

**LOS YUMBOS, NIGUAS Y
TSATCHILA O “COLORADOS”
DURANTE LA COLONIA ESPAÑOLA:
Etnohistoria del Noroccidente de Pichincha, Ecuador**

**LOS YUMBOS, NIGUAS Y
TSATCHILA O “COLORADOS”
DURANTE LA COLONIA ESPAÑOLA:
Etnohistoria del Noroccidente de Pichincha, Ecuador**

Frank Salomon

*Department of Anthropology
University of Wisconsin-Madison
Madison, Wisconsin, USA*

*Quito
Ediciones ABYA-YALA
1997*

**Los Yumbos, Niguas y Tsátschila o “Colorados” durante la colonia española:
Etnohistoria del Noroccidente de Pichincha, Ecuador**

Frank Salomon

Edición Ediciones ABYA-YALA
12 de Octubre 14-30 y Wilson
Casilla: 17-12-719
Teléfono: 562-633 / 506-247
FAax: (593-2) 506-255
E-mail: abyayala@abyayala.org.ec
editoria@abyayala.org.ec
Quito-Ecuador

Autoedición Abya-Yala Editing
Quito-Ecuador

Impresión: Docutech
Quito-Ecuador

ISBN:

Impreso en Quito-Ecuador, 1997

A la memoria de Olaf Holm

NOTA PRELIMINAR

Los documentos inéditos utilizados en el estudio se han apuntado en las notas al fin de cada sección. Al indicar los repositorios donde se conservan, se han utilizado las siguientes abreviaturas:

ACM/Q: Archivo de la Curia Metropolitana, Quito

AGI/S: Archivo General de Indias, Sevilla

AJJC/Q: Archivo de Jacinto Jijón y Caamaño, Quito (Administrado por el Banco Central del Ecuador)

ANH/Q: Archivo Nacional de la Historia, Quito

ARSJ-OM/Q: Archivo del Recreo de San José - Orden de La Merced, Quito

CVG/Q: Colección Vacas Galindo, Quito

RAH/M: Real Academia de la Historia, Madrid

En cada caso la ubicación de la fuente se ha señalado de acuerdo al sistema clasificatorio utilizado por el archivo.

Las fuentes impresas consultadas constan en la bibliografía.

INTRODUCCION

LOS PUEBLOS MARGINADOS EN EL OCCIDENTE DE LA AUDIENCIA DE QUITO

El complejo de ruinas precolombinas existente en Tulipe cerca del actual pueblo de Gualea, se halla ubicado en la parte septentrional de lo que se denominaba, durante la hegemonía de España, *el país de los yumbos*. A pesar de su cercanía a Quito, este territorio nunca recibió una definición exacta en términos geográficos; más bien, en el habla popular, esta frase se refería a aquella zona montañosa occidental que quedó fuera del control quiteño (al cual perteneció administrativamente), y también al margen del influjo de Guayaquil, de Ibarra y de las villas de la sierra central. Por el mismo hecho de definirse en términos negativos, sus dimensiones según las veían los hispanohablantes variaban de acuerdo a las fluctuaciones en la importancia relativa de los varios polos de colonización que la rodeaban. Por ejemplo, Miguel Cabello de Valboa, al explorar el país yumbo hacia fines de la década 1570, lo conceptualizó como extensísima periferie de la jurisdicción de Quito: “Esta provincia de yumbos... toma de largo más de veinte leguas, tiene a levante la ciudad de Quito, a el medio día la provincia de Sicchos, y a el poniente la bahía de Tacames y al norte la Sierra de Lita” ([1579?] 1945: 62). Sin embargo al establecerse Ibarra en calidad de Villa, con una hegemonía regional propia, a partir de 1611, las tierras al norte del Río Guayllabamba cesaron de figurar entre la zona *yumbo*. Similarmente en el siglo XVIII, con el esfuerzo de Pedro Vicente Maldonado para transformar Esmeraldas en polo principal para la penetración del occidente, el país yumbo se redefinió como parte de la “Governación de Esmeraldas”. El fracaso del proyecto de Maldonado condujo, eventualmente, a la reincorporación de dicha región a la moderna Provincia de Pichincha.

Tales fluctuaciones reflejan el subdesarrollo de las instituciones coloniales en la zona yumbo. En general las fluctuaciones no corresponden a movimientos de la población aborigen. (A esta regla hay que admitir una excepción: aún no se sabe si la extensión del término yumbo para abarcar ciertas poblaciones de la cuenca Amazónica, fenómeno perteneciente a los siglos XVII y XVIII (Velasco [1789] 1946 6. 3:188), refleja alguna migración, o si dicha extensión meramente manifiesta la tendencia de apellidar “yumbo” a cualquiera etnia indómita (Porrás 1974: 165-175). Lo cierto es que testigos autorizados reconocían la existencia de ciertas poblaciones correctamente llamados yumbos, y de otras que recibían esta denominación por descuido o ignorancia, ambas dentro de la región occidental apodada de los *yumbos*.

La presente obra tiene por meta única la de compartir con el lector una variedad de fuentes, la mayoría de ellas inéditas, que ponen bases evidenciales para la historia de tres pueblos casi olvidados en la historiografía a pesar de su considerable importancia para el entendimiento de la constelación bipolar (en el sentido de costa-sierra) que ha dominado el Ecuador hasta tiempos recientes. Para conceptualizar adecuadamente la sociedad colonial, es de vital importancia preguntarse, ¿qué hay entre costa y sierra: ¿Se trata de un mero espacio geográfico atravesado por caminos, como si éstos fueran estos conductos cerrados? ¿O un sistema social que mediatizaba los contactos y organizaba los nexos y las discontinuidades que experimentaba todo viajero en los caminos? Esta monografía se dedica a demostrar la segunda respuesta, enfatizando tres temas. El primero es la continuada importancia de mecanismos intra-indígenas iniciados antes de la conquista española, para los españoles tanto como para los “yndios”. El segundo es la transformación de estas articulaciones, no solo debido a las presiones desde Quito (o en menor grado, Guayaquil) sino debido también a la posición de los yumbos, niguas, y tsátchila dentro de los radios estratégicos solapados de Quito y de los “mulatos de Esmeraldas”, quienes venían erigiendo algo que cada vez más se asemejaba a un estado o “subimperio” afro-indígena incipiente. El tercero es la divergencia de las respuestas a tales factores, que al parecer condujeron hacia la relativamente temprana desaparición de los niguas, la tenue continuación de la etnia

yumbo hasta comienzos del siglo XX, y el surgimiento en tiempos coloniales de los tsátschila como grupo numeroso en la parte meridional del antiguo "país de los yumbos". Lejos de presentar un arcaísmo, los tsátschila, reconocidos por la etnografía durante el siglo XX mediante las investigaciones de Rivet (1905), Karsten (1924), von Hagen (1939) y otros cuyas traducciones al español se han juntado en una obra de José Juncosa (1988), probablemente adquirieron su perfil político-geográfico mediante contactos con pueblos exteriores no menos dinámicos que los practicados por los tsátschila de estos días.

En los últimos años, la formación de "tribus coloniales" tales como los yumbos, niguas, y tsátschila ha adquirido una importancia más que regional dentro de la teoría antropológica. Los escritores coloniales rara vez utilizaron el vocablo "tribu" con referencia a los tres pueblos estudiados, pero su perfil sociológico cabe bien dentro del concepto de tribu según la define Jonathan Haas: "una red delimitada, de comunidades vinculadas por lazos políticos y sociales, y participantes de una misma lengua, ideología, y cultura material; las comunidades incluidas en una tribu son económicamente autónomas, y no se someten a ninguna jerarquía política centralizada" (1990:172). La categoría "tribu", manejada en la teoría evolucionista como denominación de una etapa pre-estatal, en años recientes se ha reorientado para definir formaciones relativamente modernas que surgen en los márgenes de los estados europeos y no-europeos. En tales áreas numerosas sociedades acéfalas se encuentran obligadas a adaptarse a presiones y oportunidades nuevas, dando lugar a una formación diferente de la aldea autárquica: una formación politizada a nivel de región, y sin embargo todavía descentralizada. Morton Fried (1975) fue el primero en insistir en la modernidad de las tribus etnográficamente conocidas, y en su estatus epifenomenal con relación a la formación estatal, denominándolas "tribus coloniales". Este concepto ha resultado fértil, notablemente en asociación con el historicismo propugnado por Wolf (1982). Ferguson y Whitehead (1992) han explorado la supuesta belicosidad de las tribus, argumentando que las frecuentes guerras, a veces verdaderamente catastróficas, producidas en la "zona tribal" (periferia de los estados) son productos de dinámicas específicamente estatales: la demanda por milicias

defensoras de fronteras y enclaves estatales, el comercio de armas, escaseces provocadas por la apropiación de recursos naturales o de gente (esclavos), la extracción de tributos, la expectativa de que cada pueblo tenga su líder, y el apoyo armamentista a líderes “amigos” del estado, etc.

La historia de los yumbos, niguas, y tsáchila es hasta cierto punto susceptible a tal análisis. Los yumbos y los tsáchila parecen haber sido en tiempos remotos (pre-incaicos) pueblos cultural y lingüísticamente emparentados con pueblos de las serranías quiteñas y ambateñas-latacungueñas respectivamente, a pesar de mostrar algunas diferencias en su adaptación al medio ambiente. Se puede sospechar que la formación de estos pueblos como “redes delimitadas” marcadamente diferenciadas de sus contemporáneos en la costa y la sierra, se acentuó debido a políticas incas destinadas a erigir fronteras políticamente defensibles pero económicamente permeables. El interés del caso del noroccidente de Pichincha radica en parte en su carácter de laboratorio histórico, donde por lo menos tres formaciones estatales, que entre sí representan extremos de diversidad dentro de la categoría estado, manejaban relaciones con pueblos no estatizados pero dotados de importantes recursos propios y concededores de las vías que conectaban los recursos de la costa, la selva, y la sierra. Los tres estados implicados en el desarrollo de las tribus noroccidentales fueron el Tawantinsuyu, la Audiencia de Quito como brazo del imperio español, y el incipiente gobierno desarrollado por los “mulatos de Esmeraldas”. Dentro de este cuadro, los yumbos son caracterizados durante la mayor parte de su historia por practicar la interpenetración con estados serranos. En efecto el folklore y la historia quiteños muestran en todo siglo huellas de la presencia de yumbos como personajes a la vez exóticos, y cotidianos; se hicieron presentes en los mercados quiteños y en pueblos vecinos a donde venían para trocar productos, pero hicieron gala de su “otredad” al practicar el shamanismo. En cambio los niguas muy rara vez se hicieron presentes en Quito. Al parecer buscaron adaptarse a las zonas menos penetradas, en contacto con yumbos, cayapas, campaces, y “mulatos”, y consiguiendo pactos inter-tribales para utilizar porciones de terreno, sin dejar de reservar lugares inaccesibles como sus reductos exclusivos. Fueron notables viaje-

ros, conocidos por todos sus vecinos aborígenes, pero quienes al topar con las iniciativas del estado español prácticamente se esfumaban. Los tsáchila, en cambio, entraron en su auge precisamente donde y cuando el estado español y los “mulatos” disputaban el control de sus periferias solapadas; aunque todavía no se conoce exactamente la historia de su coalescencia política, hay indicios de que se trata de una etnogénesis innovativa. Las interpretaciones teóricas de estas intrincadas historias quedan por definirse. Pero los datos obtenidos bastan para demostrar la existencia, en las oscuras periferias de la Audiencia de Quito, de un verdadero microcosmos para el estudio de las formaciones indígenas semiautónomas.

AGRADECIMIENTOS

La investigación cuyos resultados se presentan aquí, se realizó como parte de un programa para rescatar las ruinas prehistóricas de Tulipe (Salomon y Erickson 1984), auspiciado por el Museo Arqueológico del Banco Central del Ecuador. La investigación fue iniciada bajo la dirección del Arquitecto Hernán Crespo, primer museólogo en reconocer la importancia del sitio Tulipe, y continuada bajo la dirección de María del Carmen Molestina. A ambos se les agradece cordialmente. A pesar de haberse acabado la investigación original en 1980, recortes en el programa editorial del Banco y otras dificultades imprevistas impidieron su publicación. En 1996, gracias a la generosidad de William Taylor y Tom Cummins, se obtuvieron nuevas fuentes para la sección IV. Esta ayuda es muy apreciada

Durante la investigación y proceso de revisión posterior, resultó invaluable la colaboración de muchos colegas, entre ellos los arqueólogos Clark Erickson, Ronald Lippi y Ernesto Salazar quienes jugaron roles decisivos y muy apreciados. Mark Haskins, estudiante de geología, acompañó en la prospección del sitio Tulipe. El proyecto fue apoyado inicialmente por Tinker Summer Research Grant mediante la Universidad de Illinois, Urbana-Champaign. Rosángela Adoum asimismo contribuyó con sus esfuerzos para que la publicación fuera posible. En la búsqueda de fuentes inéditas, recibí ayuda valiosa del entonces director del Archivo Nacional de Historia Alfredo Costales Samaniego, y notablemente, de su colega Grecia Vasco de Escudero como también de Nadia Flores de Núñez. El interés del inolvidable amigo Olaf Holm, entonces Director del Museo Arqueológico del Banco Central en Guayaquil, nutrió el proyecto en todo momento. El desaparecido P. José María Vargas O.P., facilitó la lectura de los fondos de la Colección Vacas Galindo. Al Msgr. Octavio Proaño se le agradece el acceso a la biblioteca del convento de La Merced en Quito. En el territorio de

los antiguos yumbos varios amigos prestaron ayuda y apoyo moral. Entre ellos se recuerda con especial afecto al Teniente en Retiro Eustorgio Rose-ro A., de Tulipe y a Adán Ortiz de Nanegal.

A todos éstos y a muchos más expresamos nuestro más sincero aprecio.

I

LOS YUMBOS

LOS ABORÍGENES CIRCUNQUITEÑOS Y EL TAWANTINSUYU

Las fuentes escritas no comentan el origen de los grupos étnicos del occidente de Pichincha. La palabra *Tulipe*, nombre de un sitio arqueológico importante cerca del pueblo de Gualea, ocurre como nombre de uno de los once *ayllus* de la ‘nación’ Chachapoya, existentes durante la invasión inca del norte del Perú según la “Información sobre los curacazgos de Leimebamba y Cochabamba” que escribió Diego de Vizcarra en 1574 a base de testimonios indígenas (Espinoza Soriano 1967: 224-332). Por falta de otros datos sugerentes de un origen *mitmaq*, creemos que esta semejanza sería consecuencia de alguna afinidad lingüística entre los grupos aborígenes de las dos zonas. Podría haber resultado de un flujo migratorio anterior al dominio inca. Sin embargo esta idea queda en el plano de la especulación. Podemos enfocar sobre cinco puntos relativamente bien establecidos:

En primer lugar, se sabe algo acerca de los principales productos de la economía yumbo. Aunque los datos provienen en parte de fuentes relativamente tardías, es posible separar y eliminar aquellos productos pertenecientes al desarrollo colonial. Entre los principales cultígenos de raigambre prehispánica, pueden enumerarse: yuca, maíz, ají, camotes, ‘jiquima’ (*Pachyrhizus tuberosus*?), maní¹ y el ‘coco’, identificado por Jiménez de la Espada como cacao, pero más probablemente equivalente a la coca. Entre comestibles no domesticados o semidomesticados, se mencionaron miel, plátanos, aguacates, piñas, lúcumas (*Achras*?), palmitos, ‘cidras’, limas, naranjas, guabas, guayabas; y muchos animales de caza, entre ellos

saíno, pavas, ‘guanta’ o ‘sacha cuy’ y pescado o pexe (a veces ‘ahumado’) (Rodríguez Docampo [1650] 1965: 61, 63). Aparte de los comestibles, la planta domesticada de suprema importancia fue el algodón² (Anónimo [1582] 1965:335-336). Fue producido en importantes cantidades, en todas las poblaciones propiamente llamadas yumbos, no solamente para uso local, sino también para ser enviado a la sierra en forma de “ovillos... mayores que la cabeza”, camisas, ‘liquidadas’ (i.e., *lijlla* o rebozo indígena), toldos, ‘panizuelos’, mantas ordinarias, y la “manta blanca delgada de un hilo” que parece haber sido indumentaria de lujo altamente estimada en la sierra³ (Anónimo [1582] 1965:335-336). Varios productos vegetales no cultivados, notablemente la guadúa (*Guadua angustifolia*) utilizada en la construcción de vivienda, alcanzaban importancia local. Las plantas silvestres exportadas a la sierra incluían caucho e incienso, y numerosas yerbas curativas (Rodríguez Docampo [1650] 1965:61). Entre productos minerales hay repetidos testimonios sobre el oro como recurso controlado por yumbos (Anónimo [1582] 1965: 336), pero no se sabe si el metal se extraía de lavaderos locales o si se conseguía desde Esmeraldas mediante los “tratos y grangerías” realizadas por viajeros yumbos (Carranza [1569] 1965). Durante el siglo XVII y nuevamente durante el XIX hubieron intentos de explotar depósitos de oro en la parte sureña de país yumbo⁵. Dos vetas de oro conocidos por españoles existían, la una en términos de la población yumbo de Sarapullo, y la otra en las faldas del volcán Pichincha camino de Lloa a Mindo. Sin duda el recurso mineral de más trascendencia para la economía yumbo fue la sal. Esta se extraía de salinas pertenecientes a Cachillacta, “pueblo de sal” en Quichua, topónimo que al presente designa a una hacienda en la banda oriental del río Alambi entre Nanegalito y Nanegal. En dicho sitio existen hasta hoy fuentes de agua salada (“cachaco”, derivado del Quichua *kachi yaku*, ‘agua salada’) que se mezclan con el corriente del río Tulambi. La sal, según testigos tempranos, se exportaba en “taleguillas” (Carranza [1569] 1965:88).

El segundo punto bien establecido en cuanto a la economía política yumbo precolombina, es la existencia de robustos y permanentes lazos de complementaridad económica con las *llajtas* serranas, antes aborígenes no incaicos, vecinos a Quito. En 1559 dos oficiales de la Corona ejecuta-

ron una encuesta pormenorizada sobre la población y economía de seis comunidades aborígenes serranas, durante la cual fueron informados repetidamente de que los serranos acostumbraban viajar donde los yumbos para adquirir “algodon para su vestir y tambien compran alguna sal y axi esta para su proveimyento”⁶. Estas transacciones al parecer se realizaban mediante el trueque de maíz serrano, tubérculos y posiblemente artículos de lujo. De ordinario los participantes fueron agricultores serranos sin escolta militar; probablemente los lazos de intercambio fueron reforzados por lazos de matrimonio o de alianza permanente entre determinadas poblaciones serranas y sus poblaciones contrapartes en la selva occidental (Salomon 1980:212-213). Con cierta regularidad se casaban serranos con yumbas⁷, bajo condiciones sugerentes de algún arreglo entre sus respectivos señores étnicos. Los mismos testimonios indican que un camino de solo doce leguas unía las serranías con el país de los yumbos, circunstancia que permitiría la realización de la ida y vuelta a pie, dentro de una semana. Por lo tanto debe haber sido factible para el agricultor serrano encontrarse con su contraparte yumbo, cara a cara, en la misma selva, sin incurrir en mayor interrupción de sus responsabilidades agrícolas. El papel de los yumbos mismos en este tráfico, sin embargo, no queda muy claro. Sabemos que los yumbos de la colonia temprana llegaban al ‘tianguéz’ o mercado indígena de Quito⁸, para intercambiar frutas tropicales por objetos manufacturados tales como ‘chaquirillas’ y herramientas. Es probable que tal práctica represente la continuación de una tradición antigua. Sabemos además que yumbos de Cansacoto tomaron parte activa en el tránsito que conectaba las salinas de Tomavela con los pueblos costeños productores de pescado seco, oro y otros productos. Aún no se ha aclarado si este último trueque fue realizado por simples agricultores, o por *mindaláes*, llamados por españoles “yndios mercaderes”. Lo cierto es que los productos obtenidos por serranos mediante sus contactos yumbos tales como sal, ají y algodón fueron universalmente clasificados como bienes de primera necesidad, indispensables para alcanzar el mínimo nivel de bienestar aceptable a la cultura aborígen⁹ (Valverde y Rodríguez [1576] 1965:170; Anónimo [1573] 1965:225; Atienza [1575?] 1931:37-38, 67-68).

El tercer aspecto relativamente bien documentado es la existencia de una red vial que conectaba el país yumbo con la región circunquiteña. Específicamente se pueden documentar dos rutas principales, y dos más cuya fama en tiempos coloniales era menor, pero que posiblemente contribuían significativamente al mantenimiento del eje yumbo-serrano. La primera ruta y la más conocida salía de Cotocollao a Pacto, atravesando los principales centros de población de yumbos septentrionales. Dos señalamientos de tierras por el recién fundado cabildo de Quito, los más tempranos documentos en que asoma la palabra *yumbo*, nos dan la pista en cuanto al partidero de este camino:

...una estancia questa de aquel cabo de cotocollao ques donde estan vnos edificios de unos tanbos questan a la mano yzquierda del camyno mas baxo por donde vamos a yumbo e mas abaxo hazia bn pueblo que se dize pasuli (Primer LCQ t.1:139; 12 julio 1535).

...bna estancia ques junto al açequya del agua que sale de los tanbos y de la otra parte con el camyno real que va a yunbo (Primer LCQ t.l: 148; 21 junio 1535).

De estos datos se desprende, primero, que el camino partía de las alturas sobre Cotocollao, a corta distancia del sitio formativo de Cotocollao; segundo, que esta ruta se clasificaba como “camino Real”, calificativo que en este período normalmente se reservaba para caminos mantenidos por el estado Inca; tercero, que habían tanbos en el partidero; y cuarto, que estos tanbos servían simultáneamente para controlar una acequia de agua utilizada con fines agrícolas en la zona de Cotocollao. De Cotocollao el camino bajó a Nono; o en la terminología Quichua del período, las poblaciones gemelas de Atun Nono y Uchuilla Nono¹⁰ (‘Nono Grande’ y ‘Nono Chico’), “boca de montaña” (en la terminología de Acosta-Solís 1962:66-67), donde comienza el vertiginoso descenso a la selva pluvial. Testimonios de 1563 y 1566¹¹ sobre los linderos de cierto terreno ofrecen nuevos aportes sobre este tránsito:

...en el valle de Nono como ba a Calacali desde la chorrera que desde la sierra de arriva que llaman los yndios Guangopolo aguas ber-

tientes a los yumbos y de la chorrera buelta a la cara a Pichincha hasta la loma y serro de Ylilagua donde haze dos ensilladas de alli buelto el rostro y hazia los yumbos hasta la punta de Quillallo y de ay mirando abajo hasta donde se junta el rio de Alos (sic, por Aloa?) en el pucara del yngañan y los llanos y oyas de donde salen unas aguas y subiendo de una parte y otra y por medio de ellas passa el rio llamado Guazuyaco, y la hoya y llano donde tengo mi cassa... es un balle yermo y serrania aspera que naydie a avitado en el sino yo por mi mucha pobreza... e travajado en cavar las guacas que estan en las mismas y tierra y valle que estavan vacas y sin perjuicio de ninguna persona assi mismo de yndios como de españoles...

...estancia y tierras de Nono como bamos a Calacali desde la chorrera que cae de la sierra de arriba que llaman los yndios Guangopolo y aguas bertientes a los yumbos con un llanete que hasse a la falda del serro de la chorrera dando buelta siempre a los manantiales de cachiayaco donde estan unas sienagas que por medio del llano passa el rio o arroyo de guasuyaco y por el lado de Nono lindan con tierras de Juan Gallegos que los deslinda un arroyuelo que baja de Ylilagua y se junta con el rio que baja de Pichincha que llaman los yndios Nonoyaco y el arroyo que baja de las dos ensilladas que dize Ylagua, y de la parte de auajo se junta el rio de Alos (sic, por Aloa?) en el pucara del yngañan y la sierra de arriba que llaman la punta Quillallo con las lomillas que alli nazen en la punta y asomada de Cotocollao (sic) donde nasse el rio de Guazuyaco...

Entre los datos significativos registrados en este testimonio se pueden destacar: primero, la existencia de un *yngañan*, ‘camino inca’, asociado con una *pucara*, ‘fortaleza’, sobre la boca de montaña; segundo, la presencia de ‘guacas’, término generalmente utilizado en aquel período para denominar sepulturas precolombinas; y tercero, la salida de *cachiayaco*, ‘agua salada’ posiblemente similar al “cachaco” de Cachillacta que fue fuente de sal comerciable hasta bien entrado el siglo XX (Pérez 1960:323). Luego del descenso por la “selva nublada”, el camino tradicional pasaba por el desaparecido pueblo yumbo de Alanbi, posiblemente cerca del mo-

derno Nanegalito, cuatro leguas más allá de Nono. Gualea, centro principal de los yumbos septentrionales según los informes más tempranos, distaba dos leguas al occidente de Alanbi. De Alanbi se avanzaba al Tambillo, tres leguas y media, y de Tambillo, atravesando la frontera étnica con los niguas, cuatro leguas más (Arévalo [1600] 1949:34). El pueblo de niguas probablemente equivale a Bola niguas de otros escritores, y constituía el último poblado antes de transitar un extenso terreno despoblado que separaba los niguas de las poblaciones aborígenes de los cerros de Colonche y del litoral.

La segunda ruta, la que conducía a los yumbos meridionales, cuya población parece haberse concentrado en las cercanías del desaparecido pueblo de Cansacoto, (cf. Canchacoto moderno, cerca del camino Quito-Santo Domingo), tuvo su partidero sobre Aloag e igualmente tuvo el rango de Camino Real. Es mencionado en una acta de cabildo de 1548 (Segundo LCQ t.2:63). Más tarde vino a disputarse el derecho de vía correspondiente a este camino, entre ciertos mestizos y los indígenas de Aloag (ver sección VI). El pleito contiene testimonios indicativos de que la ruta tradicional y posiblemente precolombina era más alta y más inclinada que la colonial¹².

La tercera ruta, menos conocida, pasaba por la boca de montaña debajo de Lloa rumbo a Mindo¹³, y la cuarta, también escasamente conocida, pudo haber bajado de Calacalí (población aborígen de grandes dimensiones demográficas¹⁴) por una boca de montaña al norte de Cotocollao y Nono¹⁵.

La considerable importancia del trueque con los yumbos¹⁶ habrá sido resultado de la relativa comodidad de estas vías, que evitan el tránsito de los páramos altos y fríos que separan las comunidades circunquiteñas de la Amazonía (Salomon 1980:172-174, Oberem 1971:176). A la menor altura y anchura de la cordillera occidental se puede sumar la ventaja de lograr, mediante los yumbos, acceso, aunque indirecto, a las riquezas de las civilizaciones marítimas. En desafío de los hostiles habitantes de los cerros de Colonche, los yumbos mantuvieron amistad con los pobladores de lo que ahora es la costa de Manabí. Esta zona fue, en tiempos precolombi-

nos, recalada para las flotas de alta mar que surcaban el Pacífico desde centroamérica hasta el sur del Perú (Salazar Villasante [156?] 1965:138). Es posible, además, que las periódicas caídas de ceniza volcánica procedentes del volcán Pichincha (que generalmente, según los testigos, arrojaba sus fuegos hacia el poniente¹⁷) hayan constituido otra ventaja de las rutas occidentales. Los viajeros españoles informaron que las tierras cubiertas de ceniza volcánica poseyeron propiedades favorables para el drenaje: “un terruño lastrado hasta serca de niguas de arena y cascaxo blanco que escupio y rego el bolcan de Pichincha, no se halla parte donde se ynunde” (Astorga [1741] 1948 t. I: 250). No se sabe si los aborígenes prehispánicos se valían de tal recurso para mejorar sus caminos, a más de aprovecharla en su forma natural.

La tecnología precolombina para la construcción de puentes sobre los numerosos ríos caudalosos de la región se siguió practicando hasta mitades del siglo XVIII. Estos puentes colgantes estaban formados de “dos maromas delgadas de bejucos de arboles, tendidas de una a otra banda” de las cuales los bejucos “quedan colgados formando un arco de medio círculo” y otros bejucos menores, a intervalos de una vara. En el fondo de estos arcos colgantes se estiraron cañas, tres en paralelo, para formar la vía del peatón. No se explica en qué se apoyaron los extremos de las “maromas” principales (Astorga [1741] 1948:t.1:227).

El cuarto aspecto de la cultura yumbo precolombina sobre la cual existen datos apreciables, es su posición anómala dentro del sistema administrativo inca. Recientes estudios de ciertos sistemas administrativos incas que seguían en vigencia durante la primera etapa del gobierno español, demuestran que las poblaciones yumbos, sin caer enteramente fuera del cuadro administrativo del Tahuantinsuyo, tampoco ocuparon un lugar similar al de las etnias serranas. Específicamente, este fenómeno se nota en cuanto a las participaciones formales características de la organización espacial de centros incas. Quito, como la generalidad de las urbes del imperio, se dividió en mitades (*saya*) simétricas en sentido geográfico, pero desiguales en rango ideológico. Una línea este-oeste, que atravesaba el cerro Ilhaló y el centro de *hanan* Quito o “Quito alto” (desde la línea divisora hasta Riobamba) de *urin* Quito o “Quito bajo” (desde la línea divisora has-

ta Otavalo) (Salomón 1980:259-261). Aunque varios documentos tempranos demuestran la clasificación de comunidades indígenas de acuerdo a su respectiva afiliación con *anan* o *urin* Quito, las comunidades yumbos nunca recibieron designaciones *anan* o *urin*. Solamente en 1696, cuando el sistema de mitades ya se había convertido en artefacto de la administración española, encontramos una clara extensión de la línea *anan-urin* para atravesar el país yumbo. (Mindo, Iambe, Topo y Tusa se asignaron a *anan*; Gualea, Llulluto y Ylambo a *urin*)¹⁸.

Quito poseía además claros vestigios de un sistema de cuatripartición, o división por *suyu*, tendientes a reproducir a nivel local las cuatro partes del imperio inca. Pero dentro de este marco el país yumbo tampoco calza bien. Al enumerar las comunidades por *suyu*, los señores étnicos de la región dejaron a los caciques de Gualea (yumbos septentrionales) y Cansacoto (yumbos meridionales) fuera del listado principal, para incluirlos a manera de apéndice (Salomon 1980:265). Y si se vira la atención hacia los aspectos administrativos, tampoco se encuentran evidencias de que los cuzqueños hayan integrado a la población yumbo en las instituciones estatales. En ninguna fuente existen testimonios de tributo pagado por yumbos al estado inca. Evidentemente el Tawantinsuyu no quiso, o no pudo, imponer su autoridad sobre los yumbos. Pero tampoco los dejó en paz. El cronista más informado acerca de la versión proinca de la protohistoria quiteña, Miguel Cabello de Valboa, oyó (probablemente de Matheo Yupanque, según Espinoza Soriano 1978) la siguiente tradición:

Guanca Auqui [durante un período relativamente tranquilo, perteneciente al tiempo de las guerras civiles entre Huascar y Atahualpa]... hizo la entrada en las Provincias de los Quixos, que caen a el oriente de la ciudad de Quito, de la otra parte de la gran Cordillera, vertientes a el Mar de el Norte, y huiendo sus capitanes puesto a su ovediencia las provincias de Maspá, Tosta, Cozanga, y la Coca y otras de sus alrededores, se salieron a el Quito, cansados ya de vencer Naciones tan desaprovechados y pobres. Luego otro verano siguiente hizieron jornadas contra las Provincias de los yumbos; y auiendo vencido y sugetado, aquellas desnudas gentes, y conocido su pobreza y poco valor se boluieron a el Quito ([1586] 1951:437-438).

Cieza de León, más persuadido por la tradición oral que circulaba en Cuzco, y menos familiarizado con las regiones adyacentes a Quito, atribuyó una conquista de los yumbos a “Topainga Yupanqui... y...Guaynacapa” ([1553] 1962: 133, [1553] 1967:191). De las dos versiones, la de Cabello es más verosímil por poderse confirmar la actividad de Guanca Auqui en las selvas occidentales durante la última fase del incario (Aguilar [1582] 1965:246). Sintetizando, se puede afirmar que el incario se impuso a nivel de hegemonía militar sin haber logrado la integración de los yumbos dentro de la cultura y economía imperiales. Tal *modus vivendi* habrá sido oportuno para garantizar el ininterrumpido flujo de bienes selváticos o marítimos (cuya producción se realizaba en zonas totalmente fuera del control imperial) hacia ese “otro Cuzco” que se comenzaba a construir en Quito.

El quinto y último aspecto de la relación yumbo-serrano del cual se conservan datos, es una faceta paradójica de la convivencia inca-yumbo. Cuando los invasores europeos ya habían penetrado la provincia de Quito, se produjo en el país yumbo un fenómeno comparable (aunque en escala menor) con la huída de los Incas cuzqueños a Vilcabamba. Cuando el conquistador Hernando de Parra hizo su probanza de méritos en 1560, el veterano Martín de Mondragón mantuvo que los orejones libraron sus últimas luchas, no en la sierra, sino en las montañas del oriente y del occidente:

...este testigo fue a la dicha conquista de los dichos yumbos donde el dicho Hernando de la Parra yba donde prendieron a ciertos hijos de Atavalipa a pallas e otra mucha gente y anduvieron en seguimiento de los dichos capitanes de Atabalipa que se dezian Ruminavi e Çocoço Paucar e supo este testigo como se avia puesto fuego a este pueblo [i.e. Quito] por causa de tener entendido los indios que la buena gente andava en los yumbos e que la flaca quedavan en este pueblo e despues vinieron este testigo e los demas a este pueblo y los dichos dos capitanes de Atabalipa se fueron y se hicieron fuerte el uno en los Quixos y el otro en Pillaro¹⁹.

Esta versión se halla corroborada en una probanza más temprana, la de Diego de Sandoval (1539)²⁰. Evidentemente los guerreros incas irconciliables, tras haber perdido definitivamente la lucha contra Benalcázar en la sierra, y después de movilizar una resistencia guerrillera basada en el país de los yumbos, eventualmente se retiraron a la Amazonía. Pero una fracción de la corte inca, los no-combatientes, parece haberse quedado en cierta zona de refugio dentro de la región yumbo. El explorador Andrés Contero oyó noticias de ellos durante su navegación del alto Daule, unos cincuenta leguas al norte de Guayaquil: “la laguna donde dicen que estan recogidos ciertos Ingas que bajaron de Quito cuando entraron los españoles en la tierra” (Carranza [1569] 1965:88).

Notas de la sección I

- 1 Visita hecha a seis comunidades indígenas encomendadas en el Contador Francisco Ruiz, por Juan Mosquera y Cristóbal de San Martín. 1559. AGI/S Justicia 683. f. 795r-v.
- 2 Relación de los indios que hay en la provincia de los yumbos y pueblos que en ella hay. (Anónimo). 1582. RAH/M 9/4661.
- 3 Visita hecha a seis comunidades indígenas encomendadas en el Contador Francisco Ruiz, por Juan Mosquera y Cristóbal de San Martín. 1559. AGI/S Justicia 683. f.795r-v.
- 4 Memorial a su magestad del padre Hernando de Villanueva, vezino de San Francisco de Quito, clérigo presbítero muy antiguo (sic) y criollo de las Indias. 1612. AGI/S Audiencia de Quito 86.12.
- 5 El Pbro. Thomás de Rosas pide autorización de la Real Audiencia para sacar oro de una mina descubierta por él. 17 octubre 1665. ANH/Q Minas 1. f.2v. Ver también:
Autos seguidos entre D. Ramón Jácome y D. José Antonio Altamirano sobre compañía de las minas de Sarapullo. 24 enero 1806. ANH/Q Minas 4.
- 6 Visita hecha a seis comunidades indígenas encomendadas en el Contador Francisco Ruiz, hecha por Juan Mosquera y Cristóbal de San Martín. 1559, AGI/S Justicia 683. f.838v, 856r, 817r-v, 803v.
- 7 Visita hecha a seis comunidades indígenas encomendadas en el Contador Francisco Ruiz, por Juan Mosquera y Cristóbal de San Martín. 1559. AGI/S Justicia 683. f.848v, 850r, 867r.
- 8 Memorial a su magestad del padre Hernando de Villanueva, vezino de San Francisco de Quito, clérigo presbítero muy antiguo (sic) y criollo de las indias. 1612. AGI/S Audiencia de Quito 86.12.
- 9 Relación de quito por Domingo de Orive en nombre de la ciudad de San Francisco de Quito. 1577. CVG/Q 4ª serie vol. 18:114-115.
- 10 Memorial de Nicolás de Andagoya al Presidente de la Audiencia de Quito. Solicita se le den indios para la apertura del camino a la mar del sur. Seguido de un informe al respecto del Teniente de Corregidor de Quito. 22 noviembre 1678. AGI/S Audiencia de Quito 34. f.39v-38r. El pueblo guarda una marcada bipolaridad hasta el presente.

- 11 Petición de Doña Phelipa de Ramos de Medina, solicitando traslado de su título de tierras en Nono. 10 mayo 1563. Contenido en: Título y medida de las tierras de los Ramos en el Valle de Nono. 13 agosto 1699. ANH/Q Indígena 24. f. 82r-84r.
- 12 Autos de Andrés Liquinzumba, Cacique Principal de Aloa y Canchacoto, sobre entradas y salidas a Canchacoto. 26 febrero 1680. ANH/Q Indígenas 13.
- 13 Observada por Pedro Vicente Maldonado en el siglo XVIII; ver la sección VII.
- 14 Confirmación de título de encomienda y tasación de Calacalí para Martín de Gallárraga. 20 diciembre 1561-7 febrero 1562. AGI/S Audiencia de Quito 23.
- 15 En la región de Nanegal esta ruta es popularmente reputada por la más antigua de todos los caminos “incas”. Sigue en uso por recuas de mulas.
- 16 Visita hecha a seis comunidades indígenas encomendadas en el Contador Francisco Ruiz, hecha por Juan Mosquera y Cristóbal de San Martín. 1559. AGI/S Justicia 683.
- 17 Memorial sobre la erupción del volcán Pichincha, por los escribanos de Cámara de Quito. 1660. AJJC/Q 1ª Colección Vol. 18 f. 246r.
- 18 Libro de Cuentas de tributos 1696-1697. ANH/Q Presidencia 13 f. 24r-v, 61r-66r.
- 19 Información de los servicios hechos en las provincias del Perú por Hernando de la Parra. Enero 1560. CVG/Q 1ª serie Vol. 9: 23; ver también p. 6.
- 20 Probanza de méritos de Diego de Sandoval. 19 noviembre 1539. AGI/S Patronato 93 no. 9 ramo 3. f.6r.

II

PRIMERAS ETAPAS DE LA INTERVENCIÓN ESPAÑOLA: Guerra, “contratación” y caminos 1534-1569

Entre la banda de Benalcázar hubieron miembros de la expedición Almagrista de 1534, quienes fueron los primeros españoles en transitar las selvas occidentales, y probables testigos de la presencia yumbo en Tomavela. Sin embargo, los fundadores de San Francisco de Quito poseyeron escasos conocimientos de la montaña occidental. Al fijar los “termynos e lymytes” de la nueva villa española, en 1535, no pudieron precisar ningún pueblo ni río como mojón occidental, sino extendieron “por la via de la mar” la jurisdicción “hasta salir de las montañas e dar en lo llano que es todo lo que los vezinos desta dicha villa tienen descubyerto” (Primer LCQ t.1:106-107). Sin embargo la repartición de comunidades indígenas en encomiendas se llevó a cabo, durante este mismo período, con admirable exactitud en lo que toca a especificación de topónimos y nombres de señores étnicos. Lógicamente se puede suponer que en esta empresa fueron asesorados por administradores incas, pues en la mayoría de los casos los encomenderos no habían siquiera visto los pueblos nominalmente ‘conquistados’.

La repartición de los yumbos se realizó de acuerdo con un proceder muy metódico y uniforme. Nunca se crearon encomiendas de puros yumbos, ni tampoco encomiendas compuestas de yumbos en conjunto con comunidades costeñas, sino invariablemente los ‘pueblos’ yumbos fueron ligados con comunidades serranas para conformar encomiendas cuyo per-

fil geográfico abarcaba todas las zonas o ‘pisos’ ecológicos desde los páramos hasta la selva pluvial. Es probable que esta formación conservó la economía política indígena, cuya autosuficiencia dependía de la afiliación estable entre comunidades ecológicamente complementarias (Murra [1972] 1975; Oberem 1976). Las encomiendas de yumbos conocidas son las siguientes:

Juan Arias Altamirano: Ambato; Zábiza; Yumbos (no especificados)¹.

Francisco de la Carrera: Pançaleo; Yumbos (Camoqui, Cachillata)² (Anónimo [1582] 1965:335-336).

Pedro Cortés: “en la prouincia de Purua el señor que se dize Duchiselan y el señor del pueblo que se dize Tangaos otro pueblo que se dize Yaluquis e el señor Poyan del otro pueblo que se dize Cachan e el señor Chalpaver otro pueblo que se dize Juiquis e el señor Bima mas en la prouincia de yumbo un pueblo que se llama Zamo y el señor del Chinbila”³.

Gonzalo Díez de Pinera: “en la provincia de Nambe y Mindo y pueblos de Nygua e Pelagaze todos los caciques et principales e yndios asy naturales como estrangeros que parecieron por sujetos a los dichos pueblos e a los caciques Topo y Quiçan... e ansimismo os encomiendo en la provincia de Sicho todos los principales e yndios naturales y estrangeros sujetos al cacique Çopaya...”⁴.

Bonifaz de Herrera; Ambato, Zábiza, Pulullagua en Pomasque, yumbos (no especificados)⁵.

Francisco de Olmos; Quincha (El Quinche?); Yumbos (Mindó, Anbe, Topo, Tuza); Inguanca⁶ (Anónimo [1573] 1965:216; Anónimo [1582] 1965:336).

Juan de Padilla: Cagua; Yumbos (“pueblo de Titara en los yumbos y su señor Boçate”)⁷.

Francisco Ruíz: Aloa, Pifo, Chañan, Anan Chillo, Urin Chillo, Uyumbicho, Puembo, Pingolqui, El Ynga, Yumbos (Cançacoto, Zarabullo, Alaqui, Napa)⁸ (Anónimo [1573] 1965:216; Anónimo [1582] 1965:336).

Carlos de Salazar: Cotocollao; Chillogallo; Yumbos (Gualla, i.e. Gualea, S. Juan Niguas, i.e. Bola Niguas, Nanical, Alambi, Llulluto)⁹ (Anónimo [1573] 1965:216; Anónimo [1582] 1965:336). Es posible que ésta sea la misma encomienda concedida originalmente a Juan Lobato, dentro de la cual se incluyeron Angamarca, Chillogallo, Cotocollao y yumbos no especificados.

Rodrigo de Salazar: Otavalo; Collaguazos; Cumbayá; yumbos (no especificados)¹⁰ (Anónimo [1573] 1965:215).

Alonso de Xeres: Passa; Zámbiza; yumbos (no especificados); Enculla (Anónimo [1573] 1965:215).

Existen obstáculos formidables a la aclaración geográfica de estas asociaciones entre comunidades. Algunas (Zamo, Pelagaze, Titara, y entre los conocidos por Cabello, Jitan; [1579] 1945:62) dejaron de existir o cambiaron de nombre a fechas muy tempranas. Otras habrán cambiado de lugar, de acuerdo a las necesidades políticas. La mayoría de las comunidades no sobrevivieron hasta el siglo XX. Sin embargo, utilizando aportes documentales, mapas antiguos (Morales Eloy 1942; Larrea 1977), y estudios toponímicos (Paz y Miño 1946-1952), es factible reconstruir la aproximada ubicación de los principales centros yumbos a comienzos de la época hispana.

Un fuerte contingente de yumbos habitó la banda sur del Río Guayllabamba al este de su unión con el río Alambi. Sus pueblos, situadas por la mayor parte cerca de los ríos tributarios al Alambi, incluyeron Alambi o Alanbi, Cachillata o Cachillacta, Gualea o Gualla, Llulluto, probablemente Camoqui o Çamoqui, y dos comunidades posiblemente formadas durante la colonia, Guacpi y Anope. En el presente ensayo estas comunidades colectivamente reciben el nombre de yumbos septentrionales.

Otro grupo de comunidades, más dispersas, ocupó los afluentes del Río Blanco, y pueden ser denominados colectivamente yumbos meridionales. De ellos, la población más noroeste fue Mindo. Yanbe, Nambe, Ianbe o Anbi, Topo o Tofo, y Tuza o Tuça se ubicaron en el sistema fluvial conformado por los ríos Tofo, Calapi, Juli, Yanbe y Coca (así designados por Pedro Vicente Maldonado). Más hacia la cordillera occidental se halló Cansacoto, Cançacoto, o Canzacoto (las ortografías Canchacoto, Canchacotto, y Cansacotog originan en el siglo XVIII). Alaquí, Alorquí, Alosquí, y Alurquin son variantes del nombre de la comunidad ancestral al moderno Aluriquín. Posiblemente Napa, y seguramente Sarapullo, Zarabullo, o Bilau Zarabullo, existieron hacia el Río Toachi en el extremo sur del país yumbo.

Los yumbos tuvieron por vecinos a dos grupos étnicos cuyos radios de actividad parecen haber interpenetrado con el territorio yumbo. Los niguas se concentraron en dos zonas apartadas entre sí: en el norte, y colindante con los yumbos septentrionales, Bola Niguas o San Juan de Niguas; y en el sur, Coca Niguas, cerca de Yanbe. De ellos escribió Cabello Valboa:

...cercano a lo llano, hay otra provincia, que aunque es verdad, que también son llamados yumbos, no lo son en efecto, porque su lengua y costumbres y su traje son diferentes; llámanse éstos niguas, de quien otras veces se ha hecho mención, estan alguna parte de estos niguas en su libertad, que no sirven ni dan tributo a naide ([1579?] 1945:62-63).

El segundo grupo vecino fue la etnia conocida desde el siglo XVII por el apodo de “colorados”, hoy propiamente designados tsáchila, cuyo territorio parece haberse centrado cerca de los ríos Toachi y Quinindé. No hubieron muestras de conflicto entre colorados y yumbos durante el siglo XVI. Es posible que yumbos y tsáchila hayan sido afines en rasgos culturales, dado que un testigo tardío pero confiable (Memorial Impreso [1744 1948 t.2:129) comentó que “sus habitantes [de los pueblos “colorados”] se tiñen las caras de este color, como también los de yumbos, con zumo de achote”.

Acerca de la cultura de los yumbos tal como era durante la colonia temprana, los datos son extremadamente escasos, y es necesario extrapolar (en la corta medida que sea científicamente permisible) datos de otros períodos u otros lugares para interpretar los hechos documentados. En cuanto al idioma, la prevalencia de topónimos quichuas (Cachillacta, ‘pueblo de sal’; Ingachaca, ‘puente del Inga’; Chacapata, ‘borde de puente’, etc.) indica la utilización de la “lengua del Inga” como *lingua franca*. El mismo contenido de estos topónimos sugiere que fueron lugares transitados por serranos viajeros. Sin embargo el quichua no fue suficientemente divulgado como para servir de idioma de enseñanza en la colonia temprana. A los doctrineros de yumbos se les exigía el aprendizaje de “la lengua particular” hablada por éstos¹¹. La mayoría de los topónimos yumbos, y la casi totalidad de los antropónimos, son de tipo no-quichua.

En ningún documento hallado se describe explícitamente el padrón de asentamiento característico de los yumbos, pero durante la colonia entera, se declara repetidamente que las casas yumbas normalmente fueron construidas a cierta distancia una de otra. No fueron mutuamente visibles, pero sí fueron suficientemente cercanos como para formar ‘pueblos’. Los yumbos pasaban la mayor parte del tiempo fuera de sus “pueblos”:

La mayor parte de ella [i.e. la vida] la gastan fuera de sus pueblos por tener retirados de ellos sus sementeras, ocupando la mayor parte del año en rozar, y plantar la tierra, deshervarla, y arrancar las malas semillas, recoger sus frutos, y llevarlos a vender a Quito cargados sobre sus espaldas (Memorial Impreso [1744?] 1948 t.2:131)

En la ausencia de una descripción pormenorizada de la casa yumba, vale la pena consultar la descripción arquitectónica escrita por un mercenario quien viajó entre los Lachas y Cayapas. Estas etnias, habitantes del sistema fluvial del río Mira, explotaban un ambiente natural comparable al de los niguas, y parecen haber poseído una cultura material también comparable.

Las casas que estos naturales tienen son de bahareque de palos, no está con barro puesto; la cubierta de ellas es de una hoja que ay en

las montañas de palamas (sic) pequeñas, no llevan fruto estas palmas; duran tiempo de tres años luego se pudre juntamente con los palos que tienen incados por la mucha humedad de la tierra; otras casas cubren algunos naturales con hojas de bihaos grandes, anchas, duran tiempo de un año y luego se acaba la tal casa y hacen otras de nuevo. No tienen puertas de tablas con que cierran las puertas, así está abierta la puerta de cada casa que es señal que no se hurtan los unos de los otros...

Una casa hizo el curaca Cayapa diferente de las demás de dichos indios que llaman barbacoa, en que estan incados por el suelo por su orden palos media vara unos de otros, de altura de estado y medio y luego arriba hecha su barbacoa de cañas a manera de sobrado, que en este circuito de palos incados, puso quinientos y diez que parece una fortaleza, y por tal la hacen así y del medio dellos salen dos palos gruesos mas altos questotros dos estados en que forman la cubierta de la casa y es cubierta de la misma hoja de palma, que las demás casas y la demás baracón y aderesos de guascas y otros materiales que lleva la casa (Torres [1597] 1976:28-29).

Todas las noticias tempranas de contactos entre españoles y yumbos indican una inclinación belicosa, como sería sugerida por estos rasgos arquitectónicos. La resistencia yumbo al gobierno europeo duró mucho más que la resistencia serrana. En 1538 Gonzalo Díez de Pinera pidió del cabildo quiteño permiso para ir a los yumbos con soldados españoles, siendo su objetivo el imponer eficazmente la encomienda que hasta aquella fecha había quedado netamente teórica. Estimó en mil personas los yumbos legalmente encomendados a su compañero Martín de la Calle. Sin embargo el cabildo negó la pedida por temor a hacerse vulnerable a posibles sublevaciones serranas durante la ausencia de los soldados. (Primer LCQ t.1:443-448).

Pero dentro de poco tiempo Díez de Pinera encontró un *casus belli* suficiente para justificar la invasión española del país yumbo. La narrativa que él compuso a la vuelta de esta expedición, conmemora de una forma

interesante la primera y más masiva oleada de resistencia opuesta a los españoles:

...habrá cuatro meses, poco más o menos, que mucha parte de estas provincias estaban rebeladas del servicio de su majestad, entre las cuales era una, la provincia de yumbo, del cacique Titara, y todo lo a el sujeto; y por haber muerto el cacique Thocollo dos españoles, que es en la dicha provincia, estaba toda la tierra alborotada y en mucho detrimento, por el cual respecto fue acordado de írseles a la guerra.

En esta ocasión el capitán Lorenzo de Aldana envió a Alonso de Hernández con cincuenta soldados para sofocar la insurrección. Encontraron una recia resistencia:

[a ocho leguas distancia de Quito] tuve nueva como en las montañas, a la entrada de ellas, estaba mucha gente de guerra esperándonos; y como sabido de lo que supe, puse la gente en muy buena orden y concierto para defender y ofender a los dichos indios de guerra que me estaban esperando; y no teniendo ningun peligro por el buen concierto que llevaba, entré a la dicha provincia, a donde asenté real y al saber que, estándome aperciendo de lo necesario para hacerles la guerra; porque les había enviado a hacer los requerimientos que su Majestad manda, cada día venían sobre el real al matar los yndios amigos, que conmigo llevaba, y a darnos grita con sus escuadrones, con mucho concierto y armados como hombres que no querían dar la obediencia a su Majestad; y ...después tuve lengua donde estaba el cacique Titara; con la junta de gente fui a una fortaleza donde estaba con dos mil hombres de guerra; ...por detenerme a recoger seis españoles, arcaron diez, que abía enviado adelante a descubrir el campo, a los cuales tenían arzados y en mucho aprieto; y como fui avisado, fui a socorrerlos, y si no fuera por mi llegada, los mataban a todos, con la cual, luego sin me herir ningún español, los rompí y desbaraté y fui dos días en su alcance, de donde se les perdió la furia; y, ...andando, prosiguiendo la guerra,

se vinieron los caciques de paz en la cual al presente están (Hernández [1539] 1977 t.3:62-63).

Gines de Hernández, uno de los cincuenta españoles presentes, confirmó en su propia probanza de méritos lo que la mera cronología de los acontecimientos sugiere: a saber, que la sublevación yumbo se había coordinado con una simultánea conspiración planificada por señores étnicos serranos:

...Gines Hernandez... salio a servir a su magestad con el capitan Alonso Hernandez a la conquista y pacificación de la provincia de yunbo que a la sazón estava revelada porque segun hera publico estaban conbocados el cacique desta provincia llamado Titara y los caciques de la provincia de Otavalo y Quito y otros caciques y principales de todas aquellas provincias se avian comunicado y concertado de se alçar y matar a los españoles lo qual ceso y se apaziguo y allano con hazerse como se hizo la dicha pacificacion e conquista con lo qual toda la tierra quedo asentada y sosegada y esto fue causa para que nunca mas aya avido desasoslego general en los dichos naturales¹².

En realidad la insurrección empezada c. 1539 fue la última sublevación ‘general’; las subsiguientes combates entre españoles y selvícolas occidentales no formaron partes de una lucha pan-indígena, sino resultaron de conflictos locales entre españoles, “yndios amigos”, e “yndios de guerra”. En el país yumbo tales guerrillas continuaron esporádicamente hasta la década de 1570. La más notable fue la “guerra de Canzacoto” acaecida en 1548. Este conflicto resultó de un ataque que los niguas de cocaniguas infligieron en los yumbos de Cansacoto, probablemente por haber los Cansacotos demostrado una actitud excesivamente apacible hacia su encomendero Francisco Ruíz. Por mucho que los encomenderos de estos yumbos agitaban en pro de una ofensiva española, los demás vecinos se mostraron reacios a la inversión de recursos en la conquista de los yumbos. De mala gana el Cabildo autorizó la expedición de 1548, tomando en cuenta la probabilidad de que “sy se consyntiese resultaria que todos los yndios de

las provincias que estuviesen en tierra fragosa se alçarían e harían alçar los otros” (Segundo LCQ t.2:92-95). Las hostilidades entre niguas y yumbos meridionales iban a reanudarse periódicamente durante un período extendido. Probablemente fue la noticia de este conflicto lo que motivó a Pedro Cieza de León, presente por ese entonces en Quito, describir a los yumbos como “yndios de guerra”:

De aquí [Panzaleo?] se toma un camino que va a los montes de yumbo, en los cuales están unas poblaciones, donde los naturales dellas son de no tan buen servicio como los comarcanos a Quito, ni tan domables, antes son más viciosos y soberbios; lo cual hace vivir en tierra tan áspera y tener en ella, por ser cálida y fértil, mucho regalo ([1553] 1962:132-133).

En 1563 ciertos nobles de los yumbos de Cansacoto informaron sobre el asesinato de un señor étnico,¹³ y durante la misma década Juan de Salazar Villasante los categorizó entre “Yndios de guerra” [156?] 1965:136) culpables por ataques contra indígenas ya conquistados. En 1576 un funcionario del obispado de Quito informó sobre la interrupción de la labor misionera en Cansacoto debida a una insurrección de “los yndios yngas”¹⁴. Si la transcripción se acepta, “yngas” podría referirse a los refugiados cuyo escondite fue mencionado por Carranza (1569). Pero es más probable que la palabra sea transcripción equivocada de “yungas”, palabra sur-andina que se aplicaba durante el siglo XVI a los moradores de la montaña al occidente de Latacunga y Ambato y, notablemente, a los selvícolas que comunican con Sichos y Angamarca. En muchos casos los “yungas” habrán sido los mismos pobladores llamados por otros autores “colorados”. Como veremos más adelante, este conflicto se puede relacionar con una expansión paulatina de los tsáchila hacia el norte.

La imposición del régimen tributario español sobre los yumbos siguió una trayectoria lenta y desigual. Debido en gran parte a las divergentes prácticas de sus respectivos encomenderos, la evolución de los yumbos meridionales comenzó a tomar un rumbo distinto del de los yumbos septentrionales.

El primer intento para valerse de mano de obra yumbo se produjo en conexión con las “Ordenanzas de minas de Santa Barbola”, proyecto promovido por el Presidente La Gasca. Al ejecutarlas en 1549, los administradores no pudieron precisar la cantidad de obreros que debía proporcionar “Yunbo Nambe Cansacoto”, sino que apuntaron “que se modere al respeto”, clara indicación de que todavía no se había realizado la visita administrativa mandada por la corona después de las guerras pizarristas (Segundo LCQ t.2:223-232).

Fue la década de 1550 la que vio implantarse en el país yumbo instituciones coloniales de importancia duradera. Desde este período, también, se comienza a observar divergencias entre las partes norte y sur del terreno. De los pueblos septentrionales encomendados a Carlos de Salazar (Alambi, Gualea, Nanegal y Bola Niguas) llegó la primera noticia de que los yumbos comenzaban a pagar tributos: 1.100 pesos de oro entregados por Juan, “cacique” e hijo del rebelde Bocate, en 1557¹⁵. Esta suma considerable se alcanzó exclusivamente por los “rescates” de los yumbos. Tal tendencia –el acaparamiento tributario de actividades económicas propias a la cultura yumbo tradicional– viene a ser fundamental a la explotación colonial de la zona septentrional, tanto por los eventuales doctrineros como por los encomenderos.

En el meridián, el mismo año 1557 produjo noticias de índole diferente. Comenzó el acaparamiento de la mano de obra yumbo para establecer facilidades productivas diseñadas al estilo europeo, y coordinadas desde el principio para ser integradas a la red comercial que ya empezaba a conectar el Reino de Quito con un sistema mundial de mercados. Estas innovaciones se deben fundamentalmente a las iniciativas de Francisco Ruíz “el Contador”, hombre interesante por su éxito en adaptar la encomienda a fines comerciales. En esta empresa se guió por principios que, sin exageración, se podrían designar protocapitalistas.

En la década de 1550, cuando la cristianidad apenas comenzaba a penetrar en la sociedad indígena serrana, y en absoluto no había llegado a los yumbos¹⁶, Ruíz ya había entendido que el porvenir de Quito iba a de-

pender de su eficacia como surtidor de ropa a las zonas mineras del imperio suramericano. La mayoría de sus tributarios fueron indígenas serranos, acostumbrados a tributar ropa al Inca –tanto de lana (de camélidos) como de algodón– y la seguían tributando a Ruíz, según la visita de 1559¹⁷, en forma similar. Ruíz tomó medidas conducentes al aumento de la producción a una escala adecuada para la exportación masiva. Una de estas medidas fue el intento de modificar las relaciones entre “cacique” y encomendero, mediante la “contratación” de los derechos tradicionales del primero, o sea, la conversión de sus derechos a la labor *mit’ayuq* en labor semi-industrializada, aplicada al “obraje de comunidad”, para que el “cacique” pueda vender el producto textil a Francisco Ruíz. Ruíz, en su turno, negoció la exportación del producto al Alto Perú o a las minas de oro de Nueva Granada. Pero la realización de este plan necesitó importantes aumentos en la oferta de fibra cruda. Esta necesidad se hizo problemática durante el período de la decadencia de los rebaños de camélidos. Con la finalidad de satisfacerlo, Ruíz se valió de los tradicionales lazos de intercambio entre sus encomendados serranos y sus contrapartes yumbos, sobre todo los de Cansacoto. Dentro de Cansacoto, su intervención tuvo dos facetas. Por un lado, impuso un “cacique” postizo, Francisco, complaciente a sus deseos. Por otro, añadió al trabajo del tributo normal, el cultivo de algodones nuevos, destinados exclusivamente a la “contratación” entre encomendero y cacique postizo. Para garantizar la llegada de fibra a la sierra, fueron suprimidos los tradicionales “rescates” intra-indígenas:

...aliende que estan tasados [los de Cansacoto] en cuatrocientos arrobas de algodón y siendo para ellos grande agravio que apenas lo podian cumplir le hizo [Francisco Ruíz] hacer otras chacaras y no da lugar que otros yndios comarcanos entrasen a sus pueblos a comprar algodón de sus yndios¹⁸.

Probablemente como consecuencia del último de los abusos mencionados, el “cacique” Francisco fue asesinado por los niguas. En 1561 los nobles de Cansacoto asistieron a una conferencia con representantes de la Corona para expresar su descontento¹⁹, pero, debido en gran medida a la colaboración del poderoso licenciado Juan de Salazar Villasante²⁰, Ruíz

pudo obrar su plan sin topar con mayores obstáculos. La encomienda comercializada, por constituir incipiente cartel de producción, resultó tan intolerable para los mercaderes como para los indígenas, y es por lo tanto lógico que, durante la década de 1560, el incansable y casi único aliado de los aborígenes en su lucha contra Ruíz fue el mercader Juan Griego, pionero de tráfico textil entre Quito y Potosí²¹.

La década de 1560 trajo a los yumbos septentrionales otra forma de penetración colonial. Esta fue el primero de los recurrentes proyectos para abrir caminos ecuestres a la costa del Pacífico. Durante cuatro siglos tales proyectos iban a afligirlos periódicamente. En esta historia el licenciado Salazar de Villasante cumple el papel de pionero. La imposición de una tasa basada en los “rescates” y en la agricultura y cacería aborígenes trajo consigo dos consecuencias inmediatas: primero, la exploración del terreno por los oficiales interesados en asuntos tributarios, y segundo, el nombramiento por ellos de alcaldes de naturales y otros *varayuqkuna* “portadores de bastón”, o sea representantes aborígenes de la autoridad española. Estos procesos se habían realizado en Mindo y en la zona de Gualea ya por 1562.²² Salazar Villasante, hombre corrupto e inculto pero hábil conocedor de la sociedad aborígena, se valió de la coincidencia de varias circunstancias para promover el primer intento a convertir los senderos indígenas en caminos transitables a caballo. El primer factor fue el conflicto entre yumbos todavía hostiles a la Corona, e indígenas pacificados:

El abrir esta camino [sic; i.e. camino a Esmeraldas] habrá de ser yendo primero conquistando aquellos indios yumbos, que serán hasta dos mil; y para ello yo había mandado abrir un camino de una sierra que estaba entre Quito y ellos, que es la sierra del volcán [i.e. Pichincha], y los indios comarcanos aún me lo pidieron, que están de paz y sus encomenderos, porque los de guerra vienen muchas veces y dan en ellos y les roban, y matan, y llevan captivos a ellos, y a sus mugeres, y esto acaece muchas veces; y así, los vecinos de Quito, que tienen los más indios que confinan con ellos, ayudaban para la conquista, sin que a Su Majestad le costara nada. Teniendo en este punto el negocio, murió el Conde de Nieva [i.e. 19 febrero

1564] y visorrey, y el Audiencia me envió a llamar, y ansí quedó [156?] 1965: 137).

El segundo factor fue la creciente vulnerabilidad del imperio español a ataques marítimos sobre la costa del Pacífico, factor que exigía una pronta mejoría de las comunicaciones entre Quito -punto fuerte del sistema militar- y los puertos de alta mar. El tercer factor fue la oportunidad fortuitamente proporcionada por un desastre natural que había debilitado la sociedad yumbo: “[Pichincha] había reventado hacia la parte de los indios yumbos de guerra y anegado pueblos y muerto mucha gente dellos” ([156?] 1965:136).

A fin de cuentas Salazar Villasante no pudo realizar su proyecto. Sus enemigos convirtieron las quejas de los yumbos molestados por el proyecto, en armas para desprestigiar y derrotar a su autor. Sin embargo se estableció un precedente que iba a ser causa de profundos disturbios en la población nor-yumbo. Nunca más alcanzarían sus numerosas cifras de “doce mil”, ni su potencia militar amenazaría la élite encomendera.

Notas de la sección II

- 1 Relación de Quito por Domingo de Orive en nombre de la ciudad de San Francisco de Quito. 1577. CVG/Q 4ª serie Vol. 18:102.
- 2 Relación de Quito por domingo de Orive en nombre de la ciudad de San Francisco de Quito. 1577. CVG/Q 4ª serie Vol. 18:103.
- 3 Título de encomienda a Pedro Cortés por Francisco Pizarro. 8 mayo 1540. AGI/S Escribanía de Cámara 922A.
- 4 Probanza de méritos de Gonzalo Díez de Pinera. 4 enero 1541. AGI/S Audiencia de Quito 20.
- 5 Testamento de Ysabel de Baeça viuda del capitán Bonifaz de Herrera. 1594. ANH/Q 1ª notaría t.4 f.24r-30v.
- 6 Relación de Quito por Domingo de Orive en nombre de la ciudad de San Francisco de Quito. 1577. CVG/4ª serie Vol. 18:103.
- 7 Autos seguidos en la Audiencia de Quito a instancia de Juan de Padilla y por muerte de este don Francisco de Arellano, vecino de Quito, contra Carlos de Salazar de la misma vecindad sobre la pertenencia del repartimiento de indios de yumbos. 1576. AGI/S Justicia 671, f.9r-10v.
- 8 Memorial del arcediano de Quito don Francisco Galavis en nombre del Obispo, pidiendo se de cedula para que la Audiencia no se entremete en el repartimiento de doctrinas, 1576. CVG/Q 3ª serie Vol. 1:394. Ver también Relación de Quito por Domingo de Orive en nombre de la ciudad de San Francisco de Quito. 1577, CVG/Q 4ª serie Vol. 38:103.
- 9 Relación de Quito por domingo de Orive en nombre de la ciudad de San Francisco de Quito. 1577. CVG/Q 4ª serie Vol. 18:103.
- 10 Relación de Quito por domingo de Orive en nombre de la ciudad de San Francisco de Quito. 1577. CVG/Q 4ª serie Vol. 18:102.
- 11 Memorial de Alonso de Herrera, en nombre del Obispo de Quito, en queja de los dominicos...1574. CVG/ 3ª serie Vol. 1:290.
- 12 Probanza de méritos de Gines de Hernandez vezino de Çamora de los Alcaldes. 14 febrero 1564. AGI/S Patronato 112 ramo 8. f.5v-45r.

- 13 Memoria de los testigos que se han de tomar para la provança de los capitulos que [Juan Griego] tengo puestos a Francisco Ruiz. 1563. CVG/Q Suelos 49-6-9/18 t.2:527-532.
- 14 Memorial de arcediano de Quito don Francisco Galavis en nombre del Obispo, pidiendo se de cedula para que la Audiencia no se entremete en el repartimiento de doctrinas. 1576. CVG/Q 3ª serie Vol. 1:378-401.
- 15 Vissita de los yumbos encomendados a Carlos de Salazar. 30 junio 1557. AGI/S Justicia 671. f.66r-68r.
- 16 Información hecha por el gobernador Melchor Vásquez Dávila sobre abusos de la encomienda de los yumbos por parte del Contador Francisco Ruiz. 1561. AGI/S Justicia 683 f.795r-796v.
- 17 Visita hecha a seis comunidades indígenas encomendadas en el Contador Francisco Ruiz, por Juan Mosquera y Cristóbal de San Martín. 1559. AGI/S Justicia 683.
- 18 Memoria de los çargos que se an de poner a Francisco Ruiz vecino de esta ciudad [por Juan Griego], 1563. CVG/Q sueltos 49-6-9/18 t.2:512.
- 19 Información hecha por el gobernador Melchor Vásquez Dávila sobre abusos de la encomienda de los yumbos por parte del contador Francisco Ruiz. 1561. AGI/S Justicia 683 f.795r-796v.
- 20 Juan Griego sobre los cargos puestos contra el Licenciado Salazar de Villasante, en la residencia de éste. 1561. CVG/Q sueltos 49-6-9/18 t.2:524-532.
- 21 Capítulos puestos contra el Licenciado Juan Salazar de Villasante por Juan Griego, para la residencia del Licenciado Salazar. 1563-1565. AGI/S Justicia 683.
- 22 De oficio contra el capitan Francisco Dolmos y su muger [i.e. Maria de Ulloa, ante el gobernador Melchor Vásquez Dávila]. 1562. CVG/Q 1ª serie Vol. 31:714-727.

III

LA ÉPOCA TOLEDANA Y POST-TOLEDANA:

Auge de las órdenes religiosas, 1569-1600

En la selva occidental, como en la sierra, la consolidación del gobierno real trajo consigo el progresivo debilitamiento de la encomienda como institución dominante. Pero a diferencia de la sierra, el país yumbo experimentó solo en grado muy limitado el dominio de la jerarquía burocrática civil. La historia del período Toledano y post-toledano es en gran medida la historia de varios esfuerzos misioneros, cuyas diferencias profundizaron las desigualdades entre las sub-regiones del país yumbo.

Las inquietudes de la Audiencia cuando sus miembros pensaron sobre el bienestar del país yumbo (que los habrá preocupado muy poco), versaron sobre tres temas. El primero habrá sido la decadencia de las encomiendas occidentales, poco provechosos para sus dueños con la única excepción de Francisco Ruíz. En algunos casos la voluntad de los encomenderos era deshacerse de la parte de la encomienda perteneciente a la selva occidental¹, proceder generalmente inaceptable a los oidores por violar la integridad de la encomienda como unidad social (vestigio, pero firmemente mantenido, del gobierno prehispánico)². El segundo tema, íntimamente relacionado con el primero, fue la necesidad de visitar, tasar y regularizar el gobierno de las comunidades selváticas. En 1573 Juan Mosquera, hábil investigador de la organización indígena y autor de las mejores visitas serranas, se halló ocupado en una visita de los yumbos. (LCQ 1573-4:106-107). El texto de su visita hasta ahora no se ha descubierto. Pero se ha transcrito una “Relación de los indios que hay en la provincia de los yumbos y pueblos que en ella hay”, cuya fecha fue 1582, y que da señas de ser el resumen de la visita toledana ejecutada por Mosquera. Este docu-

mento nos proporciona los primeros datos demográficos confiables sobre la zona. La siguiente tabla se basa en el original conservado en la Real Academia de la Historia, Madrid³, y no en el texto publicado por Marcos Jiménez de la Espada en *Relaciones Geográficas de Indias*, por contener éste algunos errores aritméticos del escribano, y por omitir ciertos pormenores demográficos⁴.

Cuadro N° 1

LA POBLACION YUMBO c. 1580

Llajta (reducción?)	Tributarios ¹	Personas ²
Gualla (Gualea)	357	1240
S. Juan Niguas	158	469
Lullluto	84	262
Nanigal (Nanegal)	89	348
Alambi	95	337
Camoqui	115	347
Cachillata	91	378
Carabullo	97	411
Napa	47	165
Alorqui (Aluriquín)	56	173
Cançacoto	36	156
Topo, Mindo, Tuça	470	1645 ³
El Ambo	<u>55</u>	<u>192</u> ³
Totales	1750	6123

Notas: (1) Se combinan los dos primeros registros de cada localidad, “Yndios casados tributarios” e Yndios solteros y viudos tributarios”.

(2) Corresponde al registro “todas animas” de cada localidad. Errores del escribano han sido corregidos en San Juan Niguas y Alorqui.

(3) Para estas localidades, sólo el registro “tributarios casados solteros y viudos” está dado. Estas cifras aparecen en la columna “tributarios”. Para obtener un estimativo del número de personas en estas localidades, el número total de personas en las once comunidades precedentes fue dividido por el número de tributarios en la misma población, llegando a un valor 3, 5: 1 personas/tributarios. Este factor ha sido aplicado a las cifras “tributarios” de Topo, Mindo, Tuça y El Ambo.

No se sabe hasta qué punto la población registrada en estas cifras había sido mermada por las tres o más epidemias de enfermedades europeas (Dobyns 1963:499-500), que las precedieron, o por las guerras coloniales, que habían repercutido en la población indígena. Tyrer (1976:11-12) considera como significativo el hecho de que “in the 1580’s the yumbos were more populous than the coastal provinces. This probably does indicate that the rate of population decline was less in the mountain slope regions than the tropics since it seems likely that the coast supported a heavier pre-conquest population”. La observación por Alonso de Hernández en 1541 de dos mil yumbos armados en una sola fortaleza, aún cuando se descuenta lo que debe descontarse al tratar de una narrativa interesada, sugiere un grado de concentración de población rara vez observada en la costa de aquel período. Pero la ruda aproximación (12.000 personas) ofrecida por Salazar Villasante en la década 1560 no basta para estimar la población pre-toledana, ni mucho menos la precolombina.

La “relación de los indios tributarios que hay al presente en estos reinos y provincias del Perú fecha por mandado del señor Marqués de Cañete” ([1591] 1866 t. 6:41-63) sintetiza solamente la categoría “tributarios”. Como las demás evidencias utilizadas en el presente estudio, carece de bases para estimar el número de personas de todos sexos y edades. Sin embargo las cifras de “tributarios” permiten trazar a grandes rasgos la trayectoria demográfica. El siguiente cuadro demuestra dos hechos significativos: primero, que entre la visita de Mosquera y la compilación de esta “relación”, la caída de población en las comunidades yumbos fue relativamente suave (se han escrito en *itálica* las comunidades yumbos); y segundo, que en sus dimensiones humanas, estas comunidades no eran ni muy chicas ni muy grandes en comparación con los centros serranos.

Cuadro N° 2
Población Tributaria c. 1590
de Diversas Comunidades de la Audiencia de Quito

Comunidad	Indios Tributarios
Mira	454
Chillogallo	102
Sicho	1164
Guallabamba	75
<i>Cachillata</i>	91 ¹
<i>Camoqui</i>	115 ¹
<i>Mindo</i>	177
<i>Namba</i>	325
Cotocollao	309
Latacunga	950
Pançaleo	1190
Cotocollao	126
Cumbai (i.e. Cumbayá)	63
Cayambe	480
Biunbicho (i.e. Uyumbicho)	252
Amaguaña	254
Zangola (i.e. Sangolquí)	330
Inga	61
Pingolqui	106

Nota: 1. Estas cifras son sospechosas de ser repetidas directamente de la “Relación” de 1582.

Hasta la fecha no se han hallado documentos suficientes para comprobar la implementación de las medidas administrativas tocantes al tributo toledano. Es muy posible que los yumbos del siglo XVI rara vez tributaron, o tributaron en formas y cantidades extralegales. Es aún menos probable que hayan acudido a las mitas. Raras veces fueron a Quito para seguir sus pleitos intra-indígenas, inter-étnicas o criminales⁵. Más comúnmente, continuaron endémicos los conflictos violentos entre grupos selví-

colas, de acuerdo con el padrón cultural típico hasta tiempos recientes en similares zonas de la Amazonía. Un ejemplo interesante de las medidas tomadas por la Audiencia frente a tales conflictos, fue la entrada que hizo Pedro de Arévalo contra los niguas que hostigaban a los Cansacotos encomendados al sucesor de Francisco Ruíz:

(Vos Pedro de Arévalo) siendo corregidor del Partido de los yumbos pacificasteis el pueblo de los niguas, que estaba de guerra; y después fuisteis a la provincia de los yumbos a prender los culpados en la muerte de Diego Felipe... os encomendó (la Audiencia) cinquenta indios que sacasteis de paz de tierra de guerra, por comisión que se os dio por el daño que hacian a los indios de paz a ellos comarcanos, y estan poblados en el pueblo de Lloa, repartimiento de paz, y tienen doctrina y no les lleveis cosa alguna por diez años⁶.

Evidentemente Arévalo confió en que los niguas, oriundos de la selva pluvial, tenían conocimiento de técnicas agrícolas apropiadas al clima “templado” (i.e. serrano) de Lloa, o, alternativamente, en su capacidad para aprenderlas de los naturales de Lloa.

Los esfuerzos del gobierno eclesiástico para lograr la integración del noroccidente a la jurisdicción de Quito probablemente fueron guiados en gran medida por el P. Miguel Cabello Valboa. Es posible también que Cabello haya impulsado el viaje que hizo el Obispo de Quito Pedro de la Peña a las selvas occidentales en 1580, a la vuelta del fracasado concilio en Lima, visitando

...muchas partes muy asperas y nunca vistas ni visitadas por ningún perlado... la provincia de los yumbos que caen hazia la mar del sur sobre la bahia que llaman de sant matheos donde con el favor de dios se confirmaron y bautizaron mas de veynte mil almas⁷.

Cabello, mediante su expedición a Esmeraldas, narrada en la “Verdadera descripción y relación larga de la provincia y tierra de las Esmeraldas...” ([1579?] 1945), nuevamente llamó la atención de los eclesiásticos sobre los “mulatos de Esmeraldas” que desde hace décadas dominaban

ciertas etnias indígenas del litoral (Andrade Reimers 1978; Alcina Francha 1974). Entre las diversas etnias selváticas, el único grupo que mantuvo simultáneamente relaciones pacíficas con Quito y con los “gentiles” de la costa del Pacífico fue los yumbos, y especialmente los de Gualea, Alambi, y Nanegal (Salazar Villasante [156?] 1965: 138; Cabello Valboa [1579?] 1945:56). Este hecho confirió en los yumbos cierta importancia estratégica durante el período de campañas y negociaciones que, al cabo de largos y costosos esfuerzos, culminaron en un tratado de paz entre los señores “mulatos” y la Audiencia. Los yumbos proporcionaron guías y cargadores a los españoles que entraban a Esmeraldas, y a veces socorrieron también a los viajeros naufragados que buscaban salida de esa zona.

Para fines de indoctrinación cristiana, el país yumbo fue dividido, desde la década de 1570, en tres zonas. Estas serán descritos en su orden del norte al sur.

Los yumbos septentrionales (Alambi, Cachillacta, Nanegal, Gualea, S. Juan Niguas o Bolaniguas, Anope, Guacpi) fueron encargados al orden de Nuestra Señora de la Merced, Redención de Cautivos, cuya labor misionaria ha sido copiosamente narrada por Pedro Nolasco Pérez (1966) y Joel Monroy (1930-31, 1932, 1935). Son pocas las fuentes primarias sobre las primeras misiones mercedarias. Sin embargo, las “Ordenanzas para los yumbos”, preparadas al parecer en 1578, esbozan aproximadamente la estrategia empleada por estos religiosos. En primer lugar, mandaron “que se asienten en un cartapacio dos o tres docenas de vocablos nombres y verbos de la lengua de los naturales... para entender las culpas y ofensas a dios en que comunmente caen los yndios de aquella provincia... y con aquesto que aprendan y otros que vayan poniendo por manera de confesionario...” Luego mandaron que un *varáyuj* recorra cada día los “pueblozuelos” de yumbos para saber de los enfermos; que se haga en cada localidad una lista de los indígenas sin doctrina, y que sean llamados a aprenderla; que se prohíba el trabajo dominical; que se hagan padrones de población; que se construyan iglesias “como esta de la Gualea”; que se supriman los incestos y amancebamientos prevalentes entre “caciques”; que se hagan informaciones sobre hechicerías, y otras medidas más. Lo que lla-

ma la atención en este documento es la ausencia de un mandato para la congregación o “reducción” de los yumbos en pueblos nucleados al estilo europeo. En esto la práctica mercedaria se diferencia del método seguido tanto por el estado como por los demás órdenes religiosos durante el período toledano. Las iglesias iban a servir exclusivamente como centros ceremoniales, aparentemente sin afectar el patrón de asentamiento disperso típico de la región. Esta estrategia, si bien habrá retardado en alguna medida la aculturación, también habrá moderado los efectos destructores de la intervención europea, pues la población aborigen en esta zona iba a desafiar la extinción aún cuando la etnia yumbo ya había dejado de existir en otras partes. Es interesante también, que hasta 1980 la palabra “misión”, en Nanegal, tenía por significado una reunión anual de comunicantes dispersos, llegados temporalmente de las selvas lejanas.

Los Mercedarios utilizaron su base en Gualea como punto de partida para la “conquista espiritual” de la zona hegemonizada por los ‘mulatos’ o ‘zambos’ en la costa norte. En este esfuerzo sobresalen los nombres de Fr. Alonso de Espinosa ([1585] 1949: t.4:8-11) y, con más trascendencia, el de Fr. Juan de Salas. En 1590, Salas escribió una carta que reza en parte:

Entre el mes de noviembre del año pasado de ochenta y nueve a persuasion y ruego de los yndios que de allá [Esmeraldas] por mi vinieron y me llevaron desde doctrina y pueblos que llaman los yumbos que al presente tengo a cargo y dellos soy cura fue por un rio abajo con mucho riesgo asi del mesmo rio como de gentes de guerra que por alli habia del qual me saco nuestro señor en cuyo servicio yva y me aporto a una poblazon de negros y mulatos a quien esta sujeta gran parte de indios de aquella comarca donde fui bien recebido ([1590] 1976:1-4).

Algunos testigos mantuvieron posteriormente (pero no sin contradicción de parte de los partidarios de P. Cabello Valboa) que el Fr. Salas “fue el que primero abrio el camino desde la provincia de los yumbos a Esmeraldas y mediante su industria y trabajo se hizo aquel camino y despues

han andado por el algunos españoles, lo que no se hacia antes que el padre comendador lo abriera” (Salas [1599] 1976:53). Este intento de reanudar el proyecto de Salazar Villasante tampoco parece haber causado graves estragos en la población yumbo.

Los yumbos de la zona de Mindo y Nambe (i.e. Yambe), en cambio, fueron doctrinados por clérigos (Atienza [1583] 1965:194). Estos, por las difíciles condiciones del trabajo, parecen haberse remudado a cortos intervalos⁹. Es posible que la relativamente temprana penetración de colonos mestizos y mulatos en la zona de Mindo se puede relacionar con la actitud de los seglares, quienes, a diferencia de los regulares del período, normalmente no se mostraron muy exigentes en implementar las leyes de separación entre grupos cultural y racialmente distintos.

Los yumbos de la zona de Cansacoto, en el sur, fueron doctrinados por dominicos. La historia de esta frontera eclesiástica, tema escabrosa e importante para definir la etnogénesis de los modernos tsáchila, comienza con un pleito entre la Orden de Predicadores y la Audiencia durante la década de 1570. El problema parece haber radicado en la dificultad de extraer la “congrua” –el salario normal para un religioso– de esta zona, cuya población vivía muy dispersa. En 1572 el Obispo Peña informó:

Hacia la mar en las montañas tierra caliente y muy aspera esta otra doctrina que se llama los yumbos e Cançacoto sirvela un sacerdote buena lengua de buen exemplo es de Quito de 8 a 12 leguas no quiere servir allin nadie por su aspereza pidio se le acrecentase el salario de lo reçagado de las tasas que es mucho respondiendose les que subida la cantidad de yndios en cada pueblo se probeheria y lo demas para la visita general a fin de que se quede con ello al encomendero [i. e. Francisco Ruíz] que es suegro de un escribano de camara dice que enbia la petición [i.e. al Consejo de Indias]¹⁰.

Esta solución parece que no se pudo poner en práctica. El obispo luego unió Cansacoto con la doctrina dominica de Aloag, su contraparte dentro de la encomienda poseida por Ruíz y, probablemente, en el gobierno prehispano también, para que conjuntamente constituyan una congrua. Al llegar a esta solución, el obispo tomó en cuenta que “los frailes no

sabían la lengua de los naturales”¹¹, dato enigmático e interesante. Sabemos que los dominicos generalmente dominaban el quichua. Es de suponerse, por lo tanto, que el idioma ignorado fue el de los yumbos. La única forma en que la unión Aloag-Cansacoto podría mejorar la comunicación, sería mediante el empleo de un intérprete natural de Aloag quien sepa tanto el Quichua como el idioma yumbo. Tal medida sugiere una semejanza entre el idioma yumbo y la lengua prequichua, ‘materna’, que se siguió utilizando en las cercanías de Quito hasta bien entrado el siglo XVII (Salomon 1980:38). Los dominicos protestaron la medida y fueron apoyados por la Audiencia. Sin embargo el Orden de Predicadores siguió responsable de Cansacoto y sus remotos anejos, San Francisco, San Miguel y Santo Domingo. Este último fue el embrión del moderno Santo Domingo de los Colorados.

El eje Aloag-Cansacoto fue de gran importancia no solamente lingüística. Durante dos siglos los señores étnicos de Aloag (el linaje Liquinzunba) iban a prolongar su hegemonía sobre los yumbos de Cansacoto, de una forma que permite comparación con el dominio ejercido por los Tulcanazas, curacas Pastos, sobre los grupos selváticos en lo que ahora es la frontera colombo-ecuatoriana.

La política misional de los dominicos parece haberse diferenciado marcadamente de las prácticas mercedarias y seglares. Por muestras demográficas, se puede colegir una política de reducción o congregación en “pueblos formados”. Durante el intervalo entre la visita de Juan Mosquera y el año 1600, las poblaciones nor-yumbos de Gualea, Nanegal, e Ilambo disminuyeron notablemente¹², no se sabe si por huídas o por enfermedades. En casi el mismo lapso, se observa un inmenso aumento en los tributarios de Cansacoto: de 36 circa 1580 a 160 en 1598¹³ y 156 en 1599¹⁴. Con estas cifras Cansacoto llegó a ser una de las más grandes doctrinas del corregimiento de Quito. Otro indicio de que los yumbos de Cansacoto iban concentrándose en “pueblo formado” es el pedido hecho por sus señores étnicos y los de Sarapullo, en 1598, para permitir a la comunidad endeudarse en la mitad del valor de un par de campanas destinadas a su nueva iglesia¹⁵.

Notas a la sección III

- 1 Autos seguidos en la Audiencia de Quito, a instancia de Juan Padilla y por muerte de este don Francisco de Arellano, vecino de Quito, contra Carlos de Salazar de la misma vecindad sobre la pertenencia del repartimiento de indios de yumbo. 1576. AGI/S Justicia 671.
- 2 Auto de la Audiencia de Quito sobre el haber vacado el repartimiento de indios que fue de Rodrigo de Paz Maldonado. 14 noviembre 1580. AGI/S 77-1-1.
- 3 Relación de los indios que hay en la provincia de los yumbos y pueblos que en ella hay. (Anónimo). 1582. RAH/M 9/4661.
- 4 Las discrepancias entre las cifras presentadas aquí, y las cifras utilizadas por Robson Tyrer (1976), se deben a que Tyrer utilizó la edición de Jiménez de la Espada.
- 5 Sentencia criminal en los autos García Morales de Tamayo, fiscal, contra Don Gonzalo Yuna y Don Felipe su hijo caciques del pueblo de Topo en los yumbos sobre malos tratamientos de yndios y otros delitos. 1581. ANH/Q Sentencias criminales y civiles, 9º grupo, no. 3. Ver también: Poder de Don Felipe Yona cacique y gobernador del pueblo de Topo y Don Luis cacique de Mingo y Don Joan cacique de Tuzza y Don Sancho cacique de Nambi provincia de los yumbos encomienda del capitán Francisco Dolmos Piçarro, a Francisco Lopez, procurador. ANH/Q 6ª notaría t.5 f.819v-820r. Ver también: Poder de Don Baltasar Çacon cacique principal del pueblo de Cansacoto de la encomienda de Juan de la Vega a Antonio de Aguilar para un pleyto con Juan de la Vega su encomendero, sobre la tasación. 1587. ANH/Q 1ª notaría t.1. f.498r.
- 6 El Rey aprueba la encomienda de la Audiencia a Pedro de Arévalo de 50 indios que sacó de paz de entre los de guerra de la provincia de los yumbos. 1589. CVG/Q 2ª series Vol. 19. Ver también: Información de méritos de Pedro de Arévalo. Marzo 1587. AGI/S Audiencia de Quito 23.
- 7 El obispo de Quito a 4 de junio de 1580 al Consejo de Indias. CVG 3ª serie Vol. 1:728.
- 8 Ordenanzas para los yumbos (de la doctrina mercedaria). 1578. AGI/S 126-3-13.
- 9 Memorial de Lorenzo Ibáñez, clérigo, pidiendo ser presentado a una canongia en Quito o al beneficio de Yaruquí. 1582. CVG/Q 3ª serie Vol. 11:393-418. Ver también: Memorial de Juan Caro clérigo acompañado de varios documentos, pidiendo ser presentado al beneficio curado de Cuenca... 1587. CVG/Q 3ª serie Vol. 11:64-107.

- 10 Pieza 5ª de la Relación sumaria de a que embio el Obispo de Quito al Consejo de las doctrinas, doctrineros de todo aquel obispado y de las prebendas de aquella iglesia y de las calidades de los prebendados a 15 de mayo 1572. AGI/S Escribanía de Cámara 912A.
- 11 Cuadernos inéditos del Arzobispo Federico González Suárez, No. 1, p. 165. 189?, reproduciendo datos de 157? AJJC/Q Manuscritos de González Suárez, T.1.
- 12 Relación de Pedro Arévalo. 1600? AGI/S 76-6-19.
- 13 Cuentas de tributos, 1597. Beltrán de Castro Administrador de tributos por el encomendero Diego de Balencia rinde cuenta etc. 1598. ANH/Q 6ª notaría t.5. f.93r-117r.
- 14 Quenta de lo tocante al corregimiento de Quito de las cinco leguas questa a cargo de Alonso de Catena. 1599. ANH/Q 1ª notaría t.5 f.548r-559r.
- 15 Obligación de Don Baltasar Sacon, y Don Diego Sacon su hijo, caciques del pueblo de Cansacoto, y Don Yca y Don Juan Quisatasic, caciques del pueblo de Sarapullo de la provincia de Cansacoto, para pagar la mitad del precio de dos campanas. 1598. ANH/Q 1ª notaría t.5. f.329v-330r.

IV

PRIMERA OLEADA

DE PENETRACION VIAL, 1600-1620, Y LOS ATAQUES POR “MULATOS” Y CAYAPAS

Al estrenarse el nuevo siglo, se acentuó el contraste entre las subregiones del país yumbo. La zona de Mindo resultó ser la más vulnerable a la penetración por mulatos y mestizos. Una noticia de tal penetración nos llega a través de una interesante petición del *varáyuj* o alcalde de naturales, Nicolás Ancholán, quien no quiso permitir que ciertos advenedizos introduzcan la explotación azucarera y pesquera. Su testimonio vale reproducirse:

Thomas quien dise es trapichero y su compañero que no se sabe el nombre los quales estan haciendo muchísimos agravios sembrando y haziendo rozas en tierra de yndios cultibando sementeras y avitandando en ellas que dichas tierras son dentro de dicho pueblo [i.e. Mindo] aunque divide un rio, disponiendo con mano poderosa fabrican trapiche en grave perjuicio de los miserables yndios con el trabajo y ocupasion de ellos pues contra la voluntad y gusto de ellos [los compelen a la labor del trapiche] ...el dicho mestizo Thomas por su authoridad quisso llevar yndios para que trabajasen en dicho trapiche y como alcalde ympedi, el que sacase ninguno de lo qual yndignado me tiro con un jarro bedriado y llego en el rostro el golpe de que tengo acardenalado dentradose a mi cassa sin atender a que soy alcalde ordinario...

...Se an yntroducido otros dos españoles a traer pescado; justo es que lo traigan pero ofresriendose los yndios a hazerlo para el abasto desta ciudad sera forsoso que se les conzeda y especialmente que no residan en sus pueblos españoles ni mestizos negros, sambos ni mulatos¹.

Ancholán pidió que la Audiencia tampoco enviase “jueses de desagrios”, los cuales aprovechaban de sus comisiones para ir a las pesquerías. Añadió el Alcalde que los naturales de Mindo estaban listos a entregar el pescado que sea necesario al abasto de Quito, siempre y cuando ellos mismos, y no “personas prohibidas”, lo pescasen. No se explicó de dónde los yumbos de Mindo podían sacar pescado en tal abundancia. En períodos más tardíos era práctica común que los yumbos vayan al “pueblo del pescado”, sitio desconocido pero probablemente ubicado en el río Daule, para sacar pescado². En el período inmediatamente posterior a 1600, sin embargo, es poco probable que se haya utilizado tal expediente, porque los indígenas bautisados que iban al Río Daule se encontraron en grave peligro de emboscadas por grupos todavía irreconciliables al dominio español:

los yndios... tacamaches, colines, cotanles que estan en la montaña, donde, por estar cerca los indios de guerra reveldes e infieles, los maltratan y tienen oprimidos, viendo como vienen, muy de ordinario, sobre ellos, y matan a sus mugeres e hijos, porque son cristianos e de paz [compeliendo a los indios cristianos] hacer sus borracheras, ritos, ceremonias, e idolatrías, a cuya causa no son ni pueden ser reducidos ni adoctrinados³.

La región de los yumbos septentrionales sufría problemas cualitativamente distintos pero de igual gravedad. Gualea, por amplio margen su centro más importante, bajó en número de tributarios de 357 circa 1580 a 300 en 1600⁴. Fuera de este centro, la población sufría disminuciones mucho más graves. El P. Hernando de Villanueva, en 1612, hizo para la corona un memorial sobre la lamentable condición de los yumbos del norte (principalmente Gualea, Nanegal, Llulluto, Alambi, y Bola Niguas). En su opinión, una población global de unos 4.000 tributarios c. 1560 había bajado a 1.000 total. Habían dejado de practicar sus tradicionales “rescates” en Quito, mediante los cuales convertían productos tropicales en herramientas, y también habían abandonado los “rescates” entre indígenas que facilitaban la adquisición de oro para pagar tributos. En vez de “rescatar”, ganaban una vida escasamente humana cultivando cañaverales y talando

los árboles de la selva, no con sierras, sino con pequeñas hachas, de tal forma que el trabajo se hizo terriblemente difícil y peligroso y “hacer una sola tabla cuesta mucho sudor y sangre”.

A diferencia de estos grupos, los yumbos meridionales gozaban de condiciones relativamente estables. Esto se nota en dos fenómenos: primero, en la mantención de su alta concentración de tributarios Cansacotos (153 en 1605, 158 en 1606)⁶, y segundo, en el creciente poderío del sistema político regional cuya hegemonía se centraba en el “cacicazgo” serrano de los Liquinzunbas de Aloag. Un fragmento del expediente con fecha 1601 proporciona la primera noticia de que este dominio iba a extenderse más allá de Cansacoto propiamente tal:

Provincia de Cançacoto y sus confines -Yten esta tomando asiento con don Hernando y don Filipe Liquinzunba caciques principales de la provincia de Cançacoto para sacar a ser cristianos y basallos del rey nuestro señor y poblarlos y juntarlos donde pudiesen tener doctrina los yndios niguas y carauilas que confinen con la dicha los quales trajeron y [roto]⁶.

Los niguas mencionados casi con certidumbre se pueden identificar con Cocaniguas. Los “carauilas” son una enigma; a lo mejor se refiere a un subsector de los “colorados”.

A comienzos del siglo XVII, se conocían tres posibles rutas para un camino troncal a la costa para suplementar la antigua ruta de Chimbo: primero, por Ibarra y el país Cayapa a las aguas navegables de los sistemas fluviales Mira y Esmeraldas; segundo, al Río Esmeraldas por una modificación del antiguo camino de los yumbos septentrionales; y tercero, al Río Esmeraldas o al Daule por vía de Cansacoto.

La primera de estas posibilidades fue promovida por el capitán Cristóbal de Troya Pinque ([1607] 1949 t.4:40-53). Uno de los factores que atentaban contra este plan fue la continuada hostilidad de los Malabas a los viajeros (Información de testigos... [1611] 1975 t. 2:235-240; Arias Ugarte y Romero [1611] 1976:77).

La segunda ruta fue explorada por Pedro de Arévalo, cuya “relación” de 1600 (1949 t.4:27-34), al describir en detalle la ruta tradicional vía Gualea, puso los cimientos para el famoso proyecto de Pedro Maldonado concebido luego de más de un siglo.

Desde Quito al pueblo de Cotocollao (Doctrina de Franciscanos) hay dos leguas de tierra llana. De este pueblo de Cotocollao, en que habra mil indios de visita, se pasa al asiento de Nono, en que hay algunos caseríos de 40 indios, sitio de montaña baja y que para llegarse a el se pasan algunas laderas llanas, que van subiendo en forma de páramo, con otras dos leguas de camino. De Nono se va al pueblo de Alambú (sic) de 50 indios tributarios, doctrina de religiosos de la Merced. Hay 4 leguas de jornada de temple algo mas caliente. La primera legua se sube por una ladera algo alta y la segunda sigue por la falda de un cerro llana y la tercera legua se desciende por una loma y cuchilla montuosa de una banda y de otra alta, algo de ella fragoso, y llegado a este pueblo, a la orilla de él se pasa un río grande caudaloso en invierno, que tiene puente de madera, llamado el Rio de Alambú [sic].

Y se hace jornada tercera al pueblo de Gualea, de dos leguas y en este espacio hay dos pueblos, el primero se dice Nanigal de 80 indios tributarios y el segundo que es Ilambo de 30 indios tributarios, ambos de doctrina de religiosos mercedarios, con el de Gualea que tendra 300 tributarios de la misma doctrina, camino parte llana y lomas de algunas laderas con tres arroyos y buena agua temple mas templado y caliente que el pasado.

Deste pueblo se hace cuarta jornada de tres leguas y media que hay al pueblo del Tambillo que será de 30 indios tributarios de la misma doctrina, la legua y media primera de una loma que va subiendo todo este espacio y luego se sigue un poco de llano hasta un cerrillo, del cual vuelve el camino de descender por una loma, hasta llegar al dicho pueblo.

Deste lugar se hace quinta jornada al pueblo de los niguas que tiene 130 tributarios de la misma doctrina, de cuatro leguas, la primera media legua de una bajada por una cuchilla algo fragosa, hasta llegar a un río caudaloso que se pasa por puente de madera y en tiempo de verano se vadea a pie y a caballo; deste río se sube a una llanada y desta se va bajando un cuarto de legua a otro arroyo pequeño y del se vuelve a subir un rebenton algo alto y el resto que sera tres leguas es de camino de lomas pequeñas, tierra de montaña de cedros y palmares (1949 t. 4:27-34).

Aunque Arévalo dio veredicto favorable sobre la utilidad de este camino, no parece haber proyectado en términos detallados su modernización.

La tercera alternativa, la de una ruta por Cansacoto, habrá sido influido por el estado relativamente sano de su región en ese período. Eran mejores las posibilidades de movilizar mano de obra para la construcción y carga, pero primero había que superar las enemistades entre los “mulatos” y sus aliados por un lado, y los “niguas de cansacoto” por el otro.

Dos fuentes recién halladas en el Archivo del Duque del Infantado en España por los historiadores Bill Jowdy y William Taylor ofrecen detalles vívidos sobre la guerra y el conflicto intra-indígena que a comienzos del siglo XVII sacudieron a los grupos étnicos vecinos a la zona donde los “mulatos de Esmeraldas” habían establecido su famoso enclave y su alianza asimétrica con ciertas poblaciones aborígenes⁷. Las dos fuentes reúnen actas y pareceres de la Real Audiencia 1605-1607, juntadas en un traslado para enviarse al Virrey en Lima, para que éste siguiera apoyando la intervención militar español y otras medidas destinadas a sofocar la agresión “mulata” contra los yumbos. También trasluce el propósito de impedir el funcionamiento de los niguas como población mediadora entre los caudillos “mulatos” y los demás grupos nativos.

El enclave de “mulatos” en varios puntos de la costa, notablemente San Mateo de Esmeraldas y San Martín de Campaz, se hizo cada vez más fuerte durante las últimas décadas del siglo XVI. La bien conocida histo-

ria de la resistencia esmeraldeña al gobierno español, una de las más exitosas logradas por la población afro-americana en todo el continente, tuvo por su lado oculto un sistema de dominio político sobre pueblos indígenas de la costa que combinaba la alianza con la depredación. Su alianza ocasional con algunos Cayapas floreció en parte por ofrecer a éstos oportunidades para participar en el saqueo de poblaciones no aliadas. A comienzos del siglo XVII, tanto el linaje “mulato” de los Arrobes como el de los Yllescas habían fomentado en la selva un sistema militar que combinaba tradiciones sudamericanas de secuestro y cautiverio bélico, con explotación laboral similar al mismo esclavismo europeo que trajo a sus ancestros en cadenas a Suramérica.

Entre los testimonios recogidos durante la averiguación judicial de agresiones “mulatas”, D. Fernando de Castro, lugarteniente capitán general del Virrey y corregidor, obtuvo opiniones de dos conocedores notables de la región yumbo y esmeraldeña, el padre mercedario fray Alonso Tellez, y el ya mencionado capitán Pedro de Arévalo, encomendero, sobre los recursos de la zona y las posibilidades para un proyectado pueblo de españoles en ella. El 22 de marzo 1606, éstos dieron descripción — interesada, por supuesto — de la “tiranía” de los mulatos Arrobes e Yllescas sobre sus indios:

En la poblacion de don Francisco Arobe abra mas de treinta y cinco mulatos chicos y grandes hombres y mugeres y a cumplimiento demas de quatrocientas y cinquenta almas de padron xpianos yndios e yndias algunos naturales de la misma tierra — y otros forasteros que los mulatos an traído por fuerça en las corredurias que an echo a los quales quitan las mugeres y se aprovechan dellas y a los yndios tienen como a esclavos y los gobiernan por parcialidades de las quales son caueças los dichos mulatos y cada qual tiene por propio los que capturo y asimismo tienen algunos otros yndios escondidos por sus chacras que no quieren que los padres lo sepan porque no se buelvan xpianos y llaman los suso dichos a estos de moros y esta mesma razon corre en toda la poblacion de

los yllescas en la qual abra mas de seteçientas almas xpianas por padron y los mulatos no seran mas de treze o catorze y que sin faltas pasaran los yndios a los españoles el dia que los viessen...⁸

La reproducción del padrón indígena de “parcialidades” (segmentos de curacazgo) refleja la adquisición de rasgos organizacionales traídas de sectores que experimentaron el dominio inca y después español, pero el hecho de que el conquistador “mulato” se situase como “caueça” de las “parcialidades” es extraño a este sistema, y puede arraigarse ya sea en sistemas africanos, o en el concepto selvático del cautiverio como susceptible a convertirse en parentesco. La práctica de esconder cautivos en las chacras sugiere su utilización como mano de obra de forma comparable con la esclavitud.

Los cautivos fueron, en gran medida, yumbos secuestrados en guerras. En 1605 y otra vez en 1607, bandas armadas multiétnicas bajo mando “mulato” atacaron con ferocidad a los pueblos yumbos, y los relatos de los sobrevivientes describen en detalle las atrocidades infligidas. También sirven para vislumbrar la dinámica política de la región: Los yumbos, relativamente cercanos a los españoles de Quito y cercanamente vinculados con grupos indígenas serranos ya integrados al estado español, subsistían sin embargo peligrosamente dentro del radio estratégico de los señoríos — “subimperios indígenas” según terminología de Robin Law, utilizada por Ferguson y Whitehead (1992:23) — de los “mulatos”. Los niguas fueron menos vinculados con el estado español, y su situación geográfica los colocó en posición equidistante entre los polos políticos afro- e hispanoamericanos. Según veremos, tenían derechos consuetudinarios de residencia temporal en ciertas zonas de yumbos, pero también dialogaban y visitaban pueblos bajo dominio de los Mangaches e Yllescas “mulatos”; su actuación política parece haber sido sistemáticamente equívoca, diseñada a sacar ventaja — o por lo menos sobrevivencia — de su posición entre dos hegemonías solapadas. En las guerras de 1605 y 1607 los “colorados” no figuran; es posible que el posterior surgimiento de este grupo, precisamente en áreas donde los estragos de los “mulatos” fueron fuertes, tenga que ver con las secuelas de las depredaciones esmeraldeñas.

Veamos los incidentes de las dos guerras.

El 7 noviembre de 1605, Don Alonso García, Gobernador de Cansacoto, rindió informe a Don Fernando de Castro que una fuerza de “mulatos” Mangaches de Esmeraldas, junto con “yndios de guerra” de Esmeraldas y (según otro testigo) dos arcabuceros “como españoles”, acababan de atacar al pueblo yumbo de Cotongo, dependencia de Cansacoto. Pedro Pinga, un natural del lugar, al volver de la cacería de saínos, encontró su pueblo en ruinas ensangrentadas. Los agresores, tras apoderarse del pueblo, habían matado a muchos “y que la muerte que dieron a estos yndios fue a lançadas y que les cortaron los pies vivos y los muertos fueron veinte y seis los cabtivos cinquenta y seis” hombres. Llevaron cautivos a mujeres y niños, dejando en el pueblo solo los cadáveres degollados, casas asoladas, y sementeras taladas. Don Fernando de Castro autorizó el gasto de 1.600 pesos para medidas militares de castigo a los culpados.

Poco después recibió tres cartas de un mercedario a cargo de la misma zona de donde habían partido los agresores, Fr. Hernando Hincapié, vicario de San Mateo de las Esmeraldas. Su primera carta en orden cronológico (tercera en el documento), fue firmada en San Mateo el 16 de noviembre. El P. Hincapié ya se había enterado por intermediación de una viajera nigua llamada Juana, recién llegada de los yumbos, de que el emisario yumbo de Cansacoto había viajado a Quito para denunciar la atrocidad cometida en Cotongo. Juana dijo que los niguas originalmente supieron la noticia del ataque porque fueron informados por dos mulatos de Campaz con quienes toparon en el camino, mientras éstos volvían de Cansacoto “de guerra y ...lleuauan mucha gente cabtiva.” Juana, como otros niguas, aparentemente tenía el uso de tierras situadas dentro del territorio de los yumbos. Al averiguar el asunto, el P. Hincapié habló con el gobernador de los mulatos, el “ladino” D. Francisco Arrobe. Don Francisco afirmó que tres de sus propios hermanos, al ir río arriba en busca de personas que habían huído (otros cautivos?), en efecto se encontraron con los guerreros y los cautivos. Don Francisco dijo que Don Sebastián, líder mulato de Campaz, echó la responsabilidad de la guerra a su propio hijo y a un hermano.

La versión de Francisco Arrobe es, por supuesto, testimonio interesado y busca responsabilizar con o sin razón a linajes “mulatos” extraños al suyo.

La segunda carta del mercedario Hincapié en orden cronológico (primera en el documento), fechada 18 diciembre de 1605, se basó en parte en testimonios de “yndios que salieron de los niguas”. Los agresores, informó, en efecto fueron mulatos de San Martín de Campaz, supuestamente bajo el cuidado de un Padre Fray Pedro Romero. La viuda mulata Doña María, hermana del famoso mulato el mencionado gobernador Don Francisco Arrobe, “la qual tenia algunos yndios que le avia quedado de su marido parece que como esta mulata estaua sola vinieron los mulatos de campaz y le lleuaron los yndios e yndios que tenia para que fuesen con ellos aquella jornada de cançacoto y dos yndios de estos que reusaron [i.e. rehusaron] la yda - que no quisieron yr [...] los mataron alli”. Fueron cinco los ausentes supuestamente secuestrados. Todos tenían nombres de bautizo y dos fueron identificados con el apellido indígena Pata. El padre Hincapié, al visitar a los mulatos Arrobes, los encontró “asperos como la maldición” porque habían recibido falsas noticias de los emisarios niguas que se adelantaban para dar aviso de su visita. Estos niguas les habían dicho que el Padre había hecho una denuncia alegando su participación y la de los niguas aliados con los Arrobes en la matanza de Cansacoto.

En su tercera carta (segunda en el documento), firmada en Esmeraldas el 20 de diciembre 1605, el Padre Hincapié dió noticia de haber observado graves enfermedades durante la visita a sus feligreses niguas, y pidió se envíen remedios desde Quito, haciendo uso de yumbos como intermediarios: “suplico a vuestra merced Buscar un yndio de los yumbos que ay hartos en esa Plaça y vengán dirigidos a don fernando tatayo para que me las despache que alli en los niguas estaran yndios de esta tierra esperando”. De esta carta se puede colegir que la presencia de yumbos en la plaza de Quito era normal, y que los caciques Tatayos seguían funcionando como mediadores con los grupos apenas conquistados, estableciendo a través de sus vínculos con los niguas un circuito político-económico indirecto que llegaba hasta lugares bajo el dominio efectivo de los “mulatos de

Esmeraldas.” Esta peligrosa operación aparentemente produjo un equilibrio frágil entre las comunidades situadas sobre el camino por Cansacoto hacia Esmeraldas, y las dos potencias que se situaban en los extremos del camino. Pero el sistema evidentemente era tenue; en su tercera carta, el P. Hincapié se expresó preocupado de posible fallas de comunicación. Confía que Don García, gobernador de Gualea (otra zona bajo administración mercadería) envía las cartas, pero duda de los chasquis enviados por éste.

El General Fernando de Castro tomó las noticias bien en serio. Respondió enviando a Alonso de Cabrera a los “niguas de allorqui”, residentes en la provincia de Cansacoto de los yumbos, para que Cabrera saque a los individuos necesarios para hacer informe de testigos. El 12 de enero 1606 la delegación nigua llegó a Quito, “diez y nueve yndios envixados los rostros y de las narizes y orexas colgadas narigueras y orexas de metal que parece ser de oro y plata”. Don Phelipe Liquinzumba, cacique principal de Napa, y Don Phelipe Guanoluisa “alcalde de los indios petaqueiros” de Quito, se prestaron para interpretar “la lengua materna” de los niguas, aparentemente una que no fue quichua, mientras que otro intérprete nombrado por la Real Audiencia hizo una segunda interpretación de “la lengua general del ynga” (quichua) al español para que el escribano tomara las declaraciones. Algunos testigos desconocían “las señas de la santa cruz” y tuvieron que ser instruidos sobre el juramento español.

Obviamente la interrogación puso a los testigos en aprieto, porque arriesgaban agravar la hostilidad de los “mulatos” sin aumentar la seguridad de que Quito pudiera protegerles de ellos. Son inteligibles, por lo tanto, las señas de tergiversación observables en el texto. Don Pedro Toca y Andres Cope, naturales de los niguas de Allorquin, dijeron haberse salvado del ataque lanzándose al río que corría cerca de “Cotongo y Bolo” (i.e. Bola Niguas?), y que reconocieron a los agresores como “mulatos Chinchés..muy bellacos” pero no pudieron clasificarlos como Arrobes ni como miembros del rival grupo de los mulatos Mangaches. Los dos dijeron haber tomado parte “con sus chontas” (lanzas de palo de palmera) en un combate anterior en 1604, cuando los mulatos mataron a veinte. Ambos

mostraron sus heridas. Los niguas Don Juan Chuma, Seustian Punivilli, y Pedro Humacani de Cotongo aparentemente dieron gusto a los españoles al conformarse con la identificación de los invasores; dijeron haberse encontrado con "mulatos...chinchas y mangaches y aroves" cuando los niguas iban "tierra a dentro" a "bolo" para enterrar sus muertos (índice de que se encontraban en la zona yumbo de Cansacoto sólo en calidad de extraterritoriales). En esta ocasión los invasores encontraron a Cotongo vacío, porque los niguas ya se habían escondido en los montes. Pero tras derribar su cruz avanzaron a "Bolo", donde consiguieron matar al cacique "y cuarenta mas", y se llevaron cuarenta cautivos.

Durante esta matanza, una mujer aborigen, Maria, esposa del cacique Francisco de Rojas, se escondió tres días sin comer "dentro de una caña grande que llaman guama", desde donde observó la tortura infligida a su marido: "le hizieron baylar y queriendole llevar consigo a su pueblo y reusandolo le cortaron ambos pies y lo mataron a lançadas. Y la yndia doña maria se vino huyendo vna noche a su chacara y salio hazia yallorquin [sic] y questo acacio en bolo el vltimo pueblo de los niguas."⁹

El 26 de enero 1606, de Castro mandó traer ante sí a Juana, residente entre "los niguas de Gualea provincia de los yumbos," y presente entre los 19 testigos. Parece ser la misma Juana mencionada por el P. Hincapié, y su testimonio relata los mismos acontecimientos. Juramentada en quichua, Juana

Respondio y dijo por ella [lengua] que lo que pasa es que un dia antes que esta testigo se avia de venir desde la baya de san mateo a los niguas de los yumbos de donde es natural yendo a pedir una balsa e yndios para su biaje a don Francisco arove mulato principal y caueça en aquella baya le dixo el dicho don Francisco Arove a esta testigo como estaua muy triste porque un mulato llamado don alonso conpañero suyo le auia dicho que yendo el dicho alonso con vnos hermanos suyos mulatos llamados don manuel don domingo y don francisco pata con sus yndios parecio [arriua?]

desde la poblacion donde agora estan poblados hazia el rio de cançacoto a buscar vnos yndios que se le auian huido auian encontrado a don alonso sebastian yllesca y a sus hermanos hijos y cuñados que los hermanos se llaman don baltasar yllescas y don geronimo de yllescas y don juan de yllescas hijo del dicho don seuastian y a don juan mangache su cuñado yndio principal y toda su gente que benian el rrio avajo de cançacoto en balsas con muchas piecas de yndio e yndias y muchachos presos y [?] dicho don alonso les pregunto al dicho don alonso yllescas y su gente que de donde benian con aquella gente que trayan presa el qual dixo que le auia rrespondido el dicho don Seuastian de yllescas que atras benian yndios suyos de quien lo pudiera sauer y ansi auia pasado el dicho don alonso adelante y que topo con vn yndio del dicho don seuastian de yllescas al qual le pregunto que donde auian hecho el daño y presa de tantos yndios e yndias que lleuauan presos el dicho don seuastian y su gente y que el yndio le rrespondio que le llebaria al pueblo donde auia subçedido el dicho daño y ansi juntos fueron al pueblo de la matança y vieron muchos yndios muertos y vna capilla y cruz questaua en el dicho pueblo muchas pizadas de cauillos y se bolvieron [... y que Francisco Arobe despues de contar todo esto, le concedió a la testigo una balsa y la trujeron] hasta el enbarcadero del rrio de guallabamba y ansi se vino a los niguas de donde hizo viaje a esta ciudad¹⁰.

El 22 de enero 1606 las autoridades coloniales optaron por una solución diplomático-militar. Mandaron formar una fuerza de quince soldados españoles y un número suficiente de aliados indígenas, para que vayan a traer a los indios tiranizados por mulatos, y así restaurarlos a los pueblos con sus caciques. Los soldados debían avanzar “hechando fama en publico ...que ban a solo esto y hazer amistades y pazes entre ellos y los mulatos y sus yndios”. Pero también debían utilizar toda la fuerza necesaria para dominar a los mulatos, y especialmente a los Arrobes (de cuya culpabilidad el General de Castro aparentemente seguía convencido). La fuerza española además se destinó a ajusticiar y ahorcar a quienes eran

más culpados, y de desterrar a Quito a los demás implicados “sin que pueda quedar entre aquellos yndios semilla ni rraça de su linage”. El 15 de marzo 1606 el Corregidor de Castro, ya apoyado por provisiones reales que autorizaron financiar la reducción de los “mulatos Quiximies” en San Martín de Campazes, y los “mulatos mangaches” en San Mateo de las Esmeraldas, expidió órdenes para el castigo de los mulatos que agredieron a los pueblos de “cotongo, bolo, y calabili” durante el próximo mes. Diego Rodríguez Docampo, quien figuraría posteriormente como experto sobre las tierras de yumbos (ver sección V) fue su testigo. Pero aún con apoyo del virreinato, la tesorería de Quito no tuvo efectivo suficiente para el enorme presupuesto de la “entrada de las esmeraldas,” 5.000 pesos corrientes; se tuvo que reservar ingresos de encomiendas vacantes en arriendo para suplirlo.

En Marzo de 1606, un suceso inesperado interrumpió el proyecto del “castigo”. Veinte y cinco hombres, quienes se encontraban a punto de morir de hambre a bordo del mal abastecido navío Nuestra Señora de la Concepción, saltaron a tierra en playas dominadas por los “mulatos” de la familia Yllescas. Don Sebastián de Yllescas y Don Francisco Yllescas, nombrados entre los sospechosos según la versión de los testigos niguas, salvaron a ellos, alimentándoles muy bien y guiándolos hasta ponerlos sanos y salvos en Quito. En esta obra a la vez caritativa y políticamente astuta, los “mulatos” recibieron ayuda de indígenas selvícolas en el interior de la planicie litoral. Los sobrevivientes dieron testimonios en los cuales contaron la versión de los Yllescas, dándole mucho crédito, por haberse convencido de que este linaje “mulato” era verdaderamente cristiano y amigo de españoles. Los Yllescas alegaron que la masacre de Cotongo fue obra de los “mulatos” Arrobes. La fuente no revela si esta astucia de los Yllescas en efecto detuvo el proyecto de “castigo”, o hizo recaer la sospecha enteramente sobre los Arrobes, porque después de transcribir los testimonios de los españoles rescatados, el documento salta a una segunda guerra “mulata” contra yumbos.

En 1607, los españoles de Quito fueron avisados de otro ataque contra los yumbos, siendo los agresores indígenas Cayapas aliados con

mulatos (los Arrobes?) o dominados por ellos. Las víctimas fueron yumbos habitantes de un curioso pueblo formado bajo la encomienda española. El pueblo de Nimbo o Ninbo fue organizado bajo la dirección de uno de los pocos españoles conocedores de la sociedad selvática, Pedro Arévalo, como respuesta a la continuada amenaza de los “mulatos” que depredaban a sus encomendados.

El asalto fue aterrador. Valga con leer el informe en su extensión original por tratarse del testimonio más completo y más vivencial de la guerra en los yumbos:

—Pareçe que en veinte y quatro de abril pasado de este año de seiscientos y siete martes muy de mañana entraron como duzien- tos yndios cayapas guiados por don gaspar y don pedro caçiques dellos subxetos a don phelipe cayapa al pueblo de santiago de nimbo en la encomienda del capitan Pedro de arevalo y mataron doze personas hombres y mugeres y degollaron las caueças de todos ellos y a los mas les cortaron los braços y los despedaçaron y llevaron sesenta y ocho personas hombres y mugeres muchachos y muchachas captivos a su tierra y quemaron todas las casas del dicho pueblo de nimbo y las saqueron y rrobaron y se dize que las caveças de los muertos las llevaron a presentar a don phelipe caya- pa el señor principal de todos ellos que estava en la puente del rrio de guallabanba que passa por aquella tierra y quando llegaron a se las pressentar levantaron gran griteria y algazara y fecho este des- troso se fueron todos los dozientos yndios y passada la puente de aquel rrio la cortaron y los yndios que se avian huido al monte

[f.21v]

y a los çerros baxaron a su pueblo y se juntaron como diez perso- nas y enterraron los muertos y hallaron menos dos santos crusifi- xos que auia en la yglessia que pareçe se los llevaron con el demas despoxo del pueblo y no consta que el de nimbo aya dado ocaçion a los cayapas para yrritarlos - antes benian de paz a grangear con

pescado - y bandul que es color colorado y otras cossas segun lo rreferido consta por la declaracion de tres yndios que contesten en sus depucisiones ==

Este pueblo de nimbo Poble su encomendero Pedro de arevalo aviendola sacada de la provincia de manpi — tierra ynclussa en la de las esmeraldas. Por los daños y muertes que les hazian los mulatos dellas y los yndios cayapas cabtivandolos y matandolos y abra tres años que se poblaron y estauan los dichos yndios contentos por ser tierra fertil de buen temple y abundosa — y esta este pueblo de los cayapas veinte y seis leguas y se passa el rrio de guallabanba que es caudalosso por aquella parte en puente de bexucos - y desde esta ciudad al dicho pueblo de cayapa ay treinta y seis leguas —

- Y los pueblos vezinos al de nimbo donde acaecio esta mortandad son el de gualea de doña ana de paz y otro de francisco de ulloa y los pueblos de francisco dolmos piçarro y otro de xpoual de troya pinque y el de don diego sancho de la carrera a distançia de seis y ocho y de diez leguas y en todos estos pueblos abra quasi un mill yndios
- El pueblo de cayapa tiene quatrocientos y mas yndios de hedad de tributar subxetos al dicho don phelipe - y el pueblo de nuestra señora de guadalupe esta deste de cayapa cayapa [sic] catorze o quinze leguas y terna hasta trezientos yndios y los mulatos de las esmeraldas estan desde cayapa quarenta y siete leguas por tierra rrio y costa mar y no ay mas pueblos vezinos desde cayapa ecepto los mulatos que lo corren todo ==
- y estos cayapas y los del pueblo de nuestra señora de guadalupe son de la rreal corona y tienen dada la obidiencia al rrey nuestro señor de cuya real hazienda se a pagado el estipendio de la doctrina de los dichos pueblos y fueron aviados y despachados quando vinieron a esta ciudad a mucha costa de la dicha real hazienda==¹¹

Un juez de la Audiencia dispuso un plan para investigar el asalto, en el cual propuso a Cristóbal de Troya Pinque como investigador y a los yumbos residentes en el pueblo de Guadalupe como aliados, pero no sabemos hasta qué punto se ejecutó el plan, porque el traslado no incluye las secuelas administrativas.

Tomando en cuenta estos datos, se hacen evidentes las profundas dimensiones del problema socio-político que el camino a Esmeraldas soñado por quiteños españoles implicaba. Una de las justificaciones que se aducía para hacer del camino una prioridad, era la necesidad de desarraigar a los negros autoemancipados e independientes, que supuestamente amenazaban la seguridad militar del virreinato. En estos planes, se imaginaba el problema del tránsito a Esmeraldas como la conquista técnica de un terreno agreste y donde no abundaba la mano de obra — en fin, la conquista de la distancia. Pero en realidad, la distancia no era simplemente un espacio físicamente difícil; era el escenario de un sistema de relaciones intergrupales cada vez más conflictivas, que se había producido mediante la interacción entre contrincantes. Por un lado y por otro existieron el estado quiteño y el incipiente “subimperio” afroamericano. Entre los dos polos, múltiples grupos étnicos aborígenes manejaban relaciones de comercio (trueque, venta), tributo y enlaces rituales con ambos. Muchos Cayapas y posiblemente Campaces se adhirieron básicamente a los “mulatos”, mientras que los yumbos, por lo general, cumplían aunque escasamente con las exigencias quiteñas y mantuvieron lazos con indígenas serranos. Los niguas manejaron una política compleja, mediante la cual minimizaron sus contactos con españoles mientras establecían vínculos con los yumbos tanto como con los mulatos. Circulando entre ambos utilizaban sus recursos; probablemente funcionaban como eslabón mediador para mantener comercio entre grupos políticamente hostilizados. Sin embargo en este caso como en otros casos a nivel mundial, la dinámica inherentemente expansiva de los estados militaba contra la estabilidad del arreglo que permitía la autarquía de grupos intersticiales como los yumbos y los niguas. Por un lado, la organización política de los “mulatos” Arrobes, Mangaches, e Yllescas tendía a expandirse mediante la adquisición de alia-

dos indígenas, cuya adhesión se procuraba prometiéndoles oportunidades para el saqueo de sus periferias, y la adquisición de cautivos con fines de poligamia y productividad. Por otro lado, la expansión de la Audiencia de Quito buscaba la integración de estas mismas periferias como espacios estratégicos y productivos, mediante caminos y misiones, los cuales no solo alteraban la autarquía de los yumbos y niguas en sí, sino que amenazaban a los “mulatos” erosionando su espacio de maniobra y explotación.

No es de sorprenderse, pues, que la historia de los yumbos y niguas enfrentados con los constructores de caminos es básicamente una historia de resistencia infructuosa. La ruta por Cansacoto, cuya utilidad parecía evidente desde el punto de vista español, significaba para los pueblos selvícolas la dismantelación de los frágiles arreglos que permitía la coexistencia entre un estado imperial, un estado naciente en la costa, y múltiples sociedades acéfalas.

Para realizar el proyecto del camino por Cansacoto, dos hombres conocedores de la región pactaron. Uno fue Fr. Diego de Velasco, doctrinero mercedario de Cabo Pasao y Coaque, en la costa de lo que ahora es Manabí, quien, durante 1615, en el transcurso de sus visitas pastorales, “descubrió un sendero por el cual se podía abrir con facilidad un camino muy corto para venir desde la ciudad de Quito pasando por canzacoto y los niguas, hasta la bahía de Caracas [i.e. Caráquez]” (Nolasco Pérez 1923: t.2 91-92; Monroy 1932:72-73). En el mismo año un mercader quiteño, Juan de Fuica, hizo el mismo descubrimiento. En 1616 los dos arreglaron un concierto entre Fuica y un sobrino de Velasco para negociar las necesarias capitulaciones con la Audiencia. El camino desde la costa hasta Cansacoto debía ser construido por naturales “Gandules” y por mulatos, y la parte de Cansacoto hasta Quito, por cuarenta yumbos de Cansacoto. El camino debió salir por el paso de Alóg a Panzaleo (Velasco y Fuica [1616] 1949 t.4:82-92).

En 1617 el plan se puso en efecto. Fuica bajó de la sierra con constructores reclutados a título de mita en todos los pueblos servidos por el “sendero” que se iba a convertir en camino: Cançacoto, Napa, Allorquin,

Sarapullo, y niguas (i.e. Coca Niguas; Fuica [1619a] 1949 t.4:120-133). Debían encontrarse en Cansacoto con la fuerza de costeños y mulatos, quienes venían desde Esmeraldas. Este grupo tuvo que avanzar por tierras donde abundaban enemigos, ávidos de vengarse en los autores de los ataques que los mismos mulatos habían ejecutado en ellos durante 1604 o 1605 (Fuica [1619b] 1949 t.4:171). Según la narrativa que dieron los líderes de la expedición mulata, los mulatos vencieron estos peligros y llegaron a Cansacoto, pero, quizás por el retraso, no se toparon con Fuica. Para no dejarse expuestos a emboscadas se retiraron, dejando como señal una cruz con una carta escrita. A la vuelta a Puerto Viejo, un teniente de gobernador los mandaron entrar por segunda vez a Cansacoto. Durante esta segunda entrada los “Niguas de Cançacoto” se movilizaron para atacar a los esmeraldeños, pero al último momento un doctrinero dominico llegó para apaciguarlos (Illescas et al. [1617] 1949 t.4:109-118). El camino parece haberse terminado. Según diversos testigos en las fuentes arriba citadas, su tránsito desde Caráquez a Quito, con recuas, duró nueve o diez días. Pero el camino pronto cayó en desuso, principalmente por su tendencia a hundirse durante y después de las lluvias estacionales. Hay que sospechar también el peligro militar como causa de su fracaso.

Notas a la sección IV

- 1 Nicolás Ancholan, yndio alcalde ordinario del pueblo de Santiago de Mindo, protesta contra dos mestizos quienes hacen rozas en tierras de indios. 1 febrero 1600. ANH/Q Indígenas 171 (Hojas sueltas).
- 2 Ver, por ejemplo, el informe de Juan José de Astorga, [1741] 1948: t. 1:224-252), comentado en la sección VII.
- 3 El Rey informa a la Real Audiencia de Quito acerca de la petición de alonso de Holguín para fundar población en la ribera del río Daule. 24 enero 1603. CVG/Q 2ª serie Vol. 13.
- 4 Relación de Pedro de Arévalo. 1600? AGI/S 76-6-9.
- 5 Memorial a su magestad del padre Hernando de Villanueva, vezino de San Francisco de Quito, clérigo presbítero muy antiguo [sic] y criollo de los Indias. Febrero 1612. AGI/S Audiencia de Quito 86.12.
- 6 Fragmento de un informe sobre las doctrinas mercedarias. 1601. AGI? (facsimil conservado en el Archivo del Monasterio de La Merced, Quito),
- 7 DeGoyler Library, Southern Methodist University. Jowdy-Duque de Infantado Microfilm Collection (Conde de Montesclaros Papers), Roll 2, libro 15, expedientes 6-7, Esmeraldas, 1605-1607. Contiene: Relación que se hace a su exçelencia señor conde de Monterrey visorrey destos reinos de la matança y cabtiuerio que hizieron los mulatos de las esmeraldas en los pueblos cotongo bolo y calauilij donde se ynserta a la primera relacion que se enbio a su exçelencia... [y] Rrelacion del subçeso que agora acaecio en los calientes de los yungas. Del corregimiento de Latacunga. Que confinan con las esmeraldas y con los Yndios yumbos de cançacoto y ansimismo el que subçedieio en el pueblo de cotongo y bolo provincia de cançacoto. Se agradece la generosidad de William Taylor y de Tom Cummins al facilitar el uso de estas fuentes.
- 8 Ibid., f. 20v.
- 9 Ibid., f.7v
- 10 Ibid., f.8v-9r
- 11 Ibid., f..21r-v

V

FLUJOS POBLACIONALES

durante un retroceso de la penetración colonial, 1620-1678

Pasada la relativamente dinámica presidencia del doctor Morga (1615-36), el entusiasmo quiteño por abrir nuevas fronteras occidentales disminuyó (salvo un proyecto para construir un camino de Ibarra por el país Cayapa¹ en 1657-1664; Chavarrí [1657] 1948 t.1:52-63). La administración parece haberse contentado con regularizar la cobranza de tributos en el país yumbo mediante un sistema de “cobradores” quienes, con colaboración de los doctrineros, “gobernadores” indígenas y señores étnicos, extrajeron los escasos excedentes de la zona. Los cobradores mandaron a Quito documentación suficiente para vislumbrar algunas tendencias en la evolución de un *hinterland* del imperio. Este período adquiere cierto interés por manifestar flujos de población y modificaciones de la adaptación indígena impulsadas por la ruptura de sus tradicionales lazos con la costa y la sierra. También se nota la introducción de instituciones mediadoras, de origen colonial.

Ya se ha notado que la zona sureña de Cansacoto, dominada por las doctrinas dominicas, registró poblaciones tributarias crecientes durante el mismo intervalo que produjo severas bajas en la población tributaria del norte. Alrededor del año 1625 Cansacoto, que había sido el más pequeño de los “pueblos de yumbos” visitados por Mosquera c. 1573, superó en población tributaria a Gualea, que en aquella fecha había sido el más grande. El período 1650-1670 fue caracterizado por un claro ascenso de los yumbos meridionales. Llegaron a su apogeo en los años 1650 y 1662,

cuando los “yndios de la provincia de cansacoto” fueron trescientos tributarios y sus familias. Informó Diego Rodríguez Docampo:

La provincia de Cansacoto es tierra caliente y montuosa. Tiene cinco pueblos, llamados: Cansacoto, Zarapullo, Allorquin, Napa y Niguas con 300 tributarios; 200 pagan y ciento no, porque estan en el interior de aquellos montes y son indios barbaros, desnudos; salen de cuando en cuando a hacer algun regalo de aji y pescado al sacerdote y encomendero. Hay un total de animas de mil ciento... es doctrinero un fraile dominico y son de la encomienda de la duquesa de Lema, pagan el tributo en reales, algodón, aji y pescado, que es en todo lo mismo al tributo que da la provincia de los yumbos (i.e. septentrionales. [1650] 1965:63).

Poco después esta encomienda fue designada para renta de las Monjas Bernardas de Madrid. Resultó entre los más duraderos ejemplos de esta institución ya arcaica².

Las tasas de tributos corroboran el estimativo de Rodríguez Docampo sobre la cantidad de habitantes. Sin embargo su informe subestimó la complejidad de la constelación humana que constituyó Cansacoto. Dentro de las mil ciento ánimas clasificadas como naturales de la “provincia” de Cansacoto, existieron tres grupos localmente considerados como diferentes. Todos tres existieron bajo la continuada hegemonía de los “caciques” Liquinzumbas radicados en el pueblo serrano de Aloag.

El primero de estas agrupaciones, y el más grande en términos demográficos (con un máximo de 187 tributarios en 1662³) fue el que llevó el título de “yndios de la provincia de Cansacoto” sin más particulares. Ellos fueron los *llajtayujkuna*, naturales con pleno derecho, de las poblaciones mencionadas por Rodríguez Docampo. Fueron yumbos propiamente tales, radicados en zonas de explotación tradicionales. Para los propósitos del gobierno colonial fueron organizados en siete “ayllos” o “parcialidades”, cada una encabezada por un “cacique”, invariablemente hombre, cuyo oficio era vitalicio. En algunas poblaciones había más de un “ayllo”. Algunos “ayllos” poseyeron nombres distintos de los topónimos a los

cuales se vinculaban, por ejemplo "collana", palabra quichua que significa "preeminente"⁴, pero la práctica común era sencillamente designarlos por el nombre de su líder: "ayllo de Don Pedro Miniguano", etc., de tal forma que la designación cambiaba de acuerdo con la transmisión del mando. Este hecho sugiere un menor grado de institucionalización que el del "ayllo" serrano contemporáneo. La mayor parte de los antropónimos son similares a los que predominaban en la región de Aloag, Panzaleo y Aloasi. Parecen pertenecer al idioma "materno" y no al quichua: Tipantuña, Montaguano, Quisatasig, Cayzalitin, Yansaquitin, etc. Don Polinario Liquinzunba, "cacique principal y gobernador", mandaba por su propia cuenta el más grande de los "ayllos" yumbos, y a veces se hacía cargo de otros "ayllos" durante ausencias de sus propios señores o durante interregnos. El mandato ejercido por Liquinzunba funcionó en este período casi sin intervención de ningún funcionario no-indígena.

A pesar de la administración relativamente eficaz de los Liquinzunbas (los tributos se cobraron puntualmente cada "tercio" o medio año durante una década entera, de la cual se ha conservado toda la documentación)⁵, la población aborígen no gozaba de condiciones tan estables como a primera vista se supondría. Repetidas veces los señores étnicas se confesaron incapaces de pagar sus cuotas, porque

...los yndios de nuestras parcialidades muchos dellos estan auzentes y el dicho nuestro [sic] algunos muertos en diferentes partes de viendo muchos rezagos.⁶

Debido a la práctica colonial de encarcelar a los "caciques" cuyos tributos se retrasaban, éstos con frecuencia tuvieron que buscar fianzas para salir de prisión. Luego iban a buscar sus sujetos huidos, o conseguir certificación de defunción para los muertos. Estos problemas se multiplicaron por culpa de los españoles responsables de mantener al día las tasaciones. Tales funcionarios a veces se olvidaban de apuntar muertes o perdieron papeles necesarios para compilar cifras demográficas correctas. En 1664 los "caciques" de Cansacoto colectivamente protestaron que se les iba cobrando tributos por una muchedumbre de personas que efectivamente

habían escapado del control político⁷. Nuevamente en 1668 declararon que era imposible cumplir la tasa por “ser tan enferma aquella provincia que estan los mas yndios enfermos de fiebres y calentura continuas sin poder acudir al trabajo para la paga de sus tributos”⁸. No se sabe si estos testimonios se refieren al paludismo o a otra epidemia.

La gradual dispersión, deterioro político y alta mortalidad de los yumbos de Cansacoto parece haber conducido a la ocupación de sus terrenos por otros grupos indígenas. Estos grupos conformaron los sectores segundo y tercero de la “provincia de Cansacoto”. Es probable que fueron los progenitores de los “colorados” o tsáchila modernos. Hay indicios de que estos grupos iban penetrando desde las “yungas” al sur del Río Toachi, por los afluentes del Río Blanco, hacia Mindo. Políticamente ellos, tanto como los yumbos propiamente tales, cayeron bajo el dominio de los Liquinzumbas.

Este segundo sector generalmente fue llamado “yndios colorados de la provincia de los niguas” y en contadas ocasiones recibió el nombre de “niguas yungas de los yndios colorados”⁹. Nunca se llamaron niguas sin aclarar simultáneamente que fueron “colorados”. Por lo tanto parece plausible, a manera de hipótesis, que se trata de una población “colorada” que iba reemplazando, y posiblemente unificándose con, la decaída población autóctona de Coca niguas. Esta agrupación humana parece haber vivido en asentamientos extremadamente dispersos. Además de ocupar “la provincia de los niguas”, algunos de sus miembros normalmente estaban presentes en “el pueblo del pescado”, en la riberas del Daule, el cual posteriormente fue descrito por Maldonado como colonia pesquera tsáchila. Otros miembros ocupaban los anejos de la doctrina de Cansacoto: San Miguel, San Francisco y Santo Domingo. Este último recibía ya por el año 1660 su topónimo moderno, “Santo Domingo de los Colorados”¹⁰.

Otra minoría se radicaba en “el palenque de la montaña de Guayaquil”. El “palenque” albergó a tributarios huidos del régimen colonial. Resultó completamente impermeable a la autoridad de los “caciques” vinculados con los Liquinzumbas¹¹. No se sabe si entre sus defensores hubieron

esclavos africanos huídos de Guayaquil. Pero sí hay indicio de que la diáspora “colorada” llegó hasta Esmeraldas, donde ya existía desde hace un siglo una población negra independiente¹².

En lo organizacional los “colorados de niguas” fueron cuatro “ayllos”, entre cuyos “caciques” predominan hombres de apellido Combla, Concho, Fibantoca o Fibanto, y Conso. En 1663 algunos de los tributarios en Santo Domingo de los Colorados tuvieron los apellidos con terminación *sacon* característica hasta ahora de los tsáchila¹³. Los “colorados de niguas” llegaron a 92 tributarios en 1661¹⁴, pero sus números fluctuaban marcadamente de año en año.

El tercer sector de la “provincia de cansacoto” a mediados del siglo XVII fue compuesto de “los yndios colorados que residen en el pueblo de yambe”. La palabra “residen” es indicio de que no se consideraban como autóctonos del lugar. Sin embargo parecen haber desplazado decisivamente a los oriundos yumbos. Esta pequeña agregación, unos 20 tributarios a su apogeo en 1666¹⁵, vivió bajo el liderazgo de un hombre portador del ahora famoso apellido tsáchila “Calascon” o “Calasacon”.

En 1660 esta población fue gravemente afectada por la masiva erupción del volcán Pichincha, y el “cacique” Calasacón pidió ser excusado del pago de tributos por dicho año debido a la destrucción de comidas y frutas inundadas por cenizas¹⁶. Un testigo quiteño informó que la destrucción fue mucho más grave en el país yumbo que en la sierra: “Así a la parte de la mar, y pueblos de unos yndios que llaman yumbos, ha caído tanto que en partes hay relación cayó una pica de seniza en alto”.¹⁷ Una pica equivale a 12.75 pies o 3.89 metros.

Entre la “provincia de Cansacoto” y la zona de los yumbos septentrionales y de Míndo, dos contrastes se hacían cada vez más obvios en este período. La una es la relativa decadencia demográfica de la zona norte. No se sabe si se debe atribuir más a huidas, o a epidemias, o a transculturación, pero sí es cierto que el poderoso pueblo de Gualea, entre 1580 y 1669, bajó de 357 tributarios a 188¹⁸. En las demás comunidades de la zona la caída fue menos drástica en términos de porcentaje; sin embargo fue

severa. Ylambo, con sus 30 tributarios en 1670¹⁹, Lulluto con 23 en 1631²⁰, y Topo, Mindo, Tuza y Yambe cuyo total conjunto no sobrepasó la cifra de 86 documentado en 1655²¹, ya bajaban a niveles que presagiaban su eventual disolución. Por otro lado, se nota un contraste en su estatus político. Ningún “cacique” serrano ejerció sobre los yumbos norteños hegemonía comparable al dominio de los Liquinzumbas de Aloag sobre el sur. Estas condiciones tuvieron repercusiones dignas de notarse.

La ausencia de cualquiera autoridad regional indígena reconocida por los selvícolas minó la eficacia de los *varayuj* en las poblaciones septentrionales. Lejos de funcionar en concierto con el señorío étnico, el aparato tributario a veces se convirtió en estructura nociva para los “caciques”. Esta tendencia se ve en el caso de una riña vividamente narrada por el señor étnico de Ylambo en 1671:

Don Gabriel Masapungo casique principal del pueblo de Ylambo provincia de los yumbos de la Corona Real... se querella criminalmente de un yndio llamado Joan Yuna natural del dicho pueblo [y alega que el dicho Yuna] cojio a Doña Joana Poma mi hija estando yo auzente y la dio una mala buelta que la dexo muy maltratada y molida de todo el cuerpo y a pique de perder la vida... [y] a Don Juan Cando su marido enbistio con el dicho por mi querellado y le dio con un palo muchos golpes de que asimismo e tenido noticia esta muy lastimado y esto haze porque es yndio avitado a cometer otros delitos pues obra tiempo de dos años que a Doña Margarita Puranquilago mi legitima muger la lastimo en el rostro dandola con un palo con anima de matarla... me tiene odio y mala voluntad por ser su casique y querer uzurparme el casicazgo por aberse yntroducido a cobrador de tributos[...] y por ahuyentarme de el en diferentes ocasiones me a perdido el respeto porque e solicitado que los yndios a mi sujetos viban en policia acudiendo a la doctrina christiana lo qual a estorvado porque con la mano de tal cobrador de tributos se sirbe de algunas personas y estas biben gentilmente sin oyr misa ni acudir a la doctrina christiana escusandolos con el cura

doctrinero diciendo estan enfermas [sic] delitos todos de exemplar castigo²².

Posiblemente debido a este conflicto, el mismo Juan Yuna o Yona, al entregar los tributos, no pudo cumplir la tasa y se quejó de los muchos naturales que “se an retirado al presente a diferentes provincias”²³. Como otros responsables de la administración de tributos, tuvo que dejar su ropa personal como prenda. Debido a estas fianzas sabemos que los yumbos del período vestían mantas azules, negras, o ajedrezadas, generalmente de paño de algodón.

Si bien se habían debilitado los lazos políticos entre yumbos y la población indígena de la sierra, los lazos de intercambio económico, radicados en la antigüedad precolombina, siguieron vigentes. Hombres y mujeres parroquianos de San Blas, San Roque, y otras parroquias de indígenas urbanos en Quito, viajaban a Ylambo y otras poblaciones yumbos para adquirir miel, frutas, y madera fina para la fabricación de “cajas y escritorios”; hicieron uso de tambos, por ejemplo el Tambo de Suru, cuya ubicación fue desconocida a la sociedad hispana²⁴. Es posible que este tráfico les servía a los yumbos para adquirir moneda, ya que durante esta época normalmente se pagaban las “menudencias” (tributo en especie de aves, ají, o mantas de algodón) mediante la entrega de valores equivalentes “reducidos a pesos”. De tal forma la sociedad colonial logró la inclusión de la sociedad yumbo a la economía de mercado sin que los yumbos realicen compra alguna en dicho mercado. Uno de los resultados de tal política fue la extrema escasez de implementos de hierro, factor que perennemente impidió el aumento de su potencial productiva. Noticias por la mayor parte similares a las procedentes de Ylambo fueron traídas de Llulluto²⁵ y Nanegal²⁶. Ylambo y Llulluto en este período se compusieron de una sola “parcialidad” cada una; Nanegal, entre cuyos señores se nombraron a Natchillones y Tatayos, apellidos que se han conservado hasta la actualidad, se componían de cuatro “parcialidades”.

La subregión de Mindo, Yanbe, Topo y Tusa, fue a mitades del siglo XVII una zona aún más deprimida, ya en vías de abandono. Su cura en

1659 informó que las tres “parcialidades” de Mindo se habían consolidado en una “por estar ya acabados y la gente ser poca”. En Tusa, “pueblo acabado ya”, solamente cuatro tributarios cultivaban la tierra²⁷. El éxodo de aborígenes puede explicarse en parte por el temor que sentían frente a una posible invasión de sus terrenos por mineros de oro. En 1655 los “caciques” de Mindo, Topo, Tusa y Yanbe explicaron, por medio de un intérprete, que

...los dichos alcances [i.e. tributos rezagados] se han causado por averse auzentado los yndios de sus pueblos porque quando fue doctrinero el padre pedro de la guerra de los dichos pueblos dio aviso a su señoría de los dichos sus pueblos avia unas minas de oro y aviendo bisto que llebaba preso a don Joan Mimio [i.e. al “cacique” de Mindo] a que mostrase las dichas minas de miedo huyendo del trauajo que avian de tener en descubrir las dichas minas se auzentaron los dicho yndios con que no saven donde estan que desde entonces hasta oy no an podido cobrar²⁸.

Las preocupaciones de don Juan Mimio no carecían de fundamento. En 1665 un minero pidió autorización para sacar oro de una veta

que corre al parecer de oriente y cae a las faldas del dicho serro de Pichincha por la parte de Lloa y camino de los yunbos de Mindo que se andava antes de la rebentason del volcan [i.e. de 1660] y a orillas del rio blanco yaracyaco [sic, por yuracyaco] linde por la bandera de arriba con el bolcan biejo y por la de abajo con el bolcan de Santa Maria y por un lado con un cerro llamado Lomarica el rio del bolcan de por medio y por el otro lado con tierras de la banda de Lloa²⁹.

Este proyecto, como otros similares, parece no haberse ejecutado. El fracaso se debió en parte a la falta de mano de obra minera. A partir de la década 1670, la escasa población de Mindo llegaba a tal extremo que los curas clérigos responsables de su iglesia, con frecuencia dejaron de asistir a ella³⁰.

Notas de la sección V

- 1 Actas de los casiques cayapas Don Francisco Napa, Alonso Napa, etc., contra el gobernador Joan Vicente Justiniano Chavarri, quién, desde 1659, les ha obligado a hacer mita para la construcción del camino de Esmeraldas a Ibarra, en contravención de ley. 1664. ANH/Q Indígena 8.
- 2 Cuadernos de tributos de cuya renta gozan las monjas Bernardas de Madrid. 1659-1669. ANH/Q Encomiendas 2.
- 3 Cuadernos, *ut supra*. Cuaderno 11 f. 14r-15r.
- 4 Cuadernos, *ut supra*. Cuaderno 11 f.3r.
- 5 Cuadernos, *ut supra*. Cuaderno 11 passim.
- 6 Cuadernos, *ut supra*. Cuaderno 11 f.5r-7r.
- 7 Cuadernos, *ut supra*. Cuaderno 11 f.42r.
- 8 Cuadernos, *ut supra*. Cuaderno 11 f.108r-110v.
- 9 Cuadernos, *ut supra*. Cuaderno 9 passim.
- 10 Cuadernos, *ut supra*. Cuaderno 9 f. 5r.
- 11 Cuaderno, *ut supra*. Cuaderno 9 f.15v-16r, 27v.
- 12 Cuadernos, *ut supra*. Cuaderno 9 f.51r.
- 13 Cuadernos, *ut supra*. Cuaderno 9 f.17r.
- 14 Cuadernos, *ut supra*. Cuaderno 9 f.3v.
- 15 Cuadernos, *ut supra*. Cuaderno 10 f.20r.
- 16 Cuadernos, *ut supra*. Cuaderno 10 f.6v.
- 17 Relación de los sucesos ocurridos durante la erupción del Volcán Pichincha. 1660. AJJC/Q 1ª colección. Vol. 12. f.245r-264r.
- 18 Cuentas de tributos de Mindo, Gualea, Nanegal, Ylambo, Topo y Tuza, tomadas por el Maestre de Campo Don Manuel Ynclan de Valdes corregidor que fue[...] 1669. 15 mayo 1680. ANH/Q Tributos 3.

- 19 Cuentas de tributo de Ylambo 1669-1673. 1670 [sic.] ANH/Q Indígenas 10. f. non num. pp 13-14.
- 20 Cartas cuentas de tributos de Llulluto y Gualca con fragmento de un juicio de 1631. 1629 [sic]. ANH/Q Encomiendas 1. f.10r.
- 21 Cuentas de tributos de Topo, Tuza, Mindo, y Yanbe en los yumbos 1654-1655. 7 julio 1655. ANH/Q Tributos 2. f.2353r-v.
- 22 Autos de Don Gabriel Masapungo contra Joan Yuna y Ylambo. 7 abril 1671. ANH/Q Indígenas 10. f.1r-v.
- 23 Cuentas de tributos de Ylambo, 1669-1673. 1670 [sic]. ANH/Q Indígenas 10. f. non. num. pp. 19-27.
- 24 Cuentas de tributos de Ylambo 1669-1673. 1670 [sic]. ANH/Q Indígenas 10. pas-sim.
- 25 Cartas quantas de Llulluto, 1633. 14 marzo 1633. ANH/Q Encomiendas 1.
- 26 Cuentas de tributos de Nanegal 1669-1676. 4 febrero 1676. ANH/Q Indígenas 12.
- 27 Cuentas de tributos de Topo, Tuza, Mindo y Yambe en los yumbos 1654-1655. 7 octubre 1655. ANH/Q Tributos 2. Ver también: Cuentas de tributos de Mindo, To-po y Tusa 1667-1668. 28 marzo 1672 [sic]. ANH/Q Indígenas 171 Hojas sueltas.
- 28 Cuentas de tributos de Topo, Tuza, Mindo y Yanbe en los yumbos 1654-1655. 7 oc-tubre 1655. ANH/Q Tributos 2 f. 2354r-v.
- 29 El Pbro. Thomás de Rosas pide autorización de la Real Audiencia para sacar oro de una mina descubierta por él. 17 octubre 1665. ANH/Q Minas 1.
- 30 Autos seguidos por el Señor Fiscal de su magestad sobre que en virtud de real cé-dula se recojan los estipendios de los curas ausentes. 5 junio 1682 [sic, por 1672]. ANH/Q Religiosos 4.

VI

SEGUNDA OLEADA DE PENETRACION VIAL Y DIVERGENCIAS EN LA EVOLUCIÓN DE LAS SUBREGIONES YUMBOS, 1678-1737

A comienzos de la década de 1680 dentro de las subregiones norte y sur del país yumbo se suscitaron agudas controversias acerca del acceso vial a las comunidades indígenas. Estos conflictos arrojan alguna luz sobre las constelaciones sociales que se habían formado durante medio siglo de marginación y casi olvido. También nos permiten detectar diferencias en el desarrollo de las respectivas concentraciones yumbos. Aún antes de las iniciativas de Pedro Vicente Maldonado, estos fenómenos presagiaban la creciente divergencia entre los yumbos septentrionales (región de Nanegal y Gualea), centrales (región de Mindo y Yanbe), y meridionales (región de Cansacoto y las periferias del país de los colorados o tsáitchila).

La apertura del segundo camino colonial a través del país yumbo se debió a los esfuerzos de Nicolás de Andagoya. Afectó exclusivamente a los yumbos del norte, vecinos a la ruta Calacalí-Nanegal-Gualea-Urco Yanbe-Tambillo-San Bartolomé de los niguas. El camino, que iba a desembocar en el puerto fluvial de Silanse, casi no fue sino reconstrucción de la vía descrita por Pedro de Arévalo en 1600. Andagoya presentó su “proyecto de capitulaciones” a la Audiencia en 1677 (Andagoya [1677b] 1949 t.4:276) y durante la primera mitad del año siguiente entró a recorrer la ruta (Andagoya [1677a] 1949 t.4:308). Encontró en Alambi y Tambillo los mismos puentes de bejucos utilizadas desde tiempos precolombinos y propuso su reemplazo por puentes europeos. Observó además el incipiente latifundis-

mo que comenzaba a desarrollarse en torno a la producción de caña de azúcar, sobre todo en las cercanías de Cachillacta. El 22 de noviembre de 1678 pidió a la Audiencia permiso para sacar 145 naturales yumbos y 60 forasteros residentes en Nono para la labor del camino (Andagoya [1678] 1949 t.4:346). El trabajo se habrá realizado durante la primera mitad de 1679, dado que un inspector informó sobre una “vista de ojos”, en cuyo transcurso visitó un trapiche en Cachillacta y encontró buenos puentes de madera en el río de Alambi, poco después (Muñoz de la Concha [1679] 1949 t.4: 360-365). En su viaje notó además que los indígenas del “pueblo Níguas” –todos menos su fiscal– “se avian retirado a sus sementeras y cozechas dos y tres días de distancia de camino”.

Sabemos que desde tiempos remotos era normal entre los selvícolas mantener chacras a largas distancias de las casas principales. Sin embargo el retiro total de ellas es síntoma de conflictos suscitados entre las instituciones evolucionadas durante el retroceso de la penetración europea, y los propugnadores de un desarrollismo estatal. La mala recepción acordada a los inspectores por los yumbos de Gualea ejemplifica esta disputa. Al desmontar, los oficiales dieron al gobernador de naturales Luis Tatayo, un noble yumbo, plata para que les trajese dos pollos para comer. Enojado, Tatayo botó las monedas al suelo, diciendo que no habían aves para vender. El inspector Muñoz de la Concha, creyendo que los naturales eran obligados a surtir comida a los viajeros, recurrió a la violencia: “Con desvergüenza y desacato (Tatayo) bolvia la espalda dejando los dichos dos reales en el suelo quando yo el dicho Andres Muños de la Concha lo cogi de los cavesones y pegandole un pescoson le obligue a que alsase los dichos dos reales del suelo y los llevase para el efecto”. En vez de traer los aves, Tatayo se fue a quejar al padre mercedario responsable del lugar, quien riñó a altas voces con los oficiales. Se hizo una reunión general de indígenas, comuneros como también los señores étnicos y los *varayui*, en casa del mercedario, donde discutieron en quichua con tanta violencia, que los viajeros temieron un conflicto más grave. El más indignado contra los oficiales fue el mismo doctrinero, “diziendo que queria benir a esta real audiencia con ellos [los yumbos] y ynstando el que los dichos yndios le acompañasen y saliesen con el teniendo su mula ensillada en la plasa y puestose de

camino con votas capisayo y montera". A fin de cuentas fueron los yumbos quienes se decidieron por una reconciliación con los advenedizos, creyendo inevitable la necesidad de convivir con ellos:

Respondieron el dicho gobernador don luis tasayo [sic] y un casique nombrado don joan vocate y le dijeron en la lengua del ynga padre para que nos quereis llevar a Quito tampoco quereis vos yr si el secretario me pego con rason y vos padre mañana o ese otro dia o en este año aveis de salir de aqui y nosotros hemos de bivir con estos hombres (Muñoz de la Concha y Cabrera [1679] 1949 t.4:368).

La resistencia al proyecto de camino fue, en realidad, obra de las clases localmente dominantes más que obra de los mismos yumbos. Dentro de poco dos sectores potentes se mostraron porfiadamente reacios: los doctrineros mercedarios, y los hacendados. En 1680 un cédula real, basada en las instancias de personas no nombradas, prohibió ulteriores obras de construcción (Rey [1680] 1977 t.3:622-623). Andagoya protestó con vehemencia en su información del año siguiente [1681] 1949 t.4:411), en la cual alega que sus oponentes fundamentalmente fueron "personas poderosas" quienes deseaban monopolizar la mano de obra yumbo y evitar que se pusiese a la disposición de caminantes o fleteros en el camino. Tales personas fueron, por un lado, los hacendados de trapiches; por ejemplo, el dueño de Cachillacta, que se quejaba de que el servicio de indígenas en el camino fue causa de descuido y empobrecimiento de su hacienda. Otros hacendados permitieron que sus peones sabotearan las obras estatales, por ejemplo al cortar los puentes de madera en Mindo. No les hicieron obedecer las mitas de obras públicas; el único servicio dado por los yumbos en diez años había sido la entrega de palmas para las ceremonias de domingo de ramos. Por otro lado los doctrineros mercedarios prohibían a sus parroquianos servir en el camino e insultaban a los caminantes, mientras utilizaban pródigamente el trabajo de cargadores yumbos para transportar sus propias mercancías a Quito. En una instancia se menciona un envío que ocupó más de cien cargadores.

Como es evidente, estas estrategias de parte de las élites de la periferia colonial constituyen adaptaciones a una extrema escasez de mano de

obra. En este período la economía de la región parece haber combinado un sector de subsistencia tradicional, basado en la horticultura tropical, con un sector comercial basado en la recolección de productos naturales exportables y en haciendas azucareras de bajo nivel técnico. Orientado hacia el mercado quiteño, este sector anticipaba poco o ningún provecho de la conversión del distrito en vía de transporte para el comercio entre los puertos de alta mar y el capital. El camino fracasó, parece, principalmente por haber topado con una élite político-religiosa profundamente adversa al rompimiento de un sistema económico regionalmente fraccionado.

El fracasado proyecto de camino parece haber agravado la despoblación de la parte septentrional del país yumbo, tanto por epidemias como por huídas a zonas de resistencia indígena. El pueblo de San Pedro de Atenas, cuya ubicación se ignora, parece haberse fundado por los mercedarios en este período, con motivo de reunir los dispersos sobrevivientes de varias comunidades yumbos afectadas¹. Las cuentas de tributos de 1696 y 1697 demuestran continuas bajas demográficas; en ellas, Nanegal, Guallea, Llulluto, Ylanbo, Mindo, Yambe, Topo y Tusa sin excepción caen a niveles de población más bajas que nunca. (Conservaban, sin embargo sus estructuras políticas con múltiples “caciques” y “principales”, entre los cuales predominaban linajes Nachillón, Tatayo y Yona.)² En 1712 un noble de Guallea se vio imposibilitado de ejercer su cargo por los “achaques”, término que se refiere probablemente al paludismo.³ Es posible que la disminución de la población aborigen haya contribuido al rápido avance de la propiedad privada sobre terrenos en manos de hacendados; en 1721, Miguel de Thorres fue dueño de ocho haciendas en las riberas de los Ríos Guayllabamba y Cachillacta (i.e. Tulambi?)⁴.

Como es de suponer, la continuada hegemonía mercedaria y el dominio de los hacendados se hacían más pesados mientras bajaba el número de personas que los soportaban. En 1727 los yumbos de Ylambo⁵, y en 1731 los habitantes de San Juan de Niguas⁶, libraron pleitos contra los curas. Estos documentos contienen interesantes datos sobre la sociedad selvática de aquel tiempo. Según un corregidor, testigo para los yumbos, los misioneros gozaban de autoridad para cobrar no solamente sus salarios,

sino también los tributos debidos a la encomienda. Sin embargo, la poca población, y la economía desmonetarizada ya desde hace un siglo o más, no bastaban para llenar las cuotas. En vez de cobrar moneda, los mercedarios exigían que los yumbos diesen miel, frutas y ropa, y que llevarsen estos productos a Quito. A los productores se les descontó de sus deudas el valor local de los bienes. Pero en el mercado de Quito, estos bienes se vendían en el doble del valor local, siendo la diferencia ganancia para el cura. El transporte y el trabajo de venderlos recayeron en los tributarios, sin recompensa. Ellos tuvieron que pagar el valor de las frutas rotas o podridas en el camino. En cada viaje gastaron un total de 14 a 16 días sin salario. También fueron obligados a transportar fletes particulares a pago de dos reales la carga.

En estas quejas los yumbos fueron apoyados –según los misioneros, incitados– por hacendados. Era práctica común de los doctrineros impedirles a los yumbos que trabajasen en las fincas azucareras, donde el jornal era relativamente alto. El dueño de una hacienda en Ylambo envió una carta con testimonios interesantes al respecto: dijo que Nanegal, Ylambo, Cachillacta, y Alambi eran todavía “novísimos” en la cristianidad, a pesar de los siglos transcurridos desde su conquista, y que se mantenían en estrecho contacto con “gentiles” residentes en la otra banda de “un río”, probablemente el Guayllabamba. A los indígenas “reducidos” los padres les dejaban libres solo una semana al mes para hacer sus chacras; las demás semanas los ocupaban en servicio personal, en hilar y tejer, en recoger miel, y en hacer los *cachas* o viajes a Quito para vender. Por actos de violencia, y en especial por azotes, castigaban a los que se atrevían a trabajar en haciendas, o aún hablar con hacendados. Tales prácticas, según el testigo, resultaban contraproducentes para la cristianidad, porque se iba quebrantando y disminuyendo la misma doctrina que con tanto esfuerzo se había establecido. Este régimen no dejaba tiempo para enseñanza de la fe, y la mayoría quedaba mal informada de ella, propensa a las creencias “gentiles”. Los que no soportaban este régimen se retiraban a vivir con los “gentiles” insumisos.

El fallo de la Audiencia fue, en general, favorable a la Orden de la Merced, salvo algunas mejoras decretadas en el precio a pagarse a los yumbos por sus productos. Esta política puede haber influido en el notable retraso de la economía hacendada de esta zona, factor contribuyente a su prolongada marginación del sistema de mercados —condiciones prevalecientes hasta bien entrado el siglo XX.

En otra subregión yumbo, la de Mindo y sus alrededores, el período 1678-1737 produjo una casi total despoblación indígena. Aunque no cesó de figurar como centro yumbo, Mindo en 1737 ofrecía tan cortas posibilidades económicas, que su cura propuso a la Audiencia el implausible proyecto de anexar a esta doctrina todos los indígenas de San Juan de Niguas. Estos no eran yumbos propiamente dicho, sino “colorados” que tuvieron su origen en Santo Domingo, perteneciente a Cansacoto, connaturalizados en el pueblo de niguas desde el período de expansión Cansacoto que alcanzó su auge a medias del siglo XVII⁷. Esta petición fue negada.

La última subregión yumbo, la de Cansacoto y los anejos meridionales, presentó un cuadro bastante distinto de lo observado en el norte. Estas diferencias radican en cuatro hechos. Primero, fue débil o aún ausente el sector latifundista en esta comarca; los contrincantes de la lucha política se redujeron al estado, los indígenas, y la iglesia. Segundo, el sistema tributario era distinto: el cobro no se confiaba a los doctrineros como en el norte, sino a “cobradores” quienes arrendaron su puesto de la Audiencia. De ordinario lo monopolizaban los caciques Liquinzunba de Aloag. En tercer lugar la estructura política intra-indígena era más compleja: habían tres grupos étnicos, de estatus desigual. Los caciques de Aloag ejercían hegemonía desde la sierra sobre los yumbos oriundos de Cansacoto, y también sobre los “colorados” que desde aproximadamente un siglo iban ocupando la parte occidental de la tierra yumbo. Finalmente, no hubieron intentos de parte de la Audiencia para penetrar la zona con caminos a la costa.

Consecuentemente, las rivalidades para controlar la mano de obra yumbo y el transporte a Quito se dieron principalmente entre una élite

aborigen serrana, por un lado, e intereses criollos relativamente débiles, por otra. Tanto el estado como las masas selvícolas se mostraron bastante pasivos.

En la provincia de Cansacoto, como en la parte septentrional del país yumbo, se produjo en la década de 1680 una contienda para el control vial. En este caso, sin embargo, no se trata de intentos criollos para abrir un camino nuevo por terrenos indígenas hacia la costa, sino al contrario, un intento por parte de los indígenas de Aloag y Tanichila para defender sus derechos viales en un camino antiguo que conectaba sus tierras y Quito con “la baya de Caracas y ciudad de puerto viejo”⁸. Más precisamente se trataba de dos caminos paralelos, el uno utilizando desde tiempo inmemorial, en el cual se trajinaba con cargas de madera desde Cansacoto hasta Quito, y el otro utilizada desde aproximadamente el año 1620, bajo la hegemonía de los Liquinzunbas, para el comercio basado en sus concesiones como cobradores. Los dueños hispanohablantes de una hacienda atravesada por estas rutas intentaron cerrarlas. Fueron reciamente resistidos por los Liquinzunbas y sus sujetos. Según éstos, se trataba del único paso útil para salir de la sierra a Cansacoto, paso que debía ser suyo según sus derechos precolumbinos y modernos. Se ha perdido el fallo, pero la continuada supremacía de Aloag sugiere una victoria de los indígenas.

Los Liquinzunbas, a diferencia de los pocos blancos que adquirieron puestos de cobrador⁹, se mostraron hábiles no solamente al extraer tributos, sino también al manejar tratos comerciales muy similares a los tratos practicados por misioneros mercedarios en el norte. Los misioneros de Cansacoto, dominicos, tuvieron menos interés en el comercio con Quito. Fueron acusados por don Polinario Liquinzumba de imponer gastos ceremoniales excesivos en la población yumbo, por ejemplo en los ciclos ceremoniales asociados con las cofradías y en entierros¹⁰. En 1726 el P. Fray Joseph Montesinos O.P., cura de Aloag y Cansacoto, comenzó un pleito contra Don Polinario en el cual se ventilaron las quejas de los dominicos y de los “colorados” contra la hegemonía de Aloag¹¹. Desgraciadamente no se ha conservado el documento entero. Sin embargo, la acusación formulada por Montesinos nos da alguna idea del sistema de domi-

nio comercial ejercido por los indígenas serranos sobre los selvícolas, a base de instituciones locales aborígenes:

El primero [abuso] que los yndios de dicho pueblo [Cansacoto] pagan el tributo en especie de axi, cera, mani, llevandoles... mas de lo que importa [el tributo tasado...] segundo que los yndios naturales de dicho pueblo alimentan a los gobernadores del dicho pueblo de Aloag que entran a dicha cobrança y juntamente a sus aliados a costa suya obligandolos a contribuir... dos gallinas por dia sin quenta yucas y otro mas crecido numero de platanos carne de cassa pejes cauchos para alumbrarse la noche y otras cosas semejantes, y esto por casi todo el año que se estan con el pretexto de cobrar tributos los dichos gobernantes -el tercero el que los dichos yndios son obligados y compelidos a sacar las cargas de dichas especies que al cabo del año son mas de trescientas a sus propios ombros teniendo cada carga el pesso de quatro arrobas y gastandose en el dicho viaje ocho dias de camino aspero y montuoso[...] hasta aloag[...] obligandose los miseros a traer a sus mugeres e hijos para ayuda deste intolerable trauajo y todo por la paga de un peso y muchas vezes de fiado -el quarto el que fuera de la paga del tributo contribuyan los yndios por pecho a los gobernadores treynta hebras [interlineado: de pita] teñida y torcida cada uno dellos y asimismo a beynte pexes obligandolos para esto a yr a un rio distantissimo del pueblo que esta en los terminos del pueblo de daule jurisdicción de la ciudad de Guayaquil a hazer la referida pesqueria en que de yda estada y buelta gastan el tiempo de dos meses exponiendose en los caminos a manifestos peligros... y que asimismo las mugeres de dichos yndios traygan a los gobernadores una sestilla de masato que bale un real y otra de aji fresco que tenga el mismo precio... -yten que las yndias viudas de dicho pueblo hilen y hagan tejidos para los dichos gobernadores sin paga o jornal alguna... y que este [la contribución al salario del doctrinero] lo ayan de pagar en cera llevandoles seis libras a lo menos tiene de doze reales- que asimismo este al alvitrio de los gobernadores al molerles la caña dulce que tienen sembrada y hazer aguardiente para si[...]

El interés de este testimonio radica principalmente en el hecho de que fuera de los tributos propiamente coloniales (abusos alegados bajo los acápite uno hasta tres), los Liquinzunbas exigieron un “pecho” aparte. Este “pecho” es el único ejemplo conocido de un tributo intra-indígena proveniente de una zona selvática occidental. Indica claramente que la esfera de la economía propiamente política –vale decir, la producción canalizada por instituciones políticas– abrazaba una gama muy variada de productos tropicales. El preparar hilo teñido, ropa y comida ceremonial para el señor político era, por supuesto, tradición casi universal en el mundo andino. Similarmente el ofrecer bienes “naturales” (i.e. no cultivados) como el pescado y cera obedece a normas incáicas. El viaje a los grandes ríos de la planicie litoral, como hemos visto, probablemente no fue abuso inventado por los Liquinzunba, sino migración normal e integrada a la economía yumbo desde siglos atrás. Queda sin respuesta, sin embargo, una interrogante importante: ¿cuándo, y hasta qué punto, se convirtieron las antiguas normas de reciprocidad interétnica, entre yumbos y serranos, en relaciones de desigualdad y explotación? Es posible que en la realidad los de Aloag reciprocaran estos envíos con recompensas que el padre Montesinos no vio conveniente declarar; también es posible que hayan sido relaciones realmente asimétricas, explotativas. En el último caso pensamos que la reciente y quizás insegura inserción de los “colorados” dentro de la antigua esfera de intercambio yumbo-serrano tenga que ver con la excesiva extracción de bienes tsáchilas.

El florecimiento de este sistema de dominación intra-indígena coincide con el marcado deterioro de la administración colonial española bajo los últimos Austrias. El dominio de los mercedarios sobre la sociedad yumbo de los pueblos septentrionales también parece corresponder con un relativo vacío de poder producido por el deterioro de la administración estatal. Esta condición de extrema marginación se refleja claramente en los libros de cuentas de la Real Hacienda de 1712¹² y en los padroncillos de tributos de 1721¹³, donde se registran las obligaciones tributarias de todas las comunidades indígenas de la jurisdicción de Quito. Las comunidades yumbos y “colorados” no figuran en absoluto. En la práctica, habían desaparecido del mapa administrativo estatal. En el caso de la región de Can-

sacoto, es probable que el largo intervalo de olvido que sobrevino, dio ocasión para el proceso etnogenético del cual emergió la etnia de los “colorados” o tsáchila modernos.

Notas a la sección VI

- 1 El procurador de la Merced pide estipendio rezagado para P. Manuel Rodríguez doctrinero del pueblo de San Pedro de Atenas en la provincia de los yumbos. 15 julio 1692. ANH/Q Religiosos.6
- 2 Cuentas de tributos de Nanegal, Gualea, Llulluto, Ylambo, Mindo, Yambe, Topo y Tusa, 1696-1697. 1697. ANH/Q Presidencia t. 13 f.24r-v, 61r-66r.
- 3 Don Carlos Tatayo gobernador y principal del pueblo de Gualea pide hacer dejación de su cargo y pide se le encargue a mathias Yona. 26 setiembre 1712. ANH/Q Indígenas 174 hojas sueltas.
- 4 Escritura de fianza para Miguel de Thorres. 19 noviembre 1721. ANH/Q Presidencia t. 24 f. 193r.
- 5 Yndios de Ylambo contra los curas [i.e. mercedarios] sobre agravios que se les infiere. 13 octubre 1727. ANH/Q Indígenas 44.
- 6 Juan Antia y el comun de los yndios del pueblo de San Juan de Niguas, sobre agravios recibidos del cura y del gobernador. 9 mayo 1731. ANH/Q Indígenas 175 hojas sueltas.
- 7 Sobre los tributos que deben pagar los indios del Anejo de San Juan de Niguas y que se declaren por llactayos. 23 octubre 1737. ANH/Q Religiosos 13.
- 8 Autos de Andrés Liquinzunba, cacique principal de Aloa y Canchacoto, contra Manuel Días, sobre entradas y salidas a Canchacoto. 26 febrero 1680 [sic, por 1688]. ANH/Q Indígenas 13.
- 9 Fragmento de un auto de D. Pasqual Quiguano yndio de Canchacoto, sobre abusos recibidos de cobradores de tributos. 10 enero 1698. ANH/Q Indígenas 172 hojas sueltas. Ver también: El protector de naturales por los caciques e yndios de Mindo sobre abusos de los cobradores. 15 mayo 1712. ANH/Q Presidencia t. 34 f. 93r-94r.
- 10 Autos de D. Polinario Liquinzunba e indios de Canchacoto sobre agravios recibidos del doctrinero P. Antonio Lopes. 7 abril 1681. ANH/Q Indígenas 171 hojas sueltas.
- 11 Autos del Padre Fray Joseph Montesinos cura del pueblo de Aloag contra el gobernador sobre que no paguen los yndios de Cansacotog al dicho gobernador el tributo en aves, sino en plata. 9 diciembre 1726. ANH/Q Indígenas 43.

- 12 Cuentas que hazen los juezes oficiales de la Real Hazienda y Caja de su magestad de esta ciudad de San Francisco de Quito y su provincia con el General Don Joseph de Marzana corregidor... 1712. ANH/Q Tributos 5.
- 13 Padroncillos y cartas quantas del corregimiento de los cinco leguas de Quito 1719-1721. 30 mayo 1721. ANH/Q Indígenas 38.

VII

TERCERA OLEADA DE PENETRACIÓN VIAL

El camino de Pedro Vicente Maldonado y la transformación de la sociedad yumbo, 1737-1790

El período del reformismo borbónico trajo consigo un nuevo entusiasmo por la construcción de infraestructuras económicas modernas. Entre los proyectos más sobresalientes fue el de Pedro Vicente Maldonado, cuyo intento para unir Quito con Esmeraldas mediante el país yumbo gozó de un apoyo más firme que los proyectos similares que lo precedieron, y tuvo un impacto doble sobre la población yumbo. Por un lado, las poblaciones vecinas al camino –vale decir, los yumbos septentrionales– sufrieron una desgregación, de tal forma que parecen haber dejado de controlar un territorio entero indiviso. Desde el tiempo de Maldonado sobrevivieron en forma de núcleos aborígenes aislados. Por otro lado, la parte meridional del país yumbo quedó en relativo abandono por el estado colonial, que condujo conducente a un proceso de reconstitución interna. En este intervalo los “colorados” o tsátchila efectivamente reemplazan a los yumbos como sector predominante.

La historia del camino de Pedro Vicente Maldonado ha sido tratado pormenorizadamente en las distinguidas obras de José Rumazo González (1948-1950). El mapa hecho por Maldonado y reproducido sin paginación en el compendio de *Documentos para la Historia de la Audiencia de Quito* sigue siendo el mejor para la comprensión de la geografía Yumbo. En lo que toca al camino de Maldonado, el presente ensayo se limita a su-

gerir sus impactos sobre la sociedad yumbo, e introducir algunas fuentes recién halladas.

Desde la fundación de Quito, la región habitada por yumbos siempre se había incluido en la jurisdicción de esta ciudad. Este sistema fue firmemente radicado en la economía política indígena, desde tiempos prehispánicos y probablemente preincaicos. El rasgo más radical del proyecto propugnado por Maldonado, fue el rechazo de esta asociación, y la erección de una nueva y extensa “Provincia de Esmeraldas” que debía extenderse desde la costa hasta las cumbres de la cordillera occidental, reorientando así el país yumbo –ya en profunda decadencia, según Maldonado ([1738] 1948 t.1:173-174)– hacia un sector del litoral cuya potencial importancia económica y militar justificaba su elección como polo de desarrollo. En 1739 Maldonado se decidió por una ruta a través de los yumbos septentrionales, influenciado por el fracaso del camino hecho por el Gobernador Joseph de Resavala en la región de los “colorados” de Santo Domingo. Esta ruta, que debía abrir la vía a la Bahía de Caráquez, se había dejado de transitar “por ser tan pantanoso que no podían pasar las mulas cargadas” (Maldonado [1739a] 1948 t. 1:140). Dicha innovación ofendió los intereses de quiteños implicados en la administración de los yumbos, y provocó una resistencia conservadora (Marqués de Solanda [1738] 1948 t.1:125-126), al cual respondió Maldonado alegando la necesidad militar de una defensa de las vías fluviales hacia Quito que sea coordinada desde Esmeraldas (Maldonado [1739b] 1948 t.1:192-204). El eventual fracaso del camino de Maldonado, a fines del siglo XVIII, condujo a la restauración de la antigua unión política del país yumbo con Quito.

Existen varias descripciones del país yumbo tal cual era cuando estrenaba el camino nuevo. Estas permiten una reconstrucción del escenario social *circa* 1738-1744. Al leerlas, hay que tomar en cuenta la tendencia de los proyectistas a minimizar el número y la importancia de la población aborigen, posiblemente para evitar problemas políticos relacionados con la protección de comunidades indígenas. Por ejemplo, Astorga exageró al afirmar en 1741 (1948 t.1:225) que en los cuatro curatos de yumbos y “colorados” la población global había bajado a menos de 200 tributarios. Es-

te estimativo no es sostenible a luz de los padrones hechas en 1779 y 1780, donde las cifras de Maldonado son superadas con amplio margen¹.

La ruta de Maldonado no fue muy diferente de la ruta aborígen transitada desde la antigüedad. El viajero pasó por Cotocollao y Nono antes de bajar a “las montañas de yumbo”. En la bajada hacia el río Alambi hubo un aserradero nuevo, hecho por un Cabuelas valiéndose del nuevo camino; además de favorecer el negocio de madera, el camino estimuló la demanda por los pastizales de caballo que reemplazaban la selva cortada. Ya en 1738 se comentó la abundancia de pasto de “guamalote” en los tambos, especialmente el nuevo Tambo de San Joseph, al sur de Nanegal, donde surtieron los yumbos de Nanegal “muchas plantas y semillas para abasto de los pasajeros” (Información [1738] 1948 t.1:156). En este primer trecho para acortar la ruta, Maldonado abrió con pólvora un paso llamado Castillo Fuerte. Caminos secundarios abiertos por Maldonado partieron hacia Nanegal y Gualea. El segundo trecho desembocó en el nuevo tambo de San Thadeo, sobre Mindo, donde hubo “casa de altos y bajos, cocina, y huerto” (Astorga [1741] 1948 t.1:235). Este sitio, servido por yumbos del casi despoblado sitio de Mindo, se ubicó cerca del partidero del antiguo camino de Mindo a Quito vía Lloa. El camino de Maldonado no pasó por los pueblos de Nanegal ni Gualea, sino por un sitio despoblado al cual llamaban los naturales “Yncachaca que quiere decir Puente del Ynca y según la antigua tradición de ellos se dize que el último Ynca tubo por allí su camino hasta las costas de Esmeraldas” (Astorga [1741] 1948 t.1:236). Esta creencia posiblemente se puede vincular con el testimonio de los exploradores (ver Sección I) quienes oyeron de reductos Incas en el noroccidente antes de 1570.

Gualea en 1740 ya albergaba una población de “mestizos y mulatos” naturales del lugar. Maldonado abogó por el traslado de ellos a un sitio donde se pondrían más al servicio de los pasajeros, y donde tendrían una parroquia aparte (Maldonado [1739b] 1948 t. 1:192-204, Maldonado [1741] 1948 t.1:289). Los habitantes yumbos de esta comarca conservaban el patrón de asentamiento no nucleado, con ciclos de migración hacia las chacras remotas. Según Maldonado, vivían metidos en selva, con sus casas

tan distantes que no se veía de una casa a la próxima casa. (Memorial Impreso [1744?] 1948 t.2:131). A pesar de las idas a Quito todavía sufrían escasez de hachas y machetes de hierro.

El tercer trecho llegó a San Juan de los Niguas, donde moraban cincuenta familias de “yndios tributarios”. No vivían en las inmediaciones del tambo, sino cada una en un sendero particular que conducía a su casa. Otros senderos conectaban las respectivas casas con sus estancias, ubicadas en las orillas del río Esmeraldas. En estos caminitos particulares habían tambos pequeños y gramalotales para uso propio. El camino nuevo de Nono a San Juan fue “lastrado” con cascajo volcánico del Pichincha (Astorga [1741] 1948 t.1:250). De allí el camino avanzaba llano y recto hacia sus embarcaderos en el sistema fluvial de Esmeraldas.

El camino nuevo no solamente dejó las poblaciones indígenas desconectadas de la ruta principal, sino les costó bastante trabajo. No es sorprendente que el camino fue objeto de una porfiada resistencia desde el comienzo. Ya en 1737 Don Manuel Yona y Don Manuel Sahuito, caciques de San Juan de Niguas, pusieron autos antes de la Audiencia, alegando

que Don Pedro Maldonado vesino de esta Ciudad nos hase continuas violencias sobre obligarnos a travajar en la lavor del descubrimiento de un camino sin pagar ni salario alguno ni el pretexto del servicio de su magestad que debemos pendir a nuestra costa, no solo en el afan personal sino en las herramientas de nuestros propios machetes, hachas, y demas ynstrumentos para el y peligroso demonte y derrumbos en que sacados de nuestras naturalezas a remotas asprezas y contrarios temperamentos llevemos a exponer nuestras vidas a la maior ynclencia del hambre, rios caudalosos, peñascos ymmundicias ponsoñosas y total ynminencia de una [agres-tísi?] ma montaña perdiendo lavor de nuestras chacras y el cuidado de nuestras casas...².

Similarmente el “comun de yndios del pueblo de Cansacoto” presentó sus quejas en términos enfáticamente adversos a Maldonado, alegando que dos tenientes de Maldonado llegaron a su pueblo “con comi-

sión de sacar los 24 yndios... yntentaron con violencias que hicieran sacar dichos yndios mas tomando de las manos sus hijos y mujeres”. Los hombres así secuestrados se despidieron diciendo que nunca más esperaban ver a sus familias.³ En este caso la Audiencia mandó medidas para suavizar las exigencias de Maldonado.

Además de exigir trabajo gratuito, Maldonado intentó cerrar los caminos tradicionales. Prohibió el tránsito del camino antiguo de Mindo, Gualea y Nanegal, pretendiendo proteger la salud de los naturales contra los peligros de ríos caudalosos y el frío de las “inmensas y insuperables” alturas del Pichincha, donde solían ir a pie (Información [1738] 1948 t.1:153-172). Maldonado no llevó en cuenta la probabilidad de que el camino moderno, apto para tránsito a caballo, constituyó para los peatones un rodeo largo e innecesario. El procurador de la Orden de la Merced representó a los naturales de Gualea y Nanegal ante la Audiencia al pedir la supresión de esta medida, por causar “mucho rodeo de modo que el viaje que podía hacerse en un día no se hace en dos... duplican los gastos y consumen mas tiempo para sus comersios y tratos” (Representación [1740] 1948 t. 1:214-215). Es probable que la prohibición nunca tuvo mucho efecto.

Los pasajeros del nuevo camino trajeron a Quito noticias interesantes acerca de la colonia de “gentiles” radicada en el río Verde, tributario al Esmeraldas. Juan José Astorga, en 1741, recogió noticias entre “los yndios de nigua”:

se pudo saver que avia dicha gentilidad que esta se componia de aquellos yndios cayapas que no queriendo reducirse al evangelio se avian retirado, y de otros yndios christianos del pueblo de guacpi que estavan en estas inmediaciones serca de Gualea, que al presente se halla desolado, y cubierto de selva; y que la lengua que hablan los dichos gentiles hera una mista de cayapas y yumbos ([1741] 1948 t.1:244-245).

Este enclave de indígenas independientes nunca puso en peligro el tránsito. Sin embargo Maldonado tuvo un vivo interés en el asunto. Dada

la existencia de por lo menos una parroquia vaciada por la huida de los naturales al Río Verde, Maldonado creyó oportuno la refundación de esta parroquia —el mismo San Pedro de Atenas ya mencionado como sitio casi despoblado a fines del siglo XVII— en un sitio nuevo, donde podría integrarse al sistema vial (Maldonado [1742] 1948 t.1:325-328). Este plan nunca se realizó. Tampoco hubo interés de parte del obispado en la “conquista espiritual” de los refugiados (Carta del Obispo [1750] 1948 t.2:395).

A pesar de tal falta de entusiasmo, Maldonado redactó en 1743 una interesante “Información acerca de la despoblación de San Pedro de Atenas” (1948 t.1:332-341), con testimonios de yumbos, mestizos y blancos residentes en Gualea. Según ellos, el pueblo de San Pedro, situado en las orillas del Guayllabamba, se destruyó “hace sesenta años” (i.e. c. 1683), por brujerías:

La causa prinsepal de averse consumido toda esta jente fue porque se introdujo en ella la brujeria y que a fuersa de hechisos y de barios benenos se matavan unos a otros y que las ultimas familias que quedaron vinieron a havensindarse en un anejo llamado Guacpi.

A comienzos del siglo XVIII vivían en Guacpi unas 50 almas, los sobrevivientes de San Pedro mezclados con miembros de la igualmente arruinada comunidad de Anopi o Anope (Santiago de Anope en documentos del siglo XVII). Aunque vivían bajo amparo de un mercedario, Guacpi siguió consumiéndose por enfermedades sospechosas, de tal forma que quedaron sólo ocho o diez naturales y unos mestizos y mulatos quiteños. Por el año de 1730 se quemó su iglesia, y todos huyeron, menos un famoso “brujo”, Silvestre, quien se quedó con su familia. Ya comenzado el período de la construcción del camino, otro mercedario, Fr. Tomás Bahamonde, vino de Quito con propósito de poblar Guacpi con algunos serranos pobres. Pero al cabo de dos años los forasteros se retiraron, dejando su pueblito en ruinas y sus campanas enterradas. El “brujo” Silvestre murió allí solo. Las campanas enterradas fueron objeto de curiosidad por los mestizos de Gualea. Uno entró al sitio de Guacpi, “tan borrados los bestigios que si los dichos yndios no hubieran explicado... no ubiera sospechado que allí la ubiera havido”, y desenterró una campana. Los de Gua-

lea al parecer perdieron contacto con los yumbos reasimilados a la “gentilidad”. Circulaban rumores de que éstos andaban con cruces en signo de su anterior adhesión a la cristianidad (Velasco y Garcés [1749] 1948 t.2:325-326).

Los cortos datos disponibles corroboran la cronología propuesta en estas leyendas. Es probable que hayan tenido algún fondo histórico. Pero el elemento mítico también presenta puntos de interés. El pueblo desaparecido que dejó campanas enterradas presenta semejanzas con ciertos textos quichuas del oriente ecuatoriano (e.g. “La Campana” en Hartmann y Oberem 1971). La importancia de campanas sepultadas en estos mitos puede relacionarse con una tradición pan-amazónica de flautas (más concretamente, bocinas) sagradas, que fueron objetos simbólicos claves para la cohesión comunal. El concepto de los yumbos como “brujos” temibles y propensos a fratricidios, se ha conservado claramente en el drama ritual *yumbo huañuchiy*, “la matanza del yumbo”, practicado hasta hoy en diversas comunidades cercanas a Quito (Salomon 1982).

Si postulamos una estructura política en las comunidades yumbos similar a la que prevalecía entre los Shuar modernos, dentro de la cual el liderazgo recae en los hombres poseedores de talentos shamánicos, no es difícil imaginar que enfermedades epidémicas como las sufridas por los yumbos en el siglo XVII hayan dado lugar a una patología social tendiente a la disgregación de la comunidad. Los factores coloniales igualmente jugaron un papel. Un mercedario (Velasco y Garcés [1749] 1948 t. 2:325-326) alegó que la huida de los “gentiles” se debía a “las extorsiones que les hizo un gobernador”.

Uno de los efectos de estos cambios fue el decaimiento de la hegemonía mercedaria sobre los yumbos septentrionales y el deterioro del trabajo de los clérigos seculares de Mindo. Hubieron crecientes dificultades en el cobro de estipendios⁴. En Mindo, las malas condiciones de trabajo ocasionaron frecuentes cambios de curas⁵. A partir de 1771, curas clérigos reemplazaban a los mercedarios⁶. En 1783, en Gualea, el deterioro de la doctrina llegó a tal extremo que el Teniente Pedaneo se vio obligado a pe-

dir que la Audiencia mande “uno de los siete prezos que están en la real fábrica de la tavaquería... que tenga menos delito, y sepa leer y escribir, para que este acompañandome en aquellos desiertos, enseñe a todos la doctrina”⁷. Por falta de mejores recursos humanos este plan se efectuó.

Desde el siglo XVIII en adelante es difícil distinguir entre los grupos étnicos yumbo y nigua. Es probable que los habitantes de San Juan de Niguas (antiguo Bola Niguas) en los años 1740 fueron en gran parte familias de origen yumbo. Sin embargo de estos cambios, se siguió practicando un sistema de organización económica regional que da muestras de remontarse hasta la colonia temprana o al época precolombina. Este sistema se organizó en base de chacras remotas, pertenecientes a niguas pero ubicadas en “Silanche”, a orillas del río Esmeraldas. En estos puestos trocaban algodón y pilches con indígenas canoeros llamados “tratantes”.

(Cerca del embarcadero de Silanche) para arriba, y para baxo tienen los yndios de niguas y Tambillo sus roserías y siembras de algodón y totumas que llaman pilches y especialmente en el Río del Inca... tienen sus casas, y habitan en ellas ciertos tiempos del año que hacen la mayor parte de el en que baxan a rosar, a sembrar, a deservar, y a cosechar sus frutos, los cuales con gran trabaxo conducen a sus espaldas para el pago de sus tributos... en sus pueblos, a donde baxan los que llaman tratantes a comprarselos. Dichos yndios trafican (desde la antigüedad) estos ríos en canoas (Astorga [1741] 1948 t.1:240).

Según Astorga, los niguas recién comenzaban a viajar solos a la costa para rescatar sal, perdiendo temor a los “zambos” y sus inmensas canoas que tenían hasta 22 varas de largo. “En tiempos de su gentilidad”, decían, los niguas no utilizaron canoas, sino que fueron objetos de ataques por parte de los agresivos canoeros. Luego comenzaban a viajar hacia la costa, pero solo en compañía de algún miembro de ese temido grupo que esté dispuesto a defenderlos. Es probable, pues, que los “tratantes” indígenas no fueron “zambos” sino miembros de un grupo aborigen de la costa, posiblemente descendientes de los grupos renombrados en la antigüedad precolombina como navegantes de alta mar. Estas narrativas posiblemente

reflejan memorias populares de los conflictos con los “mulatos de Esmeraldas” a comienzos del siglo XVII (ver sección IV).

Durante el siglo XVIII la parte sureña del país yumbo también experimentó un cambio de constitución étnica. Los “colorados” habitantes de Santo Domingo y San Miguel comenzaron a eclipsar a los yumbos de Cansacoto, y aun a absorberlos. La doctrina de Cansacoto en 1739 era “desierta” pero en sus anejos habían numerosas casas de “colorados” apenas conocidas por las autoridades eclesiásticas (Maldonado [1739b] 1948 t.1:199). En su modo de adorno, yumbos y “colorados” se parecían: “a los cuales [habitantes de Santo Domingo y San Miguel] llaman colorados porque los indios sus habitantes se tiñen las caras de este color, como también los yumbos, con zumo de achiote” (Memorial Impreso [1744] 1948 t.2:100).

La economía “colorada” se basaba en productos de subsistencia, principalmente yuca y plátanos, y en diversos productos exportables. Los “colorados” dominaban un sitio importante para la pesca, el llamado “pueblo del pescado”.

[D]el río llamado Quinindi, se sabe que su origen es de las yndiaciones del pueblo dicho de Santo Domingo tiene bastante caudal, y se navega hasta adonde lo permite cierto corriente cinco y seis dias; ay en el mucho peixe, y platanos; dizen de el lugar sa donde llegan las canoas ay un camino de a pie a tres leguas de distancia hasta el Pueblo de Santo Domingo, y que por el baxan tal qual vez algunos yndios de alli en busca de peixe y suven a venderlo algunas personas que viven retirados en sus margenes (Astorga [1741] 1948 t.1:244).

En 1758 los señores étnicos de los pueblos “colorados” Visente Calasco, Andrés Asencio Calasco, Eugenio Sarcay, y Balentín Pagui formularon autos contra un cobrador de tributos. Los testigos en el caso ofrecen otros datos de índole económico⁸. Según ellos, la carne de caza, especialmente de saíno, y también las carnes de cuy y de ave domesticados, eran obtenibles en relativa abundancia; no se quejaron de entregar carne dia-

riamente. La carne y el pescado conservaban con sal, la cual tuvieron que obtener por rescates. Los productos exportables más importantes fueron pescado ahumado, algodón, fibra de pita, “copal”, y sobre todo, la cera negra y cera amarilla que extrajeron de las colmenas silvestres. La miel de la colmena consumían entre sí, y la cera empacaban en canastas envueltas con hojas de bijao y reatadas con bejucos. Estas canastas pesaban de dos a tres arrobas. Fueron pesadas utilizando algún tipo de balanza: “tiene cada yndio en su casa su piedra equivalente al dicho peso de tres arrovas”. La omnipresencia de este implemento sugiere un alto grado de participación en la economía exportadora, pero no se sabe hasta qué grado tal práctica fue influida por presiones tributarias.

Algunos “colorados” tenían chacras de caña dulce y alambiques; otros, poseedores de menos tierras, no producían trago⁹. Es probable que la producción de bebidas fermentadas fuera universal. “La abundancia de licores de chichas y de guarapos” fue uno de los motivos que incentivaron un continuo vaivén de indígenas serranos hacia los yumbos o “colorados” meridionales. En 1787 el cura de Chillogallo, pueblo vecino de Quito, se quejó de que sus parroquianos indígenas hacían tantos y tan largos viajes a “los lugares calientes de los yumbos” donde habían licores, que no solo se enfermaron de pestes tropicales, sino que se dejaron expuestos a la usurpación de sus terrenos por mestizos durante las ausencias. No es difícil imaginar un círculo vicioso tendiente a agravar este problema: la invasión de mestizos aumenta la urgencia de las idas al occidente para conseguir mercancías tropicales, cuya venta mitiga las pérdidas por usurpaciones; pero las ausencias en sí ofrecen oportunidades para más usurpación; la desesperación aumenta la importancia de las estadías en el occidente a modo de recreo, teniendo como consecuencia un aumento en el consumo del alcohol y el crecimiento de la industria de trago contrabando. La industria clandestina de licores en el país yumbo duró hasta la década 1970 por lo menos

Los contactos entre “colorados” e indígenas serranos fueron frecuentes e importantes durante el siglo XVIII. El conocimiento del idioma quichua era universal entre los “colorados” de aquel tiempo¹⁰, a diferencia de los tsáchila actuales, quienes generalmente no lo usan. Sin embargo de

esta estrecha interdependencia a nivel de la economía intra-indígena, el mismo período produjo un debilitamiento del dominio quiteño sobre los “colorados”.

Este fenómeno se debió principalmente a que los Liquinzunbas, señores de Aloag, jugaron cada vez menos el papel de mediadores y administradores del dominio hispano. Después de las muertes de Andrés y Apolinario Linquinzunba¹¹, veteranos péritos en el arte de extraer tributos de pueblos tropicales que no poseyeron en sí instituciones estatales, sucedieron Fernando Liquinzunba¹², y, después de él, Joaquín Linquinzunba¹³, al cargo de Cacique Principal de Aloag y Gobernador de la Provincia de Cansacoto. Por razones desconocidas, Joaquín y sus sucesores no ocuparon el oficio de cobrador de tributos. Lo cierto es que los cobradores blancos que obtuvieron el puesto fracasaron totalmente en ejercer el dominio colonial sobre los “colorados”. En la década de 1750 las extorsiones practicadas por Antonio de Ormasa¹⁴ y Joseph Lombardón tuvieron por único resultado el retiro de los yumbos y “colorados” a zonas de densa selva donde los cobradores no pudieron encontrarlos.

Durante estos episodios, los señores “colorados” mantuvieron contacto con el régimen colonial exclusivamente mediante los doctrineros dominicos. En 1754 el P. Baltasar Collado, doctrinero de Cansacoto, escribió que “los yndios de dicho pueblo ostilizados del cobrador de tributos se an retirado a lo mas intrincado de la montaña con propuesto de no salir ni recojerse a la población” hasta cuando Ormasa salga de ella. Debido a la presencia del “cobrador totalmente inutil”, los “colorados” comenzaban a convertir su escondite en comunidad permanente; incluso procreaban familias allí, innovaron “errores” en el culto, y lanzaron ataques contra las pocas familias que se quedaron junto a la iglesia del P. Collado.

Sin embargo la actitud de los “colorados” no era de neta hostilidad hacia la iglesia. En 1754 el P. Collado recibió una carta mandada por el “cacique” Don Açencio Bibili desde su retiro secreto:

Padre mio aqui me anotificaron que benia Ormasa vuelta para aca y si acaso biniese tengo de cierto que no nos allara a ninguna de no-

sotros si VS pater^d viene solo sera bien resebido dentro de nuestros corasones que así nos aviso los de Gualea y todos y aunque Machuca nos a dicho que no a de venir estamos yncredulos y a la ora que biniese Ormasa no nos allaran ni por sueño y por eso no emos sombrado agusto y me era VS pater^d de embiarme a avisar de ciertos y quando a de venir tambien para aderesar los caminos y tambien la yglesia padre mio çiempre tendremos la dicho que VS benga hasta la pascua del espiritu santo porque de estar nuestras chagitas (sic) recien y tambien el tiempo malo con tantos aguas y los rios credidos ay mucho que aser en los caminos tantos despeños y no soi mas y quedo rogando a dios me lo g^e mu^o an^o [i.e. guarde muchos años] para nuestro alivio santo domingo y Marso 22 de 754¹⁶.

Aunque la pedida de P. Collado para ejecutar en su propia persona el cobro de tributos, fue controvertida por el Corregidor la Audiencia permitió que lo hiciese¹⁷. Es posible que este período de relativa autonomía bajo el amparo de los dominicos tuvo el efecto de permitir la formación de la “tribú colonial” tsátschila.

Comparando las zonas norteña y sureña del país yumbo, vemos que por ambos lados el período borbónico causó profundos cambios, hasta transformaciones, en la sociedad aborígen. En el norte la penetración vial alcanzó dimensiones sin precedente, trayendo consigo el aumento de la población no-indígena y acrecentando el poder de las incipientes clases hacendadas y comerciales sobre la población indígena. En la zona de Mindo y de Gualea la autosuficiencia yumbo fue profundamente minada. En cambio la región de Cansacoto y Santo Domingo fue dejado a un lado de la ola desarrollista, y experimentó un aumento de autonomía indígena, tanto en el floreciente comercio intra-indígena como en la formación de una unidad étnica-política fuertemente autodefinida. Esta unidad, los “colorados”, probablemente sumergió la antigua colectividad de los yumbos meridionales y transfirió el centro de la sociedad desde las accidentadas montañas de Cansacoto hacia las llanuras de Santo Domingo.

A pesar de sus importantes consecuencias, la tercera oleada de penetración hispana tuvo dos características en común con las que la prece-

dieron. En primer lugar, fue de corta duración. El camino de Maldonado pronto cayó en desuso; un informe de 1783 lo describe como crecido de árboles (Información [1783] 1949 t.3:285-292). Dos años después otro proyectista propuso, como obra innovadora, la abertura de un camino sobre la misma ruta (Fernández Juárez [1785] 1949 t.3:203). Pero viajeros en los años siguientes encontraron la vía aún más tapada de “matas y árboles” (Apuntamiento [1790] 1949 t.3:277-278). En segundo lugar, tuvo por consecuencia mayores bajas en la población aborígen. Los padrones compilados en 1779 y 1780¹⁸ registran las cifras más bajas vistas hasta ese entonces. En 1780, si se puede confiar en los datos (hay muestras de errores técnicos), la población aborígen de toda la zona yumbo, nigua, y “colorado” no llegó a mil almas. En Mindo y Cocaniguas vivían 215, en Gualea y Bolaniguas 235, en Nanegal y Cachillacta 235, y en Cansacoto con sus anejos 259, sumando un total de 944 personas, o sea, 2.24% de la población indígena del corregimiento de Quito.

Notas de la sección VII

- 1 Padrones de la ciudad de Quito y su corregimiento. 1779-1780. ANH/Q Empadronamientos, Pichincha, Caja 26.
- 2 Autos de Don Manuel Yona, casique de San José Niguas, sobre el trabajo de un camyno, 8 de julio 1737. ANH/Q Indígenas 51.
- 3 Autos del común de yndios del pueblo de Cansacoto sobre que no se nombre thenientes. 4 abril 1742. ANH/Q Indígenas 55.
- 4 El cura doctrinero del pueblo de San Juan de Nanegal en la provincia de los yumbos sobre los estipendios. 9 octubre 1748. ANH/Q Religiosos 16.
- 5 Auto del presidente Marqués de Selva Alegre designado al Dr. Juan del Milagro como cura del Pueblo de Míndo en las montañas de los yumbos. 26 abril 1757. ANH/Q Presidencia t. 50 f.72-73. Ver también: Oficio del Cabildo Eclesiástico en sede vacante enviando la terna para la elección de cura de las montañas de Míndo. 16 junio 1763. ANH/Q Presidencia t.57 f.26-27.
- 6 Razón de [ilegible] echas de tributo y estipendio de curas para la deducción de sem^o. 7 agosto 1971. ANH/Q Tributos 14. Ver también: Nombramiento de cura de Nanegal expedido a favor del Maestro Felipe Aguirre por el Presidente de la Audiencia. 2 noviembre 1771. ANH/Q Presidencia t. 77 f.42-44.
- 7 Teniente Pedáneo de Gualea... que se nombre a un preso para que ayuda a enseñar la doctrina. 2 febrero 1783. ANH/Q Indígenas 178 Hojas sueltas.
- 8 Autos de los yumbos de los pueblos de Santo Domingo y San Francisco. 12 diciembre 1758. ANH/Q Indígenas 73
- 9 *ibid.*
- 10 *ibid.*
- 11 Autos del comun de yndios del pueblo de Cansacoto sobre que no se nombre thenientes. 4 abril 1742. ANH/Q Indígenas 55.
- 12 Autos contra el gobernador de Aloag Don Fernando Liquinzumba sobre que no les cobre a los indios en especies de sera ni los aga trabajar sin pagarles. 27 junio 1744. ANH/Q Indígenas 176 Hojas sueltas.

- 13 Don Joaquín Liquinzunba cacique principal de Aloag y gobernador de la provincia de Cansacoto, sobre división y partición de bienes. 13 noviembre 1750. ANH/Q Indígenas 176 Hojas sueltas.
- 14 Autos de los yumbos de los pueblos de Santo Domingo y San Francisco. 12 diciembre 1758. ANH/Q Indígenas 73.
- 15 Fr. Baltasar Collado O.P. doctrinero de Canchacotto sobre la dificultad de cobrar tributos. 31 mayo 1754. ANH/Q Tributos 10.
- 16 *ibid.*
- 17 Sobre que a los indios de Canchacoto no les obligue el cura a la paga de tributos en especies sino en plata. 28 agosto 1755. ANH/Q Indígenas 177 Hojas sueltas.
- 18 Padrones de la ciudad de Quito y su corregimiento. 1779-1780. ANH/Q Empadronamiento, Pichincha, Caja 26.

VIII

EL OCCIDENTE DE PICHINCHA A FINES DE LA ÉPOCA COLONIAL

De 1790 en adelante las noticias halladas sobre el país yumbo son tan escasas que su historia bajo la colonia tardía y bajo la nueva república queda todavía oscura. A fines del siglo XVIII se observaban fenómenos característicos de una región en estado de abandono. La hacienda de Sa-guangel, propiedad de los mercedarios, fue arrendada a un español quien en vez de cultivarla la saqueó de sus implementos¹. Indígenas de otras regiones perseguidos por sus enemigos se escondieron en San Juan de Bola-niguas². Al entablar una vez más la posibilidad de un camino moderniza-do, Juan Díez Cathalán observó que, en 1800, quedó vivo en Bola Niguas un solo natural en la sombra de “tres campanas pendientes de tres palos baxos a manera de horca”, y que en el antiguo “pueblo del pescado” (“don-de hubo pueblo de los yumbos o colorados que baxan al del Esmeraldas por el de Quinindi de los pueblos de San Miguel, Santo Domingo y Coca Niguas”) ya no vivía nadie (Díez Cathalán [1800] 1849 t.6: 405-407). El párroco de Míndo en 1811 indicó que los feligreses habían hecho sus ca-sas tan distantes unas de otras, que la parroquia apenas existía como tal³. Los padrones de 1840 indican que en Míndo y Gualea las poblaciones no-indígenas eran mayores que las indígenas, y que en Nanegal la población yumbo seguía bajando (Gualea y Míndo registraron leves aumentos con relación a 1780)⁴. Las poblaciones “coloradas”, al parecer, cesaron comple-tamente de figurar en el mapa administrativo.

En vista de esta decadencia, es enigmática la continuada y perdura-ble vitalidad de una jerarquía política indígena en Nanegal. La destitución de los cacicazgos heredables después de la insurrección de Tupac Amaru II

dejó por única autoridad étnica oficialmente reconocida la jerarquía de las justicias indígenas nombradas por la burocracia no-indígena. Normalmente tales puestos tuvieron poca o ninguna importancia entre los grupos selvícolas, por relacionarse con padrones culturales totalmente ajenos. En Nanegal, sin embargo, tuvieron una importancia sorprendente. En 1799, una reñida controversia estalló sobre la conducta del gobernador indígena Manuel Nachilón, por haber éste (según un oficial blanco) utilizado su autoridad para burlarse de la iglesia e impedir el cobro de tributos⁵. En 1802 Nanegal conservó una jerarquía completa de cuatro justicias naturales, capaces de movilizar la comunidad entera en apoyo de un clérigo aliado con ellos⁶. Se han conservado los registros parroquiales de Nanegal, con pruebas de participación indígena regularizada, de 1812 a 1868 (Freile-Graniizo 1980). Pero el dato más sorprendente, en vista de las condiciones extremadamente adversas a la conservación de la autonomía yumbo, es uno que no se halla en los archivos, sino en la memoria viva de los actuales habitantes de Nanegal y Nanegalito. Según ellos⁷ el último “cacique yumbo” vivió y ejerció autoridad sobre la comarca de Nanegal (conocida en ese entonces como “la yumbada”) durante las primeras tres décadas del siglo XX. Este individuo, Don Ramón Nachillón, donó a los vecinos blancos el sitio ahora ocupado por la iglesia de Nanegal y compró campanas para ella (Echarte 1977). El, y su señora Manuela Acosta, conservaron toda la vida su vestimenta al estilo yumbo, marcadamente distinta de los estilos serranos del período y aún bien recordados por los testigos. El hecho de que la cultura yumbo de Nanegal sobrevivió en el siglo XX, aunque sea solamente entre contadas personas, demuestra la existencia de una continuidad hasta ahora completamente desconocida por los antropólogos e historiadores.

Notas a la sección VIII

1. Solicitud pidiendo comisión al Teniente de Nanegal para el inventario de la hacienda de Saguangal. 1791. ARSJ-OM/Q tomo sin número.
2. Por la protección de Manuel Quispi, yndio natural de ...Ambato, y residente en el pueblo de San Juan de Bolaniguas. 24 enero 1792. ANH/Q Indígenas 123.
3. Solicitud del Licdo. Mariano Pizarro, párroco de Mindo, para el concurso de beneficios. 11 setiembre 1811. ACM/Q Concursos.
4. Padrones de la Provincia Pichincha. Agosto 1840. ANH/Q Empadronamientos, Pichincha, Caja 26.
5. Título de gobernador de indios del pueblo de Nanegal fecho en Ignacio Arévalo. 17 abril 1799. ANH/Q Indígenas 183 Hojas sueltas.
6. Solicitudes del Dr. José Salazar para concurso de beneficios, sobre haber sido párroco de Nanegal y al presente ser párroco de Santo Domingo de los Colorados. 22 noviembre 1802. ACM/Q Concursos.
7. Información personal de Carmen Amelia Muela, Nanegalito, y Adán Ortiz, Nanegal, julio de 1980.

BIBLIOGRAFIA DE FUENTES IMPRESAS

Nota: Las fuentes inéditas son indicadas en las notas numeradas al final de cada sección

Nota: Diversos documentos recopilados por José Rumazo González en su compendio *Documentos Para la Historia de Audiencia de Quito* (ver Rumazo 1948-1950) se incluyen en esta bibliografía bajo los nombres de sus respectivos autores. Se utiliza la abreviatura DHAQ para señalar la procedencia de tales fuentes. Las fechas entre corchetes son fechas de redacción o de publicación original.

ACOSTA-SOLIS, Misael

- 1962 *Fitogeografía y vegetación de la provincia de Pichincha*. México D.F. Instituto Panamericano de Geografía e Historia. (Plan Piloto del Ecuador. Sección de Geografía. Publicaciones no. 249).

AGUILAR, Gerónimo de.

- 1965[1582] “Relación fecha por mi, Fray Gerónimo de Aguilar, del Orden de Nuestra Señora de las Mercedes, Redencion de Cautivos, de la doctrina y pueblo de Caguasquí y Quilca, que doctino y tengo a mi cargo, en cumplimiento de lo que por S.M. se me manda y en su nombre el muy ilustre señor licenciado Francisco de Auncibay, oidor en la Real Audiencia de Quito”. En *Relaciones Geográficas de Indias*. Marcos Jiménez de la Espada, ed. T. 2:245-247. Madrid. Ediciones Atlas (Biblioteca de Autores Españoles t. 184).

ALCINA FRANCH, José

- 1974 *El problema de las poblaciones negroides de Esmeraldas*, Ecuador, Anuario de Estudios Americanos 31:33-46. Sevilla.

ALCINA FRANCH, José, y Remedios DE LA PEÑA, editores

- 1976 *Textos para la etnohistoria de Esmeraldas*. Madrid. Departamento de Antropología y Etnología de América. Facultad de Geografía e Historia. Universidad Complutense. (Proyecto “Arqueología de Esmeraldas, Ecuador”. Trabajos Preparatorios. Vol. 4).

- 1979 “Patrones de asentamiento indígena en Esmeraldas durante los siglos XVI y XVII”. *Actes du XLII Congrès International des America-*

nistes, Paris, 1976. Vol. 9A:283-301. Paris. Musée de l'Homme et Société des Américanistes.

ANDAGOYA Y OTALORA, Nicolás

1949[1677a] Información a petición de Nicolás de Andagoya y Otalora, acerca del camino de Silance, abierto por el Canónigo Diego de Valencia León. 1678, mayo 10 Quito. En. José Rumazo González, compilador. DHAQ t. 4: 308-319. Madrid. Afrodisio Aguado.

1949[1677b] Proyecto de capitulaciones que Nicolás de Andagoya y Otalora presenta a la Audiencia de Quito, a fin de abrir un camino desde esta ciudad a la costa de Esmeraldas. Relación de dicho camino, condiciones para la empresa, etc. 1677 -junio 26- Quito. En José Rumazo González compilador: DHAQ t.4:272-280. Madrid. Afrodisio Aguado.

1949[1678] Memorial de Nicolás de Andagoya al Presidente de la Audiencia de Quito. Solicita se le den indios para la apertura del camino a la Mar del Sur. Seguido de un informe al respecto del Teniente de Corregidor de Quito. 1678 -noviembre 22- Quito. En José Rumazo González, compilador: DHAQ t.4:345-347. Madrid. Afrodisio Aguado.

1949[1681] Información a petición de Nicolás de Andagoya, sobre el camino abierto por él desde el pueblo de Calacalí hasta Esmeraldas. 1681-junio 9-Quito. En José Rumazo González, compilador: DHAQ t. 4: 407-434. Madrid. Afrodisio Aguado.

ANDRADE REIMERS, Luís

1978 *Las esmeraldas de esmeraldas durante el siglo XVI*. Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana. (Cartillas de Divulgación Ecuatoriana no. 16.)

ANONIMO

1965[1573] "La cibdad de Sant Francisco del Quito". En *Relaciones Geográficas de Indias*. Marcos Jiménez de la Espada, ed. T.2:209-232. Madrid. Ediciones Atlas. (Biblioteca de Autores Españoles t. 184).

ANONIMO

1965[1582] "Relación de los indios que hay en la provincia de los yumbos y pueblos que en ella hay". En: *Relaciones Geográficas de Indias*. Mar-

cos Jiménez de la Espada, ed. T. 2:335-336. Madrid. Ediciones Atlas. (Biblioteca de Autores Españoles no. 184).

APUNTAMIENTO

1949[1790] “Apuntamiento del Relator del Consejo de Indias sobre el expediente del camino de Esmeraldas”. 1790 -mayo 5- Madrid. En José Rumazo González, compilador: DHAQ t.3:276-284. Madrid. Afrodisio Aguado.

AREVALO, Pedro de

1949[1600] Relación del Capitán Pedro de Arévalo sobre la provincia de las Esmeraldas. 1600 -diciembre 2- Quito. En José Rumazo González, compilador: DHAQ t.4:15-37. Madrid. Afrodisio Aguado.

ARIAS UGARTE, Miguel, y Pedro ROMERO

1976[1611] Información del capitán Miguel Arias Ugarte y Fr. Pedro Romero sobre su viaje desde Ancón de Sardinias a Quito. En *Textos para la etnohistoria de Esmeraldas*. José Alcina Franch y Remedios de la Peña, compiladores. pp. 76-78. Madrid. Universidad Complutense.

ASTORGA, Juan José

1948[1741] “Descripción del nuevo camino de Esmeraldas”. 1741 -abril 22- Quito. En José Rumazo González, compilador: DHAQ. t. 1:224-252. Madrid. Afrodisio Aguado.

ATIENZA, Lope de

1931[1575?] “Compendio historial del estado de los indios del Perú”. En *La religión del imperio de los Incas*. Apéndices, vol. 1. Jacinto Jijón y Caamaño, ed. Quito. Escuela Topográfica Salesiana.

1965[1583] Relación de la ciudad y obispado de San Francisco de Quito. En Marcos Jiménez de la Espada, ed. *Relaciones geográficas de Indias*. T.2:190-200. Madrid. Ediciones Atlas.

CABELLO DE VALBOA, Miguel

1945[1579?] “Verdadera descripción y relación larga de la provincia y tierra de las Esmeraldas, contenida desde el cabo comunmente llamado Pasao hasta la bahía de la Buenaventura, que es en la costa del Mar del Sur, del reino del Perú” ... En *Obras de Miguel Cabello de Balboa*. Jacinto Jijón y Caamaño, ed. Vol. 1. Quito. Editorial Ecuatoriana.

1951[1586] *Miscelánea Antártica*. Con prólogo, notas, e índices a cargo del Instituto de Etnología, Seminario de Historia del Perú - Incas. Lima. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras.

CARTA DEL OBISPO

1948[1750] Carta del Obispo de Quito al Virrey de Santa Fe. 1750 -marzo 4- Quito. En José Rumazo González, compilador: DHAQ t.2:393-401. Madrid. Afrodísio Aguado.

CARRANZA, Martín de

1965[1569] Relación de las provincias de las Esmeraldas que fue a pacificar el capitán Andrés Contero. En *Relación Geográficas de Indias*. Marcos Jiménez de la Espada, ed. t.3:87-90. Madrid. Ediciones Atlas. (Biblioteca de Autores Españoles t. 185).

CIEZA DE LEON, Pedro

1962[1553] *La crónica del Perú*. Primera parte. Madrid. Espasa-Calpe. (Colección Austral no. 507).

1967 [1553] *El señorío de los Incas*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

CHAVARRI, Juan Vicencio Justiniano

1948[1657] “Capitulaciones de Juan Vicencio Justiniano de Chávarri, que se propone abrir un camino entre Ybarra y el puerto de Mira”. 1657-abril 30- Quito. En José Rumazo González, compilador: DHAQ t.1:52-63. Madrid. Afrodísio Aguado.

COSTALES SAMANIEGO, Alfredo

1965 Los indios colorados. Quito Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía

DIEZ CATHALAN, Francisco

1939[1800] “Quaderno de Diez Cathalán. Contiene cuatro proyectos”. 1800 Quito. En Jose Rumazo González, compilador: DHAQ t. 6:376-434. Madrid. Afrodísio Aguado.

DOBYNS, Henry F.

1963 “An outline of Andean epidemic history to 1720”. *Bulletin of the History of Medicine* 37(6):493-515.

ECHARTE, Vicente

1977 *Relaciones de producción en Pacto y Nanegal*. Quito. Departamento de Antropología, Pontificia Universidad Católica del Ecuador.

ESPINOSA, Alonso

1949[1585] “Relación de lo sucedido en la jornada de las Esmeraldas, desde 1583 hasta 1585, por Fray Alonso de Espinosa”. 1585 -mayo 22- Quito. En José Rumazo González, compilador: DHAQ t.4:8-13. Madrid. Afrodisio Aguado.

ESPINOZA SORIANO, Waldemar

1967 “Los señoríos étnicos de Chachapoyas y la alianza hispano-chacha”. *Revista Histórica* 30: 224-332. Lima.

1978 “La vida pública de un príncipe Inca residente en Quito, siglos XV y XVI”. *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos* 7(3-4): 1-31. Lima.

FERGUSON, R. Brian, and Neil L. WHITEHEAD, eds.

1992 *Warin the Tribal Zone. Expanding States and Indigenous Warfare*. Santa Fe. School of American Research Press.

FERNANDEZ JUAREZ, Antonio

1949[1785] “Proyecto del camino de las Esmeraldas dedicado al Presidente Juan José de Villalengua y Marfil por Antonio Fernández Juárez. 1785 -septiembre 8- Quito”. En José Rumazo González, compilador: DHAQ t.3:192-224. Madrid. Afrodisio Aguado.

FREILE-GRANIZO, Juan

1980 “Las poblaciones de Nanegal a principios del siglo XIX”. *Segunda Semana Cultural: Jornadas Internacionales de Etnohistoria*. Quito. Junio 1980. Quito. Consejo Provincial de Pichincha (mimeografiado).

FUICA, Martín de

1949[1619a] “Memorial de Martín de Fuica... del viaje que hizo de Quito de a Puerto Viejo. 1619 -noviembre 9- Quito”. En: José Rumazo González, compilador. DHAQ t.4:120-133. Madrid. Afrodisio Aguado.

1949[1619b] “Información de Martín de Fuica sobre el camino a la bahía de Caracas. 1619 -diciembre 3- Quito”. En José Rumazo González, compilador: DHAQ t.4:136-177. Madrid. Afrodisio Aguado.

HAAS, Jonathan

1990 Warfase and Tribalization in the prehistoric Southwest. En *The Anthropology of War*. Jonathan Haas, ed. Cambridge: Cambridge University Press. p. 171-189

HARTMANN, Roswith, y Udo OBEREM

1971 “Quechua-Texte aus Osteccuador”. *Anthropos* 66. St. Augustin (Suiza). Anthropos-Institut.

HERNANDEZ, Alonso

1977 “Probanza ad perpetuam rei memoriam hecha en esta villa de San Francisco de Quito”. En: *Documentos para la Historia de la República del Ecuador*. t.3:42-68. Quito. Casa de la Cultura Ecuatoriana. (Auspiciado por la Dirección de Historia y Geografía Militar del Estado Mayor Conjunto de las Fuerzas Armadas).

ILLESCAS, Juan, et. al.

1949[1617] “Memorial de los mulatos Juan, Baltasar y Jerónimo de Illescas, Juan del Barrio, Gonzalo y Pedro de Arévalo, de Coaque y Cabo Pasado, sobre el camino descubierto por Martín de Fuica. 1617 -septiembre- Quito”. En José Rumazo González, compilador : DHAQ t.4:109-118. Madrid. Afrodisio Aguado.

INFORMACION

1948[1738] “Información acerca del estado en que se encuentra el nuevo camino de Esmeraldas. 1738 -octubre 6- Quito”. En José Rumazo González, compilador: DHAQ t.1:153-172. Madrid. Afrodisio Aguado.

INFORMACION

1949[1783] “Información sobre el camino de Esmeraldas. 1783 -julio-agosto- Quito”. En José Rumazo González, compilador: DHAQ t.3:285-292. Madrid Afrodisio Aguado.

INFORMACION DE TESTIGOS

1975[1611] “Información de testigos sobre el camino y puerto de Esmeraldas”. En: *Documentos para la Historia Militar*. t.2:235-240. Quito. Casa

de la Cultura Ecuatoriana. (Auspiciado por la Dirección de Historia y Geografía Militar del Estado Mayor Conjunto de las Fuerzas Armadas).

JUNCOSA, José

1988 *Tsáchila: Los clásicos de la etnografía sobre los colorados*. Quito. Ediciones Abya-Yala

LARREA, Carlos Manuel

1977 *Cartografía ecuatoriana de los siglos XVI, XVII y XVIII*. Quito. Corporación de Estudios y Publicaciones.

LCQ1573-74

1934 *Libro del Ilustre Cabildo, justicia e regimiento desta muy noble e leal [1573-74] ciudad de Sant Francisco de Quito*. Quito. Archivo Municipal de Quito. (Publicación no. 8).

LEON BORJA DE SZASZDI, Dora

1964 “Prehistoria de la costa ecuatoriana”. *Anuario de Estudios Americanos* 21:381-436. Sevilla.

MALDONADO, Pedro Vicente

1948[1738] “Representación de Maldonado a la Audiencia de Quito en que renuncia a ciertas mercedes, como la de gozar del tráfico privado del camino de Esmeraldas”. En José Rumazo González, compilador: DHAQ t.1:173-175. Madrid. Afrodisio Aguado.

1948[1739a] “Representación de Pedro Vicente Maldonado a la Audiencia de Quito acerca de la extensión de la provincia de Esmeraldas y la jurisdicción de su Gobierno. 1739 -octubre- Quito”. En José Rumazo González, compilador: DHAQ t.1:135-142. Madrid. Afrodisio Aguado.

1948[1739b] “Representación de Pedro Vicente Maldonado a la Audiencia de Quito, en que hace la defensa de la jurisdicción del Gobierno de Esmeraldas sobre el pueblo de Nono, en contra del Cabildo de Quito. 1739 -diciembre- Quito”. En José Rumazo González, compilador: DHAQ t.1:192-204. Madrid. Afrodisio Aguado.

- 1948[1741] “Informe de Pedro Vicente Maldonado, dirigido a la Audiencia de Quito. 1741 -diciembre- Quito”. En José Rumazo González, compilador: DHAQ t. 1:282-295. Madrid. Afrodisio Aguado.
- 1948[1742] “Representación de Pedro Vicente Maldonado a la Audiencia de Quito. Pide que el Cura de San Pedro de Atenas sea trasladado al Embarcadero. 1742 -febrero- Quito”. En José Rumazo González, compilador: DHAQ t.1:325-328. Madrid. Afrodisio Aguado.
- 1948[1743] “Información acerca de la despoblación de San Pedro de Atenas. 1743 -febrero 29- Quito”. En José Rumazo González, compilador: DHAQ t.1:332-341. Madrid. Afrodisio Aguado.

MARQUES DE SOLANDA

- 1948[1738] “Representación del Marqués de Solanda a la Audiencia de Quito. Reclama jurisdicción sobre Nono, Nanegal y Niguas. 1738 -agosto 29- Zámbriza”. En José González, compilador: DHAQ t.1:125-126. Madrid. Afrodisio Aguado.

MEMORIAL IMPRESO

- 1948[1744?] “El “Memorial Impreso” de Maldonado, i.e. Descripción de la Provincia de Esmeraldas por Pedro Vicente Maldonado. 1744? -Quito”. En José Rumazo González, compilador: DHAQ t.2:55-161. Madrid. Afrodisio Aguado.

MONROY, Joel

- 1930-31 El Convento de la Merced de Quito de 1534 a 1617. *Boletín de la Academia Nacional de Historia* 10:137-184; 11:193-208; 12:110-174.
- 1932 *El convento de la Merced de Quito de 1616 a 1700*. Quito.
- 1935 *Los religiosos de la Merced en la costa del antiguo Reino de Quito*. 2 tomos. Quito. Editorial Labor.

MORALES ELOY, Juan

- 1942 *Ecuador. Atlas Histórico-Geográfico*. Quito. Ministerio de Relaciones Exteriores.

MUÑOZ DE LA CONCHA, Andrés.

- 1949[1679] “Vista de ojos del camino de Esmeraldas, abierto por Nicolás de Andagoya, por Andrés Muñoz de la Concha. 1679 -agosto- Quito”.

En José Rumazo González, compilador: DHAQ t.4:360-365. Madrid, Afrodisio Aguado.

MUÑOZ DE LA CONCHA, Andrés, y Sebastián Francisco de CABRERA
1949[1679] “Certificación de Andrés Muñoz de la Concha y Sebastián Francisco de Cabrera, sobre la vista de ojos que hicieron del camino de Silanse, 1679 -septiembre 13- Quito”. En José Rumazo González, compilador. DHAQ t.4:368-373. Madrid. Afrodisio Aguado.

MURRA, John V.
1975[1972] “El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas”. En John V. Murra: *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. pp. 69-115. Lima Instituto de Estudios Peruanos. (Serie Historia Andina no. 3).

OBEREM, Udo

1971 *Los Quijos. Historia de la transculturación de un grupo indígena en el oriente ecuatoriano. 1538-1956*. 2 t. Madrid. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Madrid. (Memorias del Departamento de Antropología y Etnología de América no. 1).

1976 “El acceso a recursos naturales de diferentes ecologías en la sierra ecuatoriana”. *Actes du XLII Congres International des Américanistes*, Paris, 1976. Vol. 4:51-64. Paris. Musée de l’Homme et Société des Américanistes.

PAZ Y MIÑO, Luís Telmo

1946-52 “Las lenguas indígenas del Ecuador: Diccionario toponímico”. *Boletín de la Academia Nacional de la Historia*. Vols. 26-32, nos. 67-80.

PEREZ, Aquiles

1960 *Quituz y Caras*. Llacta 10. Quito.

PEREZ, Pedro Nolasco

1966 *Historia de las misiones mercedarias en América*. Madrid.

1923 *Religiosos de la Merced que pasaron a la América Española con documentos del Archivo de Indias*. Sevilla. Tipografía Zarzuela.

PORRAS, Pedro I.

- 1974 *Historia y arqueología de la ciudad española de Baeza de los Quijos*. Quito. Centro de Publicaciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. (Estudios Científicos sobre el Oriente Ecuatoriano. no. 1).

PRIMER LCQ

- 1934[1529-1543] *Libro primero de cabildos de Quito*. Descifrado por José Rumazo González. 2 t. Quito. Archivo Municipal de Quito. (Publicaciones no. 1-2).

RELACION DE LOS INDIOS TRIBUTARIOS

- 1866[1591] “Relación de los indios tributarios que hay al presente en estos reinos y provincias del Pirú, fecha por mandado del señor Marqués de Cañete, la cual se hizo por Luis de Morales Figueroa, por el libro de las tasas de la visita general y por las revisitas que después se han hecho de algunos regimientos que las han pedido y razon de los tributos que pagan en cada un año a sus encomenderos y lo que nuevamente han de pagar de servicio a S.M. por el quinto, conforme a su real cédula, fecha en el Pardo a 1o de noviembre de 1591”. En *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento conquista, y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía sacados de los Archivos del Reino y muy especialmente del de Indias*. Luís Torres de Mendoza, ed. t. 6:41-63. Madrid. Frías y Cía.

REPRESENTACION

- 1948[1740] “Representación del Corregidor del Convento de la Merced a la Audiencia de Quito, en que pide no se obligue a los indios de Gualea y Nanegal a que trajinen por el nuevo camino de Esmeraldas. 1740 -septiembre- Quito”. En José Rumazo González, compilador. *DHAQ t.4:214-219*. Madrid. Afrodisio Aguado.

REY

- 1977[1680] “El Rey al Presidente de la Audiencia de Quito expresa no prosiga en abrir el camino desde aquella ciudad hasta la mar del sur”. *Documentos para la Historia de la República del Ecuador. t.3: 622-623*. Quito. Casa de la Cultura Ecuatoriana. (Auspiciada por la Dirección de Historia y Geografía Militar del Estado Mayor Conjunto de las Fuerzas Armadas).

RODRIGUEZ DOCAMPO, Diego

1965[1650] “Descripción y relación del estado eclesiástico del Obispado de San Francisco de Quito que se ha hecho por mandado del Rey Nuestro Señor en virtud de su Real Cédula dirigida al Illmo. Sr. D. Agustín de Ugarte Saravia, obispo de Quito, del Consejo de S. M. por cuya orden la hizo Diego Rodríguez Docampo, clérigo presbítero secretario del venerable deán y cabildo de aquella catedral”. En *Relaciones Geográficas de Indias*. t.3:3-78. Marcos Jiménez de la Espada, ed. Madrid. Ediciones Atlas. (Biblioteca de Autores Españoles t. 185).

RUMAZO GONZALEZ, José, compilador

1948-50 *Documentos para la historia de la Audiencia de Quito*. 8 t. Madrid Afrodísio Aguado.

SALAS, Juan de

1976[1599] “Información de méritos del P. Juan de Salas (extractos)”. *Textos para la etnohistoria de Esmeraldas*. José Alcina Franch y Remedios de la Peña, editores. pp. 50-53. Madrid. Departamento de Antropología y Etnología de América. Facultad de Geografía e Historia. Universidad Complutense.

1976[1590] “Carta de Juan de Salas a Su Magestad relatando un viaje de Quito a Esmeraldas”. *Textos para la etnohistoria de Esmeraldas*. José Alcina Franch y Remedios de la Peña, editores. pp. 1-4. Madrid. Departamento de Antropología y Etnología de América. Facultad de Geografía e Historia. Universidad Complutense.

SALAZAR VILLASANTE, Juan de

1965[1562] “Relación general de las poblaciones españolas del Perú”. En: *Relaciones Geográficas de Indias*. Marcos Jiménez de la Espada, ed. t. 1:121-146. Madrid. Ediciones Atlas. (Biblioteca de Autores Españoles t. 183).

SALOMON, Frank

1980 *Los señores étnicos de Quito en la época de los Incas*. Otavalo. Instituto Otavaleño de Antropología. (Serie Pendonereros no. 10).

1982 Killing the yumbo, a Ritual Drama of Northeastern Quito. In Norman E. Whitten, Jr. ed. *Cultural Transformation and Ethnicity in Modern Ecuador* pp. 162-208. Urbana, University of Illinois Press.

SALOMON, Frank, y ERICKSON, Clark

- 1984 *Tulipe, un recinto sagrado en la montaña ecuatoriana*. Antropología Ecuatoriana 2-3: 57:58.

SEGUNDO LCQ

- 1934 Libro segundo del Cabildo de Quito. Descifrado por José Rumazo [1544-1551] González. 2 t. Quito. Archivo Municipal de Quito. (Publicaciones no. 3-4).

TORRES, Gaspar de

- 1976[1597] “Memorial de las cosas notables y sucesos que en este viaje de la conversión de los naturales de la Provincia de Cayapa y Cunaha de Don Diego Natinquila y de Aguatene y Hullio nos sucediere a mí Fray Gaspar de Torres de la Orden de Nuestra Señora de las Mercedes” En José Alcina Franch y Remedios de la Peña, editores: *Textos para la etnohistoria de Esmeraldas*. pp. 20-37. Madrid. Departamento de Antropología y Etnología de América. Facultad de Geografía e Historia. Universidad Complutense.

TROYA PINQUE, Cristóbal de

- 1949[1607] “Relación del camino y puerto de la mar del Sur por Cristóbal de Troya Pinque, Corregidor de San Miguel de Ybarra. 1607 -mayo 3-Lachas”. En José Rumazo González, compilador: *DHAQ t.4:40-53*. Madrid. Afrodísio Aguado.

TYRER, Robson Brines

- 1976 *The Demographic and Economic History of the Audiencia of Quito: Indian Population and the Textile Industry, 1600-1800*. Doctoral Dissertation, Department of History. Berkeley. University of California.

VALVERDE, Pedro, y Juan RODRIGUEZ

- 1965[1576] “Relación de la provincia de Quito y distrito de su Audiencia por los oficiales de la real hacienda”. En *Relaciones Geográficas de Indias*. Marcos Jiménez de la Espada, ed. t. 2:169-182. Madrid. Ediciones Atlas. (Biblioteca de Autores Españoles. t. 184).

VELASCO, Juan de

- 1946[1789] *Historia del Reino de Quito en la América Meridional*. 3 t. Quito. Empresa Editora “El Comercio”.

VELASCO, Diego de, y Martín de FUICA

1949[1616] “Petición de Fray Diego de Velasco, doctrinero de Pasao y Coaque, a la Audiencia de Quito. Sobre el camino de Caracas por Canzacoto. Concierto con Martín de Fuica para esta empresa. 1616 -marzo 22- Quito”. En José Rumazo González, compilador: DHAQ t. 4:82-92. Madrid. Afrodisio Aguado.

VELASCO Y GARCÉS, Joaquín

1948[1749] “Certificación de Fray Joaquín Velasco y Garcés, mercedario, Cura de Esmeraldas, sobre el número de feligreses que hay en los pueblos de su parroquia, en cumplimiento del auto anterior. 1749 -octubre 22- La Tola”. En José Rumazo González, compilador: DHAQ t. 2:325-326. Madrid. Afrodisio Aguado.

WOLF, Eric

1982 *Europe and the Peoples Without History*. Berkeley: University of California Press.