

Carlos Espinosa Fernández de Córdova

El Inca barroco
Política y estética en la
Real Audiencia de Quito, 1630-1680

FLACSO Ecuador



FLACSO
Ecuador

© 2015 Flacso Ecuador

Cuidado de la edición: Unidad Editorial de Flacso Ecuador
Impreso en Ecuador, marzo de 2015
ISBN: 978-9978-67-439-0

Flacso Ecuador
La Pradera E7-174 y Diego de Almagro, Quito-Ecuador
Telf.: (593-2) 294 6800 Fax: (593-2) 294 6803
www.flacso.edu.ec

Espinosa Fernández de Córdova, Carlos

El Inca barroco : política y estética en la Real Audiencia de Quito,
1630-1680 / Carlos Espinosa Fernández de Córdova. Quito : FLACSO
Ecuador, 2015

xii, 310 p. : il. .- (Serie Atrio)

ISBN: 978-9978-67-439-0

ECUADOR ; HISTORIA ; REAL AUDIENCIA DE QUITO ;
COLONIA ; POLÍTICA ; PODER ; CULTURA POLÍTICA ;
RITOS Y CEREMONIAS ; FESTIVIDADES ; ARTE ; PINTURA ;
ARENAS Y FLORENCIA INCA, ALONSO .

986.602 - CDD

A En la serie académica Atrio se publican libros previamente evaluados por pares anónimos.

Índice de contenidos

Presentación	IX
Agradecimientos	XI
Primera parte	
Coordenadas teórico-metodológicas y empíricas	
<hr/>	
Capítulo I	
Contexto, argumentos y referentes teóricos	3
Algunas coordenadas sociales y geográficas.	4
El significado del acontecimiento.	8
Una revisión de la literatura actual.	14
Aspectos metodológicos.	18
Las fuentes y su uso	21
Capítulo II	
Las palabras y los hechos de Alonso Florencia Inca:	
las acciones, el diálogo y el escenario	29
El ingreso de Alonso Florencia Inca	29
La identidad de Alonso Florencia Inca y su red de partidarios	32
Las expectativas de Alonso Florencia Inca y sus orígenes en la política de mercedes	42
Las medidas de Alonso Florencia Inca como corregidor de Ibarra	47

Segunda parte

Ceremonias antiguas y escenas contractuales

Capítulo III

Simulando la idolatría	55
Introducción	55
La primera interpretación: el mundo al revés	56
De la precedencia a la idolatría	59
La sociología de una campaña contra la idolatría	64
Un caso paralelo de invención de la idolatría	66
Conclusiones	69

Capítulo IV

Simulando los tiempos del Inca	73
Introducción	73
La figura del Inca en las fiestas reales: el marco general	75
La construcción del poder cacical y de la nobleza indígena	85
El Inca en la real ceremonia en la Audiencia de Quito	90
El espectáculo del Inca en Quito	90
Temas locales	94
El Inca en la real ceremonia celebrada en los centros secundarios de la Audiencia de Quito	100
Conclusiones	110

Tercera parte

Pintura y discurso

Capítulo V

El retrato del Inca	117
Introducción	117
La construcción del poder a través de la pintura	118
La construcción del poder mediante una vestimenta incaica	133
Conclusiones	139

Capítulo VI

El discurso de Alonso Florencia Inca:

la reutilización del lenguaje de la solicitud de mercedes	141
Introducción	141
El rey de los indios	152
La recepción de las reivindicaciones de Alonso Florencia Inca entre los caciques	156
El retorno del Inca	158
Otros presagios	169

Capítulo VII

La derrota de los Incas en Quito del siglo XVIII	175
---	-----

Anexo

El caso judicial de don Alonso de Arenas y Florencia Inca	183
--	-----

Siglas y acrónimos

297

Bibliografía

299

Ilustraciones

1. <i>Retrato de Atahualpa</i>	24
2. <i>Virgen del Rosario con el niño Inca</i>	25
3. <i>Convento de San Francisco</i>	41
4. <i>Entrada del virrey Morcillo en Potosí</i>	104
5. <i>Virgen de las Nieves</i>	107
6. <i>Jodoco Ricke bautizando a Francisco Atabalipa</i>	109
7. <i>Genealogía de los reyes Incas</i>	123
8. <i>Felipe IV y la Virgen Inmaculada</i>	125
9. <i>Retrato de Tupac Amaru I</i>	126
10. <i>Virgen de la Escalera</i>	129

Presentación

La obra *El Inca barroco. Política y estética en la Real Audiencia de Quito, 1630-1680* del profesor investigador de FLACSO Ecuador, Carlos Espinosa, es un singular aporte al estudio de la memoria, la política subalterna y la cultura política en los Andes coloniales. A partir de un estudio de caso de un movimiento neoinca que surgió en la Real Audiencia de Quito, el autor relaciona estos movimientos con el funcionamiento del orden jurídico colonial y sus representaciones. En otras palabras, explica cómo, a través de conceptos y prácticas fue la dominación colonial la que estimuló la memoria del pasado incaico y los anhelos de recuperación del poder.

Tal explicación constituye una crítica frontal a la tesis de la utopía andina según la cual los movimientos neoincas fueron producto de una cosmovisión indígena autogenerada y autóctona. Desde los años 70 del siglo XX dicha tesis ha asociado estos movimientos a conceptos andinos como el *pachacuti* e *inkarri*, supuestamente acuñados desde abajo para ejercitar la resistencia. *El Inca barroco* invierte esta tesis al demostrar que fueron producto de la manera en que se legitimaba el poder en el ordenamiento colonial. De allí el oxímoron que alberga el título *El Inca barroco* y que apunta a una política subalterna orientada hacia la restauración del pasado, pero sustentada en los conceptos de legitimación de la monarquía española.

La obra demuestra que una elite indígena intermediaria debía presentarse frente a las autoridades coloniales como heredera de antiguos poderes mediante la invocación a una memoria profunda del pasado. A través de esta modalidad de legitimación se habilitaba para ocupar altas posiciones en el sistema colonial incluyendo el cargo honorífico de “rey de los indios”. Esta forma de legitimación se desplegaba no solo en los trámites jurídicos, sino en

los rituales que formaban parte de las “fiestas reales” en las que se consagraba a la monarquía española transatlántica. Todo este imaginario hegemónico irónicamente alimentaba los intentos de recuperación del poderío incaico.

La obra se inserta tanto en la microhistoria como en la historia de los lenguajes políticos de la Edad Moderna temprana. Parte de un estudio de caso basado en investigación de archivo, para entender las condiciones estructurales que posibilitaron la aparición de un incidente en cuestión. Así, el microcosmos de este suceso ilumina el vínculo macro entre la legitimación del poder colonial y los movimientos neoincas. Un descendiente incaico cuzqueño que llegó a Ibarra como corregidor fue recibido por los descendientes de Atahualpa y los caciques del norte de la Real Audiencia como «rey de los indios». Como tal se convirtió en el centro de atención de los rituales alusivos al pasado incaico y de las expectativas de restauración de ese poder. En lugar de atribuir este incidente a la utopía andina, el autor relaciona los discursos y los rituales que el acontecimiento generó, con los conceptos y prácticas de legitimación del orden colonial. Demuestra que el concepto jurídico de señorío natural, asociado al lenguaje de la ley natural, es la piedra de toque de este caso neoinca.

El libro se basa en la traducción de la tesis doctoral que Carlos Espinosa defendió en el Departamento de Historia de la Universidad de Chicago en 1989, la misma que recibió la calificación de distinción. Lo que en su momento constituyó una investigación pionera de la cultura política colonial continúa manteniendo vigencia en tanto es un análisis original y polémico de la legitimización del poder y la política subalterna no solo en la Real Audiencia de Quito sino en los Andes coloniales.

FLACSO Ecuador cuenta con una importante trayectoria en historia andina; abarca las prestigiosas maestrías de los años 80 y 90 del siglo XX y el actual Doctorado de Historia de los Andes establecido en 2013. Con la publicación de este libro reafirma su compromiso de promover la investigación en este campo, una labor imprescindible para la comprensión de las sociedades andinas modernas.

Juan Ponce Jarrín
Director de FLACSO Ecuador

Agradecimientos

El Inca barroco. Política y estética en la Real Audiencia de Quito, 1630-1680 es mi tesis doctoral defendida en el Departamento de Historia de la Universidad de Chicago. La misma fue aprobada en diciembre de 1989 por un tribunal de tesis compuesto por los profesores John Coatsworth, Friedrich Katz y Nils Jacobsen y obtuvo la calificación de distinción, la más alta que se otorga a tesis doctorales en esa universidad. A partir de un caso de acción política neoinca en la Real Audiencia de Quito en la segunda mitad del siglo XVII, la obra interpreta el fenómeno de los movimientos neoincas como un producto de la cultura política colonial. Se han hecho algunos cambios estilísticos para esta edición, pero sin alterar mayormente la estructura, contenido o referentes bibliográficos de la versión original.

Una tesis de fines de la década de 1980 parecería tener poco que aportar a los debates actuales en la historia andina o de América Latina. La mirada histórica actual es muy distinta a la de los años 80 cuando todavía prevalecía la historia económica y demográfica, junto con las visiones esencialistas de lo andino. Sin embargo, en este caso se trata de un experimento temprano de historia cultural que mantiene su vigencia como estudio del fenómeno neoinca en la Real Audiencia de Quito y, en general, como aporte a la historia de la memoria y de la cultura política en los Andes coloniales. Debido a que en su versión original en microfilme la tesis circuló poco, quisiera que llegue a un público más amplio a través de esta edición.

Agradezco a Javier Flores Espinosa que realizó la traducción de la obra del inglés al español; a la Unidad Editorial de FLACSO Ecuador dirigida

por María Cuvi por la edición de la obra; a Odín Ram del Pozo que hizo la corrección de estilo; a Daniela Vásquez Pino, estudiante de la maestría en antropología de FLACSO Ecuador que revisó las notas de pie y que transcribió el documento que aparece como anexo; a Luis Miguel Glave por haber identificado varios documentos imprescindibles en el Archivo General de Indias; al historiador del arte Tom Cummins por las largas discusiones sobre los usos y significados de las imágenes en la política colonial; a Rafael Sánchez, en ese entonces doctorando en la Universidad de Chicago, por conversaciones sobre las falencias del paradigma de lo andino; a Georges Lomné y a Cristóbal Aljovín por las discusiones sobre el emergente concepto de cultura política; a Keith Baker, en ese entonces profesor de la Universidad de Chicago, por sus cursos sobre la Revolución francesa que abordaron los discursos de los antiguos regímenes; a John Coatsworth por ser un magnífico director de tesis y apoyar un proyecto que para la época era bastante heterodoxo; a mis padres Mario Espinosa Yépez y Blanca Fernández de Córdova, quienes me alentaron a no olvidar mis orígenes en el área andina y apoyaron mi elección de carrera; a FLACSO Ecuador por darme un espacio ideal en el que he podido ejercer plenamente mi vocación como investigador histórico.

Primera parte Coordenadas teórico-metodológicas y empíricas

Capítulo I

Contexto, argumentos y referentes teóricos

A finales de la década de 1660, el cargo de corregidor de Ibarra, en la Real Audiencia de Quito, fue ocupado brevemente por un funcionario de ascendencia inca, don Alonso Florencia Inca. Él, de manera explícita, se jactaba de su genealogía incaica y se proclamaba “rey de los indios”, postura que suscitó una respuesta entusiasta entre varios caciques de la región de Imbabura quienes lo acogieron con regalos y festejos. Estos caciques recibieron a don Alonso Florencia Inca con ceremonias alusivas al Inca y con intercambios de textiles valiosos, además de enunciar vaticinios de una restauración de la autoridad inca. Frente a las reivindicaciones de don Alonso y la lealtad que despertó entre las autoridades indígenas, la Real Audiencia de Quito inició una persecución que concluyó con su arresto y su envío a la Real Cárcel de Corte en Lima.¹ En este proceso se insinuó que el inesperado proceder del corregidor don Alonso Florencia Inca había incurrido en idolatría y en conspiración general. Quito, en otras palabras, experimentó su primer y único movimiento neoinca.

1 La única fuente documental en relación con el incidente de Alonso Florencia Inca son las actas de los testimonios en su contra levantadas a cabo en la Audiencia de Quito, Archivo Nacional del Ecuador (ANE): *Investigaciones realizadas por orden del presidente y oidores de la Real Audiencia de Quito, respecto a las actuaciones de don Alonso de Arenas y Florencia, corregidor de Ibarra, quien insinúa y acepta festejos en su honor por ser descendiente del Inca, lo que ha perturbado notablemente a los indios de Ibarra y Otavalo quienes acuden a rendirle pleitesía*, Sección General, Serie Indígenas, Caja 8, Exp. 19, ff. 81, 25 de enero de 1667.

Algunas coordenadas sociales y geográficas

El desarrollo de este incidente tuvo lugar, primero, en Quito, particularmente en el barrio de San Roque, y después en un área al norte de Ecuador que, en la actualidad, constituye la provincia de Imbabura. En tiempos coloniales, esta región comprendía los corregimientos de Ibarra y de Otavalo.² El corregimiento de Ibarra abarcaba la villa de Ibarra que tenía muchos vecinos españoles y varios pequeños pueblos de habitantes indígenas (Carangue, Salinas, Pimampiro, Mira, etc.) que, a su vez, estaban constituidos por parcialidades. Estos pueblos indígenas eran en su mayoría de *llactayos*, es decir, de pobladores locales, en este caso de la antigua etnia carangue. Solo en el pequeño asentamiento de Carangue, anexo a Ibarra, existieron algunos indígenas mitimaes, cuyos ancestros habían sido trasladados por los Incas desde los Andes centrales. Ibarra fue fundada en 1606 con el propósito de servir como la punta de lanza para la apertura de un camino hacia la bahía de Tumaco, en la costa del Pacífico, y se convirtió en corregimiento en 1623.

El corregimiento de Otavalo, establecido a mediados del siglo XVI, por su parte, tenía como cabeza el pueblo mayoritariamente indígena de Otavalo e incluía un puñado de poblaciones nativas circundantes como San Pablo, Tumbaviro, Cotacache y Urcuquí. Estaba presidido por un corregidor de indios que tenía su sede en Otavalo. Al igual que en Ibarra, los indígenas de Otavalo y sus alrededores eran *llactayos* pertenecientes a la etnia de los carangues que habían sido conquistados primero por los Incas y luego por los españoles. Ambas divisiones administrativas –Ibarra y Otavalo– eran más o menos autónomas una de la otra y estaban bajo la jurisdicción de la Audiencia de Quito, cuya sede era la ciudad de Quito. A su vez, esta Audiencia estaba bajo la jurisdicción del gobierno del virreinato de Lima y de la Audiencia de la llamada Ciudad de los Reyes.

En ambas jurisdicciones, Ibarra y Otavalo, una compleja jerarquía de caciques gobernó a los indígenas y sirvió como intermediaria frente a las

2 Para la demografía de la zona de Imbabura, véase: Horacio Larraín Barros, *Demografía y asentamientos indígenas en la Sierra norte del Ecuador en el siglo XVI* (Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología, 1980a).

autoridades españolas.³ El cacique era una autoridad tradicional vinculada con un linaje “noble”, cuyo cargo era ratificado por la Corona española. Los caciques de Imbabura en muchos casos llevaban el apelativo “ango”, que señalaba un origen noble local anterior a los Incas. Las lealtades de grupo en los pueblos y sus subdivisiones conocidas como *ayllus* o parcialidades respondían a un principio de linaje, vigente antes de la Conquista, el cual se remitía a un ancestro mítico asociado al paisaje, a un cerro o laguna, como el lago de San Pablo.

El cacique mediaba entre los funcionarios españoles, como el corregidor y los cabildantes, y el pueblo o parcialidad al que “representaba”, término que se invocaba en los documentos jurídicos. Sus obligaciones incluían la recolección de tributos para la Corona, los mismos que iban o directamente a las arcas fiscales o bien a los encomenderos. Como Otavalo era una encomienda real, una gran parte de sus tributos se destinaban automáticamente al fisco.⁴ Ello era importante porque significaba que Otavalo estaba directamente bajo el mando del rey sin la intermediación de encomendero alguno. Sobre el cacique también recaía la movilización de trabajo forzado, la ‘mita’, que los indígenas llevaban a cabo en las haciendas u obrajes de propiedad de españoles. El cacique tenía, además, la tarea de respaldar el proyecto civilizador colonial que buscaba que la vida indígena estuviera en arreglo a las normas morales europeas y sus patrones residenciales: según las categorías de la época, una vida “de acuerdo con la naturaleza” y a la cristiandad. Las obligaciones de los caciques respecto de las comunidades se comprendían bajo el término de “buen gobierno”, que incluía tanto la evangelización como la conservación de la base demográfica y promoción del “buen vivir”, este último un concepto de raigambre aristotélica.

Las comunidades indígenas debieron enfrentar toda una red de élites coloniales españolas distribuidas entre las villas de Ibarra y Otavalo y, en menor grado, en los pueblos más pequeños. Estas élites y sus actividades eran constitutivas del funcionamiento de las comunidades indígenas y ali-

3 Véase: Chantal Caillavet, “Les Chefferies Pre-Hispaniques de Nord de l’Ecuateur: Formes d’Habitat et organization Territoriale”, *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines* 17 (2) (1988): 41-59.

4 Rocío Rueda Novoa, *El obraje de Peguchi* (Quito: Abya-Yala, Taller de Estudios Históricos, 1988), 79.

mentaban la conciencia que los nativos tenían del mundo. Los corregidores eran o españoles recién llegados de la Península o criollos que operaban desde Ibarra y Otavalo, administrando justicia y recolectando obligaciones tributarias. En la villa de Ibarra, el corregidor presidía un cabildo compuesto de regidores españoles, quienes tenían tareas de “policía” tales como la administración de justicia o el abastecimiento de alimentos de la ciudad. Los clérigos estaban divididos en sacerdotes regulares y seculares. Los seculares administraban las parroquias o beneficios que eran financiados por ‘estipendios’ deducidos del diezmo, lo que implicaba una cristiandad normalizada. La doctrina, en cambio, estaba dirigida por un miembro de una orden religiosa que era mantenido, fundamentalmente, por pagos que se extraían de los tributos recolectados en su jurisdicción, lo que apuntaba a una evangelización todavía en marcha un siglo después de la Conquista.

Por otra parte, había múltiples instituciones extractivas operadas por estas élites, en especial las haciendas y los obrajes. A lo largo del siglo XVII se encontraban todavía unas pocas encomiendas, sobre todo cerca de Ibarra, pero habían dejado de ser el principal mecanismo de explotación. Los tenedores de encomiendas vivían en Quito y por tanto estaban ausentes de la cotidianidad de la región. Era más bien la élite española residente, propietaria de obrajes y haciendas, que estaba incrementando su control sobre varios recursos. En la zona de Otavalo, los hacendados y obrajeros españoles estaban erosionando el virtual monopolio que habían tenido los indios en la producción textil y sobre los rebaños de ovejas. En Ibarra, el dominio de los propietarios españoles era aún mayor.⁵ Poco a poco un archipiélago de haciendas azucareras trabajado por esclavos africanos y controlado por los jesuitas se estaba expandiendo en la región de Imbabura, alterando el perfil socioeconómico de la región, aunque hacia 1667 este proceso era todavía incipiente.

5 Véase: Larraín Barros, *Demografía y asentamientos...*; sobre la industria textil destacada en el Otavalo del siglo XVII; véase: Jorge Villalba, “Los Obrajes de Quito en el Siglo XVII y la Legislación Obrera”, *Instituto de Historia Eclesiástica Ecuatoriana* 8 (1988): 43-212. Véase también: Robson Tryer, “The Demographic and Economic History of the Audiencia of Quito”, tesis de doctorado, University of California, Berkeley, 1976. Para la industria textil en general en la Real Audiencia de Quito, véase: John Phelan, *The Kingdom of Quito in the Seventeenth Century* (Madison: University of Wisconsin Press, 1967).

Como veremos, resulta irónico que los caciques carangues de los pueblos y parcialidades de Imbabura adhiriesen al proyecto neoinca de Alonso Florencia Inca, pues su experiencia de la conquista incaica no había sido muy feliz. Ello les debería haber inoculado frente a una tentativa de restablecer la autoridad inca como la que se gestó alrededor de Alonso Florencia Inca. Tras una feroz resistencia que duró quizá una década, a inicios del siglo XVI muchos carangues fueron cruelmente masacrados por orden de Huayna Cápac, supuestamente en la orilla de la laguna de Yaguarcocha (laguna de sangre). Los sobrevivientes eran sobre todo jóvenes, quienes fueron denominados como *huambracunans*. Una vez victorioso, Huayna Cápac estableció un centro administrativo en Carangue (cerca de Ibarra) donde se construyó un complejo monumental que contaba con un estanco con fines rituales.⁶ Sin duda, en Carangue se establecieron algunos mitimaes de los Andes centrales que atendían el palacio inca y sus descendientes se encontraban en torno a las ruinas del antiguo complejo administrativo en el siglo XVII. No obstante, a diferencia de Latacunga o Chimbo, por ejemplo, no había en Imbabura una densa población de origen inca o mitimae que hubiera sido un público natural para un movimiento neoinca. Precisamente, uno de los enigmas a resolver en este trabajo es cómo fue posible un movimiento neoinca en una zona que tenía malas memorias de la conquista incaica.

Una fase inicial del caso que analizo tuvo lugar en la ciudad de Quito. Fue ahí donde la persecución a los implicados llegó a su fin y Alonso Florencia Inca fue remitido bajo arresto a Lima. El punto nodal de las interacciones de Alonso Florencia Inca en Quito fue el barrio de San Roque, cercano al gran convento de San Francisco. Su población estaba formada desde el siglo anterior por una nobleza indígena que comprendía los remanentes de la élite dinástica incaica integrada por diversos linajes y caciques de origen mitimae.

La nobleza indígena que residía en San Roque seguramente se arraigó en Quito bajo la égida de la política incaica destinada a formar centros urbanos.⁷ La base económica de esta élite nativa durante la época colonial,

6 Waldemar Espinoza Soriano, *Los cayambes y carangues: Siglos XV-XVI. El Testimonio de la Etnohistoria*, Tomo I (Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología, 1988b), 314-317.

7 Frank Salomon, *Los Señores étnicos de Quito en la época de los Incas* (Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología, 1980), 220-221.

consistió en propiedades privadas, tanto urbanas como rurales, así como en estipendios de la Corona que se extraían de los tributos reales.⁸ Este sector de la nobleza indígena tenía buenas razones para dejarse seducir por las promesas de Alonso Florencia Inca. Sin embargo, como veremos, sus motivos no eran los que uno se imaginaría. No se trataba de una lealtad espontánea hacia la etnia originaria o hacia los antepasados dinásticos, sino de construcciones sociales más complejas. En todo caso, la participación de los nobles Incas y mitimaes de San Roque es una parte de la explicación del porqué tuvo cierto éxito el movimiento neoinca que nos concierne.

El significado del acontecimiento

El incidente que provocó la llegada de Alonso Florencia Inca a la Real Audiencia fue uno de los primeros casos de movimientos neoincas en todo el virreinato peruano. Tuvo lugar en el lapso entre la ejecución en Cuzco del último Inca, Túpac Amaru en 1572 y los grandes levantamientos neoincas de Juan Santos Atahualpa y Túpac Amaru II en Perú en el siglo XVIII.⁹ Se sabe muy poco sobre los movimientos neoincas o las manifestaciones culturales que incumben al Inca en el siglo XVII, que en este tema como en muchos otros es el siglo desconocido. El suceso que me atañe es también significativo como caso excepcional de movimiento neoinca en la Real Audiencia de Quito, en la medida que esta región se mantuvo alejada tanto de los levantamientos neoincas que desestabilizaron el Perú en el siglo XVIII, como del movimiento cultural que precedió y alentó los mismos. Por tanto, este acontecimiento llena importantes vacíos en nuestro conocimiento de la resistencia indígena en los Andes coloniales. Pero el significado de

8 Para el barrio de San Roque, véase: Tamara Estupiñán, "El Testamento de Francisco Atabalipa", *Miscelánea Histórica Ecuatoriana* 1 (1988): 53-59.

9 Para las rebeliones de Juan Santos Atahualpa y Túpac Amaru II, véase: Steve Stern, *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World* (Madison: University of Wisconsin Press, 1987). Para las rebeliones indígenas en el virreinato del Perú en el siglo XVIII ver Scarlett O'Phelan, *Un siglo de rebeliones anticoloniales: Perú y Bolivia, 1700-1783* (Cuzco: Centro de Estudios Regionales Bartolomé de las Casas, 1988); para las rebeliones indígenas en la Real Audiencia de Quito en el siglo XVIII, véase: Segundo E. Moreno Yáñez, *Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito desde comienzos del siglo XVII hasta finales de la Colonia* (Quito: Edipuce, 1985).

este evento neoinca en la Real Audiencia de Quito no debe reducirse a su contribución en el mapeo de los movimientos de resistencia anticoloniales.

Lo más significativo del caso de don Alonso Florencia Inca es que revela cómo la memoria del pasado inca, el anhelo de sucesión genealógica incaica y la reivindicación de recobrar el poderío de los antiguos monarcas eran productos del ordenamiento colonial y su cultura política. Los movimientos neoincas fueron secretados por un orden colonial en el cual la legitimidad se fundaba en referencia a un pasado anterior a la Conquista. Esta tesis sobre la naturaleza de los movimientos neoincas contradice la visión vigente de que estos eran producto de una cosmología y mitos autóctonos atados a una cultura indígena autónoma. Además de una nueva visión del fenómeno neoinca en sus dimensiones tanto culturales como políticas, el incidente sugiere la necesidad de una profunda reinterpretación de la cultura indígena en la época colonial y de las dimensiones culturales del andamiaje institucional de dicho periodo histórico.

El monarca del difunto imperio incaico, el Inca, funcionaba como referente clave en la construcción de estatus y autoridad dentro de las instituciones de dominación colonial. Este referente regio operaba en la legitimación del poder transatlántico de la monarquía española, en la validación por parte de la Corona de la autoridad de los caciques y en el reconocimiento del estatus de los descendientes incaicos. No solo era ubicuo en los trámites escriturales que conferían poder o capital social, sino que figuraba en representaciones visuales del poder colonial, especialmente en las fiestas reales y en las celebraciones religiosas de los jesuitas. Las fiestas reales eran el ceremonial público de la monarquía española mediante el cual las comunidades políticas coloniales y los grupos corporativos que las componían juraban lealtad al nuevo monarca.

Un contexto jurídico crucial en el que el referente del Inca actuaba para legitimar poderes y validar privilegios fue el proceso de solicitud de mercedes. Esta era una operación legal por la que los descendientes del Inca o prominentes caciques, como herederos de dinastías prehispánicas, buscaban obtener reconocimiento y prebendas que correspondían a ese estatus, como encomiendas, pensiones o cargos en el nuevo régimen. La solicitud de mercedes formaba parte del sistema de administración

indirecta; a través de este, la Corona delegaba una parte del control de las poblaciones indígenas a autoridades nativas. El proceso de solicitud de mercedes no solo estimuló la memoria y el anhelo de sucesión genealógica, sino que alentó la posibilidad de reactivar la autoridad del Inca. Mediante la solicitud de mercedes, los descendientes incaicos o caciques poderosos podían ser nombrados por el rey como “alcalde de naturales” de una Audiencia o incluso de los “cuatro suyus” del eximperio inca, un cargo que simulaba la soberanía incaica en plena época colonial.

Los significados asociados al referente inca en estas operaciones jurídicas estaban atados a la red de conceptos de la cultura política colonial. El Inca como referencia en la escritura jurídica funcionaba como “señor natural”, una autoridad histórica cuyos derechos era posible legar, en mayor o menor grado, a sus descendientes coloniales. En otras ocasiones, el Inca aparecía como rey de los indios, un intermediario honorífico que permitía representar la relación de protección que el rey español mantenía con los indígenas. El rey de los indios fungía en las fiestas reales como el mediador entre un rey benévolo y la nación de los indios. Por ello, para entender el fenómeno neoinca hay que ubicarse en el lenguaje político de la Colonia, en ese universo lingüístico compuesto de categorías provenientes de las Siete Partidas y el aristotelismo cristianizado.¹⁰

La figura colonial del monarca Inca no solo estaba atrapada en esquemas categóricos españoles, sino que su expresión visual en contextos ceremoniales respondía a nuevos cánones estéticos, desde la alegoría¹¹ al ‘monumento’¹² y la retratística. Las representaciones del Inca en las fiestas reales y festejos jesuitas se insertaron en un orden de significación y representación en el que

10 Para las legitimaciones de la monarquía hispánica en el siglo XVII véase: Jonathan Brown y John Elliott, *Palace for a King: The Buen Retiro and the Court of Phillip IV* (New Haven: Yale University Press, 1980). John Elliott ha subrayado el carácter particularista de la ‘constitución’ (en el sentido tradicional del término) de la monarquía española en el siglo XVII, así como su elaboración en representaciones visuales, la mayoría de veces en pinturas. Para el discurso de la Ley Natural en el siglo XVI en España véase: Anthony Pagden, *The Fall of Natural Man* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986).

11 Para la noción de alegoría véase: Roger Chartier, “Text, Symbols and Frenchness”, *Journal of Modern History*, 57 (4) (1985): 682-695.

12 Para la estética de la época del barroco véase: Luois Marin, *Portrait of the King*, traducido por Marta Houle (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988).

las cualidades asociadas a la autoridad como el honor, la virtud o el poderío cobraban fuerza solo si eran representadas visualmente.¹³ De esta manera, las expresiones incaicas en el periodo colonial tenían poca relación –sea respecto de las funciones o formas– con los modelos precolombinos, siendo más bien afines al barroco. El barroco como la sociedad del espectáculo, marcada por la visualidad, la alegoría y el gusto por lo exótico alimentaba y moldeaba la escenificación del pasado incaico en la Colonia. Como señaló Bolívar Echeverría, el barroco abrió las puertas al mestizaje,¹⁴ pero también operaba en la simulación del pasado incaico. La figura del Inca, en otras palabras, era parte integral de la teatralidad barroca del virreinato de Perú, incluyendo la Real Audiencia de Quito. Incluso se puede ver a Alonso Florencia Inca como un cortesano barroco cuya vida transcurría entre la búsqueda de privilegios otorgados por el rey y la exhibición pública de su estatus.

Los discursos y acciones que rodearon la llegada de Alonso de Florencia Inca a la Real Audiencia de Quito se refirieron de manera obsesiva a la figura del monarca Inca. Por ello cabe hablar de un movimiento neoinca que intentaba activar una suerte de contrapoder legitimado en referencia a la antigua dinastía andina. No obstante, estas referencias incaicas, que figuraban en el acontecimiento, eran una prolongación de las que operaban en los trámites y ceremonias del poder legítimo colonial. Lejos de originarse, en otras palabras, en una memoria o mitos que se cultivaban al margen de las instituciones o cultura colonial, en un espacio de auténtica cultura andina, eran secretadas por el ordenamiento colonial. No emanaban de construcciones mentales andinas como el trastorno cósmico de *pachacuti* o el milenarista mito del *inkarri*, sino de las redes conceptuales coloniales y la teatralidad del barroco. Pero el hecho de que fuera posible construir un movimiento neoinca desde el discurso hegemónico no significaba que este movimiento fuera totalmente aceptable para las autoridades. Cuando las referencias al Inca eran sacadas de sus contextos oficiales y trasladadas a otros espacios no

13 Véase: el extraordinario texto de José Antonio Maravall acerca de la política y la cultura del barroco español. *The Culture of the Baroque: an Analysis of a Historical Structure*, traducido por Terry Cochran, *Theory and History of Literature*, vol. 25 (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986).

14 Véase: Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco* (México D. F.: Ediciones Era, 2011), 50-55.

oficiales, generaban expectativas que rebasaban el funcionamiento normal de la dominación y provocaban la contrainsurgencia de las autoridades.

Al considerar este doble juego en torno a las referencias del Inca, su uso ortodoxo en contextos oficiales y su reutilización heterodoxa en espacios no sancionados, es esclarecedor tomar en cuenta la visión que Michel de Certeau tiene de la cultura popular como “consumo”. De acuerdo con de Certeau, un historiador y sociólogo francés del siglo XX, las élites en la época moderna han implementado estrategias caracterizadas por racionalidades y por ideologías sustentadas en la escritura. La cultura popular consiste, así, en una serie de tácticas puestas en marcha dentro del campo de las estrategias escriturales de las élites. La cultura popular es, entonces, la manera cómo quienes no tienen poder se apropian de un mundo que les es ajeno. El consumo es el término para referirse a las tácticas que los desposeídos operan en las estrategias de los grandes. De Certeau toma ejemplos del obrero francés que hace uso de la maquinaria y materiales de la fábrica fuera de esta y en su propio beneficio.¹⁵ Siguiendo a De Certeau, en esta reconstrucción del caso Alonso Florencia Inca, reconozco la agencia de los operadores del movimiento neoinca, pero como consumidores de un imaginario hegemónico colonial en el que el Inca tenía un papel prominente y no como sujetos inmersos en un universo cultural alterno.

En relación con el suceso neoinca que ocupa a esta investigación, vale preguntarse si las tácticas se pueden identificar con la “política subalterna” de la que habla la escuela de los estudios subalternos.¹⁶ Una primera diferencia entre el uso de este término que hacen los estudios en ese campo y el que utilizo en la presente obra tiene que ver con el vínculo entre cultura de élite y cultura popular. En esta investigación, la política subalterna no se define como la movilización de una cultura autónoma para la negación del orden colonial, sino como el hábil aprovechamiento popular de un margen menor o mayor de negociación frente a la ideología dominante y las asimetrías que sostiene. Una segunda diferencia es la advertencia de tener cuidado con el

15 Michel de Certeau, *The Practice of Every Day Life*, traducido por Steven Rendall (Berkeley: University of California Press, 1984), XX-XXI.

16 Ranajit Guha, *Elementary aspects of peasant insurgency in colonial India* (Oxford: Oxford University Press, 1999).

anacronismo que conlleva el término “política subalterna”. La política, sea esta de élites o de subordinados, involucra la legitimación de usos divergentes de conceptos políticos: legitima una “disputa por significados”. En tanto orden cerrado, el mundo colonial hispanoamericano no aprobaba los usos heterodoxos. La esfera religiosa proveía el modelo para esta ortodoxia inflexible; así, un motivo religioso –verbigracia, las representaciones pictóricas de la Trinidad– se convertía en amenazante si se alteraba incluso ligeramente (de la representación canónica de tres personas a tres Cristos, por ejemplo) y era objeto de represión. Ello es exactamente lo que ocurría con la política subalterna neoinca. Su clara complicidad con el poder colonial era ocultada por las autoridades y por ello era castigada como subversiva. De esa forma, no se podía generar un campo político, porque la disputa en torno a significados era estigmatizada y reprimida. Sin embargo, no se puede negar la existencia de las disputas relacionadas con los símbolos incaicos y por eso utilizo el término política neoinca para nombrar la política subalterna consistente en los esfuerzos de recordar, continuar y reactivar la autoridad incaica.

Es necesario aclarar la naturaleza de esta cerrazón del orden colonial y como operaba en el terreno. Siguiendo la lógica del Antiguo Régimen de limitar las posibilidades de disputa legítima, los colonos españoles de la Audiencia de Quito se esforzaron por negar la legitimidad del reemplazo de las referencias al Inca para construir un contrapoder. Su maniobra al respecto fue radical. Calificaron la intentona neoinca no solo como una amenaza a la soberanía real, sino como un “movimiento oculto” de retorno a la idolatría. En el discurso colonial del señorío natural en el que las referencias al Inca construían autoridad legítima, el pasado era la fuente de derechos transferibles. Se trataba de un dominio que podía ser concedido al rey español o heredado por los descendientes de los linajes dinásticos nativos por la vía genealógica. En el discurso de la idolatría, en cambio, el pasado carecía totalmente de legitimidad y debía ser extirpado. Las ambigüedades del pasado atravesaban la política neoinca y la hacían a la vez explosiva, tanto por sus potencialidades de violencia como por la represión que provocaba.¹⁷

17 Carlos Espinosa Fernández de Córdova, “The fabrication of Andean particularism” en *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines* (1989) 270.

Una revisión de la literatura actual

El entender a los movimientos neoincas como efectos imprevistos de las ubicuas referencias al Inca en las instituciones y cultura política colonial diverge de la ortodoxia etnohistórica, la cual desde la década de 1970 los entiende como productos de “lo andino”. La perspectiva dominante que comparten los estudios de los Andes, especialmente los producidos desde la etnohistoria, atribuye los movimientos neoincas y las manifestaciones culturales orientadas hacia el Inca como retratos o festejos a una intransigente resistencia sustentada en una auténtica cultura indígena, autogenerada y autónoma. En el fondo, según la etnohistoria andina, era la brecha insalvable que yuxtaponía los mundos andino y español que hacía posible el escenario del retorno periódico del Inca, como el regreso de lo reprimido. Las diferencias en la interpretación que propongo y la que se remite a lo andino tienen que ver tanto con las rebeliones neoincas como con las manifestaciones culturales que formaban parte de lo que John Rowe denominó “el movimiento nacional inca”.¹⁸ Dichas expresiones abarcaban los retratos de los descendientes incaicos, las representaciones en fiestas reales de los monarcas Incas y el despliegue de textiles de estilo incaico.

Sabine MacCormack¹⁹ y Nathan Wachtel²⁰ son los más destacados exponentes de la interpretación de los movimientos neoincas como resistencia intransigente inspirada en la cultura andina. Sus dramáticas visiones del fenómeno neoinca comparten tres tesis medulares: 1) las representaciones y movimientos que tenían que ver con el Inca planteaban el carácter radicalmente ilegítimo del ordenamiento colonial; 2) se trataba de fenómenos autogenerados y basados en una cultura andina autónoma; y, 3) las invocaciones del Inca, sea en manifestaciones culturales o rebeliones, se sustentaban o bien en el esquema cosmológico de *pachacuti*, es decir, la creencia en un trastorno cósmico que restablecería el orden incaico, o en el mito del *inkarri*.

18 John Rowe, “El movimiento nacional Inca del siglo XVIII” en Alberto Flores Galindo, *Túpac Amaru-1780. Antología* (Lima: Instituto Nacional de Cultura, Retablo de Papel Ediciones, 1976).

19 Sabine MacCormack, “Pachacuti: Miracles, Punishments and Last Judgement. Visionary Past and Prophetic Future in Early Colonial Peru”. *American Historical Review*. 93 (4) (1988): 960-1006.

20 Nathan Wachtel, *La Vision des Vaincus. Les indiens du Pérou devant la Conquête Espagnole 1530-1570* (París: Gallimard, 1971).

Este último albergaba la esperanza de que el cuerpo del Inca cercenado por la violencia de la Conquista se reintegraría y el Inca retornaría para acabar con los españoles y recuperar el poder. Sabine MacCormack formuló claramente la idea de una cultura autónoma indígena que seguía teniendo la capacidad para juzgar desde sus principios epistemológicos, y éticos, al orden colonial:

Si bien de hecho los andinos se acomodaron a sus invasores a través del uso de la fuerza o la necesidad, también persistieron en construir su propia interpretación lógicamente coherente y completa de su mundo y experiencias. La cultura andina se mantuvo inteligible respecto de sí misma después de la Conquista, como ya lo había sido antes de este evento.²¹

La insigne historiadora vio en obras artísticas de pintores indígenas –como en el “Último Juicio” de Diego Quispe Tito, en Cuzco– expresiones veladas del esquema milenarista de *pachacuti* que planteaba un trastorno que restauraría el orden cósmico incaico. Las representaciones del Inca en fiestas reales en Cuzco y otros centros urbanos revelaban, según ella, los mismos anhelos. Dotados de la capacidad para juzgar el orden colonial desde su propia visión del mundo, los nobles indígenas concebían el colonialismo como absolutamente caótico y esperaban ansiosamente el *pachacuti* que restauraría la armonía perdida. Nathan Wachtel, en un texto clásico, interpretó la “Tragedia de la Muerte de Atahualpa”, un drama colonial, como un registro del traumatismo de la desestructuración operada por la Conquista y de la esperanza de que el orden cósmico pudiera ser restaurado por la venida del Inca. En general, la literatura antropológica ha visto la resurrección del Inca, sobre la base de la reconstitución de su cuerpo cercenado, como la solución que los indígenas planteaban a la inaguantable pesadilla de la sociedad colonial.²²

El suceso que me concierne en este estudio me lleva a cuestionar estas prestigiosas y conmovedoras tesis al apuntar a las múltiples vías por las que el ordenamiento colonial inducía los fenómenos neoincas, no como reacciones

21 MacCormack, “Pachacuti...”, 966.

22 Para una visión crítica de esta literatura véase: Enrique Urbano, “Discurso Mítico y Discurso Utópico en los Andes”, *Allpanchis Phuturinga* 10 (1977): 3-14.

en su contra sino como productos de su propio funcionamiento. Indica, así, que las referencias y representaciones del Inca no surgían de una cultura alterna, es decir, de una memoria propia o una cosmovisión autónoma de los indígenas, sino que se formaron en espacios institucionales coloniales como la solicitud de mercedes o las fiestas reales y eran efectos de una hegemonía ejercida sobre las élites nativas. La solicitud de mercedes conducía al postulante incaico a recordar el pasado, buscar la sucesión genealógica e incluso soñar en la opción de encarnar el rol de rey de los indios. Las fiestas reales, a su vez, exigían –por su propio programa de legitimación de la autoridad real– la invocación del Inca, quien consagraba el orden colonial al transferir su dominio pacíficamente o preparaba el triunfo del cristianismo unificando a los territorios andinos e imponiendo una lengua general. Así, no era solo como señaló Alberto Flores Galindo que los mestizos y criollos también pensaban en alternativas neoincas a un orden colonial ampliamente percibido como ilegítimo,²³ es decir en la “utopía andina”, sino que la preocupación por el Inca se remitía a las instituciones y a las legitimaciones dogmáticas del orden colonial. De la misma manera, los movimientos neoincas atravesados por estas prácticas y discursos no planteaban la negación total del orden colonial. Se sustentaban en el mito occidental de la benevolencia del rey o en el ideal lascasiano de que el Inca podía servir como el lugarteniente del rey español, lo que poco tenía que ver con el barrido de lo colonial que implicaban los esquemas de *pachacuti* o *inkarri*.

Cuestionar la visión que la literatura etnohistórica tiene sobre la política neoinca me lleva a una revisión más amplia de los supuestos claves del campo de la etnohistoria andina. Primero, el concepto de que los indígenas en los Andes coloniales vivían en una cultura alterna definida por la oralidad es un error en vista de las múltiples operaciones escriturales que marcaban sus prácticas y mentalidades.²⁴ La solicitud de mercedes que moldeaba la memoria, identidad y capital social de la élite indígena no puede ser ignorada. Asimismo, las fiestas reales coloniales donde aparecía

23 Alberto Flores Galindo, *Buscando un Inca: identidad y utopía en los Andes* (Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1987) 53, 54 y 142-168.

24 Para el rol de la escritura entre las élites hispanas en la sociedad colonial véase: Angel Rama, *La Ciudad Letrada* (Santiago: Tajar Editoriales, 2004) 43.

la figura del Inca no solo eran motivo del género documental de las relaciones de fiestas, sino que estaban permeadas por las escrituras jurídicas e historiográficas. Segundo, la idea de que el Estado colonial operaba exclusivamente a través de la fuerza y era incapaz de legitimarse o moldear la visión del mundo de los indígenas, obvia los espacios en los que la élite nativa vivía bajo el hechizo de la visión hegemónica. Desde el buen gobierno cacical, a la cofradía y la solicitud de mercedes, a las fiestas reales y los memoriales, los contextos en que existían alicientes para la cooptación ideológica resultaban irresistibles.²⁵ Tercero, la afirmación de que la única cultura que vale la pena analizar en el contexto colonial es la cultura andina autónoma pasa por alto la rica dimensión cultural de las instituciones coloniales que se presta para la historia del discurso y prácticas rituales, es decir, para una historia cultural de los Andes coloniales.

Finalmente, la argumentación aquí presentada respecto a las referencias artísticas y jurídicas del Inca en el ordenamiento colonial y la dependencia que sobre ellas tenía la acción política neoinca, conlleva una revisión de los esquemas cronológicos vigentes en el campo de la etnohistoria. En su valioso artículo, “The Heart Has its Reasons”, MacCormack propuso una cronología de la tolerancia de las instituciones españolas hacia las normas y prácticas nativas.²⁶ Ella planteó –sobre la base del entusiasmo del dominico Domingo de Santo Tomás hacia la racionalidad del idioma quechua, y la concepción favorable que tenía el licenciado Polo de Ondegardo de las instituciones sociales incaicas– que, a mediados del siglo XVI, las autoridades españolas buscaron incorporar lo andino al nuevo orden. Este reconocimiento fue revertido a finales del siglo XVI cuando los funcionarios coloniales optaron por la imposición dogmática de normas occidentales no

25 Para el proceso de occidentalización del imaginario indígena en el caso de México véase: Serge Gruzinski, *La colonisation de l'imaginaire: sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol XVI-XVIII siècle* (París: Gallimard, 1988).

26 Sabine MacCormack, “The Heart Has Its Reason: Predicaments of Missionary Christianity in Colonial Peru”. *Hispanic American Historical Review* 65 (3) (1985), 446. “Sostengo que durante las primeras décadas de evangelización en los Andes el modelo de conversión a través de persuasión fue implementado por alguno misioneros, en particular por el amigo y seguidor de Bartolomé de Las Casas, Domingo de Santo Tomás. Posteriormente, sin embargo, este modelo se reemplazó por uno que progresivamente enfatizaba en la autoridad no solo de la cristiandad, sino los conceptos europeos de cultura”.

contaminadas, tanto en los ámbitos religioso como político. El resultado fue un giro hacia el etnocentrismo por el que el conocimiento del “otro” devino innecesario y la cultura andina prosperó fuera de los límites de las instituciones coloniales, en un espacio de cultura alterna.

El esquema aquí propuesto propone una cronología distinta de las relaciones que el orden colonial mantenía con el pasado incaico. La referencia a este pasado seguía en el siglo XVII confirmando legitimidad a los descendientes dinásticos, tanto incaicos como cacicales, en las solicitudes de mercedes. Asimismo, en las fiestas reales continuaba funcionando para validar la autoridad del rey español. Se seguían produciendo retratos, obras dramáticas y narrativas históricas que otorgaban una menor o mayor legitimidad al Inca. Eran posibles, aun en el siglo XVII, movimientos neoincas que partieran de estas prácticas relacionadas con la legitimidad tradicional. En resumen, en el siglo XVII las referencias al pasado incaico no estaban relegadas a una cultura paralela: operaban más bien en el seno del ordenamiento colonial.

Aspectos metodológicos

Esta investigación tiene las ventajas y desventajas de un estudio de caso. Al enfocarse en un solo acontecimiento, un movimiento neoinca, puede dar cuenta de la complejidad de una historia muy puntual, la de las pretensiones de Alonso Florencia Inca y las respuestas que suscitaron en un espacio circunscrito en el transcurso de pocos meses. Es posible entonces analizar al estilo de la microhistoria cada enunciado y acción, cada giro en una trama única e irrepetible. Ello resulta muy fructífero frente a un incidente cuya riqueza cultural es insospechada. La desventaja de la mirada microscópica, por supuesto, es no partir de una serie de casos para llegar a conclusiones firmes; concretamente, que no se aborden la decena de movimientos neoincas que hubo entre la muerte de Túpac Amaru I en 1572 y la de Túpac Amaru II en 1782 para determinar su naturaleza.

No obstante, hay que insistir en que –tal como en muchas microhistorias– el caso que escogí funciona como un microcosmos del macrocosmos que lo rodea.²⁷ Ello no solo ayuda a entender los movimientos neoincas sino que sirve para esclarecer sus condiciones de posibilidad. Me conduce a la tesis de que estas surgían de las referencias al Inca dentro de las instituciones coloniales y a comprender cómo estas condiciones de posibilidad fomentaban la memoria, la recreación y la reactivación del pasado incaico. Pero esas conexiones que se encuentran en el caso no eran visibles a primera vista. Tanto así que Katherine Klumpp, una antropóloga que estudió este incidente poco conocido, vio en él un caso típico de milenarismo andino basado en el mito autóctono del *inkarri*. Fue a través de la identificación de “indicios”, de deslices en la documentación, que pude operar otra lectura. Esos indicios fueron las informaciones de dos testigos de que los festejos alusivos al Inca con los que se recibió a Alonso Florencia Inca en la zona de Otavalo fueron tomados de las fiestas reales. Las formas de legitimar el poder en el orden colonial, en otras palabras, brindaron repertorios culturales que podían ser reutilizados en movimientos neoincas. La lectura que se hizo es pues una genealogía al estilo de Michel Foucault, en el sentido de que vincula a fenómenos considerados como expresiones de libertad, como el sujeto autorregulado, a las relaciones de poder en que se cristalizaron.²⁸

De esta manera, el presente estudio se inserta en una historia cultural de los Andes coloniales más que adherirse al paradigma de la etnohistoria andina.²⁹ Lo que se investiga son los significados, percepciones y prácticas significativas asociadas a la figura del Inca en el siglo XVII. La diferencia con la etnohistoria es que en lugar de enfocarme en una cultura autóctona que existiera al margen de las instituciones coloniales, me concentro en fenómenos culturales que se generaron en el seno de las relaciones de

27 Para un ejemplo de microhistoria, véase: Carlo Ginzburg, *The Cheese and the Worms. The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller*, traducido por John y Anne C. Tedeschi (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2013).

28 Michel Foucault, *Discipline and Punishment. The Birth of the Modern Prison* (Nueva York: Vintage Books, 1979).

29 Para el concepto de historia cultural en el contexto de la historiografía europea véase: David Sabeau, *Power and the Blood: Village Discourse in Early Modern Germany* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984).

poder. Esta cultura compartida era principalmente una elaboración de las élites hispanas y servía a la dominación pero, a la vez, como toda hegemonía, era un espacio de negociación material y simbólica. La vertiente de la cultura compartida que me interesa, la que tenía que ver con el Inca, era paradójicamente a la vez occidental y orientada hacia el pasado incaico. Si bien se podría calificar a este estrato como híbrido, siguiendo la moda que se impuso a mediados de los años 90,³⁰ habría que insistir en que la mayoría de sus conceptos políticos y formas estéticas eran occidentales, incluso barrocas.

Al hacer hincapié en los significados que los actores generan en la acción social, resulta útil invocar algunos conceptos de la llamada Escuela de Cambridge centrada en el estudio de lenguajes políticos. Siguiendo dicha perspectiva, la presente obra identifica matrices de discurso que giran en torno a conceptos claves. Estos lenguajes políticos forman un “contexto lingüístico” que no solo provee repertorios discursivos a los actores, sino que informa el significado que uno u otro enunciado engendra.³¹ El “efecto ilocutivo” de un enunciado, en otras palabras, depende de las expectativas del público que se pueden ver confirmadas o desafiadas por lo que se afirma.³² Así Alonso Florencia Inca manipulaba referencias al Inca que pertenecían a una u otra matriz de discurso, el discurso del señorío natural por ejemplo, y sus usos de tales recursos simbólicos aparecían como más o menos legítimos o más o menos desafiantes de acuerdo con el grado en que se aproximaban a las expectativas de su auditorio.

Tal énfasis en el discurso político que sirve para validar el poder como también formular reclamos frente al poder es complementado, en mi estudio, por un interés en los rituales vinculados al poder y por las prácticas jurídicas inscritas en la dominación colonial. Los rituales no solo legitiman el poder sino que sirven como un medio para redefinir su distribución. Los trámites jurídicos de su lado son prácticas rutinarias en las que se presentan

30 Para el tema del mestizaje en los años 1990 véase: Serge Gruzinski *La pensée métisse* (París: Librairie Arthème Fayard, 1999) 34-42.

31 Quentin Skinner, “Meaning and Understanding in the History of Ideas”, en *History and Theory*, vol. 8, No. 1 (1969) 49.

32 Skinner 45-46.

demandas y se negocian las relaciones de poder. La suma de los discursos, rituales y prácticas asociadas al poder nos lleva al concepto de la “cultura política”. Este lo define el historiador Keith Baker como el “conjunto de discursos y prácticas que caracterizan (la política) en cualquier sociedad”.³³ En el presente estudio de un movimiento neoinca exploro cómo el fenómeno neoinca se inserta en la cultura política de la monarquía española y de la dominación colonial.

Las fuentes y su uso

Una vez que se han delineado los argumentos de este trabajo, así como sus presupuestos teóricos y metodológicos, es preciso explicar sus fuentes. Como sabemos, la historia se fundamenta en huellas del pasado que, en este caso, son documentos escritos sobre todo de carácter forense e inquisitorial elaborados en el siglo XVII.

Como se trata de un estudio de caso centrado en el único movimiento neoinca acaecido en la Real Audiencia de Quito, la documentación medular es el proceso en contra de esta revuelta. La misma está compuesta de ochenta folios (160 páginas) que contienen decenas de testimonios tanto de españoles como de indígenas, así como decisiones judiciales que tuvieron lugar entre enero y agosto de 1667.³⁴ La documentación se encuentra en el Archivo Nacional del Ecuador en Quito y –sorprendentemente, dado su inmenso valor– ha sido examinada anteriormente solo por Katherine Klumpp, quien publicó un breve artículo al respecto en una revista ecuatoriana a fines de los años 70.³⁵

33 Keith Michael Baker, “Introduction”, en *The French Revolution and the creation of Modern Political Culture, I, The Political culture of the Old Regime* (Oxford: Oxford University Press, 1987) xii.

34 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 1-80.

35 Katherine Klumpp considera el evento como un ejemplo de “Andean Millenarianism”, véase: “El Retorno del Inca: una expresión ecuatoriana de la ideología mesiánica andina”, *Cuadernos de Historia y de Arqueología del Guayas* 24 (41) (1974): 99-136. Galo Ramón también desde la óptica de la utopía andina dedica unas pocas páginas al caso Alonso Florencia Inca en su obra magistral *La Resistencia Andina: Cayambe 1500-1800* (Quito: Centro Andino de Acción Popular, 1987) 212-215.

Los archivistas contaban en ese entonces que por muchos años el documento se había extraviado en la masa de legajos del archivo, pero afortunadamente se encontraba en la Caja de Rebeliones cuando visité el Archivo Nacional por primera vez en 1986. Este documento contiene materiales de enorme valor, como una carta escrita por un descendiente incaico a un cacique contándole de la visita de Alonso de Arenas Florencia Inca a Quito. Lo utilizo no solo para armar la trama del incidente sino también para esclarecer las múltiples interpretaciones, deslegitimadoras o apologéticas, de lo obrado. A la par con este legajo, fue imprescindible consultar la documentación existente en el Archivo General de Indias sobre el hermano de Alonso Florencia Inca, Joseph Florencia Inca, quien tuvo una trayectoria similar como solicitante de mercedes y funcionario colonial fracasado.³⁶

Con el fin de identificar los repertorios culturales que utilizaron don Alonso y sus seguidores, analizo un conjunto diverso de documentos paralelos, tanto de archivo como impresos. Como las probanzas resultaron ser claves en la comprensión del caso, revisé varias solicitudes de mercedes de descendientes incaicos y caciques prominentes para ver cómo estos actores construían su estatus y autoridad en el contexto de las instituciones coloniales. Dichas probanzas son documentos de archivo o figuran en colecciones que han sido publicadas. Asimismo, examiné una serie de testamentos con el fin de establecer qué objetos de estatus poseía la élite indígena. La documentación original que movilizo es bien conocida para especialistas de la Colonia en Ecuador, en tanto se refiere a los más importantes nobles indígenas de mediados del siglo XVII. Lo que distingue mi uso de las probanzas y testamentos es que exploro cómo los actores se movían dentro de los géneros documentales para formular sus reclamos, al igual que la forma en que inducían ciertas memorias y expectativas.

Mi discusión prolija del papel del Inca en las ceremonias reales, en varios centros del Virreinato del Perú, se ha alimentado de ediciones modernas de la crónica de la ciudad de Lima de Josef de Mugaburu³⁷ y la de

36 Archivo General de Indias (AGI), *Confirmación de oficio: Juan Antonio de Arenas y Florencia*, Lima 197, n.º 3.

37 Joseph de Mugaburu, *Diary of Lima, 1640-1694*, traducido por Robert Ryal Miller (Norman, Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1975); y Joseph de Mugaburu, *Diario de Lima*,

Bartolomé Arzáns de Orsúa³⁸ respecto a Potosí, pero también de manuscritos procedentes de Lima, Quito y varias ciudades mexicanas y españolas. La mayoría de las relaciones de fiesta quiteñas descansan en el Archivo Nacional y en bibliotecas religiosas y seculares de Quito como la de Jacinto Jijón y Caamaño (del Banco Central de Ecuador), el Museo del Libro (Casa de la Cultura Ecuatoriana) y la biblioteca del convento dominico en Quito. Así mismo consulté el Archivo Histórico Nacional de España en Madrid y el Archivo General de Indias para este género de documentación. Mis fuentes para la invocación del Inca en la pintura colonial incluyen los *Comentarios reales de los incas* de Garcilaso de la Vega,³⁹ pero también pude contar con los excelentes análisis de la retratística neoinca del historiador del arte Tom Cummins.⁴⁰ Desdichadamente, en Quito no sobreviven retratos del Inca o de descendientes de los Incas que estaban en uso en el siglo XVII o que estuvieran vinculados al proceso de mercedes o las fiestas reales. Las únicas representaciones de los Incas que existen en el inventario pictórico colonial son un retrato de Atahualpa (ilustración 1) de origen francés que probablemente data del siglo XVIII y un cuadro de la Virgen del Rosario con un niño Inca (ilustración 2) también del siglo XVIII. El retrato de Atahualpa deriva de una tradición de grabados franceses y alemanes que se remonta a la crónica *Les Vrais Portraits et Vies des Hommes Illustres*, 1584 de André Thevet.

Crónica de la Epoca Colonial (Lima: Imprenta Vásquez, 1935). Prácticamente no hay trabajos sobre las festividades reales en el Virreinato del Perú, ni siquiera de México o España. Ello contrasta con la vasta literatura sobre los festivales durante la Revolución francesa y el Antiguo Régimen. Esta brecha en la literatura histórica de América Latina es otro producto de la definición del concepto de historia como estructuras sociales objetivas y fluctuaciones demográficas y económicas.

38 Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela, *Historia de la Villa Imperial de Potosí*. 3 vols., editado por Lewis Hanke (Providence: Brown University Press, 1965).

39 Garcilaso de la Vega, "Comentarios reales...", en *Obras Completas*, editado por Carmelo Sáenz de Santa María. Vols. 132-135 de la *Biblioteca de Autores Españoles* (Madrid: Atlas, 1960).

40 Tom Cummins, "We Are the Other: Peruvian Portraits of Colonial Kurakakuna", en *Transatlantic Encounters: Europeans and Andeans in the Sixteenth Century*, ed. Andrien y Adorno, 1991.



Ilustración 1. *Retrato de Atahualpa*, anónimo, siglo XVIII, Quito, Museo del Banco Central.



Ilustración 2. Cuadro de la *Virgen del Rosario con el niño Inca*, anónimo, siglo XVIII, Quito, convento de Santo Domingo. Foto de Juan Diego González.

El papel del Inca en el discurso de la idolatría es estudiado en referencia a los autos del caso Alonso Florencia Inca y a las crónicas de Indias. Lo que distingue mi aproximación es que leo los pasajes que relacionan al Inca con la idolatría no como descripciones referenciales sino como textos que organizan sus datos a partir de conceptos claves, figuras retóricas e intertextos. De esta manera, invoco la discusión de Joseph de Acosta sobre los orígenes de la idolatría, no como una fuente para las prácticas religiosas precolombinas, sino para entender qué papel cumplían los monarcas y sus retratos en la visión cristiana de la idolatría.⁴¹

Otra fuente que resultó clave para el proyecto fue la documentación en torno a una disputa de tierras entre caciques y autoridades españolas que estaban involucrados en el incidente neoinca que nos concierne. Este legajo, que lleva el nombre de “Autos de Sebastian Cabezas cacique principal y gobernador del pueblo de Urcuqui”, resultó ser imprescindible porque esclarece que los repertorios simbólicos que estaban disponibles se movilizaron, en parte, en función de intereses muy concretos relacionados con la distribución de reconocimiento y recursos.⁴²

Terminaré este primer capítulo con una nota sobre la organización de la presente obra. Los capítulos que componen la primera parte consisten en una introducción teórica (capítulo I) y otra empírica (capítulo II). El primer capítulo, como hemos visto, traza los argumentos que se van a sostener y los contextualiza frente a la literatura etnohistórica existente en el momento en que se concluyó este libro, a principios de la década de 1990. En el capítulo II procedo a una descripción que, sin mayor comentario, provee al lector con información sobre la acción, los actores y los escenarios del acontecimiento. La segunda parte comprende dos capítulos (III y IV) que exploran las ceremonias en torno al Inca que figuran en el acontecimiento. El capítulo III se refiere a cómo las autoridades coloniales hispanas construyeron estas ceremonias primero como una violación de precedencia y segundo como idolatría. El capítulo IV, en cambio, contextualiza

las ceremonias de recibimiento de Alonso Florencia Inca en referencia a la construcción del poder legítimo en el ordenamiento colonial y muestra cómo este repertorio fue reutilizado para construir un contrapoder. La tercera parte analiza, en el capítulo V, un cuadro genealógico y una vestimenta del Inca que portaba nuestro protagonista, así como las conexiones que tenían estos objetos visuales con las solicitudes de mercedes. En el capítulo VI, el discurso de Alonso Florencia Inca y sus adeptos es analizado en relación con los repertorios en los que se sustentaba y los lugares en los que se enunciaría. Las conclusiones o capítulo VII explican por qué las condiciones que hicieron posible una tentativa de movimiento neoinca en el siglo XVII en la Real Audiencia de Quito ya no estaban presentes en el siglo XVIII cuando estallaron los movimientos neoincas en Perú y por qué Quito se mantuvo al margen de los mismos.

41 Joseph de Acosta, “Historia Natural y Moral de las Indias”, en *Obras del P. Acosta*, editada por Francisco Mateos. Vol. 73 de la *Biblioteca de Autores Españoles* (Madrid: Atlas, 1955), 140-146.

42 ANE, *Autos de Sebastian Cabezas cacique principal y gobernador del pueblo de Urcuqui*, Serie Cacicazgos, Imbabura, 1665.

Capítulo II

Las palabras y los hechos de Alonso Florencia Inca: las acciones, el diálogo y el escenario

El ingreso de Alonso Florencia Inca

El 31 de diciembre de 1666 el maestro de campo don Alonso de Arenas Florencia Inca hizo su ingreso al asiento de Otavalo, camino a ocupar el cargo de corregidor de Ibarra, al cual había sido designado por la Audiencia de Lima. A lo largo del camino real se topó con arcos triunfales decorados con flores. Al descender por el abra montañosa de Mojanda hacia el ejido del pueblo de San Pablo, a orillas del lago, fue recibido por una ruidosa procesión conformada por varios cientos de indios, quienes llevaban sobre literas a unas figuras del Inca y la *Palla* “con sus *llautos*” (un tocado incaico). A la cabeza del grupo se encontraban los caciques del asiento de Otavalo y varios sacerdotes franciscanos, quienes le dieron la bienvenida a Alonso Florencia Inca. Con la procesión barriendo el suelo delante de él, con pértigas que llevaban hebras de algodón a ambos extremos, don Alonso Florencia Inca marchó en su mula hasta la plaza de San Pablo. Allí asistió a un banquete ofrecido en su honor por Sebastián de Maldonado, el *cacique* del asiento de Otavalo, quien había permanecido cuatro días en San Pablo para organizar las festividades.¹ Camino a la plaza, don Alonso dijo a uno de los doctrineros que había llegado para visitar tanto las tierras que “sus ancestros habían conquistado”,² como a

1 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 2-4r., 19v., 27r.-28v., 38v.

2 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 45r., 46v.

su parentela en Quito y que pronto habría de recibir una “gran comodidad” (recompensa), esto es, la “bara de alcalde mayor de toda la provincia de Quito”.³ Al banquete, celebrado en casa de Sebastián de Valenzuela, el cacique principal de San Pablo, asistieron numerosos caciques y estuvo bien surtido, puesto que los gobernadores de muchos pueblos de Imbabura habían enviado terneros, cabras y vajilla de plata para este acontecimiento.⁴ El banquete se celebró sobre una mesa de estilo español, y los platos fueron preparados por dos españoles, Francisco Martínez Paladines y Josef Herazo. A pesar del despliegue de frutos y artículos hispanos, don Alonso anunció a sus anfitriones que había gozado sobremanera de la chicha y el cuy. En medio de los brindis con *queros*, Alonso Florencia Inca se proclamó descendiente de los reyes Incas y señaló tener en su posesión un cuadro genealógico que mostraba las pretensiones de su linaje.⁵ Sebastián de Maldonado fue encarcelado una semana más tarde por no haber entregado el tributo de San Juan (una fiesta religiosa celebrada en junio relacionada con la cosecha), que constaba de seiscientos aves (pollos) y el pago en moneda por 44 indios, bajo la sospecha de que los había empleado en las festividades.⁶ Los gobernadores de Otavalo habían aclamado a una autoridad superior alusiva a los tiempos del Inca.

3 ANE, *Investigaciones realizadas...*, “y tambien le oyo este declarante [Esteban Florez] el día de su entrada quando le traian a el pueblo que venia en medio del padre dotrineroy y de este declarante que les dixo benia a este correximiento de la Villa por solo comer y que despues abia de tener otra comodidad mayor y como no dijo que abia de ser se la pregunto por curiosidad este declarante a que le respondio que le abian de dar La bara de alcalde mayor de toda la probincia de Quito”, f. 47r.

4 ANE, *Investigaciones realizadas...*, “le dieron una comida de mucha ostenta y se sentaron con el a la mesa muchos yndios curacas y gobernadores”, f. 27r.; “y save [Alberto Rodríguez de Hinojosa] como este dicho gobernador [a Sebastián Cabezas] busco platillos de plata y regalos que imbiar a Sant Pablo para el recibimiento de dicho don Alonso Ynca”, f. 18r; “y despues oio decir [Manuel Hinojosa] avia imbiado [a Cristóbal Cabezas] unos carneros, cabritos, y aves a cuio recibimiento dicen que dixo dicho don Alonso Ynca, mis primos me an de sustentar”, f. 18v.

5 ANE, *Investigaciones realizadas...*, “y oido decir a varias personas como dicho don Alonso dice que algunos caciques principales son desçendientes de tal y tal rama y que son sus parientes y que les a prometido valimiento”, f. 17v.; “y oio decir a don Alonso de Arenas y Florencia ynca el día que entro en San Pablo como era desçendiente del ynca y que traia lienço de la desçendencia de sus abuelos el qual por venir con sus cargas no lo mostrava”, f. 27r. Véase también: f. 2r.

6 ANE, *Investigaciones realizadas...*, “Sebastian de Maldonado [cacique de Otavalo] estuvo aguardando quatro dias con grandissima prevençion en que a oido este testigo [Diego Mendez] hiso grande gasto y vido assi mismo despues ocho o diez dias ajustando las quantas de los tributos del terçio de San Juan pasado”, f. 3r. Véase también: f. 3v.

Dicha autoridad era conocida en la cultura política colonial como el rey de los indios: un mediador entre el poder del rey hispano y la república de indios, con una genealogía regia que se remontaba hasta antes de la Conquista. En el ordenamiento colonial, el rey de los indios pertenecía a la esfera de la representación, a los festejos, no a unas relaciones sociales operantes.

Alonso Florencia Inca fue objeto de una entrada similar en Ibarra el día de Año Nuevo, la fecha en que las nuevas autoridades eran elegidas en todo el virreinato. Ya había anunciado su arribo inminente a Ibarra enviando una nota a su escribano desde Tabacundo, a mitad de camino entre Quito y San Pablo. En dicha esquila señalaba que ingresaría a la villa por Carangué, donde “benia [...] por ber los palacios de sus bisabuelos y reedificar la yglesia que le deçian estava mal parada”.⁷ En Año Nuevo, el cabildo de vecinos de Ibarra salió al ejido a dar la bienvenida al nuevo representante del rey. Pero un contingente de tumultuosos indios con el rostro pintado interceptó a Alonso Florencia Inca. Ante el asombro de los funcionarios ediles, los indios lo llevaron a la plaza barriendo el suelo delante de él, tal como lo habían hecho también en San Pablo. Los regidores del cabildo se quejaron de que los indios habían hecho “visajas” (representaciones) “a la usanza antigua”.⁸ Además quedaron consternados al ver cuánto gozaba Alonso Florencia Inca con la recepción que le dieran los indios.⁹ Después de haberse presentado como su rey durante su ingreso, ahora Florencia Inca se anunció a sí mismo como un corregidor normal ante el cabildo de Ibarra, durante su juramentación.

7 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 48r.

8 ANE, *Investigaciones realizadas...*, “que abiendo salido [Josef Freyle de Andrade] como alguaçil mayor de esta villa a rrecibirle con los demas rreixidores della el día del año nuebo que entro por tal correxidor le encontro quatro quadras fuera de la demarcacion que benia con grandissimo rruydo y algaçara que traian los yndios delante del dicho correxidor biniendo muchos dellos vestidos a usança de su jentilidad y envidadas las caras con unas baras en las manos que a un cavo dellas traian amarradas cantidad de çerdas con las quales le venian barriendo el suelo y haçiendo otros visajes a su usança antigua”, f. 32r. Al citar los documentos coloniales, se utilizan cursivas cuando las abreviaturas se convierten en palabras completas.

9 ANE, *Investigaciones realizadas...*, “y que conoçio [Josef Freyle de Andrade] que el dicho correxidor gustaba de esas çeremonias porque los dexo entrar hasta la misma plaça de esta villa, de adonde los despidio con mucho agasaxo”, f. 32r.

La identidad de Alonso Florencia Inca y su red de partidarios

El corregidor Alonso Florencia Inca se detuvo en Quito camino a Ibarra, donde arribó a mediados de diciembre de 1666. En Quito confirmó su nombramiento en la Real Audiencia entre el 16 y el 22 de diciembre. Entre los procedimientos que don Alonso tuvo que cumplir para asegurar su cargo estaba el de encontrar un fiador. Este se comprometía a pagar cierto monto de dinero si al final de su mandato el corregidor debía dinero al fisco, o si sufría multas por los abusos cometidos.¹⁰ Pedro Martínez Cabeza de Baca, un vecino de Quito, hizo de fiador de don Alonso, comprometiéndose a dar mil pesos.¹¹ Ello solamente cubría una parte de los 5000 pesos de fianza que don Alonso debía presentar, pero bastaba para que ocupara su cargo. En su actuar ante la Audiencia, se presentó como un corregidor normal. Y si bien es cierto que la Audiencia ratificó su nombramiento, también mostró dudas con respecto a sus títulos de caballero de la cadena y de armas, prohibiéndole que las usase: “tídense [...] las palabras señor de armas reales y cadena”.¹²

La pretensión de Alonso Florencia Inca de haber viajado a Quito a ver a sus “deudos” o parientes era cierta. Su fiador, Martínez Cabeza de Baca, estaba casado con María de Saavedra, sobrina y heredera de Isabel Atabalipa. Esta última, a su vez, era nieta de Francisco Atabalipa, uno de los hijos de Atahualpa, a quien las autoridades de Quito habían reconocido como heredero del infortunado monarca.¹³ Isabel Atabalipa era hija

10 Para la práctica de la fianza véase: Juan de Solórzano Pereira, *Política Indiana*, vol. 5 II, 19 de la *Biblioteca de Autores Españoles* (Madrid: Atlas, 1972), 203-07.

11 ANE, *Investigaciones realizadas...*, “Los jueces oficiales de la Real Hazienda de su Magestad en esta ciudad de San Francisco del Quito y su provincia certificamos que el maestro de campo don Alonso de Harenas y Florencia yncá corregidor de la villa de San Miguel de Ybarra tiene afianzado el dicho oficio hasta en cantidad de un mil pesos de a ocho, en que le fio Pedro Martinez Cabeza de Baca vezino desta ciudad”, f. 11r.

12 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 12v.

13 Para la genealogía y los matrimonios de Isabel Atabalipa véase: Alfredo y Piedad Costales, *Los señores naturales de la tierra* (Quito: Xerox, 1982), 155-58; y Estupiñán, “El Testamento...”, 53-56. En su testimonio, redactado mientras Alonso Florencia Inca se hallaba en Ibarra, ella mencionó expresamente su relación con Pedro Martínez Cabeza de Baca y su sobrina, María de Saavedra: “Declaro que estas casas las tengo dadas en docte y casamiento a doña Maria de Saybedra al tiempo y cuando la case con Pedro Martines Cabeza de Baca”. ANE, *Testamento de doña Isabel Atabalipa Coya*, Escribanía Pública 6ta, Diego Rodríguez de Mediavilla, abril de 1667, f. 94.

de Juana Atabalipa y afirmaba tener la improbable edad bíblica de 120 años. Al ser nieta de Francisco Atabalipa, quien vivió hasta la década de 1580, es posible que Isabel Atabalipa haya tenido entre 60 y 80 años. Durante su estadía en Quito, Alonso Florencia Inca se alojó en casa de Isabel Atabalipa, en el barrio de San Roque.¹⁴ Ella decía ser su “tía” y afirmaba que la madre de Florencia Inca había sido, a su vez, tía suya.¹⁵ Según Isabel, ella había intercambiado correspondencia con la madre de Alonso Florencia Inca, quien había vivido en el Cuzco. Don Alonso y su hermano Joseph habían retomado dicha correspondencia a finales del decenio de 1640, escribiendo varias cartas desde Cuzco y Lima en las cuales manifestaban su deseo de ir a Quito a visitarla.¹⁶ Sin embargo, Isabel Atabalipa no podía especificar el “grado de parentesco” existente entre ella y la familia inmediata de Alonso Florencia Inca.¹⁷ En la red de Isabel Atabalipa –lo que incluía sus prolongaciones cuzqueñas– se usaban los términos “tía”, “primos” y “sobrina” para indicar una descendencia común de un(os) mismo(s) progenitor(es).

En la Audiencia de Quito, Isabel Atabalipa era un nódulo clave de una red de parentesco que comprendía los descendientes –fundamentalmente nietas y bisnietas– de Francisco Atabalipa y sus cónyuges. Entre ellos había criollos plebeyos, como Martínez Cabeza de Vaca, al igual que caciques prominentes, como Francisco García Ati, del pueblo de San Miguel,

14 ANE, *Investigaciones realizadas...*, “en ocasión que vino a esta ciudad de la de Lima don Alonso de florencia por corregidor de la villa de Ybarra, quien se aposento en el mismo barrio en casa de doña Ysabel Atabalipa”, f. 72v.-73r. El testimonio es de Joana Suárez, una española.

15 ANE, *Investigaciones realizadas...*, “dixo [Isabel Atabalipa] que desde era donsella que a muchos años se correspondia con la madre de don Alonso de Arenas y don Joseph su hermano porque era tia desta declarante y que despues que murio a tenido la mesma correspondencia con Don Alonso de Arenas y con su hermano Don Joseph sobrinos desta declarante”, f. 61v. El testimonio es el de ella aunque fue transcrito en tercera persona por un escribano, al igual que todos los testimonios presentados en este caso.

16 ANE, *Investigaciones realizadas...*, “preguntada quantas cartas a tenido de los dichos en el tiempo que refiere: dixo que le parese serian tres las que desde el Cusco resivio de Don Joseph de Arenas y desde Lima resivio otra de Don Alonso en que le avisaba como venia por corregidor de la villa [...] dixo lo que de ellas se acuerda contenian era el tratar de la pobreza en que se hallaban y que querian venir por aca a ver a esta declarante”, f. 61v.

17 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 61v.

en Latacunga, y Andrés Narváez de Saquisilí, también de Latacunga.¹⁸ El linaje de Francisco Atabalipa había sido reconocido como descendiente de los Incas, y recibió los privilegios correspondientes bajo la política hispana de forjar una élite local que sirviera como mediadora entre las autoridades coloniales y los indígenas. Fueron el estatus y los privilegios, como encomiendas y pensiones, que recibieron del rey, lo que atrajo sus alianzas matrimoniales y les dio cierto prestigio entre los caciques nativos. Hay numerosas probanzas desde mediados del siglo XVI hasta mediados del siglo XVII, en las cuales el linaje de Francisco Atabalipa presionaba para conseguir pensiones o encomiendas del rey.¹⁹ Nada sorprendente, el otorgamiento de tales privilegios a menudo era incluido en las probanzas de los caciques que contrajeron matrimonio con las mujeres del linaje de Francisco Atabalipa.

Durante su estadía en la Real Audiencia de Quito, don Alonso contaba con la red de Isabel Atabalipa tanto para cumplir sus obligaciones

18 Para las alianzas matrimoniales entre las mujeres del linaje de Francisco Atabalipa y los caciques locales a mediados del siglo XVII, véase: Costales y Costales, *Señores naturales...*, 147-53. Al no conocer el documento que estudio, los Costales no eran conscientes del papel fundamental que Isabel Atabalipa tenía entre los descendientes de Francisco Atabalipa o sus vinculaciones con los descendientes de los Incas en Quito. Su libro tiene la virtud de señalar las alianzas y la competencia entre los caciques locales y los descendientes de los Incas en el temprano Quito colonial. Lo estropea el hecho de no enfrentar la brecha que separaba a los “señores naturales” de las autoridades precolombinas; sintomáticamente ellos toman al “señor natural” como un término objetivo que denota las autoridades tradicionales reales, y no como un estatus legal que signaba un fenómeno producido legalmente.

19 Las transacciones efectuadas entre el gobierno del rey y el linaje de Francisco Atabalipa están incluidas en muchas colecciones publicadas de documentos, entre ellas algunas dedicadas a este tema y otras que no lo están. La colección más útil es la de Udo Oberem, “Notas y documentos sobre los miembros de la familia del Inca Atahualpa en el siglo XVI” (Quito: CCGN, 1976). Véanse también las cinco cartas notables de Bárbara Atabalipa al rey, incluidas en el artículo de Oberem, “Un ejemplo de autovalorización social entre la alta nobleza indígena del Quito colonial”, *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana* 2 (1982): 125-34. Las breves notas que Oberem hiciera a las cartas de este descendiente de los Incas se equivocan porque postulan una distancia del clan Atabalipa con respecto al orden colonial. Según él, ellos se definían sobre la base de una concepción de sí mismos determinada por su estatus precolombino. Varios documentos, infortunadamente breves, referidos a las peticiones de mercedes hechas por Francisco Atabalipa, figuran en la *Colección de cédulas reales dirigidas a la Audiencia de Quito 1538-1600* (Quito, 1935), pp. 46-49, 218-226, 402-406, 443, 441, 497, 506. Irene Silverblatt examina la identidad y la memoria incaicas, atribuyendo una identidad orientada a la resistencia, que tenía como base los valores precolombinos. Irene Silverblatt, *Moon, Sun and Witches, Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru* (Princeton: Princeton University Press, 1987), 123-24.

como corregidor, como para ejercer una autoridad extralegal como supuesto rey de los indios. Isabel Atabalipa había avisado del inminente arribo de Alonso Inca a comienzos de 1661,²⁰ y en 1666 acudió a los caciques de su red de parentesco para celebrar su ingreso. Un miembro importante de su red era Roque Ruiz, un indio que dirigía una escuela en la plaza de San Francisco, cerca de la casa de Isabel. Este había sido su escribano en la correspondencia que Isabel mantuvo con Alonso Florencia Inca, y cuando buscó comunicar a los caciques locales el inminente arribo de este último a la Audiencia de Quito. Roque Ruiz a su vez tenía un hijo –Antonio Ruiz de Figueroa– al servicio de Diego Cristóbal Mejía, un oidor de Lima, y que transmitía los mensajes entre Isabel Atabalipa y Alonso Florencia Inca. Según Ruiz, su propia esposa era “una deudo” de Alonso, pero nada más se sabe de ella.

El renacimiento de la autoridad incaica en Quito fue fomentado por un grupo de privilegio dentro del ordenamiento colonial cuyos derechos se derivaban del ser descendientes de los Incas y que por tanto se identificaban con el pasado incaico. Ello explica por qué un pretendiente Inca tuvo entrada en una región que a principios del siglo XVI había resistido vigorosamente al imperialismo incaico. A partir de la declaración que Roque Ruiz hiciera en el transcurso del juicio a Alonso Inca, podemos tener cierta idea del papel que le cupo a la descendencia de los Incas en Quito, en la movilización de las autoridades de esta región alrededor de Alonso Inca:

[...] volvió [Alonso Inca] a escribir a la dicha Doña Ysabel [Atabalipa] como benia y que le aderesase un quarto en su casa y el hijo de este declarante le escribió lo mismo desde Lima [...] con lo qual la dicha Doña Ysabel Atabalipa le dixo a este declarante que escribiese al cacique de Saquisilí Don Andres de Narvaez que era pariente para que en latacunga le resibiese y que acusase a los demas caciques de como venia este caballero para que lo recibiesen como lo hisieron y que esta es la verdad de lo que ha pasado y no otra.²¹

20 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 53v.

21 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 57r.

¿Quién era Alonso Florencia Inca? En su retrato genealógico él sostenía descender de Huáscar y Huayna Cápac,²² y en varias ocasiones señaló ser “nieto mayor del Inca”.²³ Roque Ruiz insistía en que Alonso Florencia Inca era un “nieto de Huáscar”.²⁴ Si bien don Alonso arribó a Quito desde Lima, era en realidad originario del Cuzco, donde vivió con su hermano Joseph y una hermana cuyo nombre se desconoce y que lo acompañó a Ibarra. Además de afirmar su ascendencia incaica, don Alonso sostenía que su abuelo había sido un “conquistador”.²⁵ El *Nobiliario de conquistadores*, un inventario de notables del Nuevo Mundo del siglo XVII, que habían recibido recompensas honorarias del rey, incluye al capitán Martín de Florencia, quien acompañara a Francisco Pizarro en Cajamarca. El rey le había otorgado un escudo de armas por haber contribuido a la “captura de Atahualpa”, con lo cual “estos reinos habían sido ganados”.

El apellido completo utilizado por don Alonso era Arenas y Florencia Inca, siendo Florencia Inca su “matronímico”. Su madre, Gerónima de Florencia y Sant Angel Coya, era hija de Pedro Florencia, hijo de Martín de Florencia y de Francisca Coya, quien era a su vez nieta de Alonso Titu Atauchi.²⁶ Este era un prominente descendiente de Huayna Cápac en Cuzco en el siglo XVI, que además colaboró con los españoles y recibió varias prebendas de Carlos V. La insistencia de Alonso Florencia Inca de ser nieto de Huáscar se debió a que Alonso Titu Atauchi aparecía en las listas españolas de miembros de linajes incaicos como la cabeza del ayllu de Huáscar, una designación aparentemente honorífica. La descendencia de Alonso Titu Atauchi no solo explica la conexión que establecía con Huáscar, sino

22 ANE, *Investigaciones realizadas...*, “bio [Vicencio Justiniano] en la sala del dicho correxidor un lienço pintado en que estaban pintados once yngas desde el primero hasta el onçeno que fue guana capac del qual naçia un arbol con ocho rramas y en la primera que era la de guascar su primogénito estava pintado entre otros don Alonso de Arenas Florencia Inca”, f. 37v. La pintura genealógica será examinada en extenso en el capítulo V.

23 ANE, *Investigaciones realizadas...*, “por rraçon de ser biznieto de los señores yncas, rreyes de esta tierra”, f. 36r.

24 ANE, *Investigaciones realizadas...*, “se llama Don Alonso Arenas Inga de Florencia nieto de Guascar”, f. 53r.

25 ANE, *Investigaciones realizadas...*, “que dijo [Alonso de Arenas] en la conbersazion que no era mucho quando su abuelo Florencia fue conquistador”, f. 36r.

26 AGI, *Confirmación de oficio...*, f. 5v.

también su pretensión de tener derecho a la vara de alcaldía mayor de indios de Quito; ello debido a que Carlos V le había otorgado a Alonso Titu Atauchi la vara de alcalde mayor de los cuatro *suynus* por su origen dinástico incaico y sus servicios al rey.²⁷ Alonso Titu Atauchi al igual que Martín de Florencia había participado en las guerras civiles peruanas de mediados del siglo XVI en el bando realista. Alonso Arenas Florencia Inca también heredó de su ilustre antepasado el hábito de participar en representaciones incaicas en el contexto de las festividades públicas coloniales.²⁸ En 1610, un Alonso Tito Atauchi ya mayor lideró el desfile de la línea de los 11 Incas en las fiestas que celebraron la canonización del jesuita San Ignacio en Cuzco. El mensaje de la representación de la dinastía inca era subrayar la estrecha alianza que existía en ese momento entre la nobleza indígena en Cuzco y los padres jesuitas.

El patronímico de nuestro don Alonso era a su vez Arenas, siendo su padre el maestro de campo Alonso de Arenas, un español. Según Alonso Florencia Inca su padre “sirvió” en Chile y el Callao, ambos bastiones militares, lo que es consistente con el título de Maestro de Campo.²⁹ Alonso y su hermano Joseph fueron criados en Cuzco y se habían dedicado a solicitar reconocimiento y prebendas como “descendientes legítimos de Ingas, señores naturales que fueron de estos Reinos y de uno de los primeros conquistadores y pobladores de ellas”.³⁰ Joseph, como hermano mayor, había sido el más activo en este sentido; viajó a España en la década de 1650 para gestionar mercedes. Gracias a sus gestiones, Joseph fue nombrado corregidor de Paria en Charcas en 1663. Asimismo, recibió el derecho a ocupar los cargos de factor, tesorero o contador de la rica ciudad minera de Potosí cuando estos estuvieran vacantes. No obstante, tales nombramientos luego fueron revertidos por las autoridades de la Audiencia de Charcas.³¹ Perdió el corregimiento después de pocos meses de haberlo ocupado por no lograr cobrar los tributos atrasados y fue privado del derecho a ocupar

27 AGI *Confirmación de oficio...*, f. 4v.

28 AGI, *Confirmación de oficio...*

29 ANE, *Investigaciones realizadas...*, “y su padre Arenas abia servido en Chile y el en el Callao”, f. 36r.

30 AGI, *Confirmación de oficio...*

31 AGI, *Venta de oficio de contador oficial de la Real Villa de Potosí*, Charcas, 23, R3, N.18 a-e, f. 2v.

los otros cargos por ser calificado como “incapaz”. Es probable que su supuesta incapacidad fuera en realidad una referencia al estigma racista que en la práctica conllevaba ser descendiente incaico. La trayectoria de Alonso fue similar: gestiones exitosas ante las altas esferas del poder virreinal para conseguir cargos que luego no pudo disfrutar por oposición de las autoridades en el terreno.

Alonso Florencia Inca era, pues, de la progenie de una de las numerosas uniones entre conquistadores y princesas incaicas. En algunos casos estos descendientes perdían el apelativo de Inca gracias al matrimonio con españoles y se asimilaban a la nobleza o a la plebe criolla. Ello sucedió con los hijos de Diego Sandoval y Francisca Coya, un conquistador y una hija de Huayna Cápac que vivieron primero en Quito y luego en Nueva Granada. Su hija se llamaba Eugenia Sandoval e Inga. Esta a su vez se casó con el español Gil Renfigo, siendo su hija María Renfigo y Sandoval.³² En el caso de don Alonso, esta evolución se vio truncada porque él insistió en conservar su apellido materno completo, esto es Florencia Inca, e insistir en su descendencia incaica. De hecho, dentro de su apellido materno él subrayaba a menudo su línea materna llamándose a sí mismo Inca de Florencia. Es más, y tal como lo indica su contacto con Isabel Atabalipa, él continuaba considerándose a sí mismo primordialmente como un descendiente de los Incas. En apariencia física debe haber sido moreno, como lo describió un sobrino suyo, y según los cabildantes de Ibarra no dominaba bien los códigos de conducta hispano-criollos.

Existía un segmento de descendientes de los Incas, en cambio, cuya identidad dependía de manera más contundente, como la de don Alonso, de sus orígenes incaicos y que se mantenía cerca de las redes de los caciques. Este era el caso de los descendientes de Francisco Atabalipa en Quito. En el tardío siglo XVII, el estatus de Isabel, a diferencia de la progenie de Diego Sandoval y Francisca Coya, dependía de su ascendencia incaica y ella usaba el título de “coya”. Quizá ello tuviera que ver con el hecho de que descendía de la unión de dos nobles nativos, Francisco Atabalipa y Beatriz

32 Para la genealogía del linaje de Francisca Coya y Diego Sandoval véase: Fernando Noboa Jurado, *Las coyas y pallas del Tahuantinsuyu, su descendencia en el Ecuador hasta 1900* (Quito: Xerox, 1982), 303-33.

Ango, quien provenía de una prominente familia cacical de Otavalo. A pesar de su ascendencia conquistadora y de su padre hispano, don Alonso estaba más cerca, en su posición social y modo de vida, de Isabel Coya que de la progenie de Diego Sandoval.

No obstante, mediante su doble descendencia, conquistadora e inca, consiguió títulos prestigiosos y finalmente el cargo de corregidor en Ibarra. Alonso Florencia Inca contaba con un estatus reconocido por las autoridades hispanas, el de descendiente incaico y también de conquistador, pero manipuló los códigos sociales para labrarse una identidad incaica paralela en la esfera más fluida de la interacción social donde se relacionaba con la élite indígena. Estas identidades, a su vez, le permitieron posicionar aun otro estatus, un poder extraoficial, el de rey de los indios.

¿Se esperaba acaso que Alonso Florencia Inca unciera las lealtades de los indígenas para así conseguir objetivos coloniales? No es evidente que las autoridades coloniales consideraran su ascendencia incaica como un activo para su rol de corregidor. No fue enviado a un corregimiento abrumadoramente indígena y su cargo en Ibarra involucraba el ejercicio de autoridad sobre un número considerable de españoles. Ello contradice la idea de que se le otorgó el cargo en el supuesto de que su ascendencia incaica le diese una legitimidad adicional entre los indígenas. Según los principios jurídicos investidos en el ordenamiento colonial, las personas de rango inferior no podían mandar a las de rango superior. Un indígena, en otras palabras, no debía, según esta concepción, ejercer autoridad sobre los españoles. Se trataba de una situación distinta de la de Pedro Bohórquez. Este era un descendiente espurio de los Incas, que había sido asignado como rey de los indios de Calchaquí, para extraer secretos de depósitos de minerales y lograr la pacificación de Tucumán, una región de frontera en el norte de Argentina pocos años antes.

Durante su estadía en casa de Isabel Atabalipa, en San Roque, cerca al gran convento de San Francisco (ilustración 3), Alonso Florencia Inca recibió la visita de varios notables indígenas.³³ Los visitantes fueron fundamentalmente la progenie de Francisco Atabalipa, pero también hubo

33 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 73r.

otros invitados. A mediados del siglo XVII, el barrio de San Roque había sido el hogar de la “descendencia del Inca”. Además de los herederos de Francisco Atabalipa, como Carlos e Isabel, vivían miembros de otras casas o linajes incaicos tanto descendientes de Huayna Cápac como de Túpac Yupanqui. Adicionalmente, en las casas de San Roque vivían descendientes de diversos clanes cuzqueños no dinásticos, así como descendientes de mitimaes de los Andes centrales. De este modo, las damas que llevaban el apelativo de *pallas*, *collas* y *ñustas*, así como varones con el de “inca”, llenaban el “barrio del Auqui” (Francisco Atabalipa), que es como se conocía a una gran parte de San Roque en el siglo XVII.³⁴ Si bien es cierto que el número y la prominencia de los descendientes incaicos en San Roque había caído para el momento del arribo de Alonso Florencia Inca, entre los diversos linajes se mantuvo un público para un renacimiento del poder incaico. Hacía poco (el decenio de 1640) que la “descendencia del Inca” había invocado su ascendencia incaica en operaciones jurídicas, para así ganar pensiones y encomiendas. También habían respaldado las pretensiones de ascendencia incaica auspiciando las representaciones de los reyes Incas en los espectáculos públicos coloniales. Estas representaciones artísticas coloniales, marcadas por el barroco, habían servido para vigorizar la identidad colectiva de la “descendencia del Inca”.

34 Para la nobleza nativa de San Roque véase: Estupiñán, “El Testamento...”, 53-7. Una fuente primaria que revela la densidad de los descendientes incas en el barrio de San Roque es ANE, *Autos de Agustín Villena contra don Berntura chaquicondor*, Sección Indígenas, Caja 7, 1651-1669, f. 16-18. Al describir en su testamento la ubicación de la casa en San Roque, Gerónimo Chaquicondor, cuyo abuelo había sido cacique de dicha parroquia, menciona varios descendientes de los Incas: “declaro por mis bienes que tengo en esta parroquia un solar de tierras y en ella una casa de texa cubierta que herede de mi padre andres chaquicondor y entendiase la mitad de este solar [...] la compre de doña maria ñusta y lindan por los lados con las de Francisca cayllagua y por otra parte con las de maria palla”, f. 16r.



Ilustración 3. Convento de San Francisco, Quito. Foto de Juan Diego González, 2014.

Los residentes españoles y criollos de San Roque, en cambio, veían con recelo las reuniones provocadas por el arribo de Alonso Florencia Inca. Ellos criticaban a los indios nobles, a los cuales calificaban de “noveleros”.³⁵ El espectáculo del pasado se había convertido a sus ojos en una curiosidad barroca: “algo extraño o nunca antes visto”. Los españoles empleaban el lenguaje de lo insólito cuando se referían a las representaciones incaicas de los espectáculos públicos. Y quizá tenían razón en utilizar el mismo lenguaje para referirse a la llegada de Alonso Florencia Inca, porque el drama neoinca montado por Alonso Florencia Inca en la Audiencia de Quito se inspiraba en el repertorio barroco de las fiestas reales.

35 ANE, *Investigaciones realizadas...*, Roque Ruiz se quejó así: “quando rresibieron en esta ciudad al dicho corregidor les asian las mesmas mofas llamandolos embusteros noveleros”, f. 58r.

Las expectativas de Alonso Florencia Inca y sus orígenes en la política de mercedes

Roque Ruiz definió las expectativas que el arribo de Alonso Florencia Inca había despertado entre los notables incaicos del barrio, en el transcurso de una conversación que mantuviera con una de las propietarias españolas de San Roque. Cuando doña Juana Juarez se quejó con él de las fiestas que se le habían ofrecido a don Alonso, Roque Ruiz respondió proféticamente “[...] que no se admirase dello porque ellos tenían un pariente muy grande en España y que algún día vería muchas cosas que solo plata le faltaba”.³⁶ El “pariente” en cuestión en España indudablemente era el rey y lo que faltaba era el dinero con que realizar un viaje a la “villa y corte de Madrid”. Las muchas cosas que se verían comprendían la instalación de Alonso Florencia Inca como mediador entre los nativos de la Audiencia de Quito y la autoridad del rey, es decir, como rey de los indios. Roque Ruiz formuló las expectativas colectivas con mayor lucidez en una carta que dirigiera a un cacique de Riobamba en 1661, donde señaló que en Lima había un “nieta de Huáscar” que había regresado de España con “grandes cargos y recaudos” (garantías), y que pronto llegaría a Quito.³⁷ La idea de que Alonso Florencia Inca ya había estado en España se debía a que su hermano Joseph estuvo en Madrid en la década de 1650, donde consiguió una real cédula para ocupar una vez que estuvieran vacantes los lucrativos cargos de contador, factor o tesorero de Potosí, la próspera ciudad minera en el Alto Perú.

La correspondencia entre Alonso Florencia e Isabel Atabalipa giraba en torno a estos temas. Al hacer relación de las cartas enviadas por los hermanos Florencia Inca a Isabel, Roque Ruiz sostuvo que “le desía que quería pasar por estos payses y ber a los deudos y servirlos y de camino pasar a España”.³⁸ En la Península, don Alonso esperaba conseguir la vara de alcaldía de los indios de Quito y ejercerla como rey de los indios. El modo de construir su autoridad se originaba en los marcos jurídicos del ordenamiento virreinal y, en general, en la cultura política colonial. Ello abarcaba

36 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 73r.

37 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 52r.

38 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 55r.

el fundamentar su estatus sobre las pretensiones de ascendencia incaica, los viajes efectuados a España para conseguir privilegios y el ejercicio de derechos históricos dentro de los límites de la soberanía regia.

El rey asignó un estatus dinástico a los descendientes de los Incas y buscaba sustentarles (“darles de comer”) tanto como compensación por haber transferido sus derechos a la Corona, como en reconocimiento a sus antiguas prerrogativas. Las recompensas o mercedes que el rey ofrecía a los descendientes incaicos eran fundamentalmente “pensiones” o “comodidades”; es decir, estipendios anuales que iban desde varios cientos a varios miles de pesos, y con menor frecuencia cargos burocráticos o encomiendas.³⁹ Además les otorgaba a menudo escudos de armas y títulos, lo que incluía blasones con una inconfundible iconografía dinástica y el derecho a usar símbolos reservados al rey o al virrey. Tales privilegios materiales y honoríficos forjaron el nuevo estatus de los descendientes de los Incas —una jerarquía que aludía al pasado— y estimularon las pretensiones dinásticas incaicas. Las mercedes de mayor alcance simbólico y real fueron asignadas por Carlos V a los descendientes de Huayna Cápac en 1545, incluyendo a Alonso Titu Atauchi. Trabajando con las referencias incaicas proporcionadas por los descendientes de los Incas, y siguiendo el modelo de la heráldica europea, los oficiales reales fabricaron un blasón que marcaba claramente el estatus dinástico de la “línea” de Huayna Cápac:

Es nuestra merced y voluntad os dar conceder y señalar por vuestras armas reales propias concedidas: un escudo fecho dos partes la una de ella este un aguila real en campo rosado y a los lados leones reales que cojan arco iris y encima una borla carmesí que solian tener por armarita y a los dos lados culebras coronadas en campo rosado. Y por la una letra que dice ave maria en el medio; y en el otro un castillo en campo amarillo y por divisa un aguila real con sus trables dependencias afollages del azul engarazadas en ellos quarenta y dos coronas imperiales alrededor con otras tantas reales que son la una parte de las coronas que dichos señores Reyes naturales de dichos Reinos

39 Para una serie de recompensas monetarias o pensiones concedidas por el rey a Francisco Atabalipa y el esposo criollo de una de sus hijas véase: *Colección de cédulas reales de Quito...*

y Provincias del Peru tuvieron sugetos a su Dominio y corona. Y asimismo os señalamos damos y concedemos por Toyson propio para que le tragays puesto al pecho un mascarón de oro que le cojan doce partes de culebras coronadas y estas asidas una de otras formando lazos y eslabones. Como asimismo también os hacemos merced de nuestra ciencia cierta propio motu y poderio real absoluto del nuestro toyson de oro para que vos y vuestros hijos descendientes de ellos lo puedan traer y poner siempre [...]. Y tambien vos concedemos señalamos y damos amplia facultad y real autoridad para [que] podais traer y poner sitiales, solios reales en todas las partes y lugares de las dichas nuestras indias y demas de los nuestros señoríos que quisieredes y por bien tuvieredes por tener presente queremos y mandamos que podais tener y poner y tener por vuestras armas concedidas, toyson y demas mercedes en esta nuestra carta contenidas y el escudo según este va aquí figurado y pintado el cual os damos por vuestras armas conocidas.⁴⁰

Aparte de estos derechos honoríficos destinados a todos los descendientes de Huayna Cápac, Alonso Titu Atauchi por su cuenta recibió importantes mercedes de Carlos V. Sus hijos fueron reconocidos como legítimos por cédula real y se le otorgaron varias encomiendas.⁴¹ También fue nombrado alcalde mayor de los cuatro *suyus* por sus servicios a la Corona y su descendencia incaica.

El reconocimiento a los descendientes incaicos generó una política de reclamos y peticiones que giraba en torno a la presentación de probanzas. La “probanza” en el caso de los descendientes incaicos buscaba establecer una conexión genealógica con un Inca u otro, recordar la extensión del imperio incaico, trazarle una sucesión lineal al descendiente y llamar la atención sobre las contribuciones realizadas a la extensión del poderío regio hispano (los reales servicios) por el litigante y sus ancestros.⁴² Los caciques, asimismo, presentaban probanzas en las cuales afirmaban descender

40 Citado en José María Vargas, “En torno al Padre Bartolomé de las Casas: ‘El Valle de Yucay’”, *Instituto de Historia Eclesiástica Ecuatoriana* 8 (1986), 40.

41 AGI, *Confirmación de oficio...*, f. 4v. y 6r.

42 Hay una serie de peticiones quinientistas en las cuales diversos litigantes del Cuzco sostienen que Manco Cápac, “el primer Inca”, fue su progenitor para así conseguir ser dispensados de la *mita*: AGI, *Probanzas de los descendientes de Manco Cápac*, Cuzco, 1579, reproducción fotográfica en Colección 40a, copias fotográficas y manuscritas, 130c, AHBCQ

de un “progenitor” que había vivido en los “tiempos del Inca”, para lo que señalaban la extensión del poder de su progenitor y su participación en la expansión de la autoridad del rey español.

Tanto las probanzas de los caciques como las de los descendientes de los Incas descansaban sobre la legitimación sustentada en la referencia al “señorío natural”. Esta idea era omnipresente en la monarquía hispánica, desde el discurso teológico universitario hasta el proyecto toledano para deslegitimar a los Incas, y al funcionamiento ordinario de los cacicazgos. Para que el poder fuera legítimo dentro del derecho colonial, este tendría que haberse adquirido ya fuera mediante la transferencia voluntaria hecha por su portador original, ya heredándolo de una parte tal. Quienes obtenían el poder mediante cualquiera de estos tipos de transacciones eran conocidos como “señores naturales”, puesto que habían asumido la autoridad sin usar la fuerza.⁴³ Los portadores originales eran, además, definidos como aquellos que poseyeron la autoridad en el pasado distante. De este modo, los pretendientes del poder debían aludir a una cadena de transacciones históricas que formaba una memoria profunda. El momento fijado como el origen de los derechos variaba, pero en general se trataba en el contexto colonial del llamado “tiempo del Inca”. Un pretendiente tenía que demostrar una cadena de transacciones legítimas a través de las cuales había asumido los derechos originados en dicha época. Mientras que los reyes españoles sostenían haber recibido su autoridad del Inca a través de un contrato celebrado por Carlos V con dicho monarca, los caciques afirmaban haber heredado derechos desde los “tiempos del Inca” a través de la sucesión. De modo que el establecimiento de una autoridad legítima aludiendo a un origen precolombino, y el subterfugio de mantener una conexión genealógica con dicho origen, formaban parte del ordenamiento jurídico de la sociedad colonial. Juan de Solórzano –la autoridad jurídica más importante de las Indias– hizo una sucinta relación de la construcción jurídica del “señorío natural”, relación esta que asimismo esclarece la naturaleza simulada de la autoridad antigua, puesto que depende de la real voluntad y de sus designios:

43 Para el concepto de señorío natural o variantes del mismo en el discurso teológico véase: Francisco de Vitoria, *De Relectio de Indiis*, editado por Luis Pereña (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1967); y Bartolomé de Las Casas, *Los Tesoros del Perú*, editado por Ángel Losada (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1956).

Aunque el dominio, gobierno, y protección de todas las estendidas Provincias del Nuevo Orbe pertenece a nuestros Catolicos Reyes de España por los justos títulos y razones que dexé dichas en el libro primero de esta política todavía siempre fue de su real voluntad que en los pueblos de Indios que en ellas se hallaron con alguna forma de política o que despues por los nuestros se les erigieron y edificaron para reducirlos a ellas en la forma que se ha dicho en los capítulos pasados se conservasen para regirlos y gobernarlos en particular aquellos mismos Reyzuelos o Capitanes que los hacían en tiempo de su infidelidad o los que se probase ser descendientes de ellos.⁴⁴

Las probanzas de los descendientes incaicos eran manejadas por representantes locales del rey, por ejemplo oidores o corregidores. Ellos no se apresuraban en procesarlas, ni tampoco en cumplir con las mercedes que el rey otorgaba. Y es que los descendientes de los Incas carecían de influencia efectiva dentro de la administración colonial; tampoco eran indispensables para su funcionamiento, a diferencia de los caciques locales. De ahí que los descendientes incaicos frecuentemente buscaran conseguir las mercedes directamente del rey, la “fuente de la justicia”, abriéndose camino hasta España. A su regreso, las autoridades locales rara vez hacían cumplir plenamente los derechos concedidos por el monarca, lo cual hacía que fuera necesario efectuar un segundo viaje a la corte.

Aunque Roque Ruiz se equivocaba al creer que Alonso Florencia Inca había regresado de España en 1661, su afirmación indica un rasgo importante del incidente, ello es el tema del viaje a España. Joseph, el hermano de Alonso Florencia Inca, había visitado la corte a finales del decenio de 1650, a donde había viajado en busca de mercedes del rey para lo cual presentó varias probanzas. En la Península, como mencionamos, obtuvo el derecho al cargo de contador, factor o tesorero de Potosí, aunque luego estos cargos fueron asignados a otros candidatos. En 1663, como resultado de sus gestiones en Madrid, ocupó brevemente el lucrativo cargo de corregidor de Paria, cerca de Ururo, si bien tuvo que dejarlo bajo acusaciones de irregularidades similares a las que se endilgaron a Alonso

44 Solórzano, *Política indiana...*, I, XXVII, 1.

Florencia Inca.⁴⁵ Mientras estuvo en Quito, Alonso Florencia Inca prometió validar los privilegios otorgados a su hermano y a él en España y, además, adquirir mercedes adicionales. Buscó así reunir dinero para viajar a la Península, donde esperaba ser nombrado intermediario entre los indios de Quito y el rey, es decir, rey de los indios. Muchos descendientes incaicos de Quito, pero también los caciques más prominentes, compartían con Alonso Florencia Inca la esperanza de que fuera posible conseguir pensiones y cargos viajando al viejo mundo. Alonso, el hijo de Francisco Atabalipa, había fallecido en Madrid (en el decenio de 1590) en bancarrota después de sus infructíferos esfuerzos por recibir una cuantiosa renta para cubrir sus deudas; en 1604, su hijo Carlos pidió licencia para viajar a Lima a buscar audiencia con el virrey, para así conseguir que se cumpliera con una real cédula dada a favor de su padre en España.⁴⁶ En el ámbito de los caciques, una probanza de un gobernador cerca de Riobamba contiene la afirmación, probablemente falsa, de que un progenitor suyo había conseguido mercedes “prostrado bajo los pies del rey”.

Las medidas de Alonso Florencia Inca como corregidor de Ibarra

Una vez que Alonso Florencia Inca ocupó su cargo en Ibarra, combinó el papel de descendiente de los Incas y rey de los indios con el de corregidor. En su residencia, don Alonso lucía prominentemente unas “armas reales” o blasón, así como la pintura genealógica acerca de la cual se había jactado ante los caciques de Otavalo. Sus “armas reales” eran aquellas que le fueran otorgadas o bien a Martín Florencia o al clan de Alonso Tito Atauchi, con mayor seguridad esto último. La pintura genealógica mostraba que Alonso Florencia Inca descendía en “línea recta” de los “reyes Incas” y de Huayna Cápac, el “tronco” de su linaje.⁴⁷ Para consternación de los funcionarios

45 AGI, *Confirmación de oficio...*, f. 2v. y 4v.

46 Véase: ANE, *Declaración y carta de pago de don Carlos Atabalipa Inca en favor de Diego Gutiérrez de Medina*, Escribanía Pública 1era, 1604, f. 6-19.

47 ANE, *Investigaciones realizadas...*, “puesto publicamente en la sala al lado derecho como entramos en la culata y en frente un escudo de armas”, f. 6r. Para la pintura véase la extensa descripción hecha en el mismo folio.

del cabildo de Ibarra, don Alonso no solamente mostraba la pintura genealógica a los españoles, sino también a los caciques de Imbabura. Además, tomó como criado de su casa (o ponga) a un “principal” indio, el cual se quitaba el calzado y sostenía estar feliz sirviendo a su rey.⁴⁸ Ello violaba los códigos de precedencia del ordenamiento colonial. Y es que las autoridades nativas estaban exentas de los servicios personales y tenían derecho a llevar vestimenta hispana, en tanto que el título de rey quedaba reservado para el monarca español. Del mismo modo, los españoles se quejaron amargamente de que, en su residencia, don Alonso atendía a los caciques antes que a los españoles y les daba un trato deferente, otorgándoles la silla junto a él en los juegos de cartas. Don Alonso, asimismo, horrorizó al cabildo en varias ocasiones al llamar “potentados” a sus miembros y sostener que “que al que apelase de lo que el senteciasse le avia de rebentar los sessos contra una pared”.⁴⁹ Un prominente cacique resumió el comportamiento mostrado por don Alonso con esta frase: “que todos los procedimientos del dicho correidor le pareçieron de soldado”.⁵⁰

La conducta inusual de Alonso Florencia Inca fue aún más pronunciada fuera de Ibarra, en los pueblos indios. En enero y febrero de 1667 visitó los pueblos de Urcuquí y Tumbaviro al noroccidente de Ibarra. Estos pueblos eran aun de indígenas y no sería hasta fines del siglo XVII cuando fueron tomados por el complejo azucarero jesuita trabajado por esclavos africanos. En Urcuquí se dirigió inmediatamente a la casa de Sebastián Cabezas, el poderoso cacique de dicha comunidad. Llegó con un “clarín” y un “bastón” –los símbolos hispanos de la autoridad–, y Sebastián y su hijo Cristóbal Cabezas le ofrecieron un banquete. Según uno de los testimonios, diversos caciques llegaron a este evento para besar las manos y pies de don Alonso. Con Sebastián Cabezas también hubo dos españoles. En el banquete se produjo un intercambio de piezas textiles, lo que los españoles presentes consideraron era una “antigua ceremonia”, afirmación esta hecha también acerca de las recepciones iniciales celebradas en San Pablo y en Ibarra. Cuando Sebastián Cabezas le ofreció a don Alonso una “toalla”,

48 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 4r., 5v.

49 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 5v.

50 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 37v.

acaso lo que en los testamentos nativos usualmente figura como un “pañó de mano”, para que se pudiera lavar las manos, Alonso Florencia Inca alabó este artículo. Sebastián Cabezas respondió entregándole el paño como un don. Luego don Alonso mostró un “pañó de *cumbi*” o *colla* (tejidos incaicos) de muchas tonalidades de rojo y con figuras, sosteniendo además que había pertenecido al Inca y que debían adorarlo.⁵¹ Al dejar Urcuquí, don Alonso le dijo a Cristóbal Cabezas que le ayudaría a él y a su padre con una disputa de tierras, llevándola a Lima o a España.⁵² Unos cuantos días más tarde, mientras tomaba parte en un juego de pelota, Cristóbal Cabezas advirtió que llegaría el día en que los españoles no osarían mirarles a los ojos o cruzar los umbrales de sus casas sin pedir permiso.⁵³ En Tumbaviro, don Alonso expuso sus pretensiones como autoridad y sus expectativas, en una breve conversación que mantuvo con Joan Ramírez, el doctrinero, y Josef Freyle de Andrade, el “alguacil mayor” de Ibarra. Él sustentaba que su abuelo Florencia había sido un conquistador y que él era nieto del Inca. Al llegar a España, el rey le concedería muchas mercedes que le debía, puesto que estaba haciendo uso de su reino.⁵⁴ En Tumbaviro, Alonso Florencia Inca también le dijo a un oficial indígena que él era el rey de los indios.⁵⁵ Por último, durante el Carnaval, los nativos de Ibarra atacaron a los españoles afirmando hacerlo por órdenes del corregidor, con lo cual les obligaron a desenvainar las espadas.⁵⁶

Los actos realizados por don Alonso, y la respuesta que ellos despertaron entre los nativos de la región, pronto provocaron una reacción firme de las autoridades. Ya el 25 de enero la Audiencia de Quito ordenó a Francisco de Salcedo, el corregidor de Otavalo, que iniciara los procedimientos legales en contra del nuevo corregidor.⁵⁷ Las investigaciones se iniciaron en Otavalo a mediados de febrero, cuando ya se habían producido los

51 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 17v.

52 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 18r.

53 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 18r. y 18v.

54 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 5r.

55 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 4v.

56 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 4r.

57 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 1r.

acontecimientos mencionados. En los siguientes meses, Salcedo recogió declaraciones en varios poblados de Otavalo hasta que fue relevado por la Real Audiencia a mediados de mayo. Le reemplazó el “oidor” Josef Merlo de la Fuente, quien trasladó la vista a Ibarra. En mayo, la Audiencia de Quito asumió directamente la persecución al salir a la luz la correspondencia intercambiada por Roque Ruiz, el colaborador de don Alonso –quien estaba ligado a Isabel Atabalipa–, y un cacique de Riobamba.⁵⁸ La Audiencia buscó armar un argumento a favor de una “conspiración general” a partir de la correspondencia.

Sus esfuerzos por descubrir una gran conspiración se vieron alentados por actividades represivas similares, emprendidas en Lima.⁵⁹ Meses antes, la Audiencia de dicha ciudad había elaborado un relato de conspiración a partir del intento que cuatro caciques de Lima hicieran, de presentarle al rey en España los abusos que dicha Audiencia cometía. Esta sostenía que los caciques deseaban prender fuego a la ciudad.⁶⁰ Tras arrestar a don Alonso, la Real Audiencia de Quito lo envió a Lima en agosto para que fuera enjuiciado. Curiosamente, una vez que partió de Guayaquil en el buque San Juan Bautista, la documentación en torno a este suceso se interrumpe y en los años posteriores Alonso Florencia Inca no deja rastro documental alguno. Las últimas referencias al mismo que aparecen son unos extraños lapsos de un testigo en una solicitud de mercedes que su sobrino Juan Antonio de Arenas y Florencia presentó en Cuzco en 1692. Este testigo se equivoca varias veces: en lugar de referirse a Joseph Florencia Inca como padre del postulante dice “Alonso, digo Joseph”. ¿Qué ocurrió con Alonso Florencia Inca una vez que llegó a Lima bajo arresto? Es probable que las mismas conexiones en la corte virreinal de la Ciudad de los Reyes, incluyendo el virrey Conde de Santisteban, que le sirvieron para ser nombrado como corregidor de Ibarra, finalmente operaran a su favor para que las graves acusaciones en su contra fueran ignoradas. Pero el revuelo que se armó en la Real Audiencia de Quito aparentemente impidió que nunca más fuera considerado para un cargo.

58 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 52r.-64v.

59 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 19v.

60 Mugaburu, *Diario...*, 83.

La alta política en la corte virreinal de Lima puede haber tenido otros impactos en el drama que me concierne. Es posible que el virrey de Lima entre 1661 y 1666, el Conde de Santisteban, hubiese allanado el terreno para el nombramiento de Alonso Florencia Inca, pues fue la Audiencia de Lima que lo nombró corregidor de Ibarra. El Conde de Santisteban se había interesado por el bienestar de los indios durante su gestión como virrey, y no es descartable que su postura en pro de los naturales se haya manifestado en apoyo al nombramiento de un descendiente incaico como Alonso Florencia Inca a un cargo relativamente importante. Además, el incidente coincidió con el ascenso de Carlos II al trono en España a fines de 1666 y el inicio de un reinado siempre estaba marcado por expectativas de una renovación.

Segunda parte
Ceremonias antiguas
y escenas contractuales

Capítulo III

Simulando la idolatría

Introducción

Antes de su traslado a Quito, el juicio en contra de don Alonso ya había prestado mucha atención a los festejos que le fueran ofrecidos en San Pablo e Ibarra, así como a las ceremonias celebradas en Urcuquí. En el juicio, las festividades y ceremonias pasaron a ser el referente clave con el cual se interpretó el proceder de Alonso Florencia Inca no solo como una restauración del dominio inca sino también como una regresión a la idolatría. La construcción del acontecimiento como un incidente pagano permitía remozar el poder colonial en la localidad puesto que restaba legitimidad a Alonso Florencia Inca y a las autoridades nativas que lo apoyaban.

Sin embargo, las festividades estaban sujetas a múltiples interpretaciones. Alonso Florencia Inca se aprovechó de los referentes incaicos en las ceremonias con las que se lo recibió para proclamarse rey de los indios, un estatus que no necesariamente tenía connotaciones paganas. Los indígenas de San Pablo y Otavalo, por su parte, movilizaron un ritual con el que usualmente construían la autoridad cacical en el marco de la monarquía española para investir a Alonso Florencia Inca de autoridad. De hecho, el repertorio de las figuras pantomímicas incaicas que se utilizó en San Pablo fue tomado de las ceremonias con las que se representaba la monarquía española en el virreinato peruano. En general, si leemos entre líneas de los testimonios, podemos concluir que los rituales con los que se celebró la presencia de Alonso Florencia Inca formaban parte del esquema de señorío natural o de las formas de legitimación de la monarquía española.

La primera interpretación: el mundo al revés

La primera interpretación de las festividades en el juicio figuró en la “cabeza de proceso” preparada por Francisco de Salcedo, el corregidor de Otavalo. Este caracterizó el incidente de Alonso Florencia Inca como una serie de violaciones de la precedencia, y vio en las festividades un intento de trastocar las jerarquías sociopolíticas coloniales. Según Salcedo, las celebraciones de las que había sido objeto Alonso Florencia Inca habían superado las que se ofrecieron a los obispos y oidores que habían visitado el “asiento”. Ello transmitía el mensaje de que la autoridad de Alonso Florencia Inca era mayor que la de sus superiores dentro de la jerarquía colonial y que los caciques del “asiento” tenían una mayor autoridad que sus funcionarios hispanos, puesto que la suntuosidad de las fiestas auspiciadas por un funcionario era un indicio de su estatus.¹ La conexión entre el expendio en los banquetes y la calidad de un sujeto social a menudo era establecida en las probanzas de los caciques. Los testigos españoles de la probanza de Francisco García Ati de 1630 trazaron un claro nexo entre la suntuosidad de los gastos y el honor:

[...] todos los jueces superiores e inferiores que vienen a servir a su majestad a esta dicha ciudad y real audiencia se aposentán y ospedan en el dicho pueblo de San Miguel en casa del dicho don Francisco García Ati a quienes el suso dicho los ospeda con muy grande ostentación y siendo honor de su persona como lo pudiera hacer el caballero mas principal que en esta ciudad y distrito ubiera.²

La lectura de Salcedo recurría a la obsesiva preocupación que había por la representación de la autoridad en el ordenamiento colonial. Dentro de dicho orden, el poder se mostraba a través de diversos medios, entre ellos símbolos de autoridad, la ubicación en los escenarios, los rituales, y los gastos públicos y religiosos. En efecto, la honra de la cual dependía el poder efectivo estaba directamente vinculada con la forma en que un funcionario

¹ ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 2r.

² ANE, *Guillermo Ati contra Lucía Ati Pusana*, Cacicazgos, Cotopaxi, Caja 4, 1687, f. 96r.

se representaba a sí mismo. Podemos ver la prominencia que la representación tenía en el ejercicio del poder, a través de la inclusión de una sección sobre las “cortesías y precedencias” en la recopilación de las *Leyes de Indias*. Como la representación de la autoridad era de tanta importancia para su ejercicio, su distorsión era castigada vigorosamente. La persecución montada por Salcedo intentaba volver a realinear los símbolos con el rango, restaurando así las jerarquías locales.

Las otras violaciones de la precedencia que tuvieron lugar en el incidente no son menos significativas que las festividades. Los testigos propusieron una serie de distintas escenas, de naturaleza casi alegórica, de un “mundo al revés”. La mayoría de estos emblemas verbales aludían a la interacción de los caciques con Alonso Florencia Inca, donde sus papeles estaban sobredimensionados. Y, sin embargo, la violación de la precedencia no era simplemente un tropo del discurso represivo. Alonso Florencia Inca realmente hizo un uso divergente de los símbolos de primacía para redefinir el orden social, ya que este era un medio plástico con el que se podía distribuir poder y estatus. Una escena recurrente en las declaraciones de los testigos involucraba al hijo del cacique de Urcuquí, Cristóbal Cabezas. Cuando este llegó a la residencia de Alonso Florencia Inca en Ibarra, don Alonso se hallaba jugando naipes con los funcionarios del cabildo. Entre los funcionarios coloniales jugar a los naipes era un ritual de autoridad. Para sorpresa de sus invitados, Alonso Florencia Inca no solo incorporó a Cristóbal Cabezas en el juego, sino que además lo hizo sentar a su lado, “[...] permitiéndole que quando se sentaba a jugar [naipes] dicho correidor se le pusiese dicho caçique [Cristóbal Cabezas] xunto a su silla, quien le adbertia lo que abia de jugar”.³ Al colocar a uno de sus allegados a su lado en un contexto ceremonial, un alto funcionario incrementaba el estatus de dicho sujeto al ubicarlo por encima de otros miembros de una comunidad. Tal modo de construcción de la autoridad era omnipresente en el ordenamiento colonial. A finales del siglo XVII, por ejemplo, una real cédula instaba al “oidor” principal de las audiencias del Perú a que en las funciones públicas les diera a los caciques la silla junto a la suya.

³ ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 32v. y 37v.

Alonso Florencia Inca alteró otras representaciones del rango. Tomó a su servicio a una autoridad indígena no identificada, la cual se quitó los zapatos y la capa para servirle. Las acciones de esta autoridad indígena constituían una compleja violación de las señales de estatus y fueron cuestionadas por los funcionarios del cabildo. Estos últimos preguntaron a esta persona “por qué estaba ahora de pongo [sirviente] cuando él nunca había sido uno”. Él les respondió con aún más tergiversaciones de la precedencia, afirmando que “voi a servir a mi Rey con mucho gusto”.⁴ Según el derecho y los usos coloniales, las autoridades nativas estaban exentas de los servicios laborales y tenían acceso a las vestimentas hispanas. Tanto su exención de los servicios personales como su uso de ropas hispanas –sombreros, capas, zapatos, etc.– actuaban como señales de autoridad. Al despojarse de sus privilegios para servir a Alonso Florencia Inca, la autoridad indígena no identificada subvirtió el funcionamiento de la estructura de poder colonial. Aún más, al tomar a un noble a su servicio, Alonso Florencia Inca estaba transmitiendo el mensaje de que su poder no quedaba limitado por los derechos abigarrados del ordenamiento colonial que toda autoridad tenía la obligación de reconocer, el rey inclusive.

Según Salcedo, el resultado de la violación de la precedencia cometida por Alonso Florencia Inca fue que los indios estaban “exediendo de los límites de su natural”.⁵ Detrás de esta acusación lanzada por Salcedo yacía una compleja visión del ordenamiento social. Se suponía que los indios “humildes”, y por tanto “carentes de voluntad”, debían ser guiados por la voluntad de los españoles. A menudo se sostenía que el orden en el cual estos últimos guiaban a los indios sin encontrar resistencia alguna reflejaba el orden natural, y el de los cielos en particular, donde las entidades de mayor tamaño automáticamente impulsaban a las más pequeñas. Con sus cortesías y descortesías anómalas, Alonso Florencia Inca estaba fomentando el orgullo (la “osadía”) entre los indios, lo cual hacía que se resistieran a la voluntad de los españoles y minaba el curso natural de las “cosas humanas”. En palabras de un testigo: “Se an ensoberbezido mucho los yndios

4 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 4r.

5 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 2r.

sin querer haçer cosa de lo que los españoles les manden”.⁶ El énfasis que los funcionarios hispanos pusieron en el honor en su versión de la respuesta nativa a Alonso Florencia Inca seguramente era acertado. Los caciques habían asimilado la norma de que la conservación y el mejoramiento de la honra eran actividades políticas claves. Las probanzas de los principales caciques en efecto manipulaban el lenguaje del honor para evidenciar la autoridad del litigante, asociando a menudo la honra con el brillo de la vestimenta. Podemos tomar un ejemplo sobresaliente de la probanza de Francisco García Ati, en la cual casi todos los testigos establecieron una conexión entre el honor y la ropa. En palabras del fraile Francisco Cristóbal Carranco: “a bisto tratar su persona muy honrradamente en avito de español con espada y daga en la cinta y en su casa con muy buen adorno”.⁷ De ahí que la aparición de una autoridad superior dispuesta a conferir respeto a los caciques efectivamente haya incrementado su honra o capital social. Cristóbal Cabezas sacó la conclusión de que pronto “no nos verán la cara ni osaran a levantar los ojos”.⁸ La mirada directa o evasiva rastrea las distinciones sociales del ordenamiento colonial, fueran cuales fuesen sus antecedentes precolombinos.

De la precedencia a la idolatría

Aunque a los testigos se les leyó la “cabeza de proceso”, muchos de ellos construyeron una interpretación más nefasta de las festividades que las hechas por Salcedo, entendiéndolas como actos de idolatría. Tales acusaciones constituían un uso interesado de un lenguaje bien definido, el de la idolatría, vinculado a la estrategia de evangelización. En otras palabras, el discurso de la idolatría actuaba como un contexto lingüístico para las afirmaciones referidas a las ceremonias ofrecidas a Alonso Inca, informando su producción y recepción. En efecto, la fuerza de las declaraciones o su valor performativo descansaba sobre el hecho de que pulsaban las teclas

6 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 33r. El testimonio es de don Joseph Freyle de Andrade.

7 ANE, *Guillermo Ati...*, f. 37r.

8 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 4r.

claves en dicho discurso, antes que en su capacidad de representar la realidad. Resulta evidente, así, la naturaleza maliciosa de las acusaciones de idolatría, puesto que en cada caso ellas tergiversan ritos que eran corrientes en la cultura política colonial y que normalmente conferirían legitimidad.

Al recurrir al lenguaje de la evangelización, los testigos representaron las fiestas en torno a Alonso Florencia Inca en Otavalo e Ibarra como una regresión repentina al paganismo. A comienzos del juicio, un testigo describió la interacción entre Alonso Florencia Inca y el clan Cabezas en Urcuquí, con un lenguaje que inequívocamente se hacía eco del discurso de la idolatría. Josef de Rivera, un vecino de dicho pueblo, describió del siguiente modo la visita que don Alonso hiciera a esta localidad: “que quando vino a este pueblo de Urcuquí el dicho Don Alonso de las harenas florençia Ynga lo recibieron y le dieron esplendidissimo convite y truxeron ante el viejas antiquissimas y que le hizieron las serimonias antiguas”.⁹ La frase “antiguas ceremonias” constituía un tropo que evocaba el fantasma de la idolatría en la mente del público. Su naturaleza retórica resulta evidente en, por ejemplo, su uso en la fórmula de investidura de un cacique, para indicar sus obligaciones con respecto a la idolatría: “os mando que trayendo bara de justicia la useys en el dicho pueblo y jurisdiccion ebitando en ella ritos y ceremonias amansebamientos borracheras y otros pecados publicos”.¹⁰ El cargo de idolatría levantado por los colonos no solamente era familiar sino altamente verosímil, puesto que ella representaba la desviación a la cual se pensaba que los nativos tenían propensión. De hecho, en los códigos de la evangelización, la idolatría era clasificada como costumbre y tenía así una naturaleza habitual y una legitimidad local, lo que hacía que resultara inextricable.

Los cargos alegados por los colonos eran las típicas acusaciones de idolatría. Estas figuraban, por ejemplo, en las campañas en contra de la idolatría en Perú a mediados del siglo XVII. Juntamente con la figura de las ceremonias antiguas, ellas incluían referencias a mujeres ancianas, a la memoria y los objetos de devoción o ídolos. La acusación de idolatría se sustentaba en relación con el rol de los viejos en las ceremonias que se ofrecieron a Alonso

Florencia Inca. Uno de los testigos, como mencioné anteriormente, afirmó que “quando vino a este pueblo de Urcuquí el dicho Don Alonso de las Harenas Florençia Ynga lo recibieron y le dieron esplendidissimo convite y truxeron ante el viejas antiquissimas y que le hizieron las serimonias antiguas”.¹¹ En las acusaciones de idolatría, los ancianos de la comunidad actuaban como un repositorio de memoria colectiva que permitía la recuperación de las antiguas ceremonias. No obstante, es probable que los viejos o viejas tuvieran un rol en las ceremonias de recibimiento de Alonso Florencia Inca, puesto que la presentación de un pretendiente a la autoridad local ante los ancianos de la comunidad era una forma de validar la sucesión lineal. Esta ceremonia formaba parte de la sucesión cacical en el orden colonial sin que se sospechara que tuviera que ver con la idolatría. Más bien pertenecía a las prácticas relacionadas con el esquema del señorío natural.

Alberto Rodríguez de Hinojosa, también de Urcuquí, proveyó datos adicionales acerca de la naturaleza de las ceremonias antiguas celebradas en su pueblo. Según él, los indios besaron las manos y pies de don Alonso y se arrodillaron delante de él, en tanto que Sebastián Cabezas le echó una toalla alrededor del cuello “en serimonia de su ritu y usança”.¹² Una vez más podemos distinguir un ritual de la autoridad colonial debajo de acusaciones que giraban en torno al concepto de idolatría. Al igual que las ceremonias de aclamación del rey español, la “toma de posesión” de los caciques incluía la ceremonia de la “besa de manos”.

El doctrinero franciscano, Agustín Patiño de Tontaqui fue quien invocó la figura de la idolatría con más fuerza. En una carta dirigida a la Audiencia, en la que declaraba que le obligaba la cristiandad, advertía de la existencia de un “movimiento oculto”, un tropo del discurso inquisitorial evocado en las campañas de extirpación de idolatrías. Dicho movimiento oculto incluía ceremonias “secretas” en las cuales Alonso Florencia Inca convocaba a los caciques y lucía una vestimenta del Inca, pidiéndoles luego que la besaran con “ceremonias de adoracion”. Según Patiño, estas ceremonias estaban “refrescando las memorias” de los antepasados (de los

9 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 4r.

10 ANE, *Lucía Ati Pusana contra Guillermo Ati*, Cacicazgos, Cotopaxi, Caja 3, 1687, f. 15r.

11 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 4r.

12 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 18r.

indios), esto es, la memoria del culto idolátrico. Patiño terminó resaltando la amenaza de la idolatría recordando a la Audiencia que los indios eran “christianos por fuerza y aborrecen a toda gente española”. Su referencia a una vestidura introdujo la figura de un ídolo en las acusaciones.¹³

La memoria era otra figura retórica del lenguaje de la idolatría. Una lógica mnemónica que en realidad era europea, el *ars memoriae*, fue atribuida a todos los incidentes del “pecado” de “adorar artefactos antes que al Creador”, es decir, a la idolatría. Esta lógica se caracterizaba por un juego de imágenes físicas y mentales. Las imágenes mentales del culto idolátrico y de los ídolos aún subsistían supuestamente, a pesar de la labor mnemónica del aprendizaje de las oraciones y fórmulas cristianas. Estas memorias eran guardadas sobre todo por los ancianos, quienes habían sido expuestos a los datos sensoriales de la idolatría. Un objeto de devoción del pasado podía actuar como un recurso mnemotécnico, refrescando el recuerdo de tiempos antiguos. Y una vez que las imágenes mentales de los ídolos del pasado habían vuelto a ser estimuladas se seguían las acciones consecuentes puesto que las imágenes mentales generan deseos e inclinaciones.

Las representaciones del incidente —especialmente de sus rituales— como una suerte de retorno de la idolatría también descansaban sobre las visiones hispanas de la autoridad incaica. El discurso misionero sostenía que el Inca como otros soberanos no cristianos había tenido la condición de un dios. Según una fórmula muy difundida, los nativos no eran del todo racionales y por ende no tenían capacidad de discernir la verdadera jerarquía de los seres en el universo, con lo cual adoraban a otros humanos que eran esencialmente iguales a ellos. Aunque el culto a los gobernantes no implicaba necesariamente ídolos, es decir, objetos de culto, sí caía bajo la definición de la idolatría, ello es la adoración de la creación en lugar del creador. En contextos hagiográficos, los misioneros a menudo invocaban la figura del culto a los héroes como una forma de idolatría. Como prueba de la santidad de un misionero, frecuentemente afirmaban que los nativos le habían considerado un dios, cometiendo así una “especie” de idolatría. Los Incas también eran representados, en las crónicas, manipulando la religión

13 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 15r.-v.

para realzar su poder. Según el discurso evangelizador, los Incas fabricaban devociones como títulos (justificaciones de su autoridad imperial) y multiplicaban los cultos a fin de disciplinar a la población, puesto que los cultos imponían una acción disciplinada.¹⁴ Aunque la concepción utilitaria de la naturaleza divina de los Incas precedió al impacto del maquiavelismo en España, posteriormente asumió su lugar dentro de la crítica católica del uso de la religión con fines políticos.¹⁵

Una autoridad evangelizadora de la más alta jerarquía, el jesuita Joseph de Acosta, consideraba que las representaciones del Inca o sus *huaquis* (dobles) figuraban entre los principales ídolos de la “falsa religión” del Perú.¹⁶ Para él, las representaciones de los reyes Incas eran un ejemplo indiscutible de idolatría fundada en el arte, es decir, en la representación de la naturaleza. Ello contrastaba con el culto del sol, la luna o los árboles, lo que implicaba la adoración de la misma naturaleza, ya fuera de entidades individuales o universales. Según Acosta, las representaciones regias, en particular los retratos de los reyes, en las culturas no cristianas, eran típicas formas de idolatría que tenían como fundamento el artificio.¹⁷ La idolatría estaba a menudo asociada con la historia de las estatuas de Nabucodonosor. En efecto, los retratos reales marcaban, según Acosta, el tránsito histórico del culto a la naturaleza al de las representaciones. Él afirmaba que los dobles de los Incas, los *huaquis*, que eran objetos de piedra o de madera un tanto amorfos, eran imágenes regias que eran adoradas por la población.

En razón de quienes participaron en las festividades en torno a Alonso Florencia Inca, hay pocos motivos para creer que la autoridad de este descendiente de los Incas se haya contrapuesto al cristianismo. Los caciques involucrados, y Sebastián Cabezas en particular, eran miembros prominentes de las cofradías locales y su poder descansaba en parte sobre su control de

14 Véase: Bernardo Cobo, *Historia del Nuevo Mundo*, vol. 91-92 de la *Biblioteca de Autores Españoles* (Madrid: Atlas, 1956), 146.

15 Para el debate que tuvo lugar en España en torno a las funciones políticas de la religión, véase: Fernández Santamaría, *Reason and Statecraft in Spanish Political Thought, 1594-1604* (Lanham: University Press of America, 1983), 43-73.

16 Joseph de Acosta, “Historia...”, 146-147.

17 Joseph de Acosta, “Historia...”, 140-142.

las imágenes religiosas cristianas y el auspicio dado a sus cultos.¹⁸ Fueron más bien los colonos españoles quienes endilgaron significados idolátricos a los símbolos de autoridad que manipulaba Alonso Florencia Inca. Al oponer el comportamiento de este último al cristianismo, ellos remozaron su poder con respecto al de los nativos en un juego cero/suma. Y al evocar el espectro de la idolatría no solo contrarrestaron la acumulación de un poder extrajurídico por parte de Alonso Florencia Inca, sino que además contribuyeron a la erosión del control nativo local sobre los recursos.

La sociología de una campaña contra la idolatría

La disputa en torno a los recursos de la comunidad de Urcuquí fue mencionada en varias ocasiones durante el proceso en contra de Alonso Florencia Inca. La pugna tuvo dos aspectos. Por un lado, involucraba el control de los pastizales reclamados tanto por Sebastián Cabezas para su comunidad como por dos españoles, Diego Páez Altamirano y Diego González Escobedo, este último regidor del cabildo de Ibarra. Por otro lado, estaba relacionada con el arriendo forzado y la venta subsiguiente a los españoles de tierras pertenecientes a los indios de Urcuquí. Aunque este pueblo tenía dos grandes parcialidades, Urcuquí y Yacelga, la disputa concernió fundamentalmente a la primera, gobernada por Sebastián Cabezas y su hijo Cristóbal.

Luego de recibir garantías del rey de España sobre los pastizales conocidos como quit-yacel a finales del siglo XVI o comienzos del XVII, los indios de la parcialidad de Urcuquí los perdieron a manos de Louis de Vinuesa, un funcionario español, y sus herederos. Vinuesa anexó los pastizales a su estancia ganadera en la década de 1620. Ellos fueron legados junto con su patrimonio a sus dos hijas, las cuales casaron con Páez Altamirano y Escobedo González. En 1665, Sebastián Cabezas había intentado recuperar para su parcialidad los pastizales que esta había ostentado desde “tiempos inmemoriales” de manos de Páez Altamirano y Escobedo González, mediante el ritual colonial en el cual un pretendiente se presentaba en el

18 ANE, *Autos de Sebastian...*, f. 159r.-164r.

predio con un escribano y tomaba posesión de la tierra afirmando que no había nadie presente que lo contradijera. Tuvo, sin embargo, que enfrentar la dura oposición de los dos españoles. Luego de un juicio, los dos españoles tuvieron éxito en conseguir la posesión de los pastizales unos pocos meses antes del arribo de Alonso Florencia Inca a la Audiencia de Quito.¹⁹

Entretanto, Francisco de Salcedo, el corregidor de Otavalo, arrendó tierras pertenecientes a la parcialidad de Urcuquí por órdenes de la Real Audiencia para así reunir el dinero con el cual cubrir el tributo adeudado por los indios de esta parcialidad. Como vemos en el expediente de la disputa de tierras, gran parte de las posesiones de los indios de Urcuquí fue afectada por lo que Salcedo había obrado. Lo que el corregidor estaba intentando era recuperar el dinero que la Corona estaba perdiendo por la incapacidad crónica de parte de los indios de Urcuquí para cumplir con sus obligaciones fiscales. Ello se debía a una severa crisis demográfica local, ligada a la emigración de indios de la parcialidad que iban a trabajar en haciendas y centros urbanos. Según la Audiencia de Quito, el número de nativos tributarios en Urcuquí había caído de más de doscientos a veinte.²⁰

Entre los españoles a quienes Salcedo otorgó el usufructo de las tierras del pueblo de Urcuquí se hallaba Josef de Rivera, quien acusó vehementemente a los caciques del pueblo y a Alonso Florencia Inca de estar reviviendo la idolatría. Rivera fue uno de los principales beneficiarios de dicha venta. Otras figuras involucradas en la disputa y que hicieron declaraciones dañinas con respecto a las acciones de Alonso Florencia Inca en Urcuquí e Ibarra fueron los Hinojosa, Manuel y Alberto, y Josef Recalde, un prominente regidor del cabildo de Ibarra.²¹

La disputa por las tierras de Urcuquí comprendió un desafío de parte de los españoles a la validez de los derechos antiguos sobre los recursos que la Corona había definido y hacía gala de proteger. Dentro del ordenamiento jurídico colonial, el derecho de los indios sobre las tierras se justificaba afirmando que siempre habían sido suyas desde tiempos inmemoriales, y que su control de los recursos les permitía cumplir con sus obligaciones fiscales.

19 ANE, *Autos de Sebastian...*, f. 1r., 44r.-69r.

20 ANE, *Autos de Sebastian...*

21 ANE, *Autos de Sebastian...*

Al enfatizar la “utilidad” del control de los recursos por parte de los nativos de Urcuquí por encima de sus antiguos derechos sobre ellos, los oficiales reales y los colonos locales estaban cuestionando la legitimidad tradicional dentro del ordenamiento colonial. La disputa revela cómo en cierto momento se hizo más rentable para la Corona fomentar el desarrollo de la propiedad criolla que potenciar los cacicazgos, cuya función fue cada vez más la de mantener una fuerza laboral de reserva para las haciendas. Aún más significativo es que la disputa por las tierras hizo que los propietarios de Urcuquí estigmatizaran la interacción entre Alonso Florencia Inca y sus caciques.

La disputa por la tierra, asimismo, incidió en la respuesta dada por los caciques de Urcuquí al arribo de Alonso Florencia Inca. Y es que el intento de expropiación de recursos creó la necesidad de contar con un poderoso “abogado”, que pudiera representar a los indios en Lima o en España, como contrapeso a las autoridades locales que estaban minando sus derechos. En una ocasión, Sebastián Cabezas se quejó de que la Audiencia de Quito los había dejado “desamparados” a él y a sus indios. El rey de los indios, encarnado en la persona de Alonso Florencia Inca, podría darles a los caciques el respaldo que necesitaban para asegurar sus derechos dentro del ordenamiento colonial. Que don Alonso fuese considerado un mediador siguiendo el modelo de un patrón, ya fuera un pariente poderoso o la Virgen, es algo que resulta evidente a partir de una serie de afirmaciones efectuadas en el transcurso de su mandato como corregidor. Alonso Florencia Inca prometió a los caciques del asiento de Otavalo “todo valimiento”, es decir, su respaldo ilimitado. Como ya señalé, a Sebastián Cabezas y a su hijo Cristóbal les ofreció ayudarlos con su “pleito”, “llevándolo a Lima o España siendo necesario”.²²

Un caso paralelo de invención de la idolatría

Hubo a finales del siglo XVI un caso anterior de invención de la idolatría, efectuado para incrementar el poder de los colonos españoles y debilitar el de los caciques. Este fue la doble acusación de sacrilegio e idolatría levantada

22 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 18r.

contra los indios de Oyacachi, un pequeño asentamiento aislado situado al noreste de la ciudad de Quito. Tales acusaciones surgieron a partir del traslado de una célebre imagen mariana de Oyacachi al pueblo más populoso de El Quinche, un antiguo asentamiento de mitimaes incaicos, ahora convertido en centro parroquial.²³

Al igual que en varias otras localidades de la Audiencia de Quito, la fase inicial de la evangelización ejecutada en Oyacachi comprendió el establecimiento de la devoción a la Virgen María. Si bien la legislación que regulaba el proceso de evangelización, es decir, los sínodos, no contemplaba que la instalación de imágenes fuera un rasgo central de dicha empresa, la verdad es que sí lo fue. Aunque los evangelizadores atribuían la instalación de imágenes Marianas en las localidades que estaban siendo convertidas al clamor de los indígenas que las pedían a gritos, es claro que los miembros de las órdenes religiosas o clérigos seculares fundaron cultos Marianos y cofradías dondequiera que pudieron. Estos cultos no solo captaban recursos y adhesión para la doctrina o parroquia, sino que además pasaron a ser un eje clave en el sistema remodelado de autoridad nativa local. Si el aparato religioso local empleaba al culto mariano como un instrumento con el cual extraer recursos, el cacique en cambio contaba con él para legitimar su autoridad, y como un vehículo con el cual instituir la sucesión dinástica. Al igual que las *cofradías de veinticuatro*, las cofradías locales eran instituciones elitistas que actuaban como un teatro público en el cual escenificar la piedad de las autoridades y donde se daba cristiana sepultura a las mismas.

Poner el foco en la imagen de las visiones y milagros no era realmente una deformación local de la ortodoxia cristiana, ya que se encuentra en la autenticación jurídica de las apariciones, al igual que en las pinturas milagrosas que codificaban y conmemoraban las maquinaciones Marianas. Era producto de la importancia abrumadora que la Iglesia otorgaba a la mediación visual e institucional en la era de la Contrarreforma. Desde la Iglesia visible hasta la multiplicación de imágenes, las efigies delineaban en todo ámbito la frontera entre los fieles y lo divino. La proliferación de señales milagrosas incrementó la autoridad y los recursos de quienes estaban

23 La versión más informativa del incidente figura en Carlos Sono, *Nuestra Señora del Quinche* (Quito: Imprenta del Clero, 1883), 30-33.

asociados con una imagen. Cuando una imagen local pasaba a ser conocida como milagrosa, los funcionarios religiosos de los centros urbanos buscaron expropiarla de su sede original, para así captar los extensos recursos y el prestigio conferido por una imagen que atraía peregrinajes.

La Virgen de Oyacachi experimentó, así, este ciclo consabido. Fue establecida en 1586 debido al supuesto “clamor de los neófitos”. En realidad, el decenio de 1580 atestiguó una ola de fundación de cofradías en las localidades indígenas al mismo tiempo que los caciques ratificaban su poder gracias a las probanzas. Al realizar las obligatorias apariciones delante de humildes pastores, así como las curaciones acostumbradas, la imagen rápidamente ganó una reputación de milagrosa en todo el corregimiento de Quito. La fama de la Virgen de Oyacachi despertó el interés de Diego de Londoño, el sacerdote del poblado vecino de El Quinche, cabeza de la parroquia. Este pueblo no estaba organizado en torno a una doctrina sino a un beneficio. Hacia 1604, Londoño acusó a los indios de Oyacachi de haber cometido idolatría y sacrilegio. Dichos cargos comprendían nociones afines a las que se le aplicaron a Alonso Florencia Inca y sus seguidores: la memoria, las ceremonias antiguas y el nexa entre idolatría y autoridad nativa.

La historia del incidente de idolatría era como sigue. El cacique de Oyacachi se había visto privado por años de un sucesor debido a la esterilidad de su esposa. Ella dio a luz dos mellizos luego de que le implorara a la imagen de la Virgen que le diera descendencia. El cacique reunió a su comunidad para celebrar este hito y ordenó que se hiciera una fiesta. En estado de ebriedad los indios “olvidaron” lo que le debían a la Virgen y, “recordando las supersticiones del paganismo”, revivieron su culto de un oso totémico. Combinando el sacrilegio con la idolatría, los indios vistieron la cabeza de un oso con las ropas de la imagen –claves en la devoción mariana–, levantaron una “mesa” –un altar– y comenzaron a rendirle devoción.

Luego de llevar estas acusaciones a Luis López de Solís, el obispo de Quito, Londoño recibió los derechos sobre la imagen mariana. Solís fue uno de los obispos de Quito que más insistió en combatir la idolatría. La estatua fue entonces transferida a El Quinche, donde pasó a ser el foco de peregrinajes de las cinco leguas del corregimiento de Quito. El relato de la idolatría se plasmó en el ciclo de pinturas históricas que conmemoraban el origen y los

milagros de la imagen en el nuevo santuario de El Quinche. Así como las pinturas de los milagros refrescaban la memoria de los favores que los fieles recibieran de la Virgen, y así como los exvotos mostraban la piedad de los principales criollos, también la representación de la “idolatría de Oyacachi” formalizó la separación de la imagen de sus dueños originales.

Conclusiones

Los casos de Alonso Florencia Inca y el de la Virgen de Oyacachi fueron los incidentes más notables de la movilización en contra de la idolatría que tuvo lugar en la Sierra de la Audiencia de Quito. Fueron pocos los incidentes de persecución si comparamos con otras regiones. Los Andes septentrionales estuvieron virtualmente libres del ciclo de campañas formales de extirpación de idolatrías que sufrieran los Andes centrales entre 1580 y 1660. La falta de vigor en la persecución de la idolatría despertó la consternación de algunos miembros del clero en Quito. En su notable manual de conversión, el *Itinerario para curas párrocos de indios*, Alonso de la Peña Montenegro, obispo de Quito en el siglo XVII, se quejó de la incapacidad de la Iglesia en esta Audiencia para montar campañas en contra de la idolatría.²⁴ Debemos buscar las razones del fracaso de la Iglesia de la Audiencia de Quito para reprimir sistemáticamente las prácticas religiosas heterodoxas en la relación que ella mantenía con la periferia amazónica. La evangelización de los “infeles” de la región amazónica, emprendida por los jesuitas y franciscanos de Quito a partir de la década de 1630, institucionalizó un campo en el cual el poder religioso se construyó de modo rutinario sobre la base de unas hazañas heroicas en el descubrimiento de la idolatría. Las historias de las misiones orientales nos cuentan la prodigiosa destrucción que las órdenes religiosas hicieron de ídolos en los bosques húmedos. La canalización hacia la “periferia pagana” de la política extirpadora permitió el funcionamiento normal de las instituciones extractivas de la Sierra, tanto las seculares como las eclesiásticas. Con todo, los cargos de idolatría

²⁴ Alonso de la Peña Montenegro, *Itinerario para Curas Párrocos de Indios* (Amberes: Juan Bautista Vrdussen, 1726), B.B.C.

efectuados durante la persecución de Alonso Florencia Inca pertenecen al momento histórico de las campañas antiidolátricas. Una campaña extirpadora contaba con pocas barreras de ingreso, dados los recursos culturales disponibles y un clima de opinión favorable.

Si bien cabe poca duda de que las autoridades españolas inventaban idolatrías cuando les convenía, resulta evidente que sus acusaciones no se levantaban sobre el vacío, sino tenían un trasfondo de un campo de prácticas religiosas o políticas que servía como una condición de su posibilidad. Tanto en Oyacachi como en el caso de Alonso Florencia Inca, los nativos emprendieron acciones que provocaron o sustentaron los cargos de idolatría. Las escasas fuentes sobre Oyacachi infortunadamente no brindan al estudioso ninguna forma de descifrar qué prácticas fueron descritas de manera interesada como idolátricas. En el caso de Alonso Florencia Inca, en cambio, la diversidad de los testimonios y las oportunidades que hay para comparar las prácticas que tuvieron lugar en el suceso con las prácticas institucionales del orden colonial, permiten elucidar la lógica de los actos que hicieron las veces de horizonte para la alegoría de idolatría. En este capítulo se indicó que el horizonte para la invención de la idolatría fueron unos legítimos rituales coloniales de autoridad: el “besa de manos” y la presentación de un pretendiente con autoridad ante los ancianos. El siguiente capítulo extiende este análisis, conectando la sacada en procesión del Inca y la *Palla*, así como la entrada de Alonso Florencia Inca, a la legitimación ceremonial del poder en el orden colonial que hacía referencia a un pasado entendido como la fuente de derechos en el presente.

Una última consideración se impone en lo que toca a la cuestión de la idolatría. ¿Es posible acaso que para construir su poder extralegal, el mismo Alonso Florencia Inca y sus partidarios hayan recurrido a los códigos de la idolatría? ¿Acaso la categoría colonial de “idolatría” construida por las autoridades eclesiásticas no brindaba a las autoridades nativas un principio coherente con el cual formular un rechazo del ordenamiento colonial? Semejante separación podría haber permitido efectuar una transformación radical de las relaciones sociales a favor de los intereses nativos, o bien podría haber funcionado como una amenaza. Las múltiples ceremonias antiguas ofrecidas a Alonso Florencia Inca habrían actuado entonces como

alegorías de la idolatría, lo que marcaría el rechazo del ordenamiento colonial por parte de los nativos. Algo así como el uso nativo de la figura de la idolatría se produjo durante los alzamientos indígenas que estallaron en la Audiencia de Quito en el siglo XVIII. En momentos claves de estas movilizaciones, los indios realizaron ceremonias que estaban ordinariamente codificadas como tradiciones legítimas inocuas, tales como danzar en corro. Semejantes “demostraciones” de idolatría tuvieron lugar en rebeliones en las cuales los indios sostenían que ya no podían soportar las cargas impuestas por el cristianismo y que pronto se retirarían al monte a vivir con los infieles.

Es, sin embargo, poco probable que quienes realizaron las ceremonias para Alonso Florencia Inca hayan estado montando una alegoría de la idolatría. El movimiento que lo tenía como foco usó el registro del señorío natural. Cuando dicho espacio se contrajo en el siglo XVIII, debido a la erosión de la autoridad cacical y a la intensificación del control directo de los recursos por parte de los colonos, las formas de empoderamiento pasaron al ámbito religioso. En dicho siglo los nativos alcanzaron un poder extrajurídico actuando como auténticos cristianos en contra de los españoles, quienes estaban asociados con los protestantes, o bien implementaron una retirada del servicio a Dios mediante la simulación de los ritos idolátricos.

Capítulo IV

Simulando los tiempos del Inca

Introducción

Un testigo en el proceso en contra de don Alonso Florencia Inca, que participó en las festividades celebradas en San Pablo, las asoció con las representaciones de las fiestas reales coloniales. Él era un español pero de muy bajo estatus, puesto que sirvió la mesa en la fiesta en casa del cacique del lugar. En su testimonio, José de Herazo declaró que “a cuia entrada en dicho pueblo [de San Pablo] le salieron todos a recibir [al Inca] como acostumbra en festividades y fiestas reales con mucho lucimiento”.¹ Incluso aclaró esta filiación de manera más explícita: “yva la *palla* y en otra el *ynga* uno y otro adereçados luçidamente lo qual no ha visto este testigo que se aia hecho en más ocasiones que en las *fiestas reales*”.² Dicha conexión contradecía abiertamente la acusación de que las festividades eran “ceremonias antiguas” de resonancias idolátricas.

El nexo entre las fiestas reales y los recibimientos realizados para Alonso Florencia Inca me plantea varias preguntas. ¿La ceremonia real brindó las pautas para las festividades en San Pablo? ¿Acaso los significados investidos en las representaciones de esta ceremonia no estaban operando allí? La ventaja que tiene el establecer conexiones entre la ceremonia real y una festividad

1 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 28v.

2 ANE, *Investigaciones realizadas...*, “le tenían puestos muchos castillos de flores y le salieron los yndios a recibir con dos andas cargadas en hombro de yndios y en una dellas yva la *palla* y en otra el *ynga* uno y otro adereçados luçidamente lo qual no ha visto este testigo que se aia hecho en mas ocasiones que en las fiestas reales y esto dixo ser la verdad y que no save otra cosa”, f. 27v.

local es que ello abre las puertas de esta última al análisis histórico. Los significados de la real ceremonia eran conscientes y fueron expresados por escrito; así, pues, son legibles no solo en las narraciones sobre dichas festividades (las “relaciones de fiestas”), sino en el corpus íntegro de la escritura colonial.

Habiendo señalado un vínculo innegable entre la ceremonia real y la sacada en procesión del Inca y la *Palla*, una representación local, los significados legibles de la ceremonia real me ayudan a elucidar las descripciones poco desarrolladas de la local. Los significados andinos, en cambio, resultan inaccesibles en los escritos coloniales debido a la brecha existente entre el lenguaje y su referente. Esto se extiende incluso a las extensas descripciones hispanas de las prácticas e instituciones precolombinas que figuran en las crónicas de Indias. Aún más, plantear una relación estrecha entre la ceremonia real y una representación local cuestiona su estatus como folclore o incluso como hecho etnográfico, puesto que la subordina a la escritura y a una ideología consciente. Antes de analizar las conexiones existentes entre la ceremonia real y las festividades celebradas en honor de Alonso Florencia Inca debo examinar, primero, el papel que las representaciones incaicas tenían en las reales ceremonias. En dicho análisis no es posible trazar una distinción radical entre las representaciones de las corporaciones de las élites coloniales, como la nobleza o las órdenes religiosas, y las de los indios; mucho menos puede pretenderse que la real ceremonia solamente brindara un espacio neutro donde efectuar representaciones nativas que no tenían mucho que ver con ella.

La contribución nativa a las demostraciones de lealtad de los vasallos del rey, organizada como estaba por el programa de la ceremonia real, obedecía a los cánones y conceptos claves de diversos tipos de escritos, jurídicos, historiográficos y hagiográficos. La incidencia de la escritura efectivamente permitía que las representaciones fueran autónomas de las nociones pre-hispánicas. La escritura, como Michel de Certeau arguyera, vuelve a crear el mundo sobre una página en blanco y luego lo conquista.³ Dado que las representaciones reflejaban la escritura, ellas recapitulaban su insularidad con respecto a la oralidad.

³ De Certeau refiere la “isla de la página”, con respecto a la autonomía que la escritura mantiene en relación con su entorno, y por ende con las limitaciones tradicionales, *The Practice...*, 133-38.

La figura del Inca en las fiestas reales: el marco general

Las fiestas reales celebraban el ascenso de un nuevo rey, ya fuera al nacer el infante o cuando este subía al trono. Tenían lugar en todos los centros urbanos del imperio, desde Nápoles hasta Manila, pero existía una cierta uniformidad en los valores que transmitían y en sus dimensiones estéticas. Sobre todo presentaban una imagen de la monarquía hispánica como un imperio con alcance global.

El ritual clave en las fiestas reales era la “jura” o proclamación, en la cual las autoridades juraban lealtad al monarca ascendente. En los centros virreinales, como México o Lima, era el virrey quien prometía lealtad al rey en nombre del virreinato; en otros lugares, era el cabildo el que proclamaba la lealtad de su ciudad al nuevo monarca. Una jura típica fue la que se realizó en las fiestas reales por el ascenso al trono de Carlos IV en Quito (1780). La ceremonia fue celebrada en la plaza de esta ciudad, la cual había sido ornada con varias alegorías que aludían a los dominios de la Corona (los cuatro rincones del mundo) y a la naturaleza monárquico-céntrica del cuerpo político (el sistema solar). Al centro de la plaza se levantaba un tablado o escenario que representaba las reales cámaras. Mientras el cabildo observaba, el alférez real ascendió al tablado llevando el “pendón real”. Este levantó entonces la bandera –un símbolo de soberanía– tres veces delante de los reales retratos, al llamado de Quito en las Indias por Carlos IV, invisitando así al rey de autoridad. El centro de la ceremonia, los reales retratos que representaban al rey y la reina, manifestaban las virtudes y la belleza del monarca, y permitían que sus vasallos contemplaran su “majestad” (su belleza y virtudes) a la distancia.⁴ En palabras de una fuente, “[el retrato real]

⁴ *Relación de las fiestas reales que celebró la ciudad de Quito en la proclama del Rey Carlos Cuarto el Día 29 de Septiembre de 1789*. Editado por Judith Paredes Zarama, *Museo Histórico*, 50 (sf), 189-215. “Por la noche a la oración se iluminó la plaza y toda la Ciudad en especial la vistosisima y costosa iluminación formada sobre la pila que fue muy agradable al público así por el buen orden y gusto como por los varios jeroglíficos que comprendieron una idea relativa a significar al rey nuestro señor en forma de un sol resplandeciente y en la luna llena a Reina Nuestra Señora”, 192. La iconografía solar era extremadamente común en el simbolismo de las fiestas reales, así como en los panegíricos que las acompañaban. Resulta absurdo ver toda referencia al sol o la luna como una intrusión de la cosmología precolombina en las representaciones coloniales, tal como lo hace Teresa Gisbert. Las metáforas políticas solares estaban estrechamente relacionadas con las que se em-

acerca su objeto de amor”. Las “virtudes cardinales” de los monarcas (prudencia, justicia, fortaleza, etc.) eran a su vez individualizadas y expuestas a través de diversas personificaciones estatuarías que se alzaban a los costados de los retratos. Luego de efectuada la jura, los grupos corporativos de la ciudad (funcionales y étnicos) presentaban su lealtad al real retrato mediante alegorías. Además de construir la real autoridad, las “demostraciones particulares” de “lealtad” ratificaban el poder corporativo y local. Por ejemplo, la contribución de los caballeros escenificaba su preeminencia sobre la plebe urbana gracias a una exhibición de habilidad marcial.

En el siglo XVII, las representaciones de los antiguos monarcas Incas estaban relacionadas ya sea con la jura o con las “demostraciones particulares” de lealtad. Ellas irónicamente construían la autoridad del rey español sobre el cuerpo político virreinal o de una u otra Audiencia o sobre los indios en particular, pero a la vez ratificaban los poderes cacicales. Lo que se escenificaba en las ceremonias reales, incluso aquellas que involucraban a representaciones de monarcas Incas, era la concepción del cuerpo social como un conjunto de corporaciones autogobernadas, cuyos conflictos eran mediados por la justicia del rey y que ofrecían sus servicios al monarca.

En el conjunto del virreinato peruano al que ciertamente pertenecía la Audiencia de Quito, las fiestas reales de Lima experimentaron el uso más vigoroso de las representaciones incaicas para validar el poder regio y local. Dicha geografía revela que se trataba de tradiciones inventadas para validar el ordenamiento colonial y no de recapitulaciones de auténticos rituales incaicos. Ellas florecían allí donde la autoridad colonial era más pronunciada, y donde la población nativa estaba más expuesta a la cultura colonial debido a su desarraigo. Los indios de Lima, desde distin-

pleaban para concebir a Cristo o los santos en el arte y las obras hagiográficas coloniales. “Desde la misma oración se dió principio a la volatería y fuegos artificiales [...] en un castillo representado el que tiene la ciudad por armas primorosamente pintado y adornado con diversas significaciones de las cuatro partes del mundo donde tienen dominios nuestros católicos monarcas”, 192. La figura de las cuatro partes del mundo era un tema común en el arte efímero de las reales fiestas del imperio. Ella reflejaba las convenciones estéticas y geográficas occidentales. De este modo el frontispicio de la obra geográfica de Abraham Ortelio, *Teatro del Orbe de la Tierra* (Amberes, 1622), mostraba un monumento o arco con figuras alegóricas que significaban las cuatro partes del mundo. Estas referencias –podríamos multiplicarlas *ad infinitum*– subrayan lo absurdo que es pensar que una representación cuatripartita del mundo en la época colonial implica un influencia andina.

tas partes del virreinato, arribaron a dicho centro virreinal después de la Conquista. Desarraigados de sus comunidades y concentrados en el cercado controlado por los jesuitas, ellos ya no se encontraban insertos en las redes tradicionales de autoridad u obligaciones comunitarias. Surgió así una nueva cultura fundada, de modo más exclusivo, sobre categorías barrocas que en ninguna otra parte del virreinato. Dado que las representaciones más vigorosas de los Incas tenían lugar en el punto geográfico más alejado de los antiguos centros de poder incaicos, podemos concluir que fue el ordenamiento colonial el que provocó el recuerdo y celebración del pasado. No sorprende, en efecto, la invocación del pasado realizada a la distancia en el centro virreinal. Sucede que era solamente donde había un pasado claramente distinguido de un presente que aquel podía ser representado.

Las fiestas en Lima por el ascenso al trono de Carlos II en 1666 atestiguaron la movilización de la figura del Inca para ratificar la sumisión del virreinato al nuevo rey. En una alegoría de la jura, el retrato real de dichas fiestas mostraba al Inca y a la Coya invistiendo al rey con inconfundibles signos de autoridad. El Inca transfería una corona de oro, en tanto que la Coya a su lado investía al rey con una guirnalda de laurel.⁵ El Inca estaba representado en el cuadro como una figura alegórica, semejante a la de la doncella Castilla que coronaba al nuevo monarca en la iconografía pictórica peninsular. La Coya, entretanto, tenía el papel de la “fortuna” o la “fama” y ofrecía al rey las señales del héroe (el invicto).

La naturaleza alegórica de las figuras de los reyes nativos en la real ceremonia se desprende de un emblema procedente de los ritos funerarios de María Bárbara de Portugal, esposa de Fernando IV, celebrados en 1760. En estos ritos, los emblemas mostraban la pena que el imperio sentía por el fallecimiento de la reina y los “estrágos de la muerte”. Uno de los “jeroglíficos” ofrecido por las órdenes religiosas mostraba a una Coya que lloraba a la infortunada reina al costado del Rímac, el río que atraviesa Lima. El narrador de las fiestas hizo una lectura autorizada de la representación y sostuvo de modo nada ambiguo que la Coya representaba a

5 Mugaburu, *Diary...*, 105-106.

Lima: “Pintose al Río de Lima y a sus orillas ella figurada en una Colla Indiana llorando”.⁶

A diferencia de la figura de América, típica en las alegorías de la época, el personaje del Inca era algo más que una personificación del paisaje exótico que a menudo le rodeaba, de modo tal que no se ofrecía seductoramente a su conquistador.⁷ El Inca como figura de las fiestas reales era portador de la soberanía de una u otra comunidad política y estaba, por tanto, investido con los poderes de sus súbditos. Como “señor natural”, el Inca en las representaciones de las fiestas subordinaba la voluntad general a la Corona española, pero no sin exigir nada a cambio. Siguiendo nociones hispanas, el Inca representaba al Perú tanto ejerciendo los poderes con que dicho reino le había investido, como haciendo las veces de una personificación. La “toma de posesión” del virrey en Lima era una representación inversa a la del Inca transfiriendo las insignias de autoridad al rey, lo que tuvo lugar como vimos en 1666. El viajero francés Amédée Frezier cuenta que cuando el virrey asumía su cargo, cabalgaba hasta el balcón de uno de los descendientes de los “reyes Incas” en Lima y hacía genuflexiones.⁸ En dicha ceremonia el rey, a través de su virrey, rendía homenaje al señor natural del virreinato. En lugar de figurar en una narrativa pictórica, el Inca era interpretado por un descendiente criollo de estos monarcas. Este descendiente, un integrante de la familia Ampuero de Lima, actuó como señor natural del Perú en una ceremonia paraconstitucional.

Los indios de Lima, a su vez, interpretaron una comedia de tema incaico como parte de las festividades específicamente indígenas celebradas con motivo del nacimiento del infante Carlos II en 1659. El Inca asaltó una fortaleza de madera defendida por otros reyes nativos. Una vez que

6 Mariano de Luxan, *Relacion Fúnebre de las Reales Exequias que a la Triste Memoria de la Serenísima Magestad y muy Poderosa Señora La Señora Doña Maria Barbara de Portugal Catholica Reyna de las Españas y de las Yndias, Mando Celebrar en esta Capital de Los Reyes el día 4 de Septiembre de 1759* (Lima: Imprenta de la Calle de Palacio, 1760), B.B.C., 107.

7 Véanse los comentarios que Michel de Certeau hiciera a la figura de América rindiéndose a Américo Vespucio, en un aguafuerte de la *America decima pars* de Johann Theodor de Bry, incluidos en su superior *The Writing of History*, traducido por Tom Conley (Nueva York: Columbia University Press, 1988), XXV-XXVIII.

8 Amédée Frezier, *Relations du Voyage de la Mer du Sud aux côtes du Chili et du Pérou Fait Pendant les Années 1712, 1713, et 1714* (París, 1716). B.B.C., 482-83.

les hubo vencido, se unió a ellos en la entrega de llaves a un retrato del Infante.⁹ La transferencia de las llaves era una puesta en escena de la lealtad de la “nación índica” hacia el rey ascendente, legitimando así la autoridad real. Al igual que en el caso del real retrato de 1666, el Inca aparecía como “señor natural” y como figura alegórica, pero representaba a los indios antes que al virreinato como un todo. Lo que impulsaba la construcción del poder real con respecto a los nativos, mediante un contrato con el Inca, era la concepción colonial de los indios como una “nación”.

El rasgo más llamativo de las transacciones entre el Inca y el rey en dichas representaciones era que la nación indígena existía en una doble temporalidad. Situadas a lo largo de dos ejes, uno diacrónico y otro sincrónico, tales representaciones codificaban el orden social presente y conmemoraban su origen. En otras palabras, las representaciones formulaban tanto una genealogía legítima –la de la adquisición legal del *dominium* a través de un “contrato voluntario”– como un orden particularista, que descansaba sobre legitimidades históricas, como eran los linajes de caciques o las tierras ancestrales. En el imperio español se consideraba que la Corona gobernaba diversos cuerpos políticos autosuficientes, que tenían sus propias autoridades y costumbres, sus fueros. Se pensaba que estos cuerpos políticos subordinados no habían sido desmembrados, sino más bien que habían sido incorporados a la monarquía. Las escenas contractuales escenificaban este modelo estructural retratando autoridades tradicionales, y mostrando la distintiva vestimenta y costumbres de sus comunidades en el acto de sometimiento a la monarquía.

La simulación de los modelos constitucionales era performativa y trabajaba sobre los súbditos en formas sumamente eficaces. La escena del contrato reactivaba la memoria de las obligaciones en que la población del Perú incurrió con la sumisión original del Inca en el momento de la Conquista. Esta operación reflejaba una pedagogía en la cual las imágenes refrescaban el recuerdo de los hechos morales. De ahí que si bien imitaban la naturaleza, las pinturas al mismo tiempo actuaban para engendrar una mimesis, esto es la adecuación de los sujetos a un modelo de conducta (*exempla*).

9 Mugaburu, *Diary...*, 49-52.

Una tercera temporalidad, la de la antigüedad clásica, intervenía en las escenas del contrato del Inca con el rey de España. El laurel siempre verde codificaba una concepción del rey como héroe, en la cual este aparecía inmortalizado gracias a la memoria de sus triunfos. Ello involucraba una referencia a la alteridad pagana, a la cual se consideraba que el rey de España imitaba y superaba. Los triunfos del monarca, a su vez, eran explicitados a menudo mediante la escenificación de grandes batallas, de las cuales el ejemplo paradigmático era la de Lepanto.

Para entender el carácter inventado de las ceremonias en las que aparecía la figura del Inca hay que examinar sus convenciones artísticas. La transferencia de las llaves o coronas de laurel (los “laureles triunfantes”) eran formas convencionales de representar la investidura de autoridad, teniendo la última la fuerza de un préstamo clásico. Del mismo modo, la personificación del Perú a través de la figura del Inca seguía una forma estándar de significación dentro de la cultura barroca. Las personificaciones eran típicas de las representaciones de las proclamas tanto en la metrópoli como en las colonias.

En la ceremonia de la jura, el retrato del rey se encontraba flanqueado por representaciones estatuarias de sus “virtudes cardinales”, sobre las cuales se fundaban su honor y su autoridad.¹⁰ En las pinturas peninsulares que conmemoraban la jura de parte de Castilla ante un nuevo rey, esta última se hallaba simbolizada por una doncella que transfería una corona al monarca. La misma representación de la sumisión de reinos a un rey –ya fuera estructural o histórica– era un género de arte propagandístico de la política hispana. Lo que difería de acuerdo con la región era si la sumisión figurada era contractual o coercitiva. En la Sevilla de finales del siglo XVII, por ejemplo, la decoración de los arcos triunfales retrataba la sumisión voluntaria de los reinos moros de Andalucía mediante una alegoría en la cual las efigies de sus “reyezuelos” transferían llaves a una imponente estatua del rey santo Fernando.¹¹ Una referencia más clásica es la del Salón de los Reinos (en el Palacio del Buen Retiro en Madrid en el siglo XVII), donde los reinos que conformaban la monarquía española estaban retratados con

¹⁰ *Relación de Fiestas...*, 191.

¹¹ Fernando de la Torre, *Fiestas de la S. Iglesia Metropolitana y Patriarcal de Sevilla al Nuevo Culto del Sr. San Fernando el Tercero de Castilla y de Leon* (Sevilla, 1671), 47.

su iconografía. Si el rey no estaba inscrito en el ciclo mismo de pinturas era porque él podía ingresar en cualquier momento al salón y ver el espectáculo de sus reinos, con los frutos que estos le rendían. En efecto, ¿acaso el rey no está eternamente presente en la escena puesto que el salón se halla en su palacio?¹² Nadie ha señalado la asombrosa semejanza existente entre el Salón de los Reinos y la real ceremonia en las Indias occidentales. En dicha celebración, el espectáculo de las comunidades políticas subordinadas –las cuatro partes del mundo más el reino inmediato– era expuesto a la mirada del real retrato. La poderosa escena del rey tomando control de sus posesiones (con sus frutos característicos) se proyectaba ante el pueblo mostrando la magnificencia del poder real. De hecho, la representación de la sumisión del Perú a través del Inca, en el real retrato de 1666, emite un mensaje aún más vigoroso acerca de la relación existente entre el monarca y sus colonias. Este mensaje expresaba la noción de “incorporación” por parte del monarca, pues al aparecer en su retrato, sus reinos pasaban a ser una extensión de su cuerpo.

Ello tenía un paralelismo en el acto fundamental de congregar a los integrantes del cuerpo político en el espacio de la plaza delante del retrato del real busto. Lo que estoy indicando es que la real ceremonia tuvo una naturaleza sacramental que generaba un cuerpo político místico. No es ninguna coincidencia que el otro gran ritual público de la comunidad política colonial haya sido el rito paradigmático de la incorporación: la fiesta del Corpus Christi. En dicho ritual, la comunidad política era reformulada como una comunidad religiosa encarnada en la Iglesia. En un paisaje político fracturado, la comunidad solamente podía imaginarse mediante la formación de cuerpos místicos, desde el de Cristo al del rey, pasando por el del Inca. Sin embargo, quizá la innovación estética más dramática de las reales fiestas fue la aparición de la Coya como una figura alegórica en un emblema. Al combinar la personificación y la emblemática con la idea de la muerte, dicha representación señalaba una transformación radical en la naturaleza de las representaciones incaicas de la época colonial. La memoria inca se había inscrito definitivamente en formas barrocas.

¹² Brown y Elliott, *Palace for a King*, 170.

La convención de representar la sumisión contractual tenía un paralelismo en otra que se concentraba en la conquista violenta. Tanto en España como en las Indias, esta última iba de la heráldica a la escenificación de batallas en fiestas populares, fueran los bandos moros y cristianos o indios y españoles. Los emblemas heráldicos idealmente retrataban a los “vencidos”, sobre cuya humillación descansaba la gloria del conquistador. Sebastián de Covarrubias, en efecto, hizo del retrato del vencido algo intrínseco para la definición del blasón: “Dixose de la palabra blasmer que vale reproche porque con afrenta [...] del enemigo rendido y vencido trae en su escudo la memoria de su triunfo y vencimiento, como vemos en muchos blasones y coronas que son de los reyes vencidos”.¹³ Un ejemplo típico es el emblema de la casa andaluza de Fernández de Córdoba, que lucía la cabeza de un rey moro en cadenas. Como sus referencias heráldicas lo implican, esta forma de representación construía la autoridad de una nobleza cuya legitimidad descansaba sobre hechos de armas antes que sobre validaciones contractuales o religiosas. A diferencia de las escenas contractuales que apuntaban a una incorporación pacífica, en los retratos de sumisión violenta se conmemoraban derrotas militares humillantes. En ningún caso las representaciones del pasado tenían mucho que ver con la nostalgia de los perdedores, ni tampoco expresaban la ilegitimidad radical del orden fundado sobre la expoliación. En efecto, las representaciones de las batallas de la Conquista, que usualmente son tomadas como manifestaciones de una profunda resistencia, fueron originalmente unos rituales de autoridad brutales puesto que justificaban el saqueo a los conquistados por parte de los héroes conquistadores y sus descendientes, al revivir el recuerdo de una humillación. Las escenas de batallas de la Conquista compitieron con las contractuales solamente en el siglo XVIII, cuando pusieron en escena tanto el quiebre de la legitimidad de la Corona como el ascenso de los propietarios urbanos en el campo a costa del rey.

Aparte de las convenciones estéticas, las representaciones del Inca en las fiestas reales dejan entrever conceptos políticos significativos. Al igual que

¹³ Sebastián de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española* (Madrid: Ediciones Turner, 1979), s.v. Blason.

en las crónicas o en las probanzas, el Inca de las reales ceremonias desempeñaba el papel de señor natural. En el discurso jurídico hispano, un señor natural era el gobernante histórico de un pueblo, que conservaba un papel político incluso cuando sus súbditos quedaban comprendidos en un orden político más amplio. Aunque el término “señores naturales” predominaba en el contexto colonial, el de “valentior pars” era en cambio más común en la metrópoli. En el *De Regnorum Justitia* de Juan Roa Dávila, texto peninsular del siglo XVII, podemos encontrar el tema de las autoridades tradicionales que no eran nombradas directamente por el rey sino que tenían una legitimidad local.¹⁴

El concepto de señor natural involucraba la “teoría contractual” en la cual el pueblo —ya fuera como una suma total de individuos o como un todo orgánico— transfería a una autoridad la facultad de controlar sus propios actos y de alcanzar su autopreservación. Que el representante de los indios en una real ceremonia reflejara el concepto del señor natural, se puede ver en la arenga dada por uno de estos personajes en Quito, en la cual juró lealtad a la Corona a “nombre de su nación”, “cuyos poderes él poseía”.¹⁵ De este modo, las representaciones de la real ceremonia implicaban la creación de autoridad a través de dos contratos simultáneos, uno de los cuales investía al señor natural nativo, y otro que transfería los poderes que este último adquiriría al rey español. El Inca ocupaba el papel de un señor natural en las reales ceremonias actuando en nombre ya fuera del Virreinato del Perú o de las Audiencias o de sus indios, aludiendo tanto a la sumisión originaria al rey de España, como rindiendo homenaje a su sucesor. El concepto de señor natural era sumamente familiar para los principales caciques, puesto que ellos mismos ocupaban dicha posición jurídica. Así, en los rituales de poder en sus comunidades se presentaban a sí mismos como “representantes” de los indios de una localidad y como herederos de las autoridades anteriores a la Conquista, en tanto que asumían su cargo mediante un rito jurídico en el cual una asamblea de vasallos confirmaba su sucesión.

¹⁴ Juan Roa Dávila, *De Regnorum Justitia*, ed. Luciano Pereña (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1982).

¹⁵ *Relación de Fiestas...*, 206.

El concepto de señor natural se superponía con el del rey de los indios, y es difícil distinguirlos porque usualmente aparecían juntos. Dentro de la ceremonia real, el rey de los indios era la autoridad emblemática del estamento indígena. Esta no formaba parte del orden administrativo y era más bien un cargo ficticio que operaba solamente en contextos ceremoniales. Su función primordial fue la de permitir representar la subordinación de los indios al rey. En casos inusuales, la Corona podía nombrar rey de los indios a un funcionario nativo de manera permanente. Pero incluso en dichos casos este último continuaba siendo una ficción. Ello, no obstante, establecía la posibilidad de ocupar la posición de rey de los indios buscando convertir en poder a un artificio. El cargo que don Alonso Florencia Inca buscaba ocupar a su arribo en Imbabura fue precisamente el de rey de los indios. Buscaba así, no tanto gobernar como Inca, sino más bien movilizar su ascendencia incaica para ocupar dicho cargo. El rey de los indios no necesariamente era el Inca, sino que se trataba más bien de un lugar que podía ser ocupado por vástagos de cualquier dinastía nativa. La ausencia de un referente precolombino específico revela claramente que se trataba de un estatus postulado por el orden colonial, pero también una señal de que en lugar de tener la identidad que había sido suya en el periodo precolombino, el Inca llenaba más bien los espacios fijados por el orden colonial.

Además de Alonso Florencia Inca, hubo en el Quito colonial otras manifestaciones del rey de los indios. En todos estos casos, el ámbito de referencia de este rey quedaba circunscrito a los indios de la Audiencia de Quito. En el decenio de 1640 Francisco García Ati, un cacique de Latacunga, fue reprendido por esta instancia por haber invocado dicho título.¹⁶ Su manipulación de este concepto habría hecho que esta peculiar noción resultara familiar para los indios de la Audiencia poco antes del arribo de Alonso Florencia Inca. El fenómeno de un rey de los indios no incaico fue creciendo en el transcurso del siglo XVIII. A finales de la época colonial, Alexander von Humboldt conversó con Leonardo Zepla, un cacique cerca de Riobamba al que se conocía como el rey de los indios, título que

16 ANE, *Guillermo Ati...*, “el dicho Lucas de Loyala en el partido de Latacunga por comision de esta Real audiencia fulmino contra el alcalde mayor por decir que los indios del partido lo nombraban rrey”, f. 372.

él sostenía haber adquirido mediante real cédula. Mas él no basaba sus pretensiones a este título en una genealogía incaica, sino refiriéndose a la antigua dinastía de su propia región, la de los Conchocondos.¹⁷ En el siglo XVIII, el papel del rey de los indios podía ser interpretado por personajes no incaicos incluso en las ceremonias reales. En una alegoría llevada a cabo en Quito en dicho siglo, un personaje conocido como “el General Indio”, y al cual se designaba expresamente como un mayno (miembro de un grupo amazónico), ocupaba un lugar que en la centuria anterior usualmente le tocaba a un Inca. Junto con figuras femeninas de América y de Quito (que representaba a la ciudad), “el General Indio” alabó las virtudes del rey y le manifestó su fidelidad. La descripción que hizo de su propio estatus capta el valor que el rey de los indios tenía en la real ceremonia: “a nombre de mi nación de quien los poderes tengo juro fiel reconocerle por mi único rey y dueño”.¹⁸ De igual modo, en las celebraciones realizadas con motivo de la aclamación de Carlos IV se llamó “Embajador Indio” al representante indígena, quien proclamó su lealtad delante del real retrato.¹⁹

La construcción del poder cacical y de la nobleza indígena

Si las autoridades hispanas de todo el virreinato peruano se empeñaban en la celebración de la autoridad del rey, la nobleza indígena, tanto cacical como incaica, no se quedaba atrás. Esto se debía a que las escenas contractuales en las que aparecía la figura del Inca permitían al mismo tiempo confirmar las jerarquías locales.

17 “Se ignora en absoluto el estado de la Provincia de Quito antes de la conquista de el Inca Tupayupangui. Pero el Rey de los indios, Leonardo Zelpa que vive en Lican [...] conserva unos manuscritos redactados por uno de sus antepasados en el Siglo XVI que contienen la historia de esta época”, Humboldt, carta a su hermano William, citada en Jacinto Jijón y Caamaño, *Puruha*, vol. 2. (Quito: Imprenta de la Universidad Central, 1927), 164.

18 *Relación de Fiestas...*, 203 y 206.

19 “[...] a la hora tercia entro como otro Cyrio Rey de Persia un serio Embajador, cuyo ropaje de la Indica Nación”, Estevan de Terralla. *El Sol el Medio Día: Año Feliz y Júbilo Particular con que la Nación Indica en esta muy noble Ciudad de Lima solemnizo La Exaltación al Trono de Ntro. Augustísimo Monarca el Señor Don Carlos IV en los días 7, 8, 9, de Febrero de 1790* (Lima, 1790), 4. Este documento no muy conocido es una fuente excepcional para la lógica que las fiestas indias tenían en la real ceremonia.

Al escenificar escenas contractuales, donde figuraba el Inca, los nobles nativos contribuían al reconocimiento de su autoridad por parte del rey y de sus súbditos. La manía por validar su poder a través de las reales fiestas debe ser situada dentro del contexto de la precariedad que mostraba el poder de los caciques, como también el estatus nobiliario de los clanes incaicos. Su autoridad y prestigio se hallaba en perpetuo flujo, dados los cuestionamientos provenientes de clanes rivales así como el desdén de los españoles. Ello les llevó a presentar probanzas repetidamente, en las cuales reafirmaban desesperadamente sus pretensiones.

Las escenas contractuales centradas en la figura del Inca, al igual que las probanzas, constituían un medio en el cual sus pretensiones podían ser expresadas. Independientemente de su contenido, la participación de los señores nativos en la real ceremonia remozaba su poder. La Corona clasificaba las “demostraciones” rituales de lealtad como servicios prestados a ella. Junto con la sucesión genealógica, los servicios prestados al rey eran un elemento determinante para obtener y mantener el poder en el ordenamiento colonial. Las probanzas develan el estatuto que las contribuciones hechas a las fiestas reales tenían como servicios prestados al rey, al igual que la eficacia de tales contribuciones. En las probanzas se esperaba que los litigantes presentaran pruebas de haber servido al monarca celebrando pasajes de su vida. Por ejemplo, en una probanza de 1605, Francisco Ati, el abuelo de Francisco García Ati, cacique de Ambato, hizo que sus testigos respondieran a esta pregunta:

Si saven [...] que [...] el dicho don francisco aya acudido al servicio del Rey Nuestro Señor así en las honras que se an hecho por el Rey don Phelipe Nuestro Señor que esta en el cielo como al recebimiento y coronación del Rey Nuestro Señor Don Phelipe Tercero que Reyne muchos años [...] y si acudio con sus hijos con mucho lustre en hacienda digan.²⁰

En una probanza posterior de este cacique encontramos un ejemplo aún más revelador de la presentación de las contribuciones hechas a las reales fiestas como servicios prestados al rey. En la información realizada en 1646, que buscaba responder al cargo de que había usurpado el cacicazgo

²⁰ ANE, *Guillermo Ati...*, f. 96r.

de San Miguel, García Ati incluyó una extensa relación de la participación de su abuelo en la jura de Felipe III, que su abuelo mismo había interpuesto en una probanza. La descripción resulta interesante no solo porque fue reciclada, sino porque el abuelo de Francisco García Ati fue el alférez real en la jura, y porque subraya el rol que las supuestas costumbres antiguas tenían en la real ceremonia:

[...] y el domingo siguiente el dicho alférez major capitan y sargento hicieron junta de todos los principales y naturales y en orden de escuadron formado binieron por la calle y cassa del capitan Pedro Arias arbieta corregidor de este partido trayendo el dicho sargento y capitanes muy bien tratados los naturales para que después de oyda la missa mayor en el dicho conbento de san francisco se recibiese al rey don felipe tercero de este nombre trayendo toda la dicha gente apunto de guerra con muchas tiraderas macanas chiquis y mas de los hijos de los caciques con sus arcabuces en los hombros y sus mechas ensendidas en especial los dichos don lorenzo y don Sancho garcia ati hijos del dicho alférez real señalandose en todo y aviendo oydo missa en el dicho convento del espiritu santo salieron de la dicha iglesia con su escuadron formando y aviendo dado buelta por la placa publica se subieron los dichos capitan don diego sancho y don gaspar y el dicho alferes mayor en encima de un cadahalso que tenian hecho en la plaza de a donde el dicho capitan y sargento dixeran a altas boses que todos los oyeron a los naturales en su lengua general que callasen estando el estandarte avatido sobre el dicho cadahalso y luego dixo otra vez el dicho sargento castilla castilla tres beses y a esto alco el dicho don francisco hati alferes major el estandarte carmesí que llevaba y en el las armas reales y dixo a boses biba el Rey don Phelipe nuestro señor tercero de este nombre lo cual digo tres beses en cada esquina del dicho cadahalso y luego se solto la arcabuseria y luego tocaron muchas trompetas chirimas y bosinas de los naturales lo qual hicieron con mucho aplauso ya bajados del dicho cadahalso fueron en la dicha ordenanca [...] a la plaza donde esta fundada la yglesia y capilla del señor san bissent y se subieron a otro cadahalso que en la dicha plaza tenían hecho en el qual hicieron lo mismo que en la plaza primera y de allí se fueron al conbento de San Francisco con su estandarte real a donde a las puertas del los resivieron los frayles y guardians del dicho conbento así a los naturales como a los españoles [...] aviendose revestido

un sacerdote saco el santísimo sacramento del sagrario y habiéndolo buuelto al pueblo se humiliaron dichos estandartes tres beses y de allí se fueron a casa del dicho corregidor en donde dexaron dichos estandartes.²¹

Sin embargo, el contenido de las representaciones de las escenas contractuales también aportaba a subrayar la autoridad o estatus de los nobles indígenas. Al culminar las escenas de batallas entre el Inca y otros reyes nativos con la transferencia conjunta de la soberanía al rey, las autoridades nativas hacían hincapié no solo en los hechos gloriosos de sus antepasados sino en los servicios que habían prestado sus predecesores al rey. Quienes buscaban privilegios del monarca sobre la base de su descendencia incaica, insistían en que Huayna Cápac o Atahualpa se habían sometido pacíficamente a la autoridad del monarca español y que esta dejación de la Corona constituía un gran servicio al rey. Al mismo tiempo, los servicios históricos se podían leer como una alegoría de sus propios servicios al rey aun si estos fuesen bastante más mundanos que aquellos obrados por sus antepasados. Los encuentros militares que muchas veces antecedían a la transferencia de soberanía se relacionaban adicionalmente con el concepto occidental de “hechos”. Siguiendo los cánones de la historiografía occidental, los “hechos del Inca” fueron una figura clave en la construcción hispánica de la historia incaica. Las crónicas pusieron en escena los hechos de los Incas para así preservar su memoria y ofrecer ejemplos (*exemplae*) de prudencia. En el contexto colonial, la representación pública de las victorias de los Incas engrandecía a sus descendientes al conservar la memoria de su gloria.

La temática de las conquistas del Inca se insertaba en una narrativa teleológica. En esta fórmula la unificación de los Andes por parte de los Incas a través de sus victorias bélicas había pertenecido a un plan providencial, en el cual el *telos* oculto fue la preparación de la conquista española. En las escenas rituales, las conquistas de los Incas derivaban su valor; es más, se santificaban en referencia a su propósito, su “causa final”: la evangelización mediada por la Corona. Por último, esta secuencia de escenas incorporaba el honor y los hechos de Huayna Cápac a un emblema de la majestad del rey de España, o

21 ANE, *Guillermo Ati...*, f. 385v.-388.

“*dominus mundi*”. Y es que la magnificencia de Huayna Cápac –creada por el espectáculo de sus victorias, presentadas inmediatamente antes– habría servido como prueba de la magnificencia de Carlos V que había ganado una preeminencia superior a la del Inca al prevalecer. Esto se hallaba ligado a una de las nociones occidentales más antiguas del mando: el honor de un gobernante reposa sobre la excelencia de sus súbditos.

No es difícil darse cuenta por estas descripciones de las fiestas reales que la representación del Inca suponía un conjunto de técnicas artísticas asociadas al barroco. Los caciques o nobles incaicos contaban con los artesanos para que armaran escenarios de madera, como los fuertes o los carros alegóricos, y fabricaran disfraces. Estas técnicas eran fundamentalmente europeas y contribuyeron a la naturaleza indiscutiblemente barroca de las escenas. El aparato de la producción necesariamente limitó las fabricaciones. Un nuevo orden de representación había surgido en el momento en que conceptos políticos, nociones estéticas y técnicas artísticas barrocas organizaban la puesta en escena de la soberanía incaica.

A pesar de la centralidad que tenía el ceremonial real en la Ciudad de los Reyes, las representaciones de los Incas también existían en otras urbes barrocas de los Andes, incluyendo Cuzco, Potosí y Quito. En Cuzco y Potosí eran comunes tanto las escenas de victorias incas como los desfiles de la línea dinástica de los once monarcas incaicos. En Cuzco participaban en estas representaciones prominentes miembros de la nobleza inca, como Alonso Tito Atauchi, bisabuelo de Alonso Florencia Inca. La intervención de los descendientes de los Incas estaba conectada, como he señalado, al anhelo de ser reconocidos por la Corona y la esperanza de que ello derivara en premios honoríficos o materiales. Al representar la línea dinástica o las victorias incas, sus descendientes reforzaban los reclamos de sucesión o glorias pasadas que eran estimulados por el formato de la probanza. Curiosamente, en Cuzco había elementos norandinos en las representaciones incas. En 1610, por ejemplo, en las fiestas para la canonización de San Ignacio, la nobleza incaica cuzqueña escenificó la masacre de Yaguarcocha como uno de los principales hechos de Huayna Cápac. Después de derrotar a los cayambis y carangues, los descendientes incaicos entregaron los cautivos al corregidor que representaba al rey de España, en alusión al esquema teleológico antes mencionado.

Asimismo, los mítimaes cañaris que aun subsistían en Cuzco representaron una de las primeras victorias de los Incas, el triunfo sobre los canas, un pueblo que habitaba los alrededores del lago Titicaca. Como la historia era alterada para servir a intereses actuales en este género de representaciones apócrifas, los cañaris se presentaron como aliados de los Incas en esta victoria. Esto era falso desde un punto de vista histórico porque los cañaris aún no tenían contacto con los Incas cuando estos derrotaron a los canas.

El Inca en la real ceremonia en la Audiencia de Quito

Las representaciones incaicas en el Quito del siglo XVII eran muy parecidas a las realizadas en Lima, Cuzco y Potosí. Crearon, así, un contexto favorable a las pretensiones de Alonso Florencia Inca de coronarse como rey de los indios en la Real Audiencia de Quito. No solo acostumbraron a los indígenas de Quito a valorar la figura del Inca y recordar el pasado incaico, sino que proveyeron una fórmula para investir a autoridades con amplios poderes. El hecho de que la figura del Inca ocupara un papel importante en el imaginario oficial explica por qué los indígenas de Imbabura plegaron a un movimiento neoinca. La memoria oficial en la que figuraba prominentemente el Inca como rey de los indios sirvió como antídoto a las malas memorias de la masacre incaica de Yaguarcocha que estaba inscrita en el paisaje. El rey de los Incas de las fiestas reales era una figura que estaba valorada positivamente como el señor natural de los indígenas y que podía servir como intermediario entre los indios y el rey español.

El espectáculo del Inca en Quito

En las fiestas celebradas para el infante Baltasar Carlos en 1631, los nativos de la jurisdicción de Quito escenificaron un combate entre el Inca, que encabezaba un copioso ejército, y la reina de Cochasquí, una heroína legendaria de la memoria histórica local. Esta batalla aludía a la conquista incaica del norte de Quito, un tema que a juzgar por su prominencia en las

crónicas era relevante en la memoria de la población nativa. Vestidos con las camisetas originarias de *cumbi*, los ejércitos del Inca estaban compuestos fundamentalmente de naciones de las tierras bajas: los cofanes, jíbaros y quijos. El mismo Inca Huayna Cápac era representado en compañía de cuarenta esposas y en medio de una plétora de flora y fauna exóticas. El Inca vencía y empalaba a la heroína de Cochasquí en un vigoroso combate, mostrando una destreza singular. Junto con el enfrentamiento, los indios pusieron en escena la ejecución de los *caciques* y *pendes* (chamanes) que lideraron una rebelión en Quixos en 1579.²²

A diferencia de lo que ocurría en las fiestas reales en Lima o Cuzco, la victoria del Inca no se consumaba con el traslado del *dominium* universal al rey de España. La escenificación de los hechos del Inca, en otras palabras, se concentraba directamente en las pretensiones de legitimidad de la nobleza indígena de Quito. No obstante, la manera en que los descendientes incaicos en Quito y los caciques a ellos aliados construían su legitimidad en las fiestas reales tenía mucho que ver con la solicitud de mercedes. Recordemos que a través de la misma, los descendientes de los Incas validaban su autoridad o recibían privilegios del rey. El guion que establecía la solicitud de mercedes les llevaba a invocar la magnitud del poder del Inca y demostrar descender de linajes incaicos, especialmente la estirpe de Francisco Atabalipa, reconocido por los españoles. Estas relaciones históricas escritas servían para perpetuar la memoria de tales hechos como el dominio, la sucesión y las hazañas, de modo tal que los sucesores del litigante pudieran movilizar el capital social que implicaban. Las probanzas, en efecto, fueron diseñadas expresamente *ad perpetuam memoriam rei*: con miras al recuerdo perpetuo de las hazañas. En los espectáculos públicos, las probanzas eran transferidas al espectáculo, aunque con algunas variaciones.

La autoridad real permitía la solicitud de mercedes porque el proyecto colonial empleaba a los descendientes de los Incas, aunque esporádicamente, para perseguir objetivos de dominio. En Quito, estos sucesores habían sido movilizados en campañas de evangelización y para reprimir los levan-

22 Archivo Histórico del Municipio de Quito (AHMQ), *Relacion de las celebres y famosas fiestas alegrias y demostraciones que hizo Quito [...] al dichisimo nacimiento del principe de España don Baltasar Carlos [...] por principio del año 1631*, Actas del Cabildo de Quito, f. 91v.

tamientos nativos. Aún más importante era que con el cargo de “alcalde de los naturales de Quito”, ellos coordinaban la movilización de la mano de obra proveniente de distintos cacicazgos y actuaban como mediadores entre las autoridades cívicas y los indios en contextos urbanos. Servían al rey allí donde no se podía contar con la autoridad de los caciques locales. No obstante, estas funciones estaban en franco declive en la segunda mitad del siglo XVII y los descendientes incaicos resultaban bastante superfluos en las estrategias de dominación coloniales.

La representación del Inca realizada en Quito en 1631 tuvo mucho que ver con la política de los herederos de Francisco Atabalipa. A comienzos del decenio de 1630, el cargo de “alcalde de naturales” de Quito estaba en manos de uno de sus nietos, Carlos Atabalipa.²³ Dicho cargo le otorgaba un papel en la organización de la contribución indígena a las fiestas urbanas. Como descendiente de los Incas, él empleaba las fiestas reales para escenificar sus propias pretensiones de autoridad y estatus, aunque en estrecha relación no solo con el programa de legitimación real de las ceremonias, sino con la solicitud de mercedes. Al igual que en las probanzas, él representaba el *dominium* del Inca y su derecho de sucesión. La escena de la conquista inca de Quito simulaba el espectáculo de la magnitud y la extensión del poder incaico, en tanto que su propia organización e interpretación del Inca le marcaba como su heredero. El trabajo que Carlos Atabalipa tuvo que hacer para establecerse como el sucesor del Inca se incrementó por su condición ilegítima, que en el derecho hispano iba contra sus pretensiones de sucesión.²⁴

Carlos Atabalipa fue asistido en su escenificación del *dominium* incaico por Francisco García Ati, el prominente cacique de Latacunga vinculado con los linajes incaicos de Quito. En una probanza de 1630, García Ati formuló sus pretensiones de autoridad cacical recurriendo a diversos registros. Él hizo que sus testigos insistieran en los servicios que le había prestado al rey, en su condición de descendiente de un progenitor gentil y en su uso de la vestimenta española. Pero por encima de todo se concentró en su reciente matrimonio con María Atabalipa, una hija de Carlos Atabalipa, en un

23 ANE, *Guillermo Ati...*, “asimismo sabe este testigo por aber bisto que el dicho don Carlos [Atabalipa] esta alcalde mayor de los naturales de esta dicha ciudad y distrito de la real audiencia”, f. 297-297v.

24 Costales y Costales, *Señores naturales...*, 133-35.

intento por apropiarse del prestigio y los derechos de los linajes incaicos. El testimonio del vicario de su pueblo de San Miguel (Latacunga), claramente presentó al matrimonio de García Ati con María Atabalipa como un fundamento clave de su estatus:

[...] a bisto tartar su persona muy honrradamente en el bestir por andar en habito de español con espada y daga en la cinta y en su casa con muy buen adorno y con harmas y caballos para servir a su magestad [...] y actualmente esta casado con doña maria Atabalipa ynga hija de don Carlos Atabalipa Ynga y la major de doña Juana Azarpay Palla y [es] el dicho don Carlos Atabalipa ynga nieto y descendiente de los Ingas y señores que fueron de estos reinos.²⁵

Al contribuir con las representaciones incaicas, García Ati subrayaba su conexión con el linaje de Atabalipa, sobre el cual buscaba fundar su poderío. La labor realizada por Francisco García Ati para mejorar su capital social asumiendo el prestigio de los linajes incaicos hizo que contrajera matrimonio con María Atabalipa Cabrera, una sobrina de su primera esposa, una vez que esta última hubo fallecido.²⁶ Los esfuerzos por reforzar su legitimidad se vieron duplicados por el “título falso” de su cacicazgo. Por las disputas de sucesión en su contra, resulta evidente que su abuelo había “usurpado” el cacicazgo de San Miguel a los Ati y asumido su apellido.²⁷

25 ANE, *Guillermo Ati...*, f. 307r.-v.

26 ANE, *Guillermo Ati...*, “Alvaro de Saavedra y doña Isabel atabalipa su magestad vesinos de esta ciudad y tía de la coya doña maria atabalipa hixa legitima de la coya doña barbara atabalipa difunta y de tomas cabrera su marido dezimos y que a onrra y gloria de nuestro señor tenemos tratado por palabras de pressente que la dicha doña maria atabalipa nuestra señora se case y bele según horden de la santa madre iglesia con don Francisco García Ati alcalde mayor de los naturales de esta ciudad y el distrito de la real audiencia viudo de la coya doña maria atabalipa difunta y prima en tercer grado de la dicha coya”, f. 131.

27 Véase en particular: ANE, *Lucia Ati...*, f. 19 y 90. “[...] el tronco principal de dicho cacicazgo fue don Alonso Hati gentil el cual tuvo por sus hijos a Don Gonzalo Marin Hati y doña francisca hati con que el dicho cacicazgo recayo en el dicho don Gonzalo como en primogénito quien aviendo estado en posesion fue a la provincia de los Quixos a la conquista de ella en el servicio de su magestad el cual tuvo una hija nombrada juana ati [...] y porque el dicho don Gonzalo su padre murio de vuelta de su viaje francisco saquinga indio particular cuyo tronco sigue la contraria intitulándose Don Francisco Ati y principal gano real provisión”, f. 89. Este folio llama “legitimación” a la defensa de los derechos sobre el cacicazgo.

Temas locales

La representación de Quito de 1631 no solamente trataba sobre los Incas, siendo la reina de Cochasquí el “punto de fuga” de la narrativa o espectáculo. Esta figura esclarece las representaciones incaicas en los espectáculos públicos celebrados en los centros marginales del Virreinato del Perú. Allí las respuestas locales ofrecidas al expansionismo incaico fueron tematizadas en mayor medida que en Lima o Cuzco. En lugar de expresar la supervivencia de tensiones entre los descendientes incaicos y los caciques locales, la representación de la capitulación de localidades al dominio del Inca obedecía a las convenciones y mapa político coloniales.

Según los mitos locales del norte de la Audiencia de Quito, la hija de un gobernante de una jefatura o señorío local habría tomado parte, de un modo u otro (mediante el matrimonio o su resistencia malhadada), en la subyugación incaica del Ecuador septentrional.²⁸ En la época colonial, el mito de una heroína local fue reconvertido tanto en el ámbito historiográfico como en el sentido común, quedando así reducido a las formas y funciones coloniales. La representación efectuada en Quito es un ejemplo de la reconversión de la figura prehispánica.

Mediante el uso del concepto de *reina*, la princesa local de la leyenda precolombina, cuyo dominio quedaba limitado a unas cuantas comunidades políticas del norte de Quito, fue transformada en la progenitora de todos los súbditos indios de la Audiencia de Quito. De este modo, la heroica muerte de la reina de Cochasquí figuraba el destino de los pueblos nativos de la Audiencia de Quito ante la conquista incaica. Ella creaba re-

28 Es necesario matizar la aseveración según la cual el mito de la reina de Cochasquí, que o contrae matrimonio con Huayna Cápac o le resiste, era una figura precolombina. Si bien es cierto que hay numerosos cronistas que sostienen haber recibido información según la cual Huayna Cápac tomó una esposa de la zona de Quito, dicha consorte no está identificada con Cochasquí per se, sino con el nombre de Quilago. Hasta donde tengo noticia, solamente las representaciones que aquí examino, así como la crónica dieciochesca de Juan de Velasco, asocian estrechamente a la esposa local de Huayna Cápac con Cochasquí. Y, sin embargo, en el caso de Velasco, la asociación se limitó al hecho de que el presunto matrimonio tuvo lugar luego de la batalla en una fortaleza cercana a Cochasquí. Para un examen de la veracidad del nacimiento de Atahualpa en Quito, y de una esposa local de Huayna Cápac –un problema que no me concierne–, véase el ensayo de Espinoza Soriano, “Atahualpa: su terruño, nacionalidad y ejército”, *Etnohistoria ecuatoriana: estudios y documentos* (Quito: Ediciones Abya-Yala, 1988a), 287-319.

trospectivamente una historia común para los súbditos indígenas de dicha audiencia. La homogeneización de la narrativa histórica quiteña, lograda con el personaje de la reina, se encontraba íntimamente relacionada con el motivo del rey de los indios. Tanto esta noción como la figura de la reina de Cochasquí, designaban una autoridad ficticia y emblemática de una colectividad. Permitían así simular transacciones efectuadas entre un gobernante universal, el rey de España o el Inca y una comunidad política descentralizada, los cacicazgos indígenas quiteños.

Además de reflejar el vocabulario de la cultura política colonial, semejante centralización de la historia era el resultado del surgimiento de la ciudad de Quito como un importante centro administrativo en el transcurso de la época virreinal, básicamente como sede de audiencia. Sus propias representaciones particulares asumieron un carácter universal y narraban la historia de toda la región comprendida dentro de la jurisdicción de la Audiencia. Así, una figura de una de sus comunidades subordinadas –Cochasquí– comprendida dentro de sus cinco leguas, pasó a ser válida para toda la región bajo el mando de la Audiencia de Quito. En otro plano, la representación de la muerte de la reina de Cochasquí a manos del Inca reflejaba las preocupaciones de las probanzas, en la medida en que se enfocaba en una progenitora local y en la resistencia que presentó al avance del imperialismo incaico. En efecto, la probanza de Heironimo Puento, cacique de Cayambe, una localidad vecina de Cochasquí, mencionaba un ancestro que había resistido ferozmente a la conquista incaica, pretensión esta que tuvo un papel en la deslegitimación de la autoridad incaica que los funcionarios hispanos buscaban en el tardío siglo XVI.²⁹ En efecto, es probable que los sucesores de Puento, en Cayambe, hayan contribuido a la representación incaica de 1631, caracterizando la lucha de la reina de Cochasquí como una alegoría de sus pretensiones cacicales.

Garcilaso de la Vega (1580) ya antes había reconvertido la historia de la región quiteña en los mismos términos que su representación en las fiestas

29 “Probanza de Hieronimo Puento, Cacique Principal del Pueblo de Cayambe, de Servicios (1583)”, en Espinoza Soriano, *Etnohistoria ecuatoriana...* “Si saven que los dichos padres y abuelos del dicho Hieronimo Puento antes e después de los Incas los sujetasen sus pasados y ellos fueron señores y mandavan los pueblos de Cayambe, Cochizqui e Otavalo, sustentaron la guerra contra los Ingas tiempo de diez años poco mas o menos sin ayuda de otros naturales”, 218.

celebradas para el nacimiento de Balthasar Carlos en Quito. Su crónica corrobora mi tesis de que la Reina de Cochasquí era una figura alegórica producto de las convenciones de la historiografía europea. Inventando un “reino de Quito” con su monarca correspondiente, Garcilaso narró la historia de su expiración con el trágico deceso de su rey, al cual no nombró. Según la conmovedora ficción de Garcilaso, este murió por el pesar que le causaba la inminente pérdida de su dominio a manos del Inca.³⁰ Al igual que la muerte de la reina de Cochasquí, la versión que Garcilaso compuso de la conquista incaica de Quito descansaba sobre la figura del rey de los indios, una autoridad emblemática de un reino. Garcilaso aprovechó la emblemática política del orden colonial cuando evocó un reino de Quito prehispánico, para así dramatizar la conquista de una región descentralizada por parte de los incas. Nada sorprendentemente, su versión de esta conquista revela otros imperativos políticos y estéticos coloniales. El reino de Quito era un artificio literario con el cual explicar la posterior división del Estado incaico, debido a la lucha por el poder librada por Huáscar y Atahualpa, dentro de una historiografía que exigía la coherencia de los incidentes. En la historiografía española, cada escena de una secuencia narrativa debía ser explicada por otra anterior. El hecho de postular la existencia de un reino de Quito estableció la consecuente división del imperio incaico en sus partes septentrional y meridional. Significativamente, tanto en la relación de Garcilaso como en la representación de Quito, un reino llega a su fin con la muerte espectacular de su gobernante. Ello recuerda las “tragedias” del teatro colonial, desde “La muerte de Atahualpa” hasta las que tenían como base leyendas de origen europeo, como la de la heroína hebrea Raquel.³¹ Es probable que, siguiendo los cánones del teatro europeo, la

30 “Duro tanto la conquista de Quito porque los reyes Incas no quisieron hacer la guerra a sangre y fuego, sino que iban ganando la guerra como los naturales la iban dejando y retirándose poco a poco; y aun dicen que durara mas si al cabo de los cinco años no muriera el rey de Quito. El cual murio de aflicción de ver perdida la mayor parte de su principado”. Citado en Larraín Barros, *Cronistas de raigambre indígena*, vol. 2 (Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología, 1980b), 78. Esta obra consta de extractos tomados de las principales crónicas que se ocupan de la expansión incaica por los Andes septentrionales.

31 La historia bíblica de Raquel fue escenificada como obra sujeta a las leyes del teatro en Cali, durante las ceremonias celebradas por la coronación de Carlos IV. Ella muere empalada, derramando mucha sangre. La respuesta programada a la escena era de miedo y compasión. “Jura de Carlos

escena de la muerte de la reina de Cochasquí buscara generar una catarsis de los sentimientos de miedo y dolor entre los indios de Quito, debido al supuesto destino trágico de su reino. Así, junto con una historia inventada, la respuesta correspondiente quedaba también legislada y manipulada. La purgación de sentimientos peligrosos no solo era un principio de las representaciones teatrales, sino también de las fiestas públicas a partir del Renacimiento. Una de las muchas formas en que las celebraciones construían el poder era permitiendo el “desahogo” de sentimientos contrarios a la pacífica convivencia.

En una relación escrita por Alexander von Humboldt, encontré una manifestación posterior de los esfuerzos realizados para constituir una autoridad universal indígena para la región de Quito. Con el fin de recoger información acerca de la actividad volcánica al momento de la Conquista, Humboldt visitó a un cacique cerca de Riobamba (en Licán), quien supuestamente conocía las tradiciones antiguas. Este recurrió a un documento escrito en puruhá –algo imposible puesto que esta lengua careció de un alfabeto y rápidamente cedió su lugar al quechua después de la conquista española–; así el cacique narró la historia de Cachocondo, un progenitor dinástico que se había enterrado a sí mismo en un volcán. Refiriéndose a otro documento, el cacique se jactó con Humboldt de que él había recibido una real cédula para actuar como rey de los indios de Quito. Además de ser un ejemplo revelador del uso de la escritura para validar las pretensiones históricas y la identidad social, el incidente revela también el reconocimiento que la Corona española hiciera de Quito como una comunidad política autónoma, con una historia y una autoridad emblemática distintiva. Dicha autonomía simbólica se incrementó en el siglo XVIII con el traspaso de Quito, del Virreinato del Perú al del Nuevo Reino de Granada. Que el pasado de la región hubiese dejado de ser el “tiempo del Inca”, abría las puertas a los orígenes locales en tanto que su gobernante o embajador simbólico no era ya el Inca, lo que permitía el surgimiento de

IV en Cali”, *Boletín de Historia y Antigüedades* 5 (1909), 159-67. “Por la noche se represento la famosa tragedia de Raquel; esta hebrea salio vestida en el traje propio de su nacion. Concluyose con la muerte de Raquel, tan natural que las plumadas de sangre se patetizaron a todo el pueblo, sin contenerles el llanto que causo el de la representacion”.

figuras locales como representantes honoríficos de la localidad. La notoria invención que Juan de Velasco hiciera de un milenarismo reino de Quito, con una poderosa casa dinástica paralela a la de los Incas, formuló la independización de Quito y su historia de la visión inca-céntrica investida en el ordenamiento jurídico colonial.³²

La yuxtaposición de los hechos gloriosos de los Incas y el castigo dado a los rebeldes idolátras en el siglo XVII confirma a su vez la idea de que la función de dicha representación incaica era legitimar el ordenamiento colonial, incluyendo sus autoridades nativas. A finales del decenio de 1570, los indios de la región amazónica de Quixos se levantaron contra la presencia española y masacraron a los colonos locales. Después de una exitosa respuesta hispana, en la cual les cupo un papel importante a los caciques de la Sierra, los jefes del levantamiento llamados *pendes* fueron colgados en una espectacular ceremonia pública que buscó promover un temor duradero al poder regio y divino mediante la inculcación de un recuerdo de su magnitud.³³ Al recrear el castigo ejemplar en las fiestas reales de 1631, las autoridades nativas de Quito estaban refrescando la memoria de las consecuencias que conllevaba el desafiar al poder legítimo, regenerando así la pasión correspondiente: el miedo. La representación descansaba sobre la idea de que la lealtad de un pueblo a su gobernante dependía del temor. Los caciques eran sumamente conscientes de este principio, puesto que en el orden colonial su propio poder estaba construido sobre la base del miedo. Podemos ver esto a partir de la probanza de García Ati: “por su buen gobierno y el temor que los indios del partido le tenían lo eligieron por alcalde ordinario de los naturales de la provincia”.³⁴

De este modo, en las fiestas reales los caciques emplearon el teatro político para asegurar la lealtad que sus vasallos debían a la Iglesia y al rey. Además, y al igual que las representaciones incaicas, la re-escenificación del espectáculo de la ejecución pública contribuyó a legitimar el

32 Juan de Velasco, *Historia del Reino de Quito en la América Meridional* (Quito, 1844), 2.

33 Varias relaciones contemporáneas del levantamiento y la ejecución pública están incluidas en José Rumazo, *La región amazónica del Ecuador en el siglo XVI* (Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1946).

34 ANE, *Guillermo Ati...*, f. 307.

poder local. A lo largo de la Sierra de Quito, los caciques presentaron en sus probanzas las contribuciones, propias o de sus ancestros, hechas a la temprana conquista española de las tierras bajas de Quixos y a la represión del levantamiento de 1578. La escenificación de la ejecución de los cabecillas de este último acontecimiento repitió las afirmaciones que los caciques hicieron en las probanzas. Las muchas probanzas que el clan Ati presentara, desde 1592 hasta el tardío siglo XVII, mencionan todas el papel desempeñado por Alonso Ati, el progenitor, y Gonzalo Ati, el sucesor, en la conquista de las tierras bajas.³⁵ Como Hieronimo Puento mencionó su participación en la represión de la rebelión de Quixos, en sus probanzas de la década de 1580, es probable que este acontecimiento continuara siendo un referente para sus sucesores.³⁶ Francisco Atabalipa, el abuelo de Carlos Atabalipa, también tuvo un papel en la conquista y pacificación de las tierras bajas.³⁷

La Amazonía figuraba en las representaciones de las fiestas de Balthasar Carlos en 1631 en Quito no solo en la simulación de la ejecución de los *pendes* de Quijos, sino también en el hecho de que los ejércitos incaicos estuvieran representados como compuestos de pueblos selváticos, además del Inca rodeado de flora y fauna exótica. La asociación entre el Inca y la Amazonía probablemente tenía que ver con la idea de que tanto el Oriente como el tiempo del Inca representaban la gentilidad. La geografía de la Real Audiencia, sobre todo en el momento del establecimiento de las misiones amazónicas, expresaba la concepción misionera del tiempo de una modernidad cristiana enfrentada con el pasado pagano. Las 40 mujeres del Inca, por otro lado, aludían al Inca como tirano que se apropiaba de los bienes de sus súbditos, tal como los sultanes del despotismo oriental. El *seraglio* otomano estaba presente en la imaginación colonial en el contexto de la disputa secular entre los Habsburgo y el imperio turco.

35 ANE, *Lucía Ati...*, f. 45-55 y 89.

36 “Probanza de Don Hieronimo Puento”, 233-49.

37 Frank Salomon, “Crisis y transformación de la sociedad aborígen invadida 1528-1572”, en *Nueva Historia del Ecuador*, 3 vols., editado por Enrique Ayala (Quito: Corporación Editora Nacional, 1988), 121.

El Inca en la real ceremonia celebrada en los centros secundarios de la Audiencia de Quito

Los dos testigos en el proceso en contra de Alonso Florencia Inca no dieron la fecha ni el lugar de las reales fiestas donde habían visto la procesión del Inca y la *Palla* que posteriormente recibiría a Alonso Florencia Inca. Este tipo de procesión aparentemente no se efectuaba en la ciudad de Quito. En el siglo XVIII en Riobamba, en cambio, el Inca y la *Palla* eran llevados en procesión a la plaza de dicha ciudad en el transcurso de las reales festividades. Aunque resulta altamente improbable que los testigos hayan visto al Inca y la *Palla* en Riobamba, las figuraciones inca-céntricas de dicha ciudad nos dan pistas acerca de la naturaleza de tales representaciones celebradas en los centros provinciales de la Audiencia de Quito, como Ibarra.

En las fiestas celebradas en Riobamba por la coronación de Carlos III en 1759, los caciques de Licán y Yaruquiez hicieron desfilar al Inca y la *Palla* desde el pueblo de Licán hacia el centro de Riobamba. El cabildo de Riobamba le ordenó a Marcos Lema, el cacique de Licán, que interpretara el papel del Inca: “Marcos Lema saldrá de Inca”. A los caciques de Yaruquiez, a su vez, se les puso a cargo de la *Palla*; uno de ellos podría haber interpretado este papel, en tanto que los demás la llevaban sobre una litera.³⁸ No se mencionan las acciones ejecutadas en la representación. Puedo, sin embargo, inferir sus atributos a partir de las representaciones contemporáneas de estos mismos pueblos. Hasta el decenio de 1940, los indios de Licán cerraban el desfile del Inca y la *Palla* con los dos soberanos llevándole fruta al sacerdote local. Es altamente probable que el uso de estos dos personajes para ratificar la autoridad del sacerdote haya sido una reformulación de su papel en las fiestas reales coloniales.³⁹ Así, tal como sucedía con el real retrato en la Lima del siglo XVII, en la Riobamba del siglo XVIII el Inca y la *Palla* demostraban la fidelidad de la localidad al rey. Mas otra función es también altamente probable. Las mascaradas daban voz a las pretensiones de estatus y autoridad local.

38 Véanse las citas de las fuentes protocolarias en Silvio Luis Alvear, *Atabualpa Duchicela* (Ibarra: Imprenta Municipal, 1965), 76-77.

39 Alvear, *Atabualpa...*, 81-82.

Tanto los caciques de Licán como los de Yaruquiez hicieron afirmaciones inusualmente vigorosas acerca de las pretensiones de sus linajes, a los cuales se conocía respectivamente como los Zelpa y los Duchicela. A finales del siglo XVII, María Duchicela, una integrante de este último clan, vivía en Quito, donde estaba inmersa en litigios defendiendo los privilegios de su familia cacical. Aunque los expedientes de estos juicios no han sobrevivido, podemos inferir el tenor de sus reclamos a partir de sus actos en otros contextos en los cuales dichas pretensiones fueron presentadas, esto es en los espectáculos públicos y el teatro de la vida cotidiana. El caso de María Duchicela confirma la conexión existente entre las pretensiones dinásticas, el proceso de las mercedes y los espectáculos públicos. Según las relaciones del siglo XVIII, ella era conocida como una descendiente de los Incas y mostraba una pompa y una magnificencia inusuales.⁴⁰ Durante la entrada del Presidente de la Real Audiencia en 1674, ella interpretó el papel del Inca vistiendo unas ropas suntuosas (damascos).⁴¹ Su comportamiento indica que los Duchicela sostenían ser de ascendencia incaica y tener prestigio regio. Es muy probable que en Riobamba en el siglo XVII se alegrara la sucesión incaica mediante la representación del matrimonio entre una mujer de un linaje dinástico local y Huayna Cápac. Si en la época de los Incas la figura de la alianza matrimonial servía para construir la hegemonía imperial, en el periodo colonial dicha figura era de naturaleza genealógica y postulaba un progenitor incaico de un clan dinástico local.

Como mencioné líneas atrás, es poco probable que dos españoles de San Pablo hubiesen atestado las festividades reales en la lejana Riobamba. Es

40 “Doña Maria Duchicela India Nobilísima como descendiente de los Incas Peruanos que en prosecución de ciertos derechos de su señorío había pasado a Quito se hizo en aquella ciudad respetar en consideración de su real origen, sosteniendo en una pompa y magnificencia tan desusada que declino al extremo de desemboltura”, Don Tomas Jijón y León, *Compendio Historico de la Prodigiosa Vida, virtudes y Milagros de la Venerable Sierva de Dios Mariana de Jesús* (Madrid: Imprenta del Mercurio, 1754), B.B.C., 204-05. En esta versión, María Duchicela es salvada de su vanidad por su comunicación con una beata de Quito, vinculada a los jesuitas. Además de alejarla de los vicios, Mariana de Jesús liberó a Duchicela de su aversión a los jesuitas. Las numerosas obras hagiográficas referidas a las santas y beatas locales son extremadamente útiles para reconstruir la cultura urbana en la época colonial. La mayoría de los historiadores no tiene noticia de su existencia.

41 Juan Freile, “Los documentos y la investigación histórica”, *Miscelánea Histórica Ecuatoriana* 1 (1988), 107.

más natural que las hayan atestiguado en Ibarra, donde celebraban los habitantes de la jurisdicción de Otavalo las reales fiestas. Probablemente vieron el desfile del Inca y la *Palla* por última vez en las reales festividades de octubre o noviembre de 1666, que celebraron la coronación de Carlos II. Como el recuerdo estaba fresco, mencionaron su parecido con los rituales con que se recibió a Alonso Florencia Inca en diciembre de dicho año. Si la “sacada del Inca y la *Palla*” tuvo lugar en las reales ceremonias celebradas en Ibarra, entonces los indios de Otavalo podrían haber tomado parte en ellas. Y es que los pueblos nativos de esta localidad tenían la obligación de contribuir a las fiestas reales celebradas en dicha villa con representaciones.⁴² Ellos, al igual que los de Yaruquiez y Licán en Riobamba, habrían llevado en procesión al Inca y a la *Palla* hasta la plaza de Ibarra. Aunque las acciones que realizaron en esta representación no figuran en la documentación existente, resulta sumamente probable que dicha representación haya sido escenificada como un contrato entre los soberanos Incas y el rey de España, para construir la autoridad imperial.

¿Acaso también aludió a las reivindicaciones dinásticas de las autoridades nativas locales? En la zona de Imbabura había una leyenda prominente según la cual Huayna Cápac había tomado como esposa a una heroína local, y que de dicha unión nació Atahualpa en Carangue. Este motivo fue formulado en la época colonial por Fernando de Montesinos, un cronista que escribió en la década de 1630, lo cual muestra que en el siglo XVII el mito aún conservaba su vigor. Todo indica que la escenificación del Inca y la *Palla* habría aludido a esta supuesta unión. ¿Pero cómo habría operado esta referencia? En sus probanzas, las autoridades nativas locales del norte de Quito no sostenían tener vínculos incaicos. Insistían más bien en ser herederos de gobernantes que vivieron antes de la llegada de los Incas. Los angos o clanes cacicales del norte, no se veían a sí mismos como Incas a pesar de que Beatriz Ango, una noble de la zona de Otavalo, había sido la esposa de Francisco Atabalipa en el siglo XVI.

⁴² Para tales obligaciones véase: ANE, *Autos de Don Manuel Salazar y Piedra sobre las Fiestas, Cuenca*, Serie Gobierno, Caja 14, 1766. En lo que toca a Ibarra, hay una disputa del siglo XVIII en la cual su cabildo buscó posponer la proclamación de Carlos IV, alegando que los nativos no podrían ir a la ciudad debido a la estación agrícola. ANE, *Expediente de varios individuos de los lugares del distrito de esta Real Audiencia sobre la celebridad de las Fiestas y jura que se han de celebrar en obsequio del señor don Carlos IV*, Serie Gobierno, Caja 26, 1789, f. 25-25v.

Esta forma localista de construir la autoridad contrastaba con los esfuerzos realizados por los caciques de Riobamba y Latacunga para identificarse como “incas de privilegio”; ello es como Incas ficticios. De tal modo, la representación de la unión del Inca con una princesa local no podría haber tenido una función genealógica ni habría convertido a sus intérpretes en herederos de los Incas. Más bien es probable que la referencia a la unión de las dinastías haya tenido la función de resaltar la importancia histórica de la región como el supuesto lugar del nacimiento de Atahualpa. En este caso quizá hayan sido los funcionarios coloniales quienes cultivaron y circularon la memoria de dicho acontecimiento. Conocer la historia incaica era importante para dichos funcionarios, para quienes se trataba de una actividad de esparcimiento junto con el bagaje de conocimiento que implicaba su cargo. Cuando Juan de Velasco planteó el espectáculo de los múltiples matrimonios celebrados entre los Incas y las dinastías locales, estaba prolongando una valoración de los lugares en referencia a la historia que comenzó con la Conquista. La “sacada del Inca y la *Palla*” en Ibarra habría definido, entonces, la afirmación de un privilegio regional dentro del ordenamiento colonial. Unas cuantas semanas después de interpretar al Inca y la *Palla* en Ibarra, los caciques de la jurisdicción de Otavalo volvieron a escenificar la procesión de la pareja incaica en las fiestas celebradas para Alonso Florencia Inca en el pueblo de San Pablo.

Sin embargo, a diferencia de Ibarra, el contexto de la representación efectuada en San Pablo no eran las fiestas reales, sino el ingreso de un funcionario prominente. Las entradas, un ritual fundamental dentro del repertorio de los espectáculos públicos coloniales, celebraban el arribo de un alto funcionario a una ciudad, ya fuera de visita o para ocupar un cargo (ilustración 4). Al igual que en las entradas hechas por Alonso Florencia Inca, en las recepciones dedicadas a obispos o magistrados del rey, el dignatario entrante cabalgaba dentro del ejido del pueblo, donde era recibido por notables locales y se le ofrecía un banquete. A continuación, marchaba a la plaza a través de un corredor de arcos triunfales. Las imágenes milagrosas también hacían su ingreso triunfal cuando se las llevaba desde santuarios lejanos a las sedes episcopales. Las aldeas las recibían con arcos decorados con flores a lo largo del camino que llevaba hasta la catedral. Una vez que llegaban al centro, eran llevadas a

través de un corredor de arcos decorados dentro del ejido, donde las recibían el cabildo y las corporaciones de la ciudad. La recepción de Alonso Florencia Inca fue la respuesta estereotipada al arribo de un funcionario colonial, pero ella tuvo varias peculiaridades. Los testigos españoles fueron conscientes de estas dos dimensiones. Aunque identificaron este acto como una entrada, se quejaron de que la recepción era demasiado entusiasta y desproporcionada para el cargo de corregidor que ocupaba Alonso Florencia Inca. En palabras de un testigo, llamado Pedro de Paredes y Camones, los indios de San Pablo “pusieron arcos por todo el camino real, cossa que jamas se ha hecho ni aun con los señores oidores y presidente quando vino a estas partes”.⁴³



Ilustración 4. Cuadro de la *Entrada del virrey Morcillo en Potosí*, Melchor Pérez de Holguín, siglo XVIII, Madrid, Museo de América.

Los caciques infundieron la llegada del nuevo corregidor con otros significados más poderosos, puesto que también recibieron a Alonso Florencia Inca como el rey de los indios. Ello explica lo suntuosa que fue la fiesta, así como el uso del Inca y la *Palla*. De ahí que al ritual colonial de autoridad conocido como la entrada, los caciques añadieran otro rito de investidura extraído de la real ceremonia, la “sacada del Inca y la *Palla*”. Los caciques de Otavalo proclamaron a Alonso Florencia Inca mediante una ceremonia que habían ejecutado unas cuantas semanas antes para demostrar su fidelidad al recién coronado Carlos II. ¿Cuál fue la significación de la mascarada

43 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 19v.

del Inca celebrada en San Pablo? Al igual que en la real ceremonia, el Inca de la procesión del Inca y la *Palla* representaba a la nación indígena tanto al actuar como su embajador, como al ser su personificación alegórica. Así como ella había figurado en la escenificación de la alegoría de la lealtad que los indios debían a Carlos II, igualmente fue empleada en dicha ocasión para proclamar a Alonso Florencia Inca.

El nuevo corregidor a su vez personificó al rey de los indios, recurriendo también a las mascaradas que representaban al Inca en la real ceremonia. Él buscaba ocupar una posición existente en la representación de las relaciones sociales, mas no en su funcionamiento normal. Dicho paso de la esfera de representación a la realidad social no resultaba del todo aceptable para las autoridades españolas. Como se desprende de la relación de Humboldt, los funcionarios hispanos en ocasiones designaban un rey honorario de los indios. Sin embargo, que los indios lo hicieran por cuenta propia generó una situación chocante y peligrosa.

Como rey de los indios, Alonso Florencia Inca seguía encontrándose bajo la sombra del rey de España. Su invocación al monarca como el “rey de justicia” y su deseo de tener una audiencia con él dan fe de que se concebía a sí mismo como un rey cliente, un mediador entre su pueblo y el monarca en España. Su subordinación ante el poder regio hispano trazaba un paralelo con las escenas contractuales de las reales fiestas. De este modo, la autoridad que tanto él como sus seguidores indígenas buscaban constituir no desafiaba directamente la soberanía real. Sin embargo, la designación de una autoridad universal de los indios amenazaba el monopolio simbólico que el rey de España tenía de la soberanía regia, así como la subordinación real de los indios a los representantes de menor rango de la Corona, como los corregidores.

Al asumir el papel de rey de los indios, Alonso Florencia Inca fue proclamado como tal por los caciques locales. Al igual que en los rituales de autoridad del orden colonial, los caciques de Otavalo invocaban al rey de los indios para así tratar, en mejores circunstancias, con la figura remota del rey. Dicha invocación se debía no solo a que echaran mano al repertorio de las fiestas reales, sino también al hecho que estos caciques enfrentaban el mismo problema de representación que llevó a la designación de un rey de los indios

en la real ceremonia. Mientras que un cacique representaba a un pueblo o una parcialidad, era necesario que una autoridad representara a varias comunidades a la vez. Esta necesidad se derivaba de la designación colonial de los indios como nación, lo cual hizo posible que los de la mayoría de los pueblos del corregimiento de Ibarra se congregaran en San Pablo. La “nación indígena” solamente podía ser representada por un representante ficticio, puesto que dentro del ordenamiento colonial no existía ningún cargo centralizado semejante. De ahí que los caciques de Ibarra introdujeran al Inca de las fiestas reales como su representante colectivo, recapitulando de esta manera la figura del rey de los indios. El Inca de la mascarada reconciliaba la contradicción entre la existencia de una amplia nación y su carencia de un símbolo universal. De ahí que Alonso Florencia Inca haya estado delante de una imagen del dignatario cuyo lugar estaba ocupando. El rey de los indios de las fiestas reales se había desdoblado: era tanto el Inca, del Inca y la *Palla*, como Alonso Inca.

El cargo honorífico de rey de los indios todavía se hallaba estrechamente asociado con el Inca. Ello convirtió a Alonso Florencia Inca en un pretendiente plausible. Las asociaciones precolombinas del cargo colonial del rey de los indios hicieron que los nativos de los cacicazgos del asiento de Otavalo escenificaran una ceremonia que era ampliamente conocida como parte integral del ritual incaico prehispánico: el barrido del suelo delante del dignatario que ingresaba con chasquis. En todo caso, este ritual arcaico de la autoridad había quedado incorporado a las entradas coloniales, donde ofrecía una exhibición de las costumbres locales al funcionario entrante, satisfaciendo así su curiosidad.

Los frailes franciscanos del asiento de Otavalo participaron en la proclamación de Alonso Florencia Inca como rey de los indios. Hasta comienzos del siglo XVII, esta orden mantuvo vínculos sumamente estrechos con los descendientes de Atahualpa en Quito. Por ejemplo, Francisco Atabalipa había dotado una capilla –la de la “Virgen de las Nieves”– a la gran iglesia franciscana de Quito, en donde sus descendientes fueron enterrados hasta finales del XVII⁴⁴ (ilustración 5). Además, en el siglo XVI varios descendientes de Atahualpa y Huayna Cápac fueron educados en la

44 Estupiñán, “El Testamento...”, 35-6.



Ilustración 5. Retablo de la Virgen de las Nieves, anónimo, siglo XVII, Quito, convento de San Francisco. Foto de Juan Diego González.

escuela franciscana de San Andrés.⁴⁵ Resulta evidente que los franciscanos de Quito buscaban aprovechar la legitimidad tradicional de la nobleza incaica para favorecer la evangelización (ilustración 6). Ello, no obstante, la noción que esta orden tenía de los indios como habitantes de un paraíso terrenal, donde el pecado era desconocido, que negaba implícitamente la existencia de señores naturales.⁴⁶ Aunque para el momento del arribo de Alonso Florencia Inca, el papel de los descendientes de los Incas en la estrategia franciscana de conversión había declinado, podemos suponer que esta orden aún conservaba su fe en la utilidad de reconocer las antiguas autoridades regias. Resulta interesante que los jesuitas estuvieran ausentes en la recepción de Alonso Florencia Inca, sea en Quito o en Otavalo. Ello tiene una explicación contundente. Los misioneros de la Compañía de Jesús, como demuestran las Cartas Anuas de Quito, no establecieron una alianza con los descendientes incaicos –como ocurrió en Cuzco, por ejemplo. Cuando los jesuitas llegaron a Quito, el nexo entre los franciscanos y los descendientes incaicos era demasiado fuerte como para que lo pudieran deshacer. De hecho, los jesuitas en Quito, a diferencia de Cuzco y Lima, nunca recurrieron a referencias incaicas en sus festividades.

La respuesta positiva dada por los frailes franciscanos de San Pablo a las festividades incaicas contrasta con la interpretación que Agustín Patiño –el doctrinero franciscano de Tontaqui– hiciera de la visita de Alonso Florencia a su pueblo como una instigación al paganismo. Sus diferentes lecturas de los mismos acontecimientos indican los distintos roles que el Inca tenía en el imaginario hispánico, incluso dentro de la estrategia de evangelización de la Iglesia. En la perspectiva de dicha estrategia, el Inca funcionaba a la vez como un foco de idolatría y como un gobernante legítimo, cuya autoridad podía ser movilizada para facilitar la evangelización. En San Pablo, los franciscanos contribuyeron a investir de poder a un descendiente de los Incas, ante la expectativa de que les podía ayudar a consolidar la cristianización; en Tontaqui, un franciscano invocó la figura de la idolatría inca-céntrica, para así remozar su autoridad sobre los nativos y lograr que resultaran sospechosos en términos religiosos.

45 Jijón y Caamaño, *Puruba...*

46 Gerónimo de Mendieta, *Historia Eclesiástica Indiana*, vol. 260 de la *Biblioteca de Autores Españoles* (Madrid: Atlas, 1973), 1-35.



Ilustración 6. Cuadro de Jodoco Ricke bautizando a Francisco Atabalipa, Francisco Albán, siglo XVIII, Quito, Museo Fray Pedro Gocial. Foto de Juan Diego González.

Conclusiones

En la segunda parte he efectuado diversas afirmaciones que ahora puedo delinear con mayor precisión. El capítulo III señaló la utilización por las élites españolas del discurso de la idolatría para interpretar las representaciones que rodearon a Alonso Florencia Inca como un renacimiento de la “falsa religión del Perú”, y el papel que le cabía al Inca en esta contrainsurgencia simbólica. El capítulo IV exploró el horizonte sobre el cual se hacían las acusaciones de idolatría, es decir, las prácticas que suscitaron las imputaciones de paganismo. Ahí se relacionó también estas representaciones rituales con el régimen de dominación indirecta y la cultura política colonial. Los rituales que tenían que ver con la figura del Inca pertenecían a la validación de la monarquía hispánica y a las legitimaciones del poder

nativo local, pero en referencia al rey y sobre la base de las afirmaciones inducidas por las probanzas. De este modo, el conflicto entre la naturaleza legitimadora del pasado, por un lado, y el trabajo de reprimirlo, por el otro, eran una dinámica interna de la sociedad colonial.

En lo que toca a la Audiencia de Quito, el capítulo 4 desglosó las variantes locales de las representaciones del Inca en los espectáculos públicos, destacando la tematización del antagonismo entre el imperialismo incaico y los señoríos locales. Con todo, se señaló que estas variaciones locales no eran menos dependientes de los conceptos políticos del ordenamiento colonial ni de los imperativos de las probanzas que aquellos producidos en el centro virreinal. Por último, el capítulo IV mostró que las representaciones incaicas de un movimiento neoinca reutilizaron los repertorios de las fiestas reales, en lugar de basarse en una memoria profunda del incario inscrita en el esquema cosmológico de *pachacuti*.

Aunque otros estudios han constatado que representaciones de los Incas aparecían en las reales ceremonias, las fiestas reales han sido consideradas como una mera ocasión en la cual se revivían antiguos rituales andinos, o en los cuales se escenificaban actos de resistencia fundados sobre principios culturales andinos. Sabine MacCormack, por ejemplo, hace referencia a las representaciones incaicas realizadas en las fiestas celebradas por la aclamación de Felipe III en el Cuzco. En lugar de analizar la representación, o de contextualizarla en el programa de las fiestas reales, ella señala el hecho de su aparición como evidencia de que los nativos estaban esperando el retorno del Inca, expectativa a la que enmarca dentro de visiones milenaristas andinas. Es decir, la representación del Inca se enmarcaría para esta autora en el *pachacuti*. Su postura tampoco da cuenta de la hegemonía que las élites españolas tenían sobre la aristocracia nativa o que una gran parte de la agencia de la nobleza indígena se orientaba a validarse en los términos exigidos por el ordenamiento colonial. Al flotar por encima de las instituciones, las representaciones incaicas de MacCormack solamente son señales de una inextricable cosmología milenaria, huellas de un sujeto transhistórico que se alza por encima de los constreñimientos sociales y juzga al orden colonial como un paisaje de desorden.

El clásico estudio que Nathan Wachtel hiciera de la obra dramática colonial *Tragedia de la muerte de Atahualpa*, también ignora el papel que las representaciones incaicas tenían en validar la autoridad imperial o, en general, las relaciones de poder en el orden colonial. De ahí que de un lado caracterice a dichas representaciones como la objetivación de un trauma inaugurado por la Conquista, y del otro como la visión de los vencidos. Al igual que Sabine MacCormack, Wachtel pasa por alto la política colonial que atraviesa y ordena las representaciones incaicas en la época colonial. En lugar de registrar la mediación sutil de estamentos conflictivos por parte de la Corona, su lectura de *Tragedia de la muerte de Atahualpa* apunta más bien a síntomas de desestructuración. Omite que el rey resuelve la injusticia de la muerte de Atahualpa mediante el castigo a Francisco Pizarro, legitimando así el orden social. Si bien reconoce que la catarsis está presente en la obra, la atribuye al trauma subyacente, ignorando que el espectáculo se sustenta en una estética aristotélica que convierte la purgación de los sentimientos peligrosos en una finalidad del teatro. Lo que Wachtel en general no logra entender es que el núcleo de las representaciones incaicas que había en el espectáculo público colonial consistía en operar las legitimaciones dogmáticas (contractuales, particularistas y genealógicas) del ordenamiento colonial y validar la autoridad regia y cacical, y no expresar el mundo al revés y la visión de los vencidos.

Si bien Manuel Burga señaló el papel que las representaciones incaicas tenían en la construcción de la autoridad cacical, no contextualizó esta legitimación dentro del marco de la real ceremonia o de las probanzas. El resultado de esta omisión es la incapacidad de captar las condiciones en que se lograba la legitimación local. De la misma forma, Alberto Flores Galindo trasciende la idea del milenarismo andino al dar cuenta de cómo mestizos e incluso criollos soñaban con una alternativa a la Colonia que pasaba por la restauración del Inca.⁴⁷ Sin embargo, no se percató de las maneras en que las instituciones coloniales secretaban las referencias al Inca haciendo posible el fenómeno neoinca.

47 Flores Galindo *Buscando...* 53, 54 y 142-168.

Al mismo tiempo, mi análisis cuestiona la imagen que tenemos de las representaciones operadas en rituales estrictamente locales, vinculados con los movimientos neoincas. En el único otro estudio del incidente que me interesa, Katherine Klumpp tomó el tropo del movimiento oculto, investido en la documentación, para construir el suceso como un “movimiento mesiánico andino”. Al ignorar la infidencia de los testigos de haber visto al Inca y la *Palla* en la real ceremonia, o el modelo de la entrada, Klumpp vio en estas figuras, de un lado, un revivir del ritual incaico y, del otro, una manifestación de temas mesiánicos andinos:

Desde tiempos coloniales hasta ahora la ideología mesiánica ha sido expresada en danzas quichuas y españolas (lengua española) y en representaciones teatrales.⁴⁸

En los testimonios nos informamos que los indígenas recibieron a don Alonso Inga de una manera muy diferente a la que habían sido recibidos otros funcionarios españoles que habían llegado a la región.⁴⁹

[...] trajeron las andas de inga y palla [sic] colocadas sobre sillones dorados y con los vestidos mas elaborados, tal como aún se lleva a cabo hoy en día estas ceremonias en Lican durante las fiestas de San Pedro.⁵⁰

La imagen que Klumpp se forma no logra dar cuenta de cómo los indígenas reutilizaron el imaginario oficial al momento de construir un contrapoder alusivo a los incas. Lo que estaba en juego en las representaciones incaicas celebradas en San Pablo no era la recapitulación de auténticos rituales antiguos, fueran estos religiosos o políticos. Las ceremonias realizadas para recibir a Alonso Florencia Inca eran rituales de autoridad inscritos y atados al ordenamiento colonial. Este es el caso de la “sacada del Inca y la *Palla*”, de la “entrada”, el “besa de manos” y la “presentación ante los viejos”. Todos estos rituales formaban parte del simulacro de legitimidad

48 Klumpp, “El Retorno del Inca...”, 101.

49 Klumpp, “El Retorno del Inca...”, 113.

50 Klumpp, “El Retorno del Inca...”, 114.

tradicional que sustentaba el ordenamiento colonial y de las representaciones de la historia y el particularismo que lo atravesaba.

Así, Alonso Florencia Inca y sus seguidores asumieron un conjunto de rituales que gozaban de legitimidad dentro del ordenamiento colonial para montar su propia simulación de la autoridad antigua. El traslado de dichos rituales fuera de los acostumbrados lugares sancionados provocó una reacción hostil entre los colonos locales. Ellos más bien involucraron a los rituales con el lenguaje de la idolatría, ignorando el papel que el pasado tenía en la estructura de poder y su simulación, tal como lo hizo Katherine Klumpp desde la antropología andina.

Tercera parte
Pintura y discurso

Capítulo V

El retrato del Inca

Introducción

El espectáculo público no fue el único medio a través del cual Alonso Florencia Inca construyó su autoridad como rey de los indios. La pintura al óleo fue otro tipo de imagería que también entró en juego. Don Alonso mostraba una representación pictórica del Inca a fin de validar su identidad, no solo ante la mirada omnipresente del rey sino también ante varios públicos locales. Al igual que la representación incaica del espectáculo público en San Pablo, la pintura correspondía a los usos jurídicos del orden colonial. Así como el Inca de las festividades celebradas en honor de Alonso Florencia Inca era parte integral de la real ceremonia, así también la pintura del Inca era una modalidad perteneciente a la solicitud de mercedes. En ambos casos, las representaciones incaicas fueron retiradas de su espacio y fines normales e infundidas con nuevas funciones y significados. Ello provocó que la pintura, al igual que la ceremonia neoinca, fuese sometida a una interpretación hostil que hacía caso omiso de su vinculación con el ordenamiento colonial y la convirtió en un foco de la idolatría. Además de su pintura, Alonso Florencia Inca movilizó otro objeto estético para confirmar sus pretensiones de estatus y autoridad: una vestimenta incaica. Aunque estaba más cerca de las representaciones precolombinas del poder, la vestimenta se hallaba asimismo ligada a los procesos políticos coloniales.

La construcción del poder a través de la pintura

Los testigos aludieron a la pintura de Alonso Florencia Inca, alternativamente, como un “retrato del Inca” o como un “cuadro de su genealogía”. Estas denominaciones no son ni el resultado de la indolencia del discurso cotidiano o jurídico en presencia del arte, ni tampoco una confusión entre los españoles en torno a un objeto que escapara de su marco de referencia. Ellas designan las características y funciones de la pintura que portaba Alonso Florencia Inca, marcando así su participación en un sistema de representaciones colonial.

Aunque la pintura no ha sobrevivido, las descripciones enunciadas por los testigos nos dan una idea de su contenido. Al sintetizar las diversas descripciones presentes en los testimonios, surge la siguiente imagen. Al pie de la pintura estaba retratada una secuencia (“línea”) de bustos de los diez primeros Incas. Dicha serie cedía su lugar en el punto de fuga a una representación de cuerpo entero de Huayna Cápac, echado sobre su espalda. De su pecho brotaba un árbol con sus ramas, a lo largo de las cuales estaban dispuestos los bustos de otras figuras vestidas a la usanza incaica, con leyendas que estipulaban su nombre. En una de las ramas superiores se hallaba un busto de Alonso Florencia Inca, que sostenía una leyenda que proclamaba que él había sacado dicha genealogía a la luz. La pintura fue descrita como un “lienzo”, lo cual quería decir que estaba trabajada sobre tela, en lugar de haber sido pintada directamente sobre una madera o panel. La descripción más detallada de la misma fue hecha por el escribano Josephe Domínguez del Río:

[...] en su sala vi un lienço de pintura de mas de dos baras y media de alto en que al pie del estan dies Reyes Yngas en Yla y ensima otro Ynga tendido a lo largo de cuió pecho sale un ramo y del muchas ramas a uno y otro lado y al derecho muchos españoles y españolas y al izquierdo los mas indios todos de medio cuerpo con diferentes divisas assi unos como otros.¹

1 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 6r.

Resulta evidente que la pintura trazaba una genealogía de Alonso Florencia Inca. Un testigo la describió muy bien: “[el Inca] llevaba consigo el tronco y arbol de la desçendencia suia”.² En ella se seguía la ascendencia de Alonso Florencia Inca desde Manco Cápac, pasando por su propio progenitor Huayna Cápac y llegando finalmente a los descendientes de los Incas posteriores a la Conquista. En cuanto era una representación genealógica, la pintura descansaba sobre una serie de conceptos y metáforas referidas al linaje y al poder, pertenecientes al sistema jurídico colonial. Aún más, cada elemento contribuía a demostrar que el sujeto de la pintura “reun[ía] los atributos” de un “señor natural”. Al igual que en las probanzas, la genealogía de Alonso Florencia Inca le pintaba como un descendiente en “línea recta” de un poderoso progenitor. La descendencia lineal implicaba tanto una sucesión ininterrumpida (una “línea ininterrumpida”) como un origen regio. En realidad, la representación postula dos “líneas directas” de descendencia, “la línea de los Incas” que se inicia con Manco Cápac y un linaje o casa que comienza con Huayna Cápac. La doble regresión a un origen inmediato y a otro absoluto aclaraba la pretensión del heredero de descender de “señores antiguos”, los cuales habrían gobernado en “tiempos antiguos”. En las probanzas se aludía al progenitor (“*progenito*”) de los “tiempos de la conquista” o del Inca como el “tronco del cacicazgo”.³ La pintura no solamente incluye un progenitor de la época de la Conquista, sino que además lo representa como un tronco. Ello implica una personificación de la naturaleza, un procedimiento típico de las representaciones hispanas. De ahí que la representación genealógica no haya marcado simplemente la descendencia, sino también sirvió para transmitir el mensaje de que Alonso Florencia Inca cumplía con los requisitos imprescindibles para la sucesión al poder del orden jurídico. Su fuerza ilocutiva, al igual que su lenguaje, se derivaban del contexto de la probanza.

2 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 1r.

3 ANE, *Lucia Ati...*, “Dijo que este testigo a oydo publicamente en el pueblo de San Miguel en este asiento de todas las personas ancianas que conocieron a dona franca Hati Pusana que fue abuela de dona Luisa Hati Pusana cacica que al presente esta en litigio por que le *tocava de línea recta el cacicazgo y parcialidad* de Tiguahalo por ser de la descendencia de Don Alonso Hati *tronco principal de la gentilidad* y que había dejado por hijo mayor a don gonzalo hati que murio de buelta de viaxe de los quixos”, f. 70.

La pintura genealógica hacía algo más que presentar pretensiones sucesorias, pues contaba con otros rasgos performativos. Instituíla la sucesión de Alonso Florencia Inca y la hacía inmune a la amnesia o a la manipulación de los documentos. Ella era un “monumento” que daba fe a lo largo del tiempo y que consagraba su sucesión a los derechos incaicos. Él mismo insistía en la función mnemónica de su pintura, afirmando que la había encargado “de modo que los recuerdos de sus antepasados podrían permanecer vivos”:

[...] lo bio este testigo muchas bezes colgado en la sala de su casa y que en el no solo estaban pintados los padres del dicho correxidior sino que en la ultima rrama del lado izquierdo de el árbol estaba tan bien pintado el dicho correxidior a quien oyo deçir mostrándoselo que aquel árbol era el de su jenealoxia desdel inga hasta su persona y que porque no se perdiere la memoria de sus antepasados lo había hecho pintar con mucho cuidado para que sienpre estubiesen las memorias bibas.⁴

Debemos situar la pintura en el contexto de las dificultades que las autoridades hispanas interponían a las disputas sucesorias. No era fácil establecer cómo era que un pretendiente sucedía a una autoridad antigua puesto que nadie podía recordar las transferencias iniciales, más aún puesto que la adquisición del poder a menudo era bastante más caótica que el “curso natural” exigido por el orden jurídico, lo que incluía la sucesión por parte de tíos, hermanos o parientes mujeres. La pintura ordenaba el proceso de la transferencia de derechos y perpetuaba su recuerdo. En efecto, al tratar los problemas sucesorios, Juan de Solórzano hizo referencia a los instrumentos que permitían establecer los hechos históricos como “monumentos”, lo que les daba precedencia sobre la palabra hablada.⁵ La pintura

⁴ ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 31r.

⁵ Solórzano, *Política Indiana*, 2. 27. 26, 27. “No obstante que el derecho dice que para la determinación de los pleytos tienen igual fuerza los testigos y los instrumentos porque quando nos hallamos en probanzas de casas antiguas debemos diferir mas a los instrumentos como el mismo derecho nos lo dexa advertido. Lo cual es verdad en tanto grado que ha lugar y procede aun quando los tales instrumentos *o monumentos antiguos* enunciativamente y para otros diversos fines refieren las parentelas o los nombres de los descendientes que se articulan y pretenden probar segun enseña Baldo [...] y se tiene por mucho mas cierta y segura quando concurren dos o mas instrumentos antiguos que prueban o ayudan la misma intencion”.

genealógica nativa era un monumento, aún más que los documentos que usualmente se invocaban para la conservación y la transmisión del conocimiento del pasado.

Además de reflejar y reiterar los términos de las probanzas, la pintura genealógica de Alonso Florencia Inca se remitía a la memoria histórica de las crónicas antes que a una memoria auténticamente andina. La regresión a un origen absoluto, el inicio de la dinastía incaica y la línea subsiguiente de los Incas, aludía a una narrativa histórica generada y sancionada por las crónicas. En ellas el establecimiento de los orígenes y la sucesión lineal de reyes respondía a varias preguntas referidas a la legitimidad y a la relación del cristianismo con la historia local. De esta forma, en la pintura la referencia hecha a la autoridad de las crónicas validaba la sucesión propuesta por el heredero. Es más, la pintura genealógica de Alonso Florencia Inca reflejaba y transmitía la construcción general del tiempo en el orden colonial. Huayna Cápac no solo servía como progenitor del heredero en cuestión, sino que además cerraba la sucesión de reyes Incas, introduciendo entonces la “descendencia del Inca”. Con dicha división, la pintura codificaba la ruptura de los tiempos del Inca con respecto a un presente, al igual que la prolongación del pasado en el presente de modo atenuado, como descendencia.

Podemos subrayar la conexión íntima existente entre la pintura genealógica de Alonso Florencia Inca y el proceso de solicitud de mercedes con varias referencias. Es bien conocida la relación que Garcilaso de la Vega hiciera de la pintura genealógica llevada a España por Melchor Inca en el contexto de una solicitud de mercedes exitosa⁶ (ilustración 7). Podemos

⁶ Garcilaso de la Vega, *Obras Completas*, editado por Carmelo Sáenz de Santa María, vol. 132-135 de la *Biblioteca de Autores Españoles* (Madrid: Atlas, 1960), 1. 9. 15. “De los pocos Incas de la sangre real que sobraron de las crueldades y tiranías de Atahuallpa y de otras que despues aca havido, hay succession, mas de la que yo pensava porque al fin del año de seisintos tres escrivieron todos ellos a Don Mechior Carlos Inca y a Don Alonso de la Mesa, hijo de Alonso de Mesa, vecino que fue del Cozco, y a mi tambien, pidiendonos que en nombre de todos ellos suplicassemos a Su Magestad se sirviesse de mandarlos esentar de los tributos que pagan y de otras vexaciones que como los demas indios comunes padescen. Embiaron poder in solidum para todos tres, y probanca de su descendencia, quienes y cuantos descendían de tal rey, y cuantos de tal, hasta el último de los reyes; y para mejor verificación y demonstración embiaron pintado en vara y media de tafetan blanco de la China el árbol real, descendiendo desde Manco Capac hasta Guina Capac y a su hijo Paullu. Venían los Incas pintados en su traje antiguo. En la cabeza traían la borla colorada y en las orejas

añadir dos detalles. El éxito de la solicitud de Melchor Inca fue ampliamente comentado en el temprano siglo XVII. En efecto, sus actos pasaron a ser una suerte de modelo para quienes buscaban obtener mercedes. Por ejemplo, Bárbara Atabalipa, una sobrina de Carlos Atabalipa, le recordó al rey la generosidad que le había mostrado a Melchor en una misiva que le dirigiera solicitando ella también mercedes.⁷ Es probable que la pintura genealógica de Melchor Inca perteneciera a este modelo exitoso. En segundo lugar, vale la pena señalar la notable similitud que había entre esta pintura de comienzos del siglo XVII (c. 1603) y la que perteneciera a Alonso Florencia Inca. Según la versión de Garcilaso, Huayna Cápac hacía las veces de una personificación del tronco y el árbol estaba flanqueado por retratos de los bustos de sus descendientes. Un ejemplo más dramático de la conexión existente entre las pinturas genealógicas de los nobles nativos y la solicitud de mercedes es una representación genealógica pintada directamente sobre una página de pergamino en la documentación de una de estas solicitudes. Esta última representación, que data del temprano siglo XVII, representaba al progenitor y la línea de sucesión del clan cacical de Licán, cuyas prolongaciones en el siglo XVIII ya examiné en lo que concierne al espectáculo. El progenitor, Pacho Yehanga Lima, aparece designado en la leyenda que acompaña su imagen como “sr. absoluto abenisio”. Esta última afirmación construye la autoridad del progenitor (y también la de sus sucesores) haciendo referencia a un origen, *ab initio*, y señalando su estatus como señor absoluto, en contraste con la “potestad limitada” de la autoridad nativa colonial. La imagen pictórica reitera las afirmaciones de la leyenda, representando al progenitor como el tronco del linaje y vistiéndolo con ropajes incaicos, lo que era simultáneamente una señal del origen y de poder absoluto.⁸ La representación del progenitor de las autoridades de Licán como un Inca confirma mi argumento en lo que respecta a los esfuerzos realizados por los caciques de dicho lugar, que aludían a una legi-

sus orejeras; y en las manos sendas partenesas en lugar de cetro real venían pintados de los pechos arriba y no mas”. Para este lienzo ver también Fernando Iwasaki Cauti “Las panacas del Cuzco y la pintura incaica”, en *Revista de Indias*, vol. 46 (177) (1986).

7 Oberem, “Autovalorización...”, 132.

8 Alvear, *Atahualpa*, 52 y 53.



Ilustración 7. Cuadro de la genealogía de los reyes Incas, Tomás Rojas Negrón, 1868, Lima, Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú.

timidad incaica en el proceso de solicitud de mercedes, y en la reiteración de dichas pretensiones en las representaciones del Inca realizadas en las mascaradas de las fiestas reales.

La pintura genealógica de Alonso Florencia Inca y otras similares de esta misma época subrayan el papel que el proceso de solicitar mercedes tuvo en el estímulo de la memoria del pasado entre los indígenas. Y es que cada una de las pinturas ligadas a la solicitud de mercedes era al mismo tiempo una representación del pasado, una afirmación de continuidad entre este y el presente, además de un intento por instituir una autoridad o un estatus proveniente del momento anterior a la Conquista.

La designación de la pintura de Alonso Florencia Inca como un “retrato del Inca” abre otras dimensiones de dicha representación.⁹ Al igual que el cuadro genealógico, ya fuera con o sin imágenes humanas, el retrato era un medio fundamental para la construcción del poder en el ordenamiento colonial. Con la finalidad de instituir su autoridad y conservar su propia memoria, los funcionarios del rey y de la Iglesia encargaban retratos de sí mismos, los cuales eran prominentemente exhibidos¹⁰ (ilustración 8). Tales pinturas mostraban al modelo desempeñando un cargo, ya fuera el de obispo, corregidor o rey, luciendo además la iconografía del puesto que ocupaba en la administración colonial.¹¹ El énfasis prestado al cargo permitía al modelo encarnarlo y recurrir a su autoridad, y al mismo tiempo le sometía a las obligaciones impuestas a dicha función. Tras la muerte de un funcionario, su retrato permitía que sus antepasados conservaran su recuerdo, que actuaba como un ejemplo para ellos.¹²

9 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 2r y 5r.

10 Cummins, “We Are the Other ...”.

11 Para los retratos de los caciques en Perú véase: Thierry Saignes, “De la borrachera al retrato: los caciques andinos entre dos legitimidades”, *Revista Andina* (1985): 139-170.

12 Covarrubias, *Tesoro...*, s.v. “Retrato”. “La figura contrahecha de alguna persona principal y de cuenta, cuya efigie y semejanca es justo quede por memoria en los siglos venideros. Esto se hazia con mas perpetuidad en las estatuas de metal y piedra por las quales y por los reversos de las monedas tenemos hoy noticia de las efigies de muchos príncipes y personas señaladas”.

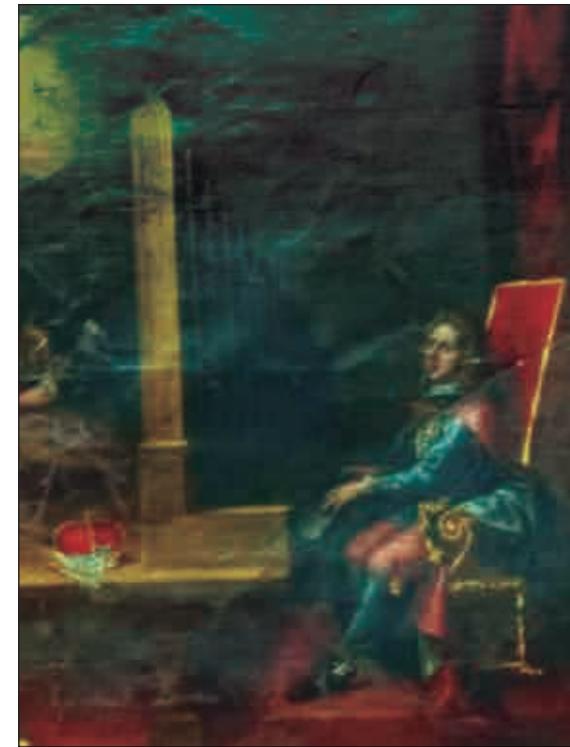


Ilustración 8. Retablo de Felipe IV y la Virgen Inmaculada. Detalle del retablo en que se representa el Patronato Real, Miguel de Santiago, siglo XVII, Quito, iglesia de Guápulo. Foto de Juan Diego González.

Para entender el cuadro de Alonso Florencia Inca como retrato resulta necesario establecer a quién representaba dicha pintura. ¿El “retrato del Inca” era de Huayna Cápac o era más bien de Alonso Florencia Inca? Me parece que el cuadro funcionaba tanto como retrato de un Inca difunto como de uno de sus descendientes vivos. Perpetuaba así el recuerdo de un ancestro mediante la estimulación de las memorias del mismo, e instituía la identidad de don Alonso como “heredero del Inca”. Es probable que en la pintura, el retrato de Alonso Inca lo mostrara vestido con ropas incaicas. En dicho caso, su supuesta identidad habría quedado probada no solamente por la cadena de sucesión que terminaba en él, sino también por su aspecto de Inca.



Ilustración 9. *Retrato de Tupac Amaru I*, anónimo, siglo XIX, Lima, Museo Nacional de Arqueología, Antropología e Historia del Perú.

La frase “retrato del Inca” tiene la misma naturaleza abstracta que “retrato real”. Ambas enfatizan el cargo por encima de la persona. Siguiendo entonces con la lógica de estas representaciones, Alonso Florencia Inca parece haber encarnado su “estatus” a través del retrato referido. Este le habría mostrado no como una persona contingente, sino como alguien indiscutiblemente investido con una dignidad, la del Inca. Anticipándose a la real decisión de ratificar su identidad, que correspondía al rey, Alonso Florencia la fijaba más allá de toda disputa apareciendo como un heredero de los Incas en colores y líneas. Al igual que las pinturas genealógicas de la descendencia incaica, los retratos de Incas también conformaron un género en la época colonial. Sin embargo, usualmente eran representaciones convencionales o, mejor dicho, individualizadas¹³ (ilustración 9). Como mostraba un tema regio, la pintura de Alonso Inca fue entendida como un retrato real por sus públicos, para los cuales estas pinturas eran un referente fundamental. Resulta interesante que Túpac Amaru II también haya reconocido el poder de este tipo de retrato y que encargase uno de sí mismo. A través de su retrato, Alonso Florencia Inca se transformó en rey de los indios.

Podemos examinar con mayor detenimiento los principios estéticos implicados en la representación pictórica de Alonso Florencia Inca y la recepción que tuvo el cuadro entre su público. Signado por el realismo y las personificaciones, y reposando sobre técnicas tales como la pintura al óleo sobre un lienzo, su “retrato del Inca” marcó una radical ruptura con las formas prehispánicas de representación del poder. Si bien el arte precolumbino puede haber tenido una función mnemónica, dicha naturaleza de la representación pictórica de Alonso Florencia Inca pertenecía más bien a las dimensiones normativas de la retratística, así como al contexto más específico de la probanza. En efecto, la pintura recurría directamente a los modelos españoles. Si bien los árboles genealógicos de los funcionarios hispanos rara vez incluían retratos o la personificación del tronco del árbol, sí había un género de pintura genealógica que utilizaba esa figuración. Las genealogías de las órdenes religiosas, ya fueran las pinturas o los murales

¹³ Cummins, “We Are the Other ...”.

que decoraban los principales conventos, usualmente mostraban al fundador de la orden en el lugar del tronco y con el árbol brotando de su pecho; en tanto, los principales santos y funcionarios de la Iglesia pertenecientes a la orden aparecían con retratos de su busto en las ramas simulando las hojas del árbol¹⁴ (ilustración 10). La conexión entre este género de pintura genealógica y las representaciones de Alonso Florencia Inca probablemente era muy directa. Su pintura, y otras como ella, fueron obra de pintores cuyos principales mecenas eran las órdenes religiosas. Mediante su patrocinio y autoridad, estas órdenes determinaban las convenciones del arte. De modo que así como los artesanos garantizaban la naturaleza europea de las representaciones del Inca en las mascaradas, los artistas también aseguraban que el retrato del Inca siguiera los cánones europeos. Es más, fueron las órdenes religiosas, y la de los dominicos en particular, quienes inicialmente animaron a los descendientes de los Incas a que solicitaran mercedes. En efecto, las ordenes religiosas a menudo los representaban ante los oficiales reales;¹⁵ es por esa razón bastante probable que transfirieran a la nobleza incaica una modalidad gráfica con la cual expresar sus nobles orígenes.

Al igual que las festividades celebradas para Alonso Florencia Inca, la pintura también fue refractada a través del discurso de la idolatría no obstante ser una típica representación colonial del poder legítimo. Dicha pintura fue entendida como un ídolo por un público que tenía acceso al discurso eclesiástico de la idolatría y al que le interesaba movilizar este discurso hostil. Agustín Patiño, el doctrinero de Tontaqui, introdujo esta temática al relatar los mecanismos a través de los cuales Alonso Florencia Inca refrescó la memoria idolátrica de sus antepasados: “Las cosas que hace dicho corregidor en horden a rresfreshar las memorias de sus antepasados son nefandas. Lo de el arbol de su genealogía es publico y comun”.¹⁶

14 Para ejemplos de esta forma véase mi artículo: Carlos Espinosa, “La Mascarada del Inca”, una investigación acerca del teatro político de la Colonia, *Miscelánea Histórica Ecuatoriana* 2 (1989), 24-25.

15 Oberem, “Notas y documentos”, 25. “Fray Domingo Santo Tomas 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”.

16 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 15r.



Ilustración 10. Escultura de la *Virgen de la Escalera*, anónimo, siglo XVIII, Quito, iglesia de Santo Domingo. Foto de Juan Diego González.

Como ya sugerí, tanto la memoria como los retratos ocupaban un lugar relevante en el discurso en torno a la idolatría. El reto de la evangelización consistió en hacer que los indios olvidaran sus antiguos ídolos y memorizaran los preceptos de la fe. Sin embargo, este proceso mnemónico jamás culminaba y se mantenía inacabado. En el esquema de la idolatría, el recuerdo de los ídolos antiguos no era fácilmente reemplazado con la memoria de los preceptos cristianos. En la mente de los neófitos –sobre todo los más ancianos, que habían estado expuestos directamente al pasado– persistían de manera irremediable las memorias de antiguos ídolos, las cuales podían ser refrescadas súbitamente. Una borrachera, por ejemplo, podía hacer que estas memorias se tornaran vívidas. Así, lo que hacía que la revivificación de la memoria resultara tan amenazante en el discurso de la idolatría era su conexión con la acción. Las imágenes mentales, ya fueran mnemónicas o tuvieran las sensaciones como base, estimulaban los apetitos y con ello los actos. En el caso de la idolatría, el hecho de refrescar la memoria llevaba a revivir los antiguos cultos. Los retratos, a su vez, eran no solo recursos mnemónicos, sino que además estaban directamente implicados en la idolatría. Las autoridades evangelizadoras los citaban como prototipos de la veneración de la creación en lugar del creador, puesto que involucraban el culto a los héroes y se focalizaban sobre un artefacto. Dentro de este esquema mental, la ayuda memoria de Alonso Florencia Inca, es decir su retrato, servía para actualizar los ídolos antiguos, entre ellos el Inca. Con la memoria reconstituida, el apetito de la idolatría se veía estimulado. Esto tenía como consecuencia las acciones correspondientes, signadas por el culto al Inca o a sus representaciones.

La conexión entre la idolatría y el retrato de Alonso Florencia Inca hizo que el corregidor Francisco de Salcedo dirigiera una inspección a la casa del primero. Estas inspecciones eran un procedimiento jurídico estándar y se conocían como la “visita de ojos”. Ellas podían sustentar el dominio legítimo o la usurpación, por ejemplo. Si bien las solicitudes de mercedes en ocasiones involucraban una visita de ojos para verificar la existencia de un retrato ancestral, y así confirmar las afirmaciones vertidas por el litigante, en el caso de Alonso Florencia Inca dicha visita buscaba ratificar la existencia de un objeto ilegítimo, vinculado con la usurpación de los derechos

regios y divinos. El retrato ingresó así en los procedimientos jurídicos, no para validar el estatus de su propietario, sino para remozar el poder de quienes estaban actuando en su contra.

El análisis adecuado de la pintura de Alonso Florencia Inca requiere diferenciar a su público y especular sobre la recepción. Como retrato genealógico de un ávido buscador de mercedes, podemos suponer que su público primordial era el rey. Pero por la causa abierta en su contra se evidencian otros auditorios. El cuadro, que fue lucido de modo prominente en su casa en Ibarra, evidentemente estaba pensado para que lo vieran los funcionarios criollos. Ante los vecinos, servía para recordar la memoria de un antepasado distinguido y probar la sucesión genealógica. Los criollos consumieron dicho mensaje y no encontraron que la pintura en sí misma fuera peculiar. Lo que sí rechazaban era la amplificación que Alonso Florencia Inca hiciera del público de su cuadro para que incluyera a los caciques. La inexistencia de un rechazo al contenido o a la exhibición de la pintura en contextos restringidos fue formulada claramente por un miembro del cabildo de Ibarra: “reconozco este *testigo* que hacía mucha estimación de los caçiques y demas yndios aunque no lo fuesen pasando a tanto extremo que quando entraba un caçique a berle si se hallaba con jente española en la sala lo rreçibia con mucha cortesía”.¹⁷ Al distinguir entre la validez de mostrar un cuadro del Inca a un público seguro y ampliar el ámbito de dichos espectadores, los funcionarios locales siguieron la usanza colonial en la cual tales representaciones eran lícitas en los interiores. En efecto, el uso que Alonso Florencia Inca hiciera de la pintura con su público cacical era poco ortodoxo.

Conservando la función genealógica de su pintura, la usó para probar sus lazos de parentesco con los caciques de Imbabura. Ello comprendía un giro en el eje de la misma, de uno vertical a otro horizontal. Ante un público regio o criollo, la pintura enfatizaba la sucesión vertical. Con las autoridades nativas locales, Alonso Inca le agregó otro texto a través de sus comentarios verbales. Extendió así su árbol genealógico horizontalmente para incluir a los caciques nativos; de este modo, aunque conservaba su

¹⁷ ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 32r.

función genealógica, ahora en cambio construía el poder de Alonso Inca en la localidad. Un residente de Urcuquí describió así el uso que don Alonso hiciera de la pintura con una audiencia compuesta de caciques: “tiene un lienzo y árbol de su genealogía y que esta publicamente puesto en la culata de la sala de la cassa [...] y que esto lo ha visto y oído decir a varias personas como dicho don Alonso dice que algunos caciques principales son descendientes de tal y tal rama y que son sus parientes y que les a prometido valimento”.¹⁸ Al mapear las supuestas genealogías incaicas de sus seguidores, Alonso Inca quizá se haya referido al matrimonio entre Francisco Atabalipa y Beatriz Ango, que era la hija del cacique de los carangues en el momento de la Conquista. Es posible que Alonso Florencia Inca también se haya referido a Juana Atabalipa, una nieta de Francisco Atabalipa que se casó con Gabriel de Carvajal, cacique de Carangue. Hacer conexiones genealógicas con los Incas no era usual para los caciques imbabureños, que preferían verse a sí mismos como *llactayos*, es decir, nativos. De hecho, la descendencia de Francisco Atabalipa y Beatriz Ango estaba identificada con la ciudad de Quito y no con Imbabura; además, los caciques de Carangue no tuvieron un papel relevante en el suceso. Fue la disposición de los caciques de Imbabura a reconocer a Alonso Florencia Inca como rey de los indios que los llevó a tolerar sus disquisiciones genealógicas. Bajo el hechizo del imaginario oficial, creyeron en un Inca que les representara, aun cuando no se veían a sí mismos como descendientes incaicos.

No obstante, Alonso Florencia Inca también usó la pintura genealógica con un público de caciques de modo más ortodoxo. En el banquete celebrado en San Pablo, él “insinuó” que “descendía de los Incas” y que tenía un árbol genealógico. En esa ocasión se subrayó la sucesión vertical y la pintura funcionó como una prueba de identidad bien establecida, incluso en el caso de no haber sido expuesta. Con todo, al ser transferida a un público de caciques, la pintura construyó una autoridad inmediata en lugar de hacerlo a través del ordenamiento jurídico.

Al igual que en el caso de la sacada en procesión del Inca y la *Palla*, Alonso Florencia Inca reutilizó una representación perteneciente a un

18 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 17v.

lugar oficial fuera de él para así construir un poder extrajurídico. Al igual que el desfile de estas dos figuras era permitido e incluso requerido en las reales fiestas, de la misma forma la pintura genealógica era fabricada y mostrada en la solicitud de mercedes. Llevada fuera del entorno oficial, la pintura servía ahora para fabricar un poder extrajurídico y de ese modo asumió nuevos funcionamientos correspondientes a otros lugares. Los criollos, a su vez, la entendieron de modo tal que obviaron que fuera aceptada como parte de la parafernalia oficial del poder, sosteniendo más bien que era un foco de la idolatría. En este último caso, la fuerza ilocutiva de la pintura dependía del lenguaje de la idolatría y de un público interesado en perjudicar a Alonso Florencia Inca y sus adeptos.

La construcción del poder mediante una vestimenta incaica

Para construir su autoridad, Alonso Florencia Inca empleó otro objeto además de la pintura. En la escena ya descrita en Urcuquí, él lució una vestimenta y sostuvo que había pertenecido a uno de los reyes Incas. Esta afirmación la hizo ante un público que incluía no solo a los caciques de dicho pueblo, sino también a los españoles. Al igual que las restantes representaciones incaicas, la indumentaria operó tanto para validar sus pretensiones de ser un heredero de los Incas, como también para la construcción del incidente de Alonso Inca como un caso del renacimiento de la idolatría.

Así, el español Francisco de Mendoza brindó testimonio acerca de la visita de Alonso Inca a Urcuquí, que él mismo atestiguó. Según Mendoza, aquel arribó al pueblo “con baston y clarín”, llevando una vara del cargo y una trompeta. Estas dos eran las insignias acostumbradas de la autoridad en el orden colonial. En casa de Sebastián Cabezas, este le ofreció pepinos a Alonso Florencia Inca. Después de comer, el homenajado tomó una siesta. Al despertar, sus anfitriones llevaron una mesa al costado de su cama para comer. Allí estaban el cacique, su hijo y dos españoles, Francisco de Mendoza y Juan Galíndez. Antes de que sus invitados comenzaran a tomar alimentos, Sebastián Cabezas les dio una toalla para que se limpiaran las manos. Alonso Florencia Inca alabó este artículo, en especial su excelente

factura. Cristóbal Cabezas respondió a las alabanzas de su huésped diciéndole que se quedara con ella. Luego su huésped sacó una tela de lana de camélido también de fina factura con varios tonos de rojo. Sostuvo entonces que la tela tenía cien años de antigüedad y que había pertenecido a su abuelo, el Inca. La versión de este incidente dada por un “indio Platero” es una de las más completas:

[...] despues de haber comido [don Alonso] le dieron aguamanos y biendo la toalla y rreparando en la labor y lo delgado della la alavo el dicho correxidor diçiendo era muy buena a que le dixo don Xptobal Cabezas que se sirviese de ella que quien hiço aquella toalla haría otra y así la rreçibió con que lebantandose de la mesa estando en pie se lleo a la parte donde le abían puesto un colchon para que se estasse y levanto una camiseta o paño que como este declarante estaba algo apartado no pudo rreconoçer si era camiseta o si era paño pero bio que era de diferentes colores y figuras y oyo deçir al dicho correxidor que no tenia mas alaja que aquella de su aguelo.¹⁹

Varios testigos dieron una versión más exacta que la de Mendoza acerca del paño o camiseta del Inca. Alonso de Espinal, un español, la llamó una “vestidura” o “cubija” que los indios conocían como *colla*.²⁰ Antonio Cabezas, el hijo de Sebastián Cabezas, entretanto, la describió como una “camiseta de *cumbe*”, añadiendo que tenía figuras y que Alonso Florencia Inca dijo que era tan buena como un parasol. Estas descripciones implican que el paño era una u otra pieza textil perteneciente a la vestimenta nobiliaria incaica anterior a la Conquista. Sin embargo, un parasol, una *colla* (o *llacolla*) y una camiseta de *cumbe* eran distintas prendas incaicas: la primera era un palio, la segunda una capa y la tercera una camisa. Lo que tenían en común era que antes de la Conquista habían estado reservadas a la nobleza incaica. De ahí que, a diferencia de la pintura de Alonso Florencia Inca, sus vestimentas incaicas fueran una supervivencia auténtica, al menos en su estilo. En la época colonial se fabricaban camisetas de *cumbe*, lo que

¹⁹ ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 40r.

²⁰ ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 19r. “[...] dixo que es verdad oio decir al padre fray Luis Borralló que tenía don Alonso Florencia Ynca una vestidura o cubija que llaman los indios colla”.

podemos ver en las referencias a “camisetas de *cumbe* nuevas” que figuran en los testamentos cacicales.²¹ En el imperio incaico, estos artículos habían marcado los privilegios de la nobleza incaica con respecto a las poblaciones subordinadas. Concomitantemente eran ofrecidos a gobernantes no incaicos como un mecanismo para incorporarles a la élite gobernante, en especial en el intercambio ceremonial que tenía lugar cuando los gobernantes locales aceptaban el dominio inca.

No obstante, todos los artículos mencionados en la escena de Urcuquí tenían funciones coloniales. Ya fuera en los retratos o en los espectáculos públicos, hacían las veces de una iconografía de señorío natural. Como auténticas insignias prehispánicas del poder, daban fe de que su poseedor descendía de los “señores antiguos”. Ellos operaban como el “*dúho* y la *tiana*”, los asientos ceremoniales de los caciques. De haber sido símbolos cósmicos en los Andes precolombinos del norte, estos objetos pasaron a ser iconos del “señorío natural” y a señalar la sucesión de un progenitor gentil. El uso del “*dúho* y la *tiana*”, como una iconografía de la nueva estructura de poder, se desprende del testimonio dado en una probanza por Francisco García Ati en la década de 1590:

Yo subcedí en dicho cacicazgo y por ser de poca edad y no tener capacidad para poder rregir y gobernar los indios que el dicho don alonso Ati mi padre me dexo don sancho hacho quedo por gobernador del dicho pueblo hasta que yo tube edad el qual me devolvió y restituyo mi duho.²²

El testimonio de la probanza transmite los mensajes de una iconografía colonial del poder.

El “señorío natural” aludía al pasado, al tiempo del Inca, el cual era la fuente de sus derechos. Estos últimos, a su vez, se heredaban mediante la sucesión. Así, la exhibición de insignias incaicas tenía lugar dentro de este esquema propio del ordenamiento colonial. Ellas aludían a la conexión del súbdito con el origen de los derechos al representarle como un “señor absoluto”, y al indicar su sucesión a aquellos derechos mediante objetos

²¹ ANE, *Guillermo Ati...*, f. 120v. “Item dos camisetas de *cumbe* nuevas”.

²² ANE, *Lucía Ati...*, f. 50.

que eran habitualmente heredados. En los retratos de descendientes de los Incas, cuyo papel jurídico es indudable, los súbditos lucían las insignias antedichas. En efecto, era solamente en los contextos intrínsecos al funcionamiento del ordenamiento colonial como la real ceremonia y la retratística, que los descendientes de los Incas lucían una vestimenta incaica. En la cotidianidad, ellos indicaban su estatus luciendo sus galas hispanas, lo que expresaba su estatus de españoles honorarios. Las camisetas de *cumbe*, por ejemplo, eran un importante “ítem” heredable; en tal medida, su asociación con la sucesión estaba mediada por una forma de escritura colonial, el testamento. Pero normalmente no las portaban, sino que las atesoraban como garantía de su conexión con el “tiempo del Inca”, o las reservaban para las simulaciones organizadas de la autoridad nativa.

Alonso Florencia Inca movilizó su vestimenta incaica en su solicitud de mercedes, al igual que la pintura. ¿Pero acaso la naturaleza de la vestimenta se alteraba cuando se la empleaba fuera del espacio del trámite de solicitud de mercedes? En Urcuquí, la indumentaria de Alonso Florencia funcionó para simular sus pretensiones de ser un descendiente de los Incas. Hizo esto vistiéndose como un señor absoluto y alegorizando su sucesión de los antiguos derechos. Los caciques, más que ningún otro funcionario, habrían establecido la conexión entre la naturaleza heredable de la camiseta de *cumbe* y la sucesión de los derechos antiguos. Lo que cambió sutilmente en casa de Sebastián Cabezas fue la finalidad de ser reconocido como heredero del Inca. Mientras que en la probanza, la función de ofrecer pruebas de ser un heredero de los Incas era la de recibir una autoridad jurídicamente sancionada, en la localidad de Urcuquí permitía más bien que el pretendiente ejerciera el poder fuera del marco jurídico colonial.

Resulta relevante que Alonso Florencia Inca no haya transferido su vestimenta incaica a Sebastián Cabezas como un don, replicando la ceremonia que labraba el poder incaico en las provincias antes del arribo de los españoles. En lugar de ello tan solo la mostró. El papel del artículo en la construcción del poder local se había desplazado de un rol ritual y redistributivo a otro iconográfico. En general, la naturaleza redistributiva de la autoridad nativa llegó a su fin con el establecimiento del sistema colonial. Ahora el poder se adquiría jurídicamente mediante laboriosas pruebas

escritas a las cuales se adjuntaban monumentos visuales y, por supuesto, mediante la acumulación de riquezas en una economía protocapitalista. Como un hábil actor en el ordenamiento colonial, Alonso Florencia Inca tomó parte en la acumulación de riquezas, aunque con resultados inciertos. En un diálogo con un español en Tumbaviro se jactó de su fortuna y sostuvo tener en Lima 6000 pesos en petacas (cofres de cuero).²³ La riqueza acumulada no era realmente redistribuida sino más bien almacenada y registrada. Podemos ver esto en los “testamentos” de los caciques, quienes ávidamente inventariaban los bienes que poseían en lugar de ocultar las auténticas dimensiones de su fortuna. El principal valor de uso de la riqueza venía a ser el de brindar una seguridad temporal, paralela al descanso espiritual. Además, la riqueza amasada tenía un valor simbólico. Dada la noción española del “rico-hombre”, la fortuna confería honor.

¿Acaso para Alonso Florencia Inca la camiseta de *cumbe* hizo las veces de riqueza? En los testamentos de caciques dichas piezas figuran junto con otros bienes en un inventario. Este convertía sus ítems en equivalentes, ya fuera implícita o explícitamente, lo que constituía valores de cambio.²⁴ Al asignar a la camiseta de *cumbe* un valor monetario y colocarla dentro de una masa de bienes, el inventario la transformaba en riqueza. Es más, las camisetas de *cumbe* eran intercambiadas en el mercado como cosas equivalentes entre sí.²⁵ Pero ello no quería decir que un objeto no pudiera encerrar otros tipos de valía. En el caso de Alonso Florencia Inca, la riqueza simbólica de la camiseta de *cumbe* probablemente superaba su valor de cambio.

Alonso Florencia Inca usó su vestimenta tradicional prehispánica como un medio con el cual validar sus pretensiones incas dentro del proceso de solicitud de mercedes. A escala local, los funcionarios del cabildo de Ibarra junto con varios frailes franciscanos en particular situaron ello como una regresión a la idolatría dentro de la construcción del caso. No obstante,

23 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 36r.

24 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 15r.

25 ANE, *Obligacion: Gaspar de Santillan y Juan Nunez de Estacio vecino de la gobernacion de los quixos se obligan a pagar a Juan Baez el viejo mercader vecino de Quito por razon de unas mercaderias: camiseta de cacique 4ps, camiseta colorada 2ps*, Escribania Publica 1era, Diego Lucio de Mendano (1582-1583).

en la escritura de la evangelización, la vestimenta carece de las asociaciones idolátricas que sí tienen los retratos o la estatuaria. Por ejemplo, en el examen magistral que Acosta hace de dicho “pecado” no menciona la ropa como un ejemplo de una u otra clase de idolatría. Sin embargo, en el culto cristiano normal las vestimentas son conocidas como un poderoso objeto de devoción. En el catolicismo colonial, el atuendo de los santos era considerado una reliquia. Su continua importancia resulta notable en un orden religioso dominado por la representación. Y es que a diferencia de las imágenes, las reliquias involucran una presencia inmediata de una sustancia divina antes que su representación. Los españoles parecen haber establecido una asociación entre la vestimenta incaica de Alonso Florencia Inca y las reliquias. Ello fue lo que permitió la insistente identificación que Patiño y otro franciscano hicieron de ella como un objeto de devoción, razón por la cual la identificaron con la idolatría. Las referencias que el primero hiciera a ella dejan poca duda de que la consideraban un peligroso objeto de culto: “otra cosa e oido que es mas ocuta y por lo consiguiente mucho mas sospechosa, y es que trae una vestidura la cual dice fue de el ynca y llama en secreto a los casiques y les haze la vezen con serimonias de adoracion”.²⁶ Fray Luis Borralló se hizo eco de la versión de Patiño: “Alonso de las Harenas Florencia Ynca avia mostrado a dicho Cabeças una manta pintada diciendo la adorase y estimasse por ser de sus aguelos y Ynca”.²⁷ En realidad, la interpretación que Patiño hizo de un objeto de devoción ilícito sobre la base de uno normal era algo común en los procedimientos seguidos por la Inquisición. Ocasionalmente sucedía en la santidad colonial que la Inquisición encontraba que un hombre o una mujer que se había labrado una reputación de santidad estaba inspirada por el demonio y era, además, un objeto de superstición.²⁸ Semejante revalorización se daba debido a que las señales de santidad eran asimismo huellas de superstición. Por ejemplo, las profecías o la comunicación con los seres divinos del panteón cristiano podían implicar tanto una relación especial con Dios, como

26 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 15r.

27 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 19r.

28 Ricardo Palma, *Anales de la Inquisición de Lima* (Madrid: Estudio Tipográfico de la Ricardo Fe, 1897).

las maquinaciones del demonio. La vestimenta era uno de los atributos de la santidad que podía ser revaluado. Mientras que las ropas de los santos canonizados pasaban a ser objetos legítimos de culto y transmisores de memoria, los vestidos de un hombre santo perseguido por la Inquisición se convertían en artículos supersticiosos, puesto que permitían el culto de una persona demoníaca y además perpetuaban su memoria. De allí que la Inquisición ordenara la incineración de toda la indumentaria de los santos falsos, como sucediera en el caso de Ángela Carranza, una beata popular desacreditada por la Iglesia.

En tanto era un objeto semejante a una reliquia, el atuendo incaico podría haber encerrado la presencia del Inca como perpetuado su memoria. Con dichas cualidades, la vestimenta se constituía en una amenaza para el catolicismo colonial.

Conclusiones

La pintura y la vestimenta exhibidas por Alonso Florencia Inca respondían a la misma lógica. Normalmente operaban dentro del proceso de adquisición de la autoridad nativa sobre la base del ordenamiento colonial como pruebas iconográficas de señorío natural. Ello confirma la tesis de que las representaciones incaicas, juntamente con la rememoración del pasado incaico, fueron estimuladas por el orden colonial. Mas, tanto en el caso de la pintura como en el de la indumentaria, la reutilización que Alonso Florencia Inca hizo de dichas representaciones fuera de los espacios y fines sancionados cambió su funcionamiento. La pintura operó sobre un eje diferente, y la pieza textil se convirtió en una señal de una autoridad regia inmediata del rey de los indios. Ellas no solo funcionaban de distinto modo, sino que además contribuían a un fin diferente. En lugar de construir la autoridad de un heredero incaico dentro de un marco jurídico colonial, lo hicieron en contextos extrajurídicos y en una forma de mayor alcance para intereses que la administración española sintió como amenaza.

Capítulo VI

El discurso de Alonso Florencia Inca: la reutilización del lenguaje de la solicitud de mercedes

Introducción

En diversas ocasiones a lo largo de su estadía en Imbabura, Alonso Florencia Inca expuso sus reivindicaciones en lo concerniente a su identidad, su autoridad y sus expectativas. Al igual que sus representaciones visuales (sus rituales, la pintura y la vestimenta), su discurso emanaba de las instituciones del orden colonial. Su lenguaje reflejaba sobre todo el proceso de solicitud de mercedes. Hay, en efecto, una relación directa entre su lenguaje y este trámite ligado al sistema de dominio indirecto, puesto que en ningún momento dejó de labrar su autoridad en referencia al proceso de solicitud de mercedes. Había, con todo, sutiles diferencias en las formas en que él se dirigía a criollos y a indios en sus arengas. Con sus interlocutores caciques, subrayaba a menudo su autoridad inmediata y no la que recibiría mediante un largo litigio. Sin embargo, fuera cual haya sido su audiencia, fundaba su autoridad en los repertorios discursivos coloniales. Además del discurso de Alonso Florencia Inca, hay otro más audible en el proceso en contra del heredero incaico. Me refiero al discurso de los grandes caciques, cuyo lenguaje constaba de amenazas y disparatadas expectativas, que largamente rebasaban los discursos coloniales, aunque estaban conectadas a los mismos.

Fue especialmente en sus visitas al pueblo de Tumbaviro, en la jurisdicción de Otavalo, que Alonso Florencia Inca dio cuenta de sus hechos con palabras. Allí, su público incluyó a Lorenço Carrascal, su cura doctrinero, y a varios integrantes del cabildo de Ibarra, entre los cuales estaban el al-

guacil mayor Josef Freile de Andrade y el regidor Francisco de la Puerta.¹ Su discurso no solamente se enmarcaba en relación con el proceso de solicitud de mercedes, sino que además hacía referencia a un fin sancionado, el estatus incaico jurídicamente fundamentado.

Los testigos que oyeron la alocución de Alonso Florencia Inca en Tumbaviro coincidieron en lo que afirmó y en su lenguaje. Sus pretensiones aludían a varias coordenadas: el pasado, el rey y sus propios derechos. Los testigos entendieron su discurso como “razones”, lo cual implica que era de naturaleza silogística. En realidad su prédica, aunque un tanto difusa, seguía las pautas del discurso jurídico tanto en sus manifestaciones habituales como en sus reflexiones más eruditas. Alonso Florencia sostuvo que el “rey le debía muchas comodidades” (recompensas) y especialmente un cargo, puesto que él estaba usando (aprovechando) lo que les pertenecía a sus antepasados y a sí mismo. Su bisabuelo, decía él, había sido el “señor natural del Perú”. Es posible que haya estado refiriéndose ya sea a Huáscar, o a Huayna Cápac. Estas eran pretensiones de estatus y de autoridad.

Alonso Florencia Inca buscaba no solo mejorar su posición social sino ganar poder; por ello fundaba su pretensión haciendo referencia al poderío que habían ostentado sus antepasados, los monarcas Incas. En otras palabras, los Incas habían poseído amplios derechos como señores naturales y él pretendía heredarlos. Él pensaba que el dominio incaico seguía existiendo y no que había expirado con la Conquista. Mencionó así que el rey se “adjudicó el reino del Inca”, dando a entender que se trataba de una comunidad política indestructible. Sin embargo, no alegó tener un derecho directo sobre el Perú. Él aceptaba que el rey usara su dominio, lo que buscaba era una compensación. Esta compensación sería otorgada tarde o temprano porque, en tanto “rey de justicia”, el monarca español iba a validar sus derechos. En otras palabras, el rey reconocería su enorme deuda y la saldaría. De ahí que si bien la autoridad de este último estaba fundada en su ascendencia, dependiera del reconocimiento por parte del rey de España. Su empoderamiento solamente se efectuaría cuando llegara a España y dialogara directamente con el monarca, con quien, según

1 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 5r., 31-33v.

Alonso Florencia, solo él tenía derecho a hablar. Así, además de fundar su autoridad sobre los derechos heredables del Inca, sus derechos descansaban sobre su relación privilegiada con el rey español.² Si en Tumbaviro no explicitó el cargo que esperaba del monarca español, sí lo hizo frente a los franciscanos de San Pablo: les dijo que esperaba la “bara de alcaldía de estos reinos”. Este puesto, como hemos visto, lo habían ocupado otros descendientes incaicos como Carlos Atabalipa y, antes de él, Mateo Yupanqui, hijo de Huayna Cápac, tal como en Cuzco lo había ejercido Alonso Tito Atauchi en referencia a los cuatro *suyus* del eximperio inca.

Alonso Florencia Inca daba mucha importancia a su prestigio, que imaginaba desde la concepción colonial de nobleza y riqueza. Él se jactaba de ser el “caballero de mas copete” de estos reinos, y de tener seis mil pesos en plata. En otras ocasiones, en cambio, insistió en su pobreza y en su incapacidad para contraer matrimonio con una de sus pares.³ Como él mismo dijera en Tumbaviro, su hermano Joseph había viajado a España y había obtenido una contaduría en el Cuzco y cargos similares en Potosí, así como el derecho a usar los títulos de “armas reales” y “caballero de la cadena”. Estas distinciones no habían sido reconocidas por la Audiencia de Quito porque parece que estaban destinadas a su hermano. Era por ello que pensaba viajar a España y revertir este “agravio”, además de conseguir mercedes aún mayores que las que obtuvo su hermano. El lenguaje que Alonso Florencia Inca empleó en Tumbaviro derivaba claramente de la solicitud de mercedes. Fue dicho proceso el que le hizo invocar la memoria de la soberanía incaica, su propia sucesión, y la vigencia de sus derechos incaicos. Su labor no surgía, entonces, de operaciones autogeneradas, atadas a resistencias épicas o a cosmologías andinas inalterables. Su discurso, forjado en un espacio vinculado con la estrategia colonial del gobierno indirecto, construía el poder en los términos previstos por la cultura política colonial y de manera estrechamente relacionada con su ordenamiento social.

2 ANE, *Investigaciones realizadas...*

3 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 36r.-v.

Al igual que en el proceso de solicitud de mercedes, Alonso Florencia Inca buscaba una futura concesión de autoridad, la cual le sería expedida por el rey aun cuando se proclamara rey de los indios en el presente. Se enfocó, en otras palabras, en el poder conferido jurídicamente, en lugar de una legitimidad generada al margen del ordenamiento colonial, que también reclamaba para sí. El tema de la comunicación con el rey también fue extraído de un proceso en el cual los litigantes “se postraban a los pies del rey” para lograr sus anhelos. Sus esperanzas de conseguir una alcaldía tampoco fueron ajenas a la solicitud de mercedes. La alcaldía era un cargo conocido que correspondía a los señores nativos prominentes, los descendientes de los Incas en particular. Al ser de naturaleza urbana y universal, por oposición a uno u otro cacicazgo, era vista como una prolongación de la soberanía incaica. La alcaldía en particular que Alonso Florencia buscaba confería una jurisdicción sobre todos los indios de la Audiencia de Quito. La forma en que él se definía a sí mismo como el “caballero de mas copete” refleja, a su vez, la equivalencia de los descendientes de los Incas con duques, condes, marqueses, etc., en el proceso de solicitud de mercedes.⁴ Hasta la mención de sus problemas para casarse revela su participación en dicho proceso, puesto que una de las pruebas más conmovedoras de que los descendientes de los Incas necesitaban una pensión era que no podían contraer matrimonio.⁵

No obstante, Alonso Florencia Inca fue más allá del proceso de las mercedes al recurrir a la real ceremonia y al explayar sus enunciados más ambiciosos que construían una autoridad extrajurídica. Su supuesta intimidad con el rey invocaba una fórmula que existía en la época de Carlos V mediante la cual los descendientes de los Incas eran sus primos,⁶ pero que ya no era muy común en la segunda mitad del siglo XVII. La habilidad de los descendientes Incas para conseguir una audiencia con el rey a su vez pertenecía a la real ceremonia que tenía que ver con sus roles como embajadores de los indios.⁷

4 Para una fórmula típica véase: Solórzano, *Política Indiana*: “[...] los podemos comparar a los duques, condes y marqueses, y otros señores de vasallos de nuestra España”, 2. 27. 2.

5 *Colección de cédulas...*, 46-49.

6 Frezier, *Relations...*, 1, 482 y 483.

7 Archivo Histórico Nacional, Madrid, España (AHNM), *Varias relaciones de las fiestas celebradas en distintos puntos de América con motivo de la exaltación de Carlos IV al trono de Carlos IV*, Diversos, 513.

La maniobra discursiva que más rebasaba los parámetros del proceso de solicitud de mercedes era su pretensión de que el Perú aún era suyo, y que el rey le debía el equivalente de unas rentas. Tal afirmación tenía mayores alcances que todo el repertorio de enunciados típicos del proceso de la solicitud de mercedes. Esta peculiar reivindicación comprendía una distinción entre “propiedad y uso”, de un lado, y una problematización de la real soberanía, del otro. El empleo del término “aprovechando” indica ambas características, el usufructo y el dominio imperfecto. Según los testigos de Tumbaviro, las palabras de don Alonso fueron: “mucho hisiera su magestad en darle comodidades maiores y sustento estandose aprovechando de lo que era suyo y de sus antecesores”.⁸ Cuando se trataba de los Incas, el proceso de solicitud de mercedes subrayaba la compensación por el *dominium* perdido antes que por derechos del Inca que se mantuvieran vigentes. Ello marcaba la diferencia con los expedientes de los caciques, los cuales se enfocaban expresamente en la ratificación de los derechos sobre una jurisdicción heredada. La razón de esta diferencia era que mientras que el *dominium* cacical era plenamente compatible con la soberanía regia, el *dominium* incaico no lo era. El solicitante de mercedes incaico más bien indicaba al rey que de no haber sido por la Conquista, él estaría gozando de una inmensa fortuna y pedía una compensación por dicha pérdida, afirmando expresamente que el reino le había sido transferido con justicia al rey para que introdujera el cristianismo.⁹ Incluso cuando un descendiente de los Incas recibía un cargo importante dentro del sistema administrativo, la merced era entendida como una compensación antes que como una ratificación de un derecho original.

Lo que la fórmula de Alonso Florencia Inca recuerda es el binomio jurídico de *dominium formale* y *dominium utile*. La concesión de una encomienda en Loja a Alonso Atabalipa, un hijo de Francisco Atabalipa, contiene un enunciado muy parecido al de Alonso Florencia Inca: “para que don Alonso los Tuviese y poseyese [a los indios] por dos vidas y se le acudiese con los tributos y aprovechamientos que rentasen”.¹⁰ Así como en la encomienda el rey retenía el *dominium formale* sobre la riqueza imponible de los pueblos y

8 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 5r.

9 Oberem, “Autovalorización...”, 133.

10 ANE, *Guillermo Ati...*, f. 136.

solo transfería el usufructo al encomendero, así también para don Alonso el Inca retenía el dominio formal del Perú, en tanto que el rey tenía el derecho de uso. Esta fórmula era invocada por diversos tratados referidos al *dominium* en las Indias, entre ellos *Los tesoros del Perú (De Tesauris Perurum)* de Las Casas y la *De Relectio de Indiis* de Francisco de Vitoria. Mientras que este último sostenía que los señores naturales nativos podían concederle al rey un usufructo temporal sobre el *dominium jurisdictionis* (la soberanía), para que así pudiera hacer que la vida de los indios estuviera en conformidad con la ley natural, Las Casas, en cambio, le otorgaba al rey el *dominium formale* y al Inca el usufructo del Perú.¹¹ Alonso Florencia Inca acaso no era consciente de que la fórmula de los múltiples dominios había sido movilizada para delimitar los derechos de la Corona sobre el Perú en estos contextos eruditos. Sin embargo, no cabe duda de que conocía las distinciones trazadas con respecto a la encomienda. En efecto, las “comodidades” que buscaba dentro del proceso de solicitud de mercedes incluían una pensión, lo cual era equivalente a una encomienda. Sucede que el término “comodidad” era un sinónimo de pensión.¹² Esta le daba a su beneficiario el gozo de los tributos, omitiendo los derechos jurisdiccionales que la encomienda im-

11 Bartolomé de Las Casas, “Tratado de las Doce Dudas”, *Obras escogidas*, vol. 5 de la *Biblioteca de Autores Españoles* (Madrid: Atlas, 1958), 535. “De parte del rey Inga y de los pueblos deben prometer a los reyes de Castilla y Leon reverencia y perpetua fidelidad y lealtad y en reconocimiento de su universal señorío servirle los reyes Incas y sus sucesores cada año con ciertas parias de oro y plata los que fueren según las leyes naturales razonables”. Para Vitoria, véase: Anthony Pagden, “Dispossessing the Barbarian”, *Languages of Early Modern Political Theory*, ed. Anthony Pagden (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 86: “Dado que la auténtica causa de su condición se encuentra en el estado de su educación, entonces no pueden ser esclavos naturales sino una suerte de rey de los niños naturales, y como tales, herederos de un auténtico estado de razón. Según los términos de la definición que Soto diera de *dominium*, podía decirse que estaban en plena posesión de sus derechos pero sin ser capaces de ejercerlos. La corona castellana podía así reclamar el derecho a tener a los indios y sus tierras en tutela, hasta que alcanzaran la edad de la razón”.

12 Solórzano, *Política Indiana*, 3. 4. 9, 10. [9] “Sin que esto repugne el que si los encomenderos los habemos hecho como usufructorios en los capitulos pasados, respecto de que no tienen sino el util dominio en estas encomiendas porque el rey queda, y reside el directo, parece, que vendra a darse usufructo de usufructo, y servidumbre de servidumbre, lo qual no se admite en la buena Jurisprudencia”. [10] “Porque estas pensiones no constituyen nuevos usufructo de los dichos tributos y encomiendas, sino solo un derecho para que aquel a quien se hace merced de ellas las pueda pedir, y cobrar del encomendero, o de la persona, por cuya mano corre la cobranza y paga de ellos la cantidad que allí se la ha situada para su sustento, y comodidad; y esta comodidad permitida y practicada, se halla aun en los usufructos”.

plicaba. Lo que los argumentos de Vitoria y Las Casas a su vez sugieren es que la aplicación de la distinción entre *dominium formale* y *dominium utile* al problema del *dominium* en las Indias era una maniobra inducida por la red de conceptos del orden colonial. Además de invocar una distinción entre propiedad y uso, Alonso Florencia problematizaba la soberanía regia.

El cuestionamiento de dicha soberanía no era formulado expresamente en las probanzas, pues ello hubiera sugerido que los Incas habían sido despojados de manera ilegítima de sus dominios. Para encontrar una vigorosa subversión de los derechos que el monarca español tenía sobre el Perú habría que pasar al plano de las legitimaciones dogmáticas. La *De Relectio de Indiis* de Francisco Vitoria muestra cómo la problematización de la soberanía regia figuraba en los laboriosos intentos teológicos de legitimarla. Los teólogos a quienes se asignó el papel de justificar el dominio del rey en América comenzaron planteándolo como una pregunta. En el curso de la demostración, formularon importantes argumentos en su contra y lo aceptaron únicamente en términos condicionales. Lo que demuestra esta forma ambivalente de legitimación es que la autoridad se validaba a sí misma oponiendo la justicia a la fuerza o a los hechos.¹³ Como Anthony Pagden señaló, el positivismo legal en la controversia sobre las Indias solamente aparece con Solórzano, a mediados del siglo XVII.¹⁴ La fórmula antedicha de Vitoria no es sino un ejemplo de la erosión que la soberanía regia sufrió a manos del discurso teológico al cual se le había asignado el papel de vali-

13 Francisco de Vitoria, *De Relectio de Indiis*. La *Relectio de Indiis* es hábil en minar los títulos de legitimidad de la Corona en las Indias. Las divisiones de su gran conferencia nos dan una idea de la tenue naturaleza que concedía a los reales derechos de dominio en el Nuevo Mundo: [*Primer Pars*] *Quo iure venerint barbari in ditionem Hispanorum. Sectio I; Utrum barbari essent veri domini ante adventum hispanorum. Sectio II: De titulis non legitimis qui possent pretendi ad possessionem novi orbis. Sectio III: Quibus titulis barbari venire potuerunt in ditionem hispanorum*. Para la cuestión de una legitimación de la conquista positivista *versus* otra iusnaturalista, véase: Pagden, “Dispossessing...”, 96, 97. “Lo que Solórzano sostenía ahora, pasando todo el debate al lenguaje de la jurisprudencia romana, era que si la corona había asumido la posesión de las Indias a través de lo que creía era un derecho legítimo, entonces podía reclamar el *dominium* en virtud a la ocupación subsiguiente. Como Solórzano señalaba, era precisamente este argumento el que tradicionalmente se había usado para legitimar las conquistas romanas retrospectivamente. Hasta una tiranía, sostuvo Solórzano –y en este sentido el imperio romano era una tiranía– ‘se convierte en el tiempo una monarquía perfecta y legítima’”.

14 Para el *Anónimo de Yucaj* (AHBC) véase: el examen competente de Vargas, “En torno al Padre Bartolomé...”, 10-48.

darlo. Alonso Florencia Inca se aproximaba a las legitimaciones dogmáticas incluso en su problematización de la soberanía regia. Una pregunta más difícil es cómo los enunciados que debilitaban las pretensiones de la Corona española alcanzaron un público más amplio. Al menos en el siglo XVI, las órdenes religiosas ubicadas en conventos urbanos en Perú encontraron que era necesario refutar las posturas de Las Casas e implícitamente las de los teólogos dominicos más moderados. Haya sido escrito por un dominico o por un jesuita, el *Anónimo de Yucay* no es sino un caso sobresaliente de una réplica a un programa legitimador demasiado ambicioso. Por la vía de las refutaciones, los enunciados que cuestionaban el derecho hispano al dominio del Perú habían alcanzado una notoriedad considerable.¹⁵

Lo amenazante en la pretensión de Alonso Florencia Inca de que el *dominium* del Inca siguiera vigente no era tanto el contenido de la afirmación sino el hecho de que él no contara con la autoridad necesaria para efectuar tales juicios y, además, los expresara en los contextos equivocados. Si bien la Corona fomentaba la especulación acerca de sus derechos en universidades y consejos, tal actividad no era permitida entre la gente común o en audiencias públicas. Tanto en los ámbitos religioso como político, el escrutinio de las preguntas fundamentales del orden político y cósmico era un estricto monopolio de una élite intelectual, la cual tenía que hacer frente a limitaciones en su difusión.¹⁶ La Contrarreforma es bien conocida, claro está, por los esfuerzos que realizó por inhibir la discusión pública de los dogmas.¹⁷ Resulta incluso anacrónico hablar de opinión pública, puesto que sus equivalentes “voz común” o “pública voz”, únicamente transmitían los murmullos referidos a la honra o la deshonra, mas no cuestiones de Estado o de religión.

Dichas en la plaza de un pueblo y sin los prólogos requeridos acerca de las reservas y delimitaciones de competencia, las “razones” de Alonso Florencia Inca resultaban escandalosas. Las afirmaciones que más chocaron

15 Vargas, “En torno al Padre Bartolomé...”.

16 Solórzano, *Política Indiana*, 1. 9. 1. “No porque sea necesario andar inquirendo y calificando la justicia de los reynos y de antiguo adquiridos y entablados como cuerdamente lo advierte Balduino y mas entre los que somos vasallos de Reyes tan Catolicos y circumspectos y respetamos sus acciones y determinaciones”.

17 Para prohibiciones en el ámbito religioso consúltese: *Canons and Decrees of the Council of Trent*, ed. H. J. Schroeder (Londres: Schroeder Book Com.), 18-19.

a su público en Tumbaviro fueron aquellas referidas a su limitación de los reales derechos, y aquella de que tenía un derecho especial para hablarle al rey. Uno de los testigos se quejó de su “poco talento”, lo que podría haber aludido a su actitud frente al dominio del rey.¹⁸ Otro señaló el hecho de que había referido al monarca “sin ningún título de veneración”, el más común de los cuales era “que dios le guarde”.¹⁹ Su supuesta intimidación con el rey no solamente violaba la distancia que debía mantenerse con el monarca, sino que además minaba la jerarquía de proximidad al soberano. Que un descendiente del Inca fuera más cercano al rey que un alto funcionario español resultaba inaceptable para estos. El corregidor Salcedo dejó pocas dudas de que el discurso de Alonso Florencia Inca resultaba amenazador, puesto que advirtió las consecuencias que sus “palabras y hechos” tenían.²⁰

Alonso Florencia Inca hizo afirmaciones delante de públicos hispanos e indios en otros lugares además de Tumbaviro. En el cabildo de Ibarra, su discurso era disonante con respecto al protocolo aceptado. Él actuaba como una autoridad omnipotente que se jactaba de sus propios poderes y de humillar a los cabildantes y a otros vecinos. Dos ejemplos sobresalen. Cuando un alguacil mayor pidió una semana de carnicería —esto es, un contrato para suministrar carne a la ciudad—, Alonso Florencia Inca le respondió con una afirmación disonante: “muchas personas se habían quedado sin ellas (las carnicerías) y que el remedio era colgar a todos (los solicitantes) sin reservar al dicho aguacil”.²¹

De igual modo, en otra ocasión le dijo a su regidor que él “rompería la cabeza de cualquiera que apelara una de sus sentencias”. Sus excesos resultaban un escándalo mayúsculo en el contexto de las cortesías que caracterizaban las interacciones entre regidores. Una persona cercana a él incluso le advirtió que “ese no era el estilo” a usar con los regidores y vecinos, y que estos se resentirían.²² Pero detrás de tales desatinos podemos discernir varias reivindicaciones. Sus afirmaciones implican que

18 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 36v.

19 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 36v.

20 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 2r.

21 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 39, 39v.

22 ANE, *Investigaciones realizadas...*, 39v.

él tenía poder para inducir la muerte violenta –un privilegio reservado al rey– y que su autoridad no podía ser cuestionada. Tales prerrogativas apuntaban a su autoproclamado estatus regio, e incluso al “poder absoluto” asignado al Inca en los escritos coloniales. De igual modo, sus afirmaciones implican que los criollos presionaban en pos de alcanzar sus intereses particulares con demasiado vigor y obstruían la justicia, de modo tal que debían ser ahorcados o apaleados. Así, sus reivindicaciones disonantes siguen un viejo diagnóstico del papel de los colonos en la estructura política colonial y un “remedio” típico del mal gobierno: la muerte. Guamán Poma vio el mismo mal pero se detuvo antes de llegar a un remedio tan drástico.

Las críticas que Alonso Florencia Inca hiciera de los colonos fueron formuladas de modo más abierto en San Pablo ante el fraile franciscano Salvador Franco. En la fiesta que siguió a su entrada, Alonso Florencia Inca anunció a Franco y a Esteban Flores, otro español, “que ni siquiera daría la bienvenida a muchos de los españoles que gobernaban la república como estercoleros”.²³ Aquí subrayó una vez más su estatus superior como descendiente de los Incas, añadiendo a ello la crítica acostumbrada de la injusta superioridad de los colonos plebeyos sobre los nobles nativos. Recurriendo al discurso hispano de la nobleza y del mundo al revés, la aristocracia nativa a menudo murmuraba sobre el origen bajo de los españoles plebeyos. El tema de los “peruleros”, que apuntaba tanto al pasado social de los colonos como su rapacidad, era lo suficientemente prominente como para que fuera incluido en el *Tesoro de la lengua castellana o española* de Sebastián de Covarrubias, de comienzos del siglo XVII.²⁴ Junto con unos comentarios despectivos contra los lobos que comen las ovejas, el tratado de buen gobierno de Guamán Poma incluía una rabiosa diatriba contra la democracia, tanto la de los españoles plebeyos como la de los “indios del común”. Semejante discurso resultaba ineludible en un sistema que al mismo tiempo construía una nobleza nativa de nacimiento, y le asignaba en la práctica un estatuto inferior al

23 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 50r.

24 Covarrubias, *Tesoro...*, s.v. Perulero: “El que ha venido rico de las Indias, del Peru”.

de los españoles. Aunque Alonso Florencia Inca no estaba encerrado en su estatus incaico, una vez que eligió definirse como tal su apropiación de cierto discurso era lógica.

A diferencia de sus otras representaciones, es improbable que su discurso haya sonado idolátrico a su público español. La idolatría, a diferencia de la herejía, no estaba asociada con el discurso, sino con las ceremonias y las representaciones artísticas. En las discusiones de la religión falsa que hubo en Perú, las referencias a ídolos y a ritos de devoción superan las quejas acerca de la teología o el mito locales. Estos mitos aparecen en la escritura colonial como referencias históricas inexactas o como falsedades motivadas por intereses viles. Pero en sí mismos no se les consideraba malignos. Cuando se menciona al discurso en relación con la demonología nativa, el énfasis es en su origen diabólico antes que en su contenido.²⁵ En todo caso, Alonso Florencia Inca recurrió a discursos de legitimación que eran marcadamente seculares. Las ideas interrelacionadas del Inca como señor natural, de sus sucesores como detentadores del derecho a tener privilegios, entre ellos autoridad, y la distinción trazada entre el usufructo y el dominio carecían de referencias divinas directas, aun cuando finalmente estaban enmarcados en el derecho natural. En la práctica, la Conquista operó una secularización de la autoridad nativa. Los caciques y descendientes incaicos perdieron sus funciones sacerdotales y se convirtieron en autoridades seculares.

Con todo, el discurso de Alonso Florencia Inca sí desempeñó el papel de blasfemia. El acto de cuestionar los derechos o la honra de la real autoridad estaba definido claramente como tal en el derecho español y colonial. En un ejemplo de lo que Ernst Kantorowicz definió como una “transferencia” de la esfera religiosa a la política,²⁶ la oposición al rey asumía la naturaleza de una transgresión de su carisma. En realidad los “dichos” de

25 “Como estos indios fueron conquistados por Guaynacapac y de como hablaban con el demonio”, Pedro Cieza de León, *Crónica del Perú* (Bogotá, 1971), 193.

26 Ernst Kantorowicz, *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology* (Princeton: Princeton University Press, 1957), 193. “Las infinitas relaciones transversales entre iglesia y Estado, activas en cada siglo de la Edad Media, produjeron híbridos en cada bando. Los préstamos e intercambios mutuos de insignias, símbolos políticos, prerrogativas y derechos de honor se habían llevado a cabo perpetuamente entre los líderes espirituales y seculares de la sociedad cristiana”.

Alonso Florencia Inca fueron reportados en gran medida como la blasfemia religiosa lo era en los juicios de la Inquisición, que también juzgaba lo que hoy en día se conoce como delitos de opinión.

El rey de los indios

Ante los públicos nativos, las reivindicaciones de Alonso Florencia Inca eran más audaces aunque menos elaboradas. Si bien empleaba el discurso colonial, tendía a modificarlo para construir un poder extrajurídico e inmediato antes que jurídico y diferido. Al llegar a Tumbaviro —en la misma ocasión en que expresó sus “razones” a los funcionarios de Ibarra—, le dijo a Blas Namiño, una autoridad indígena, que él era el rey de los indios y exigió un indio para su servicio:

[...] quando allego don Alonso de Florençia Ynca a el pueblo de Tunbabiro jurisdición del correximiento de Otobalo entro con bara y hiço llamar a este testigo [dicho Indio (Blas Namiño)] jurgando era gobernador y que le dixo que era Rey de los yndios que le diese yndios para su abio y que le dio uno que le llevase una botijuela de aguardiente a la villa de Ybarra donde es correxidor.²⁷

Su pretensión de ser el rey de los indios aludía a un poder actual y no a uno conseguido a través de un laborioso proceso jurídico que aún no culminaba. El uso que hizo de este término tuvo un paralelo en la denominación de “casa real” dada a su residencia en Ibarra. Como ya indicamos in extenso, el término “rey de los indios” era un concepto colonial ligado a la representación del estamento indígena acéfalo ante el rey español. A pesar de las limitaciones de la autoridad que confería y de sus orígenes en las representaciones coloniales del poder, la invocación que Alonso Florencia hizo del rey de los indios era escandalosa, puesto que implicaba una autoridad regia extrajurídica. Por ello provocó la persecución del corregidor por parte de las autoridades locales. Limitado o ambicioso, sin embargo, el título de rey de los indios construía

²⁷ ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 35r.

una autoridad dentro de los límites del colonialismo. Uno de los actos fingidos de Alonso Florencia Inca como tal rey fue nombrar a un franciscano local como obispo de su parroquia. No buscaba, en otras palabras, revertir la cristianización sino más bien asegurarla. En un pronunciamiento concerniente a las destartaladas ruinas del campamento administrativo incaico en Carangue, Alonso Florencia aludió a su rol de restaurador de la Iglesia. Él deseaba detenerse en Carangue para “mirar los palacios de sus abuelos y reedificar su iglesia [la iglesia parroquial de este lugar]”.

Alonso Florencia Inca también construyó una autoridad extrajurídica en su entrada a San Pablo. En el banquete que siguió a su suntuosa recepción “insinuó” a sus caciques anfitriones que era un descendiente de los Incas y que tenía un árbol genealógico. Esta es la versión que dio Josef Erazo en San Pablo: “oio decir a don Alonso de Arenas y Florencia Ynca el día que entro en san Pablo como era descendiente del ynga y que tenía un lienço de la descendencia de sus abuelos el qual por venir con sus cargas no lo mostraba”.²⁸ En el contexto de la probanza, la reivindicación de la ascendencia incaica confería autoridad a través de un laborioso proceso jurídico, y la autoridad resultante era ejercida directamente dentro del sistema administrativo. En medio de unas suntuosas fiestas celebradas en el espacio local, esto tenía un retorno inmediato; por ende, la misma reivindicación podía tener un significado distinto ante otro público y en distinto espacio.

Su diálogo con los indios, por otro lado, giró en torno a la promesa de la mediación clientelar. Al dejar Urcuquí luego de mostrar su vestimenta incaica, le dijo a un ansioso Cristóbal Cabezas que él llevaría su disputa de tierras a Lima o a España: “le dixo [a Sebastián Cabezas] que despues vendria mas de espacio y que le avia de ayudar en el pleito que tenia y si fuesse menester remitirlo a Lima y a España que lo haria prometiendole todo el favor y aiuda en el que es sobre las tierras de Urcuqui”.²⁹ Esta mediación iba más allá de la asistencia que podía darles como corregidor. Su promesa de mediación entre los caciques de Otavalo y el real gobierno quedaría consumada a su anhelado arribo a España. Junto con los privilegios para sí

²⁸ ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 27r.

²⁹ ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 18r.

recibiría también del rey grandes concesiones para las autoridades nativas locales. De ahí que su audiencia con el rey produciría una transformación significativa de las relaciones coloniales, lo que consistiría en un incremento del poder que los señores nativos tenían dentro del orden colonial. Un testigo describió su promesa como sigue: “en acabando de ser corregidor avia de juntar un poco de plata entre todos los caciques para irse a España y traer las cédulas para que nadie tuviese que ver con ellos”.³⁰

Así, su afirmación programática más radical presuponía el marco de las mercedes. Al desarrollar un escenario en el cual el rey le otorgaría derechos colectivos, Alonso Florencia Inca estaba siguiendo una práctica común en el proceso de solicitud de mercedes. Los peticionarios individuales a menudo se abrían camino a España con solicitudes para las pretensiones de sus parientes.³¹ La fuerza ilocutiva de su enunciado proclamado ante los caciques reposaba sobre la familiaridad que estos tenían con dicha forma de presentar las reivindicaciones. Los caciques de Imbabura probablemente eran sumamente conscientes de la práctica de presionar en pos de conseguir reivindicaciones colectivas, así como de las limitaciones que ello tenía.

Es posible que en el proyecto de Alonso Florencia Inca hayan resonado ecos de propuestas de reformas administrativas que circulaban en ese momento, pero es poco lo que sabemos acerca de los memoriales de empoderamiento nativo en el siglo XVII, aparte del de Guamán Poma que data de principios de esa centuria. Resulta asimismo difícil comprobar si el programa lascasiano de una monarquía “cliente” circuló efectivamente en algún ámbito en dicho siglo. Aunque a Solórzano le seguía pareciendo necesario refutar el cuestionamiento que Las Casas hiciera de la real soberanía en las Indias, no muestra haber estado al tanto del *Tratado de las doce dudas*; en dicho texto el “obispo de Chiapa” recomendaba que el Inca fuera sacado de Vilcabamba con la promesa de una soberanía limitada en el Perú, bajo la égida de la monarquía española.³² En realidad, Alonso Florencia Inca no estaba trabajando dentro del marco de un diagnóstico de aflicciones y de recomendación de remedios, del “proyectismo”, sino más bien dentro de

30 ANE, *Investigaciones realizadas...*, 17v.

31 Garcilaso de la Vega, “Comentarios reales...”, 1. 9. 15.

32 Solórzano, *Política Indiana*, 1. 9. 30; 1. 11. 23; 1. 12. 12.

un esquema de monarquía limitada en la cual el rey continuamente hacía correcciones a través de la justicia antes que de reformas profundas.

Vale la pena examinar la temporalidad de la promesa vertida por Alonso Florencia Inca. Él invocaba a menudo la inminencia del “día” en que los indios alcanzarían sus reivindicaciones. Por ejemplo, cuando Cristóbal Cabezas le contó la situación que su parcialidad enfrentaba —el tener que dar tierras en arriendo a la fuerza—, don Alonso le aconsejó que se quedara callado puesto que sus reclamaciones pronto quedarían satisfechas:

[...] le había dicho don Xptobal Cabezas el sentimiento con que estaba porque los españoles de aquel balle abian denunciado de muchas tierras que tenían y que la rreal audiencia las había mandado arrendar le abia respondido, a que el dicho correxidor [Alonso Inca] le abia respondido primo no se os de nada que algun día tendreis muchas tierras.³³

No resulta evidente que la inminencia invocada acerca de la realización de las reivindicaciones implicase un destino ineludible. Más bien Alonso Florencia Inca estaba garantizando a su público que pronto lograría una solución a las injusticias a través de su agencia. Mas incluso si interpretáramos el día anunciado en que las cuentas quedarían saldadas como un destino, no habría que invocar el esquema andino del *pachacuti*. Y es que dentro del discurso colonial las predicciones del futuro tenían un papel importante. Los principales santos, por ejemplo, hicieron profecías acerca de acontecimientos personales o colectivos en los cuales el suceso predicho estaba más allá de la voluntad de sus actores. Así, pues, la política dinástica tenía sus propias ideas de la presciencia de acontecimientos inevitables. Tanto la idea de un castigo inminente como la resolución de las crisis políticas mediante el advenimiento de un rey benévolo eran bastante comunes en el discurso político colonial.³⁴ En efecto, el buen rey era a menudo uno que retornaba; podríamos referirnos aquí a David o a Sebastián de Portugal.³⁵

33 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 41v.

34 Angus Mackay, “Ritual and Propaganda in Fifteenth Century Castille”, *Past and Present* 107 (1985): 6-7.

35 Para el sebastianismo y otras formas de milenarismo ibérico véase: Jaques Lafaye, “Le messie dans le monde ibérique: aperçu”, *Mélanges de la Casa de Velásquez* 7 (1966), 163-183.

Muchos elementos distinguen la promesa que Alonso Florencia Inca hiciera del esquema andino de *pachacuti*, que muchos creen yacía en el corazón de las rebeliones que giraban en torno al Inca.³⁶ La renovación prometida por Alonso Florencia Inca no se originaría en las acciones del pretendiente al estatus de Inca, sino en la intervención del rey de España. La resolución de las injusticias se desencadenaría con el arribo de Alonso Inca a la Península, cuando el rey actuara en respuesta a sus peticiones. Además, la renovación prometida giraba en torno a la justicia antes que al restablecimiento de una armonía cósmica asociada a la idea andina de *pachacuti*. La armonía sería el resultado de dar a cada uno lo que le correspondía: el paradigma occidental de la justicia distributiva, desde Aristóteles hasta el siglo XIX.

El tema occidental de la edad de oro brindaba un vínculo entre las expectativas que Alonso Florencia Inca tenía de un inminente ajuste de cuentas y su confianza en el accionar del monarca. En los panegíricos en la real ceremonia, el nuevo rey era invariablemente aclamado como aquel que introduciría una edad de oro, de justicia y felicidad.³⁷ Carlos II había subido al trono apenas unas cuantas semanas antes del arribo de Alonso Florencia Inca a Quito. No sería raro que este último haya estado expuesto a la retórica de la redención secular que rodeaba la coronación. De ahí que su predicción pudiese haber descansado sobre las expectativas generadas por Carlos II y la naturaleza ligeramente mesiánica de dichas expectativas.

La recepción de las reivindicaciones de Alonso Florencia Inca entre los caciques

Las reivindicaciones que hizo Alonso Florencia Inca provocaron respuestas verbales de varios caciques prominentes de la Audiencia de Quito. En efecto, lo que define el discurso de los caciques en el incidente es que, en lugar de reflejar una cosmología fija, tomó forma más bien en el encuentro con Alonso Florencia Inca. Sin embargo, y al igual que el propio discurso de este último, el de las autoridades nativas locales también reflejaba las ideas

36 MacCormack, "Pachacuti...", 983.

37 Fredrick de Armas, *The Return of Astrea* (Lexington: University of Chicago Press, 1986).

sobre el Inca que operaban en las instituciones coloniales. Existían conexiones entre el discurso cacical referido al Inca y los conceptos que sobre este figuraban en las fiestas reales, al igual que en la solicitud de mercedes, como también en el lenguaje de la evangelización.

La llegada de Alonso Florencia Inca ocurrió en una coyuntura en que había una gran difusión de rumores sobre la venida del Inca en el discurso aldeano. Ello fue el resultado de las expectativas generadas por el círculo que rodeaba a Alonso Florencia Inca en Quito, especialmente los descendientes incaicos y sus caciques aliados. Utilizo el término "discurso aldeano" en lugar de mito porque este último implica un discurso noble que no ha sido tocado por la escritura o por el marco disciplinario. El discurso aldeano, en cambio, apunta a la relación que la prédica local guardaba con los razonamientos jurídico y teológico.³⁸

Las autoridades nativas de Otavalo y los pueblos cercanos a Ibarra se hicieron eco de la pretensión de Alonso Florencia Inca de ser el rey de los indios. Por ejemplo, el indio principal que pasó a ser su pongo o sirviente sostuvo estar sirviendo a "su rey". Para los funcionarios hispanos resultaba amenazante invocar al rey de los indios fuera de las fiestas reales. Y es que ello levantaba la posibilidad de que se desafiara la autoridad del rey español.

Del mismo modo, varios caciques de la Audiencia de Quito respondieron de manera entusiasta a la promesa que Alonso Florencia Inca hiciera de mediar entre ellos y el rey. Al menos algunos creyeron que la relación con él les permitiría conseguir sustanciales recompensas. Cristóbal Cabezas, por ejemplo, justificó su presente de dos canastas de pan a Alonso Inca aludiendo a los frutos que ello generaría. Manuel de Hinojosa narró la escena:

[...] oio decir a don Christoval Cabeças un dia que imbiava dos canastos de pan con un yndio tintorero de Urcuqui que vive por bajo de la estancia de Diego Paes, a don Alonso de las Harenas corregidor de la villa mandandole escribiesse a su primo dicho corregidor aquel pan y volviendo a este declarante le dixo este pan compadre mio me a de valer un pan por ciento y por este pan se a de cumplir el refrán.³⁹

38 David Sabeán, *Power...*, 3.

39 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 18v.

Además de revelar la buena acogida a la promesa que Alonso Inca hiciera de mediación, esta última afirmación indica otras conexiones entre el discurso de la élite y el aldeano. Cabezas esperaba que su presente multiplicara sus recursos un cien por ciento. Él relacionó esta expectativa con un refrán. Es de dudar que la entrega de presentes precolombina haya incluido un cálculo en el cual el benefactor podía esperar un generoso retorno a su inversión. En realidad, los estudiosos de los Andes a menudo sostienen que el intercambio simétrico es una característica de las transacciones andinas. La alusión que Cabezas hiciera a un “refrán” indica que el origen de sus expectativas correspondía a los códigos hispanos. No sabemos a qué dicho aludió, pero es posible que haya estado relacionado con el de hacer una obra de caridad en un contexto religioso. Pero más interesante que una conexión con un dicho ligado a una práctica redistributiva cristiana, es la que existe entre el cálculo que Cabezas usó para entender su relación con Alonso Florencia Inca y las cuentas del arriendo forzoso de tierras. Haciéndose eco del corregidor Salcedo, Cristóbal de Cabezas justificó el arriendo forzado de tierras a que su comunidad estaba sujeta sosteniendo que ella no solo ganaría el dinero debido por el tributo, sino también una renta. Tanto él como Salcedo sustentaron que el arriendo de tierras arrojaría una ganancia: “la plata que llevase de dicho arrendamiento a de volver sumada”.⁴⁰

El retorno del Inca

Aunque hay indicios de que los caciques de la Audiencia de Quito aceptaron la oferta que Alonso Florencia Inca proclamara de mediar entre el rey y ellos, sus expectativas involucraban un escenario en el cual se produciría una transformación radical sin la mediación del soberano. Tal escenario se sustentaba en la promesa de una renovación social, pero dejando fuera el accionar del monarca y sustituyéndolo con el del Inca. Esto fue manifestado en dos lugares de la Audiencia de Quito, Urcuquí y Ambato. En cada caso puedo apuntar a una conexión directa –de hecho, un diálogo– con el discurso de Alonso Florencia Inca, pero al mismo tiempo a divergencias.

40 ANE, *Investigaciones realizadas...*

Cristóbal Cabezas vertió un enunciado profético días después de que Alonso Florencia Inca hubiese dejado Urcuquí. Mientras jugaban a la pelota le dijo a Francisco de Mendoza, un español, “día vendra en que no osen los españoles ver mis umbrales y que para pisarlos habian de pedirle licencia”.⁴¹ El presagio de Cabezas involucraba un futuro inminente y un vigoroso empoderamiento nativo e incluso una inversión de la preeminencia entre caciques y españoles. Alonso Florencia Inca había planteado la posibilidad de ser nombrado “alcalde de toda la provincia de Quito”. Sin embargo, semejante investidura no implicaba una inversión de poder o estatus entre los indios y los españoles. No obstante, las ideas por él difundidas bastaron para generar el escenario propuesto por Cabezas. Si bien era más radical que el de Alonso Florencia Inca, el lenguaje usado por Cabezas no incluye ningún elemento necesariamente andino. La frase “día vendra” era una cláusula profética española. Lo que distinguía la promesa hecha por Alonso Florencia Inca de su reformulación por parte de su adepto cacical era sobre todo que Cabezas no veía al empoderamiento nativo como algo que se alcanzaba a través del orden jurídico.

Me pregunto si la ocasión del “juego de pelota” afectó el significado de la afirmación vertida por Cabezas. Hubo juegos de pelota prehispánicos como los que los indios de Santo Domingo de los Colorados practicaron hasta este siglo en las tierras bajas occidentales del Ecuador. Pero el juego en el que Cristóbal Cabezas participó podría haber sido un antecesor del que actualmente se conoce en el Ecuador septentrional, y del cual se cree ampliamente que tuvo origen vasco. Mas incluso si se tratase de un juego precolombino, es probable que su función haya cambiado en la época colonial. De una actividad ritual ligada a los ámbitos funerarios, asumió la naturaleza de esparcimiento que indicaba la exoneración del trabajo manual permitida a los caciques.

Cabezas no designó expresamente al Inca y mucho menos a Alonso Florencia Inca como el agente de su escenario de inversión social. Una versión más elaborada del escenario cacical de empoderamiento, que giraba expresamente en torno al Inca, fue enunciada en Ambato alrededor de 1665. Un

41 ANE, *Investigaciones realizadas...*

grupo de caciques habló de la venida del Inca en una esquina, después de estar bebiendo en una “pulpería”. Entre los caciques se encontraba Francisco García Ati, quien había estado casado sucesivamente con dos mujeres del clan de Francisco Arabalipa. Según Marcos Chiquicha, el indio que reportó el diálogo, este había tenido lugar en la “lengua materna”. Chiquicha definió esta lengua indicando “que no es la del Inca”.⁴² La “lengua del Inca” era el nombre por el que se conocía a un dialecto quechua con una amplia difusión en la Colonia y que funcionaba como una lengua franca. Esto implica que el intercambio tuvo lugar en otra modalidad del quechua o si no en una lengua nativa de los Andes septentrionales. Aunque Francisco García Ati hablaba quechua, como todas las autoridades nativas, no hay ninguna razón por la cual él hubiera conocido otra variante del mismo que la llamada lengua general del Inca, como la usada en la costa peruana. No es imposible que la conversación haya tenido lugar en una lengua indígena de los Andes del norte. Pero aun el uso de una lengua local a mediados del siglo XVII era poco probable, puesto que las lenguas locales de la Sierra ecuatoriana desaparecieron en el siglo XVI. Tal vez Chiquicha agregó la referencia a una lengua materna para así subrayar la naturaleza secreta del diálogo. En todo caso contamos con dos versiones de su testimonio de este intercambio: una de ellas la dio él mismo a través de un intérprete y la otra fue narrada por el español Juan Romo de Lorensana. La versión de Chiquicha fue como sigue:

[...] trataron entre Don Garcia y don geronimo cando de como poco durarian los españoles porque los descendientes del Inca estaban vivos y que bendria breve su rey por aca donde estaban ellos.⁴³

La de Lorensana fue:

[...] veis estos [españoles] antes de dos años an de llevar en las cabezas porque a de venir el Inca y se a de levantar con toda la tierra y preguntando uno de ellos como a de venir el Inca si es muerto les respondieron an de venir sus descendientes y estos an de consumir toda la gente española.⁴⁴

⁴² ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 75v.

⁴³ ANE, *Investigaciones realizadas...*

⁴⁴ ANE, *Investigaciones realizadas...*

Estas versiones de la profecía de Ambato parecerían a primera vista ser material ideal con el cual armar una argumentación a favor del milenarismo andino, puesto que incluyen la figura de la venida del Inca y de la destrucción que haría de los españoles. La estrategia acostumbrada en la literatura etnohistórica entorno a lo andino habría sido invocar el mito de *inkarri* o *pachacuti* para explicar estos diálogos.⁴⁵ No obstante, el examen más detenido de los enunciados arroja una concepción distinta de los mismos. Así, un rasgo notable de ambas versiones de la profecía es que implican el desconocimiento de un esquema fijo de tipo milenarista andino entre uno de los interlocutores. Uno de ellos pregunta cómo es posible que el Inca retorne si está muerto. Esto hace pensar que la creencia en la figura del retorno del Inca no era una constante cosmológica. A mediados del siglo XVII aún debía ser fabricada y difundida. Otra característica llamativa de las profecías es que giran en torno a un hecho histórico, la existencia de descendientes de los Incas. Se insiste en que el Inca regresará porque sus descendientes viven. Ello implica que el “mito” dependía de un horizonte fáctico: las gestiones de los descendientes incaicos para lograr prebendas.

De este modo, las profecías claramente fueron construidas con formatos hispanos. Como ya indicamos antes, este tipo de vaticinio, que incluía tanto la inminencia como una resolución de tensiones sociales signada por la venida o el regreso de un rey, eran compatibles con la cultura política de la monarquía española. Lo sorprendente es la profusión de conceptos coloniales investidos en los presagios. Los términos que destacan en este sentido son los de consumo y el de “alsarse con toda la tierra”. Aunque estos suenan vagamente andinos, eran en realidad nociones jurídicas pertenecientes al derecho colonial. El consumo de gentes era el polo opuesto a la conservación, concepto clave del ordenamiento colonial. La noción de “conservación de la vida” fue el punto de partida de gran parte del pensamiento europeo referido a las comunidades políticas, desde Platón hasta Hobbes. Por ejemplo, la metáfora clásica de estas comunidades como un rebaño regido por un pastor gira en torno a la preservación de la vida. Según la visión medieval al menos, los seres humanos entraban

⁴⁵ MacCormack, “Pachacuti...”, 985, 987.

en comunidad para asegurar la supervivencia, puesto que a diferencia de otros animales no podían conseguirla como individuos. Dentro de una comunidad, cada persona contribuye a la conservación del todo, dedicándose a una actividad dentro de una división del trabajo.

Así, a partir de la división del trabajo y de la tendencia a buscar los intereses individuales surge la necesidad de contar con una autoridad global que coordine las labores preservadoras de la vida de los hombres e inhiba entre ellos toda competencia que amenace a la vida.⁴⁶ Como lo implica la metáfora del pastor y su rebaño, es el rey quien asegura la preservación de la comunidad. Este esquema tradicional fue empleado pródigamente en la construcción del ordenamiento colonial. Desde las Leyes Nuevas y hasta el final de la época colonial, el rey tenía la misión de conservar la vida de los indios, quienes se veían amenazados por el “consumo” por parte de personas poderosas que buscaban satisfacer sus propios intereses. En este esquema, el rey, además de tener una responsabilidad ética, también tenía un interés en la preservación de la vida, puesto que sus rentas dependían de la supervivencia de la masa de indios. Ello contraponía los reales intereses a los intereses particulares de los colonos.

En ese sentido, tanto el discurso de buen gobierno de Guamán Poma, al igual que los diagnósticos y remedios de Bartolomé de Las Casas, operaban dentro de los límites de este esquema. Guamán Poma le pedía al rey que regulara los intereses privados de los colonos a fin de conservar así a los indios. Curiosamente, Guamán Poma no formuló este mensaje en forma emblemática. En ninguno de sus dibujos vemos al pastor (el rey) protegiendo a su rebaño (los indios) de los lobos (los colonos), para que así pudiera conseguir la ganancia de su lana.⁴⁷ Traducido en la acción política, este programa daba a los indios la responsabilidad de conservar la república en nombre del rey y en interés de él, en contra de los españoles que amenazaban con consumirla.

46 Rodrigo Sánchez de Arévalo, *Suma de Política*, editada por Juan Beneyto Pérez (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1944), 2. 3.

47 Sebastián de Covarrubias, *Emblemas Morales*, Continental Emblem Books 7 (Yorkshire: Scholar Press, 1973), 14, 14v. La leyenda del emblema que representa un pastor con su rebaño reza: “Goza el pastor, la lana, leche y queso de la oveja mansa, y aunque cría su tierno corderito, no por eso lo deja de ordenar lo que solía: Suele a veces perderse en el exceso quien pudo conservarse en mediana, Dexe a la madre yugo, al hijo leche si quiere que el esquillo le aproveche”.

El esquema de la conservación o poder pastoral nos brinda entonces un contexto en el cual entender la afirmación de que el Inca iba a “consumir” a los españoles. En dicha afirmación, los caciques de la Audiencia de Quito le asignaban al Inca el papel que los colonos españoles tenían en las fórmulas consabidas, la del consumidor de vida humana. ¿Es sin embargo posible que el consumo que el Inca hiciera de los españoles redundara a favor de los reales intereses? Un levantamiento nativo que tuvo lugar cerca de Ambato a mediados del siglo XVIII incluyó la pretensión de los rebeldes de que habían mutilado brutalmente al real administrador del obraje de San Ildefonso —antes una empresa propiedad de los jesuitas— siguiendo órdenes del rey.⁴⁸ Aunque esta pretensión les pareció ridícula a los funcionarios hispanos que dirigieron la represión del levantamiento, resulta difícil no concluir que ella surgió desde el marco conceptual del orden colonial. Una lógica similar podría haber estado operando en el enunciado hecho por los caciques.

Por otro lado, el concepto de “alsarse con toda la tierra” era una forma consabida de describir los levantamientos populares en el discurso político hispano.⁴⁹ Esta frase simplemente quería decir alzarse con toda la población del país. Ella estaba estrechamente ligada a la idea de “levantar gente”, en relación con las levas militares. Se puede establecer de modo más definitivo la pertenencia al discurso colonial de las nociones de conservación y de “alsarse con toda la tierra”. Una merced de encomienda que el rey le hiciera a Alonso Atabalipa (el hijo de Francisco Atabalipa) y que Francisco García Ati incluyera en su solicitud de privilegios, contiene el concepto de conservación. Ella le proclamaba a Alonso Atabalipa las responsabilidades en las que incurría con la encomienda: “y [está ordenado] que procureis su conversion, conservacion y buena manera de vivir [de los indios] y si alguna revelion o desoasosiego oviere [y] fuere necesario levantar gente y banderas

48 ANE, *Autos criminales seguidos en el gobierno de esta real audiencia contra los indios sediciosos y sublevados del obraje de san idelfonso por el homicidio que perpetraron en la persona de Geronimo Ruiz administrador*, 1768, Serie Rebeliones, Caja 2.

49 Las Casas usó el término en el siguiente pasaje acerca de la posibilidad de una rebelión, liderada por la nobleza dinástica incaica: “El un argumento es porque dicen que siendo Tito Inga se *alzara con la tierra*. A esto respondo [...] que lo dicen por estarse ellos [los españoles] en la tiranía y porque no querrían dejar lo mal habido”, “Las Doce Dudas...”, 535.

os metereis [...] debajo de ellas [...] y peleareis por mi servicio”.⁵⁰ La idea del consumo emerge adicionalmente en una discusión de las utilidades de un obraje propiedad de una comunidad de indios, realizada en el decenio de 1680: “Con el tiempo fue decreciendo [el] precio de los paños por la mala calidad de ellos faltando las ganancias se consumieron los depositos de las cajas de comunidad que en sus principios tuvieron, por causa de la mala administracion”.⁵¹ Por último, la idea de “alsarse con toda la tierra” figura en una relación de la década de 1630, obra de un misionero jesuita, referida a las consecuencias que tendría abandonar la sede de una misión:

Particularmente los caciques jevaros que llorando alegaban el haber trabajado en hacer chacras de nuevo por nuestro mandato; el habernos entregado su tierra y hechonos señores de ella. Estas razones, el desamparo de la tierra porque en su contorno se alla ni cura ni sacerdote; el haber rumor de que la tierra se levantaria faltando el amparo a los indios que lo tiene puesto en los Padres, con otras muchas razones que alegaron no cayeron en tierra dura, sino en aquel corazon de mi padre Gaspar.⁵²

Lo que resulta más significativo que las formas o los materiales a partir de los cuales se armó la profecía, es el modo en que ella se constituyó. La profecía surgió en relación con las actividades realizadas por los descendientes de los Incas, como lo indica la atención que les presta. El testimonio de Chiquicha sostuvo que el diálogo en el cual se enunció el presagio tuvo lugar hacía alrededor de más de dos años, o hacía un año o más (“abra tiempo de un año antes mas o menos”). Su propia versión refería esta última fecha, en tanto que la de Romo Lorensana daba la primera. Puesto que el testimonio de Chiquicha fue presentado a finales de junio, el diálogo probablemente tuvo lugar a comienzos de 1666. Hay otra referencia temporal en el testimonio de Chiquicha: el Inca vendría antes que hubieran pasado dos años (“antes de dos años [...] a de venir el Inca”).

50 ANE, *Guillermo Ati...*, f. 136, 137.

51 Villalba, “Obrajes...”, 206.

52 “Relación de la Misión de Maynas que enviaron los padres Gaspar Cagia y Lucas de la Cueva al P. Provincial Gaspar Sobrino, 1645”, en *Instituto de Historia Eclesiástica Ecuatoriana* 8 (1986), 263.

Si el diálogo entre los caciques tuvo lugar a comienzos de 1666, habría sido un año antes del arribo de Alonso Florencia Inca. Katherine Klumpp sostuvo que el hecho de que la profecía de Ambato precediera al arribo de Alonso Florencia, probaba la afirmación de que la figura del retorno del Inca era una constante de la cultura andina: “[el] mensaje mesiánico era desde antes una pieza fundamental de la ideología de los indígenas Andinos [...]. Que los indios ecuatorianos estaban en espera de un profeta antes de la llegada de don Alonso, está muy claro en el documento”.⁵³ Si bien es cierto que el augurio efectivamente antecedió a la venida de Alonso Florencia Inca, este fue engendrado por la nueva de su inminente arribo. Como se sugirió ya en el capítulo II, fue Isabel Atabalipa quien hizo pública su próxima llegada. Isabel estaba al tanto de ello por la correspondencia que mantuvo con Alonso Florencia Inca. Así, este le había anunciado su nombramiento al cargo de corregidor en una villa de la Audiencia de Quito. Roque Ruiz, un allegado de Isabel Atabalipa, declaró en junio de 1667 en relación con dos cartas enviadas por Alonso Florencia Inca a Isabel, dando noticias de su nombramiento. Según él, la primera de estas dos epístolas fue escrita un año y medio antes (es decir, en enero de 1665), y señalaba que don Alonso pronto llegaría para ocupar el cargo de corregidor de Latacunga.⁵⁴ La fecha de la carta indica, pues, que Isabel Atabalipa estaba al tanto del inminente arribo de Alonso Florencia Inca cuando tuvo lugar el diálogo de los caciques de Ambato. Y es que la fecha más probable del mismo era precisamente entre uno y dos años antes de junio de 1667. En la segunda carta descrita por Ruiz, Alonso Florencia Inca le informaba a Isabel que su nombramiento había sido cambiado a Ibarra debido a la muerte del Virrey, el Conde de Santisteban.⁵⁵

¿Por qué razón fue que ella le comunicó esta nueva a Francisco García Ati? Una explicación evidente es que ambos estaban ligados por lazos de parentesco. García Ati, como ya vimos, estuvo vinculado a través de alianzas matrimoniales con los descendientes de Francisco Atabalipa en Quito. Su esposa en 1666 era María Atabalipa Cabrera, quien estaba emparentada con

53 Klumpp, “El Retorno del Inca...”, 127.

54 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 57.

55 ANE, *Investigaciones realizadas...*

Isabel Atabalipa. Los lazos de parentesco que unían a Isabel con la pareja eran vínculos activos. Como matriarca del clan Atabalipa de Quito, Isabel había intervenido en el matrimonio de María Atabalipa Cabrera con Francisco García Ati. Con la ayuda de los jesuitas de Quito, ella consiguió que permitieran que María Atabalipa Cabrera saliera del convento de Santa Clara en el cual había sido internada. En el proceso matrimonial, Isabel Atabalipa se llamó a sí misma “tia de la coya María Atabalipa Cabrea”.⁵⁶ A su vez, el anuncio proclamado por Alonso Florencia Inca de su nombramiento como corregidor de Latacunga habría provocado que Isabel Atabalipa se lo comunicara a García Ati, el cacique más importante de dicho asiento.

Por último, hay evidencias directas de que Isabel buscó dar aviso del arribo de Alonso Florencia Inca a los caciques de su red de parentesco. En 1662, su asistente cercano Roque Ruiz escribió una carta a Cristóbal Tubon acerca de las actividades de Alonso Florencia Inca como solicitante de mercedes y su deseo de dirigirse a la Audiencia de Quito. Tubon era el cacique principal del pueblo de Ansacoto, en el corregimiento de Chimbo, al oeste de Riobamba. Los integrantes del pueblo de Ansacoto y sus clanes de caciques descendían de los mitimaes incaicos. Se puede concluir que García Ati estaba al tanto del inminente arribo de Alonso Inca mediante las evidencias internas del diálogo. Uno de los interlocutores (probablemente Francisco García Ati) dio expresamente la fecha de la venida del Inca como algo que sucedería “antes de [que pasaran] dos años”. Esta fecha es demasiado precisa como para que no haya estado vinculada con las nuevas del arribo de Alonso Florencia Inca. Es más, los interlocutores complementaron la referencia temporal con una referencia geográfica específica: “el Inca vendrá donde estamos”: la Audiencia de Quito, o incluso los corregimientos al sur de la ciudad de esta ciudad.

Terminaré mi repaso de los vaticinios de los caciques intentando describir el proceso de producción del presagio de Ambato, tras lo cual lo compararé con el de Urcuquí. Alonso Inca comunicó su arribo inminente a la Audiencia de Quito mediante la correspondencia escrita. Isabel Atabalipa, junto con Roque Ruiz, propagó esta noticia a los caciques de

56 ANE, *Guillermo Ati...*, f. 130-132.

su red de parentesco, oralmente o por escrito. Francisco García Ati fue uno de los caciques a quienes se les comunicó la venida de Alonso Florencia Inca. Él, a su vez, convirtió la nueva de este arribo en el presagio de una repentina convulsión causada por el Inca, en cuyo transcurso los españoles serían consumidos. Al convertir las noticias de la llegada en un presagio, García Ati se valió de un formato profético bien conocido, así como de imágenes provenientes del lenguaje jurídico hispano. De este modo, uno de los ejemplos más tempranos del supuesto milenarismo andino surgió en realidad a partir del diálogo sostenido por un postulante de mercedes incaico y unas autoridades nativas locales, y fue fabricado movilizandó fórmulas españolas.

El presagio de Ambato y el de Urcuquí difieren en varios de sus elementos. El primero está más concentrado en la venida del Inca que el segundo. Y si bien ambos auguran un oscuro porvenir a los españoles, el de Ambato previó su destrucción, en tanto que el de Urcuquí pronosticaba una inversión social. El primer presagio recurrió al discurso de los derechos, en especial los derechos naturales, dándole a cada uno lo que le correspondía, mientras que el segundo era un discurso de la conservación y el consumo de vida. En lo que ambos presagios coincidían era en pronosticar un futuro oscuro para los españoles, así como en no aludir al rey. En otras palabras, ellos planteaban un programa más radical que el que Alonso Inca proponía. Esto me lleva a las motivaciones que hicieron radicalizar el escenario de la venida del Inca entre los caciques.

¿Por qué razón los escenarios que los caciques formularon acerca de una resolución inminente de los conflictos sociales otorgaban menos legitimidad al orden colonial que los postulados por un descendiente de los Incas? Los principales caciques de la Audiencia de Quito acababan de vivir la erosión de su respaldo por parte de los funcionarios reales y las órdenes religiosas. Aunque en el tardío siglo XVI la Corona y la Iglesia habían buscado consolidar una nobleza nativa, para mediados del siglo XVII esta política estaba en retroceso. Ello se debía a la intensificación del control directo sobre los recursos y las poblaciones que habían logrado los colonos hispanos. Los caciques aludidos eran testigos, en su generación, de la pérdida del apoyo del rey que antes habían gozado.

Sebastián y Cristóbal Cabezas de Urcuquí habían atestiguado una masiva expropiación de las tierras de su parcialidad por parte de la Audiencia de Quito. Se puede establecer un vínculo directo entre el presagio de Cristóbal Cabezas y dicho proceso. Él presuntamente hizo esta afirmación el mismo día que Salcedo visitó Urcuquí para trabajar en un asunto relacionado con las transferencias de tierras. Es más, una de las versiones de las profecías de Cabezas agrega la frase “llebense los españoles las tierras”, a la profecía de “pronto no se atreverán a mirar a los ojos o cruzar los dinteles de nuestra casa”. La transferencia de recursos en Urcuquí fue el resultado de la creciente población de colonos, y de la disposición de las reales autoridades a respaldar su plan de lograr un acceso directo a los recursos a expensas de las tierras de los indios.

Francisco García Ati, cuya familia cacical había sido auspiciada por generaciones sucesivas de máximas autoridades civiles y eclesiásticas, vio cómo para mediados del siglo XVII sus privilegios eran cuestionados en distintos ámbitos. La estima que los funcionarios coloniales tenían por este clan se desprende claramente de una fórmula empleada por el testigo prominente que declaró en su probanza de 1630:

[...] dixo este testigo [Cristobal Nuñez de Bonilla] conocio a francisco y don lorencio ati gobernadores señores y caciques principales del pueblo de San Miguel cuya es la encomienda del dicho pueblo y sus anejos de este testigo y como tal abisto este declarante que los suso dichos an sido queridos y estimados entre las personas españolas y justicias del asiento de Latacunga [...] por ser gente muy puntual y cuydadosos en todas las cosas de la rrepublica y servicio de su majestad.⁵⁷

En la década de 1640, en cambio, los García Ati fueron acusados por la Audiencia de Quito de ejercer ilegítimamente el cacicazgo de San Miguel. Uno de sus abogados buscó probar que su abuelo –Francisco García Ati– había sido un indio ordinario que usurpó el apellido de Ati junto con el cargo de cacique. Además de ello, también se acusó a García Ati de estar forzando a los indios de Latacunga a que le reconocieran como

57 ANE, *Guillermo Ati...*, f. 132.

rey. Aunque logró eludir tales cuestionamientos, los intentos de minar su poder continuaron en décadas subsiguientes, alcanzando un punto alto en el decenio de 1680.

Otros presagios

Además del pronunciamiento de los grandes caciques, otras expectativas concernientes a los Incas fueron expresadas en la década en que Alonso Florencia Inca llegó a Quito. Una profecía interesante referida a la venida del Inca a esta Audiencia fue vertida en Tumbaco, justo en las proximidades de la ciudad de Quito. Fue reportada en el juicio en contra de Alonso Florencia Inca debido a una carta remitida a la corte de la Audiencia de Quito en mayo de 1667. Roque Ruiz, el colaborador de Isabel Atabalipa, había enviado la misiva a Gabriel Tubon, cacique de Ansacoto, en 1661. En dicha esquila, Roque Ruiz aconsejaba a Tubon que estuviera a la espera de un mensajero de “un Inca en Lima”, el cual estaba deambulando por la Audiencia de Quito. El mensajero, decía la carta, había sido hostigado por un cura doctrinero cerca de Quito y enviado a Riobamba.⁵⁸ El incidente probablemente tuvo lugar en 1662.

Como resultado de esta misiva Antonio Falconi, el doctrinero de Tumbaco, fue llamado para que compareciera ante la Audiencia de Quito. Él efectivamente recordaba haber tenido un encuentro con un mensajero que proclamaba la venida del Inca. De acuerdo con Falconi, este mensajero era un indio del Cuzco. Llevaba, según el sacerdote recordaba, una imagen mariana que utilizaba para pedir limosna. Si su público no respondía a sus pedidos ponía la imagen cabeza abajo, mostrando su desaprobación. Además de la manipulación de la imagen sacra, el “mensajero” anunció a los indios que había sido enviado como embajador del Inca, con el fin de advertirles que debían estar listos para el momento en que este llegara a liberarles de su cautiverio, lo cual habría de suceder pronto:

58 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 52r-54.

[...] estando en su beneficio de tumbaco [...] tubo noticia de que así por dicho pueblo como por estancias de la dicha jurisdicción estaba un Indio diciendo y echando vos entre los yndios que venía del cusco por embajador del Inca [...] a avisarles que estuvieran prebenidos para quando viniere el dicho Inca a sacarlos de cautiverio y que sería muy breve.⁵⁹

Ante el uso no autorizado de una imagen sagrada, Falconi hizo que detuvieran al “mensajero” y lo interrogó. Este realmente era del Cuzco, puesto que hablaba la variante del quechua de dicha ciudad. También se comunicaba en castellano. Amonestando al mensajero por sus profecías incaicas, el sacerdote le quitó la imagen mariana e hizo que le azotaran. Recurriendo al vocabulario con el cual se describe el arte de la época, Falconi detalla el hecho a la Audiencia: “y le quito la santa ymagen de nuestra señora de madera de escultura pintada y dorada del tamaño de media quartilla de papel, la qual tiene hasta oy en su poder”.⁶⁰

El incidente de Tumbaco resulta revelador con respecto a los contenidos de los presagios, sus materiales y su proceso de producción. El augurio recuerda a los de los caciques, puesto que plantea la inminente llegada del Inca y no hace referencia alguna al rey de España como agente último de una edad de oro. No obstante, y al igual que el escenario de la inversión de la preeminencia y del consumo de los españoles, la figura del Inca sacando a los indios de su cautiverio tiene marcados ecos hispanos. Ella recurre a la oposición judeocristiana del cautiverio y la liberación, que va de Moisés a los Evangelios y a los cautivos cristianos en los Estados musulmanes. Hernán Cortés fue asimilado a Moisés —especialmente en Gerónimo de Mendieta— y se le asignó el papel de liberar a los nativos del cautiverio impuesto por el Príncipe de las Tinieblas.⁶¹ La religión incaica, en cambio, era triunfalista: su pueblo elegido había sido victorioso desde su ingreso mismo al mundo; en ningún momento requirió la liberación.

Puedo hacer dos comentarios adicionales acerca del augurio y la imagen sagrada. El uso del término “embajador” señala la insistente preocupación

59 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 59v.-61.

60 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 60r.

61 Mendieta, *Historia eclesiástica...*, 108-9.

que había en los Andes coloniales por la representación política. En efecto, en la ceremonia real se empleaba dicho vocablo para aludir al rol del rey de los indios. Katherine Klumpp intentó ligar la identidad del mensajero como limosnero con el mito de Viracocha, en el cual este dios pone a prueba la caridad de los andinos disfrazado como pordiosero.⁶² Sin embargo, en el catolicismo colonial el uso de imágenes de los santos para recoger limosnas era una microempresa común.

En su carta, Ruiz sostenía que el mensajero había sido enviado por Alonso Florencia, el “Inca en Lima”.⁶³ Esto respaldaría mi argumento de que la figura del retorno del Inca tomó forma ante el horizonte de los actos realizados por los solicitantes incaicos de mercedes, y en diálogo con sus reivindicaciones. Pero Falconi no oyó nada acerca de un Inca de Lima de parte del indio mensajero, y Ruiz posteriormente estaba convencido de que el mensajero no había sido enviado directamente por Alonso Florencia Inca.⁶⁴ En su testimonio de junio de 1667, Ruiz consideraba que el mensajero había sido enviado por Pedro Bohórquez, el andaluz que se proclamó rey de los indios del Tucumán (hoy Argentina) con la ayuda del gobernador español de ese distrito. Según Ruiz, Bohórquez había enviado dos mensajeros, uno de los cuales merodeó por las cinco leguas de Quito, incluyendo a Tumbaco y Cumbayá. Los mensajeros habían anunciado que habría guerras y que Bohórquez, su rey, entraría con su gente por Archidona y tomaría la ciudad de Quito. Ruiz admitió haber oído esta versión del mensajero a un español, Juan Chacón, unas cuantas semanas antes de su testimonio en el contexto de la ejecución de Pedro Bohórquez en Lima.⁶⁵ Es probable que la versión que Ruiz diera del mensajero de 1662 y su énfasis en Bohórquez fuera una ilusión retrospectiva. La notoria ejecución pública de Bohórquez en Lima, en enero de 1667, hizo que él o Juan Chacón asociaran al enviado con Bohórquez.⁶⁶ De este

62 Klumpp, “El Retorno del Inca...”, 127.

63 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 52-54. f. 52 v.

64 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 55-55v., 56v.-57v.

65 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 55v.

66 Mugaburu, *Diario...*, 109. “En la medianoche del lunes 3 de enero de 1677, Don Pedro Bohórquez fue ejecutado por garrote vil en la cárcel de la corte. En la madrugada del martes que su cuerpo colgado en la plaza y le cortaron la cabeza y la colocó en el puente”.

modo, un nuevo presagio fue fabricado como resultado de la ejecución del Inca andaluz. Esta nueva producción indica la dependencia que las profecías referidas al monarca prehispánico tenían del horizonte de personajes que asumían la identidad del Inca en contextos coloniales. Asimismo, muestra cómo españoles como Juan Chacón intervinieron en la transmisión e incluso en la formulación de las profecías incaicas. Mas no es imposible que el mensajero de 1662 haya tenido alguna relación con Pedro Bohórquez. El reinado que este tuvo entre los calchaquíes en Tucumán llegó a su fin con la expedición militar que el virrey de Lima enviara en su contra en 1659, lo que llevó a su captura y traslado a la Ciudad de los Reyes. Pero esto no lo retiró de la escena. Su empresa pronto se hizo famosa por todos los Andes, de modo que no sería imposible que los rumores que sostenían que aún se hallaba activo hubiesen continuado circulando durante varios años. Parte de la responsabilidad por su notoriedad era de las mismas autoridades, quienes forzaron a Bohórquez a confesar públicamente sus crímenes a lo largo de todo el camino desde Tucumán a Lima. Es más, a comienzos de la década de 1660, Bohórquez intentó volver a encender su empresa incaica desde la prisión, enviando mensajeros al Tucumán.⁶⁷ En este contexto no sería raro que un mercachifle se nombrara a sí mismo mensajero de Bohórquez, agregando este rol a otras artes de su oficio. De hecho, la referencia del mensajero a que el Inca entraría a Quito por Archidona, es decir, por el Amazonas, podría ser una alusión a la obsesión que Bohórquez tenía con descubrir la supuesta ciudad perdida de los Incas, Paitití, en el Amazonas, a donde Bohórquez hizo una expedición fallida. Pero este elemento del presagio también alude a la superposición del tiempo del Inca, el pasado, con la periferia idólatra, que derivaba del discurso de la evangelización. El paganismo se encontraba tanto en el pasado incaico como en el contorno amazónico, lo cual hacía posible que en el imaginario colonial el Inca habitara en el espacio-tiempo de la gentilidad, en la Amazonía profunda.

Además de revelar la profecía de Tumbaco, la carta de Roque Ruiz generó expectativas entre la parentela incaica en Quito, sobre todo entre los descendientes incaicos y de mitimaes en Latacunga y Riobamba. En

67 Pedro Lozano, *Historia de la Conquista de Paraguay*. 4 vols. (Buenos Aires: Imprenta Popular, 1874), 4.

su carta de 1662 al cacique Cristóbal Tubon, Ruiz, no obstante, sostuvo la falsa creencia de que Alonso Florencia Inca ya había “descendido” de España con “grandes cargos y recaudos” del rey.⁶⁸ Puede ser que haya referido a Joseph Florencia Inca que ya había estado en Madrid y, como vimos, logrado ciertas prebendas. Dicha carta, asimismo, contiene una referencia muy peculiar a la llegada de don Alonso (a Quito) con un “hábito de xpo en los pechos”.⁶⁹ “Xpo” es sin duda una abreviatura de Cristo. Eso no esclarece en sí mismo el significado de la oración. Podría ser que se trate de una alusión a la orden militar de Santiago, en cuyo hábito figura la señal de la cruz. El uniforme de esta orden tendría sentido entre las referencias a los privilegios otorgados por la Corona. El “hábito de Xpo” que portaba Alonso Florencia Inca no lo asociaba con una segunda venida de Cristo.

Roque Ruiz hizo otro anuncio profético con ocasión del arribo de Alonso Florencia Inca a la casa de Isabel Atabalipa, en San Roque. En esa ocasión le dijo a una española, que arrendaba una casa en este barrio de Quito, que “no se admirase de ello porque ellos tenían un pariente muy grande en España y que algún día tenían muchas cosas que solo plata faltaba”.⁷⁰ En forma críptica, Ruiz volvió a enunciar los temas claves de Alonso Florencia Inca. El dinero que faltaba para desencadenar estas muchas cosas era el que se necesitaba para que Alonso Florencia Inca hiciera el viaje a España con el fin de obtener mercedes del rey. Del mismo modo, el gran pariente en España era el rey, quien generaría los cambios anhelados. En la versión que Ruiz brinda del escenario del cambio, la relación privilegiada que Alonso Florencia Inca tenía con el monarca fue convertida en un vínculo de parentesco. Esta formulación de la relación que el descendiente de los Incas mantenía con el rey formaba parte del discurso de la monarquía hispánica. El viajero Amédée Frezier deleitó a su público contándole que el rey de España le había dado el título de “primo” a un descendiente de los Incas.⁷¹

68 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 52-54.

69 ANE, *Investigaciones realizadas...*

70 ANE, *Investigaciones realizadas...*, f. 73v.

71 Frezier, *Relations...*, 482.

La red de correspondencia forjada por Roque Ruiz facilitó la persecución por parte de las autoridades. Aunque el sistema colonial fomentaba el aprendizaje de la lectura y la escritura entre las autoridades nativas, recelaba de su uso fuera de contextos directamente administrativos. Los funcionarios coloniales fueron particularmente recelosos de las comunicaciones intercambiadas por caciques de distintas regiones. El temor a este tipo de informaciones se hallaba estrechamente relacionado con otra idea fija de los códigos coloniales, la del levantamiento general. Las autoridades coloniales siempre buscaban descubrir los planes de una conspiración generalizada detrás de cada incidente de protesta nativa. Por ejemplo, los juicios por rebelión invariablemente intentaban averiguar los contactos establecidos con rebeldes en otras ciudades. Los diálogos de Roque Ruiz fueron aprovechados por las autoridades para presentar el incidente de Alonso Florencia Inca como un levantamiento general. En el transcurso del interrogatorio de Ruiz, las autoridades lo presionaron mediante la tortura para que confesara las intenciones de las cartas que habían salido a la luz. De ahí que en lugar del cargo de idolatría, lo que finalmente resultó ser la pérdida de Alonso Florencia Inca y sus partidarios fue la idea de una conspiración basada en el poder de la escritura. De cierta forma tenían razón las autoridades españolas, ya que el movimiento neoinca de Alonso Florencia Inca era fruto de la escritura del poder.

Capítulo VII

La derrota de los Incas en Quito del siglo XVIII

Una de las preguntas que los estudiosos de las zonas andinas centrales hacen a aquellos del área norandina es, ¿por qué la Real Audiencia de Quito se mostró básicamente indiferente a la gran Rebelión de Túpac Amaru II a principios de 1780? El caso de Alonso Florencia Inca puede ofrecer algunas pistas para responder a este problema clave de la historiografía andina.

En primer lugar, el caso de Alonso Florencia Inca justifica dicha pregunta, ya que prueba que un movimiento neoinca era una posibilidad real en el contexto norandino, pues ya había un precedente. En vista del incidente enfocado en Alonso Florencia Inca, la pregunta de por qué Quito permaneció inmune a la gran rebelión debe ser planteada de otra manera: qué había cambiado para el siglo XVIII que hiciera que un movimiento neoinca no suscitara el interés que ocasionó en la segunda mitad del siglo XVII.

Existieron varias circunstancias para el relativo éxito que tuvo Alonso Florencia Inca en promover lealtades en la Audiencia de Quito durante la segunda mitad del siglo XVII. Entre ellas estaba la existencia de un entramado de descendientes incas en la Audiencia de Quito, que eran reconocidos como descendientes legítimos por las autoridades españolas. Esta red conformaba la mayor parte del público de Alonso Florencia Inca y el drama que provocó su arribo es inexplicable sin su entusiasta participación. La recepción del mensaje de Alonso Florencia Inca también dependía de las funciones que cumplían las referencias al Inca y la figura de este en el ordenamiento colonial. Dicho uso oficial del Inca mantenía presente al antiguo monarca incaico como un significante asociado a la legitima-

ción del poder. Desde conceptos jurídicos –como “en los tiempos del Inca”– hasta la posibilidad de reclamar parentesco incaico en las probanzas para obtener prebendas, pasando por el rol de la figura del Inca en las fiestas reales, el ordenamiento colonial secretaba lo incaico. Ello lo tornaba disponible para usos menos ortodoxos, incluyendo la posibilidad de movimientos neoincas. El rol del Inca en el imaginario oficial, de hecho, contrarrestó las malas memorias que existían del incario en la zona de Imbabura, donde el recuerdo de la masacre de Yaguarcocha estaba inscrita en el paisaje natural y cultural nativo.

En el siglo XVIII, en la Audiencia de Quito, estas condiciones de posibilidad se fueron erosionando debido a cambios en las estructuras sociales y en sus representaciones. Aun antes de comienzos de la era de los Borbones (1700-1820), la red de sucesores incaicos que hizo posible la recepción de Alonso Florencia Inca había desaparecido. Se pueden indicar algunas fechas que marcaron la infortunada expiración de la “descendencia del Inga” en Quito. La muerte de Isabel Atabalipa, por ejemplo, durante o inmediatamente después de los últimos días de Alonso Florencia Inca en Quito en el verano de 1667, dejó a su parentela sin su nódulo principal.¹ El prestigio de la anciana, calificada como Coya e incluso majestad, a la par de sus conexiones con caciques y criollos bien posicionados, había permitido el funcionamiento de la red. Ya para el año 1672 los descendientes de Francisco Atabalipa, quienes contaban con el linaje de mayor prominencia de entre los descendientes incaicos, dejaron de ser enterrados en la capilla de Nuestra Señora de las Nieves en la Iglesia de San Francisco.² Esto significó el final de una sucesión dinástica y de una relación estrecha con los franciscanos. A mediados de la década de 1670, María Atabalipa Cabrera, viuda de Francisco García Ati, falleció sin haber concebido y, de esta manera, terminó la era de alianzas matrimoniales entre las grandes familias cacicales de Quito y los descendientes del Inca.³ Para la década de 1700, los descendientes del Inca se habían disuelto entre la plebe criolla o ya no eran reconocidos como un linaje dinástico. Debido a la deslegitimación de

1 ANE, *Testamentos de doña Isabel...*

2 Estupiñán, “El Testamento...”.

3 Costales y Costales, *Señores naturales...*

Atahualpa liderada por las autoridades coloniales durante la era toledana, los Incas de Quito siempre estuvieron en desventaja para pretender al trono Inca. Habían sido más débiles que los linajes incaicos en Perú, tanto por su menor número como por la deslegitimación que sufrió Atahualpa en la memoria histórica como “bastardo y tirano”. El linaje de Francisco Atabalipa reconocido por los españoles en Quito no contaba con los 586 descendientes incaicos que Garcilaso de la Vega calculó existían en Cuzco a principios del siglo XVII. Sin duda fue su debilidad y déficit de legitimidad lo que hizo que el clan de Francisco Atabalipa mirara hacia un descendiente incaico de Cuzco como pretendiente a rey de los indios.

Igualmente importante que el declive de la red de descendientes incaicos en Quito, fue el hecho de que el Inca en la Real Audiencia de Quito dejó de ser un referente importante en el funcionamiento y representación del poder colonial. En la ceremonia de la “jura” y ritos relacionados, el Inca ya no representaba a la “nación india”. Otros personajes como el “General Indio” –sin conexión incaica alguna– asumieron el lugar del rey de los indígenas o representante de la “nación india” en las festividades reales borbónicas. Las representaciones del tiempo de los Incas, que habían servido para legitimar la monarquía hispánica, cedieron ante una iconografía solar y el tema de América. La primera apuntaba a un concepto absolutista de la monarquía, muy distinta a la compuesta de la era habsburga. En una monarquía solar, la representación de los particularismos, con sus historias y tradiciones propias resultaban necesariamente menos enfáticas. El tema de América, de manera similar, excluía el del tiempo del Inca. América se refería a la naturaleza vacía carente de resistencias, derechos o poderes.⁴

De igual manera, en los esquemas jurídicos, “los tiempos del Inca” cesaron de ser clave en la referencia a los derechos de sucesión de los caciques. Era suficiente con retroceder un par de generaciones para acceder a derechos heredables. Asimismo, la historia de Quito se distancia en el siglo XVIII de la del Perú. En la era habsburga no existía una narrativa verdaderamente autónoma de Quito. El espacio de Quito había sido simplemente

4 Para la disputa de América en siglo XVIII ver Antonello Gerbi, *La disputa del Nuevo Mundo: historia de una polémica 1750-1900* (México: Fondo de Cultura Económica, 1960).

un campo de expansión para los Incas.⁵ El pasado quiteño, antes de la entrada de los Incas, no existía; así, el mito del origen de la Audiencia de Quito era aquel del Virreinato: la historia de Manco Cápac surgiendo de Pacarictambo.

En el siglo XVIII, el jesuita Juan de Velasco inconscientemente provocó una revolución profunda en la memoria histórica de la Audiencia de Quito. Tejiendo mitos locales asociados a los reclamos de cacicazgos, elaboró una historia autónoma para Quito que se remontaba a épocas anteriores a la conquista incaica. Un grupo étnico, sin duda ficticio, denominado como los caras o shyris hizo su llegada del mar y recorrió las tierras de la Costa a la Sierra para fundar el Reino en Quito. Es cierto que Juan de Velasco tan solo profundizó un relato propuesto originalmente por el jesuita Anello Oliva en el siglo XVII.⁶ Me refiero aquí al mito del progenitor Quitumbe de la Costa ecuatoriana que tiene dos hijos, Guayanay y Thome, quienes fundaron el reino Inca al sur, y el de Quito, al norte. Pero la historia quiteña de Anello Oliva era simplemente una genealogía heterodoxa de los Incas cuzqueños. Es decir, no dejaba de ser Cuzco-céntrica.

La condición central para que Velasco se imaginara una historia quiteña autónoma, no subordinada a la expansión incaica, fue la transferencia de la Audiencia de Quito del Virreinato de Perú al Virreinato de Santa Fe.⁷ En general, este giro selló la mengua del rol de los Incas como referente político en la Audiencia de Quito, ya que si la historia incaica era la historia oficial del Virreinato de Perú, aquel de Santa Fe no tenía un relato histórico comparable para imponer a sus nuevas dependencias.

Adicionalmente a la desvalorización de la referencia incaica hubo una erosión del poder de los grandes caciques. Esta había dado sentido a la

5 Una crónica importante que ofrece un recuento elaborado de la conquista incaica de Quito y que, sin embargo, reduce la historia de aquella región a la conquista incaica. En la notable *Miscelánea Antártica* de Cabello de Balboa (Lima: Instituto de Etnología, 1951), véase en particular las páginas 321-386.

6 Giovanni Anello Oliva, *Historia del Reino y provincias del Perú y vida de los varones insignes de la compañía de Jesús*, editado por Carlos M. Gálvez Peña (Lima: Fondo Editorial de la Universidad Católica del Perú, 1998).

7 Para el tema de la transferencia de la Audiencia de Quito del Perú al Virreinato de Santa Fe, véase la explicación de Rosemarie Terán sobre las reformas borbónicas en Ecuador: *Los proyectos del Imperio Borbónico en la Audiencia* (Quito: Ediciones Abya Yala, 1988).

política neoinca de Alonso Florencia Inca enfocada en expectativas dinásticas. Los grandes caciques entendieron las pretensiones neoincas porque ellos pugnaban por ser reconocidos como caciques hereditarios y buscaban alianzas matrimoniales con descendientes incaicos. La erosión del cacicazgo se debió a la gran expansión que tuvo la hacienda en la primera mitad del siglo XVIII. De hecho, el debilitamiento del cacicazgo llevó a un fortalecimiento en el interior de las comunidades indígenas de los principios de la democracia e igualdad. Mientras que solamente los caciques más importantes tuvieron el privilegio de la agencia durante el incidente de Alonso Florencia Inca, en una época de héroes, durante los levantamientos del siglo XVIII, toda la comunidad se sublevó, muchas veces contra la voluntad de su propio cacique.⁸ Un signo de esta democratización fue que la devoción católica ya no estaba mediada por el cacique. Los alcaldes y sacerdotes, teniendo como principio la ausencia de un poder estable dinástico, asumieron el lugar que los caciques habían ocupado anteriormente.⁹ Entonces, los caciques reducidos a un menor estatus dejaron de verse como linajes dinásticos. En la hacienda, el dueño de las condiciones para la producción y reproducción, el hacendado, reemplazó a la figura del rey español. El patronato fue transferido del rey al terrateniente y los rituales jerárquicos pusieron énfasis en el rol del hacendado como promotor de la fe y generador de fertilidad.¹⁰ En las ciudades, mientras tanto, la masa de migrantes estaba obteniendo cada vez más independencia de la autoridad cacical que todavía tenía la obligación de controlarla desde el campo.¹¹ De manera sintomática, en San Roque, la población inmigrante indígena se asentó sobre las ruinas de la nobleza urbana nativa. De hecho, los nativos de San Roque asumieron cada vez más la identidad política de

8 ANE, *Documento n. 1 sobre la sublevación de Riobamba*, 1764, Serie Rebeliones, caja 2.

9 Véase: *Visita Pastoral de el ilustrísimo Pérez de Calama* (1790).

10 Sobre la base de la idea de que Dios tiene dominio sobre toda la tierra y es responsable de, y por lo tanto, tiene el derecho a los frutos de la agricultura como justificación del diezmo. Véase: *Visita Pastoral...*

11 En relación con el control de los caciques sobre las personas que vivían fuera de sus comunidades, véase: ANE, *Mestizos*, exp. 28, caja 2, 1780, f. 120v: “[...] los caciques andan de lugar en lugar onde se hallan sus sujetos dispersos y compelen la sujecion y paga de tributos y quando llega el caso de numerarlos concurren donde el señor juez y escrivano con su indios y hacen la numeracio [...]”.

plebeyos –un cambio que en la vida ordinaria se dio paralelamente con la apropiación de la identidad mestiza.¹² El simbolismo de la rebelión tanto urbana como rural pasó a ser religioso, cuando las expectativas se desviaron del Inca hacia la Virgen.¹³ El grito de guerra de “¡Viva María!”, con orígenes en las cruzadas, reemplazó al discurso profético en torno al retorno del Inca.¹⁴ El pasado, en cuanto seguía siendo un referente, se redujo a la infidelidad, convirtiéndose en una amenaza de rechazo total o justificativo para asesinatos rituales de las autoridades, desde el rey hasta los sacerdotes locales.

Se dio, de este modo, una corrosión, a todo nivel, del medio material y simbólico de la política dinástica nativa. El episodio de Túpac Amaru II atrajo la atención en Quito de uno o dos criollos insatisfechos,¹⁵ pero cayó en oídos sordos entre los indígenas. Ahora sería posible replicar que estos procesos no hubieran detenido una rebelión neoinca al estilo de Túpac Amaru II porque la última se basó no en el Inca del imaginario oficial colonial, sino en los mitos clandestinos de *pachacuti* o *inkarri*. Pero esto es insostenible. Si examinamos con detenimiento las condiciones que hicieron posibles la rebelión de Túpac Amaru II en 1780 en Perú nos daremos cuenta de que eran las mismas que antes operaron en el incidente alrededor de Alonso Florencia Inca. Túpac Amaru II dedicó varios años a disputar en los tribunales el marquesado de Oropesa que se remontaba a Túpac Amaru I. Buscaba asumir un estatus incaico definido por la política colonial de reconocimiento de autoridades tradicionales. Sus pretensiones de encarnar el rol de Inca fueron reforzadas por sus lecturas de Garcilaso de la Vega,

es decir, por la historiografía, y por su cercanía y estudios con los jesuitas. A lo largo del siglo XVIII Cuzco fue escenario de un movimiento cultural neoinca que produjo manifestaciones como representaciones teatrales y retratos alusivos a los Incas, exactamente el tipo de productos culturales que engendraba el ordenamiento colonial. Al igual que Alonso Florencia Inca, Túpac Amaru II se creía cercano al rey de España e incluso pretendió actuar bajo sus órdenes cuando estalló la rebelión. Cuando se declaró Inca rey del Perú por la gracia de Dios, hizo pintar un retrato real para ratificar su autoridad. Era un personaje salido de las fiestas reales y de los pasillos de los tribunales tanto como Alonso Florencia Inca.

12 Con respecto a los indios urbanos que se tomaban la identidad de mestizos o españoles véase: ANE, *Autos de Juan de Dios Gusman intro. organista de esta ciudad*, Serie Mestizos, caja 2.

13 Una rebelión urbana que claramente revela las conexiones que estas tenían con las órdenes religiosas, así como la influencia de su relación en el simbolismo político. Véase: ANE, *Autos sobre rebelión de San Roque, 1748, Rebeliones*, caja 1. Véase también: Archivo General de la Orden Franciscana (AGF), “*Cartas relativas a la secularización*, San Andrés,” 8-5. Para el imaginario de la guerra santa durante el proceso de la Independencia véase: Marie-Danielle Demélas e Yves Saint-Geours *Jerusalén y Babilonia: región y política en el Ecuador 1780-1880* (Quito: Corporación Editora Nacional, 1988) 85-95.

14 AGF, *Cartas relativas...*

15 Federico González Suárez, *Historia general de la República de Ecuador*, vol. 5 (Quito: Daniel Cadena, 1931), 303-304.

Anexo
El caso judicial de
don Alonso de Arenas y Florencia Inca

//Portada//

N. 227

Autos fechos de ofiçio de mandato de los señores *Presidente*¹ y oydores, de la Real Audiencia de San Francisco del Quito:

Sobre

Los procedimientos de Don Alonso de Arenas y Florençia Ynca, corregidor de la Villa de San Miguel: y festejos que le han hecho los gobernadores y caçiques, desta Provinçia:

Juez a su averiguaçion

El señor Doctor Don Luys Joseph Merlo de la Fuente

Escrivano de Camara

Don Alonso Sanchez Maldonado:

Año de 1667

//f. 1 r.//

Aviendose dado noticia en Real aquerdo de *que* don Alonso Ynga corexidor de la villa a solicitado el *que* en todas partes le festejen los yndios y *que* esto a sido con algun escandalo entre gente tan facil de *que* pueden resultar ynconvenientes me manda escriba a *Vuestra merced* esta para *que* haga ynformacion sobre esta razon y sobre las demostraciones *que* an echo los yndios y si trae algun retrato del ynga y *que* papeles les a escrito todo lo qual ejecutara *Vuestra merced* en el secreto y puntualidad *que* de sus muchas obligaciones espero en materia tan

* Archivo Nacional del Ecuador (ANE), *Investigaciones realizadas por orden del presidente y oidores de la Real Audiencia de Quito, respecto a las actuaciones de don Alonso de Arenas y Florençia, corregidor de Ibarra, quien insinúa y acepta festejos en su honor por ser descendiente del Inca, lo que ha perturbado notablemente a los indios de Ibarra y Otavalo quienes acuden a rendirle pleitesía*, Sección General, Serie Indígenas, Caja 8, Exp. 19, ff.81, fechado el 25 de enero de 1667.

1 Se utilizan cursivas cuando las abreviaturas se convierten en palabras completas.

grabe. *Guarde Dios a Vuestra merced mas años como deseo quatro Henero 25 de 667.*

[Firma] Don Alonso del Castillo de Herrera [Rúbrica]
Señor Don Francisco de Salzedo.

//f. 2 r. //

[Al margen: Auto]

En el asiento de Sant Luis de Otavalo en catorçe dias del mes de febrero de mil y seisçientos y sesenta y siete años el Cappitan don Francisco de Salçedo corregidor y justiçia maior en el, sus terminos y jurisdicïon por su Magestad. Dixo que por carta que tiene del gobierno de la Real Audiencia de la çidad de Sant Francisco del Quito para la averiguaçion de las demostraciones tan grandes en dichos y hechos, que en los animos de los naturales de este corregimiento y del de la villa de Sant Miguel de Ybarra pueden causar alguna sospecha y no pequeño cuidado por el motivo que don Alonso de las harenas Florençia Ynca da publicando es desçendiente por Linea recta del Ynga de cuiã prosapia y genealogia tiene un lienço pintado en su cassa mostrandolo a todos los caciques y gobernadores de todos los naturales destas dos jurisdicciones y a los mas ladinos, capaces y principales les insinua son en tal grado descendientes de tal y tal rama de dicha genealogia, llamandolos de primos y anteponiendolos en cortesias, platicas y honrras a muchos españoles honrados en la republica y permitiendo se le inquien de rodillas las yndias e yndios aun fuera de su jurisdiccion por decir es descendiente de Ynga, prometiendo a los gobernadores, caciques y principales todo valimiento y favor con que van exediendo de los limites de su natural en sumo grado como lo hiso don Sebastian Maldonado, governador de todo este repartimiento de Otavalo, saliendo del al pueblo de San Pablo, donde estuvo quatro dias previniendo sumptuosisimo y esplendido combite que hiso a la venida y recibimiento de la passada a dicha villa a dicho don Alonso Ynca que iva por Corregidor della, vispera de año nuevo, poniendole arcos por todo el camino real hasta la jurisdiccion de Cayambe por cuiã causa a ocho de henero que passo se le hiso alcance a dicho governador de seisçientas y dies y nueve aves y siento y siete pesos y sinco reales de los tributos del tercio de San Juan pasado de mil y seisçientos y sessenta y seis, prevenciones que no sean, he dio

aun con los señores oydores de esta Real Audiencia en estas partes aun quando vino el señor doctor don Pedro Vasquez de Velasco, Presidente que fue en ella, para cuiã verificacion. Mando que de officio de la Real Justicia se reciba ynformacion al tenor de esta cabeça de processo y poniendo en ella dicha carta original fee del retrato del Ynga y lienço de sus descendientes para que de todo se de parte al Real Acuerdo de Justicia remitiendo los autos originales y assi lo proveio y firmo. Testado: año. Enmendado: oidores.

[Firma] Francisco de Salcedo [Rúbrica]

Ante mi [Firma] Joseph Dominguez del Rio [Rúbrica] *sscribano publico*

//f. 2 v. //

[Al margen: Testigo Luis de Galarça]

En el asiento de San Luis de Otavalo en quinze dias del mes de febrero de mil seisçientos y sesenta y siete años el cappitan Don Francisco de Salçedo corregidor y justicia maior en sus terminos y juridicïon por su Magestad hiso parecer ante si en conformidad de la cabeça de proseso de esta otra parte a Luis de Galarça residente en el pueblo de San Pablo terminos de este corregimiento de quien se recibio juramento en devida forma de derecho y verdad decir y so cargo del preguntado al tenor del auto de atras: dixo que llegando este testigo de la villa de Ybarra al pueblo de San Pablo donde assiste hallo en el a Don Sebastian Maldonado caçique y governador deste Otavalo que avia ydo a esperar y reçivir a Don Alonso de las harenas florençia Ynga, que llevo el dia siguiente y vido como los Yndios del pueblo de San Pablo avian hecho la palla e Ynga que los sacaron en quando al camino de la Laguna a reçivir a dicho Don Alonso Ynca, a quien acompañaron todos los caçiques, cura y españoles que viven en dicho pueblo, y lo acompañaron hasta la cassa de Don Pedro Valensuela en donde comieron cuiõ combite hizo dicho Don Sebastian Maldonado y despues de aver comido abraço dicho Don Alonso Ynga a las cacicas agradeciendolas la comida y demas favores que le avian hecho en donde las insinuo y a la demas gente que alli avia como era descendiente del Ynga y que llevaba consigo el tronco y arbol de la desçendencia suia, y en otra ocaçion despues aca yendo este declarante a la Villa de Ybarra y entrando en cassa de dicho Don Alonso Ynca en la Villa de Ybarra de donde es Corregidor actual vido

un lienço con unas ramas que esta puesto en lugar publico de la sala en dicha cassa puesto en la culata en donde lo puedan ver todos y que a dicho recibimiento se hallaron Lorenço Moreno Estevan Flores y Juan de Narbaes, Don Alonso Pijal [Al margen: zitan Lorenzo Moreno, Estevan Flores. Joan de Narvaes. Don Alonso Pijal] que era alcalde hordinario de los naturales de dicho pueblo con otros caçiques e indios y esto dixo ser publico y notorio publica vos y fama y la verdad so cargo dicho juramento en que se afirmo y ratifico aviendosele buelto a leer este su dicho y que es de hedad de treinta años poco mas o menos y que no le tocan las generales de la lei y lo firmo con dicho corregidor.

[Firma] Luys de Galarça [Rúbrica]

[Firma] Francisco de Salçedo [Rúbrica]

Ante mi [Firma] Joseph Dominguez del Rio [Rúbrica] *Sscribano Publico*

//f. 3 r.//

[Al margen: Testigo el sargento Diego Mendez]

En el asiento de San Luis de Otavalo en diez y ocho dias del mes de febrero de mil y seisçientos y sesenta y siete años dicho Corregidor para mas probança hiso parecer ante si y de mi el presente escrivano al sargento Diego Mendez alguacil maior substituto en este corregimiento de quien se reçivio juramento en devida forma de derecho y verdad decir y aviendolo fecho cumplidamente preguntado al tenor de la cabeça de proçesso: dixo este testigo que el miercoles que se contaron veinte y nueve dias del mes de diciembre del año pasado de mil y seisçientos y sesenta y seis años viniendo del Valle de Cayambe vido por el camino real que viene de dicho valle al pueblo de San Pablo estaban muchos castillos puestos con muchas flores y ramos y el camino aliñado para la venida de Don Alonso Florençia Ynga que venia por corregidor de la Villa de Ybarra y lo esperaba en Sant Pablo Don Sebastian Maldonado gobernador deste Otavalo por cuiá orden se previno todo el reçibimiento en dicho pueblo en donde estuvo aguardando quatro dias con grandissima prevençion en que a oido este testigo hiso grande gasto y vido assi mismo despues ocho o diez dias ajustando las quantas de los tributos del terçio de San Juan pasado fue alcançado en seisçientas aves de tributos y quarenta y quatro tributos poco mas o menos porque estuvo preso y assi mesmo diçe este testigo fue a la villa de Ybarra y entrando en casa de dicho Don

Alonso Ynca Corregidor en ella a dos de henero de este corriente año vido un arbol pintado de la desçendència del Ynga que estaba con sus letreros cada rama y unos muchachos del servicio de dicho Corregidor estaban mostrando a los Yndios dichas ramas y retratos dellas y quienes eran en ocacion que dicho corregidor estava en la cama y oio decir no se acuerda a quien fuesse de que nombraron por guarda y servicial de dicha cassa a un yndio ensapatado y bien tratado el qual se descalço para acudir a servir a dicho Corregidor diciendo que assi avia de servir a su Rey y que concurren muchos indios a ver la novedad del Lienço y les insinua preguntandoles primero a los caçiques como se llaman de que rama desçienden y esto lo que vido oio y lo que passa y la verdad so cargo del juramento que fecho tiene en que se afirmo y lo firmo de su nombre y que es de hedad de sinquenta y dos años poco mas o menos y que no le tocan de generales de la Ley.

[Firma] Francisco de Salcedo [Rúbrica] [Firma] Diego Mendez [Rúbrica]

Ante mi [Firma] Joseph Dominguez del Rio [Rúbrica] *Sscribano Publico*

//f. 3 v.//

[Al margen: Testigo Don Alfonso Pijal]

En el asiento de San Luis de Otavalo en veinte y ssinco dias del mes de febrero de mil y seisçientos y sesenta y siete años dicho Corregidor hiso paresçer ante si y de mi el presente escrivano en conformidad de la cabeça de proçesso de esta otra parte a Don Alonso Pijal caçique del pueblo de San Pablo y alcalde hordinario del que fue en el año pasado del qual se reçivio juramento por Dios nuestro señor y una señal de cruz y so cargo del preguntado al tenor de la cabeça de proçesso: dixo que es verdad como alcalde hordinario que era en el pueblo de San Pablo quando passo por el Don Alonso de las Harenas Florençia Ynca que yva por corregidor de la villa de San Miguel de Ybarra le hiso todo el festejo que pudo y mando poner arcos y castillos por el camino real de caxas y que el cura doctrinero con los españoles que avia en aquel pueblo y todos los caçiques lo salieron a reçivir con grande fiesta de Ynga y palla hasta el egido y laguna de dicho su pueblo en donde lo ospedo y dio esplendido combite Don Sebastian Maldonado caçique y governador de los naturales yndios de todo este repartimiento y que todo estuvo muy abasteçido de que dicho corregidor se mostro muy

agradeçido despues de aver acabado de comer con algunos españoles y dicho governador con el de San Pablo todos en una messa, no save de que se trato ni otra cossa mas de lo que dicho tiene: preguntado que quien le mando poner los arcos y disponer el Ynga ypalla dixo que le havian dicho como hazian grandes recibimientos a dicho corregidor en Quillabamba y Tabacundo por todo el camino y que por no quedar corto lo avia dispuesto assi y que es publico y notorio que ocho dias despues prendieron a Don Sebastian Maldonado por el alcance que se le avia hecho de los reales tributos del terçio de San Juan pasado de dicho año y esto dixo ser publico y notorio publica vos y fama y la verdad so cargo dicho juramento en que se afirmo aviendosele vuelto a leer este su dicho y que es de hedad de quarenta y tres años y que no le tocan las generales de la lei no firmo por que dixo no savia firmolo su merçed de dicho corregidor.

[Firma] Francisco de Salcedo [Rúbrica] Ante mi [Firma] Joseph Dominguez del Rio [Rúbrica] Ssribano Publico

//f. 4 r.//

[Al margen: Testigo de Joseph de Ribera]

En el pueblo de San Miguel de Vrcuqui en tres dias del mes de março de mil y seisçientos y sesenta y siete años en conformidad de la cabeça de proçesso el Cappitan Don Francisco de Salcedo Corregidor y justicia maior en esta provincia por su Magestad hiso parecer ante si y de mi el presente escrivano a Jose de Ribera residente en terminos de este valle de quien se reçivio juramento por Dios nuestro señor y una señal de crus que hiso en forma de derecho y so cargo del prometio de decir verdad y siendo preguntado al tenor de la cabeça de proçesso: dixo que todo lo que se le a repetido en la cabeça de proçesso es publico y notorio publica vos y fama y diçe mas que quando vino a este pueblo de Urcuqui el dicho Don Alonso de las Harenas Florençia Ynga lo recibieron Don Sebastian Cabeças y le dieron esplendidissimo convite y truxeron ante el viejas antiquissimas y que le hizieron las serimonias antiguas y que estando sentado lleo don Sebastian Cabeças governador de este pueblo y le hecho una toalla al puescuesso en ofrecimiento de su venida, que todo esto se lo dixo Manuel de Hinojossa [Al margen: citado Manuel de Hinojossa] y algunos dias despues dice este testigo

dixo Don Xptoval Cabeças [Al margen: cita a Xptoval Cabeças] dia vendra en que los españoles no nos vean la cara ni osen a levantar los ojos que se lo dixo el mismo Manuel de Hinojossa y que se avian allado presentes a este dicho Bernardo Pabon [Al margen: cita a Bernardo Pabon] y dice que el dia de carnes tolendas salieron los indios en la villa de Ybarra con piedras y hondas, y acometieron a los españoles diciendo que el corregidor le avia mandado que los matassen y fue en tanto extremo que obligaron a todos los españoles a que sacassen las espadas para defenderse y que esto es publico y notorio en toda esta tierra y despues de algunos dias sucedio que Don Antonio Cabeças hijo de dicho Don Sebastian Cabeças cogio en la plaça de este pueblo a Pedro Camones residente en este valle [Al margen: cita Pedro Camones] y le hecho mano de las melenas y le dio de Mogicones y assi mesmo oio decir como luego al instante luego fue a dar parte a dicho Don Alonso Ynca Corregidor de dicha villa y oio decir como se llamava de primos a dichos cabeças dicho Don Alonso Florençia Ynca. Y es publico de que aviendo puesto por yndio pongo uno calçado y dixo dicho indio voi a servir a mi Rey con mucho gusto y esto es todo lo que a sido y es publico y notorio para este testigo so cargo dicho juramento que fecho tiene en que se afirmo y ratifico aviendosele buelto a leer y que es de hedad de sinquenta y sinco años y que no le tocan las generales y lo firmo con su merçed.

[Firma] Francisco de Salcedo [Rúbrica] [Firma] Joseph de Ribera [Rúbrica]

Ante mi [Firma] Joseph Dominguez del Rio [Rúbrica] Ssribano Publico

//f. 4 v. //

[Al margen: Testigo Francisco Martinez Paladines]

En el pueblo de San Juan Baptista de Tuntaviro, terminos y jurisdiccion del corregimiento de Sant Luis de Otavalo a sinco dias del mes de março de mil y seisçientos y sessenta y siete años el cappitan don Francisco de Salcedo corregidor y justicia maior en esta provincia por su Magestad hiso parecer ante si y de mi el pressente escrivano a Francisco Martines Paladines residente en este corregimiento de quien se recibio juramento por Dios nuestro señor y una señal de crus que hiso y prometio de decir verdad y preguntado al tenor de la cabeça de proçesso de

esta causa. Dixo que lo que save de lo contenido en ella es que el dia que lleo a Sant Pablo don Alonso Florencia Ynca, corregidor de la villa de Ybarra, le oio este testigo decir como era descendiente del inga y que a no venir atras el lienço de su genealogia lo mostrara y que lo avia recibido alli don Sebastian Maldonado governador de Otavalo, haciendole sumptuosissimo combite, sentado a todos los curacas a su messa, brindandolos a todos los que estavan a la mesa, a cuja entrada en dicho pueblo le salieron todos a recibir con palla i el Inga como acostumbran en festividades y si estas Reales con mucho lucimiento a que se hallaron [Al margen: zita a Joseph de Erazo, Nicolas Fuertes, Nicolas de Herrera] Joseph de Eraso que fue en compañía de este testigo y Nicolas Fuertes y Nicolas de Herrera y despues desta funcion vido este declarante presso a don Sebastian Maldonado por el alcance que se le hizo de los tributos reales y aves del tercio de San Juan pasado de mil y seisçientos y sessenta y seis años y assi mesmo oio desir [Al margen: Blas Namiña] a Blas Namiña yndio ladino de la çiuudad de Quito, que quando lleo el dicho don Alonso Florencia Ynca a este pueblo de Tumbabiro jurisdiccion del corregimiento de Otavalo entro con bara y hizo llamar a dicho yndio jusingando era governador y que le dixo que era Rey de los yndios y que le diesse indios para su avio y que le dio un yndio que le llevasse una botijuela de aguardiente a la villa de Ybarra donde esta su cassa y donde es corregidor y que todo lo que dicho tiene es publica vos y fama, publico y notorio para este testigo y la verdad so cargo dicho juramento en que se afirmo aviendosele buelto a leer este su dicho y que es de hedad de veinte y sinco años y que no le tocan ninguna de las generales no firmo porque dixo que no savia firmolo dicho corregidor.

[Firma] Francisco de Salcedo [Rúbrica] Ante mi [Firma] Joseph Dominguez del Rio [Rúbrica] *sscribano publico*

//f. 5 r.//

[Al margen: Testigo Juan de Sossa]

En dicho pueblo de Tumbaviro dicho dia mes y año dichos dicho corregidor en conformidad de dicha cabeça de proceso hizo parecer ante si y de mi el presente escrivano a Juan de Sosa juez de desagravios en este valle del qual se reçivio juramento por Dios nuestro señor y una señal de crus que hizo conforma de derecho y socargo del prometio de

decir verdad y siendo preguntado al tenor de dicha cabeça de proceso dixo que de lo que se le pregunta por la cabeça de proceso save por averlo oido a muchas personas que el dicho Don Alonso Florencia Ynca Corregidor de la villa de San Miguel de Ybarra truxo un lienço pintado del Peru en que esta pintada la descendencia de dicho corregidor desde Linga hasta sus padres de dicho corregidor, a quien oio este testigo en ocacion que lleo a este pueblo de Tumbaviro jurisdiccion de Otavalo que era señor del Peru y que entro con baston y mando a los indios le diesen avio y un yndio Regidor de este pueblo le dio un yndio y assi mesmo dia este testigo le oio [Al margen: decir] en la misma ocacion que que mucho hisiera su magestad en darle comodidades maiores y sustento estandose aprovechando de lo que era suio y de sus antecessores y que solo el podia hablar con su Magestad y otro ninguno [Al margen: no] y que todo lo dicho lo oio a el mismo Don Alonso Florencia Ynca estando en cassa del Dotrinerero de este dicho pueblo [Al margen: cita a Lorenzo Carrascal. Francisco de Puerta. Don Joseph Freire] con Lorenzo Carrascal el Regidor Francisco de Puerta, Don Jose Freire de Andrade Alguacil maior de la villa de Ybarra y otros muchos españoles y assi mesmo oio decir, que entrando un español a ver el retrato del Ynga en cassa de dicho Corregidor salio una hermana suia y riño a dicho hombre como entra de essa suerte a una cassa Real y que todo lo que lleva dicho es publico y notorio publica vos y fama y la verdad de todo lo que oio assi al mismo Don Alonso como a otras personas so cargo dicho juramento en que se afirmo aviendosele buelto a leer este su dicho y que es de hedad de treinta y sinco años y que no le toca ninguna de las generales y lo firmo de su nombre con dicho corregidor. [Firma] Francisco de Salcedo [Rúbrica] [Firma] Juan de Soza [Rúbrica] Ante mi [Firma] Joseph Dominguez del Rio [Rúbrica] *Sscribano Publico*

//f.5 v.//

[Al margen: Testigo Juan Alonso Espinal]

En el pueblo de Santa Marta de Tontaqui terminos y jurisdiccion del corregimiento de Sant Luis de Otavalo en doze dias del mes de março de mil y seisçientos y sesenta y siete años el Cappitan Don Francisco de Salcedo corregidor y justicia maior en esta provincia por su Magestad en conformidad de la cabeça de proceso hizo parecer ante si a

Juan Alonso de Espinal residente en este valle de Tontaqui de quien se recivio juramento por Dios nuestro señor y una señal de crus que hiso segun derecho y so cargo del prometio de decir verdad y siendo preguntado al tenor del autor: dixo que lo save demas de lo contenido en la cabeça de proceso que se le leio, es que el *Reverendo Padre* predicador Frai Augustin de Narvaes Patiño cura doctrinero de este pueblo de Tontaqui [Al margen: zita al *Padre Frai Augustin* de Narvaes] dixo a este declarante como el *Padre Frai* Diego de Andrade [Al margen: *Padre Frai* Diego de Andrade] cura del pueblo de Sant Antonio de Carangue lo avia combidado a *dicho* su pueblo por que le avia escripto Don Alonso Ynca Corregidor de la villa que se venia a olgar en *dicho* pueblo de Sant Antonio el lunes de carnes tolendas y remitio la carta original de *dicho* corregidor a *dicho* frai Augustin de Narvaes y que decia en ella tuviesse dicho fray Diego de Andrade todas las chinas de Sant Antonio juntas y que le daria cedula de obispo de Sant Antonio y pidiendo este testigo *dicha* carta original a *dicho* fray Augustin de Andrade le respondio que la avia chupado en tabaco y por averle sonado mal esta raçon dixo a *dicho* fray Augustin que escriviesse al real acuerdo donde no que iria el en persona a dar aviso a la *Real* Audiencia de lo que passava. Dice mas que oio decir publicamente como entrando el gobernador Don Juan Vicencio Justiniano [Al margen: zita a Joan Vicencio Justiniano] a cassa de *dicho* corregidor Don Alonso Ynca vido un yndio calçado oficial puesto por pongo y le pregunto como eres agora pongo quando nunca lo as sido, y respondio *dicho* indio agora vengo de mui buena gana a servir a mi Rey y señor: y assi mesmo oio decir este testigo en la Villa que decia el *dicho* Don Alonso Ynca que al que apelase de lo que el senteciasse le avia de rebentar los sessos contra una pared: y que a los caçiques los agasaja mucho de modo que estando con un sacerdote en pie lleo Don Xptoal Cabeças de Vrcuqui caçique en el y le dio asiento dejando en pie a *dicho* clerigo. Y que es verdad oio decir avian puesto arcos por el camino real de San Pablo y que en la villa le recibieron con chuquis a usança del Ynga, y que tiene un lienço de la genealogia del Ynga. Y que todo lo *dicho* es publico y notorio para este testigo y la verdad so cargo *dicho* juramento en que se afirma y lo firma de su nombre y que es de sinquenta y seis años y que no le tocan las generales de tales.

[Firma] Francisco de Salcedo [Rúbrica] [Firma] Joan Alonso Espinel [Rúbrica]
Ante mi [Firma] Joseph Dominguez del Rio [Rúbrica] *Scribano Publico*

//f.6 r.//

[Al margen: fee]

Yo Joseph Dominguez del Rio *sscribano Publico* en este corregimiento de Sant Luis de Otavalo certifico y doi fee a los que el presente vieren como oi jueves que se cuentan dies dias del mes de março de mil y seiscientos y sesenta y siete años como a las dos horas poco mas o menos de la tarde de *dicho* dia entro el *Cappitan* Don Francisco de Salcedo a cassa de Don Alonso de las harenas Florencia Ynca Corregidor de la villa de San Miguel de Ybarra a despedirse del, y en su sala vi un lienço de pintura de mas de dos baras y media de alto en que al pie del estan dies Reyes Yngas en Yla y ensima otro Ynga tendido a lo largo de cuio pecho sale un ramo y del muchas ramas a uno y otro lado y al derecho muchos españoles y españolas y al izquierdo los mas indios todos de medio cuerpo con diferentes divisas assi unos como otros, puesto publicamente en la sala al lado derecho como entramos en la culata y en frente un escudo de armas y para que conste de mandamiento de la *Real* Justicia doi el presente en Tontaqui juridicion del corregimiento de Otavalo como a las sinco horas de la tarde de *dicho* dia siendo testigos el sargento Diego Mendez Carvajo, Francisco Paladines y en fee dello lo firmo con el *Cappitan* Don Francisco de Salcedo Corregidor y Justicia maior en esta provincia por su *Magestad* que se hallo pressente. [Firma] Francisco de Salcedo [Rúbrica] [Firma] Joseph Dominguez del Rio [Rúbrica] *Scribano Publico*

//f.6 v.//

quedando un tanto destes autos en el archivo deste Real Acuerdo, se remitan los originales al *corregidor* de Otavalo, para que proçeda al examen de los testigos zitados y los mas que hubiese en esta materia, con el secreto, cuidado, y diligencia que conviene al maior servicio de ambas *Magestades* y hecho los remita quanto antes, zerrados y zellados con persona de toda satisfacion a esta *Real Audiencia* y lo acordado [Cinco rúbricas]

Proveyeron y rubricaron el auto y escrito de suso estando en la sala del *Real Acuerdo* los señores *Presidente* y oydores desta *Real Audiencia* *Lisensiado* Don Alonso de Castillo de Herrera, *Doctor* Don Luis Joseph Merlo de la Fuente, *Lisensiado* Don Luis de Losada Quiñones, Don Alonso de Torres Pizarro, Don Carlos de Cohorcós oydores en *Quito* a veinte y dos de março de mil y seisçientos y sesenta y siete años.
Maldonado [Rúbrica]

//f.7 r. //

En la çidad de San Francisco del Quito, en veinte y dos dias del mes de marzo, de mil y seisçientos y sesenta y siete años, los señores *Presidente* y oydores desta *Real Audiencia*, mandaron, que Don Alonso de Arenas y Florençia Ynca, *corregidor* de la villa de Ybarra, comparezca en esta corte, por justas causas que para ello la mueven, dentro de seis dias de la notifiçacion, con apersevimiento que pasados, no lo aciendo cumplido, se despachara persona a su costa a traerlo: y cometese su execuçion a Don Francisco de Salcedo *corregidor* del Asiento de Otavalo y para ello se despache provision.

[Cinco rúbricas]

Proveyeron el auto de suso los señores *Presidente* y oydores desta *Real Audiencia* *Lisensiado* Don Alonso de Castillo de Herrera, *Doctor* Don Luis Joseph Merlo de la Fuente, Don Luis de Losada Quiñones, Don Alonso de Torres Pizarro, Don Carlos de Cohorcós oydores en *Quito* el dia y año que en el se contiene
Maldonado [Rúbrica]

//f.8 r. //

[Cinco firmas y rúbricas]

[Firma] Alonso Sanchez Maldonado [Rúbrica] *Sscribano* de Camara sin *derecho* de ofiçio.

Cometese lo contenido en esta *Real Provision* al *cappitan* Don Francisco Salcedo *corregidor* y *justicia* mayor del asiento de Otavalo para que la guarde y cumpla por justas causas que mueven a esta *Real Audiencia*.

//f.8 v. //

Don Carlos Segundo por la grasia de Dios Rey de Castilla de Leon de Aragon de las dos Sisilias de Jerusalem de Portugal de Navarra de

Granada de Toledo de Valensia de Galisia de Mallorcás de Sevilla de Serdeña de Cordoba de Corsega de Mursia de Jaen de los Algarves de Algesira de Jibraltar de las Yndias de Canaria de las Yndias orientales y occidentales yslas y tierra firme del mar oceano archiduque de Austria duque de Borgoña de Brabante y Milan conde de Abspurgo de Flandes de Tirol y Barcelona Señor de Biscaya y de Molina etcetera. Y la reyna doña Mariana de Austria su madre y tutora como Governadora de dichos Reynos y señoríos. A vos el capitán Don Francisco de Salcedo mi *corregidor* del asiento de Otavalo a quien cometo el negocio que de yuso se hara mension saved que mi *Presidente* y oydores de mi audiencia y chansilleria Real que reside en la ciudad de San Francisco de Quito Proveyeron el auto siguiente [Al margen: auto] en la ciudad de San Francisco de Quito en veinte y dos dias del mes de março de mil y seisçientos y sesenta y siete años los señores *Presidente* y oydores desta *Real Audiencia*. Mandaron que don Alonso de Arenas y Florençia Ynca, *corregidor* de la Villa de Ybarra comparezca en esta corte por justas causas que para ello la mueven dentro de seis dias de la notifiçacion con apersevimiento que pasados no lo aviendo cumplido se despachara persona a su costa a traerlo y cometese su execuçion a don Francisco de Salcedo *corregidor* del asiento de Otavalo y para ellos se despache provision. [Al margen: *Proveyimiento*] Proveyeron el auto de suso los señores *Presidente* y oydores desta *Real Audiencia* *Lisensiado* Don Alonso de Castillo de Herrera, *Doctor* Don Luis Joseph Merlo de la Fuente, Don Luis de Losada Quiñones, Don Alonso de Torres Pizarro, Don Carlos de Cohorcós oydores en *Quito* el dia y año que en el se contiene Maldonado.

//f.9 r. //

[Al margen: *Dessision*]

En cuya conformidad fue acordado por los dichos mi *Presidente* y oydores que devian mandar dar esta mi carta y provision *real* para vos en la dicha rason e yo lo e tenido por bien: por la qual los mando que siendoos entregada o decia tengais noticia en qualquier manera veais el auto dado y proveydo en la dicha mi audiencia por mi *Presidente* y oydores della suso ynserto el qual lo guardeis cumplais y executeis en todo y por todo segun y como en el se contiene y de el ara llevandolo

a devida excusion con efecto y contra su tenor y forma y de lo en el contenido no vais ni paseis ni consintais yr ni pasar contra el en manera alguna por ninguna causa ni rason que sea, y asi mesmo para que aya efecto en lo contenido en esta mi *Real Provision* mando a qualquiera mi escribano publico o real notifique lo contenido en esta a don Alonso de Arenas Florensia Ynca *corregidor* de la villa de Ybarra para que cumpla con el tenor del auto aqui yncorporado lo qual asi hased, y cumplid sin hacer otra cosa en contrario so pena de mi merçed y de quinientos pesos de buen oro para mi camara dada en Quito a veinte y tres de março de mil seisçientos y sesenta y siete años.

[Cuatro rúbricas]

//f.9 v.//

[Al margen: Obedecimiento]

En la villa de San Miguel de Ybarra en veynte y ocho dias del mes de março de mil y seisçientos y sesenta y siete años el *capitan* Don Françisco de Salsedo *corregidor* y justiçia mayor de la villa de Otavalo y su jurisdiccion por su *Magestad* dijo resivio la rreal provysion de esta otra parte despachada por los muy poderosos señores *Presidente* y oydores de la rreal audiencia del Quito la qual cogio en sus manos veso y puso sobre su cavessa y obedeçio con el acatamiento debido como a carta y real proviccion de su Rey y señor natural que Dios guarde muchos años. Y vista por su *merced* mando se guarde y cumpla como se contiene, y en su cumplimiento el *presente* scrivano haga la notificacion que se manda por su alteza y lo firmo.

[Firma] Françisco de Salcedo [Rúbrica] Ante mi [Firma] Juan Enas de Sossa [Rúbrica] *Sscribano* de su *Magestad*

[Al margen: *Notificacion*]

En la villa de San Miguel de Yvarra en beynte y ocho dias del mes de março de mil y seisçientos y sesenta y siete años yo el *escrivano* de su *Magestad* ley e notifique la rreal proviccion desta otra *parte* y auto en ella ynçerta como se contiene a Don Alonso de Arenas y Florençia Ynca *corregidor* y justiçia mayor desta villa: en su perssona: el qual dijo cumplira con lo que por su alta se manda si el alferes Rodrigo de Leon y Augustin de Serpa de que doy fee.

[Firma] Juan Enas de Sossa [Rúbrica] *Sscribano* de su *Magestad*

//f.10 r.//

Su Mas Real Servidor

[Rúbrica]

[Al margen: Presenta el titulo de *corregidor* de la villa de Ybarra y pide se de vista al *dicho* fiscal]

[Al margen: Tildado por *mando* de los *señores* de la *real audiencia*]

El *maestre* de campo don Alonso de Arenas: digo que por *vuestro presidente* e oydores de la *Real Audiencia* de la çiudad de los Reyes se me despacho el titulo que *presento* de *corregidor* de la Villa de San Miguel de Ybarra y para que se reconosca por el *liçençiado* don Juan de Peñalosa *vuestro* fiscal y se me buelva original para que pueda ir a exerçer el *dicho* oficio.

[Al margen: Tildado por el *señor* Don Alonso de Castillo *quien* lo rubrico]

A partido y *supplico* que aviendo por *presentado* el *dicho* titulo mande se de vista a *vuestro* fiscal y que con su respuesta se me buelva y de el recibido nessesario para que yo pueda exerçer el *dicho* ofiçio pido justiçia *etcetera*.

[Firma] Alonso de Arenas Florençia Ynca [Rúbrica]

//f.10 v. //

Vista a el señor fiscal

En la ciudad de Quito en quinze de *diziembre* de mil y seisçientos y sesenta y seis años en *audiencia*: de relaciones ante los señores *Presidente* y oydores desta *Real Audiencia* es a saber el *licenciado* don Alonso de Torres Pizarro, doctor don Luis Joseph Merlo de la Fuente, *lisendiados* don Luis de Losada Quiñones, don Carlos de Cohorcocos oydores se presentaron esta *peticion* y auto.

Los dichos señores proveyeron el auto de suso.

El *fiscal* de su *Magestad*: dice que a *reconosido* el titulo de *corregidor* de la villa de San Miguel de Ybarra, despachado por el gobierno superior de don Alonso de Arenas Ynca y dando esta parte fianças legas, llanas y abonadas ante los oficiales *Reales* para lo tocante a lo que entrare de tributos y demas *hacienda Real* y dando las juntamente para que estara a residencia con los vecinos y traiera *prorrogasion* del segundo año en conformidad de lo que se dispone para el titulo con *apersebimiento*

que no usará del y respecto de aber pagado la media anata se le podra dar a esta parte los recados necesarios. Quito y disiembre 16 de 1666.

[Firma] *Licenciado* don Juan de Peñalosa [Rúbrica]

[Al margen: Probeyeron el auto y decreto de suso los señores *Presidente* y oydores desta *Real Audiencia* a saber el *Lisensiado* Don Alonso de Castillo de Herrera, *Doctor* Don Luis Joseph Merlo de la Fuente, *lisen-*siados Don Luis de Losada Quiñones, Don *Alonso* de Torres Pisarro, Don Carlos de Cohorcocos oydores en *Quito* a diez y siete de diciembre de mil y seisçientos y sesenta y seis años. Despachese en la forma que pide el señor fiscal. [Cinco rúbricas]]

//f.11 r. //

Los juezes oficiales de la *Real Hazienda* de su *Magestad* en esta ciudad de San Francisco del Quito y su provincia, çertificamos que al *Maestre* de Campo don Alonso de Harenas Florençia Ynca corregidor de la Villa de San Miguel de Ybarra, tiene afiançado el dicho ofiçio hasta en cantidad de un mill pesos de a ocho, en que le fio Pedro Martinez Cabeça de Baca vezino de esta çiudad, por ante Pedro Humanes quedado *escrito* de su *Magestad* y por lo que toca a esta *Real* caja se le a dado facultad para que use del dicho ofiçio, con calidad de que dentro de quinze dias remita fianças della, hasta en cantidad de cinco mil pesos de a ocho a satisfaçion, con calidad de que pasado el termino y no aviendolo fecho se proveera lo que combenga al buen cobro de la *Real Hazienda* y para que dello conste de pedimento de la parte, dimos la presente en *Quito* a veinte y dos de diciembre de mil seisçientos y sesenta y seis años.

[Firma] Gaspar de Hassa [Rúbrica] [Firma] Lorenço Bravo de Pezeda [Rúbrica]

//f.12 r. //

Muy poderoso señor

[Al margen: Haçedemos *traslacion* de los recaudos y privilegios conçe-didos por su *Real Persona*]

El *maestre* de campo don Alonso de Arenas y Florençia Ynca residente al presente en esta çiudad: digo que por *Vuestra Alteza* se me mando pressentasse los papeles y recaudos y privilegio de armas *Reales* y cade-na y cumpliendo como leal vasallo de *Vuestra Alteza* con lo que se me

manda hago demostraçion dellas para que reconosidos se me vuelvan originaliz sin que sea nessesario que dar copia dellos.

A *Vuestra Alteza*, pido y suplico los aya por demostrados y mande aviendolos reconosido se me buelvan originales sin que quede copia dellos. Pido justiçia, etcetera.

[Firma] Juan de Morales del Gareto [Rúbrica] [Firma] Alonso de Arenas Florençia Ynca [Rúbrica]

//f.12 v. //

Tildese en las peticiones presentadas por esta *parte* las palabras señor de armas *reales* y cadena y buelbansele los papeles originales para que use solo de la facultad que en ellos se le concede.

[Cinco rúbricas]

Proveyeron y rubricaron el auto y decreto de suso los señores *Presidente* y oydores desta *Real Audiencia* *Lisensiado* Don Alonso de Castillo de Herrera, *Doctor* Don Luis Joseph Merlo de la Fuente, Don Luis de Losada Quiñones, Don Alonso de Torres Pisarro, Don Carlos de Cohorcocos oydores en *Quito* a diez y siete de diciembre de mil y seisçientos y sesenta y seis años.

[Rúbrica]

[Al margen: *notificacion*]

En *Quito* a diez y siete dias del mes de *diciembre* de mil y seisçientos y sesenta y seis años yo el *scribano* de camara ley e notifique el auto de suso como en el se contiene al *maestre* de campo don Alonso de Arenas y Florencia Ynca en persona doy fee.

[Rúbrica]

//f.13 r. //

Yo el capitan Lorenço Bravo de Pereda *scrivano* de *Camara* del Rey nuestro señor con su *Audiencia* y *chançilleria Real* que reçide en la çiudad de San Francisco del Quito: Çertifico y doy fee que en unos autos que se pressentaran en dicha *Real Audiencia* ante los señores *Pressidente* y oydores de ella en veinte y cinco de febrero deste presente año, de mil seisçientos y sesenta y siete por Luis Gutierrez de la Parra contra don Rodrigo Perez de Çuñiga *alcalde ordinario* de la çiudad de Pasto, sobre que devia el capitan don Miguel de Heraso vezino de ella un mil

trezientos y treinta y siete pesos de a ocho reales a Joseph de Caycedo Calatrava y en los dichos autos esta un testimonio por traslado que parece esta signado y firmado de Mathias de Sossa escrivano de su Magestad su fecha en la villa de San Miguel de Ybarra en veinte de febrero del dicho año esta por cabeça del dicho testimonio una petición que parece esta presentada por el dicho Luiz Gutierrez ante don Alonso de Arenas y Florençia Ynca corregidor de la dicha villa que su thenor con la presentacion de ella auto de la Real Audiencia y fee dada por mi el dicho escrivano de camara es como se sigue.

[Al margen: presentacion]

En la villa de San Miguel de Ybarra en diez y ocho dias del mes de febrero de mil y seisçientos y sesenta y siete años ante el maese de campo don Alonso de Arenas y Florençia Ynca caballero de la cadena y armas reales, corregidor della y su jurisdiccion por su Magestad se presento esta petición.

[Al margen: peticion]

Luiz Gutierrez de la Parra, rresidente en esta Villa: digo que ante Vuestra Merced presente un mandamiento de desembargo despachado por la justia ordinaria de la çuudad de Pasto, del que me tenia hecho de la cantidad de pesos que me toca en la compaña de Bernardino de Castro por doña Manuela Gamboa y atento a que estoy pagada del dicho Bernardino de Castro conviene se me de un tanto a la letra del dicho mandamiento para en guarda de mi derecho

//f.13 v. //

en forma en Quito a mi letras desta demanda que me tubo pues doña Manuela Gamboa en la çuudad de Pasto. Suplico a Vuestra merced mande se me de como pido autorizado en publicar una en que interponga su autoridad y decreto judicial pues es justia que pido y en lo nesçesario etcetera. Luis Gutierrez.

[Al margen: Decreto]

El corregidor mando se le de el trato que pide para lo que paresiere y no para mas y haga la fee que aya lugar en derecho y lo firmo, Don Alonso de Arenas y Florençia Ynca. Ante mi Mathias de Sossa, escrivano de su Magestad.

[Al margen: auto de la Real Audiencia]

Despachese provission ynçitativa para que el alcalde ordinario de la çuudad de Pasto y las justias de dicha çuudad oygan en justia a Luis Gutierrez de la Parra y otorgue las apelaciones que ynterpissiere la parte conforme a derecho en el apersevimiento que noto haciendose proveer a lo que contenga a fecha de quinze dias de que quenta a esta Real Audiencia. Y multase por via de proveydo a Matias de Sosa escrivano Real en veinte y cinco pesos de a ocho rreales aplicados para la camara de su Magestad y gastos de justia por mitad por aver puesto en la presentacion de una petición que estan estos autos que se presentado ante el corregidor de la Villa de San Miguel de Ybarra don Alonso de Arenas Florençia Ynca y passa ante el dicho escrivano diciendo y intitulado al dicho corregidor caballero de la cadena y armas reales. Y al dicho corregidor se le multa por la de proveydo en çinquenta pesos de a ocho rreales aplicados en la mesma forma por estarle mandando por esta Real Audiencia no husase de tales palabras ni titulo y a ver firmado el decreto de dicha petición las cuales palabras y titulo donde dize caballero de la cadena y armas rreales se tilden y borren, y se le aperçive al dicho corregidor Don Alonso de Arenas Florençia Ynca no ponga en sus titulos dichas palabras ni huze de ellas con aperçevimiento que si lo hiziere se ara la demostracion que convenga. Y despachese otra provission cometida su execucion a Joan de Vergara alcalde provincial de la hermandad de la dicha villa

//f.14 r.//

para que cobre dichas multas y las rremita a esta corte con persona segura a poder del receptor general de penas de camara con aperçevimiento quando haciendo se despachara persona desta corte con dias y salarios a su costa que lo execute. Proveyeron y rubricaron el auto y decreto de suso los señores Presidente y oydores desta Real Audiencia Liçensiado Don Alonso de Castillo de Herrera, Doctor Don Luis Joseph Merlo de la Fuente, Liçenciados Don Luis de Losada Quiñones, Don Alonso de Torres Pizarro, Don Carlos de Cohorcocos oydores en Quito a veinte y seis dias del mes de febrero de mil y seisçientos y sesenta y siete años. Bravo.

[Al margen: Fee]

Doy fee que en conformidad del auto proveydo por los señores Pressi-

dente y oydores desta Real Audiencia de veinte y seis de febrero deste presente año de mil y seiscientos y sesenta y siete, testé las palabras en que dize caballero de la cadena y armas Reales y de ello doy fee. Bravo. Segun que lo susodicho consta y parece de los dichos autos de donde se saco este traslado a que me rrefiero. Y en virtud del dicho auto se despacharon dos reales provisiones, la una para las justicias de la çiudad [Entre renglones: de Pasto] y la llevo el dicho Luis Gutierrez de la Parra [Entre renglones: y la otra] entrego de ofiçio a don Joan de Cabrera, receptor general de penas de Camara, para cobrar las dichas multas. Y aunque en este testimonio ban sacadas las rrazones que dize caballero de la cadena y armas reales, [Entre renglones: que estan testadas] le sacaron dichas espressiones por mandato extrajudicial de los dichos señores Pressidente y oydores estando en la Sala del Real Acuerdo de Justicia de ella de que doy esta çertifiçacion y testimonio, en Quito a veinte y quatro dias del mes de março de mil y seiscientos y sesenta y siete años. Y en fee de ello lo firmo. Entre renglones: de Pasto, y la otra, que estan testadas, vale. [Rúbrica] [Firma] Lorenzo Bravo de Pezeda [Rúbrica] *escrivano* de Camara [Al margen: sin derechos de *oficios* reales doi fee]

//f.15 r.//

Marzo 28 de 1667.

Pongase esta carta con los autos y remitase un tanto autorizado a don Francisco de Salcedo correxidor de Otavalo para que haya la aberiguacion conveniente sobre lo que prefiere.

[Cinco rúbricas]

[Al margen: Proveyeron el auto y decreto de suso estando en la sala del Real Acuerdo de justicia los señores Presidente y oydores desta Real Audiencia Lisensiado Don Alonso de Castillo de Herrera, Doctor Don Luis Joseph Merlo de la Fuente, Don Luis de Losada Quiñones, Don Alonso de Torres Pizarro, Don Carlos de Cohorcocos oydores que lo rubricaron en Quito a veinte y ocho de março de mil y seiscientos y sesenta y seis años [Rúbrica] Señor Licenciado don Alonso del Castillo] Cuando la fidelidad de basallo leal de el Rey nuestro señor no me forsara a hazer este informe a vuestra merced (que guarde Dios y de la salud que deseo) me obligara la christiandad, como de y echo me obliga y fuerza una y otra a que diga lo que pasa por aca y es:

Que despues que vino por corregidor a esta villa este Ynca ai una moçion oculta entre los yndios que indica mucho mal. Las cosas que hace el dicho corregidor en horden a rrefrescar las memorias de sus antepasados son nefandas. Lo de el arbol de su genealogia es publico y comun otra cosa e oido que es mas oculta y por lo consiguiente mucho mas sospechosa, y es que trae una vestidura la cual dice fue de el ynca y llama en secreto a los casiques y les haze la vezen con serimonias de adoracion sentellas son estas de que puede rresultar mucho fuego si con tiempo no se apagan estas y otras cosas se dizen y es rrefran mui verdadero que son o quieren ser quando se rrugen. En el comun de los indios de este pueblo de Hatuntaqui donde aun año que soi cura e obserbado sus costumbres con entendimiento y todo cuidado y asertado por principio que son christianos por fuer

//f.15 v.//

za y aborrecen con estremo a toda gente española digo que conosido en los casiques y gobernadores de este pueblo y Otavalo, un genero de despreçio en el hablar, un si mui propio en los mandatos con una fingida rrisa sin cumplirlos, y lo peor es que hacen mofa y escarnio con grande vilipendio y despreçio, de los indios que se muestran afectos a nosotros. Puntos son estos (que como digo los e notado con tanto cuidado como solicitud y disimulo) *Vuestra merced* los vea con el que espero de su mucha capacidad y enteresa para que no llegue tiempo en que digamos quien pensara: que yo el mas yndigno sacerdote lo encomiendo a Dios que guarde a vuestra merced y de los puestos que tan dignamente mere-se su persona, Hatuntaqui, y março 18 de 1667 años.

Veso La Mano de *Vuestra Merced* Su menor capellan y criado.

[Firma] Fray Augustín Patiño de Narvaez [Rúbrica]

//f.16 r.//

[Al margen: carta]

Cuando la fidelidad de vasallo leal del rey nuestro señor no me forsara a hacer este ynforme a *Vuestra merced* (que guarde Dios y de salud que deseo) me obligara la chirstiandad como de echo me obliga, y fuerza, una y otra a que diga lo que pasa por aca y es: que despues que vino por corregidor a esta villa este ynca ay una mosion oculta entre los in-

dios que yndica mucho mal, las cosas que hace el dicho corregidor en horden a refrescar las memorias de sus antepasados son nefandas. Lo de el arbol, de su genealogia, es publico y comun otra cosa e oido que es mas oculta, y por lo consiguiente mucho mas sospechosa, y es que trae una vestidura la cual dice fue de el ynca, y llama en secreto a los casiques y les haze la vezen con serimonias de adoracion, sentellas son estas de que puede resultar mucho fuego si con tiempo no se apagan, estas y otras cosas se disen y es rrefran muy berdadero que son o quieren ser quando se rrugen. En el comun de los yndios de este pueblo de Hatuntaqui donde, aun año que soy cura, e obserbado sus costumbres con entendimiento y todo cuydado y asertado por principio que son christianos por fuersa y aborrecen con estremo a toda gente española, digo que e conosido en los casiques y gobernadores de este pueblo y Otavalo, un genero de despresio en el hablar, un si muy propio en los mandatos con una fingida rrisa sin cumplirlos, y lo peor es que hasen mofa y escarnio con grande vilipendio y despresio, de los yndios que se muestran afectos a nosotros, puntos son estos que como digo los e notado con tanto cuyda

//f.16 v.//

do, como solicitud y disimulo *Vuestra merced* los bea con el que espero de su mucha capacidad y enteresa para que no llegue tiempo en que digamos quien pensara: que yo el mas yndigno saserdote lo encomiendo a Dios *que guarde a vuestra merced* y de los puestos que tan dignamente merese su persona, Hatuntaqui, y março diez y ocho de seisçientos y sesenta y siete: Besa la Mano de *Vuestra Merced* Su menor capellan y criado. Fray Augustin Patiño de Narvaez. Señor Lisensiado don Alonso de Castillo.

[Al margen: decreto]

Pongase esta carta con los autos y remitase un tanto autorizado a don Francisco de Salsedo corregidor de Otavalo, para que haga la averiguacion conveniente sobre lo que se refiere.

[Al margen: Proveymiento]

Proveyeron el auto y decreto de suso estando en la sala del *Real Acuerdo* de *Justicia* los señores *Presidente* y oydores desta *Real Audiencia* *Lisensiado* Don Alonso de Castillo de Herrera, *Doctor* Don Luis Joseph

Merlo de la Fuente, Don Luis de Losada Quiñones, Don Alonso de Torres Pizarro, Don Carlos de Cohorcoc oydores que lo rubricaron en Quito a veinte y ocho de março de mil y seisçientos y sesenta y siete años. Maldonado.

Concuerta el traslado con la carta decreto y proveimiento original a que en lo necesario me remito y para que conste del dicho mandamiento doy el presente en Quito a treinta de março de mil y seisçientos y sesenta y siete, en fee de ellos, firmo.

[Firma] Alonso Sanchez Maldonado [Rúbrica] *escribano* de camara
De ofiçio doy fee [Rúbrica]

//f.17 r. //

[Al margen: Testigo de Fray Augustin Patiño]

En el asiento de San Luis de Otavalo en primero dia del mes de abril de mil y seisçientos y sesenta y siete años, el cappitan don Francisco de Salçedo, corregidor y justicia maior en el sus terminos y jurisdiccion por su Magestad en conformidad de la cabeça de proceso de esta causa y tanto de la carta de esta otra parte autorizado por don Alonso Sanchez Maldonado secretario de Camara y gobierno en la *Real Audiencia* de la çidad de Sant Francisco del Quito hiso pareçer ante si al *Reverendo Padre Pregonero* fray Augustin Patiño de Narbaes cura dotrinero del pueblo de Tontaqui terminos de esta jurisdiccion del qual se recivio juramente *in verbo sacerdotis* puesta la mano en el pecho que hiso y prometio de decir verdad y siendole leida de *verbo ad verbum*. Dixo que es verdad que la escrivio y que es su nota y las palabras distintas y conocidas que vienen en ella son sullas y que lo hiso por ser fiel y leal vassallo del Rey nuestro señor que Dios *guarde* y movido del zelo de la christiandad. Y preguntado quien dixo a su paternidad lo contenido en dicha carta. Respondio que lo del arbol de la genealogia del ynca es publico y notorio y que lo a visto su paternidad en la cabeçera de la sala: y que lo del vestido o manta que dice ser del ynca cuios descendiente se nombra se lo an dicho el padre fray Luis Borrallo, vicario de dicho pueblo de Tontaqui y Juan Alonso de Espinel [Al margen: cita al padre fray Luis Borrallo, Juan Alonso Espinel] Lo demas que se contiene en la carta lo a notado en los indios que estan a su cargo por raçon de cura y en los de Otavalo por la sercania y comunicacion

continua que con ellos tiene. Y declara mas que despues de aver escrito dicha carta a experimentado lo contenido en ella a serca de los yndios con mas dissolusion y que protesta de avisar en lo de adelante todo lo mas que supiere, viesse entendiere y oiere. Y aviendose leido la cabeça de proceso: dixo como el governador del dicho pueblo de Tontaqui falto a la dotrina general y preguntando la causa le dixeron a dicho padre *fray Augustin* avia ido a reçivir y poner castillos llevandose la gente del pueblo al de san Pablo para el recibimiento de dicho ynca, siendo assi que para recibir a los prelados superiores que despues aca an llegado a dicho pueblo de Tontaqui siendo mandado y prevenido con tiempo no lo ha hecho cossa que en publico le reprehendio dicho padre *pregonero fray Augustin* aseandole el cuidado y solicitud que puso con el dicho recibimiento del ynca y el descuido que tenia con el de dichos prelados, y que todo lo demas contenido en dicha cabeça de proceso era publico y notorio publica vos y fama y la verdad so cargo dicho juramento en que se afirmo y lo firmo con dicho corregidor y que es de hedad de quarenta años.

[Firma] Francisco de Salcedo [Rúbrica] [Firma] Augustin Patino de Narvaez [Rúbrica]

Ante mi [Firma] Joseph Domínguez del Rio [Rúbrica] *escribano publico*

//f.17 v.//

[Al margen: Testigo Francisco de Mendoça]

En el assiento de Sant Luis de Otavalo en seis dias del mes de abril de mil y seisçientos y sesenta y siete años el *cappitan* don Francisco de Salcedo corregidor y justicia maior en el sus terminos y jurisdiccion por su Magestad en conformidad de la cabeça de proceso, hiso parecer ante si y de mi el presente *escribano* a Francisco de Mendoça testigo citado en esta causa del qual se recivio juramento por Dios nuestro señor y una señal de crus que hiso y prometio de decir verdad y siendo preguntado al tenor de la cabeça de proceso de esta causa: dixo que de lo contenido en la cabeça de proceso que se le a preguntado es cierto que publica que es descendiente del Ynca y que tiene un lienço y arbol de su genealogia y que esta publicamente puesto en la culata de la sala de la cassa de dicho don Alonso Ynca en la villa donde es corregidor y que esto lo ha visto y oido decir a varias personas como dicho don Alonso dice que algunos

caciques principales son descendientes de tal y tal rama y que son sus parientes y que les a prometido valimiento. Y preguntando de lo que passo en Urcuqui quando le citan un declarante: dixo que lo que passa es que llego dicho don Alonso con clarin y baston al pueblo de Urcuqui el dia citado y no estando nadie en cassa de don Sebastian Cabeças mas que don Christoval Cabeças enfermo a quien entro a visitar dicho corregidor y con esso se levanto y mando llamar a don Sebastian Cabeças su padre y luego truxeron unos pepinos comio dicho corregidor y durmio la siesta y luego lo llamaron a comer y se sentaron con dicho corregidor Juan Galindes y este declarante sin que ubiese mas personas de quenta y que quando le dieron agua a manos le dio una toalla dicho don Xptoval para limpiarse las manos y reparando dicho corregidor en la lavor della y lo delgado dixo dicho don Cristoval que se la llevasse que quien hiso aquella haría otra y assi se quedo con ella. Y assi mesmo dice este testigo traia dicho don Alonso una toalla de lana con diferentes labores en el tejido toda de un color y alanbandosela este testigo respondió dicho don Alonso Ynca que tenia dicha toalla mas de cient años y que era pressea de su aguelo el Ynca. Y que solas las yndias de aquella cassa de Cabeças lo saludaron y de fuera de dicha cassa no vinieron mas que don Gabriel y su mujer, yndio platero. Y que los platillos de plata los ymbio a pedir don Pedro Valensuela a su hijo don Gaspar, hierno de don Cristoval Cabeças y que amassaron pan con guebos y manteca de regalo para el recibimiento de dicho Ynca el dia que pasava por corregidor a la villa. Y queriendose despedir dicho Ynca dixo don Xptoval pues tan de priessa que respondió que iba a dormir a San Antonio y que bolveria a despacio y que les ayudaria en el pleito que tenian sobre las tierras de Urcuqui. Y que en acabando de ser corregidor avia de juntar un poco de plata entre todos los caciques para irse a España y traer las cedula para que nadie tuviesse que ver con ellos y que todo passo delante deste testigo y don Gabriel indio platero y Juan Galindes y un mulato sus criados y oio decir como don Cristoval dixo que dia vendria en que los españoles no le viesen la cara y que todo lo que referido tiene asi de vista como de oidas es la verdad so cargo dicho juramento en que se afirmo no firmo por no saber y que es de veinte y ocho años.

[Firma] Francisco de Salçedo [Rúbrica] Ante mi [Firma] Joseph Domínguez del Rio [Rúbrica] *escribano público*

//f.18 r.//

[Al margen: *Testigo* Alberto de Hinojossa]

En el asiento de Sant Luis de Otavalo en treinta dias del mes de marzo de mil y seisçientos y sesenta y siete años ante el *cappitan* don Francisco de Salçedo *corregidor* y *justiçia maior* en el sus términos y *jurisdiccion* por su *Magestad* en conformidad de la cabeça de proceso hiso parecer ante si y de mi el presente *escrivano* a Alberto Rodriguez de Hinojossa residente en el valle de Urcuqui de quien se recibio juramento por dios nuestro señor y una señal de crus que hiso en forma de derecho y so cargo del prometio de decir verdad y siendo preguntado al tenor de la cabeça de proceso. Dixo que todo lo contenido en la cabeça de proceso es publico y notorio y la verdad de lo que passa y que en todo el mes de henero fue don Alonso de las Harenas Florencia Ynca *corregidor* de la villa de Sant Miguel de Ybarra al pueblo de Urcuqui terminos de este *corregimiento* de Otavalo en donde lo ospedo y combido don Sebastian Cabeças cacique y *governador* de dicho pueblo, a donde llegaron todos los caciques e indios a beçarle los pies y las manos fincandose de rodillas aviendo hecho lo mesmo el dicho don Sebastian Cabeças que le hecho una toalla al pescuesso en serimonia de su ritu y usança y luego se siguieron las yndias y mujer de dicho don Sebastian Cabeças al qual le llamo de primero y save como este dicho *governador* busco platillos de plata y regalos que imbiar a Sant Pablo para el recibimiento de dicho don Alonso Ynca quando passo a ser *corregidor* de la villa de Ybarra y le dixo a dicho *governador* que despues vendria mas de espacio y que le avia de aiudar en el pleito que tenia y si fuesse menester remitirlo a Lima y a España que lo haria prometiendole todo el favor y aiuda en el que es sobre las tierras de Urcuqui y que todo esto se lo conto un chapeton llamado Francisco Quadrado o Quadros que esta en cassa de Miguel de Sisneros [Al margen: cita a Francisco Quadrado de Mendoza] y que estava en una ocaçion don Christoval Cabeças jugando a la pelota dixo algun dia no me veran los españoles la cara ni pisaran los umbrales de mis puertas y que esta raçon passo delante de Manuel Rodriguez de Hinojossa hermano de este declarante y que todo lo que dicho y declarado tiene de la suerte que va referido es la verdad so cargo dicho juramento en que se afirmo y ratifico y que es de quarenta años y que no firma por no saber firmolo dicho *corregidor*.

[Firma] Francisco de Salçedo [Rúbrica] Ante mi [Firma] Joseph Dominguez del Rio [Rúbrica] *escrivano publico*

//f.18 v.//

[Al margen: *Testigo* citado Manuel de Hinojossa]

En el asiento de San Luis de Otavalo en trece dias del mes de abril de mil y seisçientos y sesenta y seis años. El *cappitan* Don Francisco de Salçedo *corregidor* y *justiçia maior* en sus terminos y *jurisdiccion* por su *Magestad* en conformidad de la cabeça de proceso hise parecer ante si y de mi el presente *escrivano* a Manuel de Hinojossa residente en el valle de Urcuqui *testigo* çitado en esta cavesa de quien resivio juramento en devida forma de derecho y verdad decir y aviendolo fecho cumplidamente preguntado al tenor de la cabeça de proceso y declaracion que le cita: dixo que de lo contenido en la dicha cabeça de processo a oido decir lo que en ella se refiere y lo tiene por publico y notorio y publica vos y fama y oio decir a don Christoval Cabeças un dia que imbiava dos canastos de pan con un yndio tintorero de Urcuqui que vive por bajo de la estancia de Diego Paes, a don Alonso de las Harenas *corregidor* de la villa mandandole *escriviesse* a su primo dicho *corregidor* aquel pan y volviendo a este declarante le dixo este pan compadre mio me a de valer un pan por ciento y por este pan se a de cumplir el refran y en otra ocaçion hablando don Christoval con este *testigo* le dixo cierto que me hallo corto en no tener con que corresponder tan grande honra como me a hecho mi primo don Alonso y despues oio decir avia imbiado unos carneros cabritos y aves, a cuió recibimiento dicen que dixo dicho don Alonso Ynca, mis primos me an de sustentar. En la quarta declaracion en que es citado [Al margen: Cita a Francisco de Mendoza] dixo y es verdad que dixo el dicho en que le citan por averlo oido a Francisco de Mendoza en cassa de Miguel de Sisneros que actualmente estava en Quito y los se hallaron unas mujeres un mosso bugeño y otro chapeton mercachife quando lo conto dicho Francisco Mendoza y dice mas que estando jugando a la pelota don Christoval Cabeças publicamente dixo dia vendra en que no osen los españoles a ver mis umbrales y que para pisarlos avian de pedirle *lisensia* y que esto passo a trece de henero de este presente año, por que, dicho *corregidor* don Francisco de Salçedo avia ido a Urcuqui a querer arrendar una estancia de don

Miguel y Acelga para la paga de los tributos de los indios efectivos que estava deviendo, y que la plata que huviere de dicho arrendamiento la avia de bolver sahumada. [Al margen: Cita a Pedro Camones Bartolome de Hinojosa] y assi mesmo dice mas, que Pedro Camones su cuñado y Bartolome de Hinojosa su hermano fueron a Quito esta quaresma, en donde vieron a don Christoval Cabeças el qual les pregunto que ai de nuevo por alla, no nos an metido a mi y a mi primo don Alonso de las Harenas en alguna gresca de este alsamiento que los oidores de Lima levantaron a quatro caciques porque supieron escrivia a España de los agravios que les hazian dichos oidores de Lima y por vengarse dellos les avian levantado este testimonio [Al margen: Cita] y que esto se lo conto dicho su hermano y cuñado. Y dixo ser la verdad so cargo de juramento en que se afirmo y lo firmo que es de hedad de quarenta y dos años.

[Firma] Francisco de Salçedo [Rúbrica] [Firma] Manuel de Hinojosa [Rúbrica] Ante mi [Firma] Joseph Domínguez del Rio [Rúbrica] *escribano público*

//f.19 r.//

[Al margen: Testigo citado Fray Luis Borrallo]

En el pueblo de Santa Marta de Tontaqui, terminos y jurisdiccion del corregimiento de Sant Luis de Otavalo en diez y siete dias del mes de abril de mil y seisçientos y sesenta y siete años ante el cappitan don Francisco de Salçedo corregidor y justiçia maior en el sus terminos y jurisdiccion por su Magestad en conformidad de la cabeça de proceso pareçio el reverendo padre fray Luis Borrallo testigo citado del qual se recivio juramento *in verbo sacerdotis* puesta la mano en el pecho y prometio de decir verdad y siendole leida la cabeça de proceso y declaracion en que es citado. Dixo que es verdad que aviendo ydo a Urcuqui oio alli como un yndio cabrero de don Sebastian Cabeças gobernador de dicho pueblo havia publicado como el dicho don Alonso de las Harenas Florencia Ynca avia mostrado a dicho Cabeças una manta pintada diciendo la adorase y estimasse por ser de sus aguelos y Ynca. Y preguntado por la cabeça de proceso dice que oio decir como el dicho don Alonso de las Harenas Florencia Ynca estava en su casa hablando con un sacerdote llamado Serrano [Al margen: Cita al Reverendo Serrano]

y llegando en esta ocasion don Christoval Cabeças hijo del gobernador del dicho pueblo de Urcuqui, salio dicho corregidor don Alonso Ynca a reçivir a dicho don Christoval, llamandolo de primo y metiendolo adentro dexo a dicho sacerdote con la palabra en la boca de que quedo admirado y absorto y que esto es publico y notorio publica vos y forma y la verdad so cargo dicho juramento en que se afirmo y lo firmo con su merçed de dicho corregidor y que es de treinta y seis años.

[Firma] Francisco de Salçedo [Rúbrica] [Firma] Fray Luis Borrallo [Rúbrica] Ante mi [Firma] Joseph Domínguez del Rio [Rúbrica] *escribano público*.

[Al margen: Testigo citado Juan Alonso de Espinel]

En el asiento de Sant Luis de Otavalo en diez y ocho dias del mes de abril de mil y seisçientos y sesenta y siete años el cappitan don Francisco de Salçedo corregidor y justiçia maior en el y su tierra por su Magestad hiso parecer ante si y de mi el presente escrivano a Juan Alonso de Espinel, residente en este corregimiento testigo citado y que tiene declarado en esta causa del qual se recivio juramento por Dios nuestro señor y una señal de cruz y so cargo del prometio de decir verdad y siendo preguntado por la declaracion en que es citado: dixo que es verdad oio decir al padre fray Luis Borrallo que tenia don Alonso Florencia Ynca una vestidura o cubija que llaman los indios colla y que esto es lo que save y lo que mas tiene declarado en su dicho en que se afirmo y lo firmo con su merced.

[Firma] Francisco de Salçedo [Rúbrica] [Firma] Juan Alonso Espinel [Rúbrica] Ante mi [Firma] Joseph Domínguez del Rio [Rúbrica] *escribano público*

//f.19 v.//

[Al margen: Testigo citado Pedro de Paredes y Camones]

En el asiento de Sant Luis de Otavalo en veinte y quatro dias del mes de abril de mil y seisçientos y sesenta y siete años ante el cappitan don Francisco de Salcedo corregidor y justiçia maior en el y sus terminos y juridiccion por su Magestad en conformidad de la cabeça de proceso y citacion de la declaracion que esta a fojas 10 a la buelta de Manuel de Hinojosa pareçio Pedro de Paredes Camones residente en el valle de Urcuqui del qual reçivio juramento por Dios nuestro señor y una señal

de crus que hizo prometio de decir verdad y siendo preguntado al tenor de la cabeça de proçesso y dicha declaracion. Dixo que es verdad a oido decir todo lo contenido en ella a diferentes personas de como llama de primo a don Christoval Cabeças, hijo del gobernador de Urcuqui que tiene en la sala de su cassa un lienço de pintura a dicho don Alonso Florençia Ynca en que estan las desçendencias de los Yncas y que muestra a los çaçiques dicho lienço de pintura y dice a los çaçiques que son de tal y tal rama explicandoles los grados de parentesco que pueden tener en dicha desçendencia y oio decir como le salio a reçivir don Sebastian Maldonado cacique y gobernador de este dicho assiento de Otavalo al pueblo de Sant Pablo en donde le pusieron arcos por todo el camino real, cossa que jamas se ha hecho ni aun con los señores oidores y presidente quando vino a estas partes. Y dice mas de la declaracion en que es citado que es verdad lo oio decir como dicho don Christoval avia dicho que la plata del arrendamiento de la estancia de don Miguel y Acelga por cantidad de tributos efectivos que esta deviendo se la avian de volver sahumada y que assi mesmo le conto a este testigo que estava con Manuel de Hinojossa su cuñado, Bartolo de Hinojosa que venia de Quito como avia visto a don Christoval Cabeças passeandose en dicha ciudad y le pregunto que ai de nuevo en Urcuqui levantado algun testimonio a mi o a mi primo Don Alonso de las Harenas en alguna gresca de este alsamiento que los oidores de Lima levantaron a quatro caciques porque supieron escrivian a España de los agravios que les hazian dichos oidores y por dissimular y solo por el castigo que avian hecho en los yndios les avian levantado aquel testimonio y todo lo que dicho tiene dixo ser publico y notorio publica vos y fama para este testigo y la verdad so cargo dicho juramento en que se afirmo y lo firmo con dicho corregidor y que es de hedad de treinta y quatro años y que no le toca ninguna de las generales de la lei que le fueron declarados.

[Firma] Francisco de Salçedo [Rúbrica] [Firma] Pedro de Paredes Camones [Rúbrica] Ante mi [Firma] Joseph Domínguez del Rio [Rúbrica] *escribano público*

//f.20 r.//

En la çiudad de San Françisco de Quito a dose dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años los señores presidente y oidores

de la Audiencia y chancilleria Real de esta çiudad reside. Resultaron por via de provision a don Françisco Salsedo corregidor del asiento de Otavalo en sien pesos de a ocho reales aplicados por mitad camara de su Magestad y gastos de justicia por la omission que a tenido en executar las hordenes y autos desta Real Audiencia en la causa que se le cometio de don Alonso de Arenas Florençia Ynca y asi lo proveyeron y rubricaron los señores don Alonso de Castillo de Herrera, doctor don Luis Joseph Merlo de la Fuente, don Luis de Losada Quiñones, don Alonso de Torres Pizarro, don Carlos de Cohorcoc oydores. Y entregese el despacho al señor don Luys Merlo de la Fuente y despachese provision [Cinco rúbricas] Ante mi [Firma] Joseph Sanches Maldonado [Rúbrica] *escribano de camara*

//f.21 r.//

En la çiudad de San Françisco del Quito en dose dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años. Los señores Presidente y oidores del Audiencia y chancilleria Real que en esta ciudad reside. Dixieron que atento a la omicion que Don Françisco de Salsedo corregidor de Otavalo a tenido en el cumplimiento de los autos que por esta Real Audiencia se le cometieron tocantes a la aberiguacion de los procedimientos de don Alonso de Arenas Florencia Ynca corregidor de la Villa de Ybarra y ser materia tan grave y del servisio de anbas Magestades se da comision al señor doctor don Luis Joseph Merlo de la Fuente para que baya quanto antes a dicha villa con los autos fechos en esta rason y haga las diligencias y averiguaciones que fueren convenientes conforme derecho y se despache comision en forma y asi lo proveyeron y rubricaron los señores don Alonso de Castillo de Herrera don Luis Joseph Merlo de la Fuente don Luis de Losada Quiñones, don Alonso de Torres Pizarro don Carlos de Cohorcoc oydores.

[Cinco rúbricas] Ante mi [Firma] Joseph Sanches Maldonado [Rúbrica] *escribano de camara*

//f.22 r.//

[Cinco firmas y rúbricas del presidente y oidores]
Ante mi [Firma] Joseph Sanches Maldonado [Rúbrica] *escribano de camara*

Cometese lo conthenido en esta *Real Provision* al *doctor don Luis Joseph* de Merlo de la Fuente, oydor alcalde de corte de la *Real Audiencia* de San Francisco del Quito para *que* cobre los çien pesos de multa a don Francisco de Salsedo corregidor del açiento de Otavalo.

//f.22 v.//

Don Carlos segundo por la graçia de Dios, Rey de Castilla de Leon de Aragon, de los dos siçilias, de Jerusalem de Portugal de Navarra de Granada de Toledo de Valençia de Galiçia de Mallorcias de Sevilla de Serdeña de Cordova de Corsega de Murçia de Jaem de los Algarves de Algesira de Gibraltar de las Ylas de Canaria de las Yndias Orientales y occidentales yslas y tierra firme del mar océano archiduque de Austria duque de Borgoña de Bravante y Milan Conde de Abspurg de Flandes de Tirol y de Barçelona señor de Vizcaya y de Molina y la Reyna doña Mariana de Austria su madre y tutora como gobernadora de dichos reynos y señorios, dotor don Luis Joseph Merlo de la Fuente mi oydor saved *que* por la omision que a tenido don Françisco de Salsedo corregidor del açiento de Otavalo en executar las ordenes y autos que se le cometieron sobre los procedimientos de don Alonso de Arenas Florençia Ynca mi presidente y oidores del Audiencia y chansilleria Real que reside en la çiudad de San Francisco del Quito proveyeron el auto del thenor siguiente:

[Al margen: auto]

En la çiudad de San Françisco del Quito a doze dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años los señores Prezidente y oidores del Audiencia y Chançilleria Real que en esta çiudad reside: multaron por via de proveydo a don Françisco Salsedo corregidor del açiento de Otavalo en çien pozos de a ocho reales aplicados por mitad camara de su Magestad y gastos de justiçia por la omision que a tenido en executar las hordenes y autos de esta Real Audiencia en la cauza que se le cometio de don Alonso de Arenas Florençia Ynca y asi lo proveyeron y rubricaron los señores don Alonso de Castillo de Herrera, dotor don Luis Joseph Merlo de la Fuente, don Luis de Losada Quiñones don Alonso de Torres Pizarro, don Carlos de Cohorcoc oydores y entreguesele el despacho al señor don Luis Merlo de la Fuente y despachese provision. Ante mi. Don Alonso Sanchez Maldonado scrivano de camara.

[Al margen: Deçission]

En cuya conformidad fue acordado por los dichos mi prezidente y oidores que devia mandar dar esta mi cartha y provizion real en la dicha razon e yo lo he tenido por bien. Por la qual os mando veais el auto dado y proveydo en la dicha mi audiençia por mi prezidente y oidores de ella suso ynsero y lo guardeis y cumplais en todo y por todo según y como en el se contiene y declare. Y en su cumplimiento cobraris la multa de los çien pesos conthenidos en el dicho auto a don Françisco de Salsedo mi corregidor del açiento de Otavalo y fecho los remitiréis a poder de mi reçetor general de penas de camara y gastos de justiçia que reside en la dicha mi audiençia de San Françisco del Quito

//f.23 r.//

lo qual asi hazed y cumplid sin hazer otra cosa en contrario dada en Quitto a catorce dias del mes de mayo de mil seisçientos y sesenta y siete años.

Don Alonso Sanchez Maldonado *scribano* de Camara del rey *nuestro señor* la hizo escribir por su *magestad* por presidente y oydores

Recibida Chançiller

[Firma] Lucas de Loyola [Rúbrica] Sello [Firma] Lucas de Loyola [Rúbrica]

En el asiento de Otavalo en beynte y ocho dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años de mandato del *señor* dotor don Luis Jose Merlo de la Fuente del Consejo de su *Magestad* su oidor en la *Real Audiencia* de San Francisco del Quito yo el presente escribano notifique y lo içe saber lo contenido en esta rreal probision a el maestre de campo don Francisco de Salçedo *correxidor* de este dicho asiento el qual en obedeçimiento y cumplimiento de lo mandado por los señores presidente y oydores de dicha real audiençia exsibio luego los çien pesos contenidos en dicha rreal provision que se entregaron a su *merced* del dicho *señor* oydor de que doy fee.

Ante mi [Firma] Miguel Caveça [Rúbrica] *escribano publico*

//f.24 r.//

[Tres firmas y rúbricas, del presidente y dos oidores]

[Rúbrica]

Ante mi [Firma] Joseph Sanches Maldonado [Rúbrica] *escribano* de camara

Sin *derechos* de oficio

Comision al *doctor* don Luis Joseph Merlo de la Fuente *oydor* alcalde de corte desta *Real* Audiencia *para que* baya a la *Villa* de Ybarra y a las demas partes *que* combenga a hazer las diligencias y averiguaciones *que* le estan cometidas.

//f.24 v.//

Don Carlos segundo por la gracia de Dios, Rey de Castilla de Leon de Aragon, de las dos sicilias, de Hierusalem de Portugal de Nabarra de Granada de Toledo de Valencia de Galicia de Mallorca de Sevilla de Serdenia de Cordova de Corsega de Murcia de Jaem de los Algarbes de Algesira de Gibraltar de las Ylas de Canaria de las Yndias Orientales y occidentales yslas y tierra firme del mar oceano archiduque de Austria duque de Borgoña de Bravante y Milan Conde de Abspurg de Flandes de Tirol y Barcelona señor de Vizcaya y de Molina, etcetera y la Reyna doña Mariana de Austria su madre y tutora como gobernadora de dichos reynos y señoríos, dotor don Luis Joseph Merlo de la Fuente, *oydor* y alcalde de corte de mi audiencia y chancilleria *real* que reside en la ciudad de San Francisco de Quito a quien cometo el negocio que de yuso se hara mencion saved *que* aviendose remitido por mi presidente y *oydores* della, la averiguacion con los autos *fechos* sobre los procedimientos de don Alonso de Arenas Florençia Ynca, corregidor de la Villa de Ybarra, al capitan don Francisco de Salsedo que lo es del asiento de Otavalo por su omision los dichos mi presidente y *oydores* estando en la sala del *Real* acuerdo de justicia de la dicha mi audiencia dieron y proveyeron el auto del tenor siguiente.

[Al margen: auto]

En la ciudad de San Francisco del Quito a doze dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años los señores Presidente y *oydores* del Audiencia y Chancilleria Real que en esta ciudad reside: dixeron *que* atento a la omision que don Francisco Salsedo corregidor de Otavalo a tenido en el cumplimiento de los autos que por esta Real Audiencia se le cometieron tocantes a la aberiguacion de los procedimientos de don Alonso de Arenas Florençia Ynca corregidor de la Villa de Ibarra y ser materia tan grave y del servicio de ambas majestades se da comision al señor *doctor* don Luis Joseph Merlo de la Fuente para que baya quanto antes a dicha villa con los autos *fechos* en esta razon

y haga las diligencias y aberiguaciones que fueren combenientes conforme a derecho y se despache comision en forma y asi lo proveyeron y rubricaron los señores don Alonso de Castillo de Herrera, *doctor* don Luis Joseph Merlo de la Fuente, don Luis de Losada Quiñones don Alonso de Torres Pizarro, don Carlos de Cohorcocos *oydores*. Ante mi. Don Alonso Sanchez Maldonado scrivano de camara.

[Al margen: Deçission]

En cuya conformidad fue acordado por los dichos mi presidente y *oydores* que devia mandar dar esta mi comision en la dicha rrazon e yo lo he tenido por bien. Por la qual os mando veais el auto suso ynserto el qual lo guardeis, cumplais y executeis en todo y por todo segun y como en el se contiene y declara. Y en su cumplimiento y atenta a ser materia tan grave la que se os encarga y del servicio de Dios *nuestro* señor y del de mi Persona vais a la dicha villa de Ybarra y el asiento de Otavalo y a las demas partes necesarias y hagais las diligencias y aberiguaciones que fueren combenientes

//f. 25 r.//

conforme a derecho en razon de los procedimientos del dicho don Alonso de Arenas Florençia Inca llevando los autos *fechos* en la materia las quales dichas diligencias y averiguaciones hazeis ante el *escribano* que paresiere que para todo lo *que* dicho es prender culpados secretar sus bienes y hazer los demas autos y diligencias necesarias en esta razon os doi poder y comision en forma tan bastante como de derecho en tal caso se rrequiere y mando al corregidor del dicho asiento de Otavalo y a todas y qualesquier mis jueces y justicias del y de la dicha villa de Ybarra os den el favor y ajuda que les pidieredes y ubieredes menester para la *execucion* y cumplimiento desta comision so las penas *que* en mi real nombre les pusieredes en las quales habiendo lo contrario los doy por incursos y condenados y en mas de quinientos pesos de oro para mi camara dada en Quito a catorce dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años.

Don Alonso Sanchez Maldonado *scribano* de Camara del rey *nuestro* señor la hizo escribir por su *magestad* por presidente y *oydores*.

Recibida chanciller

[Firma] Lucas de Loyola [Rúbrica]

//f. 25 v.//

[Al margen: Obedesimiento]

En la çuadad de San Françisco del Quito a catorce dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete yo el *escribano* de Camara y gobierno yntime la *Real provision* de suso al señor *doctor* don Luis Joseph Merlo de la Fuente del consejo de su *magestad* oydor y alcalde de corthe desta *Real* audiencia y aviendola su merçed oydo y entendido la obedesio con toda reverensia beso y puso sobre su cabeza como a carta y *real* provision de su rey y señor natural dixo que esta puesto de poner luego en execusion lo que por ella se le encarga y que para ello saldra luego mañana al amanecer y cumplira como tal celoso ministro del servicio de su *Magestad* con lo que se le manda y lo firmo de que doy fee.

[Firma] Don Luys Joseph Merlo de la Fuente [Rúbrica]

[Firma] Sanchez y Maldonado [Rúbrica] *escribano* de Camara

[Al margen: auto en que se manda hacer notoria esta *Real Provision* al *corregidor* de Otavalo don Francisco de Salçedo]

En el assiento de Sant Luis de Otavalo en diez y siete dias del mes de maio de mil y seisçientos y sesenta y siete años el señor *doctor* don Joseph Luis Merlo de la Fuente del consejo de su *Magestad* su oidor de la real audiensia de la ciudad de San Francisco del Quito aviendo llegado oi dicho dia a este dicho assiento. Mando que para efecto de dar principio a lo contenido en esta real provision segun notoria al capitan don Francisco de Salcedo *corregidor* de este partido para lo que tenga entendido para cuio effecto y las demas diligencias que convengan hacerse en la jurisdiccion de este *corregimiento*

//f. 26 r. //

nombrava y nombro a mi el presente *escrivano* para lo qual y su obedecimiento jure en forma y assi lo proveio y firmo.

[Firma] Don Luys Joseph Merlo de la Fuente [Rúbrica]

[Firma] Joseph Dominguez del Rio [Rúbrica] *escribano publico*

[Al margen: *Notificacion* al *corregidor*]

En el assiento de Sant Luis de Otavalo en diez y siete dias del mes de maio de mil y seisçientos y sesenta y siete años yo el *escrivano publico* ley y notifique la real provision librada por los mui poderosos señores presidente y oidores de la real audiencia de la ciudad de Sant Francisco del Quito y

comision incerta en ella cometida al señor *doctor* don Joseph Luis Merlo de la Fuente del consejo de su *Magestad* su oidor, alcalde de corte y juez de esta causa al capitan don Francisco de Salçedo *corregidor* y justicia maior en esta provincia por su *Magestad* en su persona de que doi fee.

[Firma] Joseph Dominguez del Rio [Rúbrica] *escribano publico*

[Al margen: Obedecimiento]

Y aviendola oido y entendido levantandose la tomo en sus manos beço y puso sobre su cabeça como a carta y provision real de nuestro Rey y señor natural a quien la divina *magestad* *guarde* en maiores reinos y señorios como la e (sic: ilegible) anda dicha menester y en quanto a su cumplimiento: dixo que esta presto de executar

//f. 26 v.//

todo lo que por su merced el señor oidor se le mandare como es de su obligacion y esto dio por su respuesta y lo firmo.

[Firma] Francisco de Salçedo [Rúbrica]

[Firma] Joseph Dominguez del Rio [Rúbrica] *escribano publico*

[Al margen: auto en que se manda al *corregidor* traiga luego ante su merced los testigos zitados que se le dan por memoria y los que no pudieren ser ávidos, los remita con toda brevedad a la villa de San Miguel]

En el dicho assiento de Otavalo en dicho dia mes y año dichos señor oidor. Dixo que por quanto de los autor que por orden de la real audiencia substancio don Francisco de Salçedo *corregidor* de este assiento en las declaraciones de los testigos que examino ai algunos citados como son Lorenço Moreno, Estevan Flores, Juan de Narvaes, don Christoval Cabeças, Bernardo Pabon, Jose de Heraso, Niculas Fuertes, Niculas de Herrera, Blas Namiña, Lorenço Carrascal y Bartolome de Hinojosa, con los cuales conviene proceder a las diligencias que convengan y recibir sus dispusissions. Mando se notifique al dicho *corregidor* que luego traiga ante su merced todos los referidos de que se le da memoria y los que no pudieren ser avidos de aqui a mañana que su merced a de salir para la villa de Sant Miguel de Ybarra se los remitira quanto antes con la brevedad que conviene como materia tan del servicio de ambas majestades y assi lo proveio y firmo.

[Firma] Don Luys Joseph Merlo de la Fuente [Rúbrica]

[Firma] Joseph Dominguez del Rio [Rúbrica] *escribano publico*

//f. 27 r. //

[Al margen: *notificacion*]

En el assiento de Otavalo en *dicho* dia, mes y año de suso yo el escrivano publico lei y notifique el auto de esta otra parte como en el se contiene al capitan don Francisco de Salçedo corregidor y justia maior en este partido por su magestad en su persona de que doi fee.

[Firma] Joseph Dominguez del Rio [Rúbrica] *escribano publico*

[Al margen: Testigo citado Joseph de Erazo de 23 años N.]

Y luego incontinente fue traído ante el *dicho* señor oidor a Jose de Heraso, testigo citado en esta causa del qual yo el presente escrivano recibí juramento por dios nuestro señor y una señal de cruz en forma devida de derecho y aviendolo fecho bien y cumplidamente y prometido de decir verdad de que doi fee se le leio el *dicho* de Francisco Martinez Paladines que esta a fojas quatro buelta en que sita a este testigo y aviendolo oído y entendido. Dixo que la *dicha* cita es cierta y verdadera porque en la ocaçion se hallo en compañía de Francisco Martinez que lo cita y oio decir a don Alonso de Arenas y Florencia Ynca el dia que entro en san Pablo como era descendiente del ynga y que traia lienço de la desçendençia de sus abuelos el qual por venir con sus cargas no lo mostraba y que assi mesmo vio este testigo que el gobernador de Sant Pablo don Pedro Valensuela y el deste asiento don Sebastian Maldonado recibieron al *dicho* corregidor y le dieron una comida de mucha ostenta y se sentaron con el a la mesa muchos indios curacas y gobernadores y el *dicho* corregidor los brindava, lo qual vio este testigo por ser el que en compañía de Francisco Martinez Paladines acian los platos para los que

//f. 27 v. //

comian en la mesa y tambien vio que quando entro el *dicho* corregidor en *dicho* pueblo de Sant Pablo le tenian puestos muchos castillos de flores y le salieron los yndios a recibir con dos andas cargadas en hombro de yndios y en una dellas yva la palla y en otra el ynga uno y otro adereçados luçidamente lo qual no ha visto este testigo que se aia hecho en mas ocasiones que en las fiestas reales y esto dixo ser la verdad y que no save otra cosa de lo contenido en la cabeça de proceso que se le leio de que doi fee y aviendosele leido esta su declaracion dixo estar

bien escripta y que assi lo a declarado y que siendo necesario lo buelbe a decir de nuevo y se ratifica en ella so cargo del juramento que fecho tiene y que es de hedad de veinte y sinco años poco mas o menos y no le tocan las generales de la lei y lo frmo porque dixo no saber y e su merced el señor oidor lo señalo.

[Rúbrica]

Ante mi [Firma] Joseph Dominguez del Rio [Rúbrica] *escribano publico*

[Al margen: Testigo citado Nicolas Fuertes de 48 años N.]

Y luego incontinenti en el *dicho* dia mes y año referidos parecio ante su merced Niculas Fuertes vecino de este asiento a quien yo el presente escrivano doi fee que conozco del qual yo el presente escrivano recibí juramento por dios nuestro señor y una señal

//f. 28 r. //

de cruz en forma de derecho y aviendolo fecho y prometido de decir verdad se le leio la cita que haze a este testigo Francisco Martinez Paladines que esta a fojas quatro buelta y aviendola oído y entendido. Dixo que todo lo contenido en *dicha* cita es cierto y verdadero y passo en la forma que se refiere por que lo vio este testigo en compañía del que lo cita y de Josephe de Heraso y de otras personas de cuios nombres no se acuerda y fue que el dia de la llegada del corregidor de la villa don Aloson de Harenas Inca al pueblo de Sant Pablo le oio decir este testigo como era descendiente del inga y que por venir con sus cargas un lienço de su descendencia no lo mostraba a los presentes. Y que tambien vio que el gobernador de este asiento don Sebastian Maldonado el que lo recibio en dicho pueblo de San Pablo y le hiso mui grande combite y comieron con el a la mesa los curacas y caçiques que se hallaron a todos los quales brindo el *dicho* corregidor. Y que en quanto averle salido a recibir los yndios con palla y el ynga no lo vio este testigo porque quando llego a la novedad de su recibimiento acabava de apear el *dicho* corregidor en cassa del gover

//f. 28 v. //

nador don Pedro de Valensuela donde vio que todos los caçiques y curacas estaban en ala y fueron abraçando al *dicho* corregidor y en *dicho* patio y afuera avia una multitud de yndios y solo oio decir gene-

ralmente que lo avian recibido como a Ynca. Y que esto es lo que tiene que declarar acerca de la cita que se hizo a este testigo. Y en quanto a lo contenido en la cabeça de proceso que se le leio dixo que no hizo caso de los españoles que estavan pressentes y solo hace estimacion de los caçiques y les enseña en las ramas del arbol pintado de su genealogia que son descendientes de tal y tal rama aquellos caçiques que le diçen su apellido y que esto lo a oido a varias personas y que don Sebastian Maldonado governador de este partido estuvo presso por el alcance que se le hiso y assi mesmo le puso arcos y castillos de flores y ramos por todo el camino real cossa que nunca an hecho con ningun señor oidor ni presidente y que no save otra cosa de lo contenido en dicha cabeça de proceso y que todo lo que dicho tiene es publica vos y fama publico y notorio para este testigo y la verdad so cargo dicho juramento en que siendo necesario se buelba afirmar de nuebo y que es de quarenta y ocho años y que no le tocan

//f. 29 r.//

ninguna de las generales que le fueren declaradas y lo firmo y señalo su merced el señor oidor y luego dixo que no savia firmar.

[Rúbrica]

Ante mi [Firma] Joseph Dominguez del Rio [Rúbrica] *escribano publico*

[Al margen: auto para que se haga notoria la *Real provision* al alférez *Real Francisco* de Teran, justicia mayor de la villa de San Miguel]

En la villa de San Miguel de Ybarra en diez y ocho dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años el señor dotor don Luis Joseph Merlo de la Fuente del consejo de Su Magestad su oidor su alcalde de corte de la *Real Audiencia* de la jurisdiccion de San Francisco del Quito aviendo llegado oy dicho dia a esta dicha villa. Mando que para efecto de dar principio a lo contenido en esta rreal provision se haga notoria a el alférez real capitán Francisco de Teran justicia mayor de este partido para que la tenga entendida y en su cumplimiento asista a lo que se le mandare y para su efecto y las demas diligencias que convengan e hacerçe en esta jurisdiccion nombraba y nombro a mi el presente escribano para lo qual y su obediçimiento jure en forma y asi lo probeyo y firmo. [Firma] Don Luys Joseph Merlo de la Fuente [Rúbrica]

Ante mi [Firma] Miguel Cabeças [Rúbrica] *escribano publico*

[Al margen: *notificacion* y obedeçimiento]

En la villa de San Miguel de Ybarra en diez y ocho dias del mes de mayo año de mil y seisçientos y sesenta y siete yo el presente escribano ley y notifique la *Real*

//f. 29 v. //

Provision como en ella se contiene a el alférez *Real* capitán Francisco de Teran, justicia mayor de esta billa. En su persona de que doy fee. Y abiendola oydo y entendido la toman sus manos, beso y pusso sobre su cabeza como a carta y provision rreal de nuestro rrey y señor natural a quien la dibina magestad guarde en mayores rreynos y señorios como la christiandad a menester. Y en quanto a su cumplimiento. Dizo que esta presto de executar todo lo que por su merced el señor oydor se di[g]nan darle como es de su obligacion y esto dio por su respuesta y lo firmo.

[Firma] Francisco de Teran [Rúbrica] Ante my [Firma] Miguel Cabeça [Rúbrica] *sscribano ppublico*.

[Al margen: Auto para que se traigan luego los *testimonios* zitados que se dan por memoria, a Francisco de Teran, justicia mayor de la Villa]

En la villa de San Miguel de Ybarra en diez y ocho dias del mes de mayo año de mil y seisçientos y sesenta y siete el dicho señor oydor. Dixo que por quanto de los autos que por orden de la rreal audiencia sustançio don Francisco de Salçedo correxidore de Otabalo en las declaraciones de los testigos que exsaminó aya algunos çitados como son Lizenciado Serrano el padre Fray Diego de Andrade cura y vicario de la dotrina de San Antonio de el horden del señor san françisco: don Joseph Freyle de Andrade alguacil mayor de esta Villa y Francisco de Puerta. Con los quales conviene proceder a las dilijenzias que convengan y rreçibir

//f. 30 r. //

sus declaraciones. Mando se notifique a el alférez rreal Francisco de Teran justicia mayor de esta villa, que luego y sin dilacion traiga ante su *majestad* los testigos rreferidos de que se le da memoria acudiendo con la brevedad que conviene como materia de anbas maxestades y a si lo probeyo y firmo.

[Firma] Doctor Don Luys Joseph Merlo de la Fuente [Rúbrica] Ante my [Firma] Miguel Caveças [Rúbrica] *sscribano ppublico*.

[Al margen: *Notificacion*] En la villa de San Miguel de Ybarra en diez y ocho dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años yo el escribano ley y notifique el auto de suso a el alferes Françisco de Teran *justicia* mayor de esta villa en su persona de que doy fee. El qual aviendolo oydo. Dixo que esta presto de cumplir con lo que el *señor* oydor le manda.

[Firma] Miguel Caveças [Rúbrica] *sscribano ppublico*.

[Al margen: Testigos citados Balentin Serrano y Gregorio Serrano presviteros]

En la villa de San Miguel de Ybarra en diez y nueve dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años su merced el *señor* oydor en continuacion de las dilijençias de esta causa abiendo rreconociço la declaracion del padre Fray Luis Bo

//f. 30 v.//

rrallo rreligioso de la orden de San Francisco que esta a foxas dies y nueve en que diçe aber oydo que don Alonso de Arenas Florençia Ynca estando que su casa hablando con un saçerdote llamado *Lizençiado* Serrano llego en la ocaçion don Xptoval Cabeças hijo del governador de Urcuqui a el qual salio a rreçibir el *dicho* don Alonso de Arenas llamandole de primo y entrandolo adentro dejo a dicho saçerdote con la palabra en la boca de que quedo admirado y asorto. Y abiendo su merçed dado orden a el capitan Francisco de Teran *justiçia* mayor de este partido para que trajese a su presençia al *dicho* saçerdote y dandole a entender que a qual abia de traer por que eran dos los saçerdotes de este apellido y rrespeto de no saberse por la declaracion del *dicho* padre fray Luis Borralllo qual de los dos fuese mando su merced que de su parte llamase a ambos saçerdotes y abiendo conpareçido y rreçibido de cada uno en particular y aparte el juramento acostumbrado y prometido *yn verbo saçerdotes* puesta la mano en el pecho de decir verdad de que doy fee. Y leyda a cada uno de por si la *dicha* çita dijo el *licenziado* Gregorio Serrano que no abia pasado con el lo que se rrefiere. Y hecha la mesma dilijençia con el *lizenziado* Balentin Serrano dijo no aber pasado con el lo que se rrefiere en la declaracion del padre fray Luis

Borralllo y ambos los susodichos dijeron que sin duda seria equibocaçion porque no a pasado con ninguno de los susodichos lo que se rrefiere y esto dieron por su respuesta y ser la verdad y no aber cosa en contrario so cargo del juramento en que se afirmaron y rratificaron y que no les tocan ninguna de las gene

//f. 31 r.//

rales de la ley y ser de edad de el *dicho* *liçenziado* Balentin Serrano de treinta y tres años y el *dicho* *Licenziado* Gregorio Serrano de treinta y ambos lo firmaron de sus nombres y el *dicho* señor oydor lo señalo: *testado*: en, no bale.

[Firma] Valentin Serrano [Rúbrica] [Firma] Gregorio Serrano de Ynojossa [Rúbrica]

[Al margen: testigo çitado don Joseph Freyle de Andrade]

En la villa de San Miguel de Ybarra en diez y nueve dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años su merced el *señor* oydor en continuacion de las dilijençias de esta causa hiço pareçer ante si a don Joseph Freyle de Andrade *alguaçil* mayor de esta villa testigo çitado por Juan de Sosa a foxas cinco de estos autos de el qual yo el presente escribano rreçibi juramento por dios nuestro *señor* y una señal de cruz en forma de derecho y abiendolo hecho en la forma acostumbrada de que doy fe se le leyo la *dicha* çita y abiendola vido y entendido. Dixo que lo tocante a el llienço que se rrefiere en que se diçe estar pintada la decendençia del correxidor don Alonso de arenas y florençia inca hasta los padres del *dicho* correxidor es çierta y verdadera y lo bio este *testigo* muchas bezes colgado en la sala de su casa y que en el no solo estavan pintados los padres del *dicho* correxidor sino que en la ultima rrama del lado izquierdo de el arbol estaba tan bien pintado el *dicho* correxidor a quien oyo deçir mostrandose que aquel arbol era el de su jenealoxia desdel inga hasta su persona y que porque no se perdiese la memoria de sus antepasados lo habia hecho pintar con mucho cuidado para que sienpre estubiesen las memorias bibas por que

//f. 31 v.//

de lo que mas se preçiaba el *dicho* correxidor era de ser de la descendencia del inga porque fue rrey natural de todo el Piru en cuya conformidad

abiendo ydo su hermano don Joseph de Arenas a la corte de Madrid y bistose con el rrey nuestro *señor* le hiço merçed luego de una contaduria en el Cusco y que ansi mismo le hiço *merced* de husar mas rreales para que pudiese blasonar de tenerlas como propias y que asimismo le dio facultad para que pusiese cadena en su casa con titulo de *señor* de cadena y que abiendo allegado a la *ziudad* de Quito y presentado en la rreal audiencia de ella los papeles rreferidos el *señor* don Juan de Peñalosa fiscal della se los rrepuso en cuya conformidad se le mando por los señores de *dicha* rreal audiencia que solo se llamase y hiçiese poner en los decretos que ante si pasasen caballero de cadena y armas rreales y que el *dicho* correxidor aunque tenia derecho lexitimo para suplicar del decreto rreferido no lo hiço por estar pobre pero que fiaba en Dios deberle la cara a el rrey de España (sin otro titulo de beneraçion) y que entonçes no solo alegraria de este agrabio que se le abia hecho sino que tambien le abia de pedir muy grandes merçedes como a descendiente lexitimo del rrey del piru cuyo rreyno tenia adjudicado a su corona y que puesto alla por ser quien era el rrey de justicia le abia de haçer grandes merçedes para lo qual avia venido a este correximiento a buscar quatro o cinco mill pesos para con ellos seguir su biaje sin volver a la ciudad de los rreyes

//f. 32 r.//

y que en lo demas que rrefiere la çita no se aquerda aya pasado tal en su presencia. Porque a aber sucedido qualquier desman de lo rreferido no se le ubiera permitido este testigo antes ubiera como leal basallo acudido a lo que va de su obligaçion. Y que si pasaron las rraçones que rrefiere la çita no fueron en su presencia. Y en este estado abiendose leydo la cabeza de proceso para que çerca della declararse a su tenor con todo lo demas que supiere y entendiere de los proçedimientos del *dicho* correxidor dixo que lo que sabe a entendido y visto con dicho don Alonso de Arenas Florençia Ynca correxidor que vino a esta villa es como sigue: que abiendo salido como alguaçil mayor de esta villa a rreçibirle con los demas rrexidores della el día de año nuebo que entro por tal correxidor le encontro quatro quadras fuera de la demarcacion que benia con grandissimo rruydo y algaçara que traian los yndios delante del *dicho* correxidor biniendo muchos dellos vestidos a usança de su jentilidad y envijadas las casas con unas baras con las manos que aun

cavo dellas traian amarradas cantidad de çerdas con las quales le venian barriendo el suelo y haciendo otros visajes a su usança antigua, y que conoçio que el *dicho* correxidor gustaba de esas ceremonias porque los dexo entrar hasta la misma plaça de esta villa, de adonde los despidio con mucho agasaxo y agradecimiento y que despues de aber tomado posesion de *dicho* correximiento rreconoçio este *testigo* que haçia mucha estimaçion de los çaçiques y demas yndios aunque no lo fuesen pasando a tanto extremo que quando entraba un çaçique a berle si se hallaba con jente española en la sala lo rreçibia con mucha cortesia, y les pedia que se entrasen al quarto donde tenia su cama a hablar

//f. 32 v.//

con su hermana diçiendoles que luego que se desocupase yria a hablar con ellos y que asi mesmo vido a don Xptobal Cabezas hizo del gobernador de Urcuqui que le asistio algunos dias y que en ellos vido que el trataba con mucho amor, permitiendole que quando se sentaba a jugar *dicho* correxidor se le pusiese dicho çaçique xunto a su silla, quien le adbertia lo que abia de jugar y que haciendo rreparo este testigo en estas açiones, se rretiro de *dicho* correxidor, por lo qual no le vido mas, y lo que a oido [Al margen: zita a Pedro de Paredes Camones] tocante a esta causa es, aber oydo a Pedro de Paredes Camones, quien le dijo que un hijo de don Sevastian Cabezas rreferido arriba se le abia desvergonzado y llegado a querelle poner las manos diçiendole entre otras cosas como rreferira mejor este çitado que algun dia se lo pagaria y que tan bien a oido a diferentes personas que *dicho* correxidor abiendo salido de la haçienda de este testigo se fue a el pueblo de Urcuqui donde le rreçibieron los çaçiques del con mucho amor y le hiçieron mucho festexo donde dijo *dicho* correxidor a don Sevastian Cabezas que ya que el no le abia que vido visitar lo haçia el por lo que le estimaba. Y que asi mesmo, le dijo el gobernador Juan Biçençio Justiniano que sabia como *dicho* correxidor abia mandado a los çaçiques no le pagasen los tributos del tiempo que fue correxidor por cuya causa algunos dellos se avian ydo a la çidad de Quito adonde estaba *dicho* correxidor y que asi mesmo a oydo deçir que a *dicho* correxidor le pusieron un yndio por pongo de su serbiçio y que el tal yndio luego que se lo mandaron se quito una capa que tenia puesta el sombrero y los çapatos y poniendose una manta

dijo *que* yba de muy buena gana a servir a su rrey y señor y que esto lo a oido a diferentes personas que no se acuerda las que son y quasi mesmo declara este *testigo* como yendo una noche a casa de *dicho* correxidior

//f. 33r.//

a pedirle que le sacase unas semanas de carniceria oyo decir a *dicho* don Alonso que muchas personas se abian quedado sin ellas y que el rremediar que en eso abia de aber era colgar a el obligado y a todos los demas de este pueblo sin rreserbar este *testigo* que estava presente que con esso quedaria solo con gusto, de que sintio muy mal este *testigo* y rrespondiendole que no le seria muy façil el haçerlo se fue [Al margen: zita a *Thomas Ssanchez* de Rueda y Luis Galindes] y que en esta conbersaçion asistio el depositario Thomas Sanchez de Rrueda y Luis Galindez y otras personas que no se acuerda y que asi mismo le dixo [Al margen: Zita a *Xptobal* de Toro] *Xptobal* de Toro mayordomo de este *testigo* que abia oido decir en la provinçia de Latacunga como este correxidior se carteaba con un caçique de los purugais llamado don Juan Punina quien le escribio como lo abia tenido un disgusto con un español de alla y que tomaba a pareçio de *dicho* correxidior para que le advirtiese si seria a bien querellarse o no a que le rrespondio *dicho* correxidior que no se querellase y que se dejase estar que no era tiempo de tratar de nada. Y que esto lo supo *dicho* *Xptobal* de Toro abiendole ynbiado este *testigo* a una diligençia a hanbato. Y que tambien sabe y a oido decir a diferentes personas que despues que allego *dicho* don Alonso por correxidior se an ensorbezido mucho los yndios sin querer haçer cosa de lo que los españoles les mandan y tambien sabe y a oydo decir que decía *dicho* correxidior que sentiria mucho de que qualquier español pidiese contra los yndios porque seria su enemigo el que lo hiçiese que esto lo acredito este *testigo* viendo que a indios presos en la carçel no permitia que pagasen carcelaje como mejor lo declarava agustin de çerpa su alcaide y tambien supo como abiendo a llegado a cobrar ante *dicho* correxidior un esclavo del cappitan Francisco de Teran un poco de plata que le debía ocho años abia un yndio le rrespondio que quien abia pasado todo ese tiempo pasase el rrestante y que de adonde lo abia de pagar y que abiendo dejado a este *testigo* *dicho* correxidior por justicia de esta villa fue luego a el ofiçio

//f. 33 v. //

de Cabildo y preguntado por el libro de penas de camara le rrespondio Mathias de Sosa escribano rreal que luego que tubo noticia el *dicho* correxidior como le mandaba pareçer ante si la rreal audiencia de Quito lo hiço y preguntando este *testigo* a su alcaide por las condenaçiones que sse abian ofreçido del tiempo que excreto el *dicho* correxidior le rrespondio que no abia dejado ninguna a el correxidior porque abian sido muy pocos los autos de rrondas que habia hecho porque adbir-tiendole que se daban condenaçiones para la camara de su *magestad* le rrespondio a *dicho* alcaide que mas lo abian menester el que no el rrey y que le mandaba que le llevase de los presos las cantidades que *dicho* correxidior señalaba le pagasen y que esta es la verdad de lo que sabe en que abiendole leydo su *dicho* se afirmo y rratifico con el y que no le tocan ninguna de las xenerales que le fueron declaradas y dijo ser de edad de treinta y tres años poco mas o menos y lo firmo y su *merced* del señor oydor lo señalo. Enmendado: a, bale, testado: g, no bale.

[Firma] *Don Joseph freyle* de Andrade [Rúbrica] Ante my [Firma] *Miguel Caveças* scribano ppublico [Rúbrica]

[Al margen: *Testigo* çitado fray Diego de Andrade del horden de señor san Francisco]

En la villa de san Miguel de Ybarra en beynte dias del mes de mayo de mill y seisçientos y sesenta y siete años su *merced* el señor oydor en continuaçion de las dilijençias de esta causa hiço pareçer ante si a el padre predicador

//f. 34r. //

fray Diego de Andrade cura y vicario de la dotrina de San Antonio de Carangue del horden del señor san françisco *testigo* çitado en esta causa por Juan Alonso Espinel a foxas cinco vuelta y abiendo rreçibido de su paternidad el juramento acostumbrado y jurado a dios y a la cruz e *ymberbo saçerdotis* puesta la mano en el pecho y prometido de decir verdad se le leyo la *dicha* çita y abiendola oido y entendido de que doy fe. Dixo que lo que pasa en rraçon de *dicha* çita es que fue verdad que el correxidior don Alonso de Florençia Ynca le escribio un papel el domingo de carnes tolendas diçiendole como aquel dia abia de aber ydo a su dotrina a dibertirse y que por algunos enbaraços no lo abia executado y que lo

haría el día siguiente lunes de carnes tolendas y que para que la huelga fuese cunplida le tuviese prevenidas y juntas, no todas las chinas, como diçe la çita sino quatro para holgarse y jugar con ellas. Y que no dijo en *dicho* su papel que le daría a este declarante çedula de ovispo de su dotrina y que solo en la cubierta y sobre escrito lo yntitulo diciendo a el rreberendo padre pedicador fray Diego de Andrade cura y doctrinero del pueblo de san Antonio de Carangue y su obispo guarde dios y que esto es lo se acuerda contenía el *dicho* papel. Y que en todo se rremite a el, el qual lo ynbio este declarante a el padre predicador fray Agustin de

//f. 34v. //

[Al margen: zita al Padre Fray Agustin de Narvaes] Narbaes Patiño cura y vicario de la dotrina de Tontaqui para excusarse con el *dicho* padre de que no podía este declarante yr a su dotrina para donde le tenía convidado respecto de que como bería por *dicho* papel aguardaba en su beneficio a el *dicho* correxidior. Y que aber contenido alguna rrazon mal sonante de que este declarante pudiera aber tenido la menor sospecha contra el *dicho* correxidior ubiera hecho la demostraçion que por su estado y basallo leal tenía obligaçion y ubiera dado quenta a la Real Audiencia como negoçio tan ynportante a el serbiçio de ambas majestades y que qualquier duda que pueda aber se quitara con que se exsiba el *dicho* papel que paro en manos del *dicho* padre fray Agustin de Narbaez Patiño y que esta es la verdad so cargo del juramento que tiene fecho en que se afirmo y rratifico y siendo necesario lo buelbe a deçir de nuevo y que es de edad de çinquenta años y no le tocan las xenerales de la ley y lo firmo y su *merced* del *señor* oydor lo señalo. Enmendado: i, bale.

[Firma] Fray Diego de Andrade [Rúbrica]

Ante my [Firma] Miguel Caveça *sscribano ppublico* [Rúbrica]

[Al margen: Testigo zitado Blas Namiña]

En la villa de San Miguel de Ybarra en beynte dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años su *merced* el *señor* oydor en continuacion de las dilijençias de esta causa hiço traer del pueblo de Tunbabiroy a Blas Namiña testigo çitado por Francisco Martinez Paladines a foxas quatro buelta de el *qual* por ser ladino en la lengua española de que yo el pre

//f. 35 r. //

sente escribano doy fe rreçibi juramento por dios nuestro señor y una señal de cruz y en forma de derecho y abiendolo fecho y prometido de deçir verdad se le leyo la *dicha* çita en que diçe Francisco Martinez Paladines aber oydo a este testigo que le dijo que quando allego don Alonso de Florencia Ynca a el pueblo de Tunbabiroy jurisdiccion del correximiento de Otabalo entro con bara y hiço llamar a este testigo jusgando era gobernador y que le dixo que era Rey de los yndios que le diese yndios para su abio y que le dio uno que le llevase una botijuela de aguardiente a la villa de Ybarra donde es correxidior. Dixo que la *dicha* çita es çierta y berdadera y paso lo en ella contenido y asi es verdad se lo dijo al *dicho* Francisco Martinez Paladines. Porque se lo pregunto y fue lo que paso que abiendo llegado a el *dicho* pueblo de Tunbabiroy el *dicho* correxidior don Alonso de Florencia enbio a llamar a este testigo y abiendo ydo le dijo a gobernador porque no benis a rreçibirme aqui estoy yo que soi rrey de los yndios a que le rrespondio que no era gobernador sino alcalde y le trajo un yndio para que le cargase una botijuela de aguardiente y se la dio con que se fue y que esta es la berdad de lo que paso y lo que tiene que declarar so cargo del juramento fecho en que se afirma y rratifica y siendo necesario lo buelbe a deçir de nuevo y que es de edad de setenta años y no le tocan las jenerales que le fueron declaradas por mi el presente escribano. Y preguntandole si sabia firmar y rrespondido que no sin embargo de la capacidad de *dicho* yndio en la lengua española y para mas claridad de esta su declaracion mando su merced llamar a Alonso de Paz Maldonado

//f. 35 v. //

Procurador de causas de esta villa y capaz en la lengua xeneral del inga a quien nombraba y nombro por ynterprete para esta y demas dilijençias que conbengan haçerse con los yndios y abiendolo açitado y jurado en la forma acostumbrada y prometido de haçer su ofiçio bien y fielmente y guardar secreto se le entrego por mi el presente escribano la declaracion que tiene hecha Blas Namiña para que sin embargo de aberla hecho como en ella se contiene en la lengua española, se la explique y declare en la lengua general para que bea si tiene que quitar enmendar o añadir. Y abiendolo hecho el *dicho* ynterprete y dadoselo a entender

en dicha lengua a el dicho Blas Namiña dijo que es verdad todo lo que tiene declarado y que paso en la forma que tiene rreferida en que se afirmo y rratifico y que es de la edad que tiene dicho firmolo el dicho ynterprete y su merced el señor oydor lo señalo.

[Firma] Alonso de Paz [Rúbrica]

Ante my [Firma] Miguel Caveça sscribano ppublico [Rúbrica]

[Al margen: Testigo zitado Francisco de Puerta de 70 años N.]

En la villa de San Miguel de Ybarra en beynte dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años su merced el señor oydor en continuacion de las dilixençias que le estan cometidas hiço parecer ante

//f. 36 r. //

si a Françisco de Puerta rresidente en el valle de Tunbabiro testigo çitado en esta causa por Juan de Osa a foxa cinco del qual yo el presente escribano rreçibi juramento por dios nuestro señor y una señal de cruz en forma de derecho y abiendolo fecho y prometido de deçir verdad de que doy fe. Se le leyo la dicha çita y abiendola oido y entendido. Dizo que es verdad que en el pueblo de Tunbabiro [Al margen: zita al padre fray Joan Ramirez] estando en la casa del cura dotrinero el padre fray Juan Rramirez y presente con otras personas el dicho padre y el alguaçil mayor de esta villa don Joseph Freyle de Andrade y Lorenço Carrascal oyo a don Alonso de Florençia Ynca entre otras rraçones que dijo en la conbersazion que no era mucho que su Magestad le onrrase en ofiçios quando su abuelo Florençia fue conquistador y su padre Arenas abia servido en Chile y el en el Callao pero que todo esto se arrinconase a un rrincon porque por rraçon de ser biznieto de los señores yncas rreyes de esta tierra mereçia muchas comodidades y que era de los caballeros de mas copete que abian en el Piru lo qual rrepitio por dos bezes y que lo que tiene dicho fue lo que oyo al dicho correxidor y que pudo ser que dixese las rraçones que a declarado Juan de Sosa. Pero que este testigo no comprehendio mas de lo que tiene declarado. Y fuera de lo dicho le oyo tambien deçir en dicho pueblo de Tunbabiro en la mesma o otra ocasion porque de dos o tres bezes hablaron en la materia que estando en Lima en su casa con unos amigos les abia dicho seis mil pesos tengo en aquellas petacas y plata labrada y la perssona

//f. 36 v. //

bien bestida no tengo en el Piru yqual con quien casar; siendo viznieto de los señores rreyes yngas, a España a titular, de donde conoçio este testigo el poco talento del dicho correxidor don Alonssso de Arenas y Florençia y lo acabo de experimentar oyendole deçir se abia holgado infinito de aber benido a estas probinçias por aber experimentado los muchos onores, servicios y agasajos que los yndios caçiques, gobernadores, y alcaldes le abian hecho desde Riobanba hasta llegar a este correximiento de que se hallaba muy obligado y que todo lo que tiene dicho paso y le oio en la forma que tiene rreferida y asi lo declara. Y que esto es lo que tiene que deçir y no otra cosa y la verdad so cargo del juramento que tiene fecho y abiendossele leydo este su dicho se afirmo y rratifico en el y siendo necesario lo buelbe a deçir de nuevo y que es de edad de setenta años poco mas o menos y que no le tocan las xenerales de la ley y lo firmo y su merced el señor oydor lo señalo.

[Firma] Francisco de Puerta [Rúbrica]

Ante my [Firma] Miguel Caveça sscribano ppublico [Rúbrica]

[Al margen: Testigo zitado Joan Vicencio Justiniano de 54 años N.]

En la villa de San Miguel de Ybarra en beynte dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años su merced el señor oydor en continuacion de las dilixençias que le estan cometidas hiço parecer ante si al gobernador Juan Biçençio Justiniano Chabarri testigo çitado en esta causa por Juan Alonso Espinel a foxas cinco buelta y por don Joseph Freyle de Andrade alguaçil mayor de esta villa a foxa treinta y dos buelta

//f. 37 r. //

De el qual yo el presente escribano hiçe el juramento por dios nuestro señor y una señal de cruz en forma de derecho y abiendolo fecho y prometido de deçir verdad se le leyeron las dichas çitas de que doy fe y abiendolas oido y entendido dixo en quanto a la çita de Juan Alonso Espinel en que diçe aber oydo deçir como entrando este testigo en casa de don Alonso de Arenas y Florençia y viendo a un yndio calçado ofiçal puesto por pongo le abia preguntado que como era aora pongo quando nunca lo abia sido y que le avia rrespondido que aora benia de muy buena gana a serbir a su rrey y señor. Que en ninguna manera a pasado con este testigo lo que se rrefiere y que por ninguna manera a aber sucedido lo permitiera sin aber

hecho una sebera demostración la que por sus obligaciones como leal basallo de su *Magestad* que dios guarde le tocaba que es berdad que oyo decir a sus criados lo que contiene la çita que abia dicho el dicho yndio pero que no sabe quien fuese ni a quien ubise dado esta respuesta que a saberlo lo declara luego para que fuese castigado.

Y en quanto a la otra çita que hace el alguaçil mayor don Joseph Freyle de Andrade de que le abia dicho este *testigo* de como el correxidor don Alonso de Florençia abia mandado a los çaçiques no le pagasen los tributos del tiempo que fue *correxidor* por cuya causa se abian ydo algunos dellos a la ziudad de Quito adonde estava el dicho correxidor don Alonso de Arenas Florençia. Dixo que es berdad que se lo dijo porque asi se lo dijeron a este *testigo* y lo llevo a experimentar con aberssele ausentado los çaçiques que estan debiendo mucha cantidad de tributos de yndios efetivos. Y en este estado se le pregunto por dicho *señor* oydor declare todo lo que supiere o ubiere alcançado de los procedimientos de don Alonso de Arenas y Florençia cumpliendo este *testigo*

//f. 37 v. //

con las obligaciones que le tocan como basallo de su *Magestad* que dios guarde. Dixo que todos los procedimientos del dicho correxidor le parecieron de soldado y muy mal y mucho peor el ber con las cortesias que trataba a los çaçiques llamandolos de *Vuestra merced* y dandoles silla, lo qual atribuia este *testigo* que lo haria por ganalles las voluntades para sus ynteligençias. Y en una ocasion que abia ydo el correxidor don Alonso de Florençia a Tunbabiuro entro este *testigo* a oras del mediodia a su casa a hablar a la hermana del dicho correxidor y la hallo en la mesa comiendo con ella don Sebastian ao[r]a gobernador de Pimampiro, y a don Ambrosio Taques çaçique de Tulcan los quales asi que vieron entrar a este *testigo* se lebanaron de las sillas a que les dijo este *testigo* que se estuviesen quedos que no les venia a estorbar si no solo a hablar a la hermana del dicho correxidor de que al cabo de conocer este *testigo* la mucha familiaridad y agasaxo con que an tratado a los gobernadores y çaçiques y que tanvien bio en la sala del dicho correxidor un lienço pintado en que estavan pintados onze yngas desde el primero hasta el onçeno que fue Guana Capac del qual naçia un arbol con ocho rramas y en la primera que era la de Guascar su primojenito estava pintado

entre otros don Alonso de Arenas Florençia Ynca con una cartela en la mano en que estava escricto como el abia sacado a luz aquella jenaloxia y a este *testigo* con una bara en la mano le enseñó el dicho don Alonso todos los personaxes que estaban en las demas rramas y se admiró de ber que los tubiese todos en la memoria porque

//f. 38 r. //

no se podian leer los letreros que tenian por ser el lienço grande y estar alto y despues de aberlos rreferido todos dixo a este *testigo* que faltaban algunas personas que poner y que queria haçerlo pintar de nuevo y que esto es la verdad y lo que tiene que declarar y no se aquerda de otra cosa que sea de rreparo y la verdad so cargo del juramento que tiene fecho y abiendosele leydo este su dicho dixo estar bien escricto y se afirma en lo que tiene declarado y siendo necesario lo buelbe a decir de nuevo y que es de edad de çinquenta y quatro años poco mas o menos y no le tocan las xenerales de la ley y lo firmo y su *merced* el dicho *señor* oydor lo señalo. Enmendado: onze. Entre rrenglones: i, bale.

[Firma] Juan Bicencio Justiniano Chavarri [Rúbrica]

Ante my [Firma] Miguel Caveça sscribano ppublico [Rúbrica]

[Al margen: Testigo zitado Lorenzo Moreno de 40 años N.]

En la villa de San Miguel de Ybarra en beynte y un dias de el mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años su *merced* el *señor* oydor en prossecuzion de las dilixençias que le estan cometidas hiço traer ante si a Lorenço Moreno que asiste en el pueblo de San Pablo Xurisdicion de Otabalo *testigo* çitado en esta causa por Luis de Galarça a foxas dos buelta. Del qual yo el presente escribano reçi bi juramento por dios nuestro *señor*

//f. 38 v. //

y una señal de cruz en forma de derecho y abiendolo fecho y prometido de decir berdad de que doy fe se le leyo la declaración del dicho Luis de Galarça en que çita a este *testigo* y abiendola oydo y entendido. Dixo que la dicha çita es çierta y berdadera y que en su conformidad vio que dos dias antes de la llegada del correxidor don Alonso de Arenas a el pueblo de San Pablo fue a el don Sebastian Maldonado gobernador de Otabalo a esperar al dicho correxidor y disponer su rreçibimiento como

lo hiço junto con don Pedro de Balenzuela gobernador de dicho pueblo de San Pablo en cuya cassa se ospedo el dicho correxidor y donde le hiçieron una grande comida y bio que los dichos çaçiques y gobernadores previnieron a todos los yndios para que saliesen a rreçibirle como lo hiçieron poniendole desde lo alto de caxas hasta el pueblo de San Pablo que abra tres quartos de legua y por todo este camino muchos castillos y arcos de flores y juntamente vio en dicho pueblo que con los yndios que salieron a el dicho rreçibimiento sacaron la palla y el ynga, que iban sentados en sillas y cargados en los hombros de los yndios y todos con este acompañamiento salieron hasta una açequia que entra en la laguna donde encontraron al dicho correxidor y lo traxeron a el dicho pueblo de San Pablo y bio este *testigo* que venian por delante muchos yndios en cuerpo corriendo y gritando haciendo mucha algaçara con unos palos largos en las manos y en las puntas dellos atadas manojos de cuerdas con que venian barriendo las calles y oyo deçir publicamente a los çaçiques y gobernadores que el dicho correxidor era descendiente del inga y que esta es la berdad

//f. 39 r. //

y lo que tiene que declarar en rraçon de lo que se le pregunta y lo que bio en dicho pueblo de San Pablo y abiendosele leydo este su dicho se afirmo y rratifico en el y que siendo necesario lo buelbe a deçir de nuebo so cargo del juramento que tiene fecho y que es de edad de mas de quarenta años y no le tocan las jenerales de la ley y no firmo porque dijo no saber y su merced el señor oydor lo señalo. Enmendado: ass, bale

[Rúbrica]

Ante my [Firma] Miguel Caveça sscribano ppublico [Rúbrica]

[Al margen: Testigo zitado Luys Galindes de 53 años y amigo del correxidor]

En la villa de San Miguel de Ybarra en beynte y un dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años su merced el señor oydor en continuazion de las dilixençias de esta causa hiço parecer ante si a Luis Galindez vezino de esta villa testigo çitado por el alqualçil mayor don Joseph Freyle de Andrade a foxas treinta y tres d el qual yo el presente escribano rreçibi juramento por dios nuestro señor y una señal de cruz en forma de derecho so cargo del qual prometio de deçir verdad

y abiendosele leydo la dicha çita y preguntado a el tenor della: dixo que la dicha çita es çierta y berdadera de aber dicho el correxidor don Alonso de Arenas a el dicho alquaçil mayor pidiendole una semana de carniçeria, que muchas personas se abian quedado sin ellas y que el rremedio era colgara el obligado y a todos los del pueblo sin rreserbar a el dicho alquaçil mayor que con eso quedaria solo y con gusto. Las quales rraçones no le dixo para sentimiento

//f. 39 v. //

sino para chança y pasatienpo como lo haçia de ordinario y aun este testigo muchas bezes le yba a la mano diçiendole que no era aquel estilo para hablar con los vecinos y rrelixiosos porque podrian sentir como con efeto se sintieron los rrexidores de este cavildo porque los llamaba dicho correxidor los señores potentados y que esta es la berdad de lo que paso y lo que tiene que declarar en rraçon de dicha çita y que se afirma y rratifica en lo que tiene dicho y que siendo necesario lo buelbe a deçir de nuevo y que es de edad de çinquenta y tres años poco mas o menos y que aunque es amigo de el correxidor no por eso a dexado de deçir la berdad y lo firmo y su merced del señor oydor lo señalo. Enmendado: que, po, bale.

[Firma] Luiz Galindes [Rúbrica]

Ante my [Firma] Miguel Caveça sscribano ppublico [Rúbrica]

[Al margen: Testigo zitado don Gabriel Ramos]

En la villa de San Miguel de Ybarra en beynte y un dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sessenta y siete años su merced del señor oydor en continuazion de las dilixençias de esta causa envio a el pueblo de Urququi a traer a don Gabriel Ramos yndio platero testigo çitado por Francisco de Mendoça a foxas diez y siete buelta. Del qual yo el presente escribano por ser muy ladino en la lengua española y no

//f. 40 r. //

neçesar de ynterprete. Reçibir juramento por dios nuestro señor y una señal de cruz en forma de derecho y abiendolo fecho y prometido de deçir verdad de que doy ffe se le leyo la declaraçion hecha. Por el dicho Francisco de Mendoça que lo çita y abiendola oydo y entendido: dixo que lo que pasa es que estando este declarante en su cassa trabaxando

oyo tocar un clarin y pareçiendole que seria de su correxidior de el asien- to de Otavalo salio a la puerta donde pregunto a un yndio que passaba que quien era el hombre que pasaba, le rrespondio que era el correxidior de la villa, con que no dandole cuydado a este declarante por no ser el correxidior de su partido se bolbio a entrar dentro de su casa a trabajar, y estando en ella le ynbio a llamar el gobernador don Sebastian Cabezas en cuya casa se abia ospedado el *dicho* correxidior a mas de mediaora de su llegada, y le pidio que le asistiese este declarante en la mesa para que cuydase de dar los platos y asi lo hiço y despues de aber comido le dieron agua a manos y biendo la toalla y rreparando en la lavor y lo delgado della la alavo el *dicho* correxidior diciendo que era muy buena a que le dixo don Xptobal Cabezas que se sirviese della que quien hiço aquella toalla haria otra y asi la rreçibio con que lebantandosse de la mesa estando en pie se lleo a la parte donde le abian puesto un colchon para que seesteasse. Y levanto una camiseta o paño que como este declarante estaba algo apartado no pudo rreconoçer si era camiseta o si era paño pero bio que era de diferentes colores y figuras y oyo deçir a el *dicho* correxidior mostrandola que no tenia mas alaja que aquella de su aguelo. Y que esto es lo que bio

//f. 40 v.//

y no otra cosa y que lo demas *que* Françisco de Mendoça diçe en su *dicho* pudo ser que pasase asi y que lo biesse por bibir en casa del *dicho* don Xptobal Cabezas y que se hallo presente a la llegada del *dicho* correxidior lo qual no hiço este declarante hasta tanto que le llamaron. Y es verdad que oyo deçir este declarante a diferentes personas que abia *dicho* don Xptobal Cabezas que dia bendria en que los españoles no le bieren la cara, lo qual paso mucho tiempo despues de aber estado alla el *dicho* correxidior y que esta es la berdad y lo que sabe so cargo del xuramento que tiene fecho. Y preguntado por el señor oydor a este declarante a que abia ydo el *dicho* correxidior a el pueblo de Urcuqui, no siendo de su jurisdiccion sino del partido y correximiento de Otavalo. Dixo que no sabe a que fuese y que solo oyo deçir abia ydo a las salinas que eran de su jurisdiccion a la aberiguacion de unas muertes y de vuelta para esta villa se abia encontrado en Urcuqui a ber a don Sebastian y don Xptobal Cabezas, padre e hijo, y que estaria como ora y media

poco mas o menos mientras descansaba y comia y abiendosele leydo esta su declaracion dixo estar bien escrita y que asi lo a *dicho* y declarado y siendo necesario lo buelbe a deçir de nuevo y que es de edad de quarenta y tres años y no le tocan las jenerales que le fueron declaradas y lo firmo y su *merced* del señor oydor lo señalo. Testado: no, no bale.

[Firma] Gabriel Ramos [Rúbrica]

Ante my [Firma] Miguel Caveça [Rúbrica] *sscribano ppublico*.

[Al margen: Testigo, don Joseph Recalde de 26 años N.]

En la villa de San Miguel de Ybarra en beynte y un dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años su *merçed* del señor oydor en continuacion de las dilijençias de esta causa

//f. 41 r. //

hiço pareçer ante si a don Jose Rrecalde rrexidor de esta villa y acendado en terminos del pueblo de Urcuqui, jurisdiccion de Otavalo del qual yo el presente escribano rreçibi juramento por dios nuestro señor y en señal de cruz en forma de derecho y abiendolo hecho y prometido de deçir verdad se le pregunto por *dicho* señor oydor diga y declare lo que supiere de los procedimientos de don Alonso de Arenas y Florencia Ynca correxidior de este partido. Y abiendolo entendido. Dixo que lo que tiene que deçir es que el mesmo dia de su llegada a esta villa saco un lienço que traia y lo hiço colgar en la sala de su casa el qual vio este declarante y el *dicho* correxidior fue dando notiçia a todos los que alli se hallaron de su jenealojia y desçendençia desde el primer ynga hasta la ultima rrama donde el y su hermana estaban pintados y no hiço tanto rreparo a este declarante en que lo mostrase a los bezinos de esta villa quanto que lo hiçiesen notorio a los caçiques yndios y gobernadores como lo oyo deçir lo habia hecho en San Pablo donde lo abian rreçibido con mucho festejo de los yndios a usança antigua como a ynga y quando entro en esta villa hiçieron los yndios la mesma demostracion que vio este declarante saliendo vestidos a su usança antigua enbijaos y con sus chiques en las manos que son unos palos largos y a el rremate atadas muchas çerdas con que benian barriendo el suelo y gritando. Y estando este declarante en sus haciendas supo como abia salido el correxidior de esta *villa* para las salinas y dellas subio estrabiando el viaje a Tumbabiro de adonde

paso a Urcuqui ambos pueblos de el correximiento de Otobalo y que abia ydo a visitar al gobernador de Urcuqui y a sus hijos por causa de aber sabido que el dicho gobernador don Sevastian Cabezas estaba enfermo y que por ello no le abia venido a ber a esta villa en cuya casa se apeo el dicho correxidior y comio con

//f. 41 v. //

dichos yndios llamandolos de primos y que en este ospedaje le abia dicho don Xptobal Cabezas el sentimiento con que estaba porque los españoles de aquel valle abian denunciado de muchas tierras que tenian y que la rreal audiencia las abian mandado arrendar a que el dicho correxidior le abiar respondido, primo no se os de nada que algun dia tendreis muchas tierras y en otra ocasion dixo don Xptobal Cabezas hijo de don Sebastian llebesen los españoles las tierras, que algun dia no osaran aber ni aun mis pues, y que el dia que tubo el dicho correxidior en Urcuqui en casa de los dichos caçiques Cabezas todos los yndios e yndias le besaron los pies y las manos, todo lo qua loyo con publiçidad este declarante a diferentes personas [Al margen: zita a Joseph de Rivera, Pedro de Paredes Camones a Diego de Torres Altamirano] y en particular a Joseph de Rribera, Pedro de Paredes Camones, Diego de Torres Altamirano y que con la nobedad de aber venido el dicho correxidior y publicar ser descendiente del inga estan los yndios y caçiques muy altivos y soberbios de que los labradores padecen mucho en la labor y beneficio de sus haciendas y que esto es lo que a alcançado a saber y a rreconoçido y lo que tiene que declarar como vasallo de su Magestad y abiososele leydo este su dicho dixo estar bien escrito y que asi lo ha declarado y lo buelbe a decir de nuevo en que se afirma y rratifica y que es de edad de beinte y seis años poco mas y que no le tocan las jenerales de la ley y lo firmo y su merced del señor oydor lo señalo. enmendado: y, vale.

[Firma] Joseph Recaldi [Rúbrica]

Ante my [Firma] Miguel Caveça sscribano ppublico [Rúbrica]

[Al margen: Testigo zitado el padre fray Agustin de Narvaez de 40 años N.]

En la villa de San Miguel de Ybarra en

//f. 42 r. //

beynte y un dias del mes de mayo de mill y seisçientos y sesenta y siete años su merced del dicho señor oydor en continuacion de las dilijençias de esta causa hiço parecer ante si al rreberendo padre frai Agustin de Narbaez Patiño cura y bicario del pueblo de Tontaqui del horden de nuestro padre san Francisco del qual yo el presente escribano rreçibi juramento por dios nuestro señor e ynberbo saçerdoti puesta la mano en el pecho y abiendolo hecho y prometido de deçir berdad se le leyo la declaracion de Juan Alonso Espinel que esta a foxa çinco buelta de estos autos en la qual çita a el dicho padre fray Agustin el qual abiendola oído y entendido: Dixo que es berdad que dixo a Juan Alonso Espinel como el correxidior de esta villa, abia escrito un papel a el padre fray Diego de Andrade cura del pueblo de san Antonio de Carangue en que le deçia que abia de ir el lunes de carnes tolendas a holgarse a dicho pueblo cuyo papel le abia rremetido el dicho padre fray Diego a este declarante para que viesse que por esta causa no podia ir a su beneficio y que es berdad que deçia el dicho papel que el dicho padre le tuviese prevenidas las damas de aquel pueblo que eran las chinas para jugar con ellas carnas tolendas y que no deçia el dicho correxidior en dicho papel que le daria a dicho padre çedula de obispo de su doctrina de san Antonio sino que en la cubierta de dicho papel le pusso al padre fray Diego de Andrade cura de San Antonio y su obispo y que esto es lo que pasa y no otra cosa porque a contener mas de lo que tiene dicho al punto ubiera dado quenta a la rreal audiencia como lo hiço este declarante por el mes de março de este año escribiendo a el señor don Alonsso del Castillo de Herrera oydor mas antiguo de la Real

//f. 42 v. //

audiencia una carta en que le abisaba de los malos proçedimientos de los yndios y de lo que abia notado en ellos despues que bino por correxidior a esta villa don Alonso de Arenas y Florencia Ynca de la moçion oculta que abia entre ellos que indicaba mucho mal con lo demas que contiene dicha carta que abiososela leydo y mostradosela su merced el señor oydor que esta a foxas quince de estos autos la rreconoce por de su letra, nota, mano y firma y se afirma en lo contenido en ella y lo buelbe a deçir de nuevo socargo del juramento que tiene fecho y

abiendosele leydo este su dicho dixo que asi lo a declarado y en todo se afirma y rratifica y lo buelbe a deçir de nuevo y que es de edad de quarenta años y no le tocan las jenerales de la ley y lo firmo y su *merced* el *señor* oydor lo señalo. enmendado: a, bale. testado: a, no bale.

[Firma] Augustin Patiño de Narvaez [Rúbrica]

Ante my [Firma] Miguel Caveça sscribano ppublico [Rúbrica]

[Al margen: Testigo don Antonio Cabezas de 29 años N.]

En la villa de San Miguel de Ybarra en beynte y dos dias del mes de mayo de mill y seisçientos y sesenta y siete años su *merced* del *señor* oydor en continuazion de las dilixençias de esta causa hiço parecer ante si a don Antonio Cabezas hijo de don Sevastian Cabezas gobernador de el pueblo de Urcuqui de el qual yo el presente escrivano por ser muy ladino y capaz en la lengua española de que doy fee rezibi xuramento por dios nuestro *señor* y una señal de cruz en forma de derecho so cargo de el qual prometio de deçir berdad y siendo preguntado a que fue don Alonso de Arenas y Florençia correxidor de esta villa a su pueblo de Urcuqui y que fue lo que paso

//f. 43 r. //

con el en la casa de este declarante asi con el como con su hermano don Xptobal y su padre don Sebastian Cabezas declare la berdad. Dixo que es berdad que el dicho don Alonso de Arenas fue a el dicho su pueblo de Urcuqui y se ospedo en la casa del padre de este declarante diciendo asi a su padre como a su hermano que ya que no le abian ydo a la villa por estar enfermos, a bisitarlo, benia el a berles por aberlese ofreçido ocasion de aber ydo a las salinas a una dilijençia con lo qual estuvieron un rrato parlando en el aposento de don Xptobal hermano de este declarante que estaba en la cama y su padre don Sebastian Cabezas que estaba en la suya se lebanto y bino a asistir a el dicho correxidor el qual diciendo que queria descansar, le pusieron una estera y un colchon en que se rrecosto y durmio mientras le haçian de comer y abiendo rrecordado se sento a la mesa que se puso delante de la cama del hermano de este declarante y con el se sentaron tambien Francisco de Mendoça y Juan Galindez, que abia ydo en compañía de dicho correxidor y tambien se sento a la mesa don Sebastian Cabezas, padre de este declarante y despues de aber comido le traxeron agua a manos y este testigo echo un paño de manos

en la mesa para que se limpiasen, y abiendolo alabado el correxidor diciendo que estaba bien tejido y de buenas labores le dijo el hermano de este declarante don Xptobal que se sirviese del con lo qual lo llebo. y levantandose de la mesa quando ya se queria ir mostro a este declarante y a su hermano y padre un paño de cumbe muy delgado y bien texido de colores y de barias figuras y paxaros diçiendoles que aquel paño era el galardón que tenia de su aguelo el inga y que era bueno para los soles, con lo qual pidiendo un yndio que mostrasse el camino para San Antonio se despidio y se fue y que esto es lo que a pasado. Preguntado como a dicho este declarante que tendio la toalla en la mesa para el aguamanos

//f. 43 v. //

siendo asi que su padre don Sebastian Cabezas fue el que se la echo al cuello al dicho correxidor diga la berdad de lo que paso. Dixo que diçelo que dicho tiene y que no ubo otra cosa ni su padre dio a el correxidor ninguna toalla sino este declarante la tendio en la mesa y que esta es la berdad, so cargo del juramento que tiene fecho y abiendosele leydo este su dicho dixo que asi lo a declarado y se afirma y rratifica en el y siendo necesario lo buelbe a deçir de nuevo y que es de edad de beinte y nuebe años poco mas o menos y que no le tocan las xenerales de la ley que le fueron declaradas. En cuyo estado se le pregunto por su *merced* el *señor* oydor como diçe no tocarle las xenerales de la ley siendo asi que el correxidor don Alonso de Arenas el dia que se ospedo en el pueblo y casa de este declarante hablando con su padre don Sebastian Cabezas lo llamaba de primo. Dixo que diçe una y mill bezes que no lo oyo ni sabe que sea su pariente del dicho correxidor y esto rresponde y lo firmo y su *merced* del *señor* oydor lo señalo. testado d, no bale.

[Firma] Don Antonio Cavezas [Rúbrica]

Ante my [Firma] Miguel Caveça sscribano ppublico [Rúbrica]

[Al margen: Testigo zitado, el padre fray Joan Ramires de 37 años N.]

En la villa de San Miguel de Ybarra en beynte y dos dias del mes de mayo de mill y seisçientos y sesenta y siete años su *merced* del *señor* oydor en continuazion de las dilixençias que le estan comedidas hiço parecer ante si a el padre predicador fray Juan Rramirez cura doctrienero del pueblo de Tumbabiro de el qual yo el presente escribano rreçibi juramento por dios

//f. 44 r. //

nuestro *señor* e *ynberbo saçerdotis* puesta la mano en el pecho y abiendolo fecho y prometido de deçir berdad de que doy fe. Se le leyeron dos çitas una de Juan de Sosa a foxas çinco y otra de Françisco de Puerta a foxas treinta y seis y abiendolas oydo y entendido. Dixo ser berdad que abiendo allegado el *dicho* *correxidor* a el *dicho* pueblo de Tunbabiroy sabiendolo este declarante salio a saludarlo a la punta de la iglesia donde estaba con otros, y en la brebe conversazion a que asistio le oyo deçir despues de aberla prinçipiado con su pobreça y que no abia hallado en la villa fiadores, que no era mucho que su *magestad* le onrrara en mayores ofiçios quando su aguelo Florençia fue conquistador y su padre Arenas abia serbido en Chile y en el Callao, pero que todo esto se arrinconase a un rincon porque por rraçon de servicios de los señores yncas rreyes desta tierra mereçia muchas comodidades. Y que abiendo *dicho* estas rraçones por ser ora de dotrina, se fue este declarante a cumplir con su ofiçio de cura y asi no pudo perçebir mas rraçones de las que tiene *dichas* y que si las dixo el *dicho* *correxidor* como se contiene en las çitas las diria en presencia de los testigos que se hallaron y no de este declarante por no aber oydo mas rraçones de las que tiene declaradas y esto dijo ser la berdad so cargo del juramento que tiene fecho y abiendosele leydo este su *dicho* dijo que asi lo a declarado y se afirma y rratifica en el y siendo necesario lo buelbe a dezir de nuevo y que es de edad de treinta y siete años y no le tocan las xenerales de la ley y lo firmo y su *merced* el *señor* oydor lo señaló. Enmendado: u, a, bale. Testado: Françisco mar, no bale.

[Firma] Fray Juan Ramirez [Rúbrica]

Ante my [Firma] Miguel Caveça *sscribano ppublico* [Rúbrica]

//f. 44 v. //

[Al margen: Testigo zitado Joan de Narvaez de 31 años N.]

En la villa de San Miguel de Ybarra en beynte y dos dias del mes de mayo de mill y seisçientos y sesenta y siete años su *merced* el *dicho* *señor* oydor en continuacion de las dilixençias de esta causa hiço pareçer ante si a Juan de Narbaez asistente en el pueblo de San Pablo, xurisdiccion de Otobalo testigo çitado por Luis de Galarça a foxas dos buelta a el qual yo el presente escribano rreçibi juramento por dios nuestro *señor* y una señal de cruz en forma de derecho y abiendolo fecho y prometido de

deçir berdad y leydosele la *dicha* çita de que doy fe. Dixo que la *dicha* çita es çierta y verdadera y fue lo que paso que un dia entrada del *dicho* *correxidor* en el pueblo de San Pablo biniendo este declarante de fuera hallo en el a don Sevastian Maldonado gobernador de Otobalo y supo abia ydo a rreçibir a el *correxidor* de esta villa don Alonso de Arenas y Florençia Ynca que entro el dia siguiente y bio este declarante como los yndios del *dicho* pueblo de San Pablo abian sacado en sillas la palla y el ynga bestidos y adereçados y cargados en hombros de yndios salieron a el camino a el rreçibimiento de el *dicho* don Alonso de Arenas, y tambien salieron otros muchos yndios en cuerpo con unos palos largos atados a el rremate maços de çerdas con los quales benian haciendo algaçara y corriendo delante de la mula del *correxidor* y barriendole el suelo para que pasase que segun a oido este declarante fue çeremonia que se haçia en los yngas, con cuyo acompaamiento de caçiques yndios y españoles entraron a el *dicho* *correxidor* en casa de don Pedro Balençuela gobernador de San Pablo y tambien asistio don Xptobal Cabezas hixo del gobernador de Urcuqui que este sirbio a la mesa y todos los demas comieron en ella con el *dicho* *correxidor* y segun oyo este declarante hiço el gasto de la comida don Sebastian Maldonado gobernador de Otobalo y despues que se acabo la comida vio este declarante que el *dicho* don Alonso de Arenas Ynca abraço a las caçicas

//f. 45 r. //

agradeçiendoles los agasajos y favores que le habian hecho y a ellas y demas jente que abia les dijo que era descendiente del ynga y que llebaba un lienço en que estaba el arbol de su desçendençia y que por benir liado con las cargas y pasar depriesa no lo mostraba. Y tambien le oyo este declarante deçir al *dicho* don Alonso de Arenas Ynca que otros ofiçios le daban por alla y no los admitio sino este de la villa por benir a ber las tierras donde sus desçendientes y antepasados las abian conquistado y a ber los deudos que tenia por aca y que esto es lo que tiene que deçir este declarante y que con la benida del *dicho* *correxidor* a rreconoçido que los yndios estan muy soberbios, y todo lo que a declarado es la berdad so cargo del juramento que tiene fecho y abiendosele leydo este su *dicho* dixo que asi lo a declarado y se afirma y rratifica en el y siendo necesario lo buelbe a deçir de nuevo y que es de edad de treinta y un

años poco mas o menos y no le tocan las xenerales de la ley y lo firmo y su merçed del *señor* oydor lo señalo.

[Firma] Joan de Narbaes [Rúbrica]

Ante my [Firma] Miguel Caveça *sscribano ppublico* [Rúbrica]

[Al margen: Testigo zitado Lorenzo Carrascal de 46 años N.]

En la villa de San Miguel de Ybarra en beynte y dos dias del mes de mayo de mill y seisçientos y sesenta y siete años su *merced* del *señor* oydor en continuazion de las dilijençias de esta causa hiço parecer ante si a Lorenço Carrascal que rreside en el pueblo de Tunbabiro testigo çitado por Juan de Sosa a foxas çinco del qual yo el presente escribano rreçibi juramento por dios nuestro *señor* y una señal de cruz en forma de derecho y abiendolo fecho y prometido de deçir berdad y leydosele la *dicha* çita. Dixo que en ninguna manera se hallo en el pueblo de Tunbabiro en la ocasion de la llegada del correxidor ni le conoçe ni le a bisto la cara hasta aora y que sin duda se

//f. 45 v. //

equibocaria Juan de Sosa a que lo çita y que quiças lo quiso deçir por el hermano de este

[Al margen: zita a Melchor Carrascal] declarante Melchor Sanchez Carrascal que el pudo ser de hallarse presente y que esta es la berdad so cargo del juramento que tiene fecho en que se afirmo y rratifico y abiendosele leydo este su *dicho* dixo que a si lo a declarado y a mayor abundamiento lo buelbe a deçir de nuevo y que es de edad de quarenta y seis años y no le tocan las xenerales de la ley y lo firmo y su *merced* del *señor* oydor lo señalo. Testado y, no bale.

[Firma] Lorenzo Carrascal [Rúbrica]

Ante my [Firma] Miguel Caveça [Rúbrica] *sscribano ppublico*

[Al margen: Testigo zitado Thomas Sanchez de Rueda de 38 años N.]

En la villa de San Miguel de Ybarra en beynte y dos dias del mes de mayo de mill y seisçientos y sesenta y siete años su *merced* del *señor* oydor en continuazion de la *dicha* causa hiço parecer ante si a Thomas Sanchez de Rueda depositario general de esta villa testigo çitado por el alguacil mayor della don Joseph Freyle de Andrade a foxas treinta y tres. Del qual yo el presente escribano rreçibi juramento por dios nuestro *señor* y una señal de cruz en forma de derecho so cargo del qual

prometio de deçir verdad y siendole leyda la *dicha* çita y abiendola visto y entendido. Dixo que es berdad que pasaron las rraçones referidas, las quales dijo el correxidor por chança y pasatienpo doliendose del obligado por deçir que no savia como abia de salir si ubiese de contentar a todos los que pretendian se les diesen semanas y menos que colgando o dando garrote a el obligado y esto con mucha rrisa y esto fue lo que leo yo y no se acuerda lo dijese por mas personas del pueblo que por la del *dicho* obligado. Preguntado declarelo que sabe çerca de los pro

//f. 46 r. //

çedimientos del *dicho* correxidor cumpliendo con su obligaçion como basallo de su *magestad* que dios *guarde* dixo que solo tiene que declarar aber bisto en la sala de la casa del *dicho* correxidor un lienço grande en que estan pintados los rreyes yngas y del ultimo se levanta un arbol con diferentes ramas y en la una dellas esta pintado el *dicho* correxidor con su hermana con una cartela en que diçe aber el sacado a luz aquella jenea-loxia, y que es todo lo que tiene que declarar y no otra cosa que ya visto rrespeto de que lo mas del tienpo despues de la venida a esta villa del *dicho* correxidor a estado ausente della y ser berdad lo que tiene declarado y abiendosele leydo dizo que assi lo a *dicho* y se afirma y rratifica en ello y siendo necesario lo buelbe a deçir de nuevo y que es de edad de treinta y ocho años poco mas o menos y no le tocan las xenerales de la ley y lo firmo y su *merced* del *señor* oydor lo señalo. Enmendado: que, o, n, bale.

[Firma] Thomas Sanchez de Rueda [Rúbrica]

Ante my [Firma] Miguel Caveça [Rúbrica] *sscribano ppublico*

[Al margen: Testigo zitado Estevan Flores, de 33 años N.]

En la villa de San Miguel de Ybarra en beynte y tres dias del mes de mayo de mill y seisçientos y sesenta y siete años su *merced* del *señor* oydor en continuazion de las dilijençias de esta causa, hiço parecer ante si a Estevan Flores, residente en el pueblo de San Pablo jurisdiccion de Otavalo, testigo çitado a foxas dos buelta por Luis Galarça de el qual yo el presente escribano rreçibijuramento por dios nuestro *señor*

//f. 46 v. //

y una señal de cruz en forma de derecho so cargo de el qual prometio de deçir berdad y abiendosele leydo la *dicha* çita de que doy fe. Dixo

que es berdad que este testigo se hallo presente en el pueblo de San Pablo el dia que entro en el el correxidor deesta villa don Alonso de Arenas y Florençia Ynca y bio que le tenian puestos por el camino muchos castillos de flores y le salieron a rreçibir todos los yndios y caçiques que se hallaron llebando en sillas y onbros de yndios la palla y el ynga a el *dicho* rreçibimiento y tambien otros yndios en cuerpo con palos atados a el rremate maços de çerdas y benian corriendo y dando boçes delante de la mula del correxidor barriendole el suelo para que pasase lo qual segun las notiçias que tiene este declarante fue ceremonia que acostumbraban haçer los yndios con los yngas y que tres dias antes de la llegada del *dicho* correxidor a el *dicho* pueblo de San Pablo llego a el don Sebastian Maldonado gobernador de Otavalo a disponer el *dicho* festexo y rreçibimiento asistiendole don Pedro de Balençuela gobernador que es del *dicho* pueblo de San Pablo, en cuya casa se ospedo el *dicho* correxidor y en ella le dieron una gran comida y este declarante fue uno de los convidados que comieron en ella donde tanvien se sentaron los dos gobernadores de San Pablo y Otavalo don Sevastian Maldonado y don Pedro Balençuela. Y acabada la comida abraço el *dicho* correxidor a las caçicas diçiendoles que les estimaba los favores que le habian hecho y dio a entender a todos los que alli se hallaron que era descendiente del inga y que llevaba un lienço de su desçendençia el qual no les mostraba porque yba con las cargas, y que aunque le daban otros ofiçios por aquellas partes no lo sabia admitido si no este de la villa, por benir a ver los develos que tenia por aca y las tierras que sus antepasados abian conquistado todo lo qual vio este declarante y lo oyo deçir al *dicho*

//f. 47 r. //

correxidor don Alonso de Arenas y tambien le oyo este declarante el dia de su entrada quando le traian a el pueblo [Al margen: zita al dotrinero de San Pablo] que venia en medio del padre dotrinero y deste declarante que les dixo benia a este correximiento de la villa por solo comer y que despues abia de tener otra comodidad mayor y como dijo qual abia de ser se la pregunto por curiosidad este declarante a que le rrespondio que le abian de dar la bara de alcalde mayor de toda la probinçia de Quito y que todo lo que ha *dicho* y declarado es lo que ha bisto y oydo

a el *dicho* correxidor y lo que sabe so cargo del juramento que tiene fecho y abiendosele leydo este su *dicho* dixo que asi lo a declarado y se afirma y rratifica en el y siendo necesario lo buelbe a deçir de nuebo y que es de edad de treinta y çinco años poco mas o menos y no le tocan las xenerales de la ley y lo firmo y su *merced* del *señor* oydor lo señalo. [Firma] Esteban Flores [Rúbrica]

Ante my [Firma] Miguel Caveça [Rúbrica] *sscribano ppublico*

[Al margen: Testigo zitado Bernardo Pabon de 34 años, N.]

En la villa de San Miguel de Ybarra en beinte y tres dias del mes de mayo de mill y seisçientos y sessenta y siete años, su *merced* del *señor* oydor en continuazion de la *dicha* causa hiço pareçer ante si a Bernardo Pabon testigo çitado por Joseph de Rribera a foxas quatro del qual yo el presente escribano rreçibi juramento por dios nuestro *señor* y una señal de cruz en forma de derecho so cargo del qual prometio de deçir berdad y siendole leydo la *dicha* çita abiendola oydo y entendido. Dixo que no se acuerda aya sucedido lo contenido en la *dicha* çita çerca de que dixo este Manuel de Hinojosa a Joseph de Rribera que don Xptobal Cabezas abia *dicho* que dia bendria con que los españoles no les viesen la cara ni osasen a lebantar los ojos y que pudo ser que lo ubiesse *dicho* sin que este declarante hiçiese

//f. 47 v. //

rreparo y que esta es la berdad so cargo del juramento que tiene fecho en que se afirma y rratifica y que siendo necesario lo buelbe a dezir de nuebo y que es de edad de treinta y quatro años poco mas o menos y no le tocan las xenerales de la ley y lo firmo y su *merçed* del *señor* oydor lo señalo.

[Firma] Bernardo Pabon [Rúbrica]

Ante my [Firma] Miguel Caveça [Rúbrica] *sscribano ppublico*

[Al margen: Testigo Francisco de Grijalva de 66 años N.]

En la villa de San Miguel de Ybarra en beynte y tres dias del mes de mayo de mill y seisçientos y sesenta y siete años su *merced* el *señor* oydor en continuazion de las dilixençias de esta causa hiço pareçer ante si a Françisco de Grixalba escribano de cabildo y publico de esta villa de el qual yo el presente escribano rreçibi juramento por dios nuestro *señor* y una señal de cruz en forma de derecho so cargo del qual prometio de deçir berdad y siendo preguntado diga y declare lo que supiere y ubiere

bisto y entendido de los procedimientos de don Alonso de Arenas y Florençia Ynca correxidor de esta villa. Dixo que lo que a alcanzado a saber en rraçon de lo *que* se le pregunta es que todos los yndios de los lugares y pueblos por donde paso para venir a esta villa le hiçieron grandes festexos y agasaxos y aqui a bisto como le tenian gran rrespeto haciendo mucho caso del *dicho* don *Alonso* de Arenas por deçir era descendiente del inga. Y desde el pueblo de Tabacundo escribio a este declarante un papel como a escribano de cabildo para que diesse

//f. 48 r. //

quenta a los capitulares del dia que abia de entrar y en ella deçia que benia por el pueblo de Carangue por ber los palaçios de sus bisabuelos y reedificar la Yglesia que le deçian estaba malparada. Y el dia que entro en *dicho* pueblo de Carangue que dista media legua de esta villa y el siguiente en que salio para ella entre otros festexos que le hiçieron *dichos* yndios dispararon a su entrada y salida muchos cohetes y que de esta villa salio todo el pueblo de yndios e yndias por el camino a verlo entrar viniendo algunos dellos por delante del aconpañamiento en cuerpo corriendo y gritando con unos palos largos en las manos y unos maços de çerdas a el rremate con que benian limpiando el suelo a usança de la gentilidad. Y tambien vio que el mesmo dia que llego a esta villa colgo en la sala de su casa un lienço grande con toda la desçendençia del inga y del ultimo que estaba tendido se levantaba un arbol y en la una rrama del estava pintado el *dicho* don Alonso de Arenas y Florençia y asia este declarante como a los demas bezinos les yba explicando las figuras de *dicho* arbol señalandolas con la bara que traia en las manos y lo mesmo haçia con los yndios que entraban a montones a ber la nobedad del *dicho* lienço. Y a los çaçiques gobernadores y demas yndios principales y a sus mujeres a tratado el *dicho* correxidor con mucha estimaçion dandole silla y hablandoles de mi y la hermana agasajando a las yndias y sentandolas con ella en la alfonbra. Y un dia entrando este declarante a casa del *dicho* correxidor con un despacho lo hallo en la cama y sentado en una silla a don Marcos Taques çaçique de Tulcan hablando con el y abiendo saludado al *dicho* correxidor y levantandose el yndio de la silla se sento en ella este declarante por aberle parecido mal el que diese silla semejantes yndios. Y anotado

//f. 48 v. //

este declarante que con la venida a estas partes de el *dicho* don Alonso de Arenas estan muy tocados los yndios y rresponden con soberbia y altibez a los españoles que todos se an hallado muy rreçelosos de que nos sucediese alguna mohína por la abilantez que les daba el *dicho* don Alonso de Arenas y que esto es lo que tiene que declarar y la berdad so cargo del juramento que tiene fecho y abiendosele leydo este su *dicho* dixo que asi lo a declarado y que se afirma y rratifica en el y siendo necesario lo buelbe a dezir de nuebo y que es de edad de sesenta y seis años poco mas o menos y no le tocan las xenerales de la ley y lo firmo y su *merced* del *señor* oydor lo señalo. Entre *renglones*. a, bale. Enmendado: l, g, a, n, bale.

[Firma] Francisco de Grijalva [Rúbrica]

Ante my [Firma] Miguel Caveça [Rúbrica] *sscribano ppublico*

[Al margen: Testigo zitado Diego de Torres Altamirano, de 43 años]

En el asiento de Otabalo en beinte y ocho dias de el mes de mayo de mill y sesenta y siete años su *merced* del *señor* oydor en continuazion de las dilixencias de esta causa abiendo llegado oy *dicho* dia a este *dicho* asiento y traído en su compañía a Martin Cabeza escribano *ppublico* de la villa de San Miguel de Ybarra rrespeto de faltar Joseph Dominguez del Rrio escribano de este *dicho* asiento con quien poder autuar. Y hiço parecer ante si a Diego de Torres Altamirano haçendado en el pueblo de Urcuqui xurisdiccion de este correximiento del qual yo el presente escribano en conformidad de lo mandado por el *dicho* *señor* oydor. Para que pueda autuar en este partido rreçibi juramento por dios nuestro *señor* y una señal de cruz en forma de derecho so cargo de el qual y abiendo prometido de deçir berdad

//f. 49 r. //

se le leyo la çita quando Joseph de Recalde rexidor de la villa haçe a este *testigo* a foxas quarenta y una buelta y abiendola oydo y entendido de que doy fee. Dixo que es verdad que dijo a don Joseph de Rrecalde lo que rrefiere con su declarasion por aberselo *dicho* a este testigo Joseph de Rribera en presencia de el *lizenciado* Luis de Bintusa presvitero hermano de este declarante y fue que el correxidor de la villa don Alonso de Arenas Ynca aviendo ydo a las salinas de una

dilixençia, salio de la jurisdiccion de su correximiento y estraviando el camino se fue a el pueblo de Urcuqui, jurisdiccion de Otavalo a visitar a el governador don Sevastian Cabezas en cuya casa se ospedo y le dieron gran banquete, hablandole de primo y trajeron a su presençia yndias muy antiguas que le besaron los pies y las manos diciendolo era su rrey porque desçendia de los yngas. Y que en esta ocasion abiendosele quejado a el *dicho* correxidor don Xptoval Cabezas de que los españoles abian denunciado de las tierras que tenian por lo qual la rreal audiençia las abia mandado arrendar, le abia rrespondido, primo no se os de nada, que algun dia tendreis nuestras tierras. Y que en otra ocasion abia *dicho* el *dicho* don Xptoval Cabezas en el juego de la pelota llebense los españoles las tierras que algun dia no osaran a berme los pies quanto y mas la cara lo qual abia *dicho* con enojo y furia delante de Manuel de Hinojossa, que fue el que se lo dixo a Joseph de Rribera y el *dicho* a este declarante y a su hermano como tiene rreferido causandoles la nobedad mucha admiracion y por ello se lo dijo a este *testigo* a el *dicho* don Joseph Rrecalde que lo çita por ber que despues que vino a estas partes el *dicho* correxidor de la villa estan los yndios muy soberbios y se desconponen con los españoles y que esto es lo que save y lo que tiene que declarar en rraçon de la *dicha* çita so cargo del juramento que fecho tiene y abiendosele leydo este su *dicho* dixo que asi lo a declarado y se afirma y rratifica en el y siendo neçesario lo buelbe a deçir de nuebo y que es de edad de quarenta y tres años poco mas o menos y que no le tocan

//f. 49 v. //

las xenerales de la ley y lo firmo y su *merced* del *señor* oydor lo señalo. Enmendado: binues, bale.

[Firma] Diego de Torres Altamirano [Rúbrica]

Ante my [Firma] Miguel Caveça [Rúbrica] *sscribano ppublico*

[Al margen: Testigo zitado el *padre* fray Salvador Franco de 56 años N.]

En el pueblo de San Pablo de la Laguna jurisdiccion del correximiento de Otavalo en beynte y ocho dias del mes de mayo de mill y seisçientos y sesenta y siete años, su *merced* del *señor* oydor en continuacion de las dilixenzias de esta causa hiço pareçer ante si al padre predicador fray Salvador Franco cura y bicario de este *dicho* pueblo de la horden del

señor san françisco, testigo çitado por Estevan Flores a foxas quarenta y siete del qual yo el presente *escrivano* rreçibi xuramento por dios nuestro *señor* e yn verbo saçerdotis puesta la mano en el pecho y abiendolo fecho y prometido de deçir berdad y leydosele la *dicha* çita. Dixo que lo que tiene que declarar en rraçon de la *dicha* çita es que dos o tres dias antes de la llegada a este pueblo del correxidor de la villa don Alonso de Arenas vino a el don Sevastian Maldonado governador de Otavalo a prevenirle el rreçibimiento que le hiço con don Pedro Balençuela governador de este pueblo, y el dia que entro a el le pusieron por el camino en mas de media legua larga de distancia muchos castillos de flores por donde pasase. Y en el circuyto de mas de quarenta quadras a donde allego este declarante a encontrarse

//f. 50 r. //

con el *dicho* correxidor abia por todo el camino mas de mill yndios e yndias de todos los pueblos de esta xurisdiccion con la nobedad y notiçias de que era descendiente del inga. Y a el *dicho* rreçibimiento salieron con mucho aconpañamiento de yndios la palla y el ynga sentados en sillas doradas con sus llautos dorados en las cabezas y patenas en los pechos y muy bien bestidos cargados en onbros de yndios. Y fuera dellos salieron otros en cuerpo con choques en las manos y al rremate dellos manojos de çerdas con los quales benian corriedo delante del correxidor haciendo que barrian el suelo por donde abia de pasar que es ceremonia antigua que los yndios acostumbaban haçer en su jentilidad con los yngas. Y fuera de los *dichos* yban otros con fututos que son unos caracoles grandes tocandolos y todos con grande algaçera y rruido de boçeria y de esta suerte lo traxeron a este pueblo y es berdad que este declarante lo trajo a su lado xunto con Esteban Flores que lo çita y binieron todos hablando y en el discurso de la conbersacion le oyo deçir que en Quito y las demas partes por donde abia benido le abian festexado y rregalado muchas pero que en medio de tantos rregalos y comida balia y estimaba mas un cuy asado y un cantaro de chicha que quanto le abian dado y oyendo estas rraçones este declarante hiço poco con esto de *dicho* correxidor y con ello se desbio algo del y nos entendio lo demas que fue hablando con Esteban Flores sino solo el aberle oydo deçir que abia muchos españoles que gobernaban la rrepublica que aun

para estercoleros de su casa no los rreçibiera y quantos tales se premiaba cuyas rraçones acaba con de confirmar el parecerle a este declarante mas mal el juicio del dicho correxidior. Y abiendo llegado con el a la casa del gobernador don Pedro Balen

//f. 50 v.//

cuela donde se apeo dejando en ella se bolbio a su conbento y no lo vio mas con que no tiene otra cosa que deçir mas, mas de aber sentido mal del dicho correxidior por averle visto hablar mal de los españoles y que esto es lo que tiene que declarar y lo que sabe por averlo bisto y oydo. Y abiendosele leydo esta su declaraçion dixo que asi lo a declarado y que no tiene que quitar ni añadir y se afirma y rratifica en lo que tiene dicho y siendo necesario lo buelbe a deçir de nuebo y que es de edad de çinquenta y seis años poco mas o menos y no le tocan las jenerales de la ley y lo firmo y su merçed del señor oidor lo señalo.

[Firma] Fray Salvador Franco [Rúbrica]

Ante my [Miguel Caveça [Rúbrica] *sscribano ppublico*

[Al margen: Testigo zitado Melchor Carrascal de 52 años N.]

En el pueblo de San Pablo de Lataguna jurisdiccion de el correximiento de Otabalo en beynte y nuebe dias del mes de mayo de mill y seisçientos y sesenta y siete años su *merced* del señor oydor en continuacion de las dilixençias de esta causa hiço parecer ante si a Melchor Carrascal taino de la villa de San Miguel de Ybarra que asiste en las haçienidas que tiene en Agualongo jurisdiccion de Otabalo, testigo çitado por Lorenço Carrascal su hermano a foxas quarenta y çinco buelta y por Juan Sosa a foças çinco. Del qual el presente escribano rreçibi juramento por dios nuestro señor y una señal de cruz en forma debida de derecho y abien-dolo fecho y leydo las dichas çitas y prometido de deçir berdad. Dixo que en la ocasion que el correxidior de la villa

//f. 51 r. //

fue a el pueblo de Tunbabiro este declarante porque supo yba en busca de fiadores le huyo el cuerpo por no fiarle y se fue a su estancia de Agualongo y que por esta causa no se hallo en la ocasion que contiene dicha çita ni oyo las palabras que en ella se rrefiere por dicho Juan de Sosa y que esto es lo que tiene que declarar. Y preguntado por el dicho

señor oydor que es la que sabe en rraçon de los proçedimientos del dicho don Alonso de Arenas correxidior de la villa. Dixo que lo que sabe es que con la benida del dicho don Alonso de Arenas estan los yndios muy alborotados y hacen del mucha beneraçion y el dicho don Alonso se les pega mucho dandoles su mesa y sentandoles junto asi como este *testigo* lo bio en su casa y sabe por publico y notorio que xeneralmente por todos los pueblos por donde pasa le hiçieron grandes festexos los yndios y quando entro en la villa de San Miguel vio este declarante que entre los muchos yndios que le salieron a rreçibir salieron algunos ocho a lo que se aquerda en cuerpo con palos largos en las manos y al rremate dellos maços de çerdas con los quales benian corriendo y gritando delante del correxidior barriendole el suelo por donde abia de pasar a usança de la jentilidad y ceremonia que haçian los yndios con los yngas, lo qual pareçio muy mal a este testigo que se ubiere hecho y permitido rrespeto de la publicidad que corria de que era descendiente del inga con cuyo motibo a inquietado a los yndios en daño de los bezinos y españoles que se hallan cuidadosos y rreçelosos despues que vino el dicho don Alonso de Arenas y Florencia ynca y que esto es lo que tiene que declarar y lo que sabe y a bisto y la berdad so cargo de el juramento que tiene fecho y abiendosele leydo

//f. 51 v.//

este su dicho dixo que asi lo a declarado y que no tiene que quitar ni añadir y en lo dicho se afirma y rratifica y siendo necesario lo buelbe a deçir de nuebo y que es edad de çinquenta y dos años poco mas o menos y que no le tocan las generales y lo firmo y su *merced* del señor oydor lo señalo. *Enmendado*: correxidior, no bale.

[Firma] Melchor Carrascal [Rúbrica]

Ante my [Firma] Miguel Caveça [Rúbrica] *sscribano ppublico*

[Al margen: Proveyeron y rubricaron el auto y decreto de suso estando en la Sala del Real Acuerdo de Justicia los señores Presidente y oydores de esta Real Audiencia Lisenciado don Alonso de Herrera, doctor don Luis Joseph Merlo de la Fuente, lizenciados don Luis de Losada Quiñones, don Alonso de Torres Pizarro, don Carlos de Cohorcós oydores en Quito a quatro de junio de mil seisçientos y sesenta y siete años [Firma] Maldonado [Rúbrica] Junio quatro de 667]

Vista de estos autos al señor fiscal y juntese con ellos los de Roque Ruiz [Cuatro rúbricas]

El fiscal de su *Magestad* dice que se le a dado vista de la sumaria que se a echo de ofiçio contra don Alonso de Arenas Florençia Inca *corregidor* de la villa de Ibarra sobre las palabras y demas proçedimientos que a tenido con los casiques y indios desta provincia y respecto de declaracion ni confesion no tiene estado para que el fiscal le ponga acusacion y abiendose cumplido con este requisito protesto ponerla en forma de si contra el suso *dicho* como contra los demas que resultaren culpados Quito y junio 6 de 667

[Firma] *Licenciado* Don Juan de Peñalosa [Rúbrica]

//f. 52 r. //

Señor Gobernador don Xpobal Tubon

[Al margen: *Señor Gobernador* don Fulxençio Guamanquispi, cacique y principal del pueblo de Osancoto y Jurideci]

Escrevile el otro dia a *Vuestra merced* con tanta priessa y no le avia puesto el sobre escrito que pareceria carta de amores que despues me acorde y mande buscar al *yndio* y no pude topar que dixo que abia benido con carta del teniente de alla con harto deseo de la salud de *Vuestra merced* y no se que a sido la causa de olvidarse de los suyos o es porque yo no soi dichoso con *Vuestra merced*. Señor governador *Vuestra merced* como amigo honrado me haga favor de saber de sierto porque aqui nos a *dicho* que como biene el correo del *ynga* que esta en Lima que baxo de España con grandes cargos y trae muchos recaudos de su *Magestad* y asi dize que imbio a correr la tierra y biene con un abito de xpo en los pechos el correo nos lo dira todo *Vuestra merced* sepa de todo por quienes aqui emos estado con harto cuidado porque medio una mala nueva que como lo avia dado trabajo en Lito el dotrinero de alla *ynbiando* a Rriobanba de que le prendiese por alborotador de la tierra y dize que le acoto tambien y asi *vuestra merced* me lo bea honrrado a los suyos a pezar de bellacos que son los españoles y enemigos mortales nuestros este *Ynga* que esta en Lima, el quien *ymbio* este correo se llama Don Alonso de Harenas *Ynga* de Florençia, nieto de Guascar *ynga* de quien resevimos una carta agora dos años y esa carta me lo pidio prestado don Andres Narbaes y no me lo a querido bolber aunque lo emos pedido muchas vezes y le respondi

//f. 52 v. //

la carta con vuestro chapeton don Domingo Chumaña que era *payza*-no grande de *vuestra merced* y topo en Lima con el *dicho ynga* y le dio la carta y asi *ynbio* a correr la tierra por estas partes *vuestra merced* me haga un favor de dar buen pasage si es que llegare por alla y respondame lo mas breve que pudiese y doña Ysabel Atabalipa *Ynga* le enbia a *Vuestra merced* a encargar mucho de su parte y doña Maria y con esto no soy mas. *Guarde* Dios a *vuestra merced* prosperos años que *vuestra merced* merese deste quito mayo 4 de 1661 años de *Vuestra merced* amigo y servidor *que su mano besa*

[Firma] Roque Ruiz [Rúbrica]

Y dele *vuestra merced* mil encomiendas al *señor gobernador* y que esta tenga por suya.

[Al margen: *Señor gobernador* Fulgençio Guamanquespo cacique y pricipal del pueblo de Asancozo de la encomienda de don Gabriel de Abendaño y Suñiga fue su oficial de su *merced* y quiere agraviar *señor* mi amo, estando en esa *merced* la consintis *señor* mio todos los *yndios* lo an sentado porque aqui vio los casiques de corona rreal esto lo conciben.]

//f. 53 r. //

En la çiudad de San Francisco del Quito, en nueve dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años estando en el Real Acuerdo los señores *Presidente* y oidores desta Real Audiencia, el *señor* don Alonso de Castillo de Herrera, oydor mas antiguo della, manifesto una carta escrita por Joan Xuarez de Cores en la villa de Riobamba, en dos deste presente mes y año en que le remite un papel firmado de Roque Ruiz, *yndio* vezino de esta ciudad y maestro de escuela della, escrito en quatro de mayo de mil seisçientos y sesenta y un años, a don Xptoal Tubon, que sacado a la letra es del tenor *siguiente*. *Señor governador* don Xpobal Tubon. Escrevile el otro dia a *Vuestra merced* con tanta priessa y no le avia puesto el sobre escrito que pareceria carta de amores, que despues me acorde y mande buscar al *yndio*, y no pudo topar, que dixo que avia venido con carta del teniente de alla, con harto desseo de la salud de *Vuestra merced* y no se que ha sido la causa de olvidarse de los suyos, o es porque yo no soy dichoso con *Vuestra merced* señor governador, *vuestra merced* como amigo honrrado, me haga

favor, de saber de cierto, porque aqui nos ha dicho que como viene el correo del Ynga que esta en Lima, que bajo de España con grandes cargos, y trae muchos recaudos de su Magestad y assi diçe que embio a correr la tierra y viene con un abito de xpo en los pechos. El correo nos lo dira todo, *vuestra merced* sepa de todo por quien es, aqui emos estado harto cuidado, porque me dio una mala nueva, que como le avia dado trabajo en Lito el dotrinero de alla, ymbiando a Riobamba de que le prendiesse por alborotador de la tierra y diçe que le azoto también y assi *vuestra merced* me lo vea honrrado a los suios a pesar de bellacos que son los españoles, enemigos mortales nuestros. Este Ynga que esta en Lima el quien ymbio este correo, se llama don Alonso de Arenas Ynga de Florençia, nieto de Guascar

//f. 53 v. //

Ynga, de quien reçebimos una carta aora dos años y esa carta me lo pidio prestado don Andres Narbaes y no me lo ha querido bolver, aunque lo emos pedido muchas vezes y le respondi la carta con nuestro chapeton don Domingo Chumaña, que era paysano grande de *Vuestra merced* y topo en Lima con el dicho Ynga y le dio la carta, y assi ymbio a correr la tierra por estas partes *Vuestra merced* me haga favor de dar buen pasaje si es que llegare por alla y respondame lo mas breve que pudiere, y doña Ysabel Atabalipa Ynga le embia a *Vuestra merced* a encargar mucho de su parte y doña Maria y con esto no soy mas *garde* Dios a *Vuestra merced* prosperos años, que *vuestra merced* merece deste Quito maio quatro de mil seisçientos y sesenta y uno (que pareçe dos) años, de *Vuestra merced* amigo y *servidor* que su mano besa, Roque Ruiz, y luego abajo diçe y dele *vuestra merced* mil encomiendas al señor don Juan Punina y que esta tenga por suia. Y aviendo visto y entendido el dicho papel, se mandó que el *Alguacil mayor* de corte, fuesse luego y traxesse a este Real acuerdo al dicho yndio Roque Ruiz, para proceder a las diligencias que convengan y al reconocimiento de dicho papel, el qual mandaron se ponga original con estos autos y por estar maltratado, y que con el uso se puede acabar de romper, el ejercicio de Camara, sacara testimonio que porna juntamente en estos autos, con un traslado del capítulo de carta referido, y assi lo proveieron y rubricaron los señores don Alonso de Castillo de Herrera, don Luis Joseph Merlo de la

Fuente, don Luis de Lozada Quiñones, don Alonso de Torres Pizarro, don Carlos de Cohorcós, presente el señor fiscal don Joan de Peñalosa. [Cinco rúbricas]

Ante my [Firma] Alonso Sanchez de Maldonado [Rúbrica] *sscribano* de Camara

[Al margen: Reconosimiento de la carta]

Y luego incontinenti, fue traído a este Real acu

//f. 54 r. //

erdo el dicho Roque Ruiz yndio, ladino en la lengua española, y maestro de niños españoles, del qual se reçibio juramento por Dios nuestro señor y una señal de la cruz, que hizo con los dedos de la mano derecha, por ante mi el presente *escribano* de Camara de que doy fee, y siendole mostrado el papel original de que se hace relación en la cabeza de proceso por el dicho señor licenciado don Alonso de Castillo de Herrera, y preguntandosele si era de su letra y firma, y aviendolo visto, reconoçido y reparado el dicho yndio dixo que era de su letra y firma, que por tal lo reconoçia y lo firmo y dichos señores lo rrubricaron. Testado: camara.

[Cinco rúbricas]

Ante my [Firma] Alonso Sanchez Maldonado [Rúbrica] *escribano* de camara

Despachese mandamiento de prision, y secresto de bienes, contra don Alonso de Arenas y Florençia Ynga, y contra Roque Ruiz yndio y sean puestos en distintas carçeles y se notifique a los alcaides, no los dexen comunicar con ninguna persona, hasta que otra cosa se provea y mande, y lo rubricaron dichos señores en el dicho dia

[Cinco rúbricas]

Ante my [Firma] Alonso Sanchez Maldonado [Rúbrica] *escribano* de camara

//f. 54 v. //

Cometese al señor oydor don Luis Joseph Merlo de la Fuente el que tome la declaración a Roque Ruiz y haga las demas diligencias, que le pareçieron convenientes, para maior averiguaçion de la verdad y vaia dando quenta a este Real acuerdo y lo rubricaron dichos señores en el dicho dia. [Cinco rúbricas]

Ante my [Firma] *Alonso* Sanchez Maldonado [Rúbrica] *escribano* de *camara*

[Al margen: declaracion de Roque Ruiz]

Y luego incontinenti en conformidad del auto de suso el señor doctor don Luis Joseph Merlo de la Fuente del *que* de su Magestad oydor desta Real Audiencia hiso parecer ante si a Roque Ruiz, yndio ladino en la lengua española y para proceder con el a las diligencias conbenientes resivio juramento por dios nuestro señor y una señal de cruz en forma de derecho y aviendolo *fecho* so cargo del y prometido de desir verdad se le mostro por su merçed el papel que tiene reconocido por su letra y firma y aviendolo visto leydo y entendido de que yo el presente *scribano* de Camara doy fee. Se le pregunto por su merçed que que motivo tubo para escrevir *dicho* papel diga la *verdad* como christiano. Dixo que la causa que tubo fue el aver resevido doña Ysabel Atabalipa tia de don Alonso de Arenas abra dies y ocho años

//f. 55 r. //

una carta del Cusco de don Alonso Florensia Ynca que la *dicha* le dio a este declarante, en que le desia que queria pasar por estos passes y ber a los deudos y servirlos y de camino pasar a España y que viesen si pretendian alguna cosa y les avisase de su salud y que paresiendole que era correo de don Alonso de Arenas Ynca por eso escribio el papel que le a mostrado al governador don Xpal Tubon para que lo biese y le avisase si era el correo del ynca *dicho* don Alonso y que el *dicho* don Xpal Tubon no le respondio y despues vino a saber este declarante que no era el correo del ynca sino de don Pedro Bohorques de quien hisieron justicia en la çuudad de Lima, quien avia embiado dos correos para correr la tierra que el uno fue asta la villa, y el otro anduvo en Tunbaco, Cunbaya y por las sinco leguas de esta çuudad segun lo dixieron a este declarante y que eran yndios quienes desian que avia de aser guerras y que el *dicho* don Pedro Bohorques avia de entrar con su jente por Archidona para ganar la çuudad y que como vio este declarante que no era el correo de don Alonso Ynca no hiso caso y lo dexo asta que ultimamente la *dicha* doña Ysabel Atabalipa resivio otra carta del *dicho* don Alonso de Arenas en que le avisava que venia por correo *general* de la villa de Ybarra y lo mesmo le aviso a este declarante su hijo don An-

tonio Ruis de Figueroa que esta en Lima con el señor oydor don Diego Xpal Mesia disiendole que su tio el *dicho* don Alonso Ynca benia por corregidor de la *dicha* villa y esto responde. Preguntado como si supo que don Pedro Bo

//f. 55 v. //

horques avia despachado los dos correos que a referido y que venian a correr la tierra publicando que avia de aser guerras y que avia de entrar por Archidona con su jente a ganar la çuudad no lo manifesto como tubo obligasion.

[Al margen: *responde*] Dixo que no lo supo entonses sino aora quince dias se lo dixo a este declarante [Al margen: zita a Joan Chacon] un español llamado Joan Chacon Desmero que bibe junto a la tienda de escuela deste declarante, de como avia hablado con el yndio correo el qual le avia *dicho* que avia venido en nombre de su rrey don Pedro Bohorques a correr la tierra con lo demas que este ba referido y esta platica se movio con ocasion del alsamiento que intentaron en Lima aser los yndios de justicia que se avia echo del *dicho* don Pedro Bohorques segun le aviso a este declarante el *dicho* su hijo de Lima y que por la rason *dicha* de no aver sabido lo referido antes de aora sino de quince dias a esta parte por eso no avia dado quenta a la justicia y esto responde.

Preguntado como a *dicho* aver sabido lo que tiene declarado de quince dias a esta parte siendo asi que tiene *dicho* que don Alonso de Arenas Ynca [Al margen: zita a doña Ysabel Atabalipa] escribio doña Ysabel Atabalipa [Entre renglones: aora dies y ocho años] la carta que a declarado desde el Cusco en horden a que queria pasar por estos payses con cuyo motibo este declarante escribio el papel que tiene reconocido al governador don Xpal Tubon en que le pedia le avisase del correo que enbiaba desde Lima don Alonso de Arenas Ynca a correr la tierra y que le diese buen pasaxe si llegase por alla con que se be que dio fue el yndio correo enviado por don Pedro de Bohorques sino por don Alonso de Arenas diga la *verdad* de lo que a pasado. Dixo que como *dicho* tiene escribio la carta al *dicho* governador don Xpal Tubon entendiendo que los correos que se desian benian de Lima del Ynca eran de su deudo don

//f. 56 r. //

Alonso Florensia Ynca, y que como vido este declarante que no tenia carta del dicho don Alonso Ynca, echo de ver y conosio que no podian ser sus cargos asta que despues supo que eran enbiados por don Pedro de Bohorques segun se lo dixo el dicho Joan Chacon y esto responde, con lo qual su merçed del señor oydor mando sobreseer para aora en esta diligensia por ser dadas las dos de la tarde para yrse a comer y lo rubrico. Y el dicho declarante lo firmo. Enmendado: bali, entre renglones: aora dies y ocho años, valga.

[Rúbrica] [Firma] Roque Ruíz [Rúbrica]

Ante my [Firma] Alonso Sanchez Maldonado [Rúbrica] sscribano de Camara

[Al margen: prosigue:]

En la çudad de San Françisco del Quito en dies dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años su merçed dicho señor oydor en continuasion de la declarasion y diligensia de suso hiso parecer a Roque Ruis preso en la carçel publica desta çudad del qual yo el presente scribano sin embargo del juramento que tiene fecho se le resevi de nuebo y aviendolo fecho en la forma hordinaria y prometido de desir verdad de que doy fee. Fue preguntado por su merçed como a dicho que el motibo que tuvo para escrevir el papel al governador don Xpal Tubon fue por la carta de don Alonso de Arenas Ynca que tubo aora dies y ocho años doña Ysabel Atabalipa su tia que le escribio desde el Cusco el dicho don Alonso, siendo asi que del papel deste declarante consta lo contrario, de que dicha carta no fue escrita en el Cusco sino

//f. 56 v. //

en Lima sino aora dies y ocho años como a dicho sino de ocho a esta parte porque en el papel que escribio este declarante que es la fecha del año de sesenta y uno, confiesa en el açia dos años que resivio la carta del dicho don Alonso de Arenas conque se be, que no se ajusta a la verdad ni conuerda con su papel lo que aora declara en tiempo ni lugar o por lo menos fueron diferentes cartas en diferentes ocasiones las que tuvo del dicho don Alonso de Arenas a su tia doña Ysabel Atabalipa la carta que a referido y que despues desta se pasaron muchos años sin saber del

dicho don Alonso de Arenas jurgando este declarante que se abria ydo a España asta que despues teniendo noticia de que un yndio andaba hasiendo ruydo en Riobanba y pensando este declarante que seria enbiado por don Alonso de Arenas Ynca por ser deudo de la muger deste declarante fue esta la causa porque escribio el papel a don Xpal Tubon para que si fuese sierto que ubiese llegado le ayudase y le avisase si traya cartas y eran siertas las nuebas que se desia aver echo su magestad merçed al hermano del dicho don Alonso llamado don Joseph de Arenas y Florensia Ynca y despues viendo este declarante que no avia traído el correo cartas ningunas conosio que no era enbiado por el dicho don Alonso sino que seria algun yndio enbustero que andaba hasiendo ese papel porque le diesen de comer y se dixo y oyo este declarante que en Riobanba lo tuvieron preso en la carçel por esta causa y lo mesmo en Tunbaco el cura [Al margen: zita a don Antonio Falconi] don Antonio Falconi lo avia puesto por castigo en

//f. 57 r. //

el obraxe de Cumbaya y que doña Ysabel Atabalipa ni este declarante despues de la carta primera que desde el Cusco les escribio el dicho don Alonso de Arenas de que avia de pasar por esta çudad para yrse a España, no tuvieron del mas carta que asta aora poco mas de año y medio a lo que se acuerda en que escribio a su tia que el señor Virrey conde de Santiesteban le avia de hacer merçed del ofiçio de Latacunga, y como se murio sin aversele dado y despues el real acuerdo le dio el corregimiento de la villa entonses volvio a escrevir a la dicha doña Ysabel como benia y que le aderesase un quarto en su casa y el hijo deste declarante le escribio lo mesmo desde Lima disiendole que venia pobrisimo su tio y que le ayudase con lo que pudiese con lo qual la dicha doña Ysabel Atabalipa le dixo a este declarante que escribiese al casique de Saquisili don Andres de Narbaes que era pariente para que en Latacunga le resibiese y que avisase a los demas casiques de como venia este caballero para que lo resibiesen como lo hisieron, y que esto es la verdad de lo que a pasado y no otra cosa.

Preguntado como a declarado que aora quinse dias supo de Joan Chacon que avia hablado con el yndio correo y dise le dixo venia en nombre de su rey don Pedro Bohorques a correr la tierra siendo asi que la

venida de dicho correo lo supo este declarante no de quince días a esta parte sino desde el año de sesenta y uno en que dió en su papel escrito a don Xpal Tubon que como amigo honrrado le avisase de sierto si avia venido el correo de el Ynca que estaba en Lima y avia baxado de España con grandes cargos y otros rrecaudos de su Magestad que

//f. 57 v. //

Dios guarde. Con que aviendo sido don Alonso de Arenas y su hermano don Joseph que avia ydo a España los a quienes su Magestad avia honrrado con honores se conose que el correo remitido no fue de don Pedro Bohorques sino del dicho don Alonso de Arenas como este declarante lo dió con claridad en su papel por estas palabras este Ynca que esta en Lima el quien enbio este correo se llama don Alonso de Arenas Ynca de Florensia nieto de Guascar Ynca. Dixo que no puede lebanar testimonio y que el aver dicho en su papel que don Alonso de Arenas que estaba en Lima enbiaba el correo lo dixo no porque lo supiese de sierto sino por aver pensado que fuese asi y que por estar dudoso escribió a don Xpal Tubon que le avisase si era sierto que avia venido el dicho correo entendiendo que lo avia despachado el dicho don Alonso de Arenas por avisar lo que su hermano don Joseph traya de España y esto responde.

Preguntado como a dicho no supo de sierto la venida del correo enviado de Lima por don Alonso de Arenas quando mediante el averlo savido este declarante dió en su papel a don Xpal Tubon que avia estado con arto cuidado por la mala nueva que le avian dado del trabaxo que en el pueblo de Lito avia tenido el yndio corro con el padre dotrinerio, enbiandolo preso a Riobamba por alborotador de la tierra donde lo asotaron de que se conose el pesar que tubo este declarante de que lo ubiesen coxido y se supiere de su benida. Dixo que mediante el aver savido de algunos yndios de que avian preso al dicho correo disiendo que lo avia enviado el ynca jusingando este declarante que era de la parte de don Alonso de Arenas, por eso estando con cuidado escribió el papel y no porque lo supiese de sierto por no aver tenido cartas y por desear saver lo que era

//f. 58 r. //

por eso escribió el dicho papel. Preguntado que yndios fueron los que le dieron la noticia de la venida del dicho correo. Dixo que aunque fueron diferentes yndios los que se lo dixerón como eran pasaxeros que benian de Riobamba, ya tantos años que paso no se acuerda de sus nombres y que esta es la verdad.

Preguntado como a dicho ser la verdad lo que tiene declarado y que no supo de sierto que el correo avia sido enbiado por don Alonso de Arenas siendo asi que por constarle dello, pide en su papel a don Xpal Tubon que lo vea y honrra a los suyos a pesar de bellacos que son los españoles y si es enemigos mortales, diga que motibo tubo para desir semexantes palabras. Dixo que por lo que dicho tiene jusingando que el dicho correo avia sido enbiado por don Alonso de Arenas por eso escribió a don Xpal Tubon que lo ayudase y que el aver dicho las palabras tocantes a los españoles fue por los continuos malos tratamientos que los yndios resiben de los mestisos y otras personas hordinarias y que quando resibieron en esta ciudad al dicho corregidor les asian las mismas mofas llamandolos enbusteros noveleros y esto responde.

Preguntado como a dicho que por los mestisos y otras personas hordinarias dixo las palabras referidas siendo asi que consta de su declarasion que el correo estuvo preso en la carçel de Riobamba donde dió le asotaron por alborotador de la tierra con que aviendo sido la justicia la que lo hizo es visto averse sus palabras enderesado contra ella mostrando el sentimiento de que ubiesen coxido y castigado al yndio correo. Dixo que no supo este declarante que la justisia lo castigase y que Villavissio dixieron que avia asotado al dicho correo y esto responde.

Preguntado que contubo la carta que escribió don

//f. 58 v. //

Alonso de Arenas y dió este declarante en su papel a don Xpal Tubon que se la pidio prestada don Andres Narbaes y no se la avia querido volver aunque se la avia pedido muchas veses de que se conose que en el cuidado deste declarante en cobrar la dicha carta que comunico [Al margen: zita a don Andres Narvaez] al dicho don Andres Narbaes manifiesta contenia diferentes materias de las que a declarado diga con verdad lo que se le pregunta y a pasado. Dixo que el aver pedido mu-

chas veses la carta a don Andres de Narbaes no fue porque contenia mas de lo que tiene declarado sino por guardarla por ser de su pariente don Alonso Ynca y esto responde.

Preguntado como dise solisito le bolviesen la carta por guardarla y ser de don Alonso de Arenas su pariente y no porque contuviese mas de lo que tiene declarado siendo asi que del papel que este declarante escrivio a don Xpal Tubon consta respondio a la carta de don Alonso de Arenas con un chapeton don Domingo Chumaña y que mediante el aver topado en Lima con el dicho ynca y dadole la carta enbio a correr la tierra por estas partes con que se be que la carta del dicho don Alonso de Arenas contubo diferentes materias de las que este declarante a declarado y que con la respuesta que tuvo enbio a correr la tierra y tambien se saca no aver sido *verdad* averle escrito desde el Cusco sino de Lima pues en Lima le dieron la respuesta. Dixo que es *verdad* que respondio a don Alonso de

//f. 59 r. //

Arenas la carta que a referido que le enbio con el chapeton Domingo de Herrera que asi se llama y no don Domingo Chumaña como dixo en el papel el qual no la dio en Lima a don Alonso de Arenas sino a su hermano don Joseph que estaba resien llegado de España y que ni el uno ni el otro enbiaron a correr la tierra sino que mediante lo que tiene declarado de averle dicho que avia venido un correo de Lima del ynca jusgando y entendiendo que fuese de don Alonso de Arenas mediante el averle escrito avia de venir por aca por eso escribio el papel a don Xpal Tubon para que le avisase lo que savia y que como tiene declarado la carta que le escribio el dicho don Alonso de Arenas no contaba mas de lo que tiene dicho y que esta es la *verdad* y no sabe otra cosa con lo qual su merçed de dicho señor oy da mando por aora sobre si ir en esta declarasion y diligensia para continuarla cada que conbenga y aviendosele buuelto a leer se afirmo y ratifico en esta su declarasion debaxo del juramento que tiene *fecho* y que es de edad de quarenta y sinco años y que aunque la muger deste declarante es sobrina en quinto grado del dicho don Alonso de Arenas no por eso a dejado de desir la *verdad* y lo firmo y su merçed lo rubrico. Entre renglones: su, valga.

[Rúbrica] [Firma] Roque Ruiz [Rúbrica]

Ante my [Firma] Alonso Sanchez Maldonado [Rúbrica] sscribano de Camara

//f. 59 v. //

[Al margen: Declaracion el doctor don Antonio Falconi cura de Tunbaco]

En la çiudad de San Francisco del Quito a onse dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años su merçed dicho señor en continuasion de las diligensias que le estan cometidas por los señores presidente y oidores desta *Real Audiencia* hiso parecer ante si al doctor don Antonio Falconi cura beneficiado del Pueblo de Tunbaco de quien por ante mi el presente *scribano* de Camara resivio juramento en forma de *derecho e ynberbo saserdotis* puesta la mano en el pecho so cargo del promtio de desir *verdad* y siendole mostradas y leydas las palabras de la sita que hizo Roque Ruis yndio en su declarasion que esta a *foxas* quatro buelta. Dixo que estando este declarante en su beneficio de Tunbaco abra tres años antes mas que menos tubo noticia de que asi por dicho pueblo como por estansias de la dicha jurisdicçion andaba un yndio disiendo y echando vos entre los yndios que venia del Cusco por enbaxador del Ynca sin desir quien a avisarles que estuviesen prebenidos para quando vinise el dicho ynca a sacarlos de cautiverio y que seria muy breve y que para eso le enbiaba el para dar este aviso y juntamente avisaron a este declarante que traya una santa imagen de nuestra señora con la qual se entraba en las casas y dichas estansias pidiendo por via de limosna le diesen lo que el queria pedir y si se lo daban echaba muchas vendisiones, y si no le daban lo que el queria ponía la

//f. 60 r. //

Santa imagen boca abaxo echando muchas maldisiones asia las casas y a los que abitaban en ellas como a las estansias disiendo que no avian de frutificar con que este declarante teniendo noticia destes enbustes le hiso buscar y traer ante si a la dicha su casa y delante de los domesticos della y muchos yndios que no se acuerda este declarante quienes fueren lo examino y en lengua de Castilla y juntamente en lengua del ynca respondio y en dicha lengua del Ynga hablo la natural del Cusco segun conosio este declarante por lo que dijeron los yndios que estaban pre-

sententes y admirados de verle hablar la dicha lengua del Cusco en la qual jusgo este declarante que era muy ladino como conosio que lo era en la lengua de Castilla y aviendo este declarante savido por los presentes lo que arriba tiene dicho lo mando asotar alli mesmo con un poco de rigor y le quito la santa imagen de nuestra señora de madera de escultura pintada y dorada del tamaño de media quartilla de papel la qual tiene asta oy en su poder y de alli lo enbio al obraxe de Cumbaya donde le dexaron preso con horden de que no se huyese y despues tubo noticia de que se avia huydo de dicho obraje y este declarante no lo mando trasquilar por estarlo ya y entonses tuvo noticia como en la villa de Rio-banba lo avian tenido preso antes de este suseso donde lo trasquilaron y asotaron por las calles y de los enbustes que el dicho yndio andaba haciendo dieron parte a este decla

//f. 60 v. //

rante los dos yndios del dicho beneficio y se lo buscaron y traxeron a su presensia y que esta es lo que a pasado y en su conformidad es sierto la sita que se le leyo en lo declarado por el yndio de Roque Ruis y esto responde en horden a ella. Y preguntado como aviendo savido este declarante lo que a referido no dio quenta dello en cumplimiento de sus obligaciones a esta Real Audiencia para que se hisiesen las diligencias que al servicio de anbas Magestades conviniesen. Dixo que aunque parece que falto a esta obligasion no lo hizo por falta de atension al selo grande de leal vasallo con que siempre a vivido sino porque tubo por enbuste asi este declarante como los que estaban presentes lo que el dicho yndio daba a entender y que lo asia por estafar y sacar de comer a los yndios como se echa de ver de la superasion que hasia con la santa imagen en la forma que tiene declarado y porque de los mesmos procedimientos publicos del yndio se conose no era materia de cuidado pues a aver tenido alguna apariencia de verdad proçediera con mas recato y no le ubieran los demas yndios descubierto, rebelado y traído a su presensia para que lo castigase por las estafas y enbuste que andaba haciendo

//f. 61 r. //

y que esta es la verdad socargo del juramento que fecho tiene en que se afirmo y ratifico aviendosele buuelto a leer, esta su declarasion y que es

de edad de sinquenta y siete años y no le tocan las generales y lo firmo y su merçed lo rubrico.

[Rúbrica] [Firma] Fray Antonio de la Ossa Falconi [Rúbrica]

Ante my [Firma] Alonso Sanchez Maldonado [Rúbrica] sscribano de Camara

[Al margen: Declarasion de doña Ysabel Atabalipa de 120 años deuda]

En la çiudad de San Françisco del Quito en dose dias del mes de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años el dicho señor oydor en prosecusion de las diligencias que por los señores presidentes y oydores desta Real Audiencia les estan cometidos enbio a traer a su presensia a doña Ysabel Atabalipa y por aver savido poder salir de su casa por estar enferma y en la cama vino su merçed de ella conmigo el presente scribano de Camara de la qual se resivio juramento por Dios nuestro señor y una señal de crus en forma de derecho y aviendolo echo prometido de desir verdad de que doy fee. Se le pregunto por su merçed si conose a don Alonso de Arenas Florencia Ynca y a tenido con el correspondensia por cartas y de que años a esta parte esta pregunta se le hizo en la lengua española

//f. 61 v. //

por ser muy entendida y capas en la de que asi mesmo doy fee. Y aviendola entendido. Dixo que desde que era doncella que a muchos años se correspondia con la madre de don Alonso de Arenas y don Joseph su hermano porque era tia desta declarante y que despues que murio a tenido la mesma correspondensia con don Alonso de Arenas y con su hermano don Joseph sobrinos desta declarante y que abra sido de veinte años a esta parte antes mas que menos la comunicasion que con ellos a tenido y esto responde.

Preguntada quantas cartas a tenido de los dichos en el tiempo que refiere. Dixo que le parece serian tres las que desde el Cusco resivio de don Joseph de Arenas y desde el Cusco resivio de don Joseph de Arenas y desde Lima resivio otra de don Alonso en que le avisaba como venia por corregidor de la villa y que no a tenido mas cartas que desde el Cusco dise le escribieron. Dixo que lo que de ellas se acuerda contenian era el tratar de la pobreza en que se hallaban y que querian venir por aca a ver a esta declarante y que le avisase si estaba alentada, la llebarian al Cusco y esto responde.

Preguntada como a *dicho* que eran las cartas que del Cusco tubo de don Joseph de Arenas y no de don Alonso siendo así que Roque Ruis a declarado que aora dies y ocho años tubo esta declarante una carta de don Alonso de Arenas en que le desia que queria pasar por estos paises por ver a los deudos y pasar a España. Dixo que con el tiempo no se acuerda y que eso deve de ser como se le pregunta, con que el señor oydor mando sobreseer en esta diligencia por averse pasado mucho trabaxo en examinar esta testigo respecto de su mucha vexes y achaques

//f. 62 r. //

y no responder a proposito a las preguntas que se le hisieron. De que yo el presente *scribano* de Camara doy fee y de que aviendole preguntado que edad tenia dixo que mas de siento y dies, siento y veinte años y que es tia de don Alonso de Arenas, no supo desir el grado ni firmo por que dixo no saber y su merçed el señor oydor lo señaló. Entre *renglones*: de, vale.

[Rúbrica] Ante mi [Firma] Alonso Sanchez Maldonado [Rúbrica] *sscribano* de Camara

[Al margen: Testimonio de la carta escrita por Roque Ruis a don Xpal Tubon y *capitulo* de carta que escrivio remitiendola al *señor don Alonso* de Castillo, Joan Suares de Cores]

Yo don Alonso Sanchez Maldonado *scribano* de Camara del Rey nuestro señor en el *audiencia* y *chansilleria Real* que en esta çiudad de Quito reside en cumplimiento del auto proveydo por los señores presidente y oydores desta *dicha* Real *audiencia* en nuebe del corriente mes y año que esta por cavesa desta causa saque a la letra la carta que en el se refiere que parece estar escrita por Roque Ruis yndio maestro de escuela a don Xpal Tubon que esta muy usado y mando en una quartilla de papel y así mesmo el *capitulo* de carta escrita al pareser por Joan Suares de Cores, al señor *lisensiado* don Alonso de Castillo de Herrera del *qonsejo* de su *Magestad* oydor mas antiguo desta *Real Audiencia* que como tal hace ofiçio de presidente por falta de propietario cuyo tenor de la *dicha* carta y *capitulo* es del tenor siguiente.

[Al margen: Cartta]

Señor *Governador* don Xpal Tubon. Escrevile el otro dia a *Vuestra merced* con tanta priesa, y no le avia puesto el sobreescrito que pareseria

carta de amores que despues me acorde y mande buscar al yndio y no pude topar que dixo que avia be

//f. 62 v. //

nido con carta del teniente de alla, con harto deseo de la salud de *Vuestra merced* y no se que a sido la causa de olvidarse de los suyos, o es porque yo no soy dichoso con *Vuestra merced* señor *governador*, *vuestra merced* como amigo honrrado, me haga favor de saver de sierto, porque aqui nos a *dicho* que como bienes el correo del Inga que esta en Lima, que baxo de España con grandes cargos, y trae muchos recaudos de su *Magestad* y así dise que enbio a correr la tierra y viene con un habito de xpo en los pechos, el correo nos lo dira todo, *vuestra merced* sepa de todo por quien es, aqui emos estado harto cuydado, porque me dio una mala nueba, que como le avia dado trabaxo en Lito el *doctrinero* de alla, enbiando a Riobanba de que le prendiese por alborotador de la tierra y dise que le asoto tambien y así *vuestra merced* me lo bea honrrado a los suyos a pesar de bellacos que son los españoles, enemigos mortales nuestros, este Ynga que esta en Lima el quien ynbio este correo, se llama don Alonso de Arenas Ynga de Florencia, nieto de Guascar Ynga, de quien resebimos una carta aora dos años y esa carta me lo pidio prestado don Andres Narbaes y no me lo a querido volver, aunque lo emos pedido muchas veses y le respondi la carta con nuestro chapeton don Domingo Chumaña, que era paisano grande de *Vuestra merced* y topo en Lima con el *dicho* Ynga y le dio la carta, y así ynbio a correr la tierra, por estas partes *Vuestra merced* me haga favor de dar buen pasaje si es que llegare por alla y respondame lo mas breve que pudiere, y doña Ysabel Atabalipa Ynga le enbia a *Vuestra merced* a encargar mucho de su parte y doña Maria y con esto no soy mas *guarde* Dios a *Vuestra merced* prosperos años, que *vuestra merced* merece deste Quito mayo quatro de mil seisçientos y sesenta y un años (por numero que parese dos) de *Vuestra merced* amigo y servidor que su mano besa, Roque Ruiz, y dele *vuestra merced* mil encomiendas al señor

//f. 63 r. //

don Juan Punina. (Dise debaxo de la firma)

[Al margen: *capitulo* de la carta]

A los dos de março pasado hise noche en el valle de Tunicuchi en casa de un clérigo que se llama Joseph Garsia quien me dio el papelito que remito con esta que dise que estando por coadjuntor en el Pueblo de Tijaleo con el *doctor* Alarcon agora quatro años lo hallo en casa de un yndio carpintero acaso y por la curiosidad de lo que contiene dicho papel lo ha guardado asta agora que segun me dijo dicho clérigo y a *Vuestra merced* tenia noticia deste papel, que tiene mucha vellaqueria y paresiendome que mi buelta seria mas breve, lo e tenido para entregarlo personalmente, y porque a corrido por aca que la *Real Audiencia* ha mandado pareser en esa çiudad al corregidor de la villa de que el papel hase mesion lo despacho con extrahordinario que pedi al correo desta villa, este papel disen lo escrivio un yndio que tiene escuela de muchachos en la plaseta de San Françisco el reconosera su firma y bera que motibos le movieron a escrevirlo, y me holgase lo primero saber de la salud de *Vuestra merced*, como criado que soy suyo, y tan ynteresado en ella, lo segundo que este papel aya llegado a manos de *Vuestra merced*, porque estare con mucho cuidado asta saberlo como de servir a *Vuestra merced* en quanto fuere servido de mandarme que estoy desenado con obras pareser criado de *Vuestra merced* de los menores, pues lo soy en la voluntad y en el deseo. La qual dicha carta es su fecha en Riobanba, a dos de mayo deste presente año de mil y seisçientos y sesenta y siete. Segun que lo susodicho consta y parece de dicha carta y capitulo a que en lo necesario me remito y para que conte del dicho mandato que para efecto me las entrego el señor lisensiado don Alonso de Castillo de Herrera del consexo de su Magestad oydor mas antiguo que hase ofiçio de

//f. 63 v. //

presidente por falta de proprietariodi el presente en Quito a catorce de mayo de mil y seisçientos y sesenta y siete años, y en fee dello lo firmo.
[Firma] Alonso Sanchez Maldonado [Rúbrica] *sscribano* de Camara
[Al margen: junio 2 de 665] [Tachado parte del texto]
Sin embargo de suplicacion y de la calidad de sin embargo. Pongase a Roque Ruiz a conminacion de tormento atento a la variacion que resulta de su declaracion y ser la materia de la grabedad que se conoce y juntelo el señor don Luys Merlo.
[Cinco rúbricas]

Probeyeron y rubricaron el auto y decreto de suso los señores don Alonso del Castillo de Elera dotor don Luys Jozeph Mirlo de la Fuente, don Luys de Losada Quiñones, don Alonso de Tores Pisaro, y don Carlos de Coorcocos prezidente y oydores en Quito a dos de junio de mil seisçientos y sesenta y çiete años.
Ante my [Firma] Pedro de Aguayo [Rúbrica]

//f. 64 r. //

Nombrase por curador *ad litem* y defensor de Roque Ruiz a Joan de Morales Melgarejo, y diçe darsele el cargo en la forma ordinaria.
[Cinco rúbricas]

Probeyeron y rubricaron el auto y decreto de suso los señores lisensiado don Alonso del Castillo de Elera dotor don Luys Joseph Merlo de la Fuente, don Luys de Losada Quiñones, don Alonso de Tores Pisaro, y don Carlos de Coorcocos oydores en Quito a dos dias del mes de junio de mil seisçientos y sesenta y çiete años.
Ante my [Firma] Pedro de Aguayo [Rúbrica]

[Al margen: açeptacion]

En la çiudad de Quito en dos dias del mes de junio de mil y seisçientos y sesenta y çiete años yo el presente escrivano receptor ley y notifique el auto de suso como en el se contiene a Juan de Morales Melgarejo en su persona el cual dixo que asetaba el nombramiento fecho y para uzar del juro a dios nuestro señor y una señal de cruz en forma de derecho de que uzara fiel y legalmente su ofiçio y dio por su fiador a Juan Merino de Rojas portero de estrados y lo firmaron de que doi fe.

[Firma] Juan de Morales Megarejo [Rúbrica]

[Al margen: Disernimiento]

Atento a aber hecho el juramento y dado la fiansa a Juan

//f. 64 v. //

de Morales Melgarejo se le disierne la curaduria de Roque Ruys yndio.
[Cinco rúbricas]

Probeyeron y rubricaron el auto y decreto de suso los señores presidente y oydores es a saber los lisensiados don Alonso del Castillo de Elera dotor don Luys Joseph Merlo de la Fuente, Lisensiados don Luys de Losada Quiñones, don Alonso de Tores Pisaro, don Carlos de Corcos

oydores en Quito a dos de junio de mil seiscientos y sesenta y çiete años. Ante my [Firma] Pedro de Aguayo [Rúbrica]
 [Al margen: *Comission* de tormento a Roque Ruys yndio]
 Y luego incontinenti el señor dotor don Luys Joseph Merlo de la Fuente del Consejo de su *Magestad* y su oydor alcalde de corte de esta real audiència en conformidad de lo mandado por los señores prezidente y oydores de ella yzo pareser ante su merced en la sala del real acuerdo a Roque Ruys yndio ladino en la lengua española al cual en prezençia de Juan de Morales Melgarejo mando a mi el presente escribano reseptor les notificase el auto de esta otra parte probeydo por dicha real audiència y abiendolo echo dixo el curador y defensor que ablando con el debido respecto suplicaba en nombre de su parte del dicho auto para ante lo dichos señores con protestaçion de azer lo mas

//f. 65 r. //

en forma entregandosele los autos cazo que tenga lugar su suplica. Y vista por el dicho señor oydor la respuesta del dicho curador mando que cin embargo se proseda a la dilijencia de tormento para lo cual y proceder conforme a derecho en su execucion se le reciba juramento al dicho Roque Ruys en prezenca del dicho curador de que declarara clara y abiertamente la berdad de lo que se le preguntare y supiere y en su conformidad se le recibio juramento por dios nuestro *señor* y una señal de crus en forma de derecho so cargo del cual prometio de dezir berdad de que yo el presente escrivano doi fee. Con lo cual y abiendose ydo el dicho curador el dicho señor oydor requirio al dicho Roque Ruys declarase la berdad de lo que pasaba en rrazon del papel que tiene reconocido y escribio a don Crisyobal Tubon por el año de seiscientos y sesenta y uno con apersebimiento que de no lo azer como era de su obligaçion por cristiano se prosederia a la execucion del tormento y cualquier daño de muerte o quebradura de brazo o pierna u otro peligro [Entre renglones: que le susediese] coreria por su cuenta. Dixo que es berdad que reconoció el dicho papel y en rrazon de lo que contiene se remite a lo que tiene declarado ante su merced el dicho señor oydor por ser la berdad y no aber otra coza. Y volviendo su merced a azerle segundo requerimiento en la mesma forma que el primero para que declarase la berdad como cristiano diciendo el motibo que tu

//f. 65 v. //

bo para escrebir el dicho papel sin encubrir ni paliar lo que a pasado. Dixo que buelbe a dezir que lo que tiene declarado es la berdad y no sabe ni a pasado otra cosa. Con lo cual el dicho señor oydor por tercera y ultima dilijencia le bolbio a azer el mesmo requerimiento y protesta de que declarase la berdad pena de que se prosederia contra el a la execucion del tormento y abiendolo entendido respondio que era la mesma berdad lo que tenia declarado y no abia otra coza y que aci lo dezia como cristiano. Y viendo su merced que el dicho Roque Ruys percistia en su declaracion mando se entrase el potro de dar tormento con los cordeles y garotillo y ministros para su execucion y que fuese desnudado y puesto en el y en su conformidad y estando desnudo y sentado para echarlo en el potro le bolbio el dicho *señor* oydor a per-sebir declarase como cristiano la berdad de lo que abia pasado para lo cual le leyo el papel que abia escrito y tenia reconocido y abiendolo oydo y entendido. Dixo que dezia lo que dicho tiene y que pedia a su mersed se le leyese la declaracion que tenia echa en cuyo estado se le leyo por mi el presente escrivano reseptor de que doi fe y abiendola oydo y entendido dixo que era mucha berdad lo que tenia declarado y no abia otra coza y que ci padecia en el tormento seria por Dios y sus pecados y no por que ubiese otra coza. Con lo cual su mersed lo mando echar en el potro y poner los cordeles y garotillos a punto de enpesar el tormento y estando en este estado se le bolbio a requerir declarase la berdad de lo que pasaba pena que de no lo azer se executaria

//f. 66 r. //

el dicho tormento a lo cual respondio que la birjen del Rosario eran buen testigo que estaba linpio de todo y que cree en dios todopoderoso y que es mucha berdad lo que tiene declarado ante su mersed, jesus, maria, padre eterno, birjen del rosario, y bolbiendole a requerir que se executaria el tormento y darian la primera buelta dixo que a dios padre y a la birjen santisima daba por testigos de que era mucha berdad lo que tenia declarado y que por la berdad morira con lo cual su mersed el señor oydor mando que lo quitasen del potro y se sobreyese por aora en esta dilijencia para reiterarla cada que conbenga y el dicho Roque Ruys estando bestido y fuera del potro se afirmo y ratifico en lo que tenia declarado y que ciendo

necesario lo buelbe a dezir de nuebo y que es de edad de cuarenta y cinco años y que aunque su mujer era deuda de don Alonso de Arenas nopor eso abia dejado de dezir la berdad y lo firmo y su mersed el dicho señor oydor lo rubrico. Enmendado: be, r. Entre renglones: que le susediese.

[Rúbrica] [Firma] Roque Ruiz [Rúbrica]

Ante my [Firma] Pedro de Aguayo [Rúbrica] *scribano* de su magestad y *Receptor*

//f. 66 v. //

[Al margen: junio 6 de 667]

Autos a la respuesta del señor fiscal de fojas cinquenta y una buelta, testado: de fo, no vale.

[Cinco rúbricas]

Proveyeron y rubricaron el auto y decreto de suso estando en la sala del Real Acuerdo de justicia los señores presidente y oydores desta Real Audiencia Lisenciado don Alonso de Castillo de Herrera, doctor don Luis Joseph de Merlo de la Fuente, lisensiado don Luis de Losada Quiñones, don Alonso de Torres Pizarro, don Carlos de Cohorcocos oydores en Quito a seis de junio de mil y seisçientos y sesenta y siete años.

[Firma] Maldonado [Rúbrica]

//f. 67 r. //

En la çiudad de San Françisco del Quito en ocho dias del mes de junio de mil y seisçientos y sesenta y siete años, los señores presidente y oydores desta Real Audiencia, aviendo visto lo autos que se han fulminado, contra don Alonso de Arenas y Florençia Ynca, corregidor de la villa de San Miguel y Roque Ruiz yndio maestro de escuela y lo que dellos resulta contra los susodichos y respuesta dada por el señor liçenciado don Joan de Peñalosa, fiscal de dicha Real Audiencia dixerón que atenta la gravedad de la materia, ya que de proçederse en ella a sustançiaçion conforme a derecho pudieran resultar maiores inconvenientes perturbando la paz publica que tanto se desea conservar en seruiçio de ambas Magestades, mandaron que el *escribano* de Camara en cuió ofiçio pasan dichos autos, saque luego un tanto dellos en el estado en que estan para remitirlos al gobierno superior donde se principio el conocimiento de la subleuaçion que los yndios intentaron en aquella provinçia y juntamente sean remitidos pre-

sos los dichos don Alonso de Arenas, y Roque Ruiz, y en su execuçion y cumplimientó se entreguen al *corregidor* desta çiudad, para que con una esquadra de soldados los lleven al aziento de la Tacunga, para que el *corregidor* de dicho aziento, con la mesma guardia y custodia los remita al de Riobamba, y el dicho al de Chimbo, y este al de Guayaquil, el qual en el primer navio que saliere para el puerto del Callao, los embarcara y entregara por presos, para que como a tales los tenga y lleve el dueño del navio, obligandose a entregarlos en la carçel real de corte de la çiudad de los Reyes y cada uno de los *corregidores* por lo que les toca, embiaran zertificaçion a este Real acuerdo

//f.67 v. //

de aver cumplido y executado el tenor deste auto, con la puntualidad y vigilancia que se requiere, so pena que por su contravençion, omision o descuido, se hara la severa demostraçion que pide el caso, y a los soldados de guardia que fueren con dichos presos se les pagara su ocupaçion, por cada uno de los dichos *corregidores* de los efectos de gastos de justicia, que ocurrieren en su distrito. Y para entero cumplimientó, deste auto el *escribano* de Camara sacara testimonio del que entregara al *corregidor* desta çiudad, el qual pondra al pie el dia en que salieren los presos, y con quantos soldados y lo remitira con carta al de la Tacunga, para que el dicho poniendo la mesma razon en dicho testimonio lo remita al de Riobamba, y el dicho al de Chimbo, y este al de Guayaquil, el qual lo volvera a embiar a esta Real Audiencia, para que se ponga con los autos, y conste en ellos de su cumplimientó. Y en el interin que en el gobierno superior se toma resoluçion en esta materia, el señor oydor mas antiguo, nombrara justicia mayor que administre en dicha villa de San Miguel y acuda a la cobranza de los tributos reales y assi lo proveieron y rubricaron los señores don Alonso de Castillo de Herra, don Luys Joseph Merlo de la Fuente, don Luys Lozada Quiñones, don Alonso Torres Pizarro y don Carlos de Cohorcocos.

[Cinco rúbricas]

Ante my [Firma] Alonso Sanchez Maldonado [Rúbrica] *scribano* de Camara

[Al margen: Sacose un testimonio deste auto para entregarse al *corregidor* desta çiudad]

//f. 68 r. //

[Al margen: El corregidor]

En la çiudad de San Françisco del Quito a onse dias del mes de junio de mil y seisçientos y sesenta y siete años, yo el *scribano* de Camara aviendo leydo y notificado el auto desta otra parte al *General* don Francisco de Figueroa *corregidor* desta çiudad en persona le di y entregue un tanto del *dicho* auto de que doy fee.

[Firma] Maldonado [Rúbrica]

//f. 69 r. //

Muy Poderoso Señor

[Al margen: Pide se lea *que* es de pre 2º.]

El maestre de campo don Alonso de Arenas y Florençia Ynca vuestro *corregidor* de la villa de San Miguel de Ybarra preso en esta carsel de corte. Digo *que* e tenido notiçia que *Vuestra Alteza* fue servido de mandar que yo sea llevado a la çiudad de los Reyes del qual mandato *supplico* hablando con el debido respecto por no aber sido oydo y estar tan pobre *que* de limosna me estoy sustentando en esta carsel y para en casso *que* se aya de executar lo mandado sea de servir *Vuestra Alteza* de concederme termino para *que* se me trayga de *dicha* villa mis bestidos y rropa y mandar al *justicia mayor* se me remita lo *que* devengado de mi salario para poderme sustentar y aviar y a una hermana pobre *que* truge conmigo para bolberla a la *dicha* çiudad de los Reyes.

A *Vuestra Alteza* pido y *supplico* mande emendar lo probeydo y de no aber lugar el que se me conseda *dicho* termino y se mande se me pague mi salario y lo demas *que* aqui pido *justicia* y costos, *etcetera*.

[Firma] Don Alonso de Arenas y Florençia Ynca [Rúbrica]

//f. 69 v. //

Guardese lo probeydo y se le conçeden quinçe dias de termino a esta parte y paguese el salario devengado conluçion de los fiadores y despachese el recado necesario.

[Cinco rúbricas]

Proveyeron y rubricaron el auto y decreto de suso estando en la sala del *Real* Acuerdo de *justicia* los señores *presidente* y oydores desta *Real Audiencia* *Lisenciado* don Alonso de Castillo de Herrera, *doctor* don

Luis Joseph de Merlo de la Fuente, don Luis de Losada Quiñones, don Alonso de Torres Pizarro, don Carlos de Cohorcoc oydores en *Quito* a dies y ocho de junio de mil y seisçientos y sesenta y siete años.

[Firma] Maldonado [Rúbrica]

//f. 70 r. //

Don Alonso de Arenas y Florençia Ynca *vuestro* *corregidor* de la villa de San Miguel de Ybarra, Digo qu yo rrepresentte ante *Vuestra Alteza* la suma pobreza en que me hallava para un biaje tan largo como es el yr de aqui a Lima para que se me mandara acudir con el salario que tengo devengado en el *dicho* ofiçio y se mando que se me acudiera con el consitaçion de mis fiadores del qual calidad e ablando debidamente *supplico* porque el *dicho* salario se da y entrega en lugar de alimentos por el serviçio personal y asistencia del *dicho* ofiçio y pues la e tenido y con justo titulo, lo e adquirido y oy por mandando de *Vuestra Alteza* boy a compadesser en la *Rreal* audiènçia de Lima parase tiene lugar el que se me de lo necesario para mis alimentos y puestos que tengo adquiridos en el *dicho* ofiçio son para executar lo mandado y yo no tengo otro rrecurso alguno y mis fiadores no tienen derecho a ellos.

A *Vuestra Alteza* pido y *supplico* mande rrevocar la *dicha* calidad y que se me entere el tiempo que e servido por el *justiçia mayor* pues en mi poder no an entrado dineros de ningunos efectos tocantes al *dicho* ofiçio y sse me rremita a esta çiudad para tener con que alimentarme y executar el mandato de esta *Real Audiencia* y que de ellos se me despache *provision* *que* asi es *justiçia* que pido *etcetera*.

[Firma] Don Alonso de Arenas y Florençia Ynca [Rúbrica]

//f. 70 v. //

Guardesse lo proveido.

En la çiudad de San Francisco del Quito en veinte y dos dias del mes de junio de mill y seisçientos y sesenta y siete años en *audiencia* de relaciones ante los señores *presidente* y oidores de ella es a saber los *liçenciados* don Alonso de Castillo de Herrera, don Luis de Losada Quiñones, don Alonso de Torres Pizarro, don Carlos de Cohorcoc, oydores se prezento esta *petizion*.

Los dichos señores proveieron el decreto de suso.
Ante my [Firma] Pedro de Aguayo [Rúbrica]

//f. 71 r. //

20 de junio de 1667.

[Al margen: Pongase esta carta con los autos y despachese el recado neçessario para traer esta declaracion. [Cinco rúbricas] Proveyeron y rubricaron el auto y decreto de suso estando en la sala del Real Acuerdo de justicia los señores presidente y oydores desta Real Audiencia Lisenciado don Alonso de Castillo de Herrera, doctor don Luis Joseph de Merlo de la Fuente, don Luis de Losada Quiñones, don Alonso de Torres Pizarro, don Carlos de Cohorcós oydores en Quito a veinte de junio de mil y seisçientos y sesenta y siete años]

Señor

Abra quatro o çinco meses que se rugio la nueva del alsamiento que intentaban los Naturales en la çiudad de los Reyes y llegando a notiçia de un indio que esta en esta provinçia de Hambato mayor de ochenta años respondio, essa notiçia ha mas de dos años que yo la tenia porque estando quatro o çinco casiques, a quienes nombro por sus nombres, beviendo en una tienda dijeron al pasar unos españoles veis estos antes de dos años an de llevar en las cabezas porque a de venir el Ynga y se a de lebar con toda la tierra y preguntando uno dellos como a de venir el Ynga si es muerto, respondieron an de venir sus descendientes y estos an de consumir toda la gente española y de estos se le dio parte a la justicia deste asiento que reçivio esta declarassion deste yndio y por si no se huviere dado quenta a Vuestra Alteza la doy como leal basallo guarde Dios la catholica persona de Vuestra Alteza como la xptiandad desea. Hambato y junio 15 de 1667.

[Firma] Juan de Vergara [Rúbrica]

//f. 72 v. //

[Al margen: Testigo Marcos de Valencia presvitero de 50 años N.]

En la çiudad de San Francisco del Quito a veinte y ocho dias del mes de junio de mil y seisçientos y sesenta y siete años su merced del señor oydor don Luis Joseph Merlo de la Fuente en continuasion de las diligencias desta causa, de mandato de los señores presidente y oydores

desta Real Audiencia hiso pareser ante si al licenciado Marcos de Valencia clerigo presvitero del qual yo el presente scribano de Camara, resevi juramento por Dios nuestro señor y una señal de cruz e ynverbo sacerdotis puesta la mano en el pecho y aviendolo fecho y prometido de desir verdad so cargo del. Dixo que lo que tiene que declarar, como vasallo de su Magestad y por lo que pueda importar a la pas publica seria de los procedimientos de don Alonso de Arenas y Florencia Ynca corregidor de la villa de Ybarra, preso en esta carçel Real de Corte, es que a este declarante le dijo Pedro Basques Feixo, que le avia dicho al dicho don Alonso de Arenas que para su persona y calidad era poco lo que traya, el aver venido por corregidor de la villa, y le respondio dicho don Alonso que no avia venido por el ynteres tanto como por reconocer la tierra, y esto se lo avia dicho delante de algunas personas el qual podra desir las que fueron, y tambien save porque se lo dijo [Al margen: a doña Joana que vive en casa de Lasaro Lopes de Langarica viuda de Francisco Sanguino] a este declarante una muxer llamada doña Joana que no le save el sobrenombre, que vive en casa de Lasaro Lopes de Langarica, viuda de Francisco Sanguino, dorador, sargento que fue en una de las compañías del numero desta çiudad que Roque Ruis yndio maestro de escuela que asi mesmo esta preso le avia dicho que

//f. 72 v. //

veria en algun tiempo muchas cosas en esta çiudad de Quito y que la susodicha podra desir lo mas que le dijo el dicho Roque Ruis y que esto es lo que save y no otra cosa para el juramento que fecho tiene en que se afirmo y ratifico aviendosele buelto a leer este su dicho y que es de edad de sinquenta años y no le tocan las generales y lo firmo y su merced del señor oydor lo señalo. Enmendado algun, vale.

[Firma] Marcos de Valencia [Rúbrica]

Ante mi [Firma] Alonso Sanchez Maldonado [Rúbrica] sscribano de Camara

[Al margen: Testigo doña Joana Suares de 40 años N.]

En la çiudad de San Francisco del Quito a veinte y ocho dias del mes de junio de mil y seisçientos y sesenta y siete años su merced dicho señor oydor en continuasion de las diligencias desta causa hiso pareser ante si a doña Joana Suares viuda del sargento Francisco Peres Sanguino

no testigo sitado por el licenciado Marcos de Valensia presvitero en la declarasion antecedente de quien yo el presente *scribano* de Camara resevi juramento por Dios nuestro señor y una señal de cruz en forma de derecho y aviendolo *fecho* y prometido de desir *verdad* se le leyo la *dicha* sita y aviendola oydo y entendido dixo que la *dicha* sita es sierta y verdadera porque esta declarante se lo dixo asi al licenciado Marcos de Valensia presvitero por averselo oydo desir a Roque Ruiz yndio maestro de escuela y contando el caso como paso fue que esta declarante alquilo unas cosas en el varrio de San Roque, en ocasion que vino a esta *çiudad* de la de Lima don Alonso de Florensia por *corregidor* de la villa de Ybarra quien se apo

//f. 73 r. //

sento en el mesmo barrio en casa de doña Ysabel Atabalipa y viendo esta declarante los festexos y visitas que tenia el *dicho* don Alonso de Florensia le dijo al *dicho* Roque Ruis que era mucho lo que festexaban al *dicho* don Alonso a que les respondió que no se admirase dello porque ellos tenian un pariente muy grande en España y que algun dia veria muchas cosas que solo plata le faltaba, y que esto es lo que tiene que declarar, en cuyo estado le pregunto el *dicho* señor oydor a esta declarante que que cosas eran las que le dixo el *dicho* Roque Ruis, avia de ver algun dia. Dixo que no se las dijo el *susodicho* ni esta declarante tuvo curiosidad de preguntarselo y que no paso mas de lo que tiene *fecho* en que se afirmo y ratifico aviendosele buelto a leer este *susodicho* y que es de edad de quarenta años poco mas o menos y que no le tocan las generales, y no firmo porque dijo no saber y su *merced* *dicho* señor oydor lo señalo. Enmendado: Suarez.

[Rúbrica]

Ante my [Firma] Alonso Sanchez Maldonado [Rúbrica] *scribano* de Camara.

//f. 74 r. //

En el asiento de Hambato en dos dias del mes de março de mil y seisçientos y sesenta y siete *años* el *cappitan* Joan Ramires de Mendosa, teniente general de *corregidor* y justisia mayor en el *dicho* asiento y su partido por su *Magestad*. Dixo que sobre la nueba que a coxido por publico en

esta provincia sobre la provocacion que an intentado los yndios de la de arriba el señor don Alonso del Castillo de Herrera del consejo de su *Magestad* su oydor y alcalde de corte mas antiguo de la *Real* Audiensia dela *çiudad* de Quito que al presente ase ofiçio de presidente en ella por ausiensia del propietario le escribo carta concreta encargandole a su *merced* tuviese el cuidado necesario en lo tocante a este lugar y su jurisdision y que procurase descubrir algunas cosas si acaso ubiese camino de aserlo y de todo diese cuenta a su *merced*, para prober el remedio conveniente en materia tan grave en cuya rason parece que su *merced* del *dicho* teniente de *corregidor* tiene siertas aberiguasiones que aser y para que se hagan y se examinen testigos mando aser esta cabeza del proceso de ofiçio asi lo mando y firmo.

[Firma] Juan Ramires de Mendoça [Rúbrica]

Ante my [Firma] Francisco de Ocampo [Rúbrica] *scribano* de su *magestad* y *publico*

[Al margen: *Testigo* el alferes Diego Cabos Carillo]

En el *dicho* asiento de hambato en el *dicho* dia mes y año *dichos* el *dicho* teniente general de *corregidor* para aser algunas diligensias o sobre lo contenido en la cabeza de proceso yso pareser ante su *merced* al alferes Diego Cabos Carillo vesino de techo asiento del qual se resivio

//f. 74 v. //

juramento por Dios nuestro *señor* y una señal de cruz que yso en forma de derecho y prometio desir berdad y sobre las *dichas* diligensias. Dixo que abra tiempo de un mes antes mas que menos que estando este declarante en su tienda de mercaduría una mañana llevo a ella don Joan Punina yndio casique del pueblo de Quisapincha desta jurisdicion y le dijo de como aquella noche le avian hurtado una mula, con que este declarante le dijo: que arta *merced* le avian hecho que con eso le abian aorado el gasto de yerba y que aviendole *dicho* esto le respondió el *dicho* don Joan Punina muy bien confronta eso con lo que a mi me an dicho a que le respondió y dijo que le avian dicho que este declarante avia dicho que mas balia que le hubieran acabado por las desberguensas que tenian con los españoles y otras cosas mas que me an dicho y que entonses este declarante le dijo que que eran esas otras cosas a lo qual le

respondio el *dicho* Punina yo no le dire algun dia con que le bolbio las espaldas *que* se fue a mula y que este es lo que con lo susodicho le paso y la verdad so carga de su juramento fecho en que se afirmo y ratifico declaro ser de edad de quarenta y seis años y lo firmo con su merced del *dicho* teniente de corregidor.

[Firma] Juan Ramires de Mendoça [Rúbrica]

[Firma] Diego de Cabos Carrillo [Rúbrica]

Ante my [Firma] Francisco de Ocampo [Rúbrica] *scribano* de su *Magestad* y *publico*

[Al margen: Declarasion de Joan Romo de Lorensana [Rúbrica]

En el *dicho* asiento de Hambato en tres dias del mes de marso de mil y seisçientos y sesenta y siete años el *dicho* teniente *general* de *coregidor* y *justisia* mayor para las diligencias que tiene que aser sobre lo contenido en la cavesa de proceso yso pareser ante su merced a Joan Romo de Lorensana besino deste *dicho* asiento del qual se resivio juramento por Dios y una señal de cruz que yso en forma de derecho y aviendo

//f. 75 r. //

lo fecho bien y cumplidamente y prometido dezir berdad dixo que el martes pasado desta semana que consta primero del corriente este declarante fue a su estancia que tiene en el sitio de Samanga y llegado que fue a ella Marcos Chiquicha yndio que estaba deserbandando la chacra de mays deste declarante le pregunto que porque causa el *señor* teniente avia mandado que los yndios no trugesen sapatos ni capas y les mandaba que les quitasen el cabello por junto de la oreja que si avia algo de nuebo a lo qual este declarante le respondio que no savia nada que quisa debia de ser por la nueba que coria del alsamiento que querian aser los yndios de Lima. Y que entonses el *dicho* yndio Marcos Chiquicha le dijo pues eso a un año que yo le oy desir a don Garsia Hati casique de Pillaro y a don Geronimo Cando casique de Pilaguin que con otros casiques estaban ablando en la esquina de Diego del Espada entre ellos de como su rrey ynga abia de benir por aca breve por que sus desendientes estaban bibos. Y que le esperaban y que asi los españoles poco durarian todo lo qual le dijo a este declarante al *dicho* yndio y que entre los *dichos* casiques y otros lo estaban tratando en la lengua materna y no en la de ynga con lo qual aviendo savido esto a dado luego aviso a su

merced del *dicho* teniente general de *coregidor* y como dara el mesmo aviso si otra cosa supiere y debajo del *dicho* juramento se lo encargo segilo y lo firmo con su merced.

[Firma] Juan Ramires de Mendoça [Rúbrica] [Firma] Juan Romo de Lorençana [Rúbrica]

Ante my [Firma] Francisco de Ocampo [Rúbrica] *scribano* de su *Magestad* y *publico*

[Al margen: Declarasion de Marcos Chiquicha yndio sitado]

Y luego yncontinente en el *dicho* asiento de Hambato en el *dicho* dia, mes y año *dichos* el *dicho* teniente general de *coregidor* en continuasion de las diligencias en que esta entendiendo yso pareser ante su merced a Marcos Chiquicha yndio natural del pueblo de Mulahalo y naturalizado en este *dicho* asiento del qual por ynterpretasion de Pedro Nieto de Solis ynterprete del jugado del presente *sscribano* se le resivio juramento por Dios nuestro señor y una señal de cruz que yso en forma de derecho y dadole a entender la gravedad del por el *dicho* ynterprete prometio de desir berdad y siendole preguntado que es lo que sabe y dijo a Joan Romo de

//f. 75 v. //

de Lorensana el martes pasado desta semana primera del corriente. Dixo que abra tiempo de un año antes mas que menos estando enfermo este declarante en casa de Diego del Espada se salio por divertirse a la esquina de *dicha* casa y estando sentado en la *dicha* esquina en la pulperia que alli avia vio a don Garsia Hati y a don Geronimo Cando casiques uno de Pillaro y el otro de Pilanguin quienes con otros casiques que no conosio estaban bebiendo en *dicha* tienda y que luego salieron fuera de la *dicha* tienda y en rrueda se pararon en la calle y en la lengua materna que no es la del Inga trataron entre el *dicho* Don Garsia y don Geronimo Cando de como poco durarian ya los españoles porque los desendientes del Inga estaban bibos y que bendria brebe su Rey por aca donde ellos estaban y que en esta conbersasion los bio y oyo pero que el fin con que lo desian no lo supo nunca y que esto es lo que le dijo al *dicho* Joan Romo de Lorensana por ser berdad en la qual se afirma y ratifica debajo del *dicho* su juramento no supo desir su edad paresio por su aspecto demas de setenta años no firmo por no saber firmolo el

dicho teniente *general* de *coregidor* y *ynterprete*.

[Firma] Juan Ramires de Mendoça [Rúbrica] [Firma] Pedro Nieto de Solis [Rúbrica]

Ante my [Firma] Francisco de Ocampo [Rúbrica] *sscribano* de su *Magstad* y *publico*.

Junio 30 de 667

Pongase con los autos *que ay* sobre esta materia.

[Cinco rúbricas]

Proveyeron y rubricaron el auto y escrito de suso estando [Al margen: En la sala del *Real* Acuerdo de *justicia* los señores *presidente* y oidores desta *Real Audiencia* *lisenciado* don Alonso de Castillo de Herrera *doctor* don Luis Joseph Merlo de la Fuente, *lisenciado* don Luis de Losada Quiñones, don Alonso de Torres Pizarro, don Carlos de Cohorcocos oidores en *quito* a treinta de junio de mil y seisçientos y sesenta y siete años]

//f. 76 r. //

Don Alonso de Arenas y Florençia Ynca vuestro *coregidor* de la *billa* de san Miguel de Ybarra preso en esta con el de corte Digo que *Vuestra Alteza* fue servido de mandar se me despachase real provision para que el *justicia* mayor de dicha *billa* con *sitaçion* de los *fiadores* dentro de quince dias ajustare la *quenta* de los *salarios* que se me estaban deviendo y debengue el tiempo que servi *dicho* ofiçio y por mi suma pobreza no puede ajustar el despacho con brevedad para remitirlo a dicha *billa* y por estar preso y no tener quien lo solisitara y sea de servir *Vuestra Alteza* en *atencion* a lo referido mandar se me proroguen beynte dias mas de termino para que en ellos se ajuste *dicha* *quenta* como *Vuestra Alteza* tiene mandado y poder *y*mbiar persona a traer una pobre hermana que esta *dicha* *billa* y juntamente traer la ropa de mi bestir por lo qual A *Vuestra Alteza* pido y *suplico* mande se me prorogue *dicho* termino para el efecto referido en que resivire *merçed* con *justicia*, *etcétera*.

[Firma] Don Alonso de Arenas y Florençia Ynga [Rúbrica]

//f. 76 v. //

[Al margen: 7 de julio de 667]

Concedansele a esta *parte* doce dias mas de termino con denegacion de otro.

[Cinco rúbricas]

En la ciudad de San Francisco del Quito a siete dias del mes de julio de mil y seisçientos y sesenta y siete años estando en la sala del *Real* Acuerdo de *Justicia* los señores *Presidente* y oydore desta *Real Audiencia* *Lisensados* don Alonso de Castillo de Herrera, don Luis de Losada Quiñones, don Alonso de Torres Pizarro, don Carlos de Cohorcocos oidores proveyeron y rubricaron el auto y decreto de suso.

[Firma] Maldonado [Rúbrica] [Sin ninguna rúbrica de los oidores]

//f. 77 r. //

[Al margen: Diligencia para que don Alonso de Arenas manifieste el lienso de la genealogía del ynga y la toalla]

En la ciudad de San Francisco del quito a dose dias del mes de julio de mil y seisçientos y sesenta y siete años el señor *doctor* don Luis Joseph de Merlo de la Fuente del *qonsejo* de su *Magstad* oydor y alcalde de corte desta *Real Audiencia* a quien estan cometidas las diligencias desta causa por los señores *presidente* y oidores della en cumplimiento de lo mandado verbalmente, fue a la carçel *Real* de Corte desta çiudad llebando en su compañía a mi el presente *scribano* de Camara y estando en ella, mando pareser ante si a don Alonso de Arenas y Florençia Ynca *coregidor* de la villa de Ybarra y le mando manifestase ante su *merced* un lienso de la *desendencia* del ynga, y su genealogia que tiene en su poder y una toalla, que siempre traya consigo disiendo era del tiempo del ynga, y aviendolo oydo y entendido el *dicho* don Alonso de Arenas. Dijo que el lienso de la *desendencia* y genealogia del ynga inbiaria luego a casa de su *merced* *dicho* señor oydor, y que en quanto a la toalla que se le pedia no la tiene ni tal a tenido. Y es falso y testimonio que le an levantado de que doy fee paso en la forma referida, y su *merced* me mando lo ponga por diligencia y el *dicho* *coregidor* que le enbiase luego a su casa el *dicho* y lo firmo doy fe dello. Enmendado: firmo, vale.

[Firma] Alonso Sanchez Maldonado [Rúbrica] *sscribano* de Camara.

//f. 77 v. //

Quito julio 12 de 1667

En foja 77.

//f. 78 r. //

El protector *general* de los naturales por don Juan de Arellano y Aselga caçique principal del *pueblo* de Urcuqui. Dice que al derecho de este caçique y de los yndios de su parcialidad y de los demas del *dicho* pueblo conviene que Juan Christoval de Arze *vuestro* escrivano de camara le de un tanto autorizado en publica forma y manera que haga fee de los titulos y demas recaudos que tienen presentados en el pleito que siguió don Sebastian Cabeças, caçique del *dicho* pueblo contra Juan Gonçales de Escobedo y otros sobre las tierras que pertenecen a *dichos* yndios para justificar el derecho que tienen a ellas ante el juez medidor de tierras despachado por el gobierno de esta *Real Audiencia*.

A *Vuestra Alteza* pide y *suplica mande* al *dicho* Juan Christoval de Arze *vuestro* escrivano de Camara le de a este casique el tanto de *dichos* titulos y demas recaudos que hacen en favor de los yndios del *dicho* pueblo autorizado en manera que haga fee para el efecto expresado, pude *justicia*.

[Firma] Don Juan Triunfo de Lossada (sic) [Rúbrica]

Señor Don Juan de Arellano y Aselga casique principal del *pueblo* de Urcuqui. Digo que en la causa *que* siguió don Sebastian Cavezas gobernador que fue de *dicho* pueblo de Urcuqui abre la propiedad de nuestras tierras contra Juan Gonzales de Escobedo y otros bezinos de esta ciudad en tiempo del *señor llicenciado* don Juan de Peñalosa fiscal de su *Magestad* y por que en los autos que paran en el ofiçio que oy ejerce Juan Xpoval de Arze estan presentados *nuestros* titulos con posesion y medidas que hiço el *general* don Antonio de Santillana y Soyos en el *dicho* pueblo de Urcuqui y para *que* el cappitan don Juan Flores bea y reconosca las tierras que se señalaron asi a mi parcialidad como a las demas

[Al margen: *Muy Poderoso señor*. Pide *que* Juan Xpoval de Arze *vuestro* escrivano de Camara le de un tanto a este caçique autorizado en manera *que* haga fee de los recaudos que se refieren en este escrito]

//f. 78 v. //

[Al margen: [continua la petiçion del cacique del folio 78r] debajo de sus linderos y *suplico* a *vuestra merced* sea servido de pedir. En nombre mio y de mis casiques de *dicho* pueblo de Urcuqui se nos de un tanto

de *dicha* con posesion y medidas en que resevire *merced* con *justicia* etcetera]

desele para el efecto que ubiere lugar con sition.

En la çiudad de San Françisco del Quito en treynta dias del mes de henero de mill y seteçientos y setenta y çiete años en *audiencia* de relaciones ante los señores preçidente y oydores de ella los *lizenciados* don Diego de Yrcan Valdes y don Alonso de Torres Pizarro y don Carlos de Cohorcocos oydores se represento esta petiçion.

Los *dichos* señores proveyeron el decreto de suso.

[Al margen: *notificacion*]

En la çiudad de Quito en treinta de henero de mill y seisçientos y setenta y siete años yo el presente escrivano (sic: reçetos) çite en forma para lo contenido en la petiçion de esta otra parte y decreto de suso a Fernando Moreno procurador en nombre de su parte en persona doy fee.

[Firma y rúbrica ilegibles]

[Firma] Juan Velasquez [Rúbrica] *scribano* rector.

En cumplimiento del decreto de suso yo Joan Xpoval de Arze scrivano de su *Magestad* y de Camara por falta de propietario en esta *Real Audiencia* que despacho el *oficio* que fue del *capitan* Lorenço Bravo difuncto del proceso y autos de don Sebastian Cabascango caçique principal y *qontador* del *publico* de Urcuqui contra Joan Gonçales de Escobedo y Diego Pares Altamirano *señores* de tierras en el *dicho* pueblo de Urcuqui hize sacar y se sacaron los titulos contenidos en la petiçion de esta otra parte que estan de foxas quatro hasta treinta y dos de los *dichos* autos cuyo tenor es el que se sigue.

//f. 79 r.//

En la çiudad de San Francisco del Quito en ocho dias del mes de junio de mil y seisçientos y sesenta y siete años los señores *Presidente* y oydores desta *Real Audiencia*. Aviendo visto los autos que sean fulminado contra don Alonso de Arenas y Florencia Ynca, *corregidor* de la villa de San Miguel y Roque Ruis, yndio maestro de escuela, y lo que dellos resulta contra los susodichos y respuesta dada por el *señor lisençiado* don Juan de Peñalosa fiscal de *dicha* *Real Audiencia*. Dixerón que atento a la gravedad de la materia que de prosederse en ella, a ser sustançiacion conforme a derecho pudieran resultar mayores ynconvenientes, pertur-

bando la pas publica que tanto se desea conserbar, en servisio de anbas Magestades. Mandaron que el *scribano* de camara en cuyo ofiçio pasan dichos autos saque luego un tanto destes en el estado en que estan, para remitirlos al gobierno superior, donde se principio el conosimiento de la sublevacion que los yndios yntentaron en aquella Provinsia y juntamente sean remitidos presos los dichos don Alonso de Arenas y Roque Ruis y en su execusion y cumplimiento se entreguen al *corregidor* desta çuadad, para que con una esquadra de soldados los lleven al asiento de Latacunga, para que el *corregidor* de dicho asiento con la mesma guardia y custodia los remita al de Riobamba y el dicho al de Chinbo y este al de Guayaquil, el qual en el primer navio que saliere para el puerto del Callao los embarcara y entregara por presos para que como a tales

//f. 79 v. //

lo tenga y lleve, el dueño del navio, obligandose a entregarlos en la carçel real de Corthe de la çuadad de los reyes y cada uno de los *corregidores* por lo que les toca, enbiaran çertificasion a este Real Acuerdo, de aver cumplido y ejecutado el thenor de este auto, con la puntualidad y vigilansia que se requiere so pena que por su contrabension o nusion o descuydo se hara la severa demostrasion que pide el caso, y a los soldados de guardia, que fueren con dichos presos se les pagara su ocupasion por cada uno de los dichos *corregidores* de los efectos de gastos de justicia que ocurrieren en su distrito y para entero cumplimiento deste auto el escribano de camara sacara testimonio, del que entregara al *corregidor* desta çuadad el qual pondra al pie el dia en que salieron los presos y con quantos soldados, y lo remitira con carta al de Latacunga para que el dicho poniendo la mesma rason, en dicho testimonio lo remita al de Riobamba y el dicho al de Chinbo, y este al de Guayaquil el qual lo bolvera a enviar, a esta Real Audiencia para que se ponga con los autos y conste en ellos de cumplimiento y en el interin que en el govierno superior se toma resolusion, en esta materia, el señor oydor mas antiguo nombrara justisia mayor que administre en dicha villa de San Miguel y acuda a la cobransa de los tributos reales, y asi lo proveyeron y rubricaron, los señores don Alonso de Castillo de Herrera, don Luis Joseph Merlo de la Fuente, don Luis de Losada Quiñones, y don Alonso de Torres Pizarro y don Carlos de Cohorcós. Ante mi don Alonso

//f. 80 r. //

Sanchez y Maldonado *scribano* de camara.

Concuerta este traslado con el auto original de donde se saco a que en lo necesario me refiero y para que conste del dicho mandato doy el presente en Quito a onse dias del mes de junio de mil y seisçientos y sesenta y siete años, y en fee dello lo firmo.

[Firma] Alonso Sanchez Maldonado [Rúbrica] *scribano* de Camara
De ofiçio doy fee.

En la çuadad de San Francisco del Quito en onse dias del mes de agosto de mill y seisçientos y sesenta y siete años el general don Francisco de Figueroa *corregidor* de esta çuadad sus terminos y jurisdiccion por su Magestad en cumplimiento y execucion de lo mandado por los señores presidente e oydores de esta rreal audiencia. Dixo aver entregado al ayudante don Antonio de Rojas Maldonado a don Alonso de Arenas y Florencia inca *corregidor* que fue de la villa de San Miguel de Ybarra, para que lo lleve en execucion de lo que su alteza tiene mandado al asiento de Latacunga con seis ombres de guardas y el dicho ayudante se dio por entregado del dicho don Alonso de Arenas Florencia Inca y se obligo a cumplir con lo que se le ordena y manda y a traer resivo del *corregidor* de Latacunga y lo firmaron y dijo sale oy dicho dia.

[Firma] Don Francisco de Figueroa [Rúbrica] [Firma] Don Antonio de Rojas Maldonado [Rúbrica]

Ante mi [Firma] Joan de (sic) [Rúbrica] *scribano publico*

//f. 80 v. //

En el asiento de Latacunga en quinse dias del mes de agosto de mill y seisçientos y sesenta y siete años el capitan don Eugenio de Castillo de Herrera *corregidor* y justicia mayor de este partido por su Magestad en cumplimiento de lo mandado por los señores de la Real Audiencia de Quito. Dijo que tiene entregado al ayudante Xptobal de Noroña Portugal a don Alonso de Arenas y Florencia Ynca *corregidor* que fue de la villa de San Miguel de Ybarra para que lo llebe al asiento de Hambato y lo entregue a la justicia del dicho asiento, con seis hombres de guarda en execucion de lo que su alteza manda y el dicho ayudante se dio por entregado y obligo a cumplir con lo que se le ordena y a traer resibo del teniente del dicho asiento y lo firmaron.

[Firma] Don Eugenio de Castillo de Herrera [Rúbrica] [Firma] Xptoal de Noroña y Portugal [Rúbrica]

Ante mi [Firma] Don Alonso de la Peña [Rúbrica] *scribano publico*

En el asiento de Hambato en dies y siete de agosto de mill y seisçientos y sesenta y siete años el *cappitan* Joan Ramires de Mendoça teniente *general* de *corregidor* y justisia mayor en el dixo que tiene entregado al alferes Jasinto de Moya a don Alonso de Arenas y Florensia ynca *coregidor* que fue de la villa de Ybarra para que lo llebe preso a la villa de Riobamba y lo entregue a la justisia hordinaria de ella a donde lo remite con quatro hombres de guarda en execusion de lo mandado por los señores presidente y oidores de la *Real Audiencia* de la çidad de Quito y de su entrega tomara resivo y testimonio y lo firmo con el *dicho* teniente de *coregidor*.

[Firma] Juan Ramires de Mendoça [Rúbrica] [Firma] Jaçinto de Moya [Rúbrica]

Ante my [Firma] Francisco de Ocampo [Rúbrica] *scribano* de su *Magstad* y *publico*

En la villa de Riobamba en veinte y un dias del mes de agosto de mil y seisçientos y sesenta y siete años ante el

//f. 81 r. //

maese de campo Ysidoro Sanz alcalde ordinario y teniente general de *corregidor* en ella pareçio el sargento Joan Perez de Araujo, vecino de esta villa a quien nombro por cavo el sargento mayor Joan Çapata Loçano y se hiço cargo de la persona de don Alonso de Arenas Florençia Ynca que ba presso por mandado de los señores presidente y oydores de la *real audiencia* de Quito a la çidad de Lima, el qual lleva a entregarlo a la justia del asiento de Chimbo de que traera testimonio y lleva consigo dos hombres de guarda y firmo con el *dicho* alcalde y teniente general siendo testigos Joseph de los Rreyes y Alonso Suares vecinos desta villa.

[Firma] Ysidoro Sanz [Rúbrica] [Firma] Joan Zapata Losano [Rúbrica]

[Firma] Joan Peres de Araujo [Rúbrica]

Ante mi [Firma] Luis Gomez de Ayora [Rúbrica] *sscribano* de su *magstad* y de *cavildo*

En el asiento de Chimbo a veinte y dos de agosto de mill y seisçientos

y sesenta y siete años, el *capitan* don Diego de Sobranis *corregidor* y justicia mayor deste asiento por su *magstad* entrego a el alferes Gaspar Morejon, gobernador de la compaña del *capitan* Juan Vallejo a don Alonso de Arenas Florençia Ynca que ba preso por mandado de los señores presidente y oydores de la *Real Audiencia* de Quito a la çidad de los Rreyes el qual *dicho* alferes se hiço cargo del sobredicho para llevarlo a la boca de Babahoyo y entregarlo a la justia y alcaide de *dicho* puerto y lo firmo

//f. 81 v. //

con el *dicho* *corregidor*.

[Firma] Don Diego de Sobranis [Rúbrica] [Firma] Gaspar Morejon [Rúbrica]

Ante mi [Firma] Pedro Mantilla [Rúbrica] *scribano* de su *Magstad*.

En la çidad de Guayaquil en ocho dias del mes de agosto de mil y seisçientos y sesenta y siete años el general don Alvaro Miguel Ballejo *corregidor* y justicia mayor desta *dicha* çidad por su *Magstad* entrego al *capitan* Antonio de Torrez *maestre* de la fregata San Juan Bautista que ba de puerto del Castillo de los Reyes a don Alonso Florensia Ynca que rremiten preso los señores de la *Real Audiencia* para lo que entreguen presso en la carçel de Corte de la çidad de Lima y el *dicho* *capitan* Antonio de Torres se hiço cargo del y que lo entregara como *dicho* es en la *dicha* çidad de los Reyes y lo firmo con su merced el *dicho* *corregidor*. (sic)

[Firma] Alvaro Miguel Vallejo [Rúbrica] [Firma] Antonio de Torrez [Rúbrica]

Ante mi [Firma] Antonio de Orellana [Rúbrica] *sscribano* de su *Magstad*

Siglas y acrónimos

AC	Archivo de la Curia, Quito, Ecuador
ACSD	Archivo Histórico del Convento (Máximo) de Santo Domingo, Ecuador
AGI	Archivo General de Indias, Sevilla, España
AGOFE	Archivo General de la Orden Franciscana, Quito, Ecuador
AHBCE	Archivo Histórico del Banco Central, Fondo Jijón y Caamaño, Quito, Ecuador
AHMQ	Archivo Histórico del Municipio de Quito, Ecuador
AHN	Archivo Histórico Nacional, España
ANE	Archivo Nacional del Ecuador
ARSI	Archivum Romanum Societatis Jesu, Roma, Italia
BBC	Biblioteca del Banco Central, Colección Jijón y Caamaño, Quito, Ecuador
BML	Biblioteca del Museo del Libro, Quito, Ecuador
BNM	Biblioteca Nacional, Madrid, España

Bibliografía

Fuentes de archivo

Archivo de la Curia, Quito, Ecuador (AC).
Visitas, 1790. *Visita pastoral de el Ilustrísimo Perez de Calama.*

Archivo Histórico del Banco Central, Quito, Ecuador (AHBCE).
Copias fotográficas y manuscritos. *Probanzas de los descendientes de Manco Capac, Cuzco, 1579.* Archivo General de Indias, Sevilla, España (AGI).
Copia fotográfica: *Interrogatorios históricos importantes.*
Copias fotográficas y manuscritas. *El Anónimo de Yucay.* AGI. Copia manuscrita: *Sobre el Dominio de los Incas.*

Archivo Histórico del Municipio de Quito, Ecuador (AHMQ).
Libros de títulos de corregidores. *Relacion de las celebres y famosas fiestas alegrias y demostraciones que hizo Quito al dichisimo nacimiento del principe de España don Balthasar Carolos por principio del año 1631.*
Actas de Cabildo, 1760. *Certificación de la Real Aclamación y Jura de Carlos III.*

Archivo Nacional del Ecuador (ANE).
Cacicazgos, Imbabura, 1665. *Autos de Sebastian Cabezas cacique principal y gobernador del pueblo de Urcuqui.*
Cacicazgos, Cotopaxi, 1665. *Sancho Hacho.*

- Cacicazgos, Cotopaxi, Caja 3, 1687. *Lucia Ati Pusana contra Guillermo Ati*.
- Cacicazgos, Cotopaxi, Caja 4, 1687. *Guillermo Ati contra Lucia Ati Pusana*.
- Cacicazgos, Chimborazo, 1754. *Autos de Ventura Daqui y Don Balthasar Daqui Chagalpay contra Don Juan Chagalpay de la parcialidad de Cacha en el pueblo de Yaruíquies*.
- Escribanía Pública 1era, Diego Lucio de Mendano (1582-1583). *Obligacion: Gaspar de Santillan y Juan Nunez de Estacio vecino de la gobernacion de los quixos se obligan a pagar a Juan Baez el viejo mercader vecino de Quito por razon de unas mercaderias: camiseta de cacique 4ps, camiseta colorada 2ps*.
- Escribanía Pública 1era, 1604. *Declaración y carta de pago de don Carlos Atabalipa Inca en favor de Diego Gutierrez de Medina*.
- Escribanía Pública 6ta. Diego Rodríguez de Mediavilla, 1667. *Testamentos de doña Isabel Atabalipa Coya*.
- Gobierno, Caja 7, 1727. *Cabildo de la Villa de Ibarra con el Vicario de ella (sobre precedencias)*.
- Gobierno, Caja 14, 1766. *Autos de Don Manuel Salazar y Piedra sobre las Fiestas, Cuenca*.
- Gobierno, Caja 26, 1789. *Expediente de varios individuos de los lugares del distrito de esta Real Audiencia sobre la celebridad de las Fiestas y jura que se han de celebrar en obsequio del señor don Carlos IV*.
- Gobierno, Caja 30, 1789. *Expediente donde Consta el auto del tribunal de esta real audiencia por el que se manda que los escribanos de camara certifiquen la situación en que se halla el dosel y baldoquin y los retratos del rey y reverendo Obispo de esta diócesis*.
- Indígenas, Caja 7, 1651-1669. *Autos de Agustin Villena contra don Berntura chaquicondor*.
- Indígenas, Caja 8, 1667. *Investigaciones realizadas por orden del presidente y oidores de la Real Audiencia de Quito, respecto a las actuaciones de don Alonso de Arenas y Florencia, corregidor de Ibarra, quien insinúa y acepta festejos en su honor por ser descendiente del Inca, lo que ha perturbado notablemente a los indios de Ibarra y Otavalo quienes acuden a rendirle pleitesía*.
- Mestizos, Caja 2, 1780.
- Mestizos, Caja 2, 1780. *Autos de Juan de Dios Gusman mtro.organista de esta ciudad*.

- Rebeliones, Caja 1, 1748. *Autos sobre la rebelion de San Roque*.
- Rebeliones, Caja 2, 1764. *Documento n. 1 sobre la sublevacion de Riobamba, 1764*.
- Rebeliones, Caja 2, 1768. *Autos criminales seguidos en el gobierno de esta real audiencia contra los indios sediciosos y sublevados del obraje de San Idelfonso por el homicidio que perpetraron en la persona de Geronimo Ruiz administrador*.
- Religiosos, Caja 7, 1696. *Información autentica mandada hacer por el señor provisor y vicario general de este obispado de Quito sobre la aparicion milagrosa de Nuestra señora en la Nube el dia domingo sobre tarde 30 de diziembre de 1696*.
- Archivo Histórico Nacional, España (AHN).
- Diversos. *Varias Relaciones de Fiestas celebradas en distintos puntos de America con motivo de la exaltación al trono de Carlos IV*.
- Archivo General de Indias, Sevilla, España (AGI).
- Charcas, 23, R.3, n.º 18 a-e. *Venta de oficio de contador oficial de la Real Villa de Potosí*.
- Lima, 197, n.º 3. *Confirmación de oficio: Juan Antonio de Arenas y Florencia*.
- Archivo de la Orden Franciscana en el Ecuador (AGOFE).
8. 5. 57. *Información sobre lo acaecido en la secularización de Guano*.

Fuentes impresas

- Acosta, Joseph de. "Historia Natural y Moral de las Indias". En *Obras del P. Acosta*, editada por Francisco Mateos. Vol. 73 de la *Biblioteca de Autores Españoles*. Madrid: Atlas, 1955.
- _____. "De Procuranda Indorum Salute". En *Obras del P. Acosta*, editada por Juan Mateos. Vol. 73 de la *Biblioteca Autores Españoles*. Madrid: Atlas, 1955.

- Anello Oliva, Giovanni. *Historia del Reino y provincias del Perú y vida de los varones insignes de la compañía de Jesús*. Editado por Carlos M. Gálvez Peña. Lima: Fondo Editorial de la Universidad Católica del Perú, 1998.
- Arzáns de Orsúa y Vela, Bartolomé. *Historia de la Villa Imperial de Potosí*. 3 vols. Editado por Lewis Hanke. Providence: Brown University Press, 1965.
- Atienza, Lope de. "Indios del Perú". En *La Religión de los Incas*. Editado por Jacinto Jijón y Caamaño. Quito: Escuela Tipográfica Salesiana, 1953.
- Cabello de Balboa, Miguel. *Miscelánea Antártica*. Lima: Instituto de Etnología, 1951.
- Cieza de León, Pedro. *El Señorío de los Incas*. Editado por Manuel Ballesteros. Madrid: Editorial Ballesteros, 1985.
- _____. *Crónica del Perú*. Bogotá: 1971.
- Cobo, Bernardo. *Historia del Nuevo Mundo*. Vols. 91-92 de la *Biblioteca de Autores Españoles*. Madrid: Atlas, 1956.
- Covarrubias Orozco, Sebastián de. *Emblemas Morales*. Yorkshire: Scholar Press, 1973.
- _____. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Ediciones Turner, 1979.
- Díaz, José Simón. *Relaciones Breves de Actos Públicos en Madrid de 1541-1650*. Madrid: Instituto de Estudios Madrileños, 1982.
- _____. "Fiestas Celebradas en Quito cuando la Católica Majestad de Carlos III paso del Trono de napoles al de España celebradas el año de 1760". *Museo Histórico* 17: 126-148.
- Frezier, Amédée. *Relations du Voyage de la Mer de Sud aux Cotes du Chili et du Perou Fait Pendant les Années 1712, 1713, et 1714*. París: Nyon E.W. Ganau, 1716.
- Garcés, Jorge A. *Colección de cédulas reales dirigidas a la Real Audiencia de Quito, 1538-1600*. Quito: Publicaciones del Archivo Municipal de Quito, 1935.
- García Quiñones, José. *Descripción de las Demostraciones de Puebla de los Angeles a Don Fernando de Borbon*. Puebla: Imprenta de Pedro de la Rosa, 1809.

- Guamán Poma de Ayala, Felipe. *El Primer Nueva Corónica y Buen Gobierno*. Editado por John Murra y Rolena Adorno. México: Siglo XXI, 1980.
- Hanke, Lewis ed. *Los Virreyes Españoles en América Durante el Gobierno de Austria*. Vols. 280-286 de la *Biblioteca de Autores Españoles*. Madrid: Atlas, 1978.
- H.J Schroeder. *Canons and Decrees of the Council of Trent*. Londres: Schroeder Book Com.
- Jijón y León, Tomas. *Compendio Historico de la Prodigiosa Vida, Virtudes y Milagros de la Venerable Sierva de Dios Mariana de Jesus*. Madrid: Imprenta del Mercurio, 1754.
- "Jura de Carlos IV en Cali". *Boletín de Historia y Antigüedades* 5: 159-167, 1909.
- Las Casas, Bartolomé de. *Los Tesoros del Perú*. Editado por Ángel Losada. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1956.
- _____. *Obras Escogidas*. Editado por Juan Pérez de Tudela. Vols. 110-114 de la *Biblioteca de Autores Españoles*. Madrid: Atlas, 1958.
- Lozano, Pedro. *Historia de la Conquista de Paraguay*. Buenos Aires: Imprenta Popular, 1874.
- Luxan, Mariano de. *Relación Fúnebre de las Reales Exequias que a la Triste Memoria de la Serenissima Magestad y Muy Poderosa Señora Doña María Bárbara de Portugal Catholica Reyna de las Españas y de las Indias, Mandó Celebrar en esta Capital de los Reyes el Día 4 de Septiembre de 1759*. Lima: Imprenta de la Calle Palacio, 1760.
- Mendieta, Gerónimo de. *Historia Eclesiástica Indiana*. Vols. 260-261 de la *Biblioteca de Autores Españoles*. Madrid: Atlas, 1973.
- Mugaburu, Josef (Joseph) de. *Diario de Lima. Crónica de la época colonial*. Lima: Imprenta Vásquez, 1935.
- _____. *Diary of Lima (1640-1694)*. Traducido por Robert Ryal Miller. Norman: University of Oklahoma Press, 1975.
- Ortello, Abraham. *Teatro de la Orbe de la Tierra*. Amberes, 1622.
- Peña Montenegro, Alonso de la. *Itinerario para Curas Párrocos*. Verdussen: Juan Bautista, 1726.

- Polo de Ondegardo, Juan. *Relación de los Fundamentos acerca del Notable Daño que Resulta de no Guardar a los Indios sus Fueros*. Vol. 17 de la Colección de Documentos Inéditos del Archivo de Indias. Madrid: Imprenta del Hospicio, 1872.
- Recopilación de las Leyes de Indias*. Madrid: Andrés Ortega, 1774.
- Relación de las fiestas reales que celebró la ciudad de Quito en la proclama del Rey Carlos Cuarto el Día 29 de Septiembre de 1789*. Editado por Judith Paredes. Museo Histórico 50.
- “Relación de la Misión de Maynas que enviaron los padres Gaspar Cagia y Lucas de la Cueva al P. Provincial Gaspar Sobrino”. *Instituto de Historia Eclesiástica Ecuatoriana* 8: 1986.
- Roa Dávila, Juan. *De Regnorum Justitia*. Editado por Luciano Pereña. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1982.
- Sánchez de Arévalo, Rodrigo. *Suma de Política*. Editada por Juan Beneyto Pérez. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1944.
- Solórzano Pereira, Juan de. *Política Indiana*. Vols. 252-256 de la Biblioteca de Autores Españoles. Madrid: Atlas, 1972.
- Terralla, Esteban de. *Año Feliz y Júbilo Particular con que la Nación Indica en esta Ciudad de Lima Solemnizó la Exaltación al Trono de Ntro. Augustísimo Monarca el Señor Don Carlos IV en los Días 7, 8, 9, de Febrero de 1790*. Lima, Imprenta Casa Real de los Niños, 1790.
- Toledo, Francisco de. *Informaciones acerca del Señorío y Gobierno de los Ingas*. En Colección de Libros Españoles Raros y Curiosos. Madrid: Imprenta Ginesta, 1871.
- Torre, Fernando de la. *Fiestas de la S. Iglesia Metropolitana y Patriarcal de Sevilla al Nuevo Culto del Sr. San Fernando el Tercero de Castilla y de Leon*. Sevilla, 1671.
- Vargas, José María. “En torno al Padre Bartolomé de las Casas: ‘El Valle de Yucay’”. *Instituto de Historia Eclesiástica Ecuatoriana* 8: 5-49, 1986.
- Vega, Garcilaso de la. *Obras completas*. Editado por Carmelo Sáenz de Santa María. Vols. 132-135 de la *Biblioteca de Autores Españoles*. Madrid: Atlas, 1960.
- Velasco, Juan de. *Historia del Reino de Quito en la América Meridional*. Quito, 1844.

- Villeras, Josef de. *Llanto de las Estrellas al Ocaso del Sol Anochecido en el Oriente*. México, 1725.
- Vitoria, Francisco de. *De Relectio de Indiis*. Editado por Luis Pereña. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1967.
- Obras secundarias**
- Alvear, Silvio Luis. *Atahualpa Duchicela*. Ibarra: Imprenta Municipal, 1965.
- Baker, Keith Michael. “Introduction”. En *The French Revolution and the creation of Modern Political Culture, I, The Political culture of the Old Regimen*. Oxford, Oxford University Press, 1987.
- Brown, Jonothan y John Elliott. *Palace for a King: The Buen Retiro and the Court of Phillip*. New Haven: Yale University Press, 1980.
- Burga, Manuel. *Nacimiento de una Utopía, muerte y resurrección de los Incas*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1988.
- Caillavet, Chantal. “Les Chefferies Pre-Hispaniques de Nord de l’Ecuateur: Formes d’Habitat et organization Territoriale”. *Bulletin de l’Institut Français d’Études Andines* 17 (2): 41-59, 1988.
- Chartier, Roger. “Text, Symbols and Frenchness”. *Journal of Modern History* 57 (4): 682-695, 1985.
- Costales, Alfredo y Piedad Costales. *Los señores naturales de la tierra*. Quito: Xerox, 1982.
- Cummins, Tom. “We Are the Other: Peruvian Portraits of Colonial Kurakakuna”. *Transatlantic Encounters: Europeans and Andeans in the Sixteenth Century*. Editado por Andrien, Kenneth y Rolena Adorno. Berkeley: University of California Press, 1991, pp. 203-231.
- De Certeau, Michel. *The Practice of Every Day Life*. Traducido por Steven Rendall. Berkeley: University of California Press, 1984.
- _____. *The Writing of History*. Traducido por Tom Conley. Nueva York: Columbia University Press, 1988.
- Demélas, Marie-Danielle y Saint-Geours, Yves. *Jerusalén y Babilonia: región y política en el Ecuador 1780-1880*. Quito: Corporación Editora Nacional, 1988.

- Echeverría, Bolívar. *La modernidad de lo barroco*. México D. F.: Ediciones Era, 2011.
- Espinosa Fernández de Córdova, Carlos. "La Mascarada del Inca: una investigación acerca del teatro político de la Colonia". *Miscelánea Histórica Ecuatoriana* 2: 24-25, 1989.
- _____. "The fabrication of Andean particularism". En *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*. París: 1989.
- Espinoza Soriano, Waldemar. *Etnohistoria ecuatoriana: estudios y documentos*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 1988a.
- _____. *Los cayambes y carangues: siglos XV-XVI. El Testimonio de la Etnohistoria*. Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología, 1988b.
- Estupiñán, Tamara. "El Testamento de Francisco Atabalipa". *Miscelánea Histórica Ecuatoriana* 1: 8-67, 1988.
- Fernández Santamaría, J. A. *Reason and Statecraft in Spanish Political Thought, 1594-1640*. Lanham: University Press of America, 1983.
- Flores Galindo, Alberto. *Buscando un Inca: identidad y utopía en los Andes*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1987.
- Foucault, Michel. *Discipline and Punishment. The Birth of the Modern Prison*. Nueva York: Vintage Books, 1979.
- Fredrick de Armas. *The Return of Astrea*. Lexington: University of Chicago Press, 1986.
- Freile, Juan. *Numeraciones del Repartimiento de Otavalo*. Instituto Otavaleño de Antropología, 1981.
- _____. "Los Documentos y la Investigación Histórica". *Miscelánea Histórica Ecuatoriana* 1: 98-111, 1988.
- Gerbi, Antonello. *La disputa del nuevo mundo: historia de una polémica 1750-1789*. México: Fondo de Cultura Económica, 1960.
- Ginzburg, Carlo. *The Cheese and the Worms. The Cosmos of a Sixteenth-Century Miller*. Traducido por John y Anne C. Tedeschi. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2013.
- González Suárez, Federico. *Historia general de la República de Ecuador*. Quito: Daniel Cadena, 1931.
- Gruzinski, Serge. *La colonisation de l'imaginaire: sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol XVI-XVIII siècle*. París: Gallimard, 1988.

- Gruzinski, Serge. *La pensée métisse*. París: Librairie Arthème Fayard, 1999.
- Guha, Ranajit. *Elementary aspects of peasant insurgency in colonial India*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Iwasaki Kanti, Fernando. "Los panacas del Cuzco y la pintura incaica". *Revista de Indias*, 46 (177): 59-74, 1986.
- Jijón y Caamaño, Jacinto. *Puruha*. Quito: Imprenta de la Universidad Central, 1927.
- Kantorowicz, Ernest. *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*. Princeton: Princeton University Press, 1957.
- Klumpp, Katherine. "El Retorno del Inca: una expresión ecuatoriana de la ideología mesiánica andina". *Cuadernos de Historia y de Arqueología del Guayas* 24 (41): 99-136, 1974.
- Lafaye, Jaques. "Le Messie dans le Monde Iberique: aperçu". *Melanges de la Casa Velasquez* 7: 163-183, 1966.
- Larraín Barros, Horacio. *Demografía y asentamiento indígenas en la Sierra Norte del Ecuador en el siglo XVI*. Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología, 1980a.
- _____. *Cronistas de Raigambre Indígena*. Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología, 1980b.
- MacCormack, Sabine. "The Heart Has Its Reason: Predicaments of Missionary Christianity in Colonial Peru". *Hispanic American Historical Review*, 65 (3): 443-465, 1985.
- _____. "Pachacuti: Miracles, Punishments and Last Judgement. Visionary Past and Prophetic Future in Early Colonial Peru". *American Historical Review*, 93 (4): 960-1006, 1988.
- Mackay, Angus. "Ritual and Propaganda in Fifteenth Century Castille". *Past and Present* 107: 3-34, 1985.
- Maravall, José Antonio. *The Culture of the Baroque: an Analysis of a Historical Structure*. Traducido por Terry Cochran. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986.
- Marin, Louis. *Portrait of the King*. Traducido por Marta Houle Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988.
- Moreno Yáñez, Segundo E. *SUBLEVACIONES INDÍGENAS EN LA AUDIENCIA DE QUITO DESDE COMIENZOS DEL SIGLO XVII HASTA FINALES DE LA COLONIA*. Quito: Edipuce, 1985.

- Noboa Jurado, Fernando. *Las coyas y las pallas del Tabuantinsuyu, su descendencia en el Ecuador hasta 1900*. Quito: Xerox, 1982.
- Oberem, Udo. "Un ejemplo de autovalorización social entre la alta nobleza indígena del Quito colonial". *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana* 2: 125-134, 1982.
- _____. *Notas y documentos sobre los miembros de la familia del Inca Atahualpa en el siglo XVI*. Quito: CCGN, 1976.
- O'Phelan Godoy, Scarlett. *Un siglo de rebeliones anticoloniales: Perú y Bolivia 1700-1783*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas, 1988.
- Pagden, Anthony. "Dispossessing the Barbarian". En *Languages of Early Modern Political Theory in Early Modern Europe*. Editado por Anthony Pagden. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- _____. *The Fall of Natural Man*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- Palma, Ricardo. *Anales de la Inquisición de Lima*. Madrid: Estudio Tipográfico de la Ricardo Fe, 1897.
- Phelan, John. *The Kingdom of Quito in the Seventeenth Century*. Madison: University of Wisconsin Press, 1967.
- Rama, Ángel. *La Ciudad Letrada*. Santiago: Tajamar Editores, 2004.
- Ramón, Galo. *La Resistencia Andina: Cayambe 1500-1800*. Quito: Centro Andino de Acción Popular, 1987.
- Rowe, John. "El movimiento nacional Inca del siglo XVIII". En Alberto Flores Galindo. *Túpac Amaru-1780. Antología*. Lima: Instituto Nacional de Cultura, Retablo de Papel Ediciones, 1976.
- Rueda Novoa, Rocío. *El obraje de Peguchi*. Quito: Abya-Yala, Taller de Estudios Históricos, 1988.
- Rumazo, José. *La región amazónica del Ecuador en el siglo XVI*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1946.
- Sabeau, David. *Power and the Blood: Village Discourse in Early Modern Germany*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- Saignes, Thierry. "De la borrachera al retrato: los caciques andinos entre dos legitimidades". *Revista Andina* 1: 139-170, 1985.

- Salomon, Frank. *Los Señores étnicos de Quito en la época de los Incas*. Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología, 1980.
- Salomon, Frank. "Crisis y transformación de la sociedad aborígen invadida 1528-1572". En *Nueva Historia del Ecuador*. Editado por Enrique Ayala. Quito: Corporación Editora Nacional, 1988.
- Silverblatt, Irene. *Moon, Sun and Witches, Gender Ideologies and Class in Inca and Colonial Peru*. Princeton: Princeton University Press, 1987.
- Skinner, Quentin. "Meaning and Understanding in the History of Ideas". En *History and Theory*, Vol. 8, No. 1. 1969.
- Sono, Carlos. *Nuestra Señora del Quinche*. Quito: Imprenta del Clero, 1883.
- Stern, Steve. ed. *Resistance, Rebellion and Consciousness in the Andean Peasant World*. Madison: University of Wisconsin Press, 1987.
- Teran, Rose Marie. *Los proyectos del imperio borbónico en la Audiencia*. Quito: Abya-Yala-TEHIS, 1988.
- Tryrer, Robson. "The Demographic and Economic History of the Audiencia of Quito," tesis de doctorado, University of California, Berkeley, 1976.
- Urbano, Henrique. "Discurso Mítico y Discurso Utópico en los Andes". *Allpanchis Phuturinqa* 10: 3-14, 1977.
- Villalba, Jorge. "Los Obrajes de Quito en el Siglo XVII y la Legislación Obrera", *Instituto de Historia Ecuatoriana* 8: 43-212, 1988.
- Wachtel, Nathan. *La Vision des Vaincus. Les indiens du Pérou devant la Conquête Espagnole, 1530-1570*. París: Gallimard, 1971.