencia dispusieran otra cosa. Según las observaciones de Luján, el visitador Peralta reglamentó las normas para la fabricación de textiles, pero casi pasó por alto en lo referente a los agravios que padecían los indios y los justos salarios. Sobre este último aspecto, Peralta señaló el salario único de 18 pesos anuales, sin hacer distinción entre labores más o menos difíciles, a excepción de las de los “tundidores” y “cardadores”. Según Luján, la realidad

enseña que debe haber una mayor distinción en los salarios, lo que se comprueba con la introducción en la provincia de Quito, a pesar de la codicia de los dueños de obrajes, de la práctica de pagar a los hiladores 24 pesos al año; a los tejedores 2 pesos y 4 reales por 120 varas de bayeta (aunque se ha introducido la costumbre de que se fabriquen bayetas de 140 varas), lo que correspondería a un salario anual de más de 50 pesos; vergueadores: 24 pesos por año; emprimadores: un real diario, igual a 45 pesos anuales. Debe además exigirse, según Luján, la aplicación de la ordenanza sobre la paga en dinero efectivo y no en especie alguna, con el propósito de evitar los innumerables fraudes que se han introducido especialmente con los repartimientos de mercaderías. Finalmente, después de relatar algunos agravios que padecen los indios, Juan de Luján solicita que la Audiencia ordene la ejecución de su Auto con las medidas referentes a una mejor alimentación de los trabajadores indígenas en los obrajes.⁹

En base a los antecedentes señalados no resulta improbable afirmar que la actividad del Fiscal Luján, como Protector de Indios, se dirigiera a formular nuevas ordenanzas para la Audiencia de Quito, destinadas a regular las relaciones laborales en las haciendas y obrajes y especialmente a determinar los salarios correspondientes. Que su labor tuvo un influjo que trascendió la Época Colonial comprueba el hecho de que sus ordenanzas, sin alteración alguna, siguiera practicándose en la República.

El "Formulario de las Ordenanzas de indios", además de la primera hoja correspondiente al título, contiene 14 páginas sin numeración, con 58 términos dispuestos en orden alfabético y que tratan sobre los ministerios, salarios y demás disposiciones laborales, tanto en lo referente a la labranza y actividades pecuarias, como a las labores en los obrajes, trapiches, molinos, etc. Al nombre del ministerio sigue la determinación del salario (ordinariamente anual), para luego especificar la obligación o no de entregar al trabajador, como parte de la paga, otros bienes en especie, a saber, jerga, capisayo y especialmente el "abono de ordenanza" ¹⁰ Este último se refiere a las rebajas de precio que debían hacerse, según el mercado de la jurisdicción, en el repartimiento de productos a los trabajadores indígenas. De esta manera el autor del Formulario procuraba poner un límite a los desmedidos precios en que se tasaban las mercaderías y productos cuando se entregaban a los indígenas, sea a título de

repartimientos o especialmente como socorros y suplidos. El Formulario nada especifica sin embargo sobre el derecho a percibir por parte de los trabajadores agropecuarios, como parte de la retribución económica, el usufructo del lote de terreno denominado generalmente huasipungo, práctica cuya existencia está atestiguada hasta la Ley de Reforma Agraria dictada en 1964. Quizás en la época en que se redactó el Formulario no se consideraba la utilización del huasipungo como parte del salario, por lo que directamente su regulación no correspondía a su texto.

Al presentar el "Formulario de las Ordenanzas de indios" es finalmente de importancia recalcar la necesidad de investigaciones posteriores que clarifiquen el proceso, tanto en el aspecto legal como en las aplicaciones prácticas, de las relaciones de producción dentro del sistema hacendario. Sólo entonces se tendrá la suficiente fundamentación empírica para interpretar adecuadamente la formación económica y social latinoamericana.

TEXTO: Formulario de las Ordenanzas de indios

Formulario. Para ajustamiento de cuentas de indios, con arreglo á ordenanzas y Autos acordados por la Audiencia de Quito. Se encuentran todas clases de ministerios, así la labranza, como de ganaderos, obrajeros, etcétera, con arreglo al método con que se practican en la Protectoría general. Van los salarios en orden alfabético, según dispuso el Sr. Fiscal Lujan, muchos años hay; siguen hasta la presente era sin alteración, aun con las nuevas leyes de Colombia.

A.

Arriero: gana 20 pesos por año, y 5 varas de jerga blanca, que según la costumbre del país, se pasa á tres ó cuatro reales vara. No tiene abono de ordenanza: lo mismo gana el caporal que es el que hace cabeza en la recua; no tiene abono de los 12 reales de ordenanza.

Albañil: gana 2 1/2 reales por día aunque suelen hacer distintos conciertos: no tienen abono de ordenanza ni ruana. Si fuese indio, se le harán las rebajas en los granos como se advierte en la letra R.

B.

Batanero: gana 30 pesos por año de á 26 días por mes, no tiene abono de ordenanza.

Boyero: gana 20 pesos por año y cinco varas de jerga. Se entenderá lo mismo con el Vaquero.

Bergueador: 36 pesos sin otro abono.

C.

Cuentas: se harán á presencia de los indios, dándoles á entender con granos sus socorros y trabajo. Si se le abona ordenanza que con este título son 12 reales por año: el capisayo 10 reales por año; y la ruana 20 reales á quienes les corresponda según sus ministerios,

que en cada uno de ellos se irá declarando: siendo de advertir que el mes del indio es de 26 días y el año de 312; que 13 granos componen un real.,

Chagracama: gana 18 pesos por año, y se le arrayan aun los días de fiesta en todo el tiempo que hubiese estado en esta ocupación. Se le abona Capisayo y ordenanza.

Cardador: gana 36 pesos por año; no tiene otro abono.

Carbonero: gana 18 pesos por año, tiene capisayo y ordenanza. Está obligado á entregar doce mulas de carbón cada mes: en algunas haciendas son 10 mulas; se le ha de dar la hacha y estar á la costumbre del pais.

Carrillero: gana 24 pesos por año; no tiene otro abono.

Carneros: se les pasará á cuatro reales y no más.

Carne mortestina: no se les dará a los indios á cuenta, pena de cien pesos de multa; y la misma pena tiene el hacendado que hubiéseles dado carne mortestina para rebajar en rayas, y solamente está permitido se les de carne gorda.

D.

Derechos por la cuenta de cada indio: se pagará 8 reales; ésto es, dos reales al juez, dos al Escribano y 4 al ajente; y si se hacen sólo ante el Ajente, se pagará 5 reales por cada uno. Si el indio sale debiendo a la hacienda, se le cargan estos derechos á él; pero si el indio alcanza á la hacienda, los pagará el amo sin cargarle al indio.

Dispensero: gana 24 pesos por año; no tiene otro abono.

E.

Esmolador de tiseras: gana 4 pesos por cada par; no tien otro abono.

F.

Fainas: no se permiten en las haciendas; y si la hicieren, se les abonará a proporción de las horas.

G.

Gañan: gana 18 pesos por año; tiene abono de caspisayo y ordenanza.

Guasicama: En las haciendas gana 18 pesos por año, tiene capisayo y

ordenanza; pero si fuese en la Ciudad ó lugar donde cargue silla de manos, gana 20 pesos por año corrido, tiene abono de ruana que son 20 reales menos ordenanza, y se le dará la mantención.

Gredero: gana 18 pesos por año, sin otro abono.

Grego: las blancas que llaman su monte; se les cargará á 3 reales vara las ordinarias á 2 1/2 reales y las de ínfima calidad ó prietas á 1 1/2 reales.

I.

Ilador: gana 24 pesos por año: y en la Capital, sus cinco leguas, y el Corregimiento de Otavalo lo propio; menos en Latacunga que allá gana 18 pesos, no tiene otro abono.

Yeguarizo: gana 20 pesos por año corriente y ruana, pero si pasa de 100 Cabezas hasta 300 gana 25 pesos y ruana; no tiene abono de ordenanza.

L

Leñatero: Gana 18 pesos por año; tiene abono de capisayo y ordenanza.

Lienso: se les cargará a 2 reales vara, siendo bueno; y si fuese ordinario 1 1/2 reales.

M

Mayoral: gana 20 pesos por año corrido y ruana. Pero si la hacienda es grande de 25 indios de labor, gana 25 pesos por año corrido y ruana. Suele acostumbrarse en algunas haciendas que el mayoral haga también su tarea, y en tal caso se le arrayarán éstas, y pasaran a 18 pesos con Capisayo y ordenanza. En el ministerio de mayoral, no se le abona ordenanza.

Merma de papas: se les rebajará á los Eracamas á razón de 10 por 100 y el residuo se les cargará a su cuenta.

Molinero: gana 20 pesos por año corrido; y si fuese el molinero de dos piedras que anden sin cesar día y noche gana 40 pesos y no tiene otro abono.

Maestrillo: gana 36 pesos por año corrido y ruana. En Latacunga gana 21 pesos y ruana, no tiene abono de ordenanza.

Molador de aceite: gana un real por cada media de nabo; pero si se acostumbra pagar 18 pesos como el trabajo de fuera, se estará á la costumbre: no tiene otro abono.

Mulero: gana 20 pesos por año corrido y ruana, no tiene otro abono.

Mulero: gana 30 pesos por año corrido y ruana, no tiene otro abono.
Moledor de caña; gana 18 pesos por año y capisayo: se estará á la costumbre.

O

Obejero: gana 20 pesos por año corrido y ruana, sin ordenanza. La manada se compone de 555 cabezas, y aunque tenga mucho menos gana lo mismo; pero si excediera se le pagará a proporción. En la falta que diere, se le cargará á 3 reales cabeza de cuenta mayor y las de cuenta menor que son las crías de seis meses, á 2 reales. Bien entendido que al pastor se le ha de mirar con toda equidad, solamente se le cargarán aquellas que confiese haberlas gastado ó perdido por descuido culpable ó se le probase hurto. Por auto acordado se mandó que en las cuentas de los obejeros, de toda la falta que resultare, se le rebaje la tercera parte, y cargar á su cuenta las dos terceras partes á 3 reales cabeza entre chicas y grandes.

Ordeñador: gana 15 pesos por año, tiene capisayo y ordenanza: en algunas partes se les paga á 18 pesos. La india ordeñadora gana 12 pesos por año y dos varas de jerga ó bayeta hilada, con nombre de delantar; no tiene abono de ordenanza.

Ordenanzas: son en materia de cuentas de indios, que se les ha de hacer las rebajas de un real en cada fanega de cualesquier granos que sean, ó papas del precio legítimo en que se les hubiera cargado, según el valor alto ó bajo de los tiempos; y si se conociere exceso, se harán mayores rebajas. A todo indio que se hubiere ocupado en la labranza se le ha de abonar un real en cada mes arrayado, por razón de que se les debe dar los sábados á que trabajen lo suyo, y no se les ha dado.

Ortelano: gana 18 pesos por año; tiene abono de capisayo y ordenanza. Este ministerio suele darse a los muy viejos: siendo así se les paga los 12 pesos por año corrido, con abono de capisayo y ordenanza.

P

Pan de finados: se les pasará á los indios á proporción del valor en que estubiere el trigo: v.g. si la mula de 15 arrobas estubiese á 8 pesos se sacarán de ella 10 pesos 4 reales de pan; ésto es, que no se pueda adelantar más que 20 reales en cada mula por el costo de la sal, leña y trabajo.

Paño azul: se dará á los indios a dos pesos vara; el pardo á 8 ó 9 reales según su calidad; el blanco á 10 y 12 reales y el de vareo á 3 pe-

sos.

Prensador: gana 36 pesos, no tiene capisayo ni ordenanza.

Perchero: gana 36 pesos, no tiene capisayo ni ordenanza. En Latacunga gana 24 pesos.

Pellonero: gana 8 reales por pellón doble y seis por el sencillo, sin otro abono.

Polainero: gana dos reales por el par, que después de infurtidas cubran hasta encima de la rodilla; no tiene otro abono.

Pastor de ovejas: (como queda dicho) gana 20 pesos por año corrido y ruana, no tiene ordenanza. Si á éste lo destanasen voluntariamente á otro trabajo, gana ese salario más, pero si forsadamente lo obligan á otro trabajo, y en ese intervalo se perdieren las ovejas, no será responsable y las perderá la hacienda.

Pastor de cabras: gana lo mismo, con las mismas circunstancias que el ovejero.

Pastor de cerdos: gana 12 pesos por año corrido, tiene abono de capisayo, entendiéndose que este ministerio es para los viejos reservados ó los muchachos que aún no pagan tributos. Pero si el indio destinado á este cuidado fuere tributario, gana lo mismo que el pastor de ovejas.

Q

Quesero: si fuese perpetuo gana 20 pesos por año corrido y ruana; más si como en algunas haciendas se mudan cada mes, ó antes del año, gana 18 pesos en días arrayados, y tiene abono de capisayo.

R

Resador: gana doce pesos por año corrido y capisayo. Se le dará su ración de los efectos que se cosecharen en la hacienda; tiene obligación de enseñar cuatro días en la semana.

Rebajas: se harán en las cuentas de indios á real en cada fanega y medio real en la media fanega. Si los socorros se dieren en distancia de 5 ó 6 leguas y no en la hacienda, se le rebajará un real más de aquel precio en que se les haya cargado, atendiendo al flete para la conducción, y pérdida que tuvo en su trabajo; y si la distancia fuere mayor ó menor, será la rebaja á proporción.

Debe estar advertido el que ajusta las cuentas, de imponerse bien en los precios según los años, averiguando á como se vendieron en la plaza de la jurisdicción; por que en algunas haciendas tienen el mal uso de cargarles á los indios un real ó medio real más del precio corriente, para cuando llegue el caso de cuentas judiciales, y se

hagan las rebajas dispuestas por ordenanza, queden los efectos en el mismo precio en que se vendían; y sino llega el caso de cuentas judiciales, quedan gravados los indios con este fraudulento abuso.

S

Salarios de los indios: se guardará el orden que queda prevenido en sus respectivos lugares.

Sombreros de bctún: se les cargará á los indios á 4 reales y no más, conforme al auto de visita.

Entendiéndose ésto con los sombreros de las cuatro esquinas de Quito; pero los sombreros que se trabajan de buena lana, y se fabrican en las haciendas, se pasarán á 8 reales.

T

Tintorero: gana 36 pesos por año; no tiene otro abono.

Tundidor: gana 30 pesos, sin otro abono.

Trasquilador: gana medio real por cada diez bellones, que sale á cinco reales por ciento.

Tejedor de paño: en la pieza que se urde de 12 ramas, gana 3 pesos cada uno que tejen entre dos.

Idem por el paño de barco, 4 pesos la pieza á cada uno.

Idem en cortes finos á 5 reales por ramo á cada uno.

Tejedor de bayeta ordinaria: que tenga la pieza 240 varas, gana 5 pesos, si el mismo urde, ruela y canilla.

Idem de bayetas anchas finas á 3 reales por ramo, teniendo el ancho del paño.

Idem bayetón ancho, se les pagará á 3 reales ramo á cada uno de los dos que tejen.

Idem bayetón medio ancho, esto es, de medio ancho de paño, á real y medio por ramo á cada uno.

Tejedor de frasadadas dobles: se les pagará á 4 reales por ramo, á cada uno de los que tejen.

Idem frasadadas sencillas 3 reales ramo.

Idem de cobertón dobles, lo mismo que frasadadas dobles.

Idem de medio corbetón, lo mismo que las frasadadas sencillas.

Tejedor de jerga: vale á 2 pesos troso de 60 varas.

Tejedor de lienso: según la finura del hilo.

Idem de sayal observante, por el corte de 4 1/2 ramos á 2 pesos.

Idem sayal recoleto, á lo mismo.

Idem sayal fino, se pagará 2 pesos 4 reales por 4 1/2 ramos.

Idem sayal refino, se pagará 3 pesos por 4 1/2 ramos.

Idem estamíña fina, 2 pesos, por 4 1/2 ramos.

Además:

Cardero por el par de cardas de imprimas, ganará 2 reales; por el simple real y medio. De la libra de hilo de imprima salen dos pares y medio; y del hilo de rompe 3 pares. Se le dará medio real para cola y la baquetilla necesaria.

Quito, 9 de Diciembre de 1851

NOTAS

- 1) Ver al respecto Ots y Capdequí (1959: 153-171) y Solórzano y Pereyra (1972, V: 37-41). Sobre los primeros repartimientos de tierras en Quito cfr. **Libro Primero** (1934) y Schottelius (1935-37).
- 2) Cfr. Moreno Yáñez (1976: 361 ss.); ver también Bengoa (1978: 13 ss).
- 3) En lo referente al concepto de hacienda, cfr. también Frank (1976), Wolf y Mintz (1975), Guerrero (1975) y Mörner (1975).
- 4) Al respecto, es importante señalar la imposibilidad de distinguir cuantitativamente, durante el período Colonial, la producción agropecuaria de la manufacturera y aseverar, como lo hace Velasco (1976), que la producción de textiles en el territorio de la Audiencia de Quito fue mayor que la agropecuaria.
- 5) Interesantes ejemplos son las tesis de grado en Sociología Rural y Antropología respectivamente de Patricia de la Torre (1978) y Mercedes Prieto (1978).
- 6) Patricia de la Torre (1978: 18 s.). El citado estudio demuestra que una utilización racional de las fuentes documentales posibilita el análisis de la estructura social hacendaria y de los mecanismos del desarrollo de las fuerzas productivas.
- 7) El "Formulario de las Ordenanzas de indios", además del folio correspondiente al título, contiene 14 páginas sin numeración, cuyo formato es de 28,5 cm x 20,5 cm. Hago público mi reconocimiento a la Socióloga MA. Patricia de la Torre, quien puso a mi disposición una copia xerox del citado documento.
- 8) Aunque González Suárez (1970: II: 1031 ss.) da a entender que el Fiscal de la Audiencia durante toda la administración de Araujo y Río fue Juan de Balparda, parece que este ejercería esa función solamente

al iniciarse el gobierno de Araujo. José de Araujo y Río tomó posesión de la Presidencia al 30. 12. 1736.

- 9) *Petición de Juan de Luján y Bedía, Quito 25 2. 1737 (AGI Quito, 145). Jouanen (1943: 119 ss.) al tratar sobre el obraje de San Ildefonso hace referencia que su producto se empleaba en proporcionar becas a jóvenes de familias honradas pero pobres, objeto que casi se frustró, por la propuesta del Protector de Naturales, de que para mejorar las condiciones de los trabajadores indígenas en los obrajes, se ordenara que recibieran aquellos, además del salario, media libra diaria de carne con sal y ají correspondientes. Añade Jouanen que el proyecto del Fiscal aumentaba considerablemente el costo de éstos se levantaron a una para hacer resistencia al auto del Fiscal. A pesar de algunas inexactitudes Jouanen debe referirse a la actuación de Luján. Sobre Mathías de Peralta Cabeza de Vaca cfr. González Suárez (1970, II) y Phelan (1967).*
- 10) *La excelente caligrafía y la casi moderna ortografía han permitido una fácil transcripción del documento. En la misma se ha mantenido la ortografía original, incluida la acentuación de las palabras. Las escasas abreviaturas se han desarrollado para ofrecer mayor facilidad en la lectura.*

BIBLIOGRAFIA

Bengoa, José

1978 **La hacienda latinoamericana.** Quito: Ediciones CIE-SE.

Frank, Andrew Gunder

1976 **Capitalismo y subdesarrollo en América Latina.** México: Editorial Siglo XXI.

González Suárez, Federico

1970 **Historia general de la República del Ecuador.** 3 vols., Quito: Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana.

Guerrero, Andrés

1975 **La hacienda precapitalista y la clase terrateniente en América Latina y su inserción en el modo de producción capitalista: el caso ecuatoriano.** Quito: Universal Central del Ecuador.

Jouanen, José

1943 **Historia de la Compañía de Jesús en la antigua provincia de Quito.** t. 2, Quito.

Juan, Jorge, y Antonio de Ulloa

1953 **Noticias secretas de América.** Buenos Aires: Editorial Mar Océano.

Libro Primero

1934 **"Libro Primero de Cabildos de Quito."** 2 vols., **Publicaciones del Archivo Municipal, 1-2,** Quito.

Morner, Magnus

1975 **"La hacienda hispanoamericana: examen de las investigaciones y debates recientes."** En **Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina,** págs. 15-48, CLACSO, México: Editorial Siglo XXI.

Moreno Yáñez, Segundo

- 1976 "Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito: desde comienzos del siglo XVIII hasta finales de la Colonia." **Bonner Amerikanistische Studien**, 5, Bonn.

Oberem, Udo

- 1979 "Indios libres e indios sujetos a haciendas en la Sierra ecuatoriana a fines de la Colonia." En **Roswith Hartmann y Udo Oberem (eds.): Amerikanistische Studien | Estudios Americanistas-Festschrift für Hermann Trimborn**, 2: 105-112, (Colectanea Instituti Anthropos, 21), St. Augustin.

- 1977 "Contribución a la historia del trabajador rural de América Latina: conciertos y huasipungueros en Ecuador." **Universität Bielefeld, Universitätsschwerpunkt Lateinamerikaforschung: Arbeitspapiere**, 11, Bielefeld.

Ots y Capdequí, Jose María

- 1959 "Instituciones." **Historia de América y de los Pueblos Americanos**. t. 14, Barcelona-Madrid.

Phelan, John L.

- 1967 **The Kingdom of Quito in the Seventeenth Century. Bureaucratic Politics in the Spanish Empire**. Madison: The University of Wisconsin Press.

Prieto, Mercedes

- 1978 **Condicionamientos de la movilización campesina: el caso de las haciendas en Olmedo | Ecuador (1926-1948)**. Tesis de grado, Universidad Católica del Ecuador, Quito (mecanografiado).

Schottelius, Justus Wolfram

- 1935-37 "Die Gründung Quitos. Planung und Aufbau einer spanisch-amerikanischen Kolonialstadt." En **Ibero-Amerikanisches Archiv**, 9: 159-182, 276-294 y 10:55-77, Berlin.

Solórzano y Pereyra, Juan de

1972 "Política Indiana." 5 vols., **Biblioteca de Autores Españoles**, 252-256, Madrid.

Stavenhagen, Rodolfo

1975 **Las clases sociales en las sociedades agrarias**. México: Editorial Siglo XXI.

Torre, Patricia de la

1978 **Las relaciones sociales de producción de una hacienda tradicional serrana, su funcionamiento y procesos de cambio, 1905-1929**. Tesis de grado, Universidad Católica del Ecuador, Quito (mecanografiado).

Velasco, Fernando

1976 "La estructura económica de la Real Audiencia de Quito: Notas para su análisis." En **Ecuador Pasado y Presente**, págs. 61-110, Quito: Universidad Central del Ecuador.

Wolf, Eric, y Sydney Mintz

1975 "Haciendas y plantaciones en Mesoamérica y las Antillas." En **Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina**, págs. 493-531, CLACSO, México: Editorial Siglo XXI.

**CONTRIBUCION A LA HISTORIA DEL TRABAJADOR
RURAL DE AMERICA LATINA:
“CONCIERTOS” Y “HUASIPUNGUEROS” EN ECUADOR**

Udo Oberem

Original alemán publicado en: *Anthropos*, vol. 62 (pág. 759 - 788) st. Augustin, 1967.

Traducción al Castellano publicada en: *Sarance* No. 6 (pág. 49 - 78). Instituto Otavaleño de Antropología. Otavalo 1978; según *Arbeitspapiere*, Nr. 11, *Universitätsschwerpunht Lateinamerikaforschung*, Universität Bielefeld. 1977.

El 11 de julio de 1964 el entonces gobierno militar del Ecuador promulgó una Ley de Reforma Agraria y Colonización. El título V, de esa ley, que abarca los artículos 65 a 99, trata de asuntos relacionados con la tenencia de la tierra y el trabajo agrícola. El artículo 65, p.e., determina pagar al trabajador su salario en efectivo y prohíbe efectuarlo total o parcialmente por medio del derecho al usufructo de la tierra o al uso de agua.¹⁾ Esa determinación es de interés especial para el historiador de la cultura ya que dispone, entre otras cosas, la eliminación del 'huasipungo', una de las más antiguas instituciones en el campo de la reglamentación del trabajo en la región andina.

Huasipungo se llama en Ecuador una parcela de tierra que el propietario de una hacienda pone a disposición de un peón —el huasipunguero— para que pueda cultivarla para sí. Para el huasipunguero resulta de esto la obligación de trabajar una determinada cantidad de días para el propietario de la tierra. Como salario recibe a cambio sólo una escasa suma de dinero que, sin embargo, no debe ser menos de la mitad del salario mínimo de jornaleros fijado por la ley. Unidos al huasipungo van el derecho al uso de agua y leña, así como la autorización para mantener una determinada cantidad de ganado en los pastos naturales de la hacienda.²⁾

Huasipungo es la palabra quechua compuesta de huasi(casa) y pungo (puerta). Ya no es posible comprobar como se llegó a esa designación. Antes de principios del siglo pasado se le encuentra poco y sólo en Ecuador.

En otros países latinoamericanos en los que existen relaciones de trabajo análogas al huasipungo en la agricultura, esos trabajadores rurales son llamados p.e. terrazgueros (Colombia), inquilinos (Chile), yanacunas (Perú) o colonos (Bolivia). La parcela

de tierra puesta a su disposición se llama respectivamente mañay, sayaña, suerte, etc., según el uso local .

Estas instituciones sirven para asegurar mano de obra al latifundista. Hasta hace no mucho tiempo, al endeudar a los trabajadores conscientemente, se persiguía además el objetivo de mantenerlos al servicio constante de la hacienda. Recién después de la derogación de la prisión por deudas este método se practicó menos, aunque se lo encuentra todavía.

El sistema de sujetar al peón a la gleba combinando hábilmente la cesión de una pequeña parcela con el endeudamiento en lo posible permanente del mismo, estaba muy difundido, especialmente en el Ecuador, como puede verse ya en las relaciones de JORGE JUAN y ANTONIO DE ULLOA, 1736-1744.3).

Historia y función de esa institución serán presentadas en los párrafos siguientes. Otras formas de obtención de mano de obra para la agricultura, para las cuales rigen también las disposiciones del artículo 65 arriba mencionado, no serán abordadas. A ellas pertenecen, p.e., la costumbre de hacerse pagar el arrendamiento de la tierras no con dinero en efectivo, sino con trabajo. En ese caso, la obligación no grava solamente al arrendatario, sino también a sus "partidarios" que pueden ser considerados como sub-arrendatarios.

Pocos años después que los españoles conquistaron en 1534 el territorio de la actual República del Ecuador, se realizaron repartimientos de tierras a favor de los nuevos señores, es decir, se les entregó en propiedad tierras explotables para la agricultura. Surgió así para los propietarios el importante problema de la obtención de mano de obra, pues sin ésta la tierra sólo poseía un valor ideal. Este no debe ser estimado de poca monta, especialmente para los conquistadores de origen humilde; pero para poder vivir también al estilo de un gran propietario, era inevitable sacar las ganancias correspondientes justamente de esas tierras. Sin embargo, como los españoles no estaban dispuestos bajo ningún concepto a trabajar por sus propias manos la tierra que habían conquistado con riesgo de su vida —pues justamente para no tener que cultivarla muchos de ellos habían abandonado la Madre Patria—, no les queda otra alternativa que recurrir al trabajo de los indios.

En la época de la conquista española en Ecuador existía ya un número considerable de disposiciones legales sobre la posibilidad de emplear indígenas como mano de obra. Con esas disposiciones la Corona se esforzaba por lograr un compromiso aceptable entre las exigencias sociales y económicas de sus súbditos por un lado y la protección de los indígenas en las Indias como “vasallos libres de la Corona Real” por otro.

No se trata acá de perseguir en sus pormenores el “zigzag” de la legislación citada. Esto ya se ha hecho renovadamente. De lo que se trata más bien es de presentar, en una retrospectiva histórica, la realidad del status social, jurídico y económico del trabajador rural ecuatoriano. Si se quisiera hacerlo sólo en base a las disposiciones legales correspondientes, esto significaría violentar el cuadro de la realidad, pues, “las realidades de la vida colonial mostraron ser más fuertes que los sentimientos humanitarios que determinaban las leyes de la Madre Patria.4) Lo mismo puede decirse también para la época republicana. Por otro lado, tampoco puede negarse por completo las prescripciones estatales que, dentro de ciertos límites, orientan la acción de cada uno aún cuando sean eludidas y desacatadas.

Según las informaciones no muy detalladas de las fuentes existentes, en el Ecuador preincaico los latifundios privados de mayores extensiones se encontraban sólo en poder de nobles, señores étnicos o caciques, según se designe a los miembros de las capas dirigentes. Como mano de obra éstos se servían de sus súbditos que, de ese modo, cumplían simultáneamente con una parte de sus obligaciones tributarias.5)

Bajo la dominación incaica, también en el Ecuador como en otras partes del Imperio, existían yanacunas.6) Se caracterizaban por ser una “clase inmediatizada” de la población, esto es, por haberse desprendido de sus antiguos señores étnicos. Tenían las más diversas posiciones y cometidos: estaban en la administración del culto, al servicio de los templos y claustros, además en la economía doméstica del Inca mismo o en la de altos funcionarios, o como auxiliares de la administración estatal y para tareas de transporte y pioneros en el cuerpo del ejército.7)

Pero no estos yanacunas mencionados, ni aquellos que habían

ascendido a altos cargos administrativos son de interés para este ensayo, sino los que estaban empleados como trabajadores rurales. Para una parte de los mismos la tradición cuenta y justamente esta singularidad nos parece significativa— que recibían los alimentos necesarios para su subsistencia no del propietario de la tierra para el que trabajaban, ni de su mayordomo, sino que se les adjudicaba una parcela de tierra que cultivaban y de cuyo rendimiento podían sacar su subsistencia.⁸) Se da aquí, entonces, una coincidencia con aquella institución que bajo el nombre de “huasipungo” hasta hace poco era usual en el Ecuador.

Después de la conquista de la Sierra ecuatoriana los españoles encontraron junto a estos ya nacunas aún algunos indios que, como consecuencia de las disputas guerreras más recientes, habían sido separados de su grupo social. A estos pertenecían restos de tropas incaicas que en parte provenían aún de la época de la guerra civil entre ambos pretendientes al trono: Atahualpa y Huáscar; pero también cargadores y otros indios de servicio que los españoles habían reclutado por la fuerza en algún sitio. A todos ellos se les designó en general como “yanacuna”. Para dominar esos grupos vagabundos y tener así la posibilidad de reclutarlos, ya el 22 de mayo de 1535, esto es, seis meses después de la fundación del Quito español, el Cabildo dispuso que todos los indígenas debían volver a los lugares donde estaban establecidos cuando llegaron los españoles.⁹) Pero no consta en ningún lado si esta medida se cumplió efectivamente. Más bien parece ser que los nuevos propietarios de tierras se aseguraron toda mano de obra indígena disponible. Los libros del Cabildo y los proveimientos de tierras están ya en esos primeros años llenos de indicaciones como por ejemplo: “donde tienen sus indios y yanacunas”, o también; “sus ganados y yanacunas”.

El sistema de mano de obra restringida en su libertad personal no era conocida a los españoles ya desde la metrópoli, y en los yanacunas veían a los “salariegos” o “payeses” de su patria vieja. Pero atendiendo otras informaciones en las fuentes se ve también claramente que ya en esa época temprana la mano de obra disponible era escasa: el 9 de julio de 1537 el Cabildo dispuso que nadie podía sacar indios de los términos de Quito sin autorización especial; tampoco en el caso de que se tratara de sus yanacunas propios. Y el 27 de marzo de 1538 el Alguacil de la ciudad es encargado de

recapturar a todos los indios que se han sustraído a sus obligaciones de servicio por medio de la fuga.10)

Además de los yanacunas, los españoles que también eran encomenderos disponían de los servicios personales de los indios de su encomienda. Pero esta forma de la encomienda como se había originado en las Antillas y en México fue prohibidas ya en 1536 y sustituidas por aquella clásica en la cual el encomendero sólo tenía derecho al pago de tributos por parte de los indios.

En las “Leyes Nuevas” de 1542/43 se agudizó aún más la prohibición de los servicios personales.11) pero en la práctica los encomenderos siguieron exigiendo los servicios de “sus” indios’ Fueron necesarias intimaciones permanentes de parte de la Corona para hacer cumplir las disposiciones sobre la prohibición de este servicio. En la Real Cédula del 22 de febrero de 1549 se indicaba también que la conversión del pago de tributos a servicios personales estaba prohibida, mismo cuanto los indios la ofrecieran voluntariamente.12) Uno no puede sustraerse a la impresión de que, por medio de esa Cédula, se intentaba detener el intento de los terratenientes de obtener mano de obra barata preetextando un deseo de los indios. Los trabajadores disponibles para el servicio de las haciendas y estancias —que eran en primera línea los llamados yanacunas— nunca eran suficientes. Así se puede entender entonces qu los vecinos de Quito protestaron en 1573 al enterarse del proyecto del Rey de liberar a los yanacunas de la gleba.13) Pero esto no llegó a concretarse y en 1574 el Virrey Francisco de Toledo más bien confirmó y reglamentó legalmente el sistema del yanacunaje.14)

Con arreglo a la nueva reglamentación sobre el empleo de indios, en 1601 se prohibió, sí, utilizar en la agricultura trabajadores no-libres; pero esa disposición nunca fue cumplida y el sistema perduró hasta nuestro siglo incluso en Bolivia y Perú bajo el viejo término “yanacunaje”.

Junto a los yanacunas y a los indios de servicio personal hay que citar aún una institución por medio de la cual los propietarios de tierras podían usufructuar mano de obras indígena, y que es la mita. Mita era la adjudicación de indios libres a los españoles. Los indios tenían que trabajar por turnos, cada uno un cierto tiempo, como asalariados.15) La distribución de mitayos se realizó en los primeros

decenios por los Cabildos, pero este procedimiento condujo con frecuencia a abusos porque los miembros del Cabildo y sus amigos y parientes por lo general eran también grandes latifundistas, y la mita fue reglamentada finalmente en sus aspectos generales por Francisco de Toledo.16)

En el territorio de la Audiencia de Quito los mitayos eran empleados en primer lugar para trabajos de agricultura. La adjudicación de mitayos a molinos azucareros y manufacturas textiles se prohibió pronto, y minas sólo había muy pocas en la zona. Obligados a la mita estaban todos los indios de sexto masculino de 18 a 50 años de edad mientras vivieran en su comunidad. Había, sin embargo, excepciones. Estaban librados, p.e. los caciques y sus familias, los funcionarios indígenas (varayoc) durante el ejercicio de su cargo, los artesanos y aquellos cuyo estado de salud los hacía inaptos para el trabajo. En este caso era necesario, por cierto, solicitar a la Audiencia la dispensa necesaria y presentar, con ese objeto, el diagnóstico de un médico.17) Que los artesanos o laborantes manuales no pudieran ser enrolados a la mita era para los hacendados sobre todo una contrariedad, y continuamente procuraban probar que éste a aquel indio no eran artesanos, como sucedió p.e. en 1665/66 con los habitantes del pueblo de Quero, cerca de Ambato. Pero el intento fracasó y el cacique, con ayuda del Protector de Naturales, logró convencer a la Audiencia de que se trataba verdaderamente de carpinteros y otros trabajadores en madera.18) Condición previa para el empleo de mitayos era que el individuo en cuestión perteneciera a la comunidad, que fuera súbdito del cacique local y que, por otro lado, participara en las "tierras de la comunidad". el cacique no podía distribuir al servicio mitayo indios forasteros provenientes de otras áreas, algo que explica ampliamente los no escasos peregrinajes de familias indígenas de una provincia a otra.

Si no había tierra suficiente para todos los miembros de la comunidad, al cacique no le estaba permitido enviar a las haciendas como mitayos a aquellos indios a los que no se habían adjudicado tierras. En la jurisprudencia, estas disposiciones eran prioritarias frente a los derechos de los terratenientes sobre la mano de obra adjudicada a su servicio. En el Archivo Nacional de Historia en Quito se encuentra una suma considerable de autos procesuales en los que un indio demanda a su cacique por haberlo enviado a la mita sin

haberle concedido tierra de la comunidad,19) o un cacique se hace certificar que careciendo de tierras de comunidad no necesita proveer mitayos.20) Pero los terratenientes no reparaban en medios para obtener los mitayos que se les había asignado y, entre otros métodos, hacían azotar a los cacique,21) los ataban a la cola del caballo o los encerraban en la hacienda.22) Hay ejemplos de caciques que, por miedo a la persecución de los hacendados, repartían incluso sus tierras privadas para poder adoptar el número requerido de mitayos.23)

El derecho al mitaje constituía una parte considerable del valor de una propiedad. Así, no es de extrañar que un hacendado que se queja ante la Audiencia contra algunos caciques que no le entregaban los 24 mitayos a que tenían derecho, diga que sin el derecho a mitayos su padre nunca hubiera comprado esa hacienda.24) Los mitayos no eran adjudicados al propietario en persona, sino a la hacienda. Por eso, al vender ésta se les registraba también en la lista del inventario y se traspasaba al comprador el derecho a sus servicios.25)

En los documentos con frecuencia no se habla de “mitayos”, sino de “indios quintos”. De esa designación se desprende ya que el tributario a la mita era llamado cada cinco años, es decir que podía cultivar sus campos entre uno y otro llamado, por espacio de cuatro años. Teóricamente siempre se encontraba entonces en el territorio de la Audiencia de Quito sólo una quinta parte de los “indios sueltos” (es decir, libres, pero obligados a la mita) para cumplir con este servicio fuera de sus pueblos (en Perú y Bolivia el porcentaje era de un séptimo, en México de un cuarto)26); de hecho el porcentaje de ausentes era frecuentemente mucho más alto. Como consecuencia de la reducción del número de indios sueltos por epidemias, fuga a otras regiones y especialmente por haber sido endeudados conscientemente por los hacendados —lo que significaba una sujeción permanente a la hacienda y que es un proceso que aún trataremos explícitamente— los caciques se veían obligados con frecuencia a enviar a la mita más de una quinta parte de sus súbditos. Para los afectados esto significaba que la época de descanso entre los llamados a servicio se tornaba cada vez más corta.27) Atendiendo reclamaciones de los caciques la Audiencia determinó que éstos sólo debían enviar a la mita un quinto de los indios efectivamente disponibles,28) pero por temor a los hacendados, muchos de ellos preferían agravar aún más a

sus súbditos que defender los derechos de ellos.

Se impone entonces aquí la pregunta obvia de por qué los propietarios de la tierra no procuraban cubrir su demanda de mano de obra con escalvos o con jornaleros libres. Sobre este punto se puede decir lo siguiente: para poder comprar esclavos era necesario un capital estimable del que carecían muchos hacendados. Sólo personas sumamente bienhabientes o instituciones, como por ejemplo los Jesuítas, estaban en condiciones de emplear esclavos negros —y se trataba, sí, sólo de estos, pues la esclavitud de indígenas estaba prohibida y en el territorio de la Audiencia de Quito nunca tuvo un papel muy importante—. Pero también los Jesuítas se limitaban por lo general a sus haciendas en zonas climáticas adversas, como p.e. en el valle del Chota, donde los indios del altiplano no podían trabajar porque no soportaban el clima y donde, además, según la ley, no podían ser destinados al trabajo.²⁹⁾ Pero hay ejemplos suficientes de que esta prohibición de la Corona era pasada por alto.³⁰⁾

Desde muy temprano las autoridades Reales habían intentado animar a los indios a trabajar como jornaleros libres ya que, en su concepto, se trataba de “vasallos libres y no sujetos a servidumbre”, como consta en una Real Cédula del 20 de diciembre de 1503.³¹⁾ Las disposiciones más importantes en este contexto fueron promulgadas en 1601 y 1609 por la “Real Institución sobre el trabajo de los indios” y la “Real Cédula sobre los servicios personales y repartimientos de indios”. Pero justamente en esas leyes se puede ver también que el antagonismo entre la ideología de la Corona con respecto a sus súbditos libres por un lado, y por otro la necesidad de mantener para las instituciones españolas la mano de obra imprescindible, sólo se podía solucionar por medio de la mita.³²⁾

Aunque bien intencionados, todos los esfuerzos por animar a los indios a entrar voluntariamente al servicio de los españoles tenían que fracasar porque aquellos carecían generalmente de toda motivación para elevar sus entradas conchabándose al trabajo. Sus necesidades, determinadas por la cultura que les era propia, eran satisfechas por el trabajo en sus parcelas, por trabajos manuales o comercio minorista. Lo españoles no podían comprender que en la escala de valores de los indígenas el afán de lucro no tuviera el mismo rango que en la cultura europea y que al trabajo no estuvieran unidas

las mismas concepciones morales positivas.

Iguales ininteligencias y malentendidos se encuentran aún hoy en día. Sin embargo, hay que considerar que los juicios negativos sobre la "Laboriosidad" de los indígenas estaban y aún están menos influenciados por normas éticas que simplemente por el fastidio de que tales indios no eran más "laboriosos" para con los españoles, cuyas ganancias se basaban en gran parte en el trabajo de aquellos.

Cualquiera que tenga un conocimiento más minucioso de los hechos podrá confirmar que en todas las actividades adaptadas a su cultura, que realicen voluntariamente, los indios pueden ser incansables.

De hecho, la mano de obra a que los latifundistas tenían derecho la mita, nunca era suficiente. Y como por otra parte apenas era posible obtener jornaleros libres y el empleo de esclavos negros presuponia disponer de medios que en la mayoría de los casos no existían, los hacendados procuraban asegurarse trabajadores de otra manera y retenerlos a su servicio. Esto resultó especialmente importante después de la abolición de la mita en 1812 y de la esclavitud en 1855. Como ejemplo le sirvieron entonces los yanacunas ligados a la gleba: pero de éstos sólo disponían aquellos hacendados cuya propiedad procedía de las primeras épocas de la Conquista. Un indicio de la escasez de yanacunas ya a fines del siglo XVI y comienzos del XVII se puede ver en el hecho de que en los documentos del territorio de la Audiencia de Quito (e.d., del Ecuador actual) ya casi no aparece la expresión 'yanacuna'. En su lugar se encuentra pronto la palabra concierto para designar la mano de obra indígena unida a la gleba. Textualmente traducido un concierto es aquel que ha hecho un convenio o concertado un contrato. La palabra es usada por primera vez en la citada Real Instrucción de 1601. Allí se ordena que los indios deben reunirse en "las plazas públicas y lugares acostumbrados para esto", para concertar voluntariamente con los españoles que buscan jornaleros un servicio remunerado, por un tiempo determinado.³³) Esa institución nunca se impuso como tal, pero la palabra "concierto" se convirtió en el Ecuador en un concepto estable que designa a un indio que trabaja para un hacendado sobre la base de un convenio o contrato. La diferencia con el jornalero radica en que el concierto se ha endeudado con el patrón y vive en su huasipungo en los terrenos de la hacienda. En esa época era corriente

en todos los países la disposición que facultaba al acreedor a sujetar al deudor o a limitarlo de algún modo en su libertad personal y material para asegurar sus pretensiones. Explotando esa disposición, los hacendados partían entonces de la premisa de mantener en su dominio tantos indios como fuera posible, endeudándolos. Recién por ley del 25 de octubre de 1918 se impidió en el Ecuador este tipo de obtención de mano de obra.

Después de explicar por qué se llegó a su formación, se explicará a continuación el sistema de concertaje en su funcionamiento y consecuencias.

Comencemos por mostrar por qué motivos se endeudaba un indio, es decir, qué posibilidades tenían un hacendado de agencias de conciertos.

El modo más simple consistía, para el patrono, en “comprarlos” junto con la hacienda. Esta práctica ya era común en el siglo XVI como la muestran las ordenanzas de la Corona que, aunque en vano, siempre prohibió tales negocios.³⁴ Por cierto no siempre puede saberse con claridad si en aquella época temprana se trataba de “yanacunas”, “indios en encomienda” o “Conciertos” en sentido estricto; pero el hecho mismo, o sea la venta de peones que no eran esclavos, junto con propiedad rural, está suficientemente documentado. En datos de fechas posteriores es más probable que se haga referencia directa a los conciertos. Así, p.e. en 1664 se vendió una hacienda de 29 caballerías con “20 indios naturalizados”.³⁵ aunque en 1609 ya no estaba permitido ni siquiera citar en el contrato de compraventa la cifra de indios pertenecientes a una hacienda.³⁶ Hasta entrado el siglo XX, en los contratos de ventas y arrendamiento se registraba a los conciertos como inventario junto al ganado y utensilios y también en los anuncios de los diarios.³⁷ Un inventario del colegio jesuita de Ambato y de la haciendas pertenecientes al mismo dice, por ejemplo, en 1757: “noventa almas que se han adquirido nuevamente, pagando bastantes pesos para cada uno”, o “26 indios adquiridos unos con otros a 20 pesos”. En la cuenta final la deuda de estos y otros indios alistados como ‘conciertos’ o ‘asitados’ se registra en 6.120 pesos, de los cuales 3.485, —corresponden a sus “adquisiciones”.³⁸

También se podía “adquirir” conciertos en la cárcel en la que

se encontraban los indios que no tenían posibilidad de pagar algunas deudas, como el tributo, p.e.39) Si se trataba de indios fugitivos de una hacienda, entonces el nuevo patrón tenía que entenderse con el viejo y asumir, con su consentimiento, las deudas del concierto respectivo, adquiriendo así el título legal de "propiedad".40) Este era también el caso cuando un hacendado "compraba" los conciertos de otro, e.d., cuando les prometía un huasipungo más grande induciéndolos a fugarse hacia su hacienda. Tal procedimiento podía conducir naturalmente a disputas jurídicas. Esto lo testimonian también documentos de la época colonial.41) La adquisición directa era, por el contrario, menos complicada, pues consistía en el traspaso al nuevo patrón de las deudas del concierto. De esto no faltan ejemplos.42) Asimismo en épocas recientes (en 1928, e.d., 10 años después de la prohibición del concertaje), en una liquidación que consta en mi poder, un nuevo patrón pagó a otro las deudas de un trabajador que pasaba a su servicio. Pero por lo general los propietarios preferían alquilar a sus trabajadores por tiempo determinado en lugar de enajenarlos para siempre. Así habían procedido ya en el siglo XVI los encomenderos con sus "indios de servicio", como se puede ver en una Real Cédula de 1541. La prohibición de alquilar trabajadores indígenas, según se expresa aquí en 1541, se repitió varias veces en las épocas siguientes, por ejemplo en 1609, lo que muestra que no era observada.43) La práctica de prestar conciertos representaba para los patrones una buena fuente de ingresos. Así, p.e., en 1790 un hacendado daba a sus conciertos a 1 real 1/2 por día, pero a éstos entregaba sólo 1/2 real.

El geólogo WILHELM REISS informa que en el año 1870 encontró en una hacienda de la cuesta oeste de la cordillera indios de la localidad de Latacunga, situada a varios días de camino y cuyo patrón los alquilaba a 2 reales por día, pero acreditándoles personalmente menos de un real por día.44)

Entre las razones que movían a los indios conchabarse voluntariamente a una hacienda como concierto estaba la aspiración a escapar a infortunios mayores. Muchos querían evitar de ese modo ser arrojados en la cárcel por deudas, por ejemplo en casos de indigencia cuando la cosecha había sido mala y se veían impedidos de pagar el tributo. A este tipo de personas en apremios pertenecían también los caciques, de los que se exigía tributos de tal monto —incluso por concepto de súbditos, muertos o fugados— que

significaban su ruina económica y los llevaban a endeudarse.45) Pero no hay que olvidar que también había caciques que disponían de concertos, como p.e. alrededor de 1690, D. Juan Punina, “Gobernador y Cacique principal de Quisapincha”.46) Otros indios preferían ‘concertarse’ para no tener que cumplir con el odioso servicio de la mita en los obrajes de pólvora.47)

Tampoco escaseaba la cifra de aquellos a los que los blancos, usando mil pretextos, habían despojado de sus tierras.48) En la época republicana había luego otros que se veían obligados a vender su tierra para pagarse un abogado que los había asistido en una de las muchas disputas por una parcela de tierra —y acababan agotando sus bienes.49) Hombres jóvenes sin propiedad inmueble que querían casarse, se conchababan a un hacendado para poder disponer de un huasipungo.50) Un caso especial lo constituían muchos de los esclavos negros que recibieron su libertad en 1855: con frecuencia no les quedaba otro recurso que ofrecerse a sus antiguos amos como concierto. Estos últimos realizaban así un negocio doble, pues por un lado recibían una compensación monetaria por sus esclavos liberados, por otros seguían disponiendo de la mano de obra de los mismos.

El diplomático norteamericano HASSAUREK, que actuaba en Ecuador en esa época, hace notar al respecto que ahora era mucho más rentable “comprar” un negro, ya que para endeudarle como concierto se necesitaba solamente de 50 a 70 dólares, mientras que la adquisición de un esclavo habría significado un gasto de 500 a 700 dólares.51)

Y tampoco escaseaban, en fin, aquellos que se endeudaban para poder pagar al cura lo que debían por concepto de bautismo, matrimonio y sepultura.

En los libros de cuentas de las haciendas se encuentra muchas veces la información de que p.e. el indio N.N. ha entrado como nuevo concierto y ha recibido como anticipo una suma para costear la sepultura de su padre o la boda de su hija. Esta era su primera deuda.52)

Así como los hacendados —por motivos muy egoístas— procuraban que los clérigos recaudaran sus derechos, así apoyaban

también el afán de los indios de celebrar fiestas en los posible espléndidas y de asumir en esa ocasión una posición de prioste que les permitiera confirmarse socialmente. Sin embargo, hacerse de un tal cargo iba unido a tan altos costos por concepto de párroco, trajes, comida y bebida, que en muchos casos el prioste tenía que recurrir al apoyo de un hacendado, aunque el total de sus allegados lo sostenía financieramente en todo cuanto era posible.53)

En los libros de una hacienda se menciona p.e. textualmente que el albañil Juan de Dios P. se endeuda y se compromete a trabajar como concierto para poder organizar las fiestas anuales en 1865. Tanto las autoridades españolas como más tarde las ecuatorianas intentaron reiteradamente reducir el número de fiestas —todas ellas ligadas a algún santo— prohibir la institución de los priostes,54)pero sin éxito, pues en ese caso los indios, los clérigos y los hacendados hacían frente común —si bien todos ellos por motivos bien diferentes.55)

Cuando la deuda del concierto estaba amortizada los hacendados no tenían, naturalmente, el menor interés en dsprenderse de la mano de obra una vez obtenida. El lapso de tiempo estipulado en el contrario tenía que ser mantenido en cualquier caso, aún cuando la suma adeudada hubiera sido pagada con anterioridad al vencimiento. Esto se deduce ya de una resolución del Corregidor de Cuenca en el año 1770, que en un caso tal disponía la ejecución inmediata de la liquidación de cuentas, mientras que el concierto mismo sólo necesitaba ser liberado cuando hubiera vencido el plazo que estipulaba el contrato celebrado.56)

Por eso los hacendados estaban interesados en cualquier caso de endeudar renovadamente a sus trabajadores o en seguir endeudándolos, a fin de conducir la dependencia temporalmente limita a un estado de cosas duradero. Durante la época colonial los latifundistas intentaron éstos especialmente con los mitayos que les eran adjudicados cada vez por el plazo de un año. En 1736 a 1744 JORGE JUAN y ANTONIO DE ULLOA pudieron observar este procedimiento y describirlo exhaustivamente en sus “Noticias Secretas”.57)

En las haciendas en las que se cultivaba principalmente cereales el mitayo recibía entre 14 y 18 pesos anuales, así como una

pequeña parcela de tierra en calidad de huasipungo. El tiempo de trabajo era de 300 días al año. De los 18 pesos de salario al que llegaba en el mejor de los casos, 8 iban para el tributo que recaudaba el hacendado y 2 pesos 2 reales para 3 varas de tela de vestido. Como al mitayo le era imposible mantenerse a sí y a su familia, vestirse y aportar los derechos al clero con los 7 pesos y 6 reales que restaban, estaba obligado a tomar fiado comestibles de la hacienda. El huasipungo era mantenido intencionalmente tan pequeño para que sus beneficios no alcanzaran para el mantenimiento de la vida. Por los comestibles que sacaba fiado, el patrón cobraba al mitayo un precio muy por encima del precio de mercado. Si el mitayo no disponía de ahorros propios o de otras entradas, entonces le era imposible liquidar sus deudas al término de un año de servicio.

Análoga era la situación de los mitayos empleados como pastores: los rebaños eran tan grandes que, por consecuencia, se producían pérdidas que luego eran cargadas a su cuenta. Mientras que en la España de aquella época un pastor y su ayudante tenían a su cuidado unas 500 cabezas de animales, en América un rebaño constaba de 800 a 1.000 piezas y estaba, no obstante, al cuidado de un solo indio. Además, el salario de los dos pastores españoles era de 40 pesos; el del indio, solo de 18 y de esa suma se sacaba todavía el tributo. Las leyes promulgadas para la protección de los mitayos eran poco eficaces. Así, por ejemplo, se había publicado ya en 1609 una ley que prohibía cargar a cuenta de los pastores el ganado perdido, y que fue asumida también por las “Leyes de Indias”.58)

De lo dicho hasta ahora resulta que era más bien una excepción que una regla que el mitayo no se endeudara durante el mitaje. La cifra de conciertos aumentó, por lo tanto, constantemente, mientras que la de los mitayos disponibles en los pueblos disminuyó, ya que tampoco se respetaba la prohibición de establecer indígenas en las haciendas.59) En las quejas de los caciques —que se encuentran en cantidad considerable entre los documentos del Archivo Nacional de Quito— se puede ver que en algunos pueblos ya no existían más indios libres porque todos vivían como conciertos en las haciendas. Para citar sólo algunos ejemplos, éste fue el caso de Guápulo en 1733, de localidades del área de Otavalo en 1766 y de Baños en 1767.60)

A fines de la Colonia, en 9 de los 10 “partidos” de la Sierra

ecuatoriana según un documento de 1804/05 de 45.481 indios tributarios 24.372 (-54 %) vivían en sus pueblos mientras 21.109 (-49 tributarios 24.372(-54 %) vivían en sus pueblos mientras 21.109 (-46 % estaban sujetos a haciendas.

Los indios sabían muy bien que el mitaje les significaba en muchos casos la pérdida de su libertad. Por ese motivo, p.e., se oponían también a los recuentos realizados para fijar nuevamente la cifra de indios obligados al mitaje. Esa fue la razón de que en la región de Riobamba hubiera en 1764 una rebelión sangrienta en la que tomaron parte tanto los indios de las haciendas como los de los pueblos.⁶²⁾

Hasta en épocas recientes había muchos trabajadores rurales que tenían prácticamente desde su nacimiento el status del concierto, pues existía la costumbre de traspasar a cuenta de los hijos las deudas de los padres, e.d., de adjudicárselas "por herencia". Los oficiales españoles JUAN y ULLOA informan sobre estas prácticas de la época colonial al igual que varios autores de los siglos XIX y XX.⁶³⁾

Si bien en 1833 se prohibió pasar a los herederos las deudas de un indio después de su muerte ⁶⁴⁾en el caso de que éste no dejara bienes suficientes (lo que prácticamente siempre sucedía a un concierto), de maneras directa o indirecta los hacendados lograban seguir cargando a los hijos las deudas de sus padres, por lo menos en parte. Para lograrlo, inducían a los conciertos a sacar créditos a nombre de sus hijos menores de edad, de manera que éstos, cuando eran capaces de trabajar, ya estaban ligados por su parte a la hacienda. En libros de cuentas de las haciendas consta, en tales casos, textualmente, que el padre como representante legal de sus hijos se compromete a amortizar la suma adeudada por medio del traajo de los mismos. Hay incluso ejemplos de que un juez obliga a un hijo a comprometerse como concierto para amortizar con mano de obra la deuda de su padre. En una ocasión habían faltado a un tal padre solamente algunos lanares del rebaño a su cargo.

Como los conciertos representaban un capital no despreciable (el diplomático americano HASSAUREK, a quien ya hemos citado, informa que en 1860 habría encontrado latifundistas que habían invertido 13.000 o 15.000 dólares en conciertos.⁶⁵⁾ los hacendados procuraban por todos los medios protegerse contra su pérdida.

En consecuencia, los conciertos que intentaban huir de las haciendas eran perseguidos de inmediato. En la mayoría de los casos se lograba también recapturarlos y sólo raramente hay indicaciones de que un evadido quedara registrado como “ausente” después de varios años; pero con frecuencia se informa que un concierto intentó varias veces la fuga. La captura de conciertos evadidos era parte de las tareas del “mayordomo” y en los contratos de trabajo de éstos con las haciendas consta, por ejemplo: “ está obligado a perseguir a todos los indios inmediatamente que hacen fuga” (1846). La Justicia y la policía apoyaban a los perseguidores.66) Una vez que se había atrapado al fugitivo se le castigaba con azotes y se le metía en el cepo por un cierto tiempo. Esto sucedía por lo menos en las haciendas apartadas de las ciudades. Por cada día que no hubiera trabajado se le cargaba en cuenta una suma que superaba varias veces un jornal corriente. Además, corrían a su cargo todos los gastos ocasionados por la persecución, como p.e. el uso de caballos, el jornal de los perseguidores, etc.67)

Según el artículo 110 del “Código de Policía” de 1906, el concierto que se había alejado de la hacienda sin consentimiento de su patrón tenía que ir a la cárcel de la que recién podía salir después de haber dado una fianza “a satisfacción del patrón o del juez”.68)

El “Teniente Político” de la parroquia a la que pertenecía la hacienda podía, como juez competente, autorizar también al hacendado a retener al concierto en la hacienda hasta la provisión de fiadores. Para esto bastaba la mera sospecha de fuga.69) La fianza o caución se dejaba consignar preferentemente por los parientes entre sí, a menudo hermanos por hermanos. El garante tenía que comprometerse a cargar con todos los gastos que surgieran por una evasión eventual.70)

De qué modo el latifundista estaba empeñado en evitar cualquier menoscabo de su capital de explotación, que eran sus conciertos, es algo que se puede ver también en el hecho de que en algunas haciendas del siglo pasado se pasó a preparar las fiestas para los indios —incluso las de San Juan y San Pedro— en la hacienda misma con el fin de impedir que estos participaran en ellas en la localidad más cercana. En relación con estas fiestas se llegó muchas veces a choques sangrientos entre grupos indígenas vecinos, cada vez con muertos y heridos —algo que en parte sucede aún hoy en día.

Para el hacendado esto significaba una pérdida de mano de obra, que buscaba remediar celebrando las fiestas en la propia hacienda. 71)

En el transcurso de esta exposición hemos presentado los medios de que se servían los propietarios de tierra para endeudar a un concierto. Para consolidar la dependencia permanente se usaba sobre todo el 'socorro general' que consistía, para la hacienda, en repartir a todos los conciertos comestibles (cereales, patatas, carne) o artículos de consumo para el uso diario (p.e., vestidos). Como los conciertos estaban obligados por contrato a aceptar los 'socorros', el hacendado podía distribuir también aquellos artículos para las que había malas o ninguna posibilidad de venta: entre otros, por ejemplo, carne de mortecinos y animales dañados. Esto puede verse en los "libros de cargos", en los que constan asientos como éste: "llevó suplido 1,20 S. en carne de buey muerto", y semejantes.

Como lo que se les cargaba por el 'socorro' en la mayoría de los casos no era el precio de producción, sino el de venta u otro precio aumentado por otro motivo, el presidente liberal Eloy Alfaro se vio motivado a disponer, por ley de 12 de abril de 1899, artículo 4, que las mercancías entregadas como socorro debían ser tasadas al precio vigente en el lugar de trabajo y día de la entrega. Asimismo se prohibió cargar en cuenta "especies dañadas como carnes de mortecinos, granos deteriorados, telas inservibles, etc." Las mismas disposiciones fueron insertas después, como artículo 106, en el "Código de Policía", de 1906. 72)

En algunas haciendas los socorros eran repartidos mensualmente; en otras, en cambio, en lapsos irregulares de tiempo. Como fecha fija estaba en vigor propiamente el día de Difuntos, en el que se repartía pan, dinero y telas, esto es, artículos que los indios necesitaban en esa ocasión para las costumbres de "Finados". En la mayoría de los casos el monto y la frecuencia del socorro cambiaban de año en año. Por ejemplo, en los libros de cuentas de una hacienda se encuentran asiento sobre socorro general en la siguiente forma: en 1894, 7 veces; en 1898, 10 veces; en 1899, 12 veces. En este último año la suma total alcanzaba a 24 sucres. 73) Como el concierto cobraba un jornal de 10 centavos diarios —e.d., de hecho no cobraba, sino que le eran acreditados a cuenta de sus deudos— eran necesarios 240 del promedio de 270-300 días laborables del año sólo para la amortización del socorro. Junto a este último se registraba en los "libros de cargos"

todas las demás deudas de los conciertos. Para una parte de estos se trataba de anticipos, tanto en efectivo como en comestibles, bebidas y vestidos.74)Esos “suplidos” servían no sólo para el mantenimiento del trabajador y de su familia, sino también para los impuestos estatales y eclesiásticos,75)para objetos de lujo” como instrumentos musicales76) y para correr con los gastos que surgieran de la participación en las Fiestas.77)de la petición de mano de la novia y semejantes.78) Deudas se le originaban al concierto también por extravío de ganado79) y por daños que ocasionara el rebaño a su cargo.80)Tale cosas se encuentran anotadas al igual que los costos que resultaban de la captura de un prófugo81) y a las sanciones por ausencia al trabajo.82)

En los libros de cuentas se puede ver también en qué medida subían las deudas. Aquí algunos ejemplos escogidos al azar: en 1850 un Ambrosio A. había trabajado 4 años y 10 meses. En ese lapso había recibido en socorros y suplidos 192 pesos y 7 reales y podido amortizar con su trabajo sólo 98 pesos y 4 reales. Las deudas de un Blas C. ascendieron entre 1901, y 1915 de 2,50 a 237,80 sucres; las de Gregorio F., de 255,50 sucres en 1900 a 474,85 en 1917; las de Manuel L. de 100 a 825 sucres entre 1913 y 1930.

Las obligaciones de un concierto no consistían solamente en trabajar en los campos de cultivo o dehesas de la hacienda. Una cierta parte del año tenía que vivir como “huasicama” (es decir, como doméstico) en el edificio mismo de la hacienda o en la residencia urbana del hacendado y realizar todas las tareas que allí caían en suerte, o vigilar los campos como “Chagracamas”, la cosecha como “eracamas” y como “cuentayo” los ganados en los páramos.

Tampoco era el caso de que mujer e hijos del concierto pudieran dedicarse sólo al cultivo del huasipungo, porque en los servicios especiales arriba citados participaba toda la familia respectivamente. Durante la huasicamía, p.e., la mujer del concierto tenía que lavar la ropa y trabajar de ayudante en la cocina, mientras los hijos realizaban todos los otros quehaceres posibles. Muchos trabajos no se pagaban según su tiempo, sino por “tarea”. Esto significaba, p.e. que no había que arar tantas horas determinadas (en general la jornada era de 10 a 12 horas), sino que el concierto tenía que arar una cierta parcela de tierra.

Una "tarea" equivalía oficialmente a un jornal y por lo tanto tenía que ser realizada, oficialmente, en un día; pero en la mayoría de los casos estaba fijada de tal modo que el concierto no podía cumplirla sin la ayuda de su familia, con la que se contaba tácitamente.

En épocas de trabajo más intenso, como p.e. la cosecha, en la mayoría de las haciendas, las mujeres de los conciertos o huasipungueros respectivamente tenían la obligación de hacer la comida para los operarios y de preparar la chicha. Según la ley, en 1899 se había prohibido recurrir a los trabajos de familiares sin contrato especial y sin remuneración, pero aquí como en otros casos, el legislador no pudo imponerse nunca.⁸³⁾

Una posibilidad de asegurarse prestaciones no remuneradas la encontraron también los hacendados en la así llamada "faena": en dos o más días de la semana, por la mañana temprano, antes de comenzar la jornada de trabajo, los conciertos y sus familias tenían que comparecer en la hacienda. Allí, entonces, por espacio de más o menos una hora se rezaban oraciones (mejor dicho, se repetía una cantilena, ya que muchos indios ni siquiera entendían el texto español) mientras se realizaban trabajos menores que era la "faena".⁸⁴⁾

Del manejo por cierto muy arbitrario de las disposiciones legales resultaba que los derechos y deberes de los conciertos, así como su tratamiento, no eran iguales en todas las haciendas. Había algunas en las que los trabajadores eran mejor tratados que en otras. Era muy corriente que al mayordomo y los mayores los empujaran a latigazos, los azotaran y los metieran en el cepo ya por faltas pequeñas.⁸⁵⁾ A todo esto, el castigo del azote había sido abolido ya en 1833, y a aquellos que azotaran o encerraran a sus indios se les amenazaba con sanciones: por ejemplo, con perder las deudas del concierto. No obstante, hasta comienzos de este siglo no se había comprobado ninguna mejora en este sentido, aunque también en el Código de Policía de 1906 se disponía que la brutalidad de parte del patrón era una razón legal para anular el contrato de trabajo.⁸⁶⁾

Bastante difundido debería estar también el uso del "derecho de pernada" según el cual los propietarios de las haciendas y sus hijos así como los administradores disponían de las mujeres e hijas

de los conciertos, a la usanza de los señores feudales del Medievo.⁸⁷⁾ Finalmente, en un ejemplo de épocas recientes, mostraremos que otras obligaciones eran impuestas a los conciertos o huasipungueros: en 1946 en una hacienda de la provincia de Pichincha, el patrón daba a cada huasipunguero 10 sucres cada dos semanas. Este tenía que entregar a cambio, y dentro del plazo de 10 días, 40 huevos a 25 centavos c/u; si bien en aquella época el costo de producción de un huevo era dos veces más elevado.⁸⁸⁾

Surge entonces la pregunta de si los conciertos se conformaban sin más ni más con su suerte, sobre todo con el trato verdaderamente duro que recibían en algunas haciendas. Desde el punto de vista teórico tenían naturalmente el recurso legal de protesta. Durante la época colonial ésta se elevaba también por medio del protector de naturales, e incluso con éxito.

Pero es un hecho lamentable e incontestable que la situación de la población indígena en la América española después de las guerras de la Independencia a comienzos del siglo pasado, empeoró en general en lugar de mejorar y no porque no hubiera existido ya la posibilidad legal de reclamar, sino porque ahora resultaba que la jerarquía terrateniente integraba a la vez el gobierno y la administración, o bien los controlaba.

Por desconocimiento de sus derechos y por los escasos medios que no les permitían servirse de un consejero jurídico, los indios de las haciendas soportaban en general su situación sin reclamar sus derechos. Sólo se levantaban cuando llegaba a límites extremos de lo soportable y cuando creían no poder sobrellevar más su suerte. Desde comienzos del siglo XVIII se encuentran en las fuentes noticias cada vez más frecuentes sobre tumultos de mayor o menor relevancia por parte de los conciertos o huasipungueros. Nos llevaría muy lejos entrar en detalles sobre esto, pero basta decir que levantamientos de huasipungueros hubo hasta la época contemporánea, p.e. en 1950, en la hacienda Panyatuc de la provincia de Cotopaxi, en 1953 en la Merced y en 1954 en Guachalá, dos haciendas de la provincia de Pichincha. En todos estos casos la policía intervino armada y hubo muertos y heridos.⁸⁹⁾

Una posibilidad de descargar los sentimientos de odio retenidos puede verse en la costumbre muy difundida de los indios de

disfrazarse, en sus fiestas, de mayordomo o hacendado, poniendo a estos en ridículo por la imitación de sus actitudes y comportamiento. También se cuenta p.e. entre los huasipungueros que por la brutalidad del propietario una hacienda fue transformada en una gran laguna.90)

Aunque en Ecuador la prisión por deudas ya se había derogado en general en 1869, recién en 1918 esa disposición se aplicó también a los trabajadores rurales. Hasta entonces la ley de 1869 no tenía vigencia —junto a otras— para compromisos provenientes de contratos de “servicios personales”, lo cual afectaba en primera línea y casi exclusivamente a los concertos.91)

El 25 de octubre de 1918 se dispuso una nueva versión del artículo 563 del “Código de Enjuiciamiento Civil”, en la que no aparecía más la expresión: “de servicio personal”92)

Las fuerzas liberales del país lograron así, después de largas disputas, dar al trabajador rural no libre (concerto) el status de un ciudadano libre de la República, después de haber sido dispuestas por ley, desde mediados del siglo XIX, ya muchas mejoras de su situación, como p.e. la prohibición de traspasar deudas a los herederos o la obligación de realizar anualmente ante un Juez y por escrito un ajuste de cuentas. a partir de 1918 se suprimió en los contratos de los concertos las cláusulas referentes a la ligazón a la hacienda y a la renuncia a determinados derechos civiles.

Los terratenientes, reunidos en la “Sociedad Nacional de Agricultura”, temieron ahora el descalabro completo de la agricultura. Sobre este tema aparecieron escritos polémicos como el de LUIS FELIPE FORJA, en el que se niega haber existido siquiera la institución del concertaje y en el que se afirma que los trabajadores de las haciendas disfrutaban de muy buena vida,93) algo que verdaderamente no era el caso. Un receso de la producción agraria después de 1918 tampoco pudo comprobarse porque, después de un fuerte intercambio de mano de obra de una hacienda a otra en los primeros años —sucediendo a veces que se tomaban anticipos por un trabajo que no llegaba a comenzarse—, la situación se tranquilizó nuevamente. Los huasipungueros vieron pronto que era relativamente más favorable permanecer en una propiedad que cambiar continuamente. Tampoco puede negarse el establecimiento de ciertas

mejoras de su situación a partir de 1918. Los hacendados se vieron obligados a tratar mejor a sus obreros y a pagarles salarios más altos.⁹⁴)

Estos fue así por lo menos en algunas haciendas. En otras, especialmente en aquellas de regiones apartadas y con un porcentaje elevado de población indígena, el cambio sólo se operó muy lentamente. Una de las razones más importantes para esto fue la desmedida nostalgia del indio por una parcela propia de tierra, aún cuando sólo fuera como huasipungo. Para esto soportaba injusticias y renunciaba al salario más alto que recibiría como jornalero libre.

Como hemos expresado más arriba, en 1964 se prohibió comprometer mano de obra a cambio de la cesión de huasipungos. En la Ley de Reforma Agraria y Colonización se encuentra también la disposición de que cada huasipungo, recibe esa parcela como propiedad. En ella el valor del huasipungo es considerado como indemnización por vacaciones remuneradas no concedidas y por "fondos de reserva" no pagados.⁹⁵) si la relación contractual con el huasipunguero es de menos de 10 años, entonces el hacendado recibe de aquel la diferencia entre el valor de la parcela y la indemnización citada. Si es de más de 10 años, el propietario debe pagar, suplementariamente a la parcela, una suma en efectivo. No obstante, para esto se contaban solamente los años transcurridos desde la introducción del "Código de Trabajo", es decir, desde 1938.⁹⁶)

Aún es necesario indicar algunas consecuencias del sistema del concertaje o huasipungo. Ya en la época colonial, p.e., se hace notar en algunas partes del país una insegurización y en parte una disolución de las antiguas estructuras indígenas de organización social.

A la larga los conciertos son separados de su grupo, individualizados. La influencia y el bienestar de los caciques disminuyeron también en proporción al número de sus súbditos. Esto condujo en parte a que en la Sierra del Ecuador no hubiera, desde mediados del siglo pasado, ya casi ningún cacique por herencia. En las comunidades de indios libres aún existentes, las tareas de administración son realizadas por funcionarios elegidos anualmente. Como en las haciendas generalmente convivían conciertos de diferentes regiones y grupos, las diferencias culturales se nivelaron

ampliamente y muchos rasgos indianos se perdieron por completo con el tiempo. En algunas provincias esta mestización cultural es tan avanzada que allí ya no se puede hablar de “indígenas”. En este proceso se perdió también el uso de la lengua quechua. Pero como “indio” o como miembro de la “peasant culture” el huasipunguero ocupaba, con pocas excepciones, la posición más baja en la jerarquía social y económica del país. Sus haberes materiales eran escasos. En 1946, p.e., 95 % de las viviendas en las haciendas de la provincia de Pichincha era proporcionado por los terratenientes y sólo 5 % era propiedad de los huasipungueros, mientras que el resto de la población rural, disponía de más de 82 % de las casas como propiedad privada. Considerando —la cantidad de habitaciones por casa, las cifras respectivas son: de 1 habit.: 41 % (Huasip.) y 21 % (campesinos no-huasip.) de 2 habit.: 38 % (huasip.) y 52 % (campesinos no-huasip.) de 3 habit.: 5 % (huasip.) y 19 % (campesinos no-huasip.) 92 % de las casas de huasipungueros no tenía ni un piso elemental ni un techo en las habitaciones; además sólo el 10 % de las mismas (frente al 37 % de las de otros habitantes rurales) tenía ventanas.

Esto significaba que en el 90 % de las casas de huasipungueros la luz y el aire sólo podían entrar por la asbertura de la puerta. Tales ejemplos, que muestran claramente que los huasipungueros tenían una posición mucho más desventajosa que el resto de la población campesina (que por cierto tampoco era bienhabiente), podrían ser citados también para otros ámbitos vitales. Acá sólo mencionaremos la diferencia entre las entradas de un huasipunguero y las de un jornalero libre: en el cantón Rumifahui, en la provincia de Pichincha, las entradas anuales de un huasipunguero eran en 1946 de 966,25 sucres, incluidos el valor del huasipungo y el derecho a pastoreo para ganado propio; las de un jornalero rural eran de 1728 sucres.97)

Como los hijos de los huasipungueros eran enviados al trabajo ya en edad muy temprana, el analfabetismo estaba muy extendido entre ellos. Casi no disponemos de cifras exactas, pero se dice que en 1934 el 80 % de los huasipungueros (frente a 40 % de la población rural restante) era analfabeto.98) En el censo de población de 1950 se puede ver también que en las provincias con el porcentaje más alto de huasipungueros, como por ejemplo Cotopaxi y Chimborazo, la cifra de analfabetos era la más alta.99) También en relación a la obligatoriedad escolar se ha visto que las realidades de la vida son

más fuertes que todas las disposiciones del gobierno. Ya en 1899 se había decretado que en cada propiedad a la que pertenecieron más de 20 conciertos el hacendado tenía que preocuparse por la asistencia escolar de todos los niños de 10 a 14 años y debía construir gratis una escuela. Pero esta prescripción, que fue tomada también por el “Código de Policía”, de hecho casi nunca se cumplía.100)

Otras consecuencias del sistema de huasipungo son también falta de conciencia de si mismo, desconfianza frente a propuestas bien intencionada de reforma, así como formas de cortesía casi medioevales como el tratamiento “su señoría” y el beso en la mano del patrón, que se observan aún hoy en día en los trabajadores de las haciendas.

Finalmente hay que decir que el estado de salud de los huasipungueros dejaba mucho que desear. La razón de este estado de cosas radica —además en las condiciones antihigiénicas de vida, del trabajo duro y de supersticiones muy difundidas— especialmente en la alimentación demasiado escasa e inadecuada y en el uso desmesurado del alcohol de mala fabricación. El médico ecuatoriano Pablo A. Suárez ha calculado que en la década de 1930 se gastaba menos de 0.20 sucres diarios por persona para mantenimiento, que la alimentación se basaba unilateralmente en hidratos de carbono y que contenía demasiado pocas vitaminas y proteínas animales y proporcionaba sólo 2.000 de las 3.000 calorías diarias necesarias para trabajos pesados. Como el huasipunguero ve sólo en la bebida una posibilidad de escapar por un cierto tiempo de su triste vida cotidiana y de proporcionarse así un período de bienestar aunque breve—, el consumo de alcohol es correspondientemente alto. Suárez comprobó también que el 40 % de las escasas entradas anuales de un promedio de 500 sucres era invertido en la compra de alcohol que, en la mayoría de los casos, estaba adulterado.101) También aquí se evidencia la desventajosa situación del huasipunguero frente a la de los otros habitantes rurales que gastaban en bebida sólo un 20 % de sus entradas.

Desde el punto de vista económico el sistema del concierto y huasipungo había conducido al amplio mantenimiento de la economía tradicional de la hacienda colonial como una forma de trabajo intensivo pero de capital extensivo, y a perseverar en el uso de instrumentos primitivos de trabajo. Sin mayor inversión de capital

—excluidos los bienes raíces— los hacendados lograban obtener, casi sin esfuerzo propio, una renta anual que les permitía vivir en la ciudad.¹⁰²) Allí disfrutaban de consideración y tenían tiempo para ocuparse de la política del país, a la que influenciaban con orientación preponderantemente conservadora para impedir cambios sociopolíticos.

En 1954 había en la sierra de Ecuador 19.665 huasipungueros que, con sus familias, constituían cercas del 22 % de la población rural. En la costa y regiones orientales el sistema del huasipungo parece no haber conseguido imponerse. La mayor parte de los huasipungos (12.795) se encontraba en tres provincias: Chimborazo, Cotopaxi y Pichincha.¹⁰³) Si bien la entrega de los huasipungos debía realizarse dentro del plazo de un año, sólo 4.850 huasipungueros, esto es, cerca de una cuarta parte, se tornaron propietarios de su parcela en los 10 primeros meses posteriores a la promulgación de la ley de julio de 1964. En este proceso se expropió 13.646 hectáreas de tierras, lo que significa que a cada huasipunguero y su familia, que constaba de un promedio de 5 personas, le tocaba menos de 3 hectáreas.¹⁰⁴) El ritmo de adjudicación se retardó aún más, en parte por los dos cambios de gobierno en ese lapso.

Nos preguntamos qué se puede decir sobre las consecuencias de esa ley con respecto a los ex-huasipungueros. Estos son ahora pequeños propietarios, pero como en la mayoría de los casos no es posible mantener a una familia con el rendimiento de esa parcela, están obligados a seguir conchabándose a una hacienda en la que ahora tienen derecho al pago de jornaleros libres.

Lo negativo es que no siempre encuentran trabajo, porque, el hacendado los emplea sólo cuando necesita mano de obra. Después de separarse de la unidad económica de la hacienda, no pierden el derecho al uso de agua y leña unido al huasipungo; pero después de 5 años caduca la autorización a mantener una determinada cantidad de ganado en las dehesas de la hacienda. Además no les está permitido vender sin un permiso especial su nueva propiedad, y crédito sólo pueden sacar en determinados bancos del Estado.¹⁰⁵) La tan bien intencionada ley no traía, por lo tanto, al huasipunguero, solamente ventajas. Una mejora real desde el punto de vista económico y social se daría, eventualmente, si se cumplieren de manera rigurosa, todas las disposiciones de la ley de 1964: por ejemplo, la confiscación de

tierras no aprovechadas de la hacienda y la adjudicación de así llamandas “propiedades familiares” para evitar la formación rural.

Entretanto se ha promulgado otras leyes que tratan del trabajador rural, p.e. la “Ley de Abolición del Trabajo Precario en la Agricultura” del 1° de septiembre de 1970 y la “Ley de Reforma Agraria” del 9 de octubre de 1973. Pero tratar éstas sobrepasaría el tema de este estudio histórico sobre “Conciertos y Huasipungueros en el Ecuador”.

A N E X O

Ejemplos de liquidaciones, contratos y otros documentos que se refieren a conciertos y huasipungueros. (Los nombres de personas y de lugares fueron abreviados o sustituidos por "X").

1. “Socorro General” de los libros de cuentas de una hacienda en 1845 y 1899

1845	Enero 22	Una cuartilla de cebada		2 1/2 reales
	Enero 26	4 varas de jerga		5 reales
	Marzo 15	1 fanega de cebada	1 peso	3 reales
	Abril 30	Media fanega de cebada		6 reales
	Junio 7	Media fanega de cebada		5 reales
	Julio 11	Media fanega de maíz		6 reales
	Agosto 22	Media fanega de morocho	1 peso	
	Octubre 3	Seis varas de lienzo	1 peso	1 reales
	Octubre 13	Media fanega de trigo	1 peso	4 reales
	Noviembre 2	12 reales de pan de finados	1 peso	4 reales
	Diciembre 1o.	Media fanega de trigo	1 peso	4 reales
			11 pesos	1/2 real
1899	Enero 28	2 huachos de papas en		1,20 sucres
	Enero 31	1 saco de maíz en		2,00 sucres
	Febrero 23	1/2 de trigo en		1,60 sucres
	Marzo 25	1/2 de maíz en		1,80 sucres
	Mayo 5	1 topo de papas en		1,00 sucres
	Mayo 18	1/2 de cebada en		2,00 sucres
	Julio 17	1 topo de papas en		2,20 sucres
	Setiembre 28	1/2 de maíz en		2,20 sucres
	Octubre 28	1/2 de maíz en		2,40 sucres
	Noviembre 1o.	Soc. Gen. de finados en pan, liencillo, poncho y plata en		4,60 sucres
	Noviembre 28	1/2 de cebada en		2,00 sucres
	Diciembre 17	1/2 de cebada en		2,00 sucres
				<u>24,00 sucres</u>

2. Liquidación de cuentas de un concierto fugitivo nuevamente capturado. Del "libro de cargos" de una haciendas (1858)

Celidonio Ch. se le carga 20 r que gastó el Sr. José de T. en tomarlo de lo que se halló ausente y fugó nuevamente de la quesera llevándose los grillos que por orden del juez le pusieron, cuyo importe es de cuatro pesos los que se le cargan a su cuenta , consta de todo eso el mayordomo del páramo Januario S. quien tuvo parte en su fuga por haberle abierto la puerta, se le cargó 6 p 4 r.

Iden se le carga a su cuenta 8 p 1 r y un cuartillo por los gastos ocasionados y causados en pesquisarlo; que marcharon hasta Tulcán en busca de dicho indio por hallarse ausente de este lugar, es lo siguiente según el diario de la Sra. "Se le carga a Celidonio Ch., Gaspar A. y Cayetano N. el importe de cuatro bestias, que fueron en su persecución los individuos Calisto R. mayordomo, José Antonio A. Fernando B. e Ildefonso Ch., y otra bestia más que condujo S. sus trastes, hacen cinco bestias cuyo alquiler es a tres pesos por cada una.

Iden seis pesos cuatro reales dinero para los gastos precisos. Iden treinta y dos rayas de los indígenas Ildefonso y José Manuel C. pues se tardaron en el viaje diez y seis días y llegaron aquí el 7 de febrero de 58. Y por lo tanto se le carga a cada uno de ellos la tercera parte y corresponde a ocho pesos un real y un cuartillo como se vé al margen.

En íbarra a dos de marzo de mil ochocientos cincuenta y ocho compareció el Sr. Ramón F. en este juzgado primero central a nombre de su madre la Sra. Mariana B. Solicitando se practique la cuenta al indígena gañán de la hacienda de X. Celidonio Ch. a quien se le practicó a su contento y satisfacción, cargándole en los socorros solo las partidas que ha confesado las que alcanzan a noventa y dos pesos dos y medio reales y ha ganado con trabajo según las rayas abonándole también la ordenanza 25 pesos medio real, y sale debiendo sesentaysiete pesos uno y medio reales. Con lo cual se concluyó el presente juicio de que certifico. /Fdo./ Camilo A.

3. Fianza de un concierto para su hermano (1883)

En la parroquia de C. a dos de enero de mil ochocientos ochenta y tres. Ante mi el Teniente Político Principal compareció el mayordomo de la hacienda de X señor Belisario P. y dijo: que pedía se celebre el presente documento de fianza personal otorgada por el indígena Felipe C. a favor de Camilo C. quien se encontraba preso en la troje de la misma hacienda X por haber amenazado el ausentarse del trabajo y para la seguridad de este indígena, se presentó ante este juzgado el indígena primero Felipe C. y dijo: que queda de fiado y llano pagador por la persona de Camilo C. en caso de ausentarse, por el tiempo de un año improrrogable, si durante este tiempo de un año improrrogable, si durante este tiempo contado desde la presente fecha no trabajare constante y firme en la hacienda se obliga Felipe C. a pagar un peón y poner en lugar de Camilo C. mientras éste se encuentre prófugo. Y para su fiel cumplimiento, así lo dice otorga y firma el presente documento afianzado con su persona y bienes habidos y por haber en toda forma de derecho, renunciando fuero y domicilio para poder ser compelido ante cualquiera autoridad de la República o fuera de ella.

A ruego de Felipe C. por no saber hacerlo firma como Tgo. Lo certifico /Fdo/ Jerónimo D.V. /Fdo/ Juan D.T.P. Pal.

4. Fianza de un concierto y de su hijo para el hermano y tío (1891)

Por el presente documento me comprometo yo Atanacio Ch. de mancomún insolidum con mi hijo menor Rafael Ch. a hacer garantes y llanos pagadores y ser los únicos responsables por la persona y deuda del indígena Andrés Ch., en caso de que se ausente de esta hacienda mi garantizado, me obligo a pagar daños y perjuicios gastos de la vida y más que ocasionare por falta del indígena garantizado. Asimismo me comprometo a pagar cinco suces diarios en caso de que me ausente de ésta durante el tiempo en que pudiera desquitar la deuda que debo y los más suplementos que fuere llevando así como los socorros de costumbre en esta hacienda. Para que tenga su respectiva fuerza y valor firman de mi ruego un testigo presencial y los más testigos que presente se hallaron. Haciendda X Nov. 13 de 1891. A ruego de Atanasio y Rafael Ch. y como testigo /Fdo./ Ysidro P.

5. Un hacendado traspasa a otro un concierto (1892)

En Quito y juzgado segundo Civil de la Parroquia de Santa Bárbara a tres de marzo de mil ochocientos noventa y dos, y ante el juez que suscribe comparecieron Rudecindo T. y su peón Pablo A. con el objeto de liquidar las cuentas de lo que ha tomado y liquidado que fué desde junio catorce del año próximo pasado hasta la presente fecha, inclusive la cantidad constante de la cuenta liquidada ante el juez de Pomasqui el catorce de Abril de año pasado, resulta deber la suma de ciento treinta y nueve pesos siete reales, o sean ciento once sucres veinte centavos. Con su trabajo personal y por rayas contadas ha desquitado dieciocho pesos o sean catorce sucres cuarenta centavos, ha si es que cumplidos los cargos y datos, queda debiendo Pablo A. al Sr. Rudesindo T. la suma de ciento veinte y un pesos siete reales o sean noventa y siete sucres cincuenta centavos. Con lo que se concluyó la presente liquidación firmando el que sabe y por el que no un testigo con el juez que certifica.

A esta cuenta se agregan más de un sucre veinte centavos, entre pago de subsidiario, valor de la cuenta y el de esta verla. Lo que también certifico.- Por Pablo A. Tgo. /Fdo/. José H. /Fdo. Rudecindo t. /Fdo/ David Z.,

La presente deuda y el deudor Pablo A. corresponde y pertenece al Señor José Y.C. quien desde la presente fecha es dueño de todos los derechos y acciones expresado en el anterior documento. Quito, marzo 3 de 1892.

A ruego de Pablo A. y como Tgo. /Fdo/ Nicanor R. /Fdo/ Rudecindo T.

6. . . Contrato de concertaje de un arriero 1892

Conste por el presente documento que debo y pagaré al Señor José Y; la cantidad de veintiún pesos siete reales o sean noventa y siete sucres cincuenta centavos para desquitarlos con mi trabajo personal en calidad de peón concierto de la hacienda X y bajo la siguientes condiciones.

1a.Trabajaré en cuanto se me destine sin poder rehusar trabajo alguno por el jornal de diez centavos por cada día de trabajo.

2a. Cuando se me empleare como arriero para conducir cargas a los lugares designados por los Sres. C. o por el que haga sus veces, ganaré el sueldo de setenta y cinco pesos sencillos anuales, a más de los diez centavos que ganaré por cada día que trabaje con otros destinos.

3a. Será de mi responsabilidad el cuidado de los animales y enseres que se me entreguen, así como en el caso de muerte de animales por falta de los cuidados y prolijidades necesarias.

4a. Podré disponer de dos días en la semana para atender mi huasipungo, siempre que en la hacienda no hubieren trabajos de urgencia como son los cortes, tapes, cosechas, etc., en cuyo caso dispondré sólo de un día en cada semana.

5a. En todo lo demás me sujeto a los usos y costumbres de la hacienda para con los conciertos.

6a. En ningún caso podré ausentarme de la hacienda sin consentimiento de mis patrones y en caso de hacerlo, abonaré los daños y perjuicios y todos los gastos judiciales y privados que ocasionare mi aprehensión para sujetarme al cumplimiento de la presente obligación.

Quito, marzo tres de 1892

Tgo. /Fdo/ Fantos P. /Fdo/ Pablo A.

7. Liquidación de cuentas y compromisos de trabajo suplementario de un concierto 1898

Ante mi el Teniente Político Principal de la parroquia de P. a veinte de mayo de 1898. Comparecieron Ceferino C. y su patrón el Señor Alejandro M. con el objeto de practicar la cuenta de Ceferino C. y resulta haber llevado, según los varios suplementos, la cantidad de cuarenta y cuatro sucres veinte centavos y haber desquitado según rayas veinticuatro sucres sesenta centavos por lo que resulta deber la cantidad de diez y nueve sucres sesenta centavos, cuentas que se practicó a su entera satisfacción. Cantidad que se obliga Ceferino C. a desquitar con su trabajo personal, por lo que se arrienda sus servicios al Señor M. Por el tiempo en que desquite la deuda anterior, como todo suplemento que lleve de hoy en adelante. Para el

fiel cumplimiento de éste se obliga Ceferino C. de su propia voluntad a pagar o desquitar con su trabajo la multa de cuarenta centavos por cada día que faltare al trabajo; como también a recibir socorros, huasipungo y debiendo hacer de huasicama, cuentayo y a hacer todos los usos y costumbres de la hacienda.

Se aclara que los días que se obliga a trabajar Ceferino C. son seis días a la semana, abonándole el jornal de diez centavos por cada día que trabaje. Se obliga Ceferino C. a pagar todos los gastos que judicial o extrajudicialmente hiciere su patrón paracapturarle en caso de fugarse. Se sujeta a todas las leyes de policía, renuncia fuero y domicilio y proroga la jurisdicción o cualesquiera de los jueces de la República.

A ruego de Ceferin C. por no saber firmar.

/Fdo/ Carlos M.A. Tgo. /Fdo/ Miguel N.

t.P.P.

8. Autorización judicial a un mayordomo para la captura de un concierto evadido.

República del Ecuador

Tenencia Política Principal P.a. 7 de Diciembre de 1900

A pedimento del Sr. Hernán B. como representante legal del Sr. Jorge S. propietario de la hacienda X, ordena esta Tenencia y faculta al expresado B., para que capture a José C. en cualquier parte que lo encuentre perteneciente a esa jurisdicción, y sobre todo en casa de José Manuel T. en donde asegura encontrarse hospedado el referido C.: por haber presentado en este juzgado el Sr. B. un documento legalizado otorgado por José C. en favor del Sr. Carlos S.

Por tanto en cumplimiento del Decreto del Senado y Cámara de Diputados ordeno a cualquiera de mis parroquianos no le pongan embarazo en la captura de este peón antes sí, le den auxilios que necesita por su derecho correspondiente.

Dios y Libertad
/Fdo/ Pedro C.

**9... Autorización judicial para retener a dos conciertos en una
... hacienda.**

República del Ecuador
Tenencia Política Principal p., julio 4 de 1904

Faculto al Sr. Nicanor D. a que tenga retenidos en su hacienda X a Ceferino C. y Paulino S., hasta que estos den sus fiadores, por tener sospecha de fuga.

Dios y Libertad
Fdo/ Federico J.J.

**10. Contrato de un propietario de una hacienda con un huasipungo
(1952)**

Conste por el presente que yo Manuel P. arriendo mis servicios personales al Señor Juan M. en la hacienda X propiedad del señor M. en las condiciones siguientes:

1a. Trabajaré tres días a la semana, y cuando toque cuentas semanas enteras, ganando un sucre diario, por cuenta de este compromiso recibo de huasipungo el que fué de Martín S.

2a. Los linderos son.

3a. En caso de no cumplir a mi compromiso abonaré en vía de indemnización veinte sucses diarios.

4a. El tiempo que durará mi compromiso es de dos años a contarse de la presente fecha

Para constancia firmo en X a 1º de enero de 1952. A ruego de Manuel P. por no saber firmar y por su orden hace el testigo.

/Fdo/ Anibal Z.P.

NOTAS:

* Este estudio se basa parcialmente en apuntes que el autor, gracias al generoso apoyo de la Deutsche Forschungsgemeinschaft (Fundación Alemana para la Investigación Científica) pudo tomar durante 1964-65 en archivos públicos y privados del Ecuador. Cuando se trata de documentos de archivos privados de haciendas, se les usa sin dar indicación detallada de su origen.

- 1) Ley de Reforma Agraria y Colonización (Decreto Supremo No. 1480; Registro Oficial No. 297, Quito 23.7.1964). Artículo 65: "El pago del trabajo agrícola se hará en dinero. Prohíbese efectuar el pago en especies o entregar al trabajador, como forma de pago total o parcial de su trabajo, el usufructo de la tierra y uso del agua".
- 2) ANIBAL GUZMAN LARA, Diccionario Explicativo del Derecho del Trabajo en el Ecuador, Ibarra, 1958, p. 113 s.
- 3) JORGE JUAN Y ANTONIO DE ULLOA Noticias Secretas de América. Buenos Aires 1953, p. 188 s. *passim*.
- 4) RICHARD KONETZKE, Die Indianerkulturen Altamerikas und die spanish-portugiesische Kolonialherrschaft. (Fischer Weltgeschichte, 22) Frankfurt 1965, p. 198.
- 5) Por ejemplo SANCHO DE PAZ PONCE DE LEON, Relación y Descripción de los Pueblos del Partido de Otavalo 1582. En: *Relaciones Geográficas*, tomo 2, Madrid 1965, p. 236.
- 6) Testamento de Doña Francisca Sinasigchi, 30 de marzo de (1580 (Archivo Nacional de Quito; sin numeración); — Probanza de Don Carlos Atahualpa y Doña Mencia Atahualpa y pleitos sobre los indios yanacunas de su abuelo D. Francisco Atahual-

pa, 1585-1608 (Archivo General de Indias, Sevilla; Lima 472.

- 7) Véase por ejemplo HERMANN TRIMBORN, Die Gliederung der Stände in Inka-Reich. Journal de la Société des Américaniste (Paris) 19.1927, pp. 303-344.
- 8) HERMANN TRIMBORN: Der Kollektivismus der Inkas in Perú. Anthropos 18/19. 1923/24, pp. 978-1001; 2º 1925, pp. 579-606 (p. 598).
- 9) Libro Primero de Cabildos de Quito, Tomo Primero 1529-38. Quito 1934, p.80 s.
- 10) Ibid., pp. 278-380.
- 11) R. KONETZKE, Die Indianerkulturen Altamerikas ... Leyes Nuevas de 1534/43 (Edición, estudio y notas por Antonio Muro Orejón). Sevilla 1961.
- 12) R. KONETZKE, Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica 1493-1810, 3 vols. Madrid 1953-62. Vol. I, pp. 252-55.
- 13) Libro de Cabildos de la Ciudad de Quito 1573-74 Quito 1934, p. 6.
- 14) INGE WOLFF, Negersklaverei und Negerhandel in Hochperu 1545-1640. Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas (Köln und Graz) 1.1964, pp.157-186 (p. 164).
- 15) Para el pago de los mitayos véase p.e. la disposición del Cabildo de Cuenca del 11. Sept. 1599 (Libro Primero de Cabildos de la Ciudad de Cuenca 1557-63. Quito 1938, p. 209).
- 16) Memorial que D. Francisco de Toledo dió al Rey nuestro señor del estado en que dejó las cosas del Perú, 1582. En: Colección de las memorias o relaciones que escribieron los virreyes del Perú, Tomo I. Madrid 1921, p. 92 s.
- 17) Archivo Nacional, Quito /ANQ/, Documento No. 274 (1674).

- 18) ANQ. N° 241 (1665-66).
- 19) ANQ N° 2598 (1763).
- 20) ANQ N° 1961 y 1963 (1754).
- 21) ANQ N° 1988 (1769).
- 22) ANQ N° 810 (1724)
- 23) ANQ, Documento sin numeración (Cacique Principal D. Manuel Písal, 1760).
- 24) ANQ, Documento sin numeración (Alférez Juan de Chiriboga Luna y Daza, 1751).
- 25) ANQ N° 287 (1675); ANQ N° 374 (1690); ANQ N° 2624 (1747).
- 26) Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias 1680, Libro VI, título XII, leyes 21 y 22.
- 27) ANQ, Doc. sin numeración (Caciques de la jurisdicción de Otavalo, 1766).
- 28) ANQ N° 810 (1724).
- 29) Recopilación de Leyes. . . , libro VI, título Ley 29.
- 30) ANQ N° 810 (1724)
- 31) KONETZKE, Colección de documentos. . . , Tomo II, P. 16 s.
- 32) Ibid., pp. 71-85, 154-68.
- 33) Ibid., p. 72.
- 34) Colección de Cédulas Reales dirigidas a la Audiencia de Quito 1538-1600. Quito 1935, p; 391; – KONETZKE, Colección de documentos. . . , Tomo II, pp. 45, 53, 71, 85.
- 35) ANQ N° 239 (1664).

- 36) KONETZKE, Colección de documentos. . . , Tomo II, pp. 161.
- 37) ALFREDO y PIEDAD COSTALES, Historia Social del Ecuador. Tomo I. Quito 1964, p. 57 s.
- 38) ANQ No. 2146 (1757).
- 39) PABLO HERRERA y ALCIDES ENRIQUEZ, apunte Cronológico de las obras y trabajos del Cabildo o Municipalidad de Quito. Tomo I: 1534-1733. Quito 1916, p. 334-41.
- 40) F HASAUREK, Vier Jahre unter den Spanish-Amerikanern. Dresden 1887, p. 287; —LUIS MONSALVE POZO, El indio. Cuenca 1943, p. 262.
- 41) Por ejemplo, NQ N° 1711 (1752); ANQ sin numeración (Pleito entre una hacienda de Tocachi y otra de Peguche, 1745-55).
- 42) Por ejemplo, ANQ, sin numeración (Indios de Urcuquí, 1785).
- 43) KONETSKE, Colección de documentos. . . , Tomo I, p. 203; Tomo II, p. 161; —Recopilación de Leyes. . . , libro VI, título XIII, Ley 18.
- 44) ANQ, sin numeración (Agente intérprete de la Protectoría General al Fiscal de la Audiencia, 1790); —WILHELM REISS Reisebriefe aus Südamerika 1868-1876. Muchen und Leipzig 1921, p. 98.
- 45) P.e., ANQ N° 3240 (1772).
- 46) P.e., ANQ N° 395 (1692).
- 47) P.e., ANQ No. 2622 (1780).
- 48) P.e., ANQ, sin numeración (El cacique de Malacata al Presidente del Estado del Ecuador, 1834/35).
- 49) Solo en casos de excepción se trata aquí de juristas de carrera. En la mayoría de los casos son "tinterillos", es decir, legos que han adquirido algunos conocimientos elementales del Derecho. Aún hoy pertenecen a los peores enemigos de la población rural con su manía de procesos judiciales. Se les llama también "quill-

- cas" (del quechua quillcac, "escribiente").
- 50) MONSALVE POZO, *El indio ...*, p. 262.
- 51) HASSAUREK, *Vier Hahre ...*, p. 313 s.
- 52) En relación con los conciertos y huasipungueros se llevaban en las estancias dos tipos de libros de liquidación de cuentas, En el "libro de cargos" llamado también "libro de socorros y suplidos" se anotaba a cada trabajador lo que éste había recibido en dinero o mercancías; en el "libro de rayas" se fijaba por una raya cuantos días había trabajado. En la liquidación de cuentas que se realizaba cada tanto, se comparaba ambos libros para comprobar el haber o las deudas. Los indios controlaban con frecuencia las anotaciones en el "libro de rayas" haciendo por cada día de trabajo una muesca en un palo. En caso de dudas sus muescas era, sin embargo, poco efectivas.
- 53) HASSAUREK, *Vier Jahre. . .*, pp.69, 156.
- 54) P.e. EUGENIO SANTA CRUZ Y ESPEJO, *Defensa de los Curas de Riobamba (1786)*. Quito 1932, pp. XV-XXI (Informe de D. Ignacio Barrera); *Ley de 30.9.1918 (Legislación Indigenista del Ecuador)*. México 1954, pp. 69-70).
- 55) P.e., ANQ N° 126 (1639).
- 56) ANQ N° 3116 (1770).
- 57) JUAN Y ULLOA, *Noticias Secretas. . .*, pp. 209-15.
- 58) KONETZKE, *Colección de documentos. . .*, Tomo II, p. 160; — *Recopilación de Leyes. . .*, libro VI, título XIII, ley 17.
- 59) Real Cédula del 31.21.1704 (*Boletín del Archivo Nacional de Historia (Quito)* 7/8. 1959, p.41).
- 60) ANQ N° 968 (1733); ANQ sin numeración (*Caciques de la jurisdicción de Otavalo, 1766*); ANQ N° 2783 (1767).
- 61) UDO OBEREM, "Indios libres" es "indios sujetos a haciendas"

en la Sierra ecuatoriana a fines de la Colonia. En: *Festschrift für Hermann Trimborn*, St. Augustin 1976.

- 62) SEGUNDO MORENO YANEZ, Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito desde comienzos del siglo XVIII hasta finales de la Colonia. Bonn 1976 (*Estudios Americanistas de Bonn*, 5) pp. 42-108.
- 63) JUAN Y ULLOA, *Noticias Secretas*. . . , p. 211; — Pedro Fermín Cevallos, *Resumen de la Historia del Ecuador*. (Biblioteca Ecuatoriana Mínima). Quito 1960, p. 456; — PAUL RIVET, *Etude sur de indiens de la región de Riobamba*. *Journal de la Société des Américanistes* (Paris) 1.1903, P.69; — GUSTAVO BUENDIA, De los contratos sometidos a la jurisdicción de policía. En: *Anales de la Universidad Central*, N° 261 y 262. Quito 1927, p. 307.
- 64) Ley de 30 de Spt. 1833, artículo 3 (*Legislación Indigenista del Ecuador*. México 1954, p. 27 s.
- 65) HASSAUREK, *Vier Jahre*. . . , p. 288.
- 66) Véase p.e. anexo N° 8.
- 67) Véase p.e. anexos No. 2, 6, 7.
- 68) Código de Policía. Quito 1923 (Quinta edición oficial con las reformas posteriores a 1906), p. 64.
- 69) Véase p.e. anexo N° 9.
- 70) Véase p.e. anexos N° 3,4
- 71) HASSAUREK, *Vier Jahre*. . . , p.285.
- 72) *Legislación Indigenista del Ecuador*, p. 66. Código de Policía, p. 63.
- 73) Véase anexo N° 1. Para las costumbres de "Finados" véase p.e. ROSWITH HARTAMANN, *Commemoración de muertos en la Sierra Ecuatoriana*. En: *Indiana*, 1, Berlin

1973, pp. 179-197.

- 74) Por ejemplo, 1891: "Llevó para desquitar en trabajo 1 Sucre"; 1892: "Llevó suplidos 6 libras de carne en 20 centavos"; 1894: "Suplido un poncho en 1,60 sucres"; 1896: "Llevó suplido media de maíz en 1,20 Sucres"; 1896: "suplido llevó dos botellas de aguardiente", etc.
- 75) Por ejemplo, 1847: "Por 7 pesos pagados de tributos de 1845 y 1846"; 1895: "Se le cargan 60 centavos dados al Juez cuando se le hizo la cuenta"; 1850: "Andalicio Q. muchacho nuevo concierto, en 5 noviembre de 1850 se le carga 3 pesos 4 reales importe de los derechos del entierro de su padre"; 1864: "Suplido dos fanegas de cebada para los derechos del casamiento de su hijo"; 1887: "Llevó suplido 1,20 Sucres y un cabro en 1,60 Sucres dijo para el entierro de su hijo"; etc.
- 76) Por ejemplo, 1859: "El 18 de abril llevó 20 reales plata dijo para comprar un tambor"; etc.
- 77) Por ejemplo, 1844: "Recibí 4 reales en plata para pasar la fiesta"; 1865: "4 fanegas de cebada para pagar los derechos de fiesta que hizo"; 1870: "Media de maíz en 2 Pesos dos Rales para la fiesta de San José y 6 Pesos plata para bailar en Corpus"; etc.
- 78) Por ejemplo, 1849: "En 23 de noviembre pidió una cuartilla de jora prestada para buscar mujer"; 1852: "Le dio el Patrón un Real para buscar novia"; etc.
- 79) Por ejemplo, 1844: "Se le cargan 142 Pesos que resultan de falta de obejas"; 1893: "Se le cargan 6,40 Sucres por la muerte de un buey"; etc.
- 80) Por ejemplo, 1845: "En 21 de mayo se le carga 2 Reales de leche que mermó por motivo de haber abandonado el Chicorral y jugado este, mamaron los terneros saliendo todos y reuniéndose con las madres"; 1894: "Queda a pagar por las obejas que entraron en la cuadra 8 Sucres"; etc.
- 81) Por ejemplo, 1895: "Se le cargan 40 Centavos gastados en el cuando se le cojió de lo que estaba prófugo";

y anexo N° 2.

- 82) Por ejemplo, 1895: "Se le cargan 40 Suces por la falta de 7 meses de trabajo"; 1897: "Se le carga 2,40 Suces por haber faltado a los tapes". etc.
- 83) Artículo 6 de la ley de 12 de abril de 1899 (Legislación Indigenista del Ecuador, p. 66); artículo 103 del Código de Policía, pp. 62.
- 84) CEVALLOS, Resumen. . . , pp. 453, 459.
- 85) Exhaustivamente descrito por W. REISS en una carta de Quito del 17.6.1870 (WILHELM REISS, Reisebriefe aus Südamerika 1868-1876. Muenchen und-Leipzig 1921, p. 100).
- 86) Art. 5 y 7 de la Ley de 30.9.1833 (Legislación Indigenista del Ecuador, p. 27-28). Art. 101 del Código de Policía, p. 61-62.

Que aún hoy en día los indios son empujados con látigo al trabajo en los campos de cultivo, puede verse en una foto del periódico "El Tiempo" de Quito, publicado el 19 de abril de 1965.
- 87) LUIS A MARTINEZ en una conferencia ante la Sociedad Jurídico-Literaria en Quito (publicada en Costales: Historia Social del Ecuador, I, p. 128).
- 88) ANIBAL BUITRON Y BARBARA SALISBURY BUITRON, El campesino de la Provincia de Pichincha, Quito 1974, p. 68.
- 89) PIO JARAMILLO ALVARADO, El Indio Ecuatoriano, Cuarta Ed. Quito 1854, pp. 439-441. Para el siglo XVIII véase MORENO YANEZ, Sublevaciones indígenas.
- 90) Apuntes de 1965 en la provincia de Pichincha.
- 91) Ley del 15.5.1869 (Legislación Indigenista del Ecuador, p. 62-63).
- 92) Código de Policía, p. 64
- 93) LUIS FELIPE BORJA, El indio Ecuatoriano y la — Agricultura

tura en la Sierra, Quito 1923, p. 5: "Ante todo es preciso reconocer en realidad de verdad no existe el concertaje. Hemos inventado el nombre para una institución que no existe ... El jornalero percibe un salario superior a sus necesidades, cultiva para si a perpetuidad terrenos que le asignan los hacendados, tiene animales propios, extrae por su cuenta leña y carbón y consigue una holgura que muchos no alcanzan en los pueblos más civilizados".

- 94) BUENDIA, De los contratos. . . , P. 114 s.
- 95) El "Fondo de reserva" es una indemnización que debe ser pagada a aquellos trabajadores que carecen de seguro social, en el momento de retirarse del trabajo, y que asciende a 1/12 del sueldo anual, por cada año que haya durado la relación laboral.
- 96) Ley de Reforma Agraria y Colonización 1964, artículos 67-69. es curioso que estas disposiciones en general no mencionan ni el tamaño del huasipungo ni la calidad de la tierra.
- 97) Datos proporcionados por BUITRON, EL Campesino de la Provincia de Pichincha.
- 98) International Labour Office, Indigenous.
- 98) International Labour Office, Indigenous Peoples, Genf 1953, p. 182.
- 99) Censo Nacional de Población de 1950, Cuadro 9 A.
- 100) Artículo 9 de la ley del 12.4.1899 (Legislación Indigenista del Ecuador, p. 67Z(.
- 101) PABLO SUAREZ A., La Situación Real del Indio en el Ecuador. América Indígena (México) 2.1942, pp. 59-62.
- 102) Véase también para este punto: FELIX MONHEIM, Studien zur Haziendawirtschaft des Titicacabeckens. Em: Festgabe fur Gottfried Pfeifer. (Heidelberger Geographische Arbeiten, 15) Wiesbaden 1966, P.

- 103) Datos del "Primer Censo Agropecuario Nacional de 1954" En:
LUIS JARAMILLO PEREZ, Huasipungo. Quito 1961.
- 104) Según una comunicación del IERAC (Instituto Ecuatoriano de
Reforma Agraria y Colonización) en "El Comercio" (Quito)
24.5.1965.
- 105) Ley de Reforma Agraria y Colonización 1964, artículos 69, 72.

**“INDIOS LIBRES” E “INDIOS SUJETOS A HACIENDAS”
EN LA SIERRA ECUATORIANA A FINES DE LA COLONIA**

Udo Oberem

Estudio publicado en: Hartmann R.; Oberem U. (compiladores): Amerikanistische Studien - Estudios Americanistas. Vol. II, (pág. 105-112). St. Augustin, 1979.

Como en otras partes de la América española, también en la Sierra ecuatoriana una gran parte de las tierras cultivables durante el tiempo colonial pasó a manos de miembros de la “república de los españoles”. Estos propietarios, tanto particulares como instituciones, p.e. conventos, utilizaron estas tierras en forma de empresas agropecuarias. A las haciendas estaban unidas muchas veces obrajes de paños. Ser terrateniente daba prestigio, pero para sacar materialmente provecho de las propiedades era indispensable poder contar con suficientes y baratas manos de obra. Los blancos y, generalmente, los mestizos veían el trabajo de campo como no compatible con su *status* de miembros de la capa dominante y para colocar esclavos eran necesarios capitales altos, de los que disponían solamente pocas personas o instituciones. Así quedaba como único medio el recurso a los indios. Fue, sin embargo, casi imposible inducirles a contratarse voluntariamente como peones o jornaleros, es decir a incorporarse en una organización de trabajo tan ajena a sus normas y valores, porque las necesidades originadas por su propia cultura estaban cumplidas ya con el trabajo o en sus terrenos, o como artesanos o mercachifles. Tampoco era bastante el número de indios mitayos disponible para los hacendados. Por todo ello no quedaba otra solución que la de endeudar a indios para obligarles así legalmente a quedarse como peones en las haciendas. Había, eso sí, indios que se endeudaron voluntariamente por carecer de otros medios para pagar sus obligaciones, pero generalmente los hacendados tenían que “ayudar” un poco. Eso hacían especialmente con los indios mitayos para que éstos no regresaran a sus pueblos después de haber terminado su año de servicio obligatorio. A fines de la Colonia trabajaban en prácticamente todas las haciendas —y obrajes de paños— como mano de obra indios endeudados llamados comunmente “conciertos” (1).

Desgraciadamente hasta ahora habíamos podido dar un número exacto sobre la relación entre los “indios libres” y los “indios sujetos a haciendas”, porque tanto en los censos generales como en las listas de tributarios no se distinguían estas dos clases de indios;

estábamos obligados por lo tanto a limitarnos a cálculos más o menos verídicos.

Hace poco tiempo pude consultar en Quito una lista de tributos en la cual no se menciona solamente el número de los tributarios arreglado por “administraciones de tributos” y por “pueblos o parroquias” sino que se distingue también entre indios que viven en los pueblos y entre los que pertenecen a haciendas u obrajes respectivamente (2).

Este documento se refiere a los años de 1804 o 1805 y fue redactado en Quito el 18 de febrero de 1808 por la Contaduría General de Tributos y firmado por Sebastián José López Ruiz. En él se encuentran las liquidaciones de tributos para nueve “administraciones de tributos”: del “partido” de Ibarra con 13 “pueblos o parroquias”, del de Otavalo con 9, del de Guaranda con 9, del de Riobamba con 21, del de Alausí con 5 y del de Loja con 16, cubriendo así caso toda la Sierra ecuatoriana. Falta solamente la liquidación del “partido” de Cuenca sobre la cual dice una noticia agregada al documento: “el estado de Cuenca lo llevó el Señor Presidente”. Queda la duda sobre si los datos indican siempre el número exacto de tributarios para los años mencionados pues por otros documentos coloniales sabemos que se corrigieron las listas solamente después de haber pasado muchos años. Había además la tendencia de sustraerse de la numeración bajo muchos pretextos, para no pagar el tributo. Aunque con estas reservas las listas presentes nos permiten establecer valores de porcentaje más o menos difedignos como indicadores de tendencias.

En los partidos arriba mencionados vivían en los últimos años de la Colonia, en 1804/05, 45.481 indios tributarios, es decir hombres entre 18 y 50 años de edad. Como desconocemos el número de los hombres reservados del tributo, p.e. caciques, miembros de los cabildos indígenas y otros, no es posible deducir el número total de los hombres indígenas. De los 45.481 tributarios vivían 24.372 (—54 en 128 “pueblos o parroquias” mientras 21.109 (—46 %) pertenecían a 1.434 haciendas u obrajes (3). Puesto que en algunas listas están separadas “haciendas” y “obrajes” mientras el número de los tributarios está indicado en una sola suma, p.e. Pujilí: 40 haciendas y 6 obrajes con 496 tributarios”, se presentarán en lo sucesivo ambas instituciones bajo la denominación común de “haciendas”. Esto se

puede tolerar porque prácticamente siempre ambas formaron una unidad, y además porque en las listas de otros partidos no se distingue entre las instituciones sino que exclusivamente se mencionan haciendas aunque sabemos que existían allí también obrajes, p.e. en el caso del partido de Otavalo.

Detalladamente están numerados 25 obrajes en el partido de Latacunga (uno en Alaquez, 7 en Saquisilí, 6 en Pujilí, 2 en Cusubamba, uno en San Miguel, uno en San Felipe y 7 en San Sebastián), 3 en el partido de Ambato (uno en Pelileo y dos en Ambato) y 11 en el partido de Riobamba (uno en Licán, uno en Yaruquí, 3 en Licto, uno en Punín, 3 en Calpi, uno en San Andrés y uno en Cubijes). Para las parroquias de la ciudad de Quito están indicados 12 "chorillos" u obrajes pequeños (uno en la de San Blas, uno en la de San Roque, 7 en la de San Sebastián, uno en la de San Marcos y dos en la de la Catedral) pero sin decir cuántos de los 806 tributarios de la ciudad de Quito laboraban en los chorillos (4). Por esta razón la ciudad de Quito quedará excluida de los cálculos.

Los números efectivos de los tributarios difieren entre un partido y otro por ser éstos de distintos tamaños. Es por lo tanto más significativo dar el porcentaje de los "indios sujetos a haciendas" en relación al respectivo número total de los tributarios en cada partido.

Se debe añadir que no solamente los números son diferentes entre partido y partido sino también entre un pueblo y otro. Sería interesante publicar el porcentaje respectivo de cada pueblo, pero para no perderse demasiado en pormenores sino más bien indicar tendencias serán mencionados únicamente en cada partido los 3 pueblos con el mayor porcentaje de "indios sujetos a haciendas" y los 3 pueblos con el menor porcentaje respectivamente.

12 Partido de Latacunga = 55% (4.515 de 8.282 tributarios)
con los porcentajes más altos en:

Cusubamba	=	76%	(387 de 508)
Pujilí	=	73%	(956 de 1302)
San Sebastián	=	60%	(746 de 1232)

con los más bajos en:

Toacaso	=	36%	(105 de 289)
Isinlivi	=	33%	(179 de 555)
Sigchos	=	28%	(103 de 371)

29 Partido de Quito = 53% (3.968 de 7.422 tributarios)
con los porcentajes más altos en:

Cotacollao	=	82%	(284 de 346)
Tumbaco	=	81%	(303 de 346)
Perucho	=	79%	(107 de 136)

con los más bajos en:

Magdalena	=	26%	(56 de 218)
Alangasí	=	17%	(43 de 253)
Zámbisa	=	13%	(87 de 670)

39 Partido de Riobamba = 53% (4.673 de 8.826 tributarios)
con los porcentajes más altos en:

Pungalá	=	86%	(198 de 229)
Columbe	=	83%	(320 de 383)
Cebadas	=	81%	(205 de 252)

con los más bajos en:

San Andrés	=	35%	(149 de 422)
Guano	=	26%	(126 de 492)
Yaruquíes	=	18%	(115 de 629)

49 Partido de Ambato = 51% (2.892 de 5.627 tributarios)
con los porcentajes más altos en:

Quero	=	84%	(400 de 475)
Píllaro	=	66%	(475 de 724)
Patate	=	65%	(191 de 296)

con los más bajos en:

Ambato	=	49%	(546 de 1123)
Pelileo	=	43%	(378 de 876)
Quisapincha	=	17%	(138 de 806)

59 Partido de Otavalo = 48% (2.737 de 5.705 tributarios)
con los porcentajes más altos en:

Cayambe	=	85%	(470 de 555)
Cangagua	=	74%	(319 de 433)
Tabacundo	=	73%	(221 de 301)

con los más bajos en:

Atuntaqui	=	38%	(81 de 213)
Otavalo	=	38%	(720 de 1903)
Cotacache	=	37%	(448 de 1223)

6º Partido de Ibarra = 43% (925 de 2.175 tributarios)
con los porcentajes más altos en:

Pimampiro	=	84%	(73 de 87)
Cahuasqui	=	63%	(80 de 127)
El Angel	=	48%	(65 de 134)

con los más bajos en:

Tulcán	=	20%	(27 de 131)
Caranqui	=	20%	(27 de 136)
Tusa	=	18%	(29 de 163)

7º Partido de Guaranda = 30% (586 de 1.951 tributarios)
con los porcentajes más altos en:

Pallatanga	=	42%	(38 de 91)
San Miguel	=	40%	(69 de 176)
Guaranda	=	39%	(242 de 620)

con los más bajos en:

Guanujo	=	22%	(122 de 557)
Chimbo	=	22%	(13 de 60)
Santiago	=	11%	(10 de 89)

8º Partido de Alausí (solamente 5 "pueblos") = 20% (348 de 1.855 tributarios)
con los porcentajes más altos en:

Sibambe	=	30%	(86 de 282)
Chunchi	=	27%	(98 de 361)
Tigsán	=	20%	(80 de 384)

con los más bajos en:

Alausí	=	14%	(47 de 342)
Guasuntos	=	8%	(37 de 486)

9º Partido de Loja = 16% (465 de 2.832 tributarios)
con los porcentajes más altos en:

Chuquiribamba	=	49%	(99 de 200)
Malacatos	=	45%	(40 de 88)
Loja	=	38%	(50 de 132)

con los más bajos en:

San Juan del Valle	=	7%	(20 de 267)
Santiago	=	5%	(2 de 41)
Zozoronga	=	0,5%	(1 de 220)

En diez de los 121 “pueblos o parroquias” (con excepción de las parroquias de la ciudad de Quito) los hacendados consiguieron asegurarse el 75 % y más de los tributarios a saber: en Pimampiro (partido de Ibarra), Cayambe (partido de Otavalo), Yaruquí, Perucho, Cotocollao y Tumbaco (todos del partido de Quito), Cusubamba (partido de Latacunga), Quero (partido de Ambato), Pungalá y Columbe (ambos del partido de Riobamba); mientras que en 24 “pueblos o parroquias” estaban sujetos a las haciendas menos del 25 % del total de los tributarios: así en Tulcán, Guaca, Tusa y Caranqui (todos del partido de Ibarra), Guanujo, Asancoto, Chimbo, Chapacoto y Santiago (todos del partido de Guaranda), Yaruquíes (partido de Riobamba), Tigsán, Alausí y Guasuntos (todos del partido de Alausí) y San Juan del Valle, Saraguro, Santiago, Gonzanama, Cariamanga, Zozomanga, Guachanama y Dulug (todos del partido de Loja).

Todos estos datos aclaran que el porcentaje de “indios sujetos a haciendas” era más alto en los partidos de la Sierra ecuatoriana central mientras que disminuía en los partidos del norte y especialmente en los del sur.

Desgraciadamente no está indicado en el documento presente el número efectivo de los indios sujetos a cada una de las haciendas, sino el de todas las haciendas juntas de cada pueblo. Por eso podemos indicar aquí solamente el promedio por partido y dentro de cada partido el de los tres pueblos con el porcentaje más alto y de los tres con el más bajo.

- 1º Partido de Otavalo con el promedio de 28 tributarios en las 97 haciendas presenta el promedio más alto en:

Cayambe	=	59 (8 haciendas)
Cangahua	=	53 (6 haciendas)
San Pablo	=	37 (6 haciendas)

y el más bajo en:

Tabacundo	=	20 (11 haciendas)
Tocache	=	16 (9 haciendas)
Atuntaqui	=	12 (7 haciendas)

- 2º Partido de Riobamba, con el promedio de 20 tributarios en las 229 haciendas presenta el promedio más alto en:

Licto	=	37 (17 haciendas)
-------	---	-------------------

Calpi	=	28 (17 haciendas)
Cubijfes	=	27 (2 haciendas)

y el más bajo en:

Penipe	=	11 (4 haciendas)
San Luis	=	11 (3 haciendas)
Guanando	=	9 (3 haciendas)

39 Partido de Latacunga con el promedio de 19 tributarios en las 242 haciendas presenta el promedio más alto en:

Saquisilí	=	54 (15 haciendas)
Isinliví	=	45 (4 haciendas)
Pujilí	=	21 (46 haciendas)

y el más bajo en:

Sigchos	=	10 (10 haciendas)
Tanicuchi	=	10 (25 haciendas)
San Felipe	=	10 (16 haciendas)

40 Partido de Alausí con el promedio de 14 tributarios en las 25 haciendas presenta el promedio más alto en:

Tigsán	=	27 (3 haciendas)
Guasuntos	=	18 (2 haciendas)
Sibambe	=	17 (5 haciendas)

y el más bajo en:

Alausí	=	12 (4 haciendas)
Chunchi	=	9 (11 haciendas)

50 Partido de Quito con el promedio de 12 tributarios en los 323 haciendas presenta el promedio más alto en:

Amaguaña	=	26 (13 haciendas)
Tumbaco	=	23 (13 haciendas)
Pintag	=	23 (12 haciendas)

y el más bajo en:

Chillogallo	=	7 (32 haciendas)
Magdalena	=	7 (8 haciendas)
Guápulo	=	7 (4 haciendas)

60 Partido de Ibarra con el promedio de 12 tributarios en los 76 haciendas presenta el promedio más alto en:

Pimampiro	=	15 (5 haciendas)
Ibarra	=	14 (21 haciendas)
Caranqui	=	13 (2 haciendas)

y el más bajo en:

Puntal	=	8 (5 haciendas)
Guaca	=	8 (1 hacienda)
Tulcán	=	7 (4 haciendas)

79 Partido de Ambato con el promedio de 11 tributarios en las 270 haciendas presenta el promedio más alto en:

Quero	=	22 (18 haciendas)
Pelileo	=	16 (23 haciendas)
Santa Rosa	=	12 (35 haciendas)

y el más bajo en:

Píllaro	=	10 (47 haciendas)
Ysamba	=	7 (20 haciendas)
Tisaleo	=	5 (43 haciendas)

82 Partido de Loja con el promedio de 7 tributarios en las 64 haciendas presenta el promedio más alto en:

Churiquibamba	=	20 (5 haciendas)
Saraguro	=	14 (6 haciendas)
Guachanama	=	8 (1 hacienda)

y el más bajo en:

Loja	=	4 (13 haciendas)
Santiago	=	2 (1 hacienda)
Zozoranga	=	1 (1 hacienda)

92 Partido de Guaranda con el promedio de 5 tributarios en las 108 haciendas presenta el promedio más alto en:

Guaranda	=	10 (25 haciendas)
San Miguel	=	6 (12 haciendas)
Guanujo	=	6 (22 haciendas)

y el más bajo en:

Chapacoto	=	2 (6 haciendas)
Chimbo	=	2 (6 haciendas)
Santiago	=	2 (5 haciendas)

Cabe notar que los hacendados exigieron no solamente la mano de obra de los 21.109 "tributarios sujetos a haciendas" sino también la de las mujeres, de los viejos y de los niños más o menos desde los 8 a 10 años de edad. Así tenían a su disposición la mano de obra de 60 a 70.000 personas que vivían prácticamente bajo el status

de siervos pegados a la tierra como “conciertos”. Todas las declaraciones dadas por la Corona española sobre que los indios eran “libres y no sujetos a servidumbre” no pudieron impedir que a finales de la Colonia casi la mitad de la población indígena hubiera perdido su libertad personal.

Los “indios sujetos a haciendas” estaban disueltos de los lazos sociales que los unían con sus grupos de origen. El “concertaje” llevó a cabo una debilitación y en parte una destrucción del sistema social indígena y originó cierta nivelación o uniformidad en las culturas indígenas y aún la pérdida de muchos aspectos típicos de las mismas, pues en muchas haciendas vivían juntos indios de diversos grupos o regiones. Así el sistema del concertaje intervino en la formación de un nuevo tipo cultural, el del “modern indian”, pero también originó un número siempre más creciente de “peasants”, es decir de campesinos no-indios.

NOTAS

- 1) . Más extensamente está tratada esta cuestión p.e. por el autor en "Zur Geschichte des lateinamerikanischen Landarbeiters —Conciertos und Huasipungueros in Ecuador" (Anthropos, vol. 62, St. Augustin 1967 y en "Die indianische Gesellschaft der Kolonialzeit" (MS).
- 2) El documento pertenece al archivo particular del Lic. Guillermo Segarra I. en Quito quien gentilmente me permitió sacar una copia por lo que estoy muy agradecido.
- 3) Para mayor claridad todos los porcentajes y promedios están nivelados en unidades; así de vez en cuando originan diferencias ligeras entre los porcentajes o promedios sumados y los números efectivos.
- 4) Seguramente había más indios tributarios en la ciudad de Quito, pero ellos no pagaban tributo por estar camuflados como blancos o mestizos. En 1767 p.e. el "Gobernador de Indios de Quito", D. Manuel Coronel, y el "Gobernador y Cacique Principal de Licán", D. Leandro Sepla y Oro, encontraron 509 indios en Quito "disfrazados de mestizos" (AGI en Sevilla, Estado 72; Papeles sobre D. Leandro Sepla y Oro, f. 2r).

**UN GRUPO INDIGENA DESAPARECIDO DEL ORIENTE
ECUATORIANO**

Udo Oberem

Estudio publicado en: Revista de Antropología. Vol. 15-16 (pág. 149-170) Sao Paulo, 1967-1968.

En los últimos años se ha publicado toda una serie de trabajos y estudios pertenecientes a aquel sector científico que linda tanto con la etnografía como con la historia. Tales investigaciones de carácter etnohistórico son de importancia fundamental para ambas disciplinas. Los etnólogos se han dado cuenta de que en numerosos casos ya no se puede prescindir de la interpretación crítica de toda clase de fuentes de la época del descubrimiento y de la colonia, y no solamente de los cronistas sino también de las actas de la administración, a fin de llegar a resultados satisfactorios en el estudio de la historia cultural indígena. Esto se refiere tanto al periodo prehispánico como el postcolombino, porque quien estudia la historia de la cultura india valiéndose exclusivamente de la literatura moderna aparecida desde los días de Humboldt hasta la actualidad así como del material museal disponible jamás acertará en descubrir lo que haya sido de origen pre— o postcolombino en la cultura indígena. Únicamente los datos facilitados por los primeros testigos resultan de valor auténtico a este respecto. Además, al estudiar a fondo esta literatura antigua, se llegará a conocer también las migraciones indias llevadas a cabo después de la venida de los españoles1).

Al historiador que se dedica intensamente a la cultura e historia de los indios, los que —por lo menos temporalmente— formaban la mayor parte de la población de la América Latina, se le brinda así la posibilidad de corregir la orientación unilateral de la historiografía tradicional, que hasta hoy día trata casi exclusivamente de la historia de los españoles o portugueses, así como enfocar mejor las realidades de la vida colonial2).

Si a pesar de todo el número de las publicaciones de tipo etnohistórico es aún relativamente escaso, la razón para esto se debe al hecho de que muchos historiadores no estén familiarizados en grado suficiente con los métodos y fundamentos de la etnología y que

respecto a los etnólogos cabe afirmar lo mismo en cuanto a los de la investigación histórica.

A continuación se tratará del destino de uno de los grupos indígenas más importantes del oriente ecuatoriano durante la época colonial, los llamados "Omaguas del Río Napo". Como en su tiempo los documentos fueron redactados por españoles y para españoles, figurando los indios sólo en segundo lugar como objeto de las mismas, es, pues, imprescindible valerse de cada detalle por insignificante que parezca para poder presentar una descripción lo más minuciosa y verídica posible de la cultura autóctona. Cabe esperar que a base de tales estudios monográficos sobre distintos grupos indígenas algún día sea posible escribir la historia política y cultural de toda la región del alto Amazonas.

En 1927 Alfred Métraux llamó la atención sobre estos Omaguas, al añadir a su artículo "Migrations Historiques des Tupi-Guaraní"³⁾ un apéndice dedicado a las "Migrations Pré- et Postcolombiennes des Omagua sur le Haut Napo". Pero a este respecto sólo hace referencia a unas pocas fuentes impresas de los siglos XVII y XVIII, las que vuelve a citar en 1928⁴⁾ y 1948⁵⁾.

Debido a que entretanto se ha llegado a conocer más fuertes que datan de este período, en parte publicadas y en parte accesibles solamente en los archivos, a más de documentos redactados ya en el siglo XVI, parece ahora indicado el intento de dilucidar con cierto minuciosidad la historia de estas migración indígena a lo largo de tres siglos.

Ya antes de que los españoles penetrasen en las regiones selváticas al Este de las cordilleras, algunos grupos se habían separado del núcleo principal de los Omaguas de habla Tupi-Guaraní en el Amazonas, el llamado "Gran Omagua", los que subiendo el Napo se habían establecido a orillas del curso medio y superior de dicho río. Se ignora cuándo tuvieron lugar dichas migraciones. Sólo cabe suponer que debieron tener lugar no mucho tiempo antes de sus primeros contactos con los europeos, ya que seguía aún vivo el recuerdo de haber formado una vez parte del "Gran Omagua".

Gonzalo Pizarro fue el primer blanco con que los Omaguas entablaron contacto a fines de 1541. Nombrado Gobernador de Quito

por su hermano Francisco, en febrero de 1541 había emprendido su expedición hacia oriente para descubrir y conquistar el "País de la Canela". Tras duras penas Pizarro llegó por fin al pueblo de Guema al norte del Sumaco, donde el cacique Delicola le contó que el río por abajo encontraría regiones densamente pobladas y caciques ricos⁶). Allí, es decir en la región de la cuencia media del Coca, los españoles toparon con "gente de razón que comían pan y vestían de algodón" ⁷). En su informe al rey de España, fechado en Tomebamba el 3 de septiembre de 1542. Gonzalo Pizarro dice: ". . . llegué a esta provincia⁸) que se llama Omagua. . .". Los indios desconfiando de los extranjeros se habían retirado a sus canoas en el río, pero al fin y al cabo se dejaron persuadir a entrar en relaciones pacíficas con los españoles. Más tarde Toribio de Ortiguera supo de algunos testigos que esto fue logrado mediante "rescates de sal, que entre ellos es tenida en mucho, y hachas y machetes de hierro" ⁹). La paz, sin embargo, no fue nada duradera, porque al darse cuenta, según parece, de que Pizarro les trataba como prisioneros "se huyeron los más dellos, usando de cautelas y malas mañas que los indios siempre tienen". Sólo el cacique y unos nobles permanecieron aún algún tiempo en poder de los españoles. En las canoas que habían caído en sus manos los soldados de Pizarro navegaron en el río muchas veces ciento e ciento y cincuenta canoas, toda gente de guerra; y son tan diestros en el andar destas canoas y en el gobernallas, que a esta causa nadie es parte para los facer mal ni poder conquistar"¹⁰). Según los informantes de Cieza de León¹¹) no más que 40 embarcaciones con indios armados asaltaron a los españoles, lo cual parece más probable dado el escaso ancho del río Coca.

Fue en el territorio de los Omaguas donde los conquistadores construyeron un "bergantín" para defenderse mejor en el agua contra los indígenas así como para procurar provisiones y transportar el equipaje. Más tarde, Francisco de Orellana se sirvió del mismo para seguir el curso del río hacia abajo y atravesar de esta manera como primero el continente sudamericano en dirección Oeste-Este.

Respecto a la cultura de este grupo Omagua en la banda oriental del Coca las relaciones sobre su primer contacto con los blancos informan de que "junto a la lengua del agua había casas, y en el río muchos indios vestidos que andaban en canoas"¹²). Su organización social y sus conocimientos los consideraban los

españoles como superiores a los de las tribus vecinas. Su alimentación se basaba en la pesca y el cultivo de “maíz, yucas y batatas. . . y muchas frutas”. Se los describe de la siguiente manera: “Es la gente de este río pulida, bien agestada y dispuesta; vestidos de manta y casmiseta de pincel, pintada de diferentes suertes y colores, y las mujeres con ropas de las mismas pinturas; entre ellos había algunos que traían patenas de oro en los pechos, y las mujeres orejeras dello en su orejas, y otras piezas en las narices y gargantas. Las armas que tienen son macanas, que son unos bastones de palma negra, largos, á manera de montantes, con sus filos y punta, de que juegan hermosa y ligeramente, y dardo arrojadizos”13).

Partidos Pizarro y sus soldados más de veinte años transcurrían antes de que hubiese de nuevo contacto entre estos Omaguas y los españoles. Andrés Contero, que actuaba a la sazón como teniente del gobernador de la “Gobernación de los Quijos, Sumaco y la Canela”, Vázquez de Avila, se enteró de los Omaguas por medio de los Quijos (los habitantes indios del territorio entre los ríos Napo y Coca). Fue en 1563 cuando, acompañado de 35 hombres, visitó las “provincias de Tapaca y Omagua”, sin embargo, sin permanecer allí largo tiempo 14).

El mismo año también el capitán José Villamoro Maldonado15) emprendió otra expedición a los Omaguas16), pero no se sabe exactamente si la hizo en compañía de Contero o solo. De ahí que su hijo, el padre José de Maldonado, “Comisario General de la Orden Franciscana de todas las Indias”, le calificase más tarde de “Capitán General y Gobernador de los Quijos, de los primeros conquistadores de aquella provincia y la de los Omaguas”17), aunque no era ni Capitán General ni Gobernador.

En 1577 el oidor Diego de Ortegón en su informe sobre el territorio Quijo escribió lo siguiente: “Ay adelante de esta canela e destos calientes un rrio abajo grandes noticias de yndios poblados que se llama tapaca e magua y eguata. donde dizem los índios ay muncho oro e rropa e alguna de la dha rropa labrada de pinzel que parece de buena tierra según las colores y bien tegida” 18).

Confirma, pues, la existencia de ropa pintada, pero prescindiendo de este dato la citada noticia es de especial interés ya que señala por primera vez que el grupo Omagua del río Coca estaba

formado por distintas subdivisiones. La denominación para el grupo entero ha sido derivada de una de ellas, la Magua o Omagua, quizás la más numerosa entre todas. En el caso de los Eguatas se trata de los Yhuata, una de las cuatro "parcialidades" en las que se hallaban divididos los Omaguas que vivían en el río Tiputini en 1738 adonde habían huído del río Sunu19). "Tapaca", nombre de otra parcialidad de los Omaguas seguramente, no es mencionada ya más tarde.

Dos indicios permiten sacar la conclusión de que el contacto entre los Omaguas y los Quijos estaba muy estrecho, al parecer, en aquellos años. Después de haber sofocado la sublevación de los Pendes, un movimiento nativista-profético que tuvo lugar en el territorio Quijo en 1578-79, el 16 de agosto de 1579 el capitán Matías de Arenas y Sebastián Díaz de Pinera, alcalde de la ciudad de Avila, supieron que unos indios forasteros se hallaban en los términos de la ciudad de Avila, los cuales hicieron traer²⁰). Se trataba de cuatro indios y siete indias entre adultos y niños. Al interrogarlos por medio de un intérprete los españoles se enteraron de que cuando la rebelión uno de los dirigentes del movimiento, el Pende Guami, había enviado al cacique Mayara exigiendo que le prestasen apoyo en su lucha contra los españoles y amenazando que caso de negárselo "les anegase sus sementeras y tierra y los mataría como había hecho á los cristianos". Un gan número de indios de guerra había correspondido a dicho llamamiento. Pero cuando al llegar se dieron cuenta de que los españoles habían vuelto a imponerse como dueños de la región volvieron a su tierra abandonando en el territorio Quijo a las once personas arriba mencionadas por estar enfermas. Estos indios eran "de buena disposición, bien ajustados, vestidos de mantas y camisas de algodón pintadas de pincel de diferentes pinturas". Eran oriundos de un pueblo llamado Tiaxiquí bajo el mando del cacique Caniji. Sus casas se hallaban juntas en la orilla del río, su alimentación consistía en maíz, yuca, batatas, ñames, ají, carne de puerco de monte, dantas, patos y otras aves, pescado, miel y frutas silvestres. Los principales entre sus caciques se llamaban Armela, Canají, Cauberi, Toré, Sumia, Capimayo, Taetaqui y Elpan. Su territorio se extendía tres jornadas a lo largo del río. Otros tres días de camino de allí los caciques Quina, Panague, Depua, Guaysa, Maci, Guaropa y Tripaca gobernaron la "provincia de Julico". Aquellos indios "están poblados orilla del río, como los de arriba, y por él navegan con canoas. . .". Llevan como adorno "chaguales para los pechos, que son como grandes patenas, y orejeras para las orejas y otras joyas para

las narices y por debajo de los labios que, así hombres como mujeres, los traen horadados con joyas de oro". Informaciones parecidas las había obtenido ya cuatro años antes el capitán Matías de Arenas cuando trataban de conquistar estas provincias, intento en el cual fracasó por haberse extraviado en el terreno intransitable y haber caído enfermos sus soldados. Los españoles retenían a los once indios en Avila a fin de enseñarles el idioma Quichua y servirse de ellos como intérpretes en otra expedición.

Aunque el nombre de "Omagua" no es mencionado en el informe de Ortiguera, cabe suponer con cierta seguridad de que se trataba de Omaguas en el caso de los dos grupos indicados por él. La vestimentas típicas de ellos, los adornos de oro, las casas formando hilera en la orilla del río y, por último, la referencia a las canoas, todo esto habla a favor de tal hipótesis²¹).

Esta es apoyada además por otra información de Ortiguera con datos etnográficos adicionales que se halla renglón seguido a lo expuesto más arriba. Tenía sumo interés en saber más respecto a los indios detenidos en Avila y la tierra en que vivían y consiguió averiguar que el Inca Huayna Capac, durante una expedición al Oriente había establecido contacto con aquella gente. Una india vieja que había tomado parte en la misma, doña Isabel Guachai, fue interrogada por Ortiguera el 19 de diciembre de 1579. Supo de ella que el Inca, después de haber atravesado la cordillera y seguido marcha por la selva durante seis días, llegó a un río —el río Coca seguramente— donde dió con aquellos indios. Eran, según dice, "de bueno disposición, los cuales traen las medias cabezas trasquiladas de medio adelante y de medio atrás con cabellos largos. Los vestidos que traían eran una mantas afudadas por el hombro á manera de gitanos, y zaragüelles. Y la tierra llana, caliente, de mucho maíz y algodón y yucas y batata y calabazas de la tierras; muchos pavos y patos. Y que los indios traían grandes patenas de oro como broqueles, las indias muchas joyas dellas. Y tienen hondas con que tiran..." A trueque de regalos y sal indicaron a Huayna Cápac los lugares donde había oro. A poco tiempo el Inca regresó a la sierra llevando consigo a Quito ocho caciques y 30 indios. Más tarde los enviaban a Cuzco para que aprendiesen la lengua Quichua y tenerlos así seguros sin posibilidad de escapar²²).

La segunda referencia que indica la existencia de relaciones

íntimas entre los Quijos y los Omaguas la contiene el informe de Pedro Ordóñez de Ceballos. Alrededor de 1590 éste encontró entre los Omaguas a un hijo del cacique principal Jumandi. Este, después de la detención de su padre por haber dirigido como jefe la sublevación de los Pendes en su segunda fase, en 1579 acompañado de 200 indios había buscado refugio donde los Omaguas y se había quedado allí²³).

Alrededor de 1580-81 el capitán Rodrigo de Miño visitó los Omaguas. No se ha llegado a conocer ninguna relación sobre estas empresa. En un informe del 27 de abril de 1584, sin embargo, presentado por Mateo Sánchez y Juan de Ribera, alcalde y regidor de Avila respectivamente, para quejarse del gobernador de la "Provincia de los Quijos", Agustín de Ahumada, se dice entre otras cosas que éste seguido por numerosos indios de la Sierra no se había trasladado al territorio Omagua ya "descubierto" por el capitán Rodrigo de Miño, sino en lugar de ello había atravesado solamente la región ya "pacificada" de los Quijos comitiendo frecuentes abusos contra los colonos blancos y los Quijos. González Suárez²⁴)no obstante, afirma que ahumada se había ido a la tierra de los Omaguas, pero, según consta en el manuscrito del Archivo de Indias en Sevilla ²⁵)consultado por mí, no era así.

De la carta mandada por Ahumada al Virey Martín Enríquez el 25 de octubre de 1582 ²⁶)se puede deducir que intentaba realizar dicha campaña, propósito que no fue llevado a la práctica. Aunque se limita a comunicar solamente que tiene el proyecto de conquistar el "dorado", no cabe la menor duda de que esto se refiere a los Omaguas, porque, según las informaciones recibidas, este "Dorado", rico en oro e indios, se hallaría a una distancia de sólo ocho días de camino de Avila y había sido visitado ya por algunos vecinos de dicha ciudad, con lo que se alude seguramente también a Rodrigo de Miño entre otros. En aquella época se establecía con frecuencia una conexión entre los "Omaguas" y el "Dorado". A este respecto basta citar como ejemplo el título que lleva el informe de Francisco Vázquez sobre la malograda expedición de Pedro de Orsúa por el Amazonas en 1560-61: "Relación verdaderas de todo lo que sucedió en la jornada de Omagua y Dorado".

En 1590 los Omaguas de la región del alto Napo entraban de nuevo en contacto con los españoles, según informa Pedro Ordoñez de Ceballos ²⁷). Este autor, que se calificó a si mismo de "clérigo

agradecido”, describió minuciosamente la pacificación del territorio Quijo septentrional y de la parte sur del habitado por los cofanes, donde amenazaba estallar otra rebelión en la región del río Coca. Sin duda alguna vivía allí algún tiempo. En cuanto a los datos apuntados por él hay que destacar que, a grandes rasgos, corresponden a la realidad comparándolos con otros informes, pero tratándose de detalles parece que muchas veces resultan producto de su imaginación. Entre los vecinos de los Quijos menciona también a los Omaguas diciendo: “y son muchas (—las provincias—) con este nombre de omaguas en general, y en particular cada provincia tiene su nombre”. Es incomprensible, sin embargo, la noticia de que los Omaguas andaban desnudos y que solamente en algunas provincias las mujeres se cubrían con un “pedazo de corteza de árbol”. Es que se trata talvez de una equivocación en este caso? Hay que tener en cuenta esta posibilidad porque no siendo un diario este informe fue redactado por su autor a raíz de la memoria cuando regresó a España alrededor de 1613-14. Los Omaguas figuraban también entre aquellos indios con los que Ordóñez Ceballos llegó a unas capitulaciones sobre su cristianización. Pero a este respecto distinguió entre los “Maguas” con 5.000 cristianos y los “Omaguas” con 200 bautizados. La mayoría de los esclavos que por su iniciativa fueron puestos en libertad entre los indígenas eran Omaguas, porque “como todos son sus enemigos, por ser tantos, los cautivan á ellos más que á otras naciones”. Consiguió una vez que también los Omaguas desistiesen de hacer una incursión al territorio de los Coronados. Pero tenía que pagarles una indemnización por el botín al que renunciaban, o sea los esclavos que los Omaguas habían esperado capturar. Ordóñez Cevallos era amigo de “don Felipe Omagua”, uno de los caciques de los Omaguas. Este le salvó la vida cuando otros Omaguas intentaban matarle para luego “beber de su cráneo”. Las noticias del “clérigo agradecido”, según fácilmente se deduce de lo expuesto anteriormente, son poco informativas en cuanto a datos etnográficos. Si bien resulta ilustrativa la referencia que hace a la existencia de esclavos y otra a la costumbre de beber del cráneo del enemigo matado, hay que tener presente que estas características fueron registradas también entre otros grupos de aquella región.

Parece que a continuación el contacto entre los Omaguas y los españoles decayó nuevamente. Carecemos de noticias sobre ellos hasta 15 años más tarde cuando en 1606-07 el padre jesuíta Rafael Ferrer, el apóstol y mártir de los cofanes, y su acompañante el padre

Ferdinando Arnulfini visitaron también a los Omaguas para doctrinarlos igual que hacían entre otros grupos de la región comprendida entre los ríos Coca, Napo y Aguarico. Es posible que habían también Omaguas entre los indios recién bautizados que en 1607 se trasladaron a Quito para recibir allí la confirmación. Los jesuitas, sin embargo, al darse cuenta de que con sus viajes de misión no hacían sino contribuir a que los vecinos españoles del territorio Quijo incorporasen a los indios cristianos a sus encomiendas y los tuviesen atareados en lavar oro, en interés y parte bien de los indios tomaron la resolución de desistir por de pronto de la cristianización 28).

El que los españoles estaban realmente interesados en tener a los Omaguas bajo su control lo pone de manifiesto una carta que con fecha del 8 de abril de 1608 fue mandada a la Audiencia de Quito por el cabildo de Avila 29). Se dice en ella que el alcalde de Avila junto con dos soldados y el padre Melchor Velásquez había partido para explorar la provincia de los Omaguas y se anuncia el envío de un informe a su regreso. Este por desgracia no nos es conocido. El padre Velásquez perteneció probablemente a la orden dominicana que en aquella época administraba algunos curatos en el territorio Quijo 30). Como cura de "San Pedro de Alcalá de los Cofanes" declaró como testigo en una investigación sobre el asesinato del P. Rafael Ferrer, pero, desafortunadamente, no hace mención de su estancia ni de la del P. Ferrer entre los Omaguas 31).

En 1621-22, los jesuitas reanudaron su labor de cristianización entre los Omaguas y sus vecinos. Actuaron como misioneros los padres Simón de Rojas y Umberto Coronado así como el hermano Pedro Limón. 32). Este último elaboró un informe sobre la actividad desarrollada por los padres indicados, que en parte ha sido copiado por Maroni 33). Los datos le fueron facilitados principalmente por "un cacique Omagua llamado Paraita, gran explorador de estas tierras". Entre otras cosas Limón escribe lo siguiente: "Se halla esta provincia de los Omaguas entre los ríos Aguarico y Orellana 34), desde la quebrada de Eno hasta las juntas que hacen los dichos ríos, en donde están pobladas como cien familias. Llámase esta población San Juan de los Omaguas, son ya cristianos, porque el año pasado de 1621 a 15 de Octubre entraron los Padres y yo en su compañía. Fuimos bien recibidos de los indios". Para la cristianización los jesuitas se sirvieron de un intérprete que hablaba el Quichua. El buen

hermano elogia sobremanera la inteligencia y buena disposición de los Omaguas. Continúa diciendo que tienen la costumbre de mamar a los niños y llevarlos cargados hasta cierta edad aunque ya saben andar y que de tal modo se hacen fuertes. "Viste esta gente ropa de algodón, los indios camisetas, las indias unas mantillas de la cintura para abajo. Es gente codiciosa en el trabajo e inclinada notablemente a guerrear, y cuando no tienen con quien, arman entre sí grandes pendencias, causadas de la embriaguez Son de importancia para las entradas que se han de hacer a las naciones circunvecinas que son muchas, por ser briosos, valientes y buenos canoeros Muestran amor a los españoles, aunque hay poco que fiar de ellos, porque naturalmente son traidores ... No saben de cortesía, ni muestran agradecimiento aunque les den cosa de estima. Son viciosos en comer, no guardando tiempo, sino que comen cuando les parece, juntándose en corrillos, los hombres a una parte, las mujeres a otra".

El informe del hermano Limón confirma no sólo los datos sobre los Omaguas facilitados ya con anterioridad, como por ejemplo los respecto a su vestimenta, su belicosidad, el ser excelentes remeros, etc., permite también formarse una idea acerca de su mentalidad y vida diaria. A más de esto señala por primera vez el número de habitantes. Cien familias corresponden a una población total de 400 a 500 almas aproximadamente. Aunque Limón afirma que ya no quedan muchas personas para inducirlos a trabar amistad con los españoles, cabe suponer que además de ésto había aún Omaguas no atendidos por los jesuitas, puesto que vivían entre ellos sólo un año escaso. Resulta imposible calcular el número de aquellos. También es de interés la noticia de que va disminuyendo. Igual que los padres Ferrer y Arnulfini en 1622 los jesuitas regresaron a Quito abandonando la misión al darse cuenta de que en realidad no hacían sino preparar el terreno para los encomenderos españoles. El P. Constantino Bayle opina 35) que a los padres Rojas y Coronado les debemos los primeros apuntes sobre el idioma de los Omaguas, un "Catecismo en lengua Omagua", que como apéndice se halla incluido en el diario del misionero Manuel Uriarte 36). Pero, según Lucas Espinosa, este catecismo fue redactado no antes de 1685 entre los Omaguas del Amazonas. Ninguno de los dos autores puede aducir una prueba contundente a favor de su parecer.

Después de la decadencia que sufrió el territorio Quijo una vez reprimida la rebelión de los Pendes en 1578-79, los gobernadores y

colonos de aquella región tenían cada vez más interés en incorporar a su dominio político y económico también a los indios que vivían más al Este, o sea a lo largo de los ríos Napo, Aguarico, Putumayo, etc. Parece, sin embargo, que en la mayoría de los casos estos proyectos de los que dan testimonio varias cédulas, informes y cartas, no se llevaban a la práctica. A título de ejemplo para documentar la importancia de los Omaguas destacamos solamente que en una carta de la Audiencia de Quito dirigida al rey de España el 30 de abril de 1622 Alonso de Miranda es llamado "Gobernador de los Quijos, de las provincias de los Omaguas, Abijiras y otras", aunque la expedición de Miranda para conquistar aquellos pueblos jamás tuvo lugar 37).

En aquella época los Omaguas del Río Napo eran conocidos no solamente entre los españoles del territorio Quijo. También Vásquez de Espinosa, v.g., en su "Compendio y Descripción de las Indias Occidentales" escribió que a orillas del río Napo más abajo de la desembocadura del río Coca "ay otras naciones llamadas Omaguas gente vestida curiosa" 38).

En 1630 el padre jesuita Francisco Rugi junto con dos compañeros hizo el intento de reanudar la cristianización entre los Omaguas interrumpida desde 1622. Pero en la ciudad de Baeza se vio obligado a volver, ya que el gobernador del territorio Quijo, Vicente de los Reyes Villalobos, le prohibió seguir viaje, porque él mismo se había propuesto subyugar a los Omaguas y sus vecinos para luego repartirlos entre los encomenderos 39). Los jesuitas siempre se habían negado a favorecer tales proyectos. Pero como era incompatible con los conceptos y leyes de aquella época someter los "salvajes" sin cristianizarlos a la vez, los colonos españoles invitaron a los franciscanos de cuya parte esperaban menos resistencia. A partir de 1632 éstos o solos o acompañados de capitanes y soldados españoles realizaron varios viajes de misión 40). Es probable que a raíz de los mismos entraron en contacto con los Omaguas, aunque las fuentes no permiten sacar una conclusión definitiva a este respecto. Chantre y Herrera 41) afirma que el capitán Juan de Palacios al que acompañaban algunos padres franciscanos, asentó su real Ante o Anete en el territorio de los Omaguas en 1637 y que fue asesinado por ellos. Esto no puede corresponder a la realidad, ya que, según coinciden en destacar muchos otros autores contemporáneos, a Palacios le mataron los Encabellados o Icaguates en octubre de 1636

42) A favor de un contacto sea como sea entre los soldados del capitán Palacios y los Omaguas cabe interpretar un párrafo en la obra de Saavedra 43). Informa de que entre los soldados que junto con los padres franciscanos Domingo de Brieva y Andrés de Toledo bajaron por los ríos Napo y Amazonas en 1636, se hallaba también uno que sabía bien la lengua Omagua de manera que les servía de intérprete para hacerse entender con los Omaguas del Amazonas.

Al mismo tiempo más o menos los encomenderos del territorio Quijo llevaron consigo Omaguas al río Sunu, uno de los pequeños afluentes septentrionales del Napo en dicho territorio, a fin de que lavasen oro. Pero los indios, gente belicosa y no acostumbrada al mal trato, ya a los pocos días mataron a uno de los encomenderos por haber pegado al hijo de un cacique 44). Este encomendero se llamaba Campo. A continuación parte de los Omaguas huyó río abajo donde volvían a reunirse con los Omaguas del Amazonas de los que se habían separado hace más de un siglo. Otra parte de ellos se trasladó primero a la orilla sur del Napo y luego de allí a través de la selva hasta llegar a las cabeceras del río Tiputini 45). Según indican las fuentes posteriores, no todos los Omaguas habían sido trasplantados por los españoles al río Sunu, parte de ellos se había quedado en el territorio habitado por ellos antiguamente.

No es posible fijar con exactitud el año en que los Omaguas habían sido obligados a trasladarse al río Sunu de donde huyeron en seguida. Se sabe únicamente que esto debe haber ocurrido entre 1622, año en que los padres Rojas y Coronado abandonaron la misión Omagua, y 1639, porque en este año Acuña apuntó que hace pocos años los Omaguas del río Napo, llamados "Omagua-yetés" por los Omaguas del Amazonas, lo que quiere decir Omaguas auténticos, habían vuelto al Amazonas para vivir allí con sus parientes 46).

Surge aquí por primera vez el nombre "yeté", denominación bajo la cual posteriormente muchas veces se hace referencia a estos Omaguas. A la pluma de Acuña se debe también una afirmación "etnológica", reproducida en la literatura durante largo tiempo. Para el alto nivel conseguido por los Omaguas del Amazonas en el desarrollo de la cultura social y material comparándolo con la mayoría de los otros pueblos amazónicos Acuña no tiene otra explicación que la de atribuirlo a la incorporación de elementos culturales europeos adoptados por los Omagua-yetés durante su

contacto con los españoles que luego, al huirse, fueron introducidos y aceptados en la región del Amazonas 47). Aunque existen informes sobre los Omaguas del Amazonas que datan de los años anteriores a la llegada de los Yetés allí, los cuales, por lo menos en parte, debía conocer el que se interesaba por tales problemas, muchos autores, no obstante, apoyaron la opinión de Acuña, como por ejemplo el padre Manuel Rodríguez en su libro “El Marañón y Amazonas” 48)

El padre franciscano Laureano de la Cruz en la descripción que da de su viaje el río Napo abajo a los Omaguas del Amazonas en 1647 escribe que unas leguas más allá de Anete un riachuelo desemboca en el río Napo “en el cual dicen está una provincia de indios Omaguas, de cabezas chatas, de donde los vecinos de la ciudad de Archidona han sacado algunos de que se sirven” 49)

De este breve indicio se puede deducir que a orillas de un afluente del Napo, entre los ríos Coca y Aguarico, todavía en 1647 seguían viviendo Omaguas, de los que sólo “algunos” habían sido llevados al territorio Quijo. Es asimismo de interés que también en este pasaje se llama la atención sobre uno de los fenómenos característicos de los Omaguas, o sea la deformación del cráneo.

Siguiendo el río abajo, cerca del lugar donde el Napo vierte sus aguas en el Amazonas, el 15 de octubre de 1647 los franciscanos encontraron diez canoas tripuladas con 50 guerreros Omaguas remontando el Napo en correría contra los Icaguates “a fin de matar a éstos o llevarlos presos, lo cual, según se dice, es de costumbre entre ellos” 50). Cabe interpretar la fundación de pueblos Omaguas en el curso superior del Napo antes de la llegada de los españoles como resultado de semejantes incursiones.

El informe del padre Laureano de la Cruz revela además que en aquella época hubo aún Omaguas que seguían en poder de los encomenderos del territorio Quijo, porque pusieron a disposición de los padres algunos de éstos como intérpretes para la cristianización proyectada de los Omaguas del Amazonas 51). Resulta, pues, que no todos los Omaguas habían huido al Tiputini y Amazonas respectivamente.

Algún tiempo más tarde los franciscanos de Quito tenían el proyecto de cristianizar también los Omaguas del Napo, según se

puede desprender de un nombramiento que el comisario general, el P. Felix de Como, dirigió al padre Martín de San José el 21 de enero de 1696 52). No llegaron, sin embargo, a realizar este intento, seguramente porque tal proceder hubiera sido considerado como intrusión en el territorio que correspondía a los jesuitas para la cristianización planteando conflictos con éstos como consecuencia.

En 1701 el padre jesuita alemán Samuel Fritz viajó al Napo abajo. Con fecha 28 de enero apuntó en su diario que este día alrededor de las nueve pasaron por el pequeño río por el cual se llega a los Omaguas a los que se llama allí Arianas. A las cinco de la tarde el padre Fritz y los que le acompañaban habían avanzado hasta al desembocadura del Aguarico. Descansaron sobre un banco de arena casi frente a la misma, donde durante la noche pudieron escuchar el sonido de los tambores de la orilla de los Arianas 53). Estos tambores cabe imaginarse igual que los de los Cocamas, parientes de los Omaguas, que, según la descripción que Figueroa da de los mismos en 1661, son troncos de diferente tamaño ahuecados por la acción de fuego, los más grandes de una longitud de 4 metros 54).

En los apuntes del padre Fritz aparece por primera vez la denominación "Ariana" para este grupo Omagua. Pero sobre un pueblo indio llamado "Ariana" en la región del alto Amazonas informan también ya fuentes más antiguas. A principios del siglo XVII Vázquez de Espinosa 55). por ejemplo, refiriéndose a los "Aricana" (1) que vivían entre los ríos Napo, Putumayo y Amazonas, había destacado su vestimenta de algodón pintada, sus adornos de oro y de plumas y la cerámica artísticamente decorada que utilizaban, no dejando de añadir que eran muy belicosos y que valiéndose de sus grandes canoas asaltaban a otras naciones, armados con lanzas, dardos y estólicas. En 1639 Acuña mencionó a los Omaguayetés y los "Parianas" (1) entre los grupos ribereños del Putumayo, y Figueroa en 1661 enumeró los "Yetés" y los "Arianas" entre los del "río de Quito o Napo". Este último dice también en otro pasaje que la lengua de los Cocamas la hablan los Omaguas y asimismo los Yetés y Parinas del río de Quito 56).

Estos datos ponen de manifiesto que en el caso de los Arianas o Parianas respectivamente debía tratarse de un grupo Omagua que en el siglo XVII vivía entre los ríos Napo y Putumayo.

Varios indicios señalan que en el siglo XVI estos "Omagua Arianas" habitaban la orilla occidental del curso medio del río Napo y que eran los habitantes de "Aparia" con los que Francisco de Orellana había entablado contacto en 1542. Al publicar la relación de Carvajal sobre la expedición de Orellana Toribio de Medina en una nota explicativa añadió que en el manuscrito a su disposición algunas veces se usan las formas de "Aparian" y "Parian" en lugar de "Aparia"57). Aparte de esta referencia bien clara y algunas coincidencias culturales entre los "Aparias" y los "Ariana-Parianas" de las que las fuentes dan testimonio, hay aún otros indicios que muestran que los habitantes de Aparia en el Napo eran Omaguas. Así es que en el documento redactado el 4 y 5 de enero de 1542 con motivo de la toma de posesión oficial de Aparia para el Rey de España58) entre los caciques allí enumerados figura uno de nombre Paraita, y así se llamaba también un cacique de los Omaguas que sirvió de informante a Fray Limón en los años 1621-22. sorprende además que, según se dice, Orellana entendía el idioma de los Aparias. En su relación Carvajal destacó que Orellana se esforzaba siempre por aprender la lengua de los indígenas y por hacer los apuntes necesarios 59). Pero debido a que en este viaje Orellana se detuvo solamente cierto tiempo entre los Omaguas del río Coca donde Gonzalo Pizarro hizo construir "el bergantín", es muy probable que hubiese aprendido allí lo suficiente de su idioma para hacerse entender. De los datos facilitados sobre su viaje resulta que apenas se le ofreció la oportunidad de familiarizarse también con otra de las lenguas que hablaban los habitantes del Napo. Ya Marcos Jiménez de la Espada ha expresado la opinión de que en el caso de los habitantes de Aparia debía tratarse de Omaguas porque a su parecer la palabra "Aparia" es compuesta de "abba" que significa padre o señor en el idioma Omagua y "aria, arian o ariana" 60).

En mi opinión la denominación "Aparia menor" es el indicio más significativo que justifica identificar a los Aparias del Napo como Omaguas. De tal manera Carvajal quiere distinguir esta región de la del Amazonas en características semejantes y que por eso llama: "Aparia el grande". No cabe la menor duda de que los habitantes de "Aparia el grande" eran los Omaguas del Amazonas.

En cuanto a la posterior suerte de "Aparia menor" las fuentes no revelan ya nada más. Cabe suponer que en la segunda mitad del siglo XVI sus habitantes se hayan trasladado más hacia el Este y

considerar como descendientes suyos a los "Parianas" en el bajo Putumayo mencionados en ulteriores informes 61) y mapas. Pero es también posible que algunas familias se habían quedado entre los afluentes del lado derecho del Napo hasta reunirse en el alto Tiputini con los Omaguas-yetés, sus parientes, en la primera mitad del siglo XVII cuando éstos huyeron del río Sunu. En las fuentes a los Omaguas de esta región se los denomina tanto Yetés como Arianas. Así se explica fácilmente el hecho de que los españoles llamasen también Arianas a los Omaguas que seguían viviendo en las orillas del Aguarico.

El mapa más antiguo en el que figuran los Yetés, que he llegado a conocer, data el año 1703. En el alto Putumayo que allí se acerca mucho al Aguarico se hallan registrados los "Omagua Siete del Vrays Omaguas". En la leyenda se indica que esta inscripción se basa también en referencias facilitadas por Acuña 62). Según este mapa, los Parianas vivían lejos de los Yetés en el último tercio del curso inferior del río. En el mapa "Provincia Quitensis" de 1751⁶³⁾ están inscritos como Arianas en la misma región mientras los "Yetés" se hallan ahora en el Tiputini.

Como expuesto más arriba, después de 1622 parte de los Omaguas escapándose de la servidumbre se había retirado al Tiputini. Parece que en los primeros decenios se mantuvieron quietos. Pero luego empezaron a asaltar a los Quijos cristianizados, principalmente para conseguir herramientas de hierro. De ahí que se convirtiesen en los temidos y tristemente célebres "piratas del río". Anteriormente se habían procurado estos artículos por medio de un comercio clandestino con los Oas, que después de 1672 habían sido trasladados a Santa Rosa en el territorio Quijo 64). Pero cuando los ancianos, sus consejeros, habían muerto, este comercio cesó. 65).

Del siglo XVII no se conocen noticias sobre correrías por parte de los Omaguas a no ser que se quiera suponer que fuesen Omaguas los indios fugitivos de Sucumbios que menciona por ejemplo el padre Lucas de la Cueva en 1665. Escribe 66) que en un viaje por el Napo topó con muchos rastros de indios de Sucumbios "q' deciendo fujitivos, por los Rios de la Coca y Aguarico, dan en este de Napo, infestando, no solo las naciones barbaras q' en el ay, sino a los indios christianos de Avila y Naapo". En aquel tiempo doce soldados y tropas de indios habían salido de Puerto Napo en su

defensa. Más tarde se informa de que ya en el camino los soldados habían sido asaltados y que sólo algunos heridos lograron regresar 67).

No hay que destacar la posibilidad de que se trataba de Omaguas, porque con "Sucumbíos" se hacía referencia no sólo al pueblo o al río —que hoy día se llama Río San Miguel—, sino al territorio de la misión franciscana de Sucumbíos en general que durante algún tiempo se extendía hasta el Napo, donde entre los ríos Coca y Aguarico vivían anteriormente los Omaguas. En 1784 también Hervas en su "Catalogo delle Lingue ..."68) bajo la denominación "Sucumbíos" menciona entre otros a los Yetés, una clasificación que después Adelung y Vater 69)se han hecho suya.

A incursiones de "indios infieles" en el territorio Quijo se refiere también la "relación de servicios del capitán Pedro Saenz de Viteri"70), que logró rechazar a los bárbaros en 1699. En este caso el nombre de los agresores es llamado desgraciadamente.

Más detalles en cambio los facilitan dos informes del gobernador del territorio Quijo, Joseph González, que datan de los años 1722 y 1724 71). En dos cédulas fechadas en 23 de noviembre de 1718 y el 12 de julio de 1720 el Rey había ordenado suprimir todas las encomiendas sin rendimiento satisfactorio. Aunque en el territorio Quijo en aquel tiempo no hubo más que diez encomenderos que por lo general contaban con sólo hasta treinta indios tributarios, González aconsejó no aplicar dicha orden. Por un lado consideraba la presencia de los encomenderos como único remedio para evitar que los Quijos se huyeran y por el otro como indispensable para proteger a los Quijos de los ataques de los Arianas, que vivían a una distancia de tres jornadas de Santa Rosa, navegando en el río un día y los otros dos atravesando la selva. Los Arianas tenían la costumbre de matar a los presos y cortarles las cabezas por considerarlas símbolos de audacia y se sirvieron de ellas en sus tradicionales ceremonias bárbaras. El informe añade que hablan el mismo idioma que los Cocamas y que, según parece, dos o tres naciones se hallan unidas.

En los meses de agosto y septiembre de 1720 González junto con los encomenderos llevó a cabo una campaña contra los Arianas para hacerlos desistir de otros asaltos. Pero como los españoles no disponían de un guía que conociera bien la región se vieron obligados

a volver sin conseguir éxito alguno. En octubre de 1723 los Arianas mataron a cinco indios de Santa Rosa. Durante sus incursiones no solían atacar directamente las poblaciones sino atacar a los indios cristianos en el camino a sus chacras o en las mismas. El 23 de noviembre los españoles emprendieron otra expedición contra los Arianas en la cual consiguieron matar once de éstos y poner en libertad a un indio cristiano que tenían preso.

No obstante, en los años siguientes los Arianas Omagua-yetés) se convirtieron cada vez más en un peligro para los viajeros en el napo y los indios Quijos cristianos. El viceprovincial P. Andrés de Zárate en el informe sobre la visitación realizada en 1735-38 trata relativamente detallado de ellos 72). En la descripción que da de su viaje a partir de Santa Rosa hasta llegar a la desembocadura del Aguarico subraya el miedo que tuvieron sus acompañantes y él a topar con los Omaguas en este trayecto. A los Omaguas se los llamaba asesinos debido a los crímenes que varias veces habían cometido en este río en el que navegaban como piratas. Zárate añade que en 1735 habían llevado a cabo varios asaltos cerca del pueblo de Santa Rosa y que en 1736, sólo dos semanas después de que él había pasado por allí, atacaron el pueblo de "Nuestra Señora de Loreto", perteneciente a la parroquia de Avila donde mataron tres mujeres. A continuación Zárate se refiere a un proyecto mediante el cual sería posible conseguir que los Yetés se trasladasen al Amazonas para vivir allí con sus parientes. El padre superior Nicolás Eschindrel (Nikolaus Schindler en alemán) al remontar el Napo en busca del P. Zárate había encontrado a un hombre y una mujer de los Yetés, personas ya de cierta edad, en Santa Rosa. Habían sido capturados por los empleados de la misión, los llamados "huiracochas". El padre Schindler que en este tiempo trabajaba como misionero entre los Omaguas del Amazonas les dirigió la palabra en "lengua Omagua". Como fácilmente se comprende los prisioneros se alegraban mucho de ello y convinieron con el padre en que se esforzarían por persuadir a los Yetés a que se estableciesen en el pueblo de San Joaquín de los Omaguas en el Amazonas. Pero debido a varias causas tal proyecto no llegó a realizarse.

Los datos facilitados por el padre Maroni 73), datan de la misma época más o menos que los de Zárate. Informa también de asaltos a los Quijos de Santa Rosa y del río Sunu por parte de los Omaguas del Tiputini que desde el curso superior de este río por

tierra y siguiendo varios ríos pequeños podrían llegar sin gran obstáculo a la orilla del Napo casi frente a la desembocadura del río Sunu. Los Iaguates contaban que en este tiempo vivían aún parientes de los Omaguayetés en el Cocaya, un afluente del Aguarico, y el riachuelo "Eno o Quebeno", donde los encomenderos de Archidona y Puerto Napo, según dijeron, habían encontrado huellas de ellos. Respecto a la cultura de los Omaguas del Tiputini Maroni se enteró de que eran personas de alta estatura, pero que el número de "indios de lanza" ascendía a sólo 40 o 50, lo que equivale a un total de 250 habitantes aproximadamente que vivían divididos en cuatro "Parcialidades" llamadas Yeté, Ihuata, Anapia y Macanipa. Su vestimenta era de algodón, utilizaban la cerbatana y la estólica como armas y en sus correrías robaban las cabezas de sus enemigos, alrededor de las cuales bailaban al celebrar la victoria. Los españoles encontraron en sus casas "calaveras de gente humana pintadas y compuestas" así como "mascarillas emplumadas". Metraux 74) opina que para este fin despellejaban la calavera para luego secar la piel y adornarla con plumas, pero a mi parecer es más probable que se tratase de un tocado de plumas que tapaba gran parte de la cara. Como "curiosidad" Maroni subraya que "en los Omaguas de Napo encontrose pocos años ha hermano casado con hermana carnal".

Los asaltos de los Omaguas del Tiputini duraban hasta fines de 1750, pero a partir de este año la frecuencia de los mismos iba decreciendo porque, según se dice, quedaban aún sólo muy pocos de esta nación. En algunos pueblos Quijos eran considerables las pérdidas sufridas por ellos. Así, por ejemplo, el número de familias en "Limpia Concepción", igual que Santa Rosa, Nuestra Señora de Loreto y San Salvador objetivo de las incursiones de los Omaguas, fué diezmado de 150 en un principio a la mitad 75).

Los Quijos, sin embargo, no se contentaron con las expediciones represivas organizadas por sus gobernadores y encomenderos. Ellos mismos atacaron a los Omaguas y "les hurtan mujeres y niños, que casan entre ellos". En 1753 el padre Uriarte declaró acerca del estado físico de los habitantes de Concepción que son "indios corpulentos, casta de Omaguas" 76).

En 1751 el padre Pedro Joseph Milanés, Procurador de las Misiones del Marañón, se dirigió al Presidente de la Audiencia de Quito pidiendo que diese orden a los vecinos blancos de Archidona y

Avila de suspender la persecución de los Yetés, “porque ya están reducidos en San Joaquín de Omaguas”, sus parientes, así como de poner en libertad a los Yetés detenidos en los pueblos indicados 77).

Los apuntes hechos en forma de diario por el padre Manuel Uriarte 78) revelan sin embargo, que, según parece, los Yetés no vivían muy contentos en el Amazonas bajo el dominio de los jesuitas. Escribe que el año de 1753 dos canoas tripuladas con Yetés se acercaron a la reducción “Nombre de Jesús”, situada algo más al sur de la desembocadura del río Tiputini en el Napo. Los habitantes del pueblo, pertenecientes a los Encabellados, temían mucho a los Yetés. Al preguntar Uriarte a los venidos por el objetivo de su viaje, éstos le contestaron que su padre Martín Iriarte les había ordenado que se adelantasen para llevar negociaciones con sus parientes en el Tiputini. Pero más tarde Uriarte supo que se habían huído de las reducciones de Omaguas en el Amazonas.

Parece justificada la conclusión de que en este caso se trataba de Yetés que en los primeros años del siglo XVII se habían trasladado del alto Napo al Amazonas. Las relaciones entre los yetés del Amazonas y del Tiputini deben haber seguido existiendo durante todo el tiempo. En 1756 se tiene noticia de que unos Yetés recién llegados del Tiputini se hallaron en San Joaquín de Omaguas en el Amazonas. Pertenecían a los fugitivos de 1753 que habían regresado voluntariamente, pero no se ha podido averiguar si perseguidos por sus enemigos o por cualquier otro motivo.

A los Yetés salvajes y bárbaros no les convenía la vida bajo el control de los padres y de ahí que valiéndose del pretexto de ir a pescar en el Ucayali huiesen otra vez al Tiputini hacia fines de 1757. Fracasaron los esfuerzos por inducirlos a que volviesen.

Pero no todos los Yetés abandonaron San Joaquín de Omaguas en 1757. Algunos se casaban allí con los Omaguas residentes en dicha reducción y aún en el año 1763 se menciona a los Yetés entre los habitantes de San Joaquín.

En 1762 los padres se resolvieron a visitar también a los Yetés del Tiputini junto con otros grupos para cristianizarlos. Pero tal proyecto no fue llevado a la práctica debido a que en 1768 los jesuitas se vieron obligados a abandonar también sus misiones en el

alto Amazonas.

La posterior suerte de los Omaguas del río Napo la callan las fuentes. Ignoramos si se hayan extinguido o emigrado o si, posiblemente, se hayan mezclado con los habitantes ribereños quechuizados del Napo. Pero quizás algunas familias de ellos siguen aún viviendo en las cabeceras del Tiputini o entre los ríos Aguarico y Napo. La investigación de ambas regiones es una exigencia del momento, puesto que se sabe que allí se han mantenido relativamente inestorbados por influencias externas hasta nuestros días aún restos de distintos pueblos indígenas de los que se habla en las fuentes como numerosos y ampliamente extendidos.

Los datos etnográficos sobre los Omaguas del Napo de los que disponemos no son nada abundantes, pero no obstante permiten ampliar nuestros conocimientos sobre la cultura Omagua en general por lo que se refiere a algunos problemas, brindando a la vez la oportunidad de hacernos comprender ciertas particularidades registradas entre algunos de sus vecinos, como por ejemplo los Quijos orientales 79) e interpretarlas a raíz de acontecimientos históricos.

NOTAS

- 1) Nordenskiöld 1925, 112
- 2) Rowe 1954, 18.
- 3) Métraux 1927.
- 4) Métraux 1928.
- 5) Métraux 1948.
- 6) Cieza de León 1881, 68-69.
- 7) López de Gómara 1954, I, 240.
- 8) En el caso de las "provincias" mencionadas en las fuentes de la época colonial se trata por lo general de territorios muy pequeños gobernados casi siempre por un cacique. Con muy pocas excepciones Cieza de León, por ejemplo, prefiere el término "pueblo" para lo que Pizarro califica de "Provincia".

- 9) Ortiguera 1909, 328.
- 10) Pizarro 1942, 117.
- 11) Cieza de León 1881, 70.
- 12) Pizarro 1942, 116.
- 13) Ortiguera 1909, 328-29.
- 14) Rumazo González 1946, 328-29.
- 14) Rumazo González 1946, 125.
- 15) Maldonado (1942,4) escribe Villamor Maldonado, Compte (1885-86, I, 128) y Rumazo González (1946, 147) en cambio Villanueva Maldonado y Acufia (1942. 14) Villamayor Maldonado.
- 16) Rumazo González 1946, 147.
- 17) Maldonado 1942,4.
- 18) Ortegón 1958, 247.
- 19) Maroni 1889-92, XXVI, 243.
- 20) El siguiente informe se basa en la relación del Ortiguera 1909, 418-19
- 21) M. Jiménez de la Espada se expresó en el mismo sentido en 1891 (véase Maroni 1889-92, XXX, 196, nota 2).
- 22) En la literatura más antigua, —citamos como ejemplo el P. Samuel Fritz (Stöcklein 1726, I, 67)— los Omaguas son considerados como Incas que huyendo de los españoles habían bajado de la sierra, para explicar de tal manera la cultura más

avanzada de éstos al compararla con la de sus vecinos. Según yo sepa, no existe otra noticia sobre relaciones directas entre los Incas y los Omaguas que la recogida por Ortiguera y no hay indicio a favor de la afirmación por parte de los autores más antiguos, que desde hace mucho ya no encuentra apoyo en la etnología moderna.

- 23) Ordóñez de Ceballos 1905, 409.
- 24) González Suárez 1890-1903, VI, 55.
- 25) Ahumada 1588, f 9.
- 26) Ahumada 1897, 60-61 (La reproducción de la misma carta en la Colección de Documentos Inéditos ..., Ed. L. Torres de Mendoza, tomo XIX, 1873, 547-49, no se la puede utilizar por estar llena de errores igual que desafortunadamente, muchos aut-documentos incluidos en dicha colección.

- 27) Ordóñez de Ceballos 1905, 397, 406-16.
- 28) Barnuevo 1942, 4, 9, 24; Maroni 1889-92, XXVIII, 176%78; Jouanen 1941-43, I, 102-03.
- 29) Cabildo de Avila 1608.

- 30) López de Solís 1598.
- 31) Barnuevo 1942, 11-12.
- 32) Zárate (1904,306) escribe equivocadamente 1619 y Luis Coronado.
- 33) Maroni 1889-92, XXVI, 212 y XXVIII, 183-85. Es probable que el padre haya consultado la Relación del hermano Limón en el archivo de los jesuitas en Quito. No me ha sido posible averiguar en Quito si esta fuente, la más importante sobre los Omaguas, se halla aún allí hoy día. Talvez se haya perdido, porque también Jouanen (I, 319-20) se basa en el resumen redactado por Maroni.

- 34) Nombre antiguo del río Napo.
- 35) En el prefacio a Uriarte 1952, II, (p. XLVIII).
- 36) Reproducido en Espinosa 1935, 155-64 y en Uriarte 1952, II 229-32.
- 37) Publicado por R. Reyes y Reyes en la introducción a Maldonado 1942,
- 38) Vázquez de Espinosa 1948, 337.
- 39) Chantre y Herrera 1901, 50.
- 40) Barnuevo 1942, 14.

- 41) Chantre y Herrera 1901 m. 50.
- 42) Por ejemplo Maldonado 1942, 16; Barnuevo 1942, 17; según Cruz (1885, 162-63), en 1637 y no en 1636.
- 43) Saavedra 1942, 46.
- 44) Zárate 1948, 546.
- 45) Acuña 1942, 47.
- 46) Acuña 1942, 47, 50.
- 47) Acuña 1942, 47.
- 48) Rodríguez 1684, 124, 432.
- 49) Cruz 1885, 185.
- 50) Cruz 1885, 185. El informe de Cruz indica también claramente que los ríos mencionados allí, o sea el "Río de los Xíbaros" y el "Río de los Maguas" (!), entre los que se halla una provincia de salvajes, llamados Aguanatíos, que son también "Omaguas de cabezas chatas", desembocan en el Amazonas más arriba del Napo y no en el Napo, según escribe Métrux (1927, 37).
- 51) Cruz 1885, 186-87.
- 52) Como 1885, 283.
- 53) Gicklhorn 1943, 234 y Maroni 1889, XXX, 398.
- 54) Figueroa 1904, 101.
- 55) Vásquez de Espinosa 1948, 337.
- 56) Acuña 1942, 50.
- 57) Carvajal 1942, 9.
- 58) Publicado en Carvajal 1942, 121-26.
- 59) En la versión del informe de Carvajal recogida por Fernández de Oviedo (Carvajal 1942, 12).
- 60) Jiménez de la Espada 1892, 108.
- 61) Por ejemplo Magnin 1940, 162, 168.
- 62) I'Isle 1752.
- 63) Provincia Quitensis 1751. No he llegado a conocer ningún otro mapa contemporáneo en que figuren los Yetés.
- 64) Maroni 1889-92, XXIX, 88.
- 65) Maroni 1889-92, XXVI, 244.
- 66) Cueva 1665, 224.
- 67) Maroni 1889-92, XXIX, 235.
- 68) Hervas 1784, 61, 65
- 69) Adelung-Vater 1812-13, 591.
- 70) Saenz de Viteri 1699/1700.
- 71) González 1722 y González 1724.
- 72) Zárate 1948, 546-47.

- 73) Maroni 1889-92, XXVI, 243, XXVII, 77, 79; XXVII, 190.
- 74) Métraux 1928-269.
- 75) Basabe y Urquieta 1902, 63-64.
- 76) Uriarte 1952, I, 98.
- 77) Milanesio 1751.
- 78) Uriarte 1952, I, 86, 192, 219-22, 263, 314.
- 79) Respecto a la historia cultural de los indios Quijo mencionados repetidas veces en el texto véase Udo Oberem “Los Quijos — Historia de la Transculturación de un Grupo Indígena del Oriente Ecuatoriano” (actualmente en prensa).

BIBLIOGRAFIA

(El presente trabajo lo he podido llevar a cabo solamente gracias al generoso y amistoso apoyo prestado a mí por diversas partes. Estoy muy agradecido a la Mancomunidad Alemana de Investigaciones que ha financiado los viajes a España y al Ecuador, a los Señores Directores del Archivo General de Indias en Sevilla, del Archivo Nacional de Historia en Quito y la Biblioteca Nacional en Madrid, así como a mi colaboradora, la Srta. Roswith Hartmann, que se ha encargado de traducir el texto alemán al castellano).

Acuña

1942

Acuña, Cristóbal de: Nuevo Descubrimiento del gran Río del Amazonas (1639). Quito 1942 (Biblioteca Amazonas IV).

Adelung-Vater

1812-13

Adelung, Johann Cristoph, und Vater, Johann Severin: *Mithridates oder allgemeine Sprachenkunde ...* Tomo III; Afrika und Amerika, Berlín 1812-13.

Ahumada

1588

El fiscal de S. M. con Agustín de Ahumada gobernador que fue de los Quixos sobre que se ha enviado preso a la Audiencia de Quito (1588). MS en el AGI (Escribanía de Cámara 912 A).

Ahumada

1897

Carta del Gobernador Agustín de Ahumada al Señor Virrey (1582). En: *Relaciones Geográficas de Indias*. Ed. Marcos Jiménez de la Espada. Tomo III, Madrid 1897.

Barnuevo

1942

Barnuevo, Rodrigo: Relación apologética, así del antiguo como nuevo descubrimiento del Río de las Amazo-

nas (1645). Quito 1942 (Biblioteca Amazonas VI).

Basabe y Urquieta

1902 Basabe y Urquieta, Joseph de: Informe sobre las Provincias de Quijos, Avila, Canelos y Macas (1754). En: Enrique Vacas Galindo, Colección de Documentos sobre límites Ecuatoriano-Peruanos. Tomo I, Quito 1902.

Cabildo de Avila

1608 Carta del Cabildo de Avila a la Real Audiencia de Quito (1608). MS en el Archivo Nacional de Historia, Quito, Doc. 15.

Carvajal

1942 Carvajal, Gaspar de: Relación del nuevo descubrimiento del famoso Río Grande que descubrió por muy gran ventura el capitán Francisco de Orellana (1542). Transcripciones de Fernández de Oviedo y Toribio Medina y estudio crítico del descubrimiento (por Toribio Medina) Quito 1942 (Biblioteca Amazonas I).

Chantre y Herrera

1901 Chantre y Herrera, José: Historia de las misiones de la Compañía de Jesús en el Marañón Español 1637-1767 (hacia 1796). Madrid 1901.

Cieza de León

1881 Cieza de León, Pedro de: Guerra de Chupas (antes de 1550). En: Colección de documentos inéditos para la historia de España, LXXI, Madrid 1831.

Como

1885 Patente del M. Rdo. P. Comisario Gral. Fr. Felix de Como, dirigida al P. Fr. Martín de San José (1696). En: Comptes 1885-86 I.

Compte

1885-86 Compte, Francisco María: Varones ilustres de la Orden Seráfica en el Ecuador. Seg. Ed., 2 tomos, Quito 1885-86.

- Cruz**
 1885 Cruz, Laureano de la: Nuevo descubrimiento del Río de Marañón llamado de las Amazonas, año de 1651 (1653). En: Compte 1885-86 I.
- Cueva**
 1665 Cueva, Lucas de la: Navegación y descubrimiento del río Curaray (1665). MS 13530 de la Biblioteca Nacional Madrid.
- Espinosa**
 1935 Espinosa, Lucas: Los Tupí del Oriente Peruano. Madrid 1935.
- Figueroa**
 1904 Figueroa, Francisco de: Relación de las misiones de la Compañía de Jesús en el país de los Maynas (1661). Madrid 1904 (Colección de los libros y documentos referentes a la historia de América, I).
- Gicklhorn**
 1943 Gicklhorn, Josef und Rénée: Im Kampf um den Amazonenstrom —Das Forscherschicksal des Paters Samuel Fritz. Praga 1943.
- González**
 1722 González, Joseph: El Gobernador de la provincia de Quixo y Macas informa a V.M. ... (1722). MS en el AGI (Quito 137).
- González**
 1724 González, Joseph: El Gobernador de la provincia de Quixos y Macas informa sobre las invasiones ... de los indios infieles (1724). MS en el AGI (Quito 137).
- González Suárez**
 1890-1903 González Suárez, Federico: Historia General de la República del Ecuador. 8 tomos. Quito 1890-1903.
Hervas
 1784 Hervas, Lorenzo: Catalogo delle lingue conosciute e notizia della loro affinita e diversita. Cesena 1784.

I'Isle

- 1752 Tabula Americae Specialis Geographica Regni Peru, Brasiliae. Terrae Firmae et Reg. Amazonum... designata et edita per Guiliem. De I'Isle ... nunc recusa per Homanianus Heredes, sin lugar, sin fecha. (Nuremberg 1752. El original fue dibujado en 1703 y forma parte de una colección de 32 mapas confeccionados por I'Isle de 1701-21).

Jiménez de la Espada

- 1892 Jiménez de la Espada, Marcos: La traición de un tuer-to. En: La Ilustración Española y Americana. Tomo I, Madrid 1892.

Jouanen

- 1941-43 Jouanen, José: Historia de la Compañía de Jesús en la antigua provincia de Quito 1670-1774. 2 tomos, Quito 1941-43.

López de Gómara

- 1954 López de Gómara, Francisco: Historia General de las Indias (1552). 2 tomos, Barcelona 1954.

López de Solís

- 1598 López de Solís, Luis: Relación de los sacerdotes clérigos que tienen prebendas y beneficios en el obispado de Quito (1593). MS en el AGI (Quito 76).

Magnin

- 1940 Magnin, Juan: Breve descripción de la provincia de Quito en la América meridional (1740). En: Revista de Indias, 1, Madrid 1940.

Maldonado

- 1942 Maldonado, José: Relación del descubrimiento del Río de las Amazonas, llamado Marañón ... (hacia 1640). Quito 1942 (Biblioteca Amazonas V).

Maroni

- 1889-92 Maroni, Pablo: Noticias auténticas del famoso río Mara- ñón y misión apostólica de la Compañía de Jesús en

- los dilatados bosques del dicho río (1738). En: Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid, XXVI-XXXIII, Madrid 1889-92.
- Métraux**
1927 Métraux, Alfred: Les migrations historiques des Tupi-Guaraní. En: Journal de la Société des Américanistes de Paris, n. s., XIX, Paris 1927.
- Métraux**
1928 Métraux, Alfred: La civilisation matérielle des tribus Tupi-Guaraní. Paris 1928.
- Métraux**
1948 Métraux, Alfred: Tribes of the Middle and Upper Amazon River. En: Handbook of South American Indians, III, Washington 1948.
- Milanesio**
1751 Carta del Padre Pedro Joseph Milanesio S. J. al Presidente de la Audiencia de Quito (Enero 8 de 1751). En: Archivo Nacional de Historia, Quito, Doc. 1583.
- Nordenskiöld**
1925 Nordenskiöld, Erland: Die positiven Veränderungen indianischer Kultur in postkolumbischer Zeit. En: Ipek, I, Leipzig 1925.
- Ordóñez de Ceballos**
1905 Ordóñez de Ceballos, Pedro: Viaje del Mundo (1614). En: Nueva Biblioteca de Autores Españoles, II, Madrid 1905.
- ortegón**
1958 Oberem, Udo Diego de Ortegon's Beschreibung der "Gobernación de los Quijos, Zumaco y la Canela". Ein ethnographischer Bericht aus dem Jahre 1577. En: Zeitschrift für Ethnologie, LXXXIII, Brunswick 1958.
- Ortiguera**
1909 Ortiguera, Toribio de: Jornada del Río Marañón

(1581-1586). En Nueva Biblioteca de Autores Españoles, XV: Historiadores de Indias II, Madrid 1909.

Pizarro

1942 Pizarro, Gonzalo: Carta al Rey, Tomebamba a 3 de Setiembre de 1542. En: Carvajal 1942.

Provincia Quitensis

1751 Provincia Quitensis Societas Jesu in America ... 1751, sin lugar (mapa).

Rodríguez

1684 Rodríguez, Manuel: El Marañón y Amazonas. Madrid 1684.

Rowe

....1954 Rowe, John Howland: El Movimiento Nacional Inca del Siglo XVIII. En: Revista Universitaria, 107, Cuzco 1954.

Rumazo González

1946 Rumazo González, José: La Región Amazónica del Ecuador en el Siglo XVI. En: Anuario de Estudios Americanos, III, Sevilla 1946.

Saenz de Viteri

1699/1700 Relación de servicios del Capitán Don Pedro Saenz de Viteri ... (1699/1700). MS en el AGI (Quito 158).

Stöcklein

1726 Stöcklein, Joseph: Allerhand so lehr-als geistreiche Brief, Schriften und Reisebeschreibungen ... (Welt-Bott). Tomo I, Augsburgo 1726.

Uriarte

1952 Uriarte, Manuel: Diario de un misionero de Mainas (1777-1779). 2 tomos, Madrid 1952.

Vázquez de Espinosa

1948 Vázquez de Espinosa, Antonio: Compendio y descripción de las Indias Occidentales (1628/29). Washington

1948.

Zárate

1904

Zárate, Andrés de, y otros: Relación de la misión apostólica ... en el gran río Marañón ... 1725-1735 (1735). En el apéndice a: Figueroa 1904.

Zárate.

1948

Zárate, Andrés de: Informe que hace a S.M. el padre Andrés de Zárate ... (1739). En: Missionalia Hispanica, 15, Madrid 1948.

**UNA REBELION INDIGENA ANTICOLONIAL:
CHAMBO, 1797**

Segundo E. Moreno Yáñez

Estudio publicado en: Caravelle, No. 34 (pág. 21 - 32) Toulouse, 1980

Se ha señalado la existencia de una relación causal entre la reestructuración económica de la Metrópoli española, ordenada por las reformas borbónicas, y el comienzo de una época de malestar y descontento en amplios sectores populares de las Colonias. En el distrito correspondiente a la Audiencia de Quito, las nuevas medidas fiscales entablaron el proceso de decadencia económica, que fue agudizado por las repetidas catástrofes telúricas y por el colapso en la producción textil, debido a la invasión de las mercaderías extranjeras permitida por la introducción del "libre comercio" entre las colonias hispanoamericanas y las naciones europeas. Es evidente que estas circunstancias provocaron un agudo empeoramiento en la situación de tradicional explotación de que era víctima la población indígena, estado que de por sí se constituyó en inmanente materia de crisis, la que en cualquier momento podía ser excitada. En estas circunstancias, las reformas fiscales de Carlos III^o, que perfeccionaron la maquinaria de extracción y aumentaron las entradas del Real Erario, extorsionaron la ya pauperizada población indígena tributaria, la que para cancelar la imposición económica del tributo se procuraba el dinero correspondiente con la venta de productos, más frecuentemente con el alquiler de su fuerza de trabajo al servicio de los dueños de haciendas y obrajes, a fin de ganar un jornal, parte del cual se descontaba con propósitos de llenar las cajas de la Real Hacienda (1). Esclarece esta situación el informe del Presidente de la Audiencia de Quito, Juan José de Villalengua, quien al término de su período como Subdelegado de la Real Hacienda para la Superintendencia de Quito notifica, que su distrito entre 1779 y 1787 produjo por concepto de tributos indígenas el total de 1,764.065 pesos y 2 reales, es decir 547.267 pesos de aumento en relación con lo que producía el ramo durante el inmediato quinquenio anterior. Descontados los estipendios a los curas y los salarios a favor de los cobradores de tributos y funcionarios indígenas, ingresó, entonces en los fondos de la Corona Española la cantidad líquida de 1,180.257 pesos (2).

A la par de la transferencia de bienes de producción gracias a las contribuciones tributarias, la población indígena, como integrada ya a una economía de mercado, sufría la extracción de su fuerza de trabajo y transfería al exterior de su grupo social el excedente productivo. En relación con este fenómeno se deben considerar los centavos de población blanca (autodenominada "española") como avanzadas política y económicamente de la Metrópoli europea, que ejercían la función de centros de dominio en las regiones conquistadas y de estaciones de control de los recursos nativos. Bajo estas características deben también considerarse las vías de comunicación que posibilitaban la conexión de determinadas regiones rurales con un centro urbano colonial, lo que trajo como consecuencia una relación progresiva asimétrica entre la ciudad y el campo aledaño a ella (3). No estará demás mencionar al respecto que durante la sublevación de los pueblos de la Tenencia General de Ambato, en 1780, destruyeron los populares algunos puentes con la atención de obstaculizar el camino a las fuerzas del visitador Solano de Salas y de este modo eludir el posible castigo, a la que se debe añadir como prioritario el propósito de interrumpir el tránsito en las vías de comunicación y conseguir que no se establecieran en sus pueblos las rentas estancadas por cuenta de la Real Hacienda y los aumentos en las tasas del impuesto a la compra y venta, denominado "alcabala". Por lo mismo Solano de Salas, después de sentenciar a diversas penas a los sublevados, impuso a los habitantes de los pueblos que se habían mostrado activos en la rebelión, como castigo común, reconstruir con sus propios medios los puentes de Patate, Quillán, Guapante y Juibi Chiquito para, según su razonamiento, contribuir al desarrollo del comercio y consecuentemente elevar los ingresos fiscales provenientes de la renta de las alcabalas (4).

Como en otras regiones de América, algunos años antes de estos sucesos, en mayo de 1765, los habitantes de los barrios de Quito organizaron un levantamiento de significación contra la imposición de las rentas estancadas y el aumento de los derechos fiscales de la alcabala. Llamábanse "rentas estancadas" los monopolios estatales en la producción y venta especialmente de tabaco y aguardiente, mientras que el impuesto de las alcabalas, vulgarmente denominado "aduanas", se recaudaba por la venta de productos de abasto al público. Las reformas introducidas en el arancel de la alcabala trajeron como consecuencia el encarecimiento de los artículos de primera necesidad, especialmente alimentos y textiles y, dada la

indole antipopular de esta contribución, pronto se la vinculó con el encarecimiento general de la vida, tanto más pesado cuanto mayor era la pobreza del pueblo (5). Aunque no es todavía posible determinar el grado de participación indígena en la sublevación de los barrios de Quito, según el Procurador de los mismos en su representación, fechada el 13 de julio de 1765 y dirigida al Virrey Pedro Messías de la Zerda, después del asalto efectuado por los populares el 22 de mayo contra la casa de los estancos, comúnmente llamada la "Aduana", "Por la mañana la cometieron y debastaron los Indios hasta el estado en que se halla" (6). Medio año más tarde el Corregidor de Latacunga Isidro de Yangués en el informe enviado a la Audiencia el 19 de febrero de 1766, en el que da cuenta de los sucesos de la sublevación indígena en San Miguel de Molleambato, refiere que "De los cuatro Ajusticiados el uno se halló en el levantamiento de esa Ciudad y confesó haver rovado quinientos pesos en la Aduana" (7). Se puede aseverar por lo mismo que la relación entre "numeración" y "aduana" para designar por parte de la población indígena todo empeoramiento de la situación colonial no aparece con anterioridad a la sublevación de los barrios de Quito; desde entonces la temida imposición de la "aduana" se constituye en el motivo prioritario y en la conciencia social del proceso de defensa indígena contra todo intento de incrementar la explotación fiscal.

En el distrito del Corregimiento de Riobamba, en la región central Interandina de la Audiencia de Quito, frecuentemente se movilizaron los indios con el objeto de oponer resistencia a toda reforma que según su opinión estuviera relacionada con la "aduana". Son conocidos ya los tumultos de Calpi, Yaruquíes y Licto en 1777 y especialmente los sucesos de la rebelión en el pueblo de Guano en 1778 a la que habían sido convocados, entre otros, los indígenas del sitio de Puculpala, jurisdicción del pueblo de Chambo. Con ocasión del terremoto del 4 de febrero de 1797, parece que algunos indios de los alrededores de la destruida Riobamba revolvieron los escombros y saquearon las ruinas de algunas casas y en las posteriores semanas frecuentemente se reunieron en los altos en son de amenaza contra los restos de la población blanca de la Villa (9).

En estas circunstancias y quizás con el propósito de conectar más establemente con el resto del Corregimiento los fértiles parajes situados en las riberas orientales del río Chambo, las autoridades de

Riobamba ordenaron que en las cercanías del pueblo de Chambo se construyera un puente de madera probablemente en sustitución de alguno de los varios puentes de mimbres que atravesaban la caudalosa corriente (10). Como a finales de mayo de 1797 el puente estaba por terminarse, el domingo 28, según la declaración del Alcalde indígena de Chambo, durante la doctrina que se tenía en el cementerio contiguo a la iglesia, el coadjutor Fr. Diego Abril ordenó a los asistentes "que los Indios trajesen palizada para entablar y concluir el Puente, y que las Indias concurriesen con Paja para formar una nueva Capilla, respecto a que la que antes se había echo era mui pequeña; que atendidas estas razones por los Indios, tomaron la voz Baltazar Chaucalli y Juan Reyno, oponiendose a las disposiciones de dicho Padre, alegando que no estaban obligados haser estas contribuciones diariamente, tanto porque los Maiordomos de don Pedro de Velasco, no les permitian los Montes y serros Pajonales, como porque estaban ocupados en sus trabajos, y que todo esto lo refieron con desacato, por lo que dicho Padre les dio algunos latigos, y que con esto salieron de dicha doctrina ..." (11). La exagerada severidad del coadjutor Abril era pública por lo que los indios habían reclamado ya contra estos maltratos y aun solicitado que el mencionado religioso no se mezclara en negocios de doctrina pues para el efecto contaban con dos sacerdotes en el Pueblo. A su vez el párroco de Chambo, Juan de la Cruz Flores, por encargo de las autoridades de Riobamba y por ser de la opinión de que la obra del puente era del todo recomendable y necesaria, ordenó el martes 30 de mayo a los alcaldes del pueblo y de los caseríos circunvecinos que advirtiesen tanto a la gente española como a la indígena la obligación de concurrir al Puente el miércoles 31, por la madrugada, con el objeto de finalizar su construcción, pues José Larrea y Villavicencio, alcalde ordinario de la Villa de Riobamba, había prometido acudir a Chambo el jueves e inspeccionar los trabajos. Parece sin embargo que los indios de los anejos de Guayllabamba y Ainchi, desde el lunes 29 realizaron algunas asambleas para deliberar la forma de oponerse a lo que creían era un primer paso para imponerles la temida aduana, noticia que al día siguiente les confirmó el alcalde indígena de Ainchi, Mateo Gadbay, al comunicarles con farsa, que el cura Flores le habría ordenado informar que la construcción del Puente obedecía al designio de establecer la aduana en Chambo y que convocara a los indios de los anejos para desbaratar el Puente. La convocatoria de Gadbay y su invitación a alzarse tuvo el éxito deseado, porque la población indígena de la región desde meses anteriores se mostraba

altanera, además de que se prometían los indios que ya nunca más pagarían tributos (12). Quizás ésta fue la interpretación indígena que se dio a la condonación por un año de tributos que determinó el Presidente de Quito, con ocasión del terremoto, a favor de los pueblos damnificados (13). es probable además que los sublevados de Guayllabamba y Aínchi y aun los de Moiocancha intentaran sin efecto convencer a los indios de Pungalá y Licto, pueblos cercanos a Chambo, para igualmente destruir el puente de Pungalá, pues se decía entre los indios que el Corregidor de Riobamba se encontraba en Licto, acompañado de soldados, con el fin de imponer también en este lugar la aduana (14). Los caudillos de la rebelión lograron hasta el martes reunir un grupo de indios, que estaban dispuestos para acudir cuando se les llamase. Dn. Mariano Condo, Cacique principal y Gobernador del pueblo de Chambo, testifica que el martes 30 de mayo hacia las 9 de la noche recibió un recado del párroco Flores, por el que se le decía que el día siguiente, como Cacique, asistiese con la gente para proseguir con la construcción del puente; por lo mismo pidió a Esteban López que gritase a los indios para que bajaran al trabajo. López cumplió la orden. De inmediato se oyeron en los cerros voces acompañadas con sonido de bocinas y churos: señales inequívocas de un alzamiento. Temeroso el coadjutor Abril de que los indios aprovecharan esta ocasión para tomar en él venganza y, según su convencimiento, matarle y beber chicha en su cabeza, encargó sus pertenencias a un joven residente en Chambo y aun acudió al síndico de la iglesia en solicitud de cera y bujías para exponer en la capilla la Eucaristía y buscar en el templo seguro asilo. Probablemente el Religioso encontró refugio más seguro en la huída, pues cuando el síndico Peñafiel pasó a la capilla no encontró en ella al coadjutor ni a persona alguna (15). Hacia las 11 de la noche del martes 30 bajaron al Pueblo los tumultuados, en medio de gritería y tañendo sus instrumentos músicos: bocinas y caracoles, armados con lanzas, machetes y otras armas ofensivas; atravesaron las calles y sin hacer caso al párroco Flores ni al alcalde Condo, prosiguieron su marcha hacia el puente. En los alrededores del mismo permanecieron el resto de la noche, sin llevar a cabo sus propósitos, pues el sacerdote Juan de la Cruz Flores, acompañado de algunos vecinos, al ver la determinación de los indios se adelantó y pudo resguardar el puente hasta la madrugada del día siguiente. Como ningún sublevado asomó a los anejos rebeldes después de haber enviado una comunicación a Juan Larrea, alcalde de Riobamba, en la que informaba sobre los acontecimientos y le pedía que ordenara poner guardias al otro lado

del río, pero que no enviara soldados, pues esto último escandalizaría aún más a los indios (16). Hacia las 9 de la mañana del miércoles 31 de mayo un tropel de 40 o 50 indios entre hombres y mujeres, éstas últimas armadas de cuchillos, descendió hasta las orillas del río y, ante las miradas atónitas de los blancos y mestizos allí presentes, comenzaron los rebeldes a destruir el puente, amenazando con sus armas a los vecinos que intentaban oponérseles y aun desoyendo las amonestaciones de Juan de la Cruz Flores, quien había retornado, y del otro párroco Antonio Viscaíno, quienes según Fernando Velasco “les rogaban ... hincados de rodillas y con lágrimas en sus ojos, que no cometiesen semejante atentado ... y haciendoles entender el grave delito que iban a cometer, e igualmente procurandoles persuadir que no había tal Aduana y que la construcción del Puente redundaba en alivio de dichos Indios ... Quantas insinuaciones les hacian los dos Eclesiásticos las despreciaron los Indios e Indias que componían el Tumulto expresandoles con boses desacompasadas, y llenas de furor que no les obedecian, ni menos los creian, porque dichos Eclesiasticos eran de este dicho Pueblo, y que los engañaban” (17). De las siete vigas que atravesaban el río y conformaban el puente lograron los indios levantar las cuatro más importantes y arrojarlas en las turbulentas aguas. El vecindario de españoles estaba demasiado intimidado ante los indios, pues éstos les habían amenazado de muerte y aun incendiar sus casas una vez destruido el puente, por lo que como último recurso el sacerdote Flores envió un mensajero al cura de San Luis para que les socorriese. Joaquín Arrieta acudió de inmediato, atado con una cuerda pasó a la otra ribera y a fuerza de insinuaciones, con una cruz grande de madera en la mano, convenció a los sublevados de que no había tal aduana y de que el puente había sido construido para bien y provecho de todos ellos, a fin de que pudiesen transportar con comodidad sus frutos para su venta y de este modo encontrar alivio para sus necesidades. Estas razones fueron admitidas por los indios, quienes desistieron de arruinar totalmente el puente y aun acompañaron al sacerdote hasta el pueblo de Chambo, donde con gran vehemencia les predicó en una de sus calles (18). Las exhortaciones del cura de San Luis tuvieron éxito, por lo que los indios abandonaron el Pueblo, aunque no todos se restituyeron a sus anejos sino que un grupo pasó la noche del 31 en el cerro Ulpán, bebiendo y alborotando con las bocinas y caracoles, de modo que los gritos se escuchaban aun en Chambo, distante cerca de un cuarto de legua del mencionado lugar de reunión (19).

Es de interés anotar que ninguna medida tomaron las autoridades civiles de Chambo para contener el tumulto y aun en los momentos más difíciles no estuvieron presentes. Antonio Izurieta, Teniente Juez Pedáneo del pueblo, con el pretexto de que estaba enfermo, permaneció en su casa y su actuación se redujo a enviar una carta-aviso al Corregidor para solicitar el auxilio de soldados (20). De modo semejante el Cacique principal y Gobernador de los indios de Chambo, Dn. Mariano Condo, presenció pasivamente los sucesos, pues los indios sublevados habían amenazado matarle e incendiar la choza que le servía de habitación, porque creían que él era el depositario de los papeles de la aduana (21). Confirma por lo demás el temor de los blancos y mestizos de Chambo, por encontrarse desarmados, la actitud de Dn. Fernando Velasco y Unda, vecino de la Villa residente en Chambo y por entonces "Alcalde Provincial de la Santa Hermandad", con funciones de jefe de la gendarmería para la zona rural, quien según declaración parece que no presenció todos los acontecimientos (22).

El Corregidor de Riobamba Vicente Molina después de recibir por la mañana del 31 de mayo en Guano la carta de Izurieta ordenó que se iniciara la sumaria información sobre el hecho y para llevarla a cabo comisionó a Mariano Pastor para que se dirigiera a Chambo (23). El comisionado encontró el puente semidestruido y regresó con algunas noticias al pueblo de Guano, donde el Corregidor recibió a la mañana del jueves 1 de junio una carta aviso del Gobernador de Chambo, en la que ninguna noticia había sobre el destino del cura de S. Luis. Por lo mismo ordenó de inmediato que todos los jóvenes de Guano se alistaran para acompañarle y con ellos llegó a Chambo, donde encontró que José Larrea y Villavicencio, alcalde de primer voto de Riobamba, se había adelantado con 9 soldados y una tropa compuesta por vecinos de la Villa y aun había iniciado la información sumaria para descubrir los cabecillas de tumulto y aclarar los hechos (24). A Riobamba habían enviado misivas Juan de la Cruz Flores y Fernando Velasco, para poner sobre aviso a las autoridades coloniales. Consciente de la gravedad de la situación y por encontrarse ausentes el alcalde de segundo voto Mariano Dávalos y el Corregidor, Dn. José Larrea y Villavicencio en su calidad de Alcalde ordinario de primer voto y Teniente General del Corregidor ordenó el 31 de mayo a los Tenientes pedáneos de San Luis y Chambo que colocaran guardias a ambos lados del puente y él mismo se alistó para pasar a la región sublevada en compañía de 12 soldados

veteranos pertenecientes al resguardo de la destruida Riobamba y 12 paisanos, todos a caballo, para someter a los insurgentes (25). Parece que algunos soldados eran necesarios en la Villa por lo que José Larrea llegó a Chambo el 1 de junio con 9 soldados y 14 vecinos de Riobamba, a quienes acompañaban el escribano Baltasar Paredes, el protector partidario Ignacio Sanches de la Flor y Aierbe y algunos pertenecientes a la nobleza provinciana. Como primera medida el Alcalde ordinario dictó un Auto en el que se ordenaba tomar las declaraciones sobre el tumulto, para descubrir los causantes del mismo (26). Ocho testigos refirieron en Chambo los acontecimientos y entre ellos son importantes las declaraciones del Cacique principal y Gobernador Dn. Mariano Condo y del alcalde indígena del pueblo Luis Condo. Como cabecillas en la destrucción aparecen, entre otros, los hermanos Acencio y León Pillco, Tomás y Manuel Morocho, Juan Galarsa, Mariano Casigña, Martín y Pasquel Quiquiri, Vicencio Morales y las mujeres indígenas Juana Quiquiri, Margarita Ramos, María Chimbolema y Rosa Reyno (27).

Una vez realizada la información sumaria y puesto que los sublevados habían huido, el Corregidor Molina ordenó hacer, con todos los sujetos de distinción, una junta general para acordar lo que debía hacerse con los indios, y, en caso de retirada, determinar los resguardos que permanecerían en el Pueblo hasta conseguir su entera pacificación (28). Los reunidos “dijeron unánimemente que conviene tanto al servicio del Rey, como al beneficio publico que se interesa la pacificación de las Gentes, y con reflexion a que los Indios de estos Pueblos se hallan insolentados, por el dicimulo con que se les tolero en los insultos cometidos por los Indios del Pueblo de Lito abra tres años, y los de el de Calpi hasen tres meses, que tambien el presente se tiene noticia de que los sublevados de este Pueblo se hallan en Anejos de Ainchí, y Gaillabamba, se les busque y apremie a todos aquellos que resultan culpados ... y las mas que parecieren y se justificare ... Que en el caso de ser avidos los Culpados se les traiga a este Pueblo con la custodia necesaria para su castigo de modo que este sirva de exemplo y en el de resistencia de los Indios, se les ofenda con la prudencia conveniente ...” (29). El corregidor Vicente Molina, en vista de la decisión de la Junta y después de haberse enterado de que los indios en gran número se habían reunido al otro lado de la quebrada de Guayllabamba y por consejo de los prácticos en el terreno, decidió que con los 122 hombres insertos en la lista se tomaran tres compañías: la primera compuesta de 3 soldados y 25

paisanos al mando del alcalde Larrea, como segundo jefe Dn. Joaquín del Castillo y como ayudante Dn. Miguel Pontón; la segunda compañía con igual número de hombres bajo las órdenes de Dn. Jorge Ricaurte, Dn. Ramón Egas y Dn. José Joaquín Chiriboga; como comandante de la tercera compañía compuesta de 54 hombres y 3 veteranos se nombró al Corregidor, como segundo Jefe a Dn. Joaquín Villavicencio. A todos los alistados, antes de la partida, se les hizo entender la obligación de “defender la Patria, por utilidad propia y en servicio de ambas Magestades, y las penas que merecen los que no hisieren su dever o bolbieren la espalda” (30). Ordenados de este modo y todos a caballo se dirigieron los tres escuadrones y según la “Razón” del escribano Paredes, “... cada uno tomo distinta vereda a fin de aicitiar los anejos de Ainchí y Guailabamba donde se decia hallarse los Indios sublevados. Que haviendose juntado en dichos Anejos los escuadrones se empesaron a buscar los Campos y havitaciones de los Indios culpados, de estos los principales havian hecho fuga a los Montes de la Cordillera, saqueandose sus trastesillos y dejando las Casas taladas, otros se precipitaron por la Espantosa quebrada de Guailabamba, perseguidos de los soldados, en tal extremo, que si el dicho Señor Alcalde no da providencia que sejasen los Españoles se habrian despeñado varios Indios, tal fue el terror que concivieron al mirarse circundados de Gente armada. Los pocos Indios e Indias que se apresaron fueron atados y conducidos a este Pueblo, en cuía Plaza, averiguo el Señor Alcalde, con las mas prolija justificacion verbal juramentando a los vecinos de dicho pueblo, separo a los Inosentes de entre los Culpados y mando castigar con Asotes a los Indios que concurrieron a la rebellion, y a las Indias las mando quitar el Cavello; pero a los dos Indios Vicencio Morales y Mariano Casigna cuios delitos son mas graves, se les ha mandado asegurar en el cepo, con el destino de conduzirlos a la Real Carsel de Riobamba, hasta que se substancie la causa” (31).

No menciona el Escribano en el texto citado que hubieran perecido algunos indios en el ataque de los blancos o, a consecuencia de las heridas en los inmediatos días posteriores, aseveración que confirma la carencia de descesos en los días citados atestiguada en el correspondiente libro de defunciones del Archivo Parroquial Eclesiástico de Chambo (32). Una vez sosegado el Pueblo, ordenó el Corregidor que Dn. Fernando Larrea, como comisionado para el efecto, prosiguiera la construcción del puente hasta su finalización, cuya labor custodiarían 2 soldados y 1 cabo de escuadra. Mientras

tanto, por disposición de la autoridad de Riobamba, toda la gente reunida se retiró a sus respectivos lugares de residencia, a excepción de un grupo de milicianos dispuestos en patrullas con la función de control en los términos de Chambo. Vicente Molina dispuso finalmente que el Comisionado obligara a los indios de Aínchi, Guayllabamba, Puculpala y del centro de la Población, a acudir a las obras, para de este modo concluir la fábrica del puente (33).

La formación del sistema colonial basado en diversas formas de explotación impactó sobre las condiciones socioeconómicas y políticas de los grupos indígenas. Por lo mismo el desarrollo de centros de colonización europeos y de las consiguientes vías de comunicación fueron implantados dentro de los territorios indígenas para subyugar mejor los territorios conquistados, controlar y dirigir su producción económica hacia las poblaciones españolas y forzosamente, de este modo, integrar las unidades económicas y poblacionales del territorio conquistado. Aunque en los documentos, en este caso todos ellos provenientes de la parte española, directamente no se hace referencia a móviles políticos, por comparación con otros movimientos subversivos campesino-indígenas se deduce su carácter eminentemente anti-colonial, entendido éste como un episodio en el proceso de lucha constante por la liberación de la población indígena articulada desde la conquista europea a una nueva formación socioeconómica dominante.

NOTAS

- (1) Cfr. Fisher, John, "La rebelión de Túpac Amaru y el Programa de la Reforma Imperial de Carlos III" en: *Anuario de Estudios Americanos*, vol XXVIII (p. 405-421) Sevilla, 1971; González Suárez, Federico, *Historia General de la República del Ecuador*, Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 1970 (vol. II, p. 1204 ss.); Moreno Yáñez, Segundo, *Sublevaciones Indígenas en la Audiencia de Quito, desde comienzos del siglo XVIII hasta finales de la Colonia*, BAS 5, Bonn 1976; Bonilla, Heraclio, "Estructura Colonial y rebeliones andinas" en: *Revista de Ciencias Sociales*, vol. I, No. 2, Quito 1977 (P. 107-113).
- (2) Expediente de Juan José de Villalengua, 18-06-1788 (AGI, Quito, 233); citado en Moreno Yáñez, 1976, 374-375).
- (3) Las principales funciones de los centros españoles eran "poblar" el territorio y cultivarlo. Cfr. Ots y Capdequí, José María, *Instituciones*, Salvat Editores, Barcelona-Madrid 1959 (pág. 270); Morse, Richard, *Las ciudades latinoamericanas*, México, 1973 (vol. I, P. 99).
- (4) Moreno Yáñez, 1976, 251 y 15.
- (5) Cfr. González Suárez, 1970, II, 1121 y ss.; Ots. y Capdequí, 1959, 486-487.
- (6) Representación de Domingo de Araujo al Virrey. Quito, 13-07-1765 (AGI, Quito, 399).
- (7) Isidro de Yangués a la Audiencia de Quito, Latacunga 19-02-1766 (ANQ. F.C. Suprema. Sobre el alzamiento de los indios de San Miguel, 1766,s.f.). Cfr. Moreno Yáñez 1976, 108 y ss.
- (8) Cfr. Moreno Yáñez, 1976, 165, 221 y ss.

- (9) *González Suárez, 1970, II, 1290.*
- (10) *Cfr. Alcedo, Antonio de, Diccionario Geográfico-Histórico de las Indias Occidentales o América. Biblioteca de Autores Españoles. Ediciones Atlas, Madrid 1967 (vol. I, p.276); Jorge Juan y Antonio de Ulloa (Relación Histórica del viaje a la América Meridional, 1a. parte, tomo I, Madrid 1748, p. 575, edición facsímil Fundación Universitaria Española, Madrid 1978) mencionan la existencia de un puente de "Bejucos" sobre el río Chambo, para pasar al pueblo de Penipe y aun ofrecen un dibujo de esta clase de puentes (Lámina XIII, pág. 378).*
- (11) *Declaración de Luis Condo, 02-06-1797 (ANR/1a. Juicios 1792-98, 1802-03. Criminal 797: sublevación de indios de Guayllabamba y Ainchi-Chambo; fol. 10 v.) Los documentos citados según la signatura anterior pertenecen al legajo de "Juicios 1792-98, 1802-03" del Archivo de la Notaría 1a. de Riobamba (ANR/1a.). Las colecciones documentales correspondientes a la Colonia y que pertenecían a las Notarías 1a. y 3a. de Riobamba reposan interinamente en el Colegio Nacional Pedro Vicente Maldonado de la mencionada ciudad ecuatoriana.*
- (12) *Carta de Juan de la Cruz Flores a José Larrea, Chambo 31-05-1797; Declaraciones de Juan Criollo, Guano 31-05-1797, Fernando Velasco, Chambo 01-06-1797 (Ibidem fol. 3V. 2R, 5V-6V).*
- (13) *Ots y Capdequí, José María, Instituciones de Gobierno del Nuevo Reino de Granada. Durante el siglo XVIII. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, 1950, p. 330.*
- (14) *Diligencia del Comisionado, Guano 31-05-1797; Declaración de Juan Cruollo, Guano 31-05-1797 (ANR/1a. Juicios 1797-98, 1802-1803. Criminal 1797, Sublevación de indios de Guayllabamba y Ainchi-Chambo; fol. 1v.2v).*
- (15) *Declaraciones de Mariano Condo, Vicente Bayas, Pedro Peñafiel Chambo 01-06-1797 (Ibidem fol. 10R. 8v, 9R).*
- (16) *Carta de Juan de la Cruz Flores a Juan Larrea, Chambo 31-05-1797; Declaraciones de Fernando Velasco y Luis Condo, Chambo 01-06-1797, 02-06-1797 (Ibidem, fol. 4R, 5V, 10v-11R).*
- (17) *Declaración de Fernando Velasco, Chambo 01-06-1797. (Ibi-*

dem, fo. 6R).

- (18) Entre otros: Cfr. *Declaraciones de Pasqual Ruiz y Juan Criollo, Guano 31-05-1797; Declaración de Juan José Mora, Riobamba 31-05-1797; Declaración de Luis Condo, 02-06-1797 (Ibidem fol. 1V-2R, 2R-2V, 5R, 5V-6V, 7R-8R. 8R-8V, 8V-9R, 9R-9V, 19R-10V, 10V, 10V-11V).*
- (19) *Declaración de Fernando Velasco, Chambo 01-06-1797 (Ibidem fol. 6V).*
- (20) *Carta de aviso, Chambo 31-05-1797 (Ibidem fol. 1R).*
- (21) *Carta de aviso del Gobernador de Chambo, Chambo 31-05-1797 (Ibidem fo. 3R).*
- (22) *Declaración de Fernando Velasco, Chambo 01-06-1797 (Ibidem fol. 5V-6V).*
- (23) *Auto, Guano 31-05-1797 (Ibidem fol. 1R-1V).*
- (24) *Diligencia del comisionado, Guano 31-05-1797; Decreto Guano 01-06-1797. Citación. Guano 01-06-1797; Auto Chambo 01-06-1797 (Ibidem fol. 1V, 3R, 3R-3V).*
- (25) *Auto Riobamba 31-05-1797 (Ibidem, fol. 4R-4V), González Suárez (1970; II, 1290) erróneamente afirma que perecieron en el terremoto del 4 de febrero de 1797 los dos alcaldes de Riobamba José Larrea Villavicencio y Mariano Dávalos Velasco.*
- (26) *Auto, Chambo 01-06-1797 (Ibidem, fol. 5R-5V).*
- (27) *Estas declaraciones se recibieron en Chambo el 1 y 2 de junio (Ibidem fol. 5V-11V).*
- (28) *Auto Chambo 02-06-1797 (Ibidem fol. 11V).*
- (29) *Junta Chambo 02-06-1797 (Ibidem, fol. 12R-12V).*
- (30) *Auto, Chambo 02-06-1797 (Ibidem fol. 12V).*
- (31) *Razón, Chambo 02-06-1797 (Ibidem fol. 12V-13R).*
- (32) *APE/Ch. (Archivo Parroquial Eclesiástico, Chambo) Libro No.*

3, Defunciones 1794-1808.

- (33) *Auto, Razón, Auto, Chambo 03-06-1797 (ANR/1a. Juicios 1792-93, 1802-1803; Criminal 1797: Sublevación de indios de Guayllabamba y Aichi-Chambo fol. 13R. 13V). Entre los autores: Larrea, Carlos M. (El Barón de Carondelet XXIX Presidente de la Real Audiencia de Quito, Corporación de Estudios y Publicaciones, Quito s.d., pág. 26) es el único que menciona esta rebelión como protesta contra el cobro de las alcabalas.*