

ENCOMIENDAS, GUARDIANÍAS Y DOCTRINAS

Discursos y representaciones. El caso de Chimborazo, Ecuador

Luis Fernando Botero Villegas

Riobamba, 2020

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	4
CAPÍTULO PRIMERO. Encomiendas, guardianías y doctrinas, una aproximación	7
Conclusiones del capítulo.	148
CAPÍTULO SEGUNDO. Una mirada colonial. Aproximación a una historia de las encomiendas y las doctrinas en Ecuador y Chimborazo	150
Conclusiones del capítulo.	270
CAPÍTULO TERCERO. Encuentros y desencuentros de sociedades, culturas y religiones	272
Conclusiones del capítulo.	327
CAPÍTULO CUARTO. Un balance actual	329
Primera parte. Fuentes primarias. Testimonios de indígenas.	330
<i>1. Fiestas dedicadas a los santos y a la Virgen.</i>	<i>331</i>
<i>2. Carnaval.</i>	<i>355</i>
<i>3. Semana Santa.</i>	<i>363</i>
<i>4. Navidad.</i>	<i>382</i>
<i>5. Finados. Duelo.</i>	<i>384</i>
<i>6. Sacramentos.</i>	<i>395</i>
<i>Bautizo.</i>	<i>394</i>
<i>Matrimonio.</i>	<i>397</i>
<i>7. Reyes. 6 de enero.</i>	<i>403</i>
<i>8. La fiesta de Corpus Christi.</i>	<i>423</i>
<i>9. La fiesta de Warmi Pascua, Espíritu Pascua o Pentecostés.</i>	<i>431</i>
<i>10. Otras prácticas religiosas.</i>	<i>437</i>
Segunda parte. Fuentes primarias etnográficas.	438
Conclusiones del capítulo.	468
CAPÍTULO QUINTO. El sistema de creencias y la vida ritual	470
La vida ritual	472
Ritos de paso o iniciación	472
Nacimiento.	475
Bautizo.	482
Matrimonio.	502
<i>El warmirimai.</i>	<i>504</i>
<i>El rikuri.</i>	<i>510</i>
<i>El willai.</i>	<i>513</i>
<i>El baño del novio.</i>	<i>517</i>
<i>El matrimonio eclesiástico.</i>	<i>517</i>
<i>El sirichi.</i>	<i>521</i>
<i>El jatarichi.</i>	<i>524</i>
Funerales.	535
Ritos de intensificación.	558

<i>Ritos agrarios.</i>	538	
<i>Ritos pecuarios.</i>	569	
<i>Día de difuntos.</i>	573	
Ritos de purificación.		577
Las creencias	586	
Nacimiento.	587	
Bautismo.	591	
Matrimonio.	592	
Funerales.	593	
En general.	595	
Los sueños.	600	
El sistema, algunos elementos de interpretación.		604
<i>Las oraciones.</i>	604	
<i>Dios.</i>	606	
<i>Los santos.</i>	608	
<i>Espíritus.</i>	614	
<i>Sacrificios.</i>	616	
<i>Otros aspectos.</i>	616	
Conclusiones del capítulo		617
Bibliografía	623	

ENCOMIENDAS, GUARDIANÍAS Y DOCTRINAS

Discursos y representaciones. El caso de Chimborazo, Ecuador

Pero el pueblo indio, aunque con sus más y sus menos, en conjunto, sin embargo, está muy lejos de cualquier sinceridad; es totalmente ruin y servil, de ingenio romo, de escaso juicio, muy inconstante y escurridizo; desleales en su comportamiento, sólo ceden ante el miedo y la fuerza; apenas tienen sentido del honor, y del pudor, casi ninguno.¹

INTRODUCCIÓN

Esta investigación busca establecer la relación que tuvieron algunas instituciones sociales, económicas y religiosas coloniales pretendiendo lograr la hegemonía de la Corona española en América, acudiendo a un estudio de caso tomando a la actual provincia ecuatoriana de Chimborazo como ejemplo de ello.

Con base en entrevistas grabadas, etnografías, documentos de las épocas colonial y republicana, así como algunas fuentes secundarias –libros, archivos, videos...-, esperamos mostrar cómo, tanto la administración política y jurídica española como la institución eclesiástica –subordinada a los intereses del imperio español mediante el llamado Patronato Regio-² crearon

¹ *De procuranda indorum salute. Pacificación y colonización*, ed. de L. Pereña et al., CSIC, Madrid, 1984, II, 4, p. 91. Citado por Pérez Martínez, 2008, págs. 296-497.

² Todas las notas a pie de página son nuestras hasta que se advierta otra cosa.

El patronato regio consistió en el conjunto de privilegios y facultades especiales que los papas concedieron a los reyes de distintas monarquías europeas del Antiguo Régimen y que les permitían, al principio, ser oídos antes de una decisión papal o elegir directamente en sustitución de las autoridades eclesiásticas, a determinadas personas que fueran a ocupar cargos vinculados a la Iglesia católica (derecho de patronato). Para el particular caso de los Reyes de España y Portugal a cambio de que estos apoyaran la evangelización y el establecimiento de la Iglesia católica en América y en Asia. Se derivó de las bulas papales *Romanus Pontifex* (1455) e *Inter caetera* (1456), otorgados en beneficio de Portugal en sus rutas atlánticas, y de las llamadas Bulas Alejandrinas emitidas en 1493, inmediatamente después del Descubrimiento a petición de los Reyes Católicos. El patronato regio o indiano para la Corona Española, fue confirmado por el papa Julio II en 1508. La enseñanza religiosa a los indios se vio beneficiada por los obispos. Patronato Indiano

Los poderes del monarca para dirigir la Iglesia fueron aumentando con el tiempo. Estos poderes reales fueron: el envío y selección de los misioneros a América (bula *Inter caetera*, 1456), cobro del diezmo (*Bula Eximia e Devotionis*, 1501), facultad para fijar y modificar límites de las diócesis en América (*Bula Ullius fulcite praesidio*, 1504) y facultad para vetar la elección de arzobispos u obispos, así como del derecho de presentación (*Bula universalis ecclesiae*, 1508). En 1539 el emperador Carlos V exigió que las peticiones de los obispos a la Santa Sede

un complejo entramado de leyes y corporaciones para conseguir, preservar y extender la dominación de España en los territorios de ultramar. (Pérez Puente, 2017)

El subtítulo del libro está justificado en la medida en que el material que será puesto en discusión, las llamadas “tecnologías discursivas” (De Lauretis, 1987) contenidas en libros, folletos, audiovisuales, testimonios... nos muestran la forma en que los indígenas de Ecuador y, en concreto, los de la provincia de Chimborazo, han sido representados y construidos a través de esas tecnologías discursivas, de esas retóricas que se hallan en tales discursos pero, de igual manera, cómo se representan y se construyen, como en un juego de espejos, los mismos indígenas con sus testimonios, y los no indígenas con sus relatos.³

La finalidad de esos discursos, que generaron tales representaciones, fue la construcción de una imagen determinada del “indio”, una reificación, para justificar unas prácticas “en su favor”; en ese sentido España, tanto la monarquía como la Iglesia peninsular, crearon, a través de las leyes civiles y eclesiásticas, una serie de instituciones que, como la encomienda y la doctrina, pudieran realizar lo que “debía hacerse” con esos indios “miserables, pobres, menores y rústicos.” (De la Peña Montenegro, 1771, pág. 4).

En México, como en toda la América hispana, al lado de la conquista militar se emprendió la conquista espiritual, como llamó Ricard⁴ al trabajo evangelizador de los frailes misioneros, lo cual implicó sin duda mucho más que una mera justificación ideológica de aquella, como no pocas veces se pretende, pues no debe ser pasado por alto

pasen por su mano, imponiendo el pase real (*pase regio o regium exequatur*) a los documentos pontificios para poder ser ejecutados.

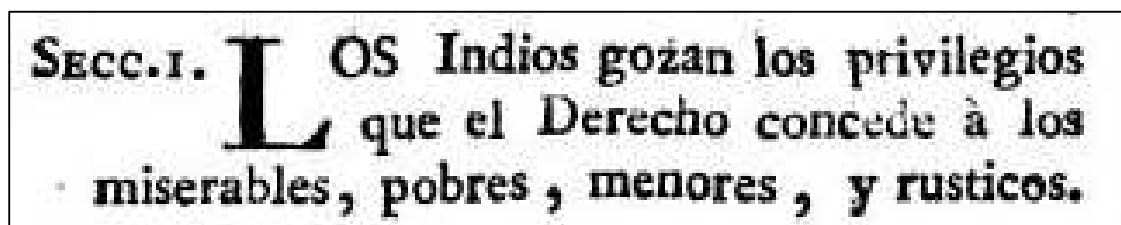
Se expidió la Real Cédula de Patronato en Indias (Real Patronato Indiano) que consolidó la institución. En ella, quedaba bajo autorización real, la construcción de iglesias, catedrales, conventos, hospitales, la concesión de obispados, arzobispados, dignidades, beneficios y otros cargos eclesiásticos. (Wikipedia, 2020)

³ Para la relación y la diferencia entre retórica y discurso, véase Botero Villegas, 2001, págs. 35-37.

⁴ *La conquista espiritual de México*, tr. Ángel María Garibay K., Jus, México, 1947. Cita en el texto.

el hecho de que predicadores o religiosos notables se manifestaron en más de una ocasión contra el uso de la fuerza militar sobre los pueblos sojuzgados, como Bartolomé de las Casas, quien con base en Cicerón y San Agustín defendía que, si la causa superior de la conquista era la propagación del Evangelio, uno solo sería el modo de evangelizar: con la palabra persuadiendo y el ejemplo de una vida virtuosa, y no mediante la coerción armada. (Pérez Martínez, 2008, pág. 496)

El libro muestra cómo, antes y ahora, en la Colonia y en lo que va de la República, los discursos siguen engendrando representaciones y construyendo al indio para continuar realizando prácticas pretendiendo lograr, como dirá un autor contemporáneo a quien tendremos oportunidad de estudiar más adelante, su “elevación”. (Mencías Chávez, 1962)



SECC. I. LOS Indios gozan los privilegios que el Derecho concede à los miserables, pobres, menores, y rusticos.

Figura 1. (De la Peña Montenegro, Itinerario para párrocos de indios. Edición facsimilar, 1771, pág. 4)

CAPÍTULO PRIMERO

Encomiendas, guardianías y doctrinas, una aproximación

Las disposiciones de la Bula *Inter Cætera* del papa Alejandro VI (1431-1503), promulgada en mayo de 1493, enfatizaban la obligación de los reyes católicos, Isabel (1451-1504) y Fernando (1452-1516), de enviar misioneros para convertir a las poblaciones recién descubiertas y conquistadas a la “Santa fe católica”.⁵

Paralela a las actividades de comercio, extracción de metales y trabajo en las tierras de ultramar, la Bula quería que los reyes asumieran la urgente tarea de adoctrinar a los indios.⁶ No obstante, poco se hizo en este sentido. Tanto los funcionarios, como los encomenderos⁷ y no pocos clérigos,⁸ siguieron su propia manera de interpretar y aplicar esas disposiciones.

La *encomienda*, dice Pelozatto Reilly (2017), se constituyó en la primera institución implementada por los conquistadores españoles con el objetivo de *explotar la mano de obra indígena y obtener el tributo*. La misma consistía, básicamente, en la *concesión de un grupo de indios a un encomendero, para que éste los protegiera, educara y evangelizara, a cambio del pago de un tributo (generalmente en trabajo) por parte de éstos, dentro de sus obligaciones como “vasallos” de la Corona*. Por otra parte,

⁵ Considerando, pues, yo (muy poderoso Señor) los males y daños, perdición y fracturas (de las cuales nunca otros iguales ni semejantes se imaginaron poderse por hombres hacer) de aquellos tantos y tan grandes y tales reinos, y, por mejor decir, de aquel vastísimo y nuevo mundo de las Indias, concedidos y encomendados por Dios y por su Iglesia a los reyes de Castilla, para que se lo rigiesen y gobernasen, convirtiesen y esperasen temporal y espiritualmente. (De las Casas, 1982)

⁶ Las tierras estaban ocupadas por un enemigo infiel, no cristiano, lo que de por sí hacía dudoso –por lo menos en el concepto del español promedio– el derecho que asistía al indio para conservarlas. La tierra parecía ser un legítimo botín de guerra. (Friede, 1969)

⁷ Como desarrollaremos ampliamente en el libro, dice Gamboa, los indígenas eran reagrupados en pueblos llamados “doctrinas”, donde debían trabajar y recibir la enseñanza de la doctrina cristiana a cargo generalmente de los religiosos. Sobre este aspecto deseo enfatizar en el presente libro. Sin embargo, además de las perspectivas socioeconómica y religiosa, la encomienda puede también ser vista desde un punto de vista político y cultural. (Gamboa, 2002)

⁸ Es sabido que algunos miembros del clero recibieron encomiendas, como en el caso de Bartolomé de las Casas, quien después renuncia a ellas. (Botero Villegas, 2020a)

no implicaba el acceso a la propiedad de las tierras comunales, sino que *fueron principalmente las mercedes de tierras las que permitieron el surgimiento de las primeras quintas, chacras y estancias en la América española.*

Ahora bien, es preciso señalar que *las encomiendas, en muchos casos, fueron de la mano de las reducciones religiosas, las cuales, bajo la tutela de alguna Orden de la Iglesia Católica, permitieron la reproducción de la fuerza de trabajo indígena, el proceso de aculturación, la continuidad de los servicios personales y el cobro del tributo, entre otras cosas.* Dentro de los tributos existieron varias categorías a tener en cuenta, sobre todo los reales (destinados directamente y en su totalidad al Rey) y los asignados a los encomenderos (beneficio personal que recibían aquellos vecinos feudatarios). Asimismo, durante la Época Colonial, se fueron clasificando distintos tipos de tributarios (indígenas que debían pagar el tributo), según su status social, su estado civil y sus condiciones de trabajo: generalmente, los indios casados pagaban el 100% del tributo, mientras que los nativos que formaban familias en otros pueblos (que no fueran la jurisdicción en donde se formaban las encomiendas y se tasaban los tributos), los solteros, los viudos y los naboríos⁹ (aborígenes utilizados como sirvientes personales y como trabajadores en estado de servidumbre) pagaban la mitad, habiendo otros que pagaban una porción menor, como las indias casadas en otros pueblos, las solteras, las viudas y las casadas con naboríos.

En cuanto al carácter del tributo, lo más acertado sería decir que el pago del mismo variaba según la región que analicemos, aunque en la mayoría de los casos los encomenderos preferían que se pagara en trabajo, en especies (productos agrícola-

⁹ O naborías.

ganaderos, textiles artesanales, etc.) o en metálico (dinero, plata amonedada). (Pelozatto Reilly, 2017, págs. 1-2)¹⁰

El texto citado de Pelozatto Reilly nos sirve para comenzar a adentrarnos en el mundo tan extendido y complejo que significó la institución de la encomienda a lo largo y ancho de la recién descubierta geografía americana. Pese a que tiene una sola denominación, bajo su nombre se esconde una enorme diversidad de experiencias si se toma en cuenta, a su vez, la gran diferencia en cuanto a las culturas que cayeron bajo su dominio.

Las grandes culturas americanas obligaron a España a tomar en cuenta las realidades sociales presentes allí en donde buscaron implementar este sistema socio-económico tan ajeno a las prácticas y proyectos societales y económicos de los pueblos aborígenes.

Asociadas a las encomiendas, estuvieron las doctrinas, proyecto eclesiástico que contaba con el apoyo e impulso de la sede pontificia romana.

El texto busca, igualmente, adentrarse en estas instituciones procurando descubrir y analizar, más allá de la manera como se organizaron legal y sociológicamente, los contenidos culturales y religiosos que fueron trasladados a las sociedades indígenas y el supuesto éxito que pudieron haber logrado con ellos para transformar esas sociedades de acuerdo a un modelo preconcebido y ajustado a los estándares europeos.

Dice Albuja Mateus

El sistema de Encomiendas, empleado en América a raíz de la conquista, fue, sin duda, una de las instituciones más sobresalientes y características del Derecho Indiano.

La Encomienda es un derecho concedido, por merced real, a los beneméritos de las Indias para recibir y cobrar para sí los tributos de los indios

¹⁰ Las *cursivas* que aparecen en el texto son nuestras hasta que se señale otra cosa.

que se les *encomendaren* por su vida y la de un heredero, con cargo de cuidar del bien de los indios en lo espiritual y defender las provincias en donde fueran encomendados. (Solórzano Pereira, 1930, pág. 22)¹¹

En cambio, para Ots Capdequi (1941)¹² la Encomienda era

una institución de origen castellano, que pronto adquirió en las Indias caracteres peculiares. Por la Encomienda un grupo de familiares de indios, mayor o menor, según los casos, con sus propios caciques, quedaba sometido a la autoridad de un español Encomendero. Se obligaba a éste jurídicamente a proteger a los indios que así le habrían sido encomendados y a cuidar de su instrucción religiosa con los auxilios del cura doctrinero. Adquiría el derecho de beneficiarse con los servicios personales de los indios para las distintas necesidades del trabajo y de exigir de los mismos el pago de diversas prestaciones económicas. (Albuja Mateus, 1998, págs. 21-22)

Sin embargo, la concesión de la encomienda era un acto posterior al del repartimiento cuando la Corona española entregaba tierras a quienes consideraba merecedores de ello. No vamos a repetir aquí en su totalidad lo que escribimos en un trabajo anterior (Botero Villegas, 2008), pero sí ocuparemos algunas líneas del Capítulo para definir mínimamente, además de lo dicho hasta ahora, lo que debe entenderse por encomienda, guardianía y doctrina, como instituciones propias de la Corona española y de la Iglesia durante la época colonial.

Desde el punto de vista jurídico, el gobierno español consideró que las tierras de las comunidades debían ser expropiadas a los indios por derecho de conquista, las cuales pasaban *ipso facto* a ser posesión del monarca quien a su vez las repartía a los españoles residentes en el

¹¹ Citado por Albuja Mateus.

¹² Citado por Albuja Mateus.

Nuevo Mundo. Con las llamadas Reales Cédulas de Gracia y Merced se inició el dominio privado de las tierras. (Ibarra, 1988; Wachtel, 1990; Botero Villegas, 2008). En efecto, entre 1534 y 1550, los cabildantes y familias encomenderas, se fueron “adueñando de las mejores tierras, de regadío, próximas a pueblos o al camino real, las más aptas para huertas, molinos y estancias de ganado”. (Ortiz de la Tabla Ducasse, 1993). Tal fue el caso de Martín de la Calle, rico encomendero de Riobamba quien, en 1538, no contento con haberse apoderado de tres estancias o fincas rurales en la localidad de Luisa, y “aprovechando su cargo de alcalde y tenedor de bienes difuntos”, obtuvo tierras para sus ganados, para sus puercos y “de sembraduría”, así como otras estancias; años después, en 1544, cuando fue alcalde de nuevo, consiguió otras dos estancias para puercos (Ortiz de la Tabla Ducasse, 1993, págs. 194-195). Algo similar ocurrió con Juan del Río, quien había recibido “un pedazo de tierra para que tenga sus caciques y tierras para que siembren”, pero, además, se le señalaron tierras de labranza que con el tiempo se fueron incrementando mediante nuevas concesiones (Ortiz de la Tabla Ducasse, 1993, pág. 199). La Corona, entonces, se arrogaba el derecho de expropiar tierras para venderlas a quienes las solicitaran, seleccionando, por lo general, al mejor postor, práctica que con el tiempo dará origen a haciendas y latifundios (Moreno Yáñez, 1981; Botero Villegas, 2008). A partir de 1590, una difícil situación financiera obligó a Felipe II a decretar un aumento general en los impuestos creando dos nuevas modalidades fiscales: las composiciones y las ventas. Las primeras se referían a la legalización de las propiedades obtenidas ilegítimamente mediante un pago en metálico a la hacienda pública; las ventas, a su vez, eran de diversos tipos: las llamadas de mercedes -títulos de nobleza o de condición social-, las de tierras vacantes o bienes baldíos y las de oficios públicos. (Céspedes del Castillo, 1983, pág. 103)

Consideremos ahora la entidad de la guardianía.

Para que un establecimiento franciscano pudiera recibir el nombre de convento, se requería que vivieran en él residentes fijos, al menos 12 frailes según la legislación antigua de la Orden, al superior se le llama guardián y por lo tanto es también una guardianía. (Martínez del Sobral, 1988, pág. 57).

En el texto siguiente, encontramos la palabra guardianía asociada con la palabra doctrina

Los religiosos, señala García Añoberos (1991), suman un total de 86: en la diócesis de Guatemala 69 (20 en el Convento Grande de San Francisco de Santiago de los Caballeros y 38 distribuidos en las *guardianías* y *doctrinas* de Guatemala y 11 en las de El Salvador);¹³ en la diócesis de Chiapa había seis religiosos y en la de Honduras once. Si exceptuamos a los religiosos del Convento Grande de San Francisco, la casi totalidad del resto ejercían oficios pastorales en las *doctrinas de indios* que administraban. (García Añoberos, 1991, pág. 889)

Atendían espiritualmente –los doctrineros- a 17.983 tributarios¹⁴ con un total de 50.000 indígenas (unos 1.000 en El Salvador),¹⁵ diseminados en 128 pueblos. Excepción hecha del convento de Guatemala las guardianías tenían un reducido número de religiosos: un convento con seis frailes, tres con cinco, siete con cuatro y doce con tres. (García Añoberos, 1991, pág. 890)

La Provincia del Santísimo Nombre de Jesús,¹⁶ al iniciarse la sexta década del siglo XVII, contaba con 180 religiosos distribuidos en 29 conventos, administrando 28

¹³ Paréntesis en el original.

¹⁴ Es decir, los indios que formaban parte de un reparto y encomendados o encargados al encomendero, quienes estaban obligados a pagar tributos en especie o en dinero.

¹⁵ Paréntesis en el original.

¹⁶ En Guatemala.

doctrinas con más de 50.000 indios en cerca de 150 pueblos. (García Añoveros, 1991, pág. 890)¹⁷

Según el Diccionario de la Real Academia Española:

1. f. En la Orden de San Francisco, prelación o empleo de guardián.
2. f. Tiempo que dura una guardianía.
3. f. Territorio que tiene señalado cada convento de frailes franciscanos para pedir limosna en los pueblos comprendidos en él.

De acuerdo con esta definición, entonces, la guardianía era un convento franciscano.

El convento contaba en América con una cantidad más o menos numerosa de las llamadas visitas, es decir, pueblos que dependían en lo espiritual del convento y a los que acudían periódicamente para la administración de sacramentos y la catequesis. Estas visitas, cuando eran varias, se agrupaban en asistencias o vicarías, con residencia permanente de frailes; a todo ese conjunto se le llamaba doctrina, o sea una organización cuya finalidad era evangelizar o adoctrinar a los indígenas. (Abad, 1993, pág. 127)

La Doctrina, por su parte, contaba con estas características.

Doctrina de San Andrés

En las estribaciones del Chimborazo, muy cerca de Riobamba actual, los franciscanos fundaron esta Doctrina, el 24 de diciembre de 1565 hasta el 30 de abril de 1775, fecha en que se encuentra la última firma de un franciscano Fray Antonio Muñoz.

¹⁷ Nótese que el número de conventos coincide prácticamente con el de doctrinas; podemos suponer que había un convento que regía o coordinaba la acción de los otros o, que, en otro caso, tenía funciones distintas, posiblemente la atención de los no indígenas.

Más adelante, en el Capítulo segundo, tendremos al autor Yánez Quirola (s.f.) hablándonos de la doctrina de San Andrés, explicando su fundación y, asimismo, en qué consistía esta figura eclesiástica asociada a la encomienda.

Guano

El 31 de julio de 1569 recibieron la donación del terreno, con escritura pública dada por los Caciques. El Convento fue dedicado a Nuestra Señora de la Asunción y construyeron un grandioso monasterio, desde el cual atendían algunas doctrinas. En 1754 se entregó este Convento al doctor Cristóbal Morales de los Ríos, cura Vicario del lugar. A causa de los terremotos se destruyó el Convento Nuestra Señora de la Asunción, quedando solo las paredes y cuando éstas se dinamitaron encontraron un ataúd que contenía el cuerpo de Fray Lázaro de la Cruz, el primer párroco de San Andrés. Reliquia que se conserva en el Municipio.

Las otras doctrinas fueron:

† San Francisco de Penipe.

† San Lucas de Ilapo.

† San Pedro de Licto.

† San Juan Bautista de Punín.

† San Jerónimo de Cubijfes. (Franciscanos Ecuador, 2017)

San Andrés fue encomienda de Rey Diaz de Fuenmayor y Juan Velásquez Dávila a partir de 1539, según datos que se han conservado, la tarea evangelizadora comienza a través de los franciscanos en el año 1557.

FUNDACIÓN DEL PUEBLO: Sitúan algunos historiadores la fundación de las doctrinas (pueblos) entre las cuales estaría la de San Andrés por el Licenciado Francisco

Cárdenas entre 1560 o 1564, quizá 30 de Noviembre fiesta del apóstol San Andrés suscribiendo un acta de fundación española de San Andrés Xunxi. (Ulgar Alvear, 2015, pág. 21)

Para el autor de la cita anterior, existe una identificación entre doctrinas y pueblos.

Veamos esta otra cita en la cual Meléndrez Cabrera coloca en un solo párrafo los términos repartimiento, parcialidad y doctrina. (Meléndrez Cabrera, 2014, pág. 24)

Una vez fundada la ciudad de Santiago de Quito, el 15 de Agosto de 1534, se inició el proceso de *adoctrinamiento*¹⁸ de las *parcialidades*¹⁹ ubicadas en torno a la fundación española, y el *repartimiento* de tierras a conquistadores, como Martín de Mondragón, el capitán Juan López de Galarza, Martín de la Calle, entre otros.

LCDO. FRANCISCO DE CÁRDENAS

Oidor de la real Audiencia de Quito, designado en 1572 nombrado como visitador General de comarca de los Puruháes para el ordenamiento de los pueblos que ya habían sido *repartidos* en *encomiendas* y que ya contaban con la presencia de religiosos en una *doctrina*. Por ello, se lo considera como fundador de Guano y de otros pueblos de la zona. (Meléndrez Cabrera, 2014, pág. 28)

El territorio de Guano, continúa diciendo Meléndrez Cabrera, fue conferido a terratenientes quiteños, donde se mantiene parcialmente el sistema de los cacicazgos, *con la finalidad de facilitar la concurrencia de los indígenas a la doctrina*, al trabajo (en las

¹⁸ Podemos entenderlo como la acción de adoctrinar en una doctrina que ya se había establecido. Nuestra la nota.

¹⁹ Es decir, de las que hoy llamaríamos comunidades o comunas y que, por lo general estaban conformadas por *ayllus* o familias extendidas que compartían una misma nomenclatura o denominación. Nuestra la nota.

tierras, minas, obrajes y mitas) y para recaudar los *tributos* sobre los cuales se fundamentaban las finanzas públicas de la época. (Pág. 52)²⁰

Parroquias rurales

Guanando:

El pueblo de Santiago de Guanando fue parte también de la cultura Puruhá. No se conoce la fecha precisa de su fundación española, pero se supone que fue hacia 1572, cuando se fundaron los demás pueblos cercanos. Los habitantes se dedicaban a la agricultura (maíz, frutales) papas en los sitios altos, a la crianza de pocos animales (ovejas de castilla)²¹, y al cultivo y comercio de la cochinilla un insecto que crecía sobre una especie de tuna y del que se extraía un colorante muy usado entonces para la tintura de los hilos de lana. Esta actividad fue la principal fuente de recursos durante la vida colonial, parte de esto se dedicaba al mantenimiento de los párrocos por haberse dispuesto así en la *fundación de la doctrina*. Guanando fue un paso obligado en el camino de Riobamba a Baños y al Oriente. (Camacho Villarreal, 2013, pág. 41)

Hemos visto, entonces, aunque de manera sumaria, en qué consistían estas tres instituciones coloniales españolas en América; una, la encomienda, de carácter civil proveniente de la legislación indiana y, las dos instituciones restantes, pertenecientes a la Iglesia, pero, sin lugar a dudas, en función de la primera gracias al Patronato Regio al cual se hizo referencia más arriba.

²⁰ Para ser precisos, las mitas eran esos trabajos descritos por la autora: mita agraria, mita minera y mita textil u obraje. Estaban, asimismo, la mita fluvial, transporte de personas y carga por los ríos, y la mita doméstica, o naboría, entre otras. Los tributos eran recolectados por los encomenderos a los indios asignados a su repartimiento, con la obligación de enviarlos a la Corona. Esta nota es nuestra lo mismo que las *cursivas*. El texto entre paréntesis está en el original. Para conocer el proceso de secularización de la doctrina de Guano véase Guerra Moscoso, 1995; 2008.

²¹ Entre paréntesis, en el original. Las denominaban así para diferenciarlas de los camélidos andinos -llamas, alpacas, vicuñas y guanacos-, a los que llamaban “ovejas de la tierra”. Las *cursivas* son nuestras.

En los párrafos que siguen vamos a profundizar sobre algunos de los aspectos mencionados para poder entender en los capítulos posteriores el alcance y significado de estas entidades.

En sus *Ordenanzas de Buen Gobierno*, dadas a conocer el 20 de marzo de 1524, Hernán Cortés consideraba la institución de la encomienda como una “tutoría de orden espiritual.”²²

Primeramente, que cualquier español u otra persona que tuviera indios, sea obligado a les mostrar²³ las cosas de nuestra santa fe (...) todos los naturales de estas partes participen de la palabra de Dios y el sonido de ella mejor con todos se comunique, mando que cualquier persona que tuviera indios de Repartimiento, que sean de dos mil arriba, para que *los instruya en las cosas de nuestra santa fe, e les prohíba sus ritos e ceremonias antiguas ... e que si, pudiéndolo haber, no lo tuviere, pierda así mismo los dichos indios.* (Gómez Hoyos, 1945, pág. 153)²⁴

En la época colonial hubo posturas a favor y en contra de la encomienda por parte de la Iglesia. Son famosas las actitudes de los frailes dominicos Antonio de Montesinos y Bartolomé de las Casas, este último, en sus primeros tiempos en América, fue, igualmente, un encomendero.²⁵ A favor de la institución encontramos al religioso Fr. Alonso del Espinar. Este fraile, llamado Espinal por el padre Las Casas, había llegado a Santo Domingo en 1502 junto con el también fraile Nicolás de Ovando buscando establecer la orden franciscana en América, siendo Espinar miembro del primer grupo. Construyeron un convento en Concepción de la Vega, donde fue colocada la cruz que levantó Colón a su llegada en 1492.

²² Se conserva la escritura del documento. Las palabras o letras entre corchetes [] completan las que están ausentes en el texto. En nota al pie de página se colocan las palabras que corrigen el español de la época cuando se considere pertinente hacerlo.

²³ Mostrarles.

²⁴ *Cursivas* nuestras.

²⁵ Botero Villegas, 2020a.

Hallamos a Espinar en 1511 como superior del convento hasta donde fueron algunos encomenderos a quejarse contra Montesinos quien los acusaba de explotadores condenados al infierno, al igual que al Rey, por haber interpretado mal y practicar peor la bula papal de Alejandro VI. A instancias de los encomenderos, Espinar va a entrevistarse con Fernando el Católico dando su versión sobre lo que ocurría en América con respecto a las encomiendas. Escuchadas y estudiadas las versiones del dominico Montesinos y del Franciscano Espinar, fueron promulgadas las llamadas *Leyes de Burgos* de 1512. (Arranz Márquez, 1986)

Mientras que el P. Montesinos rechazaba la encomienda en todas sus formas, el P. Espinar, por su parte, buscaba otra vía o salida a la cuestión de los repartimientos tratando de conservarlos, pero legislando a favor de los indígenas para prevenir y castigar atropellos por parte de los encomenderos. Tanto el Rey, como el cardenal Cisneros, y la mayoría de habitantes de La Española, acogieron la propuesta del fraile Alonso de Espinar. Con el tiempo, no solo los dominicos, sino toda la Iglesia, de acuerdo a las Nuevas Leyes del Patronato Real en 1574, fueron despojados, de manera definitiva, del derecho a intervenir en todos los eventos que tuvieran relación con los indígenas y dedicarse solamente a las misiones y al culto.

Las primeras reuniones de expertos reunidos en Burgos fueron un fracaso, obligando a al rey Fernando y al cardenal Cisneros a pedirle a fray Alonso del Espinar, a Martín Fernández de Enciso, y a Pedro García Carrión la elaboración de una propuesta que luego llegaría a conocerse como las Reales *Ordenanzas dadas para el buen regimiento y tratamiento de los indios*, conocidas también como *Leyes de Burgos*, firmadas el 27 de diciembre de 1512. Siete meses más tarde, el 28 de julio de 1513, expidieron en Valladolid una “declaración e moderación de las

dichas ordenanzas”.²⁶ Ambos documentos, conocidos bajo el nombre de Leyes de Burgos, constituyen un hito en la historia del Derecho en América Latina. (Pizarro Zelaya, 2013, pág. 33)

Las *Ordenanzas* se preocupaban de los indios

cómo habían de vivir e trabajar, e servir a Dios, e ser cristianos, e hacer oración, e oír misa. E ordenaron que a ninguno pudiesen ser encomendados más de ochenta indios, ni menos de cuarenta, e qu[e] estos se diesen a hombres casados, porque de los hijos d[e] ellos quedasen las islas pobladas, e que los demás los diesen a los que habían conquistado las islas, e que a ninguno de los que estaban en Castilla se diesen indios, ni a los oficiales, ni jueces que en las islas estaban. (Arranz Márquez, 1986).

Pese a que estas *Leyes* fueron vistas como la respuesta que en sentido humanitario y protector debían obtener los indígenas americanos, ninguna de ellas trata el tema de la libertad para los nativos. Para muchos sectores de la Iglesia colonial, la mayor preocupación era, según las especificaciones de la *Bula Intercaetera*, el adoctrinamiento para pasar luego al sacramento y asegurar la salvación.

²⁶ Ordenanzas.

NO hay duda, sino que los Encomenderos están muy aliviados de la carga y obligacion que recibieron con las Encomiendas, supuesto que de su renta de tributos dan congruo sustento al Cura, y salario à los Corregidores, para que instruyendo en la Fé, administrando Sacramentos, y defendiendo à los Indios, los amparen y ayuden; pero no por eso quedan del todo libres: porque si el Cura que está diputado para la instrucion de los Indios, no cumple con su obligacion, sino que olvidado de las de su oficio, los maltrata y escandaliza con las costumbres, y por la codicia les hace fuerza para las ofrendas, y otras imposiciones: tiene el Encomendero obligacion à defenderlos, y atajar estos daños, avisando al Obispo, para que los remedie: asi lo dice Solorzano *tom. 2. de Gu-*

Figura 2. De la Peña Montenegro, *Itinerario...*, Lib. II, Trat. X, Secc. IV, f. 244.

El religioso e historiador ecuatoriano Federico González Suárez encuentra alguna semejanza jurídica entre las encomiendas implementadas en América por la Corona y los llamados mayorazgos y feudos durante el medioevo español; pero existía la diferencia en cuanto a la concesión: el feudo o posesión, era entregado a perpetuidad a un señor de la tierra o señor feudal, mientras que la encomienda se entregaba por dos vidas al comienzo de las reparticiones, pero, luego, fue entregada por solo una vida. En casos excepcionales se entregó a perpetuidad. Otra diferencia, estribaba en que el señor feudal tenía, a su vez, jurisdicción en lo civil y criminal, algo de lo cual estaban privados los encomenderos en América. De igual modo, a diferencia del señor feudal de la edad Media española, el encomendero tenía que pagar un tributo

al soberano español y, además, obedeciendo las disposiciones de la Iglesia en el marco del Patronato regio, tenía la obligación de cuidar la vida espiritual de los indios de su repartimiento a él encomendados buscándoles un cura doctrinero que les ofreciera una formación religiosa.

De acuerdo, entonces, a las *Ordenanzas de Zaragoza* de 1518, se establecía un contrato bilateral que obligaba al encomendero a buscar esa enseñanza religiosa por medio de un sacerdote y, a los

indios, a servirle con su trabajo y con un tributo en especies –*camarico*- primero y, luego en dinero de acuerdo a las reformas toledanas hacia 1570.²⁷

Siendo las encomiendas premios que se concedían en Indias, en nombre del Rey, a los “descubridores, pacificadores y pobladores”, nos preguntamos: ¿quién era el encomendero?

Encomendero, según De la Peña Montenegro, era aquel “bajo cuya tutela estaban aquellos que habían sido asignados por el Rey para que sean instruidos y protegidos”.

(Albuja Mateus, 1998, pág. 25)

Las responsabilidades tanto materiales como espirituales de los encomenderos con respecto a los indios a ellos confiados eran sumamente importantes y las leyes estaban ahí para recordárselo por cuanto el motivo que origina las encomiendas es precisamente “el bien espiritual y temporal de los indios, y su doctrina y enseñanza en los artículos y preceptos de nuestra santa fe católica”.²⁸ Tomando esto en cuenta, los encomenderos estaban obligados a construir “a lo menos una iglesia en lugar conveniente, proveyendo al ministro de lo necesario”.²⁹

²⁷ Sobre los argumentos de González Suárez, véase González Suárez, 1891, pág. 433.

²⁸ *Recopilación de leyes de Indias*, Madrid 1943, lib IV, tít 6, ley 1. Citado por Albuja Mateus, pág. 26.

²⁹ *Recopilación de leyes de Indias*, Madrid 1943, lib IV, tít 6, ley 3. Citado por Albuja Mateus, pág. 27.

Ordenamos y mandamos -decían Doña Juana y el Príncipe Don Carlos, el 9 de diciembre de 1518, dirigiéndose al Licenciado Rodrigo de Figueroa, juez de Residencia de la Isla Española- que el vecino *a quien se encomendaren los dichos indios*, sea obligado a les tener³⁰ una casa para iglesia en la cual ponga imágenes de Nuestra Señora y una campanilla para los llamar³¹ a rezar... y sea obligado a los llamar³² en anocheciendo e ir con ellos a la tal iglesia e hacerlos signar e santiguar, todos juntos, e decir el Ave María y el Pater noster y Credo y Salve Regina, de manera que todos ellos oigan a la dicha persona y la tal oiga a todos, porque sepa cual acierta y cual yerra, porque al que errare lo enmiende;... cada mañana, antes que vayan a labrar, los hagan ir a la dicha iglesia y rezar como lo hacían a las tardes. (Gómez Hoyos, 1945, pág. 150)³³

4 Iten se determinó y declaró, que por suficiente doctrina se entiende, que ningun niño se muera sin Bautismo, ningun adulto bautizado sin confesion, y que todos sepan las cosas necesarias de la Fé, como es el Credo, Pater noster, y Ave Maria, y los diez Mandamientos de la Ley de Dios, y los Mandamientos de la Iglesia, y se los platiquen y den à entender en la mejor manera que ser pudiere, segun su capacidad.

Figura 3. De la Peña Montenegro, *Itinerario...*, Lib. II, Trat. X, Secc. IX, f. 248.

³⁰ Tenerles.

³¹ Llamarlos.

³² Llamarlos.

³³ En algunas comunidades de la Provincia, hemos sido testigos, de que todavía se conserva esta costumbre. Algunos pobladores de la comunidad se reúnen en la capilla entre las cuatro y las cinco de la mañana para rezar el Rosario y algunas otras oraciones antes de ir a trabajar.

Sin embargo, más allá de la erección del templo, los encomenderos, por ley, debían, además, financiar todos los objetos destinados al culto y la manutención del cura doctrinero.

(...) mando que cualquier persona *que tuviere indios de Repartimiento*,³⁴ que sean de dos mil arriba, tenga en el pueblo o pueblos de ellos un clérigo o otro religioso para que *los instruya en las cosas de nuestra santa fe, e les prohíba sus ritos e ceremonias antiguas...* e que si, pudiéndolo haber, no lo tuviere, pierda asimismo los dichos indios. *Y en caso de no ser posible conseguir un sacerdote, el Encomendero estaba obligado a proveer de “alguna persona lega, de buena edad y vida y ejemplo para que los instruya y enseñe en la vida y doctrina cristiana, y los haga ir a la iglesia, y aconseje a vivir virtuosamente”*. (Gómez Hoyos, 1945, págs. 152-153)

Y, además, según el rey Felipe II, esos indios debían ser

instruidos en nuestra santa fe católica, muy bien tratados, amparados, defendidos y mantenidos en justicia y libertad como súbditos y vasallos nuestros, para que, estando con esto la materia dispuesta, puedan los ministros del Evangelio *conseguir más copioso fruto en beneficio de los naturales* sobre que a todos les encargamos las conciencias.³⁵

El Rey, entonces, confiaba una responsabilidad grande a los encomenderos quienes debían, además de lo dicho antes,

evitar amancebamientos, supersticiones, hechicerías y la embriaguez, cosas estas muy corrientes entre los indios (...) y,³⁶ también, se les prohibía a los encomenderos, bajo pena de una multa de cien pesos, “tener en sus casas indias de sus Repartimientos o Encomiendas”. Asimismo, las leyes establecían que los indios podían casarse cuando y

³⁴ En encomienda.

³⁵ *Recopilación*, lib.VI, tit.10, ley 3. Citado por Albuja Mateus, págs. 27-28.

³⁶ Retórica propia de una tecnología discursiva mediante la cual se va construyendo el estereotipo y el prejuicio desfavorable.

con quien quisieran, “de lo contrario se los amenazaba con la pérdida y privación de la Encomienda, y el juez secular procedería a castigar este delito.”³⁷

Vemos en estas disposiciones el interés temprano por desterrar “los ritos e ceremonias antiguas” mediante la doctrina que pretendía instruir “en las cosas de nuestra santa fe”. Este será el *leitmotiv* de todas las crónicas de los españoles en América y las pretensiones adoctrinadoras de la Iglesia desde la Colonia hasta tiempos de la República. Además de las cuestiones doctrinales que buscaban desterrar las creencias antiguas, se quería, asimismo, imponer una nueva práctica moral ya que para los doctrineros los comportamientos de los indios les parecían inmorales, como en los casos del “amancebamiento” y la “embriaguez”.

Pese a todo, la promulgación de las leyes no fue garantía suficiente para que los encomenderos las cumplieran a cabalidad porque, incluso, se aliaban con las autoridades españolas para evitar la observancia de sus obligaciones.³⁸

los Encomenderos, padres de estos miserables los hacen más miserables con su amparo... es culpa grave con exageración, que estos miserables anden desnudos, y con hambre trabajando para pagar su tributo a quién los defienda, y ampare, y cuando con dineros compran padre, encuentran un tirano que los degüella, y no hay en el mundo sentimiento y dolor, como recibir agravios de quién se esperaban beneficios; y experimentar rigores, donde se prometían piedades.³⁹

En cuanto al fin que se pretendía conseguir con esta institución, a saber: civilización del indio y propagación del reino de Cristo en el Nuevo Mundo, tenemos que

³⁷ *Recopilación*, lib.VI, tit. 9, ley 21. Citado por Albuja Mateus, pág. 28.

³⁸ Pero no eran solo las relaciones amañadas entre encomenderos y autoridades; como después lo dirá Guamán Poma de Ayala, los mismos curas doctrineros se aprovechaban de su labor para conseguir beneficiarse de los indios que debían no solo adoctrinar sino, también, proteger.

³⁹ De la Peña Montenegro, *Itinerario*, lib.2, trat.10, f.251. Citado por Albuja Mateus, pág. 29.

afirmar que vistas así en teoría, las Encomiendas eran la mejor manera, la única por entonces, de sostener el dominio español y la necesaria protección de los mismos ministros del Evangelio.⁴⁰

Tanto González Suárez, citado por Albuja Mateus (1998, pág. 31), como éste mismo, defienden, en su calidad de clérigos, la institucionalidad legítima y justa de la encomienda.

Juzgamos oportuno, dice Albuja Mateus, salvar la responsabilidad de la Iglesia, ya que a través de sus Obispos y del clero siempre se preocupó del indio como persona humana y las disposiciones conciliares y sinodales le eran muy favorables, como estudiaremos a lo largo de este trabajo. Además, ¿qué culpabilidad tenían los Reyes de España? Las Reales Cédulas nunca aprobaban abusos; antes bien, siempre los condenaban y las disposiciones que se enviaban de la Corona eran lo más cristianas y lo más humanas. Que uno que otro empleado del Rey no haya correspondido a la confianza en él depositada, es cosa muy distinta. Es peligroso generalizar los casos particulares.

Sin dejarnos llevar de prejuicios, debemos concluir diciendo con González Suárez que “a primera vista, la institución de las Encomiendas parece odiosa, pero examinada atentamente, no puede menos de ser aprobada, pues en sí mismas las Encomiendas, tales como se organizaron en el Virreinato del Perú, no tienen nada de injusto”.⁴¹

Pero la institución tenía también sus claros detractores

En la práctica, esas Encomiendas fueron el origen de la eterna esclavitud del indio... El indio, como personalidad humana, fue literalmente aniquilado... Sobre el vencido pesaron todas las ignominias... Desde el oficio de sirviente perpetuo o yanacón

⁴⁰ Cuevas, Mariano, 1928, *Historia de la Iglesia en México*, II, El Paso, Texas, p. 225. Citado por Albuja Mateus, pág. 31.

⁴¹ González Suárez, Federico, 1892, *Historia General de la República del Ecuador*, III, Quito, p. 402. Citado por Albuja Mateus, pág. 31.

hasta el de acémila y carne de cañón en las guerras civiles entre conquistadores, todo lo soportó el indio.⁴²

La encomienda fue prácticamente abolida cuando empezó a concederse solo por una vida, “anulando las segundas vidas” (Albuja Mateus, 1998, pág. 31), en noviembre 23 de 1718, dejando solo aquellas que ya habían sido declaradas perpetuas, que fueron pocas. (Gómez Hoyos, 1945, pág. 161)

Las encomiendas, asociadas a los repartimientos fueron, en cuanto a la administración española, el punto terminal después de las gobernaciones y corregimientos. (Albuja Mateus, 1998, pág. 32)

Gracias a una relación hecha por los Oficiales de la Audiencia de Quito el 23 de enero de 1577, y que fuera enviada al Rey para informarle del estado de las Indias, podemos presentar la estadística siguiente: (Albuja Mateus, 1998, págs. 33-34)⁴³

ENCOMENDEROS	ENCOMIENDAS
Lorenzo Vargas	Pallatanga-Guamarica-Puratico
Catalina Díaz	Uno, en la prov. de los Puruháes
Francisco de Arellano	Guano - Chambo (1000 indios)
Cristóbal Calvachi	Uno en la prov. de Macas y Puruháes
Rodrigo de Paz Maldonado y su esposa	
doña Isabel de Aguilar	Chambo
Ruidíaz de Fuenmayor	Luisa

Tabla 1. Encomenderos y encomiendas

Para 1576, según la visita que hizo el Virrey del Perú, Francisco de Toledo, a los repartimientos, el número de tributarios en la Real audiencia de Quito era de cincuenta mil tomando en cuenta que, para la época, se consideraba el número total de indígenas en unos doscientos mil.

⁴² Jaramillo Alvarado, P. (1954). *El Indio Ecuatoriano*, Quito, p. 27. Citado por Albuja Mateus, pág. 31.

⁴³ Hemos registrado solamente las pertenecientes a la actual provincia de Chimborazo.

Los indios entre los dieciocho y cincuenta años estaban obligados al pago del tributo en moneda para la Corona y en especie –mantas de lana o algodón, maíz, trigo, animales...- para sus respectivos encomenderos. Los ancianos, enfermos o impedidos estaban exentos tanto del tributo como de otras labores. La cantidad anual recaudada en moneda rondaba los cien mil pesos ya que el pago de cada indio tributario era de aproximadamente dos pesos. (Albuja Mateus, 1998, págs. 35-36)

Si bien, de manera indirecta, apartes de los siguientes textos serán presentados en el próximo capítulo, en otro contexto, deseamos ahora ofrecer los documentos originales que sobre San Andrés y otras localidades de la Provincia se encuentran en las *Relaciones Geográficas de Indias* compiladas por Marcos Jiménez de la Espada en el Tomo III.⁴⁴

RELACIÓN DE LA PROVINCIA DE QUITO Y DISTRITO DE SU
AUDIENCIA POR LOS OFICIALES DE LA REAL HACIENDA. — 1576

En los términos de esta ciudad no hay pueblos d[e] españoles ningunos, sino veinte y cuatro leguas de aquí, que se ha poblado ha pocos días una aldea que se dice Riobamba (habrá hasta veinte vecinos) pero hay disposición de tierra para poblarse en estos términos otros dos pueblos. En lo que toca a los pueblos de los indios, por la relación que se diere á V. P. Real de las doctrinas, se entenderá los pueblos que hay. No hay otras cosas realengas en esta ciudad y su provincia. (Pág. 17)

En cuanto al ciento y nueve capítulos, ya se ha dado relación de los términos que esta ciudad tiene y hasta dónde se extienden. En este término ha habido dos corregimientos; el un corregidor en el pueblo de Otavalo, diez leguas d[e] esta ciudad, camino de la ciudad de Pasto, y otro corregidor en el pueblo de Riobamba, camino de

⁴⁴ Transcribiremos en el castellano actual para una mejor comprensión. Entre corchetes colocaremos las palabras o letras que faltan. Advertiremos sobre aquellos corchetes y paréntesis que no nos pertenecen.

Lima, veintidós leguas d[e] esta ciudad; y el de Otavalo lo usa al presente; el de Riobamba no está proveído; y han tenido y llevado de salario a doscientos pesos que les pagaban los naturales, y esto se vino a co[n]mutar en el pueblo de Riobamba a que los indios les diesen al tal corregidor treinta indios que les sirviesen pagándoles, y les ocupaban en algunas granjerías, y con estas granjeaban su sal (salario?). En este pueblo de Riobamba está poblado el pueblo de suso⁴⁵ referido y todos los demás vecinos tienen granjería de hacer jergas y sayales, dándoles indios que lo beneficien y su labor del campo; con esto se sustentan. Tienen y reside allí el beneficiado d[e] esta doctrina que sirve de cura y vicario. Es pueblo de gran pasaje para Lima y para la ciudad de Guayaquil, que siempre de los pasajeros residen allí gente. Estos corregidores entienden en algunos negocios y los más de [e]llos de indios. (Págs. 19-20)

RELACIÓN DE LA CIUDAD Y OBISPADO DE SAN FRANCISCO DE QUITO. – 1583.⁴⁶

*Las doctrinas que hay en término de la ciudad de Quito así de clérigos como de religiosos, son las siguientes:*⁴⁷

*Guano, Sant Andrés, Chambo, Quina,*⁴⁸ *Puni[n] (...) En clérigos (...) Lican, en Juan Sánchez Miño.*

Chimbo, Antonio López de Herrera.

⁴⁵ Mencionado anteriormente.

⁴⁶ Esta relación la realiza “el licenciado don Lope de Atienza (...), administrador general de la ciudad y obispado de *Sant Francisco de Quito*, en cumplimiento de vuestra real cédula, por estar ocupado el perlado (b) (...) en la ciudad de Los Reyes”. (Pág. 36). La letra (b), colocada por Jiménez de la Espada, remite a una nota a pie de página donde aclara que el “perlado” -metátesis de prelado-, es Fr. Pedro de la Peña. Pedro de la Peña y Montenegro, dominico español, fue el segundo obispo de Quito entre 1563 y 1583. La “Ciudad de los Reyes” fue el nombre que recibió Lima durante la Colonia.

⁴⁷ Estas *cursivas* y las que siguen se encuentran en el original. Nos referiremos a aquellas que se hallan en la actual provincia de Chimborazo.

⁴⁸ ¿Quimiag?

Riobamba, es beneficio aldea de Quito; sirve el beneficio el licenciado Juan Rodríguez de Leyba [sic], por el orden del patronazgo real.

En esta aldea hay un hospital de la Iglesia, a quien se acude con el noveno y medio. Se ha hecho de dos años a esta parte. Está a cargo del beneficiado de la dicha aldea.

Hay asimismo en esta iglesia de Riobamba las capellanías siguientes, que sirve y son a cargo del beneficiado, conforme a la institución y voluntad del fundador y patronos:

Una de Pedro Bedon,⁴⁹ que renta treinta é seis pesos; patrón Tenorio de Vergara⁵⁰ y sus hijos y sus herederos.

Otra de Pedro de Silva, de treinta pesos cada año; patrón el mismo instituidor y sus herederos. Sirve estas dos capellanías el beneficiado Juan Sánchez Miño, por nombramiento y presentación de los dichos instituidores patronos.

Hay en esta aldea un monasterio de frailes Agustinos, que sólo está en él un religioso. Tiene sus capellanías dotadas en la casa. (Págs. 42-44)

Valor de las doctrinas. —⁵¹ El estipendio de las doctrinas de clérigos y frailes de todo este obispado vale cada una d[e] ellas al sacerdote que la tiene, trecientos pesos, y a trecientos y cincuenta, y algunas cuatrocientos, según la calidad y disposición de la tierra

⁴⁹ (89) El Acuerdo aquel de 30 de Mayo de 1575, en virtud del cual el Ilustre Ayuntamiento de Quito a *Pedro Bedón* Juez de la Comisión para la administración de la justicia pública y la protección de los naturales o indios en el asiento ya existente de Riobamba, en reemplazo del Regidor don *Juan de Londoño* que allí ejercía ese honroso cargo, suministranos, entre otros, un dato inédito de lo más apreciable: es a saber, el de que el ahí susodicho español *Pedro Bedón* tuvo su residencia, a lo que parece, en Riobamba, y que por lo mismo el asiento de ésta fué, acaso más que probablemente, el lugar donde vino a la luz del mundo, ilustre y renombrado Padre Maestro Fray *Pedro Bedón* O. P., hijo legítimo de dicho Pedro Bedón y su esposa Doña *Juana Díaz de Pineda*, hermana del primer Escribano edilicio y público de Quito y primer Explorador del Oriente Ecuatoriano *Gonzalo Díaz de Pineda* (...) Una de Pedro Bedon, que renta treinta é seis pesos; patrón Tenorio de Vergara y sus hijos y sus herederos. (Garcés, 1935, págs. XXVIII-XXIX)

⁵⁰ “(96) *Tenorio de Vergara*, el mismo que, como en una de nuestras anteriores anotaciones, (la 89), vímoslo ya fué el patrón de la Capellanía fundada en la iglesia de la Aldea de Riobamba por *Pedro Bedón*.” (Garcés, 1935, pág. XXX)

⁵¹ *Cursivas* en el original.

donde están; porque las que llegan a cuatrocientos pesos, no les dan camarico (a);⁵² y las de trecientos y cincuenta ponen vino y cera de su casa; de suerte que se padece entre los sacerdotes necesidad, por los muchos gastos extraordinarios y carestía de la tierra y por las muchas novedades que cerca d[e] esto cada día hay de parte de las personas a cuyo cargo está vuestro real gobierno; porque algunos de los clérigos que en ellas están, se remueven por vuestros oidores en esta real Audiencia, y las proveen en religiosos, sin más ocasión de quererlo de su parte y los dichos religiosos procurarlas; de cuya causa, y porque en los clérigos y religiosos no hay estabilidad, no se puede afirmar lo de adelante; y así solo se hace relación a V. M.⁵³ de los clérigos que al presente están ocupados, y no se hace la misma relación de los frailes, porque cada día los mudan y quitan sus perlados, sin guardar en esto, como en otras muchas cosas, la orden de vuestro real patronazgo.

El título con que los religiosos tienen doctrinas. —⁵⁴ Las doctrinas que los religiosos tienen están en ellas por esta real Audiencia contra el orden de vuestro real patronazgo, sin presentación que para ello se haya hecho ante el ordinario ni con licencia ni aprobación suya; sólo con la provisión que vuestros oidores les dan, administran los Santos Sacramentos y aun se extienden a usar de la jurisdic[c]ión del ordinario,⁵⁵ intitulándose vicarios y teniendo cepos y prisiones y castigando, sin embargo de la contradic[c]ión del ordinario. Y para darles estas doctrinas, han quitado algunos clérigos que estaban proveídos conforme a vuestro real patronazgo, de que se han seguido y siguen cada día muchos inconvenientes contrarios al bien y edificio espiritual que se debe

⁵² Nota al pie de página del texto original: “(a) Ofrenda periódica y obligada que de los mejores alimentos de la tierra hacen los indios al cura en cantidad sobrada para mantenerse él y su familia”. (Jiménez de la Espada, 1897, pág. 48)

⁵³ Vuestra Majestad.

⁵⁴ *Cursivas* en el original.

⁵⁵ Obispo titular.

a los naturales d[e] esta tierra. De aquí nace que los religiosos, no estando dispensados por S. S.⁵⁶ más que para los indios, y aun en esto, por falta de clérigos, sin saber muchos de los dichos religiosos la lengua de los dichos naturales, sacramentan y tienen pila como los curas párrocos entre los españoles que están en el distrito de las doctrinas en que están puestos, y casan y velan⁵⁷ a estos tales sin licencia del ordinario, con la misma autoridad que lo podría hacer su propio cura; demás de que con ocasión d[e] estas doctrinas que les están dadas en los pueblos d[e] españoles d[e] este obispado, y aun en esta ciudad, hacen el mismo oficio de párrocos en sus conventos é casas, administrando los Santos Sacramentos a las personas que a ellos ocurren, con título que son parroquianos de sus doctrinas y distrito d[e] ellas, en perjuicio del ordinario y contra lo que están dispensados; lo cual ha sido y es causa de muchos pleitos y convendrá que V. M. acuda con el remedio que conviene.

Que los religiosos no tengan doctrina a cinco leguas a la redonda de pueblos d[e] españoles. —⁵⁸ Para el servicio d[e] esta catedral y las demás iglesias del obispado, sería de mucha importancia que los religiosos no tuviesen doctrinas dentro de las cinco leguas d[e] esta ciudad y pueblos d[e] españoles y que se diesen a clérigos que pudiesen acudir las pascuas y fiestas principales, porque en los dichos beneficios no habría falta aunque acudiesen; y estas son las que están en poder de religiosos en la mayor parte d[e] este distrito y obispado y las que con mayor eficacia procuran tener. (Págs. 48-50)

⁵⁶ Su Santidad. Se refiere al Papa.

⁵⁷ Entregar velas a los padrinos durante la ceremonia del matrimonio.

⁵⁸ *Cursivas* en el original.

RELACIÓN DEL PUEBLO DE SAN ANDRÉS XUNXI Y PARA EL MUY
ILUSTRE SEÑOR LICENCIADO FRANCISCO DE AUNCIBAY DEL CONCEJO DE
SU MAJESTAD Y SU OIDOR EN LA REAL AUDIENCIA DE QUITO.⁵⁹

Fray Juan de Paz Maldonado, vicario *cum voce in capitulo*⁶⁰ de la casa y convento de San Andrés, qu[e] es en la provincia de los Puruhaes, en cumplimiento de lo que me fue mandado por el muy ilustre señor licenciado Francisco de Auncibay, oidor de la Real Audiencia de Quito y del Concejo de su Majestad, de que diese relación del sitio y calidades d[e] este dicho pueblo de San Andrés, digo qu[e] este pueblo se llama San Andrés Xunxi. Tomaron los indios esta a[d]vocación de San Andrés cuando lo poblaron, y el otro nombre de Xunxi, es el que tenia de antes, qu[e] es tanto como quien dice “entremos.” No tiene esta doctrina otro pueblo a él sujeto más d[e] este de San Andrés.

Es este pueblo de dos encomenderos vecinos de Quito, que son Ruy Diez de Fuenmayor y Joan Velázquez Dávila.

En los indios de Ruy Diez de Fuenmayor hay tres parcialidades: los curacas⁶¹ se llaman don Sancho Aruñe, don Hernando Maisancho, don Hernando Diala.

Los indios de Joan Velázquez Dávila tienen dos parcialidades: los curacas se llaman don Luis Cuxo y don Joan Congacha.

Hay en este pueblo de entrambos encomenderos setecientos indios y más tributarios, y en todas ánimas hay más de tres mil.

Este pueblo está de Riobamba dos leguas, qu[e] es pueblo d[e] españoles; es vicaria sujeta a la guardianía⁶² de Guano, que está de aquí [a] una legua.

⁵⁹ Mayúsculas en el original.

⁶⁰ Nuestras las *cursivas*. Designado vicario según está dispuesto por sus hermanos frailes dominicos en reunión.

⁶¹ Caciques o señores étnicos.

⁶² Parroquia o convento religioso.

Este pueblo [lo] pobló el licenciado Francisco de Cárdenas, vecino que fue d[e] esta provincia; está poblado⁶³ en una loma pedregosa y arenisca.

Pagan de tributo cada un indio en cada un año dos pesos de plata y media manta, dando el algodón el encomendero, y una arroba de cabuya, y ocho almudes de maíz, y una gallina, y cada cinco indios un puerco.

No pasa ningún río por junto a este pueblo caudaloso, sino es un arroyo que pasa por junto a este pueblo, donde beben los indios, y otras acequias que traen de lo alto de la cordillera que meten en el dicho pueblo.

No hay minerales ningunos que se sepan.

Son abundantes de maíz los d[e] este pueblo, y de papas, que son como turmas⁶⁴ de tierra; no tienen arboleda ninguna; tienen todos cercadas sus rozas de maíz y casas con cabuya, de la cual se hace mucha jarcia⁶⁵ para los navíos de la mar del Sur y Norte.

Es la principal granjería⁶⁶ que tienen y con ella van al embarcadero de Guayaquil y traen sal en gran cantidad y hacen d[e] ella mucha plata en rescate⁶⁷ que tienen.

Es tierra templada; está al pie del volcán llamado Chimborazo, que quiere decir en su lengua del Inga “cerro nevado de Chimbo”,⁶⁸ el cual tienen en grande veneración y lo adoraban y adoran, aunque no a lo descubierta,⁶⁹ porque dicen nascieron d[e] él.

⁶³ Colocado.

⁶⁴ Criadillas, testículos. Después los españoles les dieron el nombre de patatas.

⁶⁵ Conjunto de cabos y cables que forman parte del aparejo de un buque de vela. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

⁶⁶ Ocupación, trabajo o actividad de las que se obtiene una ganancia o fruto. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

⁶⁷ Rescatar, intercambiar un producto por otro. En este caso la sal era un producto muy apreciado que se trocaba por otros.

⁶⁸ Hay muchas otras interpretaciones acerca del significado, pero no las vamos discutir aquí.

⁶⁹ Con la llegada de los españoles y las llamadas “campañas de extirpación de idolatrías” implementada por el Virrey Francisco de Toledo, muchas de estas prácticas religiosas pasaron a la clandestinidad.

Sacrificaban en este cerro muchas doncellas vírgenes, hijas de Señores,⁷⁰ y ovejas de la tierra;⁷¹ y otras echaban vivas; y hoy día hay muchas al pie de la nieve,⁷² a las cuales no matan los indios ni llegan a ellas para hacerles mal, por decir que el dicho volcán les echará heladas en sus sementeras y granizos y lo tienen por abusión.⁷³ Y viniendo a visitar esta tierra el ilustrísimo señor almirante y duque don Diego Ortegón, por quitarles este abuso,⁷⁴ mandando (así por mandó)⁷⁵ a muchos españoles fuesen a matar d[e] estas ovejas y que fuesen muchos indios con ellos; y fueron harto contra su voluntad y dijeron y aun hicieron grandes llantos, diciendo que se les había de helar las sementeras, por matar las ovejas ofrecidas al volcán suso dicho;⁷⁶ y sabiendo esto el dicho señor visitador, los envió, y a la vuelta hallaron los maíces helados, por haber helado aquellos días, y se les confirmó su abusión y lo atribuyeron a que por haber ido los españoles a matar las ovejas, había helado; y los castigó el señor almirante. Y no osan comer esta carne d[e] estas ovejas, por estar ofrecidas, aunque [e]s muy buena carne. No tienen fruta ninguna; traen la que hay de Penipe, y Pallatanga, Chimbo, y del Embarcadero, donde tienen sus hortelanos.

Conquistó el Inca esta tierra antes que entrasen los españoles en ella, y tuvo batalla en este pueblo de San Andrés junto a él, media legua más arriba, en un llano, y le defendió la entrega el Señor que gobernaba este pueblo, que se llamaba Montaña, y lo prendió⁷⁷ el Inca y lo llevó al Cuzco y allá murió. Dejó el Inca por capitán y su

⁷⁰ Sobre este asunto nos referiremos detalladamente en el próximo capítulo.

⁷¹ Camélidos andinos.

⁷² Veremos, en el próximo capítulo, sobre las momias de niñas encontradas en regiones de altura del Perú; pero hasta ahora no hay ningún hallazgo que pueda corroborar lo que el fraile señala con respecto al Chimborazo.

⁷³ Superstición o agüero.

⁷⁴ Esta superstición, este sin sentido.

⁷⁵ Paréntesis en el original.

⁷⁶ Antes mencionado. Es decir, al Chimborazo.

⁷⁷ Lo apresó.

governador⁷⁸ a un Señor que se decía Toca y después, un hijo del Inca, que se decía Atahualpa, que mataron los españoles en Cajamarca, lo mató a este Toca, porque no le obedeció. Después le sucedió don Francisco Capo, que es ya muerto y tiene sucesor, y heredó su estado su hermano don Hernando Chala. Fue hijo del Toca don Hernando Cupi, el cual murió y le sucedió en el señorío un hijo legítimo, que se llama don Luis Cupi. Todos son cristianos bautizados, y van conociendo las cosas de Nuestra Santa Fe Católica. Se les predica en la lengua del Inca,⁷⁹ la cual entienden casi todos, y muchos de [e]llos saben la española y leer y escribir y tañer⁸⁰ y cantar canto de órgano y llano.

Se confiesan los enfermos y hacen testamento y dicen sus misas y ofrendan de lo que tienen.

La lengua que hablan es la puruhá, qu[e] es la suya propia, y todos los [de]más la general del Inca, que tienen por más pulida;⁸¹ y los mitimaes, que son de Condesuyo,⁸² qu[e] está junto al Cuzco, hablan unos con otros su lengua de aquella su tierra y todos la del Inca. Todos visten de lana de Castilla⁸³ y de la tierra,⁸⁴ y algunos de algodón que traen de las calientes. Tienen ganados, ovejas de Castilla, cabras, vacas, muchos bueyes y ovejas de la tierra,⁸⁵ pocos puercos, y crían muchas aves; pero la mayor riqueza que tienen es la cabuya, como está dicho.

⁷⁸ Y gobernador suyo

⁷⁹ El quichua.

⁸⁰ Tocar un instrumento musical.

⁸¹ Más refinada y elegante. Signo de “policía”, es decir, cortesía, buena crianza y urbanidad en el trato y costumbres. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

⁸² *Contisuyo* (en quechua: *Kunti Suyu*, ‘Parcialidad del Oeste o Región del Poniente’) era un suyo del Imperio incaico o Tahuantinsuyo, al suroeste del Cuzco que llegaba hasta la costa, comprendiendo parte de Ica y el actual departamento de Arequipa. (Wikipedia, 2020)

⁸³ Ovejas traídas de España.

⁸⁴ Lana de los camélidos andinos.

⁸⁵ Camélidos andinos.

El dicho volcán del Chimborazo está d[e] este pueblo [a] una legua y media; salen d[e] él tres o cuatro arroyos de agua que llevan diferentes vías. Y alrededor d[e] él, al pie de la nieve, hay hoy día algunos edificios caídos, donde acudía toda la tierra alrededor a ofrecer, cada vez que se les antojaba; y allí en aquellas casas que tenían hechas, se alojaban; y hoy en día hay tarucas⁸⁶ que dejó el Inca allí ofrecidas. Dicen los indios que el volcán del Chimborazo es el varón, y el de Tungurahua es la hembra, y que se comunican yendo Chimborazo a ver a su mujer y la mujer al marido, y que tienen sus ayuntamientos.⁸⁷

Las ceremonias antiguas y aun hoy día las tienen son éstas; *aunque los sacerdotes trabajan por apartarlos d[e] ellas, no pueden.*⁸⁸ En lo que adoran es en el Sol y en la Luna y en estos dichos dos volcanes. Cuando se muere algún indio, sus mujeres van luego por las rozas⁸⁹ y cerros y otras partes por donde ellos solían andar, a buscarlo, y lo llaman en aquellos lugares por su nombre y le dicen todas las cosas que con ellos solía pasar; y esto lo dicen cantando y derramando muchas lágrimas, porque su llorar es cantando; y como no lo hallan, se van a sus casas y a las de sus padres y hermanos y se trasquilan y untan la cara con betunes negros, y d[e] esta manera andan mucho tiempo; y de allí a ciertos días se van a bañar al río y se lavan, diciendo que se lavan para olvidarse de sus maridos y de sus pecados.

Les meten en las sepulturas, a los muertos, que hacen en sus rozas, donde los entierran, si se mueren, sin que los sacerdotes lo sepan, mantas, camisetas, que son sus

⁸⁶ Venados.

⁸⁷ Uniones conyugales.

⁸⁸ Nuestras las *cursivas*.

⁸⁹ Terreno poblado de plantas propias. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

vestidos, para que vistan, y chicha, que es su bebida, y otras cosas de comer, para que coma.

Cuando una criatura es de cinco o seis años, le han de poner el nombre de su tierra, y lo ponen d[e] esta manera: que los padres del muchacho o muchacha, y con unas tijeras, lo llevan de casa en casa, y en cada casa le dan una tijerada hasta que lo tresquilan todo; y el nombre que le ponen, éste es el que le ponen en su tierra y en su lengua; y cada uno que le da una tijerada, le da una preseá⁹⁰ conforme al posible que tiene; y esto es obligación entre ellos.

Cuando se aficiona algún indio a alguna india que sea doncella o dueña, se va a prima⁹¹ noche a casa de sus padres d[e] ella y lleva leña y paja y chicha, y se pone a la puerta de la parte de afuera y llama y salen los padres de la moza y les dice que él quiere bien a su hija, que se la den, que allí trae leña para que se caliente y paja en que se acueste y chicha para que beba, que se la dé por mujer, que él le servirá y hará sus rozas⁹² y guardará su puerta y le hará otros servicios; y esto se lo dice con palabras muy humildes; y si los padres se la quieren dar, la toman de la mano y se la entregan y ella llora diciendo, que para qué la echan de casa y se la dan aquel indio; y si no es contenta, el yerno (a)⁹³ toma un palo y dale de palos y lo echa y no recibe nada de aquello que trae.

Tenían por uso en tiempos pasados, y si lo pudieran ahora hacer sin que el sacerdote lo sepa, lo hacen, que cuando se muere algún Señor principal, le amortajan en

⁹⁰ Regalo. Hoy se utilizan los llamados “capillos”, como veremos en otro capítulo.

⁹¹ La primera.

⁹² Rozar. Limpiar las tierras de las matas y hierbas inútiles antes de labrarlas, bien para que retoñen las plantas o bien para otros fines. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

⁹³ Paréntesis en el texto que remite a esta nota: (a) Parece, sin embargo, que a quien corresponde dar la paliza es al suegro frustrado.

una liana, qu[e] es una banquetta en que se asientan los señores caciques,⁹⁴ y bailan al rededor d[e] él, y hacen una borrachera solemne y beben mucho y se emborrachan, y después lo entierran en un hueco debajo de tierra así asentado en su liana, y tapian aquel hueco; por manera que está sentado en aquel hueco, y allí le meten mucha chicha y comida y ropa.

Es costumbre d[e] ellos hoy día, que en perdiendo la india la virginidad o pariendo la primera vez, o muriéndosele el marido o amigo, se trasquila.

Tienen hoy día por cosa muy usada una cosa harto pernicioso, *de la cual conviene haya remedio*,⁹⁵ evitando las borracheras y quitando la chicha y tasándola de suerte que se venda por medida; y es el negocio, que hacen esto muy a escondidas, *que no lo vean los sacerdotes ni los españoles*;⁹⁶ y cuando algún indio hace alguna borrachera, buscan muchas mozas hermosas y las llevan al baile que hacen, y de día andan bailando en la borrachera y bebiendo con los indios, y a la noche se meten todas las mozas en un retrete de la casa y allí andan ellos bailando y bebiendo y borrachos van donde están las mozas y allí tienen excesos con ellas delante de todas las otras; y *acaee hacerlo con padres y hermanos e hijas y parientes*;⁹⁷ y esto lo hacen en casas que tienen fuera de sus pueblos, *donde hacen estas maldades* y otras semejantes; y tienen puestas espías en toda la tierra, para que, yendo el sacerdote o algún español, se esparcen por quebradas, porque no sean

⁹⁴ Este banco o banquetta, llamado dúho, era símbolo de autoridad reconocida entre los indígenas. Los funcionarios españoles, de modo arbitrario, despojaban de este banco a un señor étnico o cacique y lo entregaban a quien era más afín a sus intereses, creando, en ocasiones, violentas disputas y peleas entre las autoridades legítimas y los advenedizos. (Powers Vieira, 1991)

⁹⁵ Nuestras las *cursivas* hasta que no se señale otra cosa. En otros términos, debe buscarse la manera de terminar con eso.

⁹⁶ Lo que antes era algo natural se convierte en un acto vergonzoso a los ojos de los curas y funcionario españoles, por eso deben hacerlo a escondidas. El trago o licor, que, hasta ese entonces había servido como medio de socialización y de elemento ritual, se convierte en algo oprobioso. (Botero Villegas, 1990)

⁹⁷ Para mayor escándalo y reprobación.

sentidos. *Y muy cristianamente manda ahora el señor virrey se les quemen estas casas y se vayan a sus pueblos.*⁹⁸ Todos los que van a la borrachera ofrecen al señor de la casa y al que hace, muchas mantas y preseas, y de estas preseas reparte el dicho señor de la casa con las mozas.

Cuando algún indio muere en alguna casa, la desamparan y sacan al difunto, no por la puerta, sino por la culata de la casa; y traen a enterrar al difunto acompañándolo la viuda cubierta la cabeza, con un palo en la mano, y la traen de brazo dos indios deudos de la viuda, la cual finge desmayo y sentir la ausencia del marido. No habitan más la casa ni entran dentro. Cuando cae un rayo en una casa, aunque no la queme toda y quede alguna cosa dentro que sea de provecho, no llegan a ella ni pisan más la casa, aunque los maten, excepto los hechiceros, que éstos toman lo que hay dentro de la casa, diciendo pertenecerle. No comen sal, ni ají, muchos días después que cae el rayo.

Cuando el maíz está ya cuajado,⁹⁹ hacen una gran borrachera y arman a un indio muy dispuesto a uso de guerra, el cual se va con sus armas y con una honda por los cerros que hay al rededor y dando voces diciendo que, si hay alguno que se quiera matar con él, que venga, y como no hay nadie que le responda, vuelve victorioso a la borrachera y dice que el campo está seguro; y luego él y los demás beben hasta que se emborrachan victoriosos de que tienen maíz ya granado.

Cuando preguntan a una india cómo se llama su marido, le dice el nombre de cristiano y no el de su tierra; porque tienen por abusión, que, si lo dicen, se le quiebran todas las ollas de casa; y si acaso lo dice su mujer y lo viene a saber su marido, en no sirviéndole muy a gusto, tiene libertad de darle con un palo, y le dice, que, pues le

⁹⁸ Lo cual pone en entredicho la eficacia de las doctrinas.

⁹⁹ Fermentado.

nombró por su nombre de su tierra, que ande solícita en su servicio, porque si no, le ha de dar de palos, y se los da.

Cuando van a las chácaras de papas y están floridas, para entrar en ellas y les quitan las flores, se azotan primero los pies con ortigas y se lo amortiguan; porque entienden, que, si no hacen aquello, que no harán cepa abajo y se secarán.

Tienen los Señores principales¹⁰⁰ por costumbre sentarse en unos dúhos¹⁰¹ que son las dichas banquetas, y en levantándose el Señor del dicho dúho, está un paje detrás y luego lo trastorna,¹⁰² porque tienen por abusión, que si no lo volviesen, qu[e] el Diablo se sentaría en él.

Cuando el arco del cielo¹⁰³ entra en alguna casa y da el resplandor dentro, se huyen todos de la casa, diciendo que se han de morir a los que alcanzare sus rayos.

Otras muchas ceremonias y ritos tienen que es nunca acabar.

Fray Jhoan de Paz Maldonado.

Original en el Archivo de Indias. Copia en mi poder. (Jiménez de la Espada, 1897, págs. 149-154)

Veamos otros textos presentados por Jiménez de la Espada y que guardan relación con nuestra investigación. Así como el texto anterior tiene autoría en Juan Paz de Maldonado, en la página 81 de su obra, en la nota (b) a pie de página, señala Jiménez de la Espada que “El anónimo autor de esta relación...”, lo cual significa que los párrafos siguientes son de un autor desconocido tanto para Jiménez de la Espada como para nosotros.

¹⁰⁰ Curacas, caciques o señores étnicos.

¹⁰¹ Ver nota anterior al respecto. Asiento bajo, de madera o de piedra, usado por los indios. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

¹⁰² Lo voltea.

¹⁰³ Arco iris.

Francisco de Vargas, difunto, tuvo por encomienda del marqués Pizarro á *Yaroquí*,¹⁰⁴ *Pallatanga*; sucedió en ellos un hijo suyo.

Diego de Torres, difunto, tenía por encomienda del marqués Pizarro á *Achambo* y *Perucho*; sucedió en ellos doña Isabel de Aguilar, su mujer; casó segunda vez con Rodrigo de Paz; le hizo nueva encomienda el marqués de Cañete. (Pág. 77)

Los vecinos más ricos que hay en la tierra son Rodrigo de Salazar y Francisco Ruiz, que valdrán sus haciendas de casas, estancias y ganados a cincuenta mil pesos. El que d[e] ellos tiene[n] menos edad será de sesenta años. Rodrigo de Salazar no tiene más de un hijo, y ése profeso de la Orden de San Francisco (a).¹⁰⁵ (Pág. 80)

PALLATANGA. — De la encomienda de Lorenzo de Vargas, del partido é corregimiento del dicho Miguel de Cantos, visitado por Pedro Ximenez de Bohorques, por ante¹⁰⁶ Joan de Tapia, escribano, cuya visita empezó en 8 de mayo de 1579.

Beneficiado el clérigo Diego de Cantos.

Se contaron en dicha visita del *aillo*¹⁰⁷ de don Alonso Chimbo Rima — 313 án.¹⁰⁸

Y las mismas al hacer la descripción.

En la parcialidad de don Miguel Chacha, reducido en *Pallatanga*, había a la fecha de esta descripción — 285 án.

En la misma fecha, en la parcialidad de don Alonso Chequeche — 152.

En la misma fecha, contaba la de don Antonio Gando —217.

El *aillo* de don Pablo Pilco Lima, contaba al hacer esta descripción — 252.

¹⁰⁴ Puede tratarse de la actual Yaruquíes. *Cursivas* en el original.

¹⁰⁵ Paréntesis en el original remitiendo a una nota a pie de página.

¹⁰⁶ Quien delante de.

¹⁰⁷ *Ayllu*. *Cursivas* en el original.

¹⁰⁸ Desconocemos el significado de esta que parece ser una abreviatura.

El de don Lorenzo... (así)¹⁰⁹ — 300.

Total — 1520

De las cuales, indios casados tributarios 257

Solteros y viudos tributarios 103

Reservados por viejos, enfermos é impedidos 125

Muchachos y niños 340

Indias casados con tribut[o]. y reserv[ados] 347

Solteras, muchachas y viejas de todas edades 348

Este repartimiento de *Pallatanga* se tasó por la Audiencia de Quito en 18 días del mes de julio de 1581, en 360 pesos de 19 quilates y 3 granos, a razón de un peso por cada tributario en cada un año; 360 mantas de algodón al año, a manta por indio, y la manta de 2 varas y una cuarta de largo y dos varas de ancho, poniendo los indios el algodón; 720 aves de Castilla, a dos por indio cada año; 30 puercos y 50 fanegas de papas al año. Y se manda en la tasa que el encomendero pague al sacerdote el salario y camarico.

Estipendio. — Paga Lorenzo de Vargas al sacerdote 300 pesos de plata marcada por *Pallatanga* y por los indios que tiene en *Pangor* sujetos a *Pallatanga*, y los indios de *Alobe*,¹¹⁰ que son *camayos* de Joan Velazquez Avila, pagan, por 20 indios, 20 pesos.

Pagaban en el pueblo de *Pangor*, por cincuenta indios puruhaes, 30 pesos; pero éstos[,] se ha mandado acudan al pueblo de *Riobamba*, lo cual es gran cargo de conciencia, por estar más cerca de *Pallatanga*; y entre *Pangor* é *Riobamba* hay puerto é páramo, y está cinco leguas de *Riobamba* y de *Pallatanga* seis.

Camarico. — Se le da al sacerdote el camarico ordinario como a los demás beneficiados.

¹⁰⁹ Paréntesis en el original.

¹¹⁰ Desconocemos esta ubicación.

Esta es la razón del repartimiento de Pallatanga. = Miguel de Cantos.¹¹¹ = Ante mí, Pedro de Galarza, escribano. (Págs. 144-145)

INGENIOS. — En el pueblo de *Pallatanga*, d[e] este corregimiento, hay dos ingenios de azúcar. El uno es de doña María de los Ríos y de Lorenzo de Vargas, su hijo. (Pág. 147)

*Provincia de la villa de Riobamba.*¹¹²

Es cura actual de la dicha villa D. Ventura de la Osa Salcone [Falcon?],¹¹³ persona de virtud y gobierno.

Del pueblo de *Calpi*, de indios, tiene por Cura al Licenciado Diego de Escalante, virtuoso, gran doctrinante de indios y que da buen ejemplo de su proceder.

Del pueblo de *Curabamba*,¹¹⁴ es Cura el Dr. de Candilejos.

Del pueblo de Lican es Cura actual el Br. D. Andrés de Escobar Ponce de León, nieto de los primeros pobladores de estas provincias, persona benemérita y de virtud.

Del beneficio de *Pallatanga*, es Clérigo...

El pueblo de San Luis, es Cura el Dr. D.... Adame, predicador virtuoso.

El beneficio de *Yaruquí*,¹¹⁵ distrito de *Riobamba*, es Clérigo...

El beneficio de los ingenios de *Pallatanga* es Cura Clérigo... (Pág. XLIII)¹¹⁶

¹¹¹ (231) *Miguel de Cantos* el mismo expedito y laborioso vecino, a no dudarlo, que años más tarde figura en los anales ecuatorianos como corregidor y Justicia Mayor del pueblo de Chimbo por Don Felipe segundo, Rey de España y de las Indias (Jiménez de la Espada, Relaciones Geográficas de Indias, III, 137; Garcés, 1935, pág. LXV)

¹¹² Estas y las *cursivas* que siguen están en el original.

¹¹³ Corchetes e interrogación en el original.

¹¹⁴ ¿Cajabamba?

¹¹⁵ Yaruquíes.

¹¹⁶ De los Apéndices que comienza en lo que correspondería a la pág. 277.

Del pueblo de *Chambo*, encomendado en don Lorenzo de Cepeda, que tiene mil indios, noventa.¹¹⁷

De Chambo y otro pueblo de Rodrigo de Rivadeneira, que tiene ochocientos indios, se sacarán setenta.

De la encomienda de Juan de Galarza,¹¹⁸ que tiene mili indios, se pueden sacar noventa.

De la encomienda de doña Pascoala [de la Calle?],¹¹⁹ que tiene mil indios, noventa.

De la encomienda de Punimacasi [Pumacassi? Púnicas si?]¹²⁰, que están encomendados en don Martín de Córdoba,¹²¹ que tiene cuatrocientos indios, se podrán sacar cuarenta.

De la encomienda de Yaruquíes, que antes era de Gaspar Ruiz, que tiene trecientos indios, se podrán sacar treinta indios.

De Tiquizambe,¹²² de la encomienda de Juan Velázquez, y Alausí y todos aquellos pueblos, que hay mil y quinientos indios, se podrán sacar ciento.

¹¹⁷ El número “noventa” parece referirse al número de tributarios que pueden sacarse, según se infiere de los párrafos que siguen.

¹¹⁸ Este encomendero tenía encomiendas en Calpi, Chambo y Guano. (Ortiz de la Tabla Ducasse, 1993; Torres de Mendoza, 1868)

¹¹⁹ Corchetes en el original. Esta encomienda se encontraba en San Andrés, aunque también tenía una encomienda en Calpi. (Torres de Mendoza, 1868)

¹²⁰ Estos corchetes y los signos de interrogación se encuentran en el original. Se aclara enseguida que se refiere a las poblaciones actuales de Punín y Macají. El texto hace referencia a lo siguiente: (225) Y para Regidores de Pumi y de Macagsí, a Don Hernando Guaraca y Don Juan Mañe caciques de dicho pueblo, esto es de dicho pueblo de Pumi, unido entonces a Macagsi o Macaxí a lo que parece –Pumi – Macaxí o Pumi – Macassí. Así unido, en efecto, lo encontramos en párrafo de Informes de fines del siglo XVI como el siguiente: “De la encomienda de Punimacasi (Puni – Macasi o Macassi o Macaxí) que están encomendados en Don Martín de Córdoba, que tiene cuatrocientos indios, se podrán sacar cuarenta para las minas de Zaruma. (Garcés, 1935, pág. LXIV)

¹²¹ Que D[on] Alonso Fernández tiene su encomienda en segunda vida que de merced hizo el vir[r]ey conde del Villar [Don Pardo] a D[on] Martín Fernández de Córdoba, su padre. (Torres de Mendoza, 1868, pág. 496)

¹²² O Tiquizambi. Actual Tixán.

De los pueblos de la encomienda de don Rodrigo y de Juan Sánchez Morillo y Pedro Ortega Valencia,¹²³ que antes era de don Francisco Montalvan, que tiene mil y quinientos indios, ciento.

Que todos suman 1910 indios.

Para gañanes¹²⁴ que están en las estancias de a la redonda de Quito, mil cuatrocientos.

Además d[e] estos 6200 tributarios de los pueblos allí circunvecinos, los padres dan a muchos indios niños, hijos suyos, a los españoles de Quito, para que les sirvan hasta tener edad de tributar, *para que aprendan buenas costumbres*.¹²⁵

Estos son, sin otra mucha cantidad de tributarios que se reparten para el mismo efecto en Latacunga, Riobamba y Otavalo, que son corregimientos y hay poblaciones de españoles, ingenios de azúcar y obrajes de paños y ganaderos, los cuales tienen ya sus repartimientos y apuntamientos¹²⁶ de mitayos aparte, que acuden para los dichos ministerios (así).¹²⁷

Por manera que estos indios que llaman peñadillos¹²⁸ y otros advenedizos que vienen del Nuevo Reino,¹²⁹ Popayán¹³⁰ y de todo el Perú, que no reconocen cacique ni

¹²³ En Cojitambo, actual provincia de Cañar.

¹²⁴ Mozo de labranza. Bracero, jornalero. (The Free Dictionary, 2005)

¹²⁵ Nuestras las *cursivas*.

¹²⁶ Puede referirse a la lista de los indios tributarios.

¹²⁷ Paréntesis en el texto original

¹²⁸ Para algunos, peñadillo es sinónimo de advenedizo (Wikisource, 2018). Había los que, como dicen los textos, no reconocían ni cacique ni encomendero: eran considerados como vagabundos, y por lo tanto “valadis” y “peñadillos”, términos que eran sinónimos: “. (Poloni-Simard, 2006, pág. 199). “Estos yndios que llaman peñadillos y otros adbenedizos que bienen del nueuo rreino de Popaian y (...)”. (Poloni-Simard, 2006, pág. 247). Para otros, el peñadillo era un indio que deseaba aparecer como mestizo ocultando su origen. Señala Espinosa Apolo: Los indios llamado *peñadillos* y *forasteros* son, por tanto, indios que se autodespojan premeditadamente de los signos externos de la identidad india: idioma, vestimenta, antroponimia (nombres y apellidos), remplazándolos por signos hispánicos, a la vez que pasan a desempeñar oficios y labores no prescritas para los “indios”. (Espinosa Polo, 2000, págs. 21-22)

¹²⁹ Nuevo Reino de Granada. Actual Colombia.

¹³⁰ Ciudad de Colombia, capital del departamento del Cauca.

encomendero, ni acuden a servicio ni ministerio ninguno, sino es a sus vicios, borracheras, andar holgazanes y estar amancebados, son muy diferentes de los indios tributarios e los demás.

Visto por la Audiencia la abundancia d[e] estos indios vagantes y su ociosidad, dio orden para que, en el valle de Ñaquito, que es dos tiros de arcabuz¹³¹ de aquella ciudad, se redujesen a dos poblaciones que allí se hiciesen, las cuales se encomendaron al licenciado Auncibay, y anduvo mucho tiempo ocupado en ello e hizo matrícula¹³² de solos los que andaban en Quito y su contorno, de más de mili indios, por sus nombres, y nunca tuvo efecto, porque huían de ser tasados y de pagar tributo, y por no se les dar tierras competentes para sus sementeras; y d[e] estos debe haber allí sesenta casas.

Si esto es así y, [como]¹³³ en aquella relación se dice, se han de recoger desde el repartimiento de *Otavalo* y sus anejos, *Quito*, *Latacunga*, *Riobamba* hasta *Cuenca*, que son todos corregimientos donde están estos indios vagabundos y *peinadillos*,¹³⁴ hallarse han,¹³⁵ [en] más de treinta mil indios que hay en estas partes, más de los dos mil vagantes.

Del [corregimiento]¹³⁶ de *Riobamba*, donde entra *Ambato*, la *Provincia de los Puruhaes*, *Chambo*, *San Andrés*, *Guano*, *Licto*, *Luisa*, *Puni* (así),¹³⁷ *Macaxi* (así)¹³⁸

¹³¹ Modo de definir la distancia. Significa una distancia corta. Dice Velázquez: La palabra fue usada mucho durante los siglos XVI y XVII: el “Léxico hispanoamericano del siglo XVI” identificó la expresión “a menos de un tiro de arcabuz del pueblo” como una medida corta de distancia. (Velázquez, 2018)

¹³² Cuenta.

¹³³ Corchetes en el texto original

¹³⁴ *Cursivas* en el original.

¹³⁵ Han de hallarse.

¹³⁶ Nuestros los corchetes.

¹³⁷ Paréntesis en el original.

¹³⁸ Paréntesis en el original.

Pelileo,¹³⁹ *Calpi*, *Licán*, *Penipe* y otros pueblos d[e] este corregimiento, se sacarán doscientos cincuenta.

Original en el Archivo de Indias, sección de Patronato, 2-4-I/ 18, ramo 6.

(Jiménez de la Espada, 1897, págs. 234-243)

El Inti Raymi (“la fiesta del sol”),¹⁴⁰ se llevaba a cabo fines del mes de junio, es decir, cuando empieza el solsticio de invierno y el sol se encuentra a mayor distancia de la tierra. Es entonces cuando se inician las cosechas.

Inti y su fervor solar aseguraban la continuidad y renovación de la vida; sus benéficos rayos propiciaban las buenas cosechas y la salud, por tanto, de hombres y animales.

Inti en complementariedad energética con la Tierra (Pachamama), hacen posible la continuidad y prolongación de las condiciones de vida en el Hanan pacha (El mundo de arriba), el Kay pacha, mundo presente y tangible. y el mundo de abajo, Ucu pacha.

Durante la época de los incas, el Inti Raymi era el más importante de los festivales celebrados en el Cuzco, según relata el Inca Garcilaso duraba 15 días, en los cuales había bailes y sacrificios.

En 1572 el virrey Francisco de Toledo (1515-1584) la prohibió por considerarla una ceremonia pagana y contraria a la fe católica, aunque se siguió realizando de manera clandestina. (Pueblos originarios, s.f.)

Durante la época colonial, varios fueron los cronistas que describieron los ritos realizados por los indígenas y que formaban parte de su religión y de su cultura. Estos cronistas,

¹³⁹ Pertenece ahora a la provincia de Tungurahua. Las demás son parroquias de Chimborazo, a excepción de Luisa que es una comunidad de la parroquia de Calpi, también en Chimborazo.

¹⁴⁰ Paréntesis y comillas en el original.

con una mentalidad victoriosa y triunfadora, ya que habían logrado, no solamente derrotar a los árabes o “moros”, sino que los habían, igualmente, expulsado del territorio español, veían las hechicerías y supersticiones de los aborígenes americanos, como un terreno para arar y sembrar la semilla de la verdadera religión.

En los párrafos siguientes, vamos a transcribir apartes de los textos de algunos de estos cronistas. Comenzaremos con Guamán Poma de Ayala, después presentaremos los escritos del fraile mercedario Martín de Murúa, del fraile agustino Antonio de la Calancha, del dominico Vicente Valverde, asimismo algunos apartados de la *Historia General del Perú* del Inca Garcilaso de la Vega, del jesuita Blas Valera, del clérigo español Cristóbal de Molina y, por último, el también jesuita, José de Acosta. Cada uno de los textos ira presentado con una breve biografía de sus autores y, también, intercalaremos nuestras propias reflexiones acerca de la retórica y de los discursos contenidos en dichos documentos con la intención de extraer de ellos elementos que interesan a nuestra investigación en el sentido de que nos ofrecen una imagen panorámica y detallada a la vez de la manera como unos y otros percibían a los indígenas americanos, sobre todo en cuanto a las creencias y prácticas que poseían. Esto es importante por cuanto las doctrinas buscaban precisamente enfrentar y acabar con estas “ceremonias, abusos, sacrificios, supersticiones, agüeros, hechicerías, ritos, adivinanzas y suertes que estos indios guardaban”, según decía el fraile dominico Murúa.

Aunque fueron muchos los cronistas que hicieron este tipo de descripciones o narraciones solamente hemos escogido seis religiosos y otras dos personas que se hicieron famosas por sus escritos y que tuvieron acceso a información directa, por lo cual, son textos considerados como fuentes primarias. Además, son autores reconocidos, y que han tenido especial atención por parte de especialistas en ciencias sociales y en otras disciplinas. Como hasta ahora, transcribiremos el

texto en español actual para facilitar su lectura y comprensión; de encontrarlo necesario, colocaremos notas al pie de página.

Felipe Guamán Poma de Ayala, ocasionalmente escrito también como Felipe Huamán Poma de Ayala (San Cristóbal de Suntu, actualmente conocido como el Valle de Sondondo, Ayacucho, 1534-Lima, 1615), fue un cronista amerindio de ascendencia incaica de la época del virreinato del Perú.

Guamán Poma se dedicó a recorrer durante varios años todo el virreinato y a escribir su *Primer nueva corónica* [sic] y *buen gobierno*, uno de los libros más originales de la historiografía mundial. En esta obra, de 1180 páginas y 397 grabados, que presuntamente terminó de escribir en 1615, muestra la visión indígena del mundo andino y permite reconstruir con mucho detalle aspectos de la sociedad peruana después de la conquista, a la vez que ilustra sobre la historia y genealogía de los Incas con textos en el castellano del siglo XVI y en el quechua general. La obra, tenía como destinatario al rey Felipe III y fue enviada a España, sin embargo, se extravió en el camino. Actualmente se conserva en la Biblioteca Real de Dinamarca. (Wikipedia, 2020)

Guamán Poma de Ayala, escribe su libro *Nueva crónica y buen gobierno*, hacia el año 1615, después de haber andado, como él mismo lo atestigua en el documento, durante treinta años conociendo la realidad de su pueblo, sobre todo de los indígenas en las comunidades y en la misma ciudad de Lima. Además de ser testigo ocular de la situación que se vivía entre indígenas y autoridades o funcionarios de España, recibe los testimonios de algunos curacas, caciques o autoridades principales indias. De esta forma el autor escribe una monumental obra de más de 1100 páginas entre textos y dibujos.¹⁴¹ Su deseo era entrevistarse con el rey Felipe III y

¹⁴¹ 1189 páginas, según el original que se conserva en el lugar donde fue encontrado.

entregarle personalmente la obra con el deseo de que fuera el mismo monarca quien lograra hacer los cambios y transformaciones que veía necesarios. Según vemos en el texto, además de presentar las denuncias, en ocasiones bastante reiterativas, también advertimos algunas propuestas que, según él, deberían realizarse para cambiar la situación sufrida por sus hermanos los indígenas, como él de igual forma repetitiva lo anuncia. Lamentablemente, ese encuentro con el rey nunca se dio y, sugieren algunos estudiosos que ese manuscrito pudo haberse perdido en algún lugar en Lima, donde se supone que fue escrita la Nueva crónica, o en la biblioteca de la corte española a donde habría sido llevada a España por el algún virrey u otro funcionario. Pero, de cómo la obra, escrita y dibujada a mano por el propio Guamán Poma llegó a reposar en la Biblioteca Real de Copenhague, en donde fue dada a conocer en 1908 por el investigador Richard Pietschmann, no se sabe absolutamente nada.

El manuscrito de la “Corónica” se ha mantenido en la Biblioteca Real de Dinamarca, al menos desde principios de los años 1660, aunque solo se hizo público en 1907, cuando fue descubierto por el erudito alemán Richard Pietschmann. Una edición retocada fue producida en París en 1936, por Paul Rivet. En 1980, una transcripción crítica del libro, basado en la autopsia del manuscrito más que en el facsímil de 1936, fue publicado por John Murra y Rolena Adorno, (con la colaboración de Jorge Urioste) bajo el título Felipe Guamán Poma de Ayala, Nueva Crónica y Buen gobierno (México D.F.: Siglo XXI). Un facsímil digital de alta calidad del manuscrito original fue publicado en línea en 2011 por la Biblioteca Real Danesa, con Rolena Adorno como editor académico. (Wikipedia, 2020)

(Guamán Poma de Ayala, Nueva crónica y buen gobierno. Tomo I, 1980)

Las páginas del texto que utilizamos se referencian de esta manera 549 [563], que corresponde a las dos numeraciones que hiciera el autor en su obra. En nota a pie de página colocaremos el número de página correspondiente a la edición que hemos consultado.

Veamos la opinión que sobre encomenderos y curas doctrineros tuvo Guamán Poma de Ayala en su obra *Nueva crónica y buen gobierno*. En este caso conservaremos la redacción del texto original colocando las palabras en el castellano actual.

En el llamado capítulo de encomenderos, Guamán Poma de Ayala dice:

549 [563]¹⁴² Encomenderos de este reino. Que los dichos encomenderos que tienen de merced de su majestad de los indios, con color¹⁴³ de ellas de decir que son encomenderos y conquistadores hacen muy muchos daños; lo primero a los indios y señores de estos reinos que son más principales que algunos de ellos porque no son judíos ni moros sino cristianos de sangre y de linaje y tienen la fe de Dios y saben que hay un solo Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo que es la Santísima Trinidad, en su lugar de Dios el Santo Padre Papa de Roma, y Santa María de todos los santos y santas, ángeles del cielo, conocen y creen después que conocieron al Inga y se acabó, y ahora conocen y tienen en su cabeza al católico rey, Nuestro Señor, que viva muchos años y con acrecentamiento de muchos reinos (...)

Los dichos encomenderos andan y triunfan y juegan, y tienen mucha fiesta y banquete, y visten de seda, y gastan muy largamente como no le cuesta su trabajo ni sudor sino piden a los pobres indios y no le duele, como es trabajo de los pobres indios, ni ruega a Dios por ellos ni de su salud del Rey Nuestro Señor y del Papa, ni se acuerda

¹⁴² Pág. 420 de la edición del año 1980 de la Biblioteca de Ayacucho, Caracas.

¹⁴³ Con el pretexto.

de los trabajos de los pobres indios de estos reinos y así le castiga Dios a ellos y a sus hijos en este reino.

552 [566]¹⁴⁴ los encomenderos, con color de decir que son encomenderos, tienen chinas¹⁴⁵ y muchachos, ama, indios mitayos, y de pedir la tasa maltratan y castigan y quitan sus hijas e hijos, y piden yanaconas; y en las ciudades a los que van a rescatar sus tributos les detienen y se hace servirse de ellos, y castiga a los caciques principales y a sus alcaldes, y a los indios pobres y no hay remedio, antes les favorecen a los dichos encomenderos y les castiga a los pobres de Jesucristo en todo el reino; y así se ausentan de sus pueblos.

Los dichos encomenderos envía mayordomos con color¹⁴⁶ del cobramiento de la tasa, estos dichos tales mayordomos roban y hurtan de los dichos indios y se hacen que le mite¹⁴⁷ treinta indios, y pide camaricos,¹⁴⁸ y le hace trabajar, y así es otro encomendero y corregidor es en gran daño de los indios.

Que los indios encomenderos piden chinaconas¹⁴⁹ y muchos yanaconas y labradores, y caballeros¹⁵⁰ y pastores de ganados, y hortelanos, y para sus trapiches, y no se los paga y con tanto trabajo y ocupación se despueblan sus pueblos de los dichos indios, y no hay remedio, como sea contra encomendero que ellos propios dicen y alaban que el rey no se las puede quitar, y así maltratar a los indios.

Que los dichos encomenderos a trueque de comer a la costa de los indios se van a sus pueblos de los dichos indios impiden mita y camarico, ellos como sus mujeres, piden

¹⁴⁴ Pág. 423.

¹⁴⁵ Muchachas.

¹⁴⁶ Con el pretexto de.

¹⁴⁷ Que los disponga para trabajar en alguna mita.

¹⁴⁸ Regalos. "Agrados".

¹⁴⁹ Trabajadoras.

¹⁵⁰ Cuidadores de caballos.

maíz, papas y carneros, gallinas, huevos y trigo y frutas, ágil, sal, manteca, tocino y otras menudencias de comida, y regalos de perdiz, la hierba, leña, de todo a costa de los pobres indios y no se la paga; de cada el día monta¹⁵¹ media docena de pesos.

Los dichos encomenderos se dan a contratar y piden ganados indios para trajinar de vino, y manda hacer isangas¹⁵² y sogas, y hacen hilar y tejer ropa cumbi¹⁵³ y de auasca¹⁵⁴, y costales, y no les deja de día y de noche y a sus casas y pueblos a los pobres indios y de ello no se les paga de tanto trabajo y ocupación fuera de la tasa que de los indios.

553 [567]¹⁵⁵ Que los dichos encomenderos en los pueblos de los indios, ellos o sus hijos, hermanos, mayordomos, desvirgan a las doncellas y a las demás, les fuerza a las casadas y así se hacen grandes puntas las Indias, ellos como sus criados, negros y mulatos, mestizos, [425]¹⁵⁶ yanaconas, las hacen echar a perder a las pobres de las Indias doncellas, y destruyen sus haciendas y comidas, y dan mal ejemplo los cristianos, de todo ello no hay remedio como es negocio de encomendero, porque le amenaza diciendo que le ha de enterrarle vivo y que le ha de desollarle de azotes vivo a los indios de este reino y no hay remedio con los pobres.

Que los dichos encomenderos y vecinos¹⁵⁷ y otras personas que tienen haciendas de ganados y sementeras, obrajes¹⁵⁸ y trapiches¹⁵⁹, estancias,¹⁶⁰ ingenios,¹⁶¹ minas, que

¹⁵¹ Recoge.

¹⁵² Redes de pesca.

¹⁵³ Tejido fino, según veremos más adelante cuando transcribamos el escrito de Martín de Murúa.

¹⁵⁴ Tejido corriente. Se verá más adelante en el documento de Murúa.

¹⁵⁵ Pág. 423.

¹⁵⁶ De la edición de... La página 424 presenta uno de los dibujos de Guamán Poma.

¹⁵⁷ A veces se utiliza como sinónimo de español que habita en un pueblo junto con otros y no tiene posesiones.

¹⁵⁸ Instalaciones para elaborar textiles.

¹⁵⁹ Instalaciones para moler caña de azúcar, por lo general, para fabricar aguardiente.

¹⁶⁰ Fincas para labores agrícolas o ganaderas según se dice más abajo en las páginas 555[569].

¹⁶¹ Instalaciones, como las del trapiche, para fabricar azúcar.

tiene indios de alquiler], que le hizo merced Su Majestad; tenga el indio en las dichas hacienda un mes o dos meses y no pase más, día ni semana, por las causas siguientes: el primero, porque sacó a sus hijos o mujer de su casa y su pueblo y deja sola la casa, y pierde su sementeras y casa, hasta gallinas y conejos; el segundo, si está en la hacienda un año dos se le pierde sus haciendas y no puede pagar ni cumplir su tasa;¹⁶² el tercero no pagan tributo y hace rezago;¹⁶³ el cuarto, ellos y sus mujeres e hijos se ausentan; el quinto, sus hijos son mujeres paren mestizos y mulatos; el sexto si acaso se muere el marido se pierden mujer e hijos. Y así en este reino se despueblan los indios.

Que se debe ordenarse en este reino que los vecinos y sus hijos y hermanos no puedan tener cementera ni ganado en los indios ni fuera de ella, por los daños que resulta, y demás de eso con color de ella le[s] roba a los indios; pidiendo dos indios de merced tiene ocupado cien indios, y así hacen falla en las minas y plaza y hacen rezago del tributo.

555 [569]¹⁶⁴ Que los dichos encomenderos y sus mujeres se hacen llevarse en andas como punto de santos con procesiones, le reciben con taquies¹⁶⁵ y danzas (...), por mejor decir se hacen llevarse como Inga y no se los paga, y los meten en mucho trabajo a los pobres indios de todo este reino.

Los dichos encomenderos en las ciudades detienen a los dichos indios y a las indias y se hacen servirse, y no se lo paga, y sin pagarle de sus trabajos le piden sus tributos, y los principales le tienen miedo, y así no le piden de sus jornales y, cobran al

¹⁶² Tributo.

¹⁶³ Se queda sin pagar el tributo.

¹⁶⁴ Págs. 425-426

¹⁶⁵ Cantos. Del kichwa *takina* = cantar.

pobre indio porque le temen, y le amenazan con decirle que es su encomendero, y no hay remedio.

Los dichos encomenderos envían a pedir a los pueblos regalos a los caciques principales, y enviará la costa de los pobres indios piden carneros, charqui,¹⁶⁶ lana, maíz, papas, huevos, gallinas, perdices y otras menudencias, y no se las paga; todo lo dicho piden fuera de la obligación de la tasa que pagan, y así reciben mucho agravio y gasto de sus haciendas los dichos pobres indios de este reino.

Los dichos encomenderos procuran de que [sic] los dichos indios que trabajan en las ciudades, de que les hacen sus casas y que le cubra en las estancias y huertas y en obrajes, en ingenios, estancias de sementeras o de ganados, y no se lo paga ellos como sus hijos, hermanos parientes y deudos, con ellos los meten en tantos trabajos los pobres indios.

556 [570]¹⁶⁷ Que los dichos encomenderos procuran que sus hermanos o sus hijos y parientes, amigos, o sus criados, ganen o se enriquezcan; y manden que les sirvan los dichos indios sin pagarles,, aunque paguen con color de ella los ocupa muy muchos a los pobres, con ello se hacen muy ricos porque con color de ello compran muy mucho ganado vacuno y ganado menudo¹⁶⁸y sementeras, y con ello pasan muy mucho trabajo los dichos pobres indios de este reino, y así se despueblan los pueblos.

De esta manera, continúa Guamán Poma expresándose sobre este grupo de españoles hasta la página 559 [573].¹⁶⁹

¹⁶⁶ El charqui o charque (del quechua charki, «cecina») es un tipo de carne deshidratada típico de las regiones andina y meridional de América del Sur que se ha usado desde la época precolombina para conservar la carne por períodos prolongados. (Wikipedia, 2020)

¹⁶⁷ Pág. 426, del Tomo II.

¹⁶⁸ Puede referirse a ovejas y puercos.

¹⁶⁹ Pág. 429.

Enseguida veremos cómo el mismo autor percibe a los curas doctrineros en términos poco favorables y sin suavizar el modo de referirse a ellos, en el mismo tono que usara antes con los encomenderos e incluso, en ocasiones, mucho más severo. (Guamán Poma de Ayala, 1980)

562 [576]¹⁷⁰ Capítulo primero de los padres. De las dichas doctrinas de este reino del Perú cómo los dichos sacerdotes y padres que están en lugar de Dios y de sus santos, el clérigo de San Pedro y el fraile mercenario¹⁷¹ de Nuestra Señora de las Mercedes, y del señor San Francisco, y de Santo domingo, y de San Agustín, y los ermitaños de San Pablo, primer ermitaño, y de San Antonio, no hacen lo que estos bienaventurados hicieron, antes se van a la codicia de la plata y ropa y cosas del mundo, y pecado s dela carne y de apetitos, y daños que no se escribe, que el lector luego lo sabrá; para buen castigo ejemplo fuese castigado por la Santa Inquisición, y de esto se echa la carga sus prelados¹⁷² y religiosos¹⁷³ con ello se daña a los españoles, y más a los cristianos nuevos que son los indios y negros,¹⁷⁴ teniendo una docena de hijos ¿cómo puede dar buen ejemplo a los indios de este reino?

Cómo los padres y curas de las doctrinas¹⁷⁵ son muy coléricos y señores absolutos y soberbiosos, y tienen muy mucha gravedad, que con el miedo se huyen los dichos indios; y de que no se acuerdan los dichos sacerdotes de que Nuestro Señor Jesucristo se hizo pobre y humilde para ajuntar y traer a los pobres pecadores, y llevarlos a su Santa Iglesia, y de allí llevarlos a su reino del cielo.

¹⁷⁰ Pág. 10.

¹⁷¹ Por mercedario.

¹⁷² Obispos.

¹⁷³ Superiores de la orden o congregación.

¹⁷⁴ Incorporados a la Iglesia por medio del bautismo.

¹⁷⁵ El autor parece establecer una diferencia entre “padres” y “curas”; posiblemente se refiera a los religiosos en primer lugar y, luego, a los que no eran religiosos; o, también, solo a aquellos que se dedicaban a la doctrina.

Cómo los dichos padres y curas de las doctrinas tienen en su compañía a los dichos sus hermanos, y a sus hijos o parientes, o algún español, o mestizo o mulato, o tiene esclavos o esclavas, o muchos indios yanaconas o chinaconas, cocineras de que hacen daño, y con todo este dicho recrecen muchos daños y robamientos¹⁷⁶ de los pobres indios de estos reinos.

563 [577]¹⁷⁷ Cómo los dichos padres y curas de las dichas doctrinas de este reino cada uno de ellos ocupan a los dichos indios mitayos;¹⁷⁸ dos indios en la cocina, otro caballero, otro hortelano, otro portero, otro en la cocina, otros mitayos de leña y yerba y miches,¹⁷⁹ rescatadores¹⁸⁰ y mensajeros y chacareros¹⁸¹ y gallineros,¹⁸² cabrero, ovejero, , yeguacamayo,¹⁸³ porquero y en otras cosas impertinentes le ocupa a los indios y a las indias sin pagarle a los dichos pobres indios de este reino y así se ausentan de sus casas.

Cómo los dichos padres de las doctrinas tienen en la caballerizas diez mulas con otras que tienen de sus amigos a engordar a la costa de los indios y solteras que pasan trabajos, algunos tienen hatos de vacas mil cabezas, o de cabras, o de ovejas y puerkas, yeguas, o carneros de la tierra,¹⁸⁴ cien o do[s]cientas gallinas, y capones, y conejos, y sementeras, oficiales de cada cosa de los susodichos, con sus corrales y casas, ocupando los pobres indios y no se lo paga; y si pierde uno de estos le cobra ciento y no les paga ni les da de comer y así de tanto trabajo se ausentan.

¹⁷⁶ Robos.

¹⁷⁷ Págs. 10-13.

¹⁷⁸ Los indios mitayos debían cumplir alguna obligación fuera o dentro de la casa del encomendero. Los mitayos o mitayas que estaban dentro de la casa cumplían la llamada mita doméstica o naboría, en calidad de criados o criadas.

¹⁷⁹ No sabemos el significado de este oficio.

¹⁸⁰ Encargados de rescatar, de intercambiar unos productos por otros.

¹⁸¹ Dedicados a las labores de la chacra –tierra- o chacara.

¹⁸² Los que se encargan de cuidar las gallinas, no se refiere a los lugares donde están las gallinas.

¹⁸³ El que cuida o se encarga de las yeguas. *Kamak* = el que cuida, del verbo *kamana* = cuidar.

¹⁸⁴ Camélidos andinos: llamas, alpacas, guanacos y vicuñas.

Cómo los dichos padres y curas en este reino tienen en sus cocinas cuatro solteras mitayas, cocineras, y con la cocinera mayor que guisa de comer, sin las mitayas y depositadas,¹⁸⁵ muchas hermosas solteras; y tiene más de ocho muchachos, y otros caballerizos y mayordomos, y mucho aparato. Todo a la costa de los indios, porque estos tales, como las mujeres de los yanaconas, gastan cada día de todas las comidas una fanega, y no se le paga, y estas indias paren mestizos y se hacen bellacas putas en este reino.

Cómo los dichos padres y curas de las doctrinas de estos reinos piden indios y carneros para trajinar¹⁸⁶ vino, ají, coca, maíz; algunos trajinan en las espaldas de los indios, y sacan de los Llanos vino, o de la montaña coca, y se mueren por entrar a tierra caliente siendo serrano, con calenturas y frío, y si lo quiebra demanda pagar al indio.

¹⁸⁵ Que llevaban a sus hijos consigo.

¹⁸⁶ Transportar.



Figura 4. Ilustración de Guamán Poma de Ayala sobre un cura doctrinero. “Muchachos de la doctrina.”

565 [579] Cómo los dichos padres de las dichas doctrinas hilan y tejen apremian a las viudas y solteras diciendo que están amancebadas, con color¹⁸⁷ de hacerles trabajar sin pagarle, y en ello las indias hacen grandes putas y no hay remedio, y ya no se quieren casar porque va atrás del padre o del español; y así no multiplica indios en este reino sino

¹⁸⁷ Con el afán, o con el pretexto.

mestizos y mestizas y no hay remedio.

Cómo los dichos padres de las doctrinas de cada pueblo toman haciendas de las dichas iglesias, o de los cofrades, o del hospital, y se la lleva diciendo que les ayuda, y lo gasta, digno de castigo. Y así le pide porque le ayuda del corregidor o el visitador, con color de ello le[s] roba a los indios sus haciendas y comunidad.

Cómo los dichos padres de las doctrinas de este reino llevan las ofrendas y limosnas de las dichas misas de difuntos; de la misa cantada piden a seis estando mandado tres, de la misa rezada piden a cuatro estando mandado una, alguno se lo lleva diez o veinte y no le dice la dicha misa, y de la ofrenda a cuatro reales, siendo voluntaria la limosna; *digno de restitución, que devuelva sus haciendas a los pobres indios, y sean castigados en este renglón los dichos padres de ellos no hay remedio.*¹⁸⁸

Cómo los dichos padres de las doctrinas de arras¹⁸⁹ y de candela¹⁹⁰ y de ofrenda del casamiento piden a cinco pesos, y del bautismo cuatro pesos, sin miramiento de que Su Majestad le tiene dado salarios; *digno de restitución y castigo.*¹⁹¹

Cómo los dichos padres de las doctrinas comen sin costa y no le paga del trigo y de maíz, y de papa, y de carnero, gallinas, pollos, obreros, tocino, manteca, candela de sebo,¹⁹² ají, sal, tamos,¹⁹³ *caui chochoca*,¹⁹⁴ chuño,¹⁹⁵ quinua, porotos,¹⁹⁶ pallares,¹⁹⁷

¹⁸⁸ Nuestras las *cursivas*, para mostrar cómo, con bastante frecuencia, el autor de la *Nueva crónica* sugiere lo que debe hacerse.

¹⁸⁹ Monedas o algún otro objeto que los novios intercambian como símbolo de que compartirán sus bienes después de casados.

¹⁹⁰ Los novios solían encender velas durante la celebración del matrimonio, esto era llamado “velación”.

¹⁹¹ De nuevo, Guamán Poma sugiere cómo actuar en este caso.

¹⁹² Velas para el alumbrado elaboradas con sebo o grasa de animal.

¹⁹³ Especie de paja que queda del trigo o la cebada una vez separado el grano. Puede servir como combustible o como alimento para los animales.

¹⁹⁴ Maíz seco.

¹⁹⁵ Papa deshidratada y colocada bajo la tierra para ser utilizada en otro momento.

¹⁹⁶ Fríjoles o, en algunos lugares, habichuelas.

¹⁹⁷ Especie de fríjol.

garbanzos, habas, pescado, camarón, lechugas, coles, ajo, cebolla, cilantro, perejil, yerbabuena, y otras menudencias y comidas y frutas, leña, hierba, de todo no se lo paga aunque todo monta media docena de patacones¹⁹⁸ de cada día y de ellos se le paga a veces cuatro reales por descargarse la conciencia y no hay remedio ni hay favor de los pobres indios de este reino y así se ausentan los indios y se despueble la los pueblos con tanto trabajo.

566 [580] Cómo los dichos padres de las doctrinas no quieren guardar ni seguir lo que manda el Santo Concilio y ordenanzas y provisiones reales de Su Majestad; aunque se la ha mandado que no tenga solteras, ni casadas, ni viudas, ni viejas, ni muchacha, ni niña en sus casas y cocinas, ni con color de la doctrina no lo ajuste por los daños y pleitos, y no multiplicar, acabarse los indios, y acabarse la hacienda del servicio de Dios y de Su Majestad; aunque él está mandado que sirvan a sus madres y padres acudan las comunidades y así de cada provincia no hay remedio y así multiplicar muchos mestizos y cholos¹⁹⁹ en este reino.

Cómo los dichos padres de las doctrinas se pierden por meterse de más de lo que son el oficio de justicia, de eclesiástico y de seglar, hacerse vicarios siendo beneficiado cura, y quiere ser corregidor; y en el oficio de alcalde y del cacique principal manda y desmanda, y así entra en pleito, y hace por sus manos peticiones y notas, y da mal ejemplo en el pueblo, destruye contra los caciques principales y corregidor y encomendero; y no hay remedio con ellos, son tan señores absolutos, y con ello destruyen a los indios de este reino.

¹⁹⁸ Antigua moneda de plata.

¹⁹⁹ Resultado del cruce genético de español con indígena, prevaleciendo los rasgos indígenas.

Guamán Poma continúa con estas denuncias y, en ocasiones, algunos intentos de dar pistas para solucionar la situación de los indios hasta la página 674 [688], donde comienza el capítulo de los visitantes, quienes también son hombres de Iglesia pero, al igual que los anteriores, cometen injusticias actuando de manera arbitraria.²⁰⁰

En la página 676 [690],²⁰¹ Guamán Poma se refiere a Cristóbal de Albornoz, quien también estuvo como visitador en lo que ahora es la provincia de Chimborazo. El autor se refiere a él en buenos términos, al parecer, en un rasgo de lealtad porque, según testimonio del mismo Guamán Poma, sirvió de traductor para el funcionario español.

El autor de la *Nueva crónica*, dice:

676 [690]²⁰²

CAPÍTVLO PRIMERO DE VECITADOR [sic]: CHRISTÓBAL DE Albornoz,
visitador general de la santa madre iglesia, buena justicia¹

/ juez /

^{1/203} Véase GP, p. 1121, donde Guamán Poma no considera este castigo un ejemplo de la “buena justicia”. Ávila lo empleó en la campaña de la extirpación que el autor critica con vehemencia. Sobre Albornoz, véanse pp. 282, 285, 690.²⁰⁴

676 [690]

²⁰⁰ Pág. 104-105.

²⁰¹ Hemos transcrito el texto al español actual para facilitar su lectura.

²⁰² Tomo II, pág. 104, de la edición de la Biblioteca de Ayacucho, 1980.

²⁰³ Esta nota se encuentra en el original consultado.

²⁰⁴ Este llamado se encuentra en la edición consultada.



Figura 5. Ilustración de Guamán Poma de Ayala sobre Cristóbal de Albornoz

VISITADOR

Cristóbal de Albornoz, visitador general de la santa iglesia:

Este fue bravo juez y castigó a los padres cruelmente, a los soberbiosos y castigó a los demonios, *guacas* ídolos de los indios. Y lo quebró y quemó y corosó²⁰⁵ a los hechiceros indios, indias y castigó a los falsos hechiceros y *taqui oncoy*²⁰⁶ [lit.:

²⁰⁵ ¿Persiguió?

²⁰⁶ Nota de la edición. *Taki unquy*: movimiento mesiánico, antieuropeo, que estalló en los Andes centrales en 1564. Entre los extirpadores actuaron Cristóbal de Molina y Cristóbal de Albornoz. El pueblo de Apcara, desde donde la supuesta “carta del padre del autor” a Felipe II se firma, fue uno de los centros de esta “secta y apostasía”.

enfermedad de la danza],²⁰⁷ *yllapa* [el rayo], *chuqui ylla* [oro amuleto], *guaca bilca* [divinidad local], *zara ylla*, *llama ylla*: *chirapa*, *pacha mama*, *puyco yaycusca*, *uaca bilca macascan oncoycona*, *sara ormachisca*, *papa urmachisca*, *ayapchasca*.²⁰⁸ De todo castigó este bravo juez.

No tomaba cohechos ni robada ni llevaba tronera ni aparato.²⁰⁹ Fue llano santo hombre, temeroso de Dios. Y así hizo todo el servicio de Dios en este reino.

Don Juan *Cocha Quispe*, fiscal, fue indio bajo Quichua. Por mandado de Cristóbal de Albornoz, destruyó todas las *huacas* ídolos, escondiendo lo suyo. Y por ello, alcanzó *curaca*, pero llevó este grande cohecho. Y así salió muy rico, el juez salió pobre. Y con ello se hizo *curaca*, principal, que le obedeció todos los indios Quichuas, *mitimaes* [que reside fuera de su pueblo]. Y se quedó hasta ahora sus hijos en el mando del dicho *ayllu* [parcialidad] Quichua.

Que los dichos visitadores quite[n] toda cuanta arma defensiva, ofensiva que tuviere el dicho sacerdote o cualquiera justicia de su Majestad. Se lo quite o si lo [h]a traído, teniendo noticia, le castigue el dicho visitador porque con ellas les espanta a los indios. Y demás de eso que harta arma trae consigo el dicho sacerdote. De estar ungido y consagrado santo de Dios, aunque sea ermitaño, son siervos de Jesucristo, bienaventurado de ellos en el mundo con la buena obra.

Que los dichos visitadores destierra[n] a los dichos sacerdotes y curas de las dichas doctrinas en este reino. Se aparta a más cerca ciudad o a la villa y torna anda

²⁰⁷ En esta ocasión, las palabras entre corchetes pertenecen a la edición del documento.

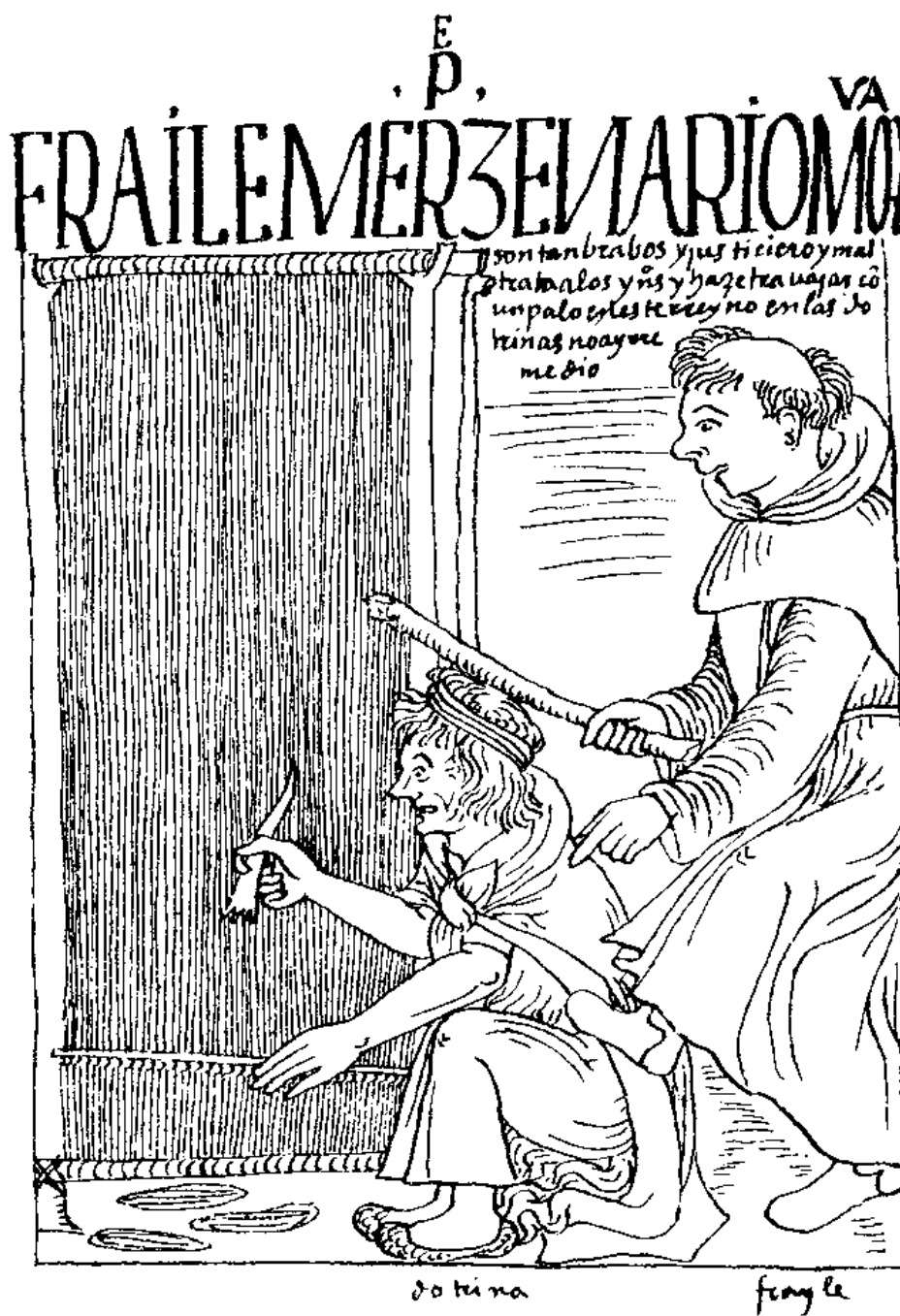
²⁰⁸ Nota de la edición. Lista de cultos, castigados por supersticiosos; lit.: enfermedad de la danza, relámpago, oro amuleto, las *waqas* y las *willkas*, maíz amuleto, llama amuleto; enfermedades causadas por: la lluvia con sol, la madre tierra, por haber entrado a un manantial, por haber golpeado una *waqa* o una *willka*, por haber dejado caer maíz, por haber dejado caer papa, por haber estado en contacto con un cadáver.

²⁰⁹ No se hacía llevar en andas y cosas por el estilo.

dentro del pueblo de los indios, pidiendo *camaricos* [dádivas] y *mitayos* y servicios y comidas en balde, amenazando a los principales y a los indios, diciéndole que [h]a de volver a la doctrina pasando el destierro de los seis.

Un autor contemporáneo de Guamán Poma, religioso mercedario, a quien el mismo autor de la *Nueva Crónica* se refiere en términos bastante críticos, escribió su *Historia General del Perú*, conocida también como *El manuscrito Loyola*, en términos bastante parecidos a los de Guamán Poma, pero sin la crítica y vehemencia del primero. Sus dibujos, según algunos críticos, tomaron como ejemplo los de Guamán Poma, aunque en número más reducido: 122, con el detalle de que fueron coloreados. Nos referimos al P. Martín de Murúa, quien de España había llegado al Perú en 1560, siendo destinado a varias doctrinas. Guamán Poma lo acusa de haber intentado quitarle su esposa.

Su obra fue publicada en Madrid en 1616, un año después de que Guamán Poma terminara la suya.



Padre / Fraile mercenario Morúa, son tan bravos y justicieros, y maltratan a los indios, y hacen trabajar con un palo en este reino, en las doctrinas, no hay remedio / doctrina.

Figura 6. Ilustración de Guamán Poma de Ayala sobre Martín de Murúa

647 [661]²¹⁰

FRAILE MERCENARIO²¹¹ MORUA [sic]. Son tan bravos y justiciero y maltrata a los indios y hace trabajar con un palo en este reino en las doctrinas, no hay remedio.²¹²

/ doctrina /

P[adres]²¹³

Fraile mercenario:

Este dicho Murúa fue comendador del pueblo de Yanaca de la provincia de los aimaras, el cual destruyó grandemente a los indios con el mal y daño y trabajos de ajuntar las solteras, hilar, tejer y hacer *cumbi* [tejido fino] y de *auasca* [corriente], pabellón y sobrecama, guascas [soga] y frazadas y costales y de teñir lana, amasijos de chicha y penas que le pone a los indios de los pueblos y a los forasteros y al común de los indios, indias solteras, muchachos y muchachas.

Levantándole testimonio, le robaba y decía que al perlado²¹⁴ le servía con ello y que no le había de quitar de la doctrina y que había de matar de azotes. Y así de tanto trabajo y castigo, se ausentaron los indios y se despoblaron los pueblos. Y así debía[n] los indios al encomendero diez mil pesos de rezago de la taza.

Y este dicho fraile era juez de comisión del corregidor. Quitaba mujeres casadas²¹⁵ y a las hijas y hermanas de los indios. Y decía que, aunque le echasen de la doctrina, que había de ir al convento a comer y a dormir.

²¹⁰ Págs. 81-82.

²¹¹ Mercedario.

²¹² Se transcribe el documento al español actual facilitando así su lectura.

²¹³ Corchetes en el texto consultado.

²¹⁴ Prelado, obispo.

²¹⁵ Habla, según Guamán Poma, de la experiencia acaecida con el doctrinero Murúa.

Este dicho fraile Murúa fue cura doctrinante del pueblo de *Poco Uanca, Pacica, Pichiua*. Este fue padre y corregidor, vicario, alcalde, verdugo con sus propias manos. Con su disciplina castigaba y se hacía visitador. Con este color juntaba todas las doncellas y hacía justicia, mandaba, desmandaba. Tenía a un indio tributario y le llamaba don Hernando y tenía su hija en la cocina. Y así con la color de la hija, le daba favor al Hernando, de que revolvía todo el pue[b]lo. Y se hizo curaca [autoridad] por fuerza y siempre era alcalde. Quitaba la hacienda y mató de palos a una india e hizo mover a dos indias preñadas como le dio gusto al padre. Aunque hacía idolatrías, lo dejaba pasarlo. Con el miedo del padre, el corregidor no quiso hacer justicia.

Veamos ahora algunos de los apartes de la obra de Murúa con el criterio de abordar los temas pertinentes para el libro.



Figura 7. Portada del libro de Martín de Murúa

4

Yo Martin dominiquez Jara comisario del s.º officio y de la s.º Cruzada desta p.º de la caica y
 cura y Venef.º deste pueblo de Jabaya de go guayo e visto por orden y mandato del p.º
 s.º don fr.º Domingo de senteno y baldevana arzobispo obispo de la ciudad de la paz. En libro intitula
 do historia q.º del p.º muy vtil y provechoso y de mucha curiosidad compuesto por el muy R.º D.º
 fr.º martin de murúa elector gen.º del orden de m.º s.º de las m.ºs. R.º de captivos en el q.º libro
 contiene de la uion muy verdadera del origen principio y genealogia de los grandes señores de
 es.º yncas q.º fueron deste reyno del p.º y de sus ellos y costumbres y manera de vivir y de
 su gouierno con otras cosas muy curiosas y al cabo del trata en particular deste dho.º Reyno del
 p.º y de las grandes ciudades Españ.º que tiene en si todo lo qual afirmo como persona q.
 de quinze años a esta parte les etratado y dotinado a estos naturales de los quales ten
 go gran noticia de todas las cosas contenidas en este dho.º libro por averlas tratado
 y comunicado ansi con los susos.º dho.º como con los demas yndios viejos y antiguos asi
 en esta dha.º p.º como en las demas deste dho.º Reyno de veinte años a esta parte las
 quales seran de muy gran provecho el saberlas para los curas de los yndios deste
 dho.º reyno y para las demas personas de nuestro gusto y asi sera de gran efecto y
 seruicio de dios q.º se ynp.º y salga alus el dho.º libro y por Verdad lo firmo en este
 dho.º pueblo de Jabaya En veinte y cinco de agosto de mill e seysientos y non se

J.º Martin dominiquez Jara ff.
 EJ

Figura 8. Primera página del facsímil de Murúa

Utilizaremos la versión contenida en Murúa, 1962. CAPITULO XXXIV,²¹⁶ en lugar de la facsimilar.

De los agujeros y abusiones²¹⁷ que guardaban estos indios

²¹⁶ Transcribimos en español actual. Entre corchetes las letras o palabras que faltan en el manuscrito. Las notas, recordemos, son nuestras hasta que se diga lo contrario. En ocasiones, el mismo autor del texto define algunas palabras utilizadas en el idioma nativo.

²¹⁷ Algo absurdo, sin sentido.

No creo que hay nación en el mundo que más observancia tenga de agüeros y abusiones, y más los crea y repare en ellos, que esta gente de los indios; tanto que no hay cosa por menuda y de poca consideración que sea, en que no reparen y hagan discursos, si les sucediera bien o mal por ella. Así ordinariamente, cuando ven culebras solas o trabadas, víboras, lagartijas y otras sabandijas, como ser arañas, gusanos grandes, sapos, mariposas grandes y negras, luego dicen, que es mal agüero y que les ha de suceder algún gran mal por ellos y, si pueden matar a las culebras, y después las pisaban con el pie izquierdo, habiéndose orinado en ellas, para con esto obviar el mal agüero, que temen les [h]a de venir.

En los cantos de las lechuzas que oyen de búhos, buitres, gallinas u otras aves tristes y nocturnas, o aullar los perros, lo tienen por agüero malo y pronóstico de muerte para sí o para sus hijos o para sus vecinos, y particularmente para aquel en cuya casa cantan o aúllan. Entonces les ofrecían coca u otras cosas, pidiéndoles que el daño, trabajos y muerte que les anunciaban, cayesen sobre sus enemigos, y no en ellos ni en sus mujeres, hijos ni ganados y sementeras pues, cuando oían cantar algún jilguero o al ruiseñor, decían que habían de reñir con alguno o tener pendencias, o que el curaca les reñiría. Aun hoy día lo refieren, diciendo que el sacerdote o el corregidor o el alcalde les han de azotar o afrentar.

En los eclipses del Sol y de la Luna o, cuando acierta a demostrarse algún planeta, o se encienden en el aire algunos resplandores o exhalaciones, decían que la Luna y el Sol se morían, y solían gritar y llorar, y hacían que otros gritasen y llorasen, y aporreaban los perros, para que aullasen, y tomaban haces de fuego y hacían procesiones alrededor de sus casas, para que no les viniese el mal que tenían, y les amenazaba con los eclipses.

El arco del cielo, a quien llamaban *cuychi*,²¹⁸ les fue siempre cosa horrenda y espantable, y temían porque les parecía las más veces para morir o venirles algún mal. Lo reverenciaban, y no osaban alzar los ojos hacia él. Si lo miraban, no se atrevían a señalarlo con el dedo, entendiendo que se morirían o que se les entraría en la barriga, y tomaban tierra y se untaban con ella la cara y la parte y lugar donde les parecía que caía el pie del arco; le tenían por cosa temerosa, y que allí había alguna huaca u otra cosa digna de reverencia. Otros decían que salía el arco de algún manantial o fuente y que, si pasaba por algún indio, moriría o le sucederían desastres y enfermedades. Al tiempo que graniza o nieva con fuerza, o hay algunas tempestades o turbiones de vientos, daban gritos, entendiendo que así tendrían remedio, y entonces hacen sacrificios.

En los partos de las mujeres, los maridos, y aun ellas, solían ayunar, absteniéndose de particulares comidas, y se confesaban con hechiceros y hacían sacrificios a las huacas o cerros o a sus ídolos, enderezándolos para que la criatura saliese a luz y sin lesión ni fealdad ninguna. Esto del ayunar lo usaban, y usan muy de ordinario, para diversos efectos: en hambres y trabajos, absteniéndose de particulares comidas y mezclando con ellas diferentes ceremonias.

Si las mujeres parían dos de un vientre, decían y tenían por cierto que el uno de ellos era hijo del rayo, el cual hoy día llaman Santiago, y los ofrecían al trueno, para los ministerios y oficios que en los capítulos pasados dijimos de adivinos y hechiceros. En los llanos tenían de costumbre los indios enfermos poner su ropa y vestidos, para que los caminantes que pasaban, llevasen sus enfermedades, o los aires las purificasen. Esto también lo acostumbraron los serranos en algunas partes, y aún tienen hoy un abuso

²¹⁸ *Kuychi* = arco iris.

extraño y es cuando los jueves santos se disciplinan, en acabando las procesiones y estaciones y habiéndose curado, toman las disciplinas y las cuelgan en los brazos de las cruces que están en los cementerios o en las esquinas y entradas de los pueblos, diciendo, que el que de allí quitara las disciplinas, llevara a su cargo sus pecados, y así no las osan quitar, *y en esto es necesario haya mucho cuidado con ellos por sus caras, desarraigando de sus corazones este engaño y terror,*²¹⁹ y no consintiéndoles ponga las disciplinas en las cruces, o quitándolas el cura luego de donde estuvieren colgadas.

Suelen en diversas partes, estando enfermos o sanos, irse a lavar a los ríos o fuentes, haciendo ciertas ceremonias, creyendo que con esto lavaban sus almas de los pecados que habían cometido,²²⁰ y que los llevaban las corrientes de los ríos. Tomaban el Nichu,²²¹ que es como esparto, y lo escupían, diciendo sus pecados a los hechiceros, y de esta manera creían que quedaban limpios y purificados o curados de las enfermedades que tenían. Otros tomaban la ropa con que cometieron los pecados, y la quemaban, entendiendo que el fuego los consumirá, y ellos de [e]sta manera quedan libres de pena y sin culpa.

CAPITULO XXXV

De otras supersticiones y abusos que tenían los indios

²¹⁹ Nuestras las *cursivas* para resaltar como Murúa, al igual que los demás cronistas españoles, sugería la manera de enfrentar todo aquello que le parecía supersticioso o contrario a la doctrina cristiana.

²²⁰ El tema del pecado entre los indígenas es algo que debe ser profundizado por cuanto no sabemos hasta qué punto eran conscientes de esto según lo entendía la doctrina cristiana. El baño seguramente, como ahora, es un baño ritual de purificación a igual que otros ritos, como la “limpia”; pero de ahí a afirmar que era y es para quitar algún pecado es algo que, como decimos, es preciso profundizar. No podemos colocar, como se hizo antes, durante la colonia, una interpretación que pueda no ser la correcta.

²²¹ Puede tratarse del ichu, por lo que dice después: “que es como esparto”. El ichu, paja brava o paja ichu (*Stipa ichu*) es un pasto del altiplano andino sudamericano, México y Guatemala empleado como forraje para el ganado, principalmente de camélidos sudamericanos. (Wikipedia, 2020)

En todas las cosas que salían fuera de los términos comunes, o que podían causar algún miedo y espanto, tenían supersticiones y abusos, y creían de [e]llas mil disparates fuera de toda verdad, que algunos de ellos causan risa: cuando temblaba la tierra, decían que tenían sed ella y las huacas, y que querían beber, y con esto hacían mil ceremonias, y le echaban agua para que bebiese y se hartase.

Si les temblaban los párpados de los ojos o los labios, o los oídos les zumbaban o les temblaba el cuerpo, o tropezaban al salir de su casa a algún camino, decían, y aún dicen, que verán u oirán algo bueno o malo. Bueno, si fue el ojo u oído derecho, y malo, si fue el izquierdo; y al zumbiar de los oídos, decían que otros estaban entonces murmurando y diciendo mal de [e]llos. Si al tiempo de salir de casa cargados, no les pesaba mucho la carga, decían que volverían presto, y no les sucedería cosa mala en el camino. Si tenían comezón en las manos, que les darían algo, o que ellos quizás andarían mendigando. Si los pies les hormigueaban, que el curaca o su mandón les mandarían fuesen a algún camino. De manera que cualquiera mudanza del cuerpo la tenían por agüero y señal de algún bueno o malo acontecimiento. Los enfermos se embadurnaban el cuerpo con maíz o con otras cosas, y lo mismo hacían a otros, para sanar de sus enfermedades, o para tener ventura en lo que trataban.

Del espinco,²²² que es una yerba de que usan los indios, olorosas, y con climpi²²³ que sacan del azogue,²²⁴ suelen hacer mil supersticiones, y con una flor llamada ciaya,²²⁵ y con otros colores de tierra se embadurnan las caras en tiempo de fiestas o para otros

²²² ¿Espino? Sus flores son medicinales.

²²³ No sabemos a qué se refiere.

²²⁴ Nombre antiguo dado al mercurio.

²²⁵ ¿Baya? Existe una flor llamada biaya.

fines malos, añadiendo ceremonias. Algunas naciones se solían señalar los brazos, manos y piernas con fuego, haciéndose rajos y señales para superstición y malos fines.

En el fuego, cuando salta o hace centellas, echan maíz y chicha y otras cosas para aplacarlo, haciéndole veneración, porque dicen que, pues así salta, es indicio que está enojado y les quiere hacer mal.

Tenían otro abuso que, cuando querían mal a otro y deseaban que se muriese u otro daño, llevaban su ropa y vestidos, y vestían con ellos alguna estatua que hacían en nombre de la tal persona, y la colgaban y maldecían, escupiéndola, y así mismo hacían estatuas pequeñas de barro o de cera o de masa, y las ponían en el fuego, para que allí se derritiese la cera o el barro se endureciese, creyendo que con esto quedarían vengados, o hacían mal al que aborrecían y, finalmente, a este propósito hacen mil ceremonias.

En tiempos señalados y con ciertas ceremonias, aguardando tal edad, que comúnmente era cuando sus hijos se tenían en pie, y los destetaban, los solían trasquilar, que ellos dicen el *rutuchicui*,²²⁶ juntándose toda la parentela y, después de haber comido, traían al muchacho por todos los que allí estaban, y cada uno le ofrecía, conforme su posibilidad, plata, oro, ropa, lana, algodón y así lo trasquilaban, y luego bebían y danzaban toda la noche, y esta ceremonia era para consagrar la criatura y dedicarla por hija del Sol, y para pedir que aquel niño viva rico y próspero y suceda a sus padres. Esto aún se usa el día de hoy, haciéndolo con mucho secreto y recato, porque no llegue a noticia de los sacerdotes que los doctrinan y los castiguen, y aguardan a cuando hace ausencia del pueblo a otra ciudad, para hacerlo más a su salvo y con más solemnidad y regocijo.

²²⁶ *Rutuchiy*. v. cortar el pelo; 2. s. ceremonia del primer corte de pelo de un niño. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009)

Entre los ingas y gente del Cuzco principal de los orejones,²²⁷ que decían solían agujerear a sus hijos las orejas, cuando llegaban a edad de catorce años, y entonces les ofrendaban plata, oro y ropa, y en todo intervenían supersticiones y borracheras. Esto se hacía para armarlos caballeros y darles señal y armas de nobleza. El día de hoy se ha ido olvidando esto, y, si acaso lo hacen, que es rarísimas veces, es con mucho cuidado y secreto, porque no se entienda, y sin borracheras.

Otro abuso tenían -y aún hoy lo guardan algunos-,²²⁸ y es, en llegando a la edad de catorce años o quince, poner a sus hijos los panetas con ciertas ceremonias. A esto llaman *huarachicuy*, y en esto usan de muchas fiestas y borracheras, danzando y bailando de día y de noche, y así mismo a las doncellas, cuando les venía la primera flor, sus padres y madres las lavaban y peinaban vistiéndoles ropas nuevas, y les ofrecían algo como a los varones; y otros hacían lo mismo. Aún no está del todo extinto este abuso y superstición, especial en indios que no acostumbran mucha compañía con españoles, y lo más del tiempo se están retirados en las punas con sus ganados, porque, sin duda, éstos, como saben menos de la policía cristiana, y los curas no los ven tan a menudo ni pueden todavía, tienen asentada en sus corazones la enseñanza y documentos que sus padres y abuelos les dejaron, y lo que les vieron hacer en ocasiones; y no se les arranca de la memoria para olvidarlo del todo y déjalo. Así lo usan con varias ceremonias, que cada día inventan de nuevo, y aún muchos curacas desalmados lo suelen hacer, y dan documentos

²²⁷ La nobleza inca (...) incluía a miembros de etnias aliadas de los Incas, provenientes de la región cuzqueña. A sus integrantes se les conocía genéricamente con el nombre de Orejones. (Wikipedia, 2020).

Los orejones era básicamente aquellos incas que poseían grandes aretes de oro gigantes que en su oreja colgaban y por eso que se llamaban "orejones" por sus grandes orejas colgantes eran descendientes de los panacas tenían la importancia de tener funciones administrativas y tanto militares, eran de la nobleza incaica o sea tenían el poder de gobernar. (Brainly, 2015)

²²⁸ Frase entre guiones en el original.

para ello, consintiendo y tapando a los que tal hacen, y en ello no se pone remedio, y Dios sabe la causa.

CAPITULO XXXVI

De las huacas que adoraban los indios

Todas las cosas de que tenemos noticia en las antiguallas de este Reino, son deducidas de los quipos²²⁹ de los indios viejos y conforme su variedad así es fuerza la haya, en quien escribiere sus historias. En el modo y orden de los sacrificios es tanta la confusión con que lo refieren, que es imposible vaya la narración de ello tan concertada y distinta como yo quisiera. Mi deseo ha sido bueno, mi diligencia mucha en ello, y mi trabajo sin cesar; si en algo me errare, crea el lector que no tengo culpa culpable, que yo he procurado sacar a la luz la verdad.

El primer inga que más se esmeró en los sacrificios fue Pacha Cuti Ynga, y por otro nombre Inga Yupanqui, y dio la orden cómo habían de ofrecer los sacrificios, ilustró y, aun algunos dicen, fundó la Casa del Sol, tan famosa y rica en todo el Reino, llamada Curi Cancha, que significa Patio de Oro, por la mucha abundancia de plata y oro que en ella había. Aun algunos han querido decir que tuvo en ella el Inga todas la suertes y diferencias, que había en este Reino, de árboles y semillas y animales bravos y domésticos y aves mansas y de rapiña, todas ellas echas de oro y plata, que, cierto, si ello fue así, no habido príncipe, rey ni monarca, desde la creación del mundo acá, que tan rico, precioso y admirable jardín de recreación haya hecho. Los huertos pensiles de Babilonia, uno de los milagros que celebra la Antigüedad, son nada en comparación de

²²⁹ El quipus (el nombre es derivado del vocablo quechua khipu, que significa nudo, ligadura, atadura, lazada) fue un instrumento de almacenamiento de información consistente en cuerdas de lana o de algodón de diversos colores, provistos de nudos. Usado por las civilizaciones andinas. (Wikipedia, 2020)

este huerto. Todas las siete maravillas del mundo callen y se oculten con silencio para no celebrarse ya sino solo esta.

Sin esta Casa del Sol hizo otra para la Luna, también suntuosísima. Estas eran las huacas principales a quien el Inga sacrificaba, y a quien tenía hechas estatuas con otra antiquísima, desde el primer Inga Manco Capac, llamada Huana Cauri. Hizo después Ynga Yupanqui hacer el templo de Quisuar Cancha, dedicado al Hacedor, y donde puso su estatua. Le llamaban *Pacha Yachachic*, que significa Hacedor de Todo: era de oro, de la grandeza de un muchacho de diez años, figura de un hombre puesto en pie, el brazo derecho alto, con la mano casi serrada, y los dedos pulgar e índice²³⁰ altos, como persona que estaba mandando. Hizo este Inga una consideración de buen filósofo, diciendo, que una cosa, que una pequeña nube ocultaba y casi privaba de su luz, como podía ser Dios, sino que sobre ella había otro más poderoso, y esto era querer ir recelando al soberano Señor y criador de todas las cosas. Pero no acertaban, aunque otros Ingas antes de éste también habían invocado al Hacedor con el nombre de *Tepibiracocha*; y, como los bienes que del Sol recibían, les eran tan manifiestos, le temían y adoraban, llamándose el Inga ordinariamente Hijo del Sol.

En el Templo dicho de Curi Cancha estaban las estatuas del Tieci,²³¹ dicho del trueno y relámpago, que todos estos reverenciaban como a cosa temerosa y espantable, y que les podían hacer daño. Había juntamente muchos altares con diferentes ídolos y guacas porque tuvieron los Ingas esta orden: que en conquistando una provincia, luego traían consigo la huaca principal que en ella adoraban y reverenciaban, para, con este

²³⁰ Índice.

²³¹ Como veremos luego, en el libro de Blas Valera, “Illa Tecce” era una divinidad que se llegó a identificar con el dios Viracocha, creador de todo. Illa, parece ser el mismo Illapa, trueno. De ahí el comentario de Murúa.

medio, tener más sujetos a los naturales de aquella provincia, y que de [e]lla concurriesen al Cuzco, y a aquel famoso templo de todas las naciones de este Reino, con presentes y dones y sacrificios, cada cual a su ídolo y huaca, y así estaban más obedientes a los mandatos del Inga, y contribuían personas que asistiesen en el templo del Sol, en guarda de su ídolo; y cada año enviaban para sacrificar lo necesario, según el uso y costumbre que cada pueblo tenía, y las cosas que ofrecían a sus ídolos.

Si se hubiesen de enumerar todos aquellos a quien hacían reverencia, sería cosa imposible, por no saberse sus nombres y ser infinitos. Los más conocidos eran los arriba dichos, y Antiviracocha y Ancocahua Pachacamac, que está junto a Lima, cuatro leguas, donde hay un famosísimo templo, al cual concurrían de todo el Reino como en romería. Titicaca, que fue otro frecuentadísimo edificio, en la Laguna de Chucuito, donde hay ahora una imagen, dicha de Nuestra Señora de Copacabana, en un pueblo que está allí fundado a cargo de religiosos del orden de San Agustín; la cual resplandece con infinito número de milagros, y, cada día, así españoles como indios experimentan la intercesión de [e]sta misericordiosa madre, con millones de millones de bienes espirituales y corporales, donde el demonio era visitado, honrado y adorado, y donde la majestad del omnipotente Dios era deservido y enojado. Ha sido servido que el día de hoy sea en su Santísima Madre, abogada nuestra, venerado, conocido y estimado, y estos miserables conozcan las mercedes que por su medio e intercesión reciben.

Sin estas huacas e ídolos, había otros por todo el Reino, sin número, en las provincias, en los pueblos particulares en los ayllus y tribus, en las casas y caminos, montes, cerros, cuevas, piedras, encrucijadas, árboles, de manera que, cualesquiera cosa que excedía los límites y términos ordinarios, y que era admirable, espantosa, que

causaba miedo, espanto o admiración, luego la adoraban y reverenciaban, y ofrecían sacrificios, y la tenían por negocio divino y sobrenatural, hasta las lagunas o ríos donde habían sucedido casos notables. Las estrellas, el lucero, las cabrillas, las fuentes, manantiales, el arco del cielo, o si alguno juntaba un montón de piedras, y lo ponía en algún camino, y ellos llamaban apachitas, luego, todos los que pasaban, lo respetaban y adoraban. Todo esto procedía de su condición tan supersticiosa y miserable, o, por mejor decir y acertar, de que el demonio, permitiéndolo Dios, por sus pecados los tenía ciegos y entontecidos, que no acertaban en ninguna cosa, y buscando a Dios no le hallaban, pues tropezaban en las criaturas, y reparaban en ellas, adorando y reverenciando cosas sucias y bajas, y así se ha dicho en los demás capítulos, haciendo mención de sus idolatrías, abusiones y huacas.

CAPITULO XXXVII

Del modo que se podría tener para evitar las hechicerías que hoy usan los indios

Ya que tenemos concluido, con algo de las muchas ceremonias, abusos, sacrificios, supersticiones, agujeros, hechicerías, ritos, adivinanzas y suertes que estos indios guardaban, aunque no hemos referido la menor parte de ellas, ni, sería posible sacarse ni saberse del todo, por su infinidad, y también deseando excusar prolijidad y fastidio a los lectores, he querido en este capítulo, movido de las lástimas que he visto, el tiempo que he andado entre los indios, y que hoy duran los ministros de Satanás, que de secreto deshacen los cimientos que los ministros de Jesucristo van echando, en esta nueva Iglesia de las Indias, y que todo cuanto trabajan en enseñarles, extirpando sus errores y deshaciéndolos en un año, en sola uña noche que viene y entra entre ellos un apóstol del demonio, lo desbarata porque, como aún los ritos antiguos de [e]stos indios no los han

arrojado de sí, y su mismos padres y madres, y abuelos y abuelas se los refieren, o por industrialarlos²³² en ellos, o por curiosidad vana, asiéntaseles esto, de manera que fácilmente imprimen en ellos y en sus corazones, los abusos y hechicerías que antiguamente guardaron. Por esto he querido, en este capítulo, brevemente dar la traza, que muchos años ha se dio, para el remedio de estos males.

No hay pueblo hoy en el Perú, donde no haya algunos indios e indias, cuyos padres y madres usaron oficio de hechiceros y de pontífices y sacerdotes de huacas, y los que en los capítulos antecedentes hemos referido. Si sus padres lo usaron, el día de hoy los hijos lo guardan, y acuden a ellos los indios en las necesidades que se les ofrecen; y si en el pueblo no lo hay, que pocas veces falta, van a buscarlos donde saben los hay, porque entre ellos se comunican de secreto. Muchos de estos ministros, o los más, con cubierta y capa de oficiales de curar, y que son licenciados como ellos dicen, curando las enfermedades, introducen las idolatrías y sacrificios y supersticiones. Algunos salen de sus pueblos, y andan vagando de pueblo en pueblo, muy de secreto; otros, no pueden salir por la vejez y enfermedades que ellos tienen, y los buscan, como hemos dicho, cuando tienen necesidad de [e]llos. Estos son los que siembran las idolatrías, introducen las abusiones y agüeros, y resucitan lo que muchos indios tenían olvidado. Estos derriban los edificios que se levantan por los ministros de Cristo y, mientras estos anduvieren entre los indios, y no se deshiciesen y aniquilaren de una vez, imposible es que del todo se desarraiguen las idolatrías y ceremonias antiguas, y que el fruto, que estas nuevas plantas producen, llegue a colmo, y no se seque presto.

²³² Enseñarles, darles a conocer.

Los curacas e indios principales y comunes bien los conocen, y saben en lo que entienden, y el daño que hacen, y de dónde vienen, y dónde los hospedan; pero no osan declararlo ni decirlo a los sacerdotes ni vicarios, ni a los corregidores, que son los que con más fuerza pueden remediarlo, porque los temen no les den alguna ponzoña, con que los maten, como cada día se ve, y yo lo he visto y experimentado que, en acusando algún indio por hechicero, vive poco el que le acusó, y así no osan manifestarlos; y también, porque ellos no descubran sus bellaquerías e idolatrías que los curacas hacen, de que son cómplices y ayudantes los hechiceros, y así él está solapado y encubierto.

Los que a esto podían aplicar el remedio, que son los curas y vicarios y los corregidores, los curas no pueden, porque, si algo saben, es mediante confesiones, y en esto es menester mucho recato de no decirlo por el escándalo, y porque no entiendan los indios que se descubre lo confesaron y, muchas veces, no osan porque, como por la mayor parte hay muchos curacas enlazados, en esto temen no les levanten testimonios, y los afrenten o les den algún bocado, con que los maten, que se ha visto hartas veces. Los Corregidores, que son los que más mano y poder tienen, tampoco se atreven, porque, como están embarazados en sus tratos y contratos y granjerías, que es el fin principal y único para el que pretendieron los oficios y vinieron a ellos, no quieren escarbar en esto, porque, las más veces, son curacas los receptadores de los hechiceros, y si se descubre, los curacas e indios han de seguir al Corregidor, y no le han de hacer la ropa, ni dar indios para trajinar el vino y otras granjerías; y si por cumplimiento hacen alguna diligencia o proceso contra los tales, sólo es para guardar el proceso, y que lo sepa el curaca, para tenerlo, con esto, atraillado y sujeto a todo cuanto hubiere menester el Corregidor para sus granjerías, que no se ose quejar. En viniendo el sucesor al oficio, le

entrega el proceso para el mismo fin, de suerte que no hay otro en este negocio, sino que la hacienda se aumente, y tenerles el pie sobre el pescuezo, y la honra de Dios y bien de las almas y justicia, que es lo principal, queda por detrás. Así no hay justicia, ni se guarda, si se castigan los delitos que cada día cometen los curacas en este y otros géneros, ni los robos y hurtos que se hacen, y así luce la hacienda que de [e]llo se saca.

Con lo que se podría remediar, es que todos los Corregidores, con el secreto posible en los pueblos, hiciesen averiguación de los indios hechiceros que hay en ellos, o los que han sido y son médicos, porque, como tengo dicho, con esta cubierta hacen mil males, y se pase por cierto que, aunque no se publique de secreto, siempre usan este oficio. Sabidos y conocidos los tales en los pueblos de su distrito, manden hacer en la cabeza d[e] él, o donde más de ordinario residen los Corregidores, una casa grande y, sin admitir excusa ni ruegos ni suplicaciones, llévenlos a ella y métanlos dentro, y pónganles una guarda o dos, para que no los dejen salir a parte ninguna, y los domingos y días de doctrina, haga los lleven juntos a la Iglesia y, oída Misa y doctrina, vuelvan a la casa. Para el sustento de [e]sta buena gente, se puede sacar de las chácaras de comunidad de cada pueblo, y llevárselo, o si no sus hijos o parientes, como los sustentaban en sus casas, les lleven la comida de cuando en cuando, y los que de [e]llos tuvieren fuerzas, trabajen en hacer ojotas, y otras cosas que suelen, con que se sustenten. Esta gente son [sic], por la mayor parte, viejos y viejas; en pocos años se irán acabando, y no estando los maestros en los pueblos, claro es que los discípulos aprenderán otras facultades, y así remediarán infinitas ofensas de la majestad divina, que tanto se desirve con el pecado de la idolatría, y los que d[e] él nacen, como vemos, los castigos que por él ha hecho.

Esto que tengo propuesto no es dificultoso de mandar, ni aun de ponerlo en efecto por los corregidores, si quisiesen atender a un negocio tan importante de la salvación de las almas; pues es cierto no les dan el salario, para que traten y contraten con el dinero de las cajas, sino para que hagan justicia, y procuren de su parte extirpar los errores y abusos d[e] estos indios, y ayuden con todas sus fuerzas a los ministros que los doctrinan. No es este remedio nuevo, que[,] en el Concilio Provincial de Lima, hecho el año de mil y quinientos y sesenta y siete, y en el Congregado el año de mil y quinientos y ochenta y tres, confirmado por la santidad de Sixto V, se mandó se hiciese lo que en este capítulo refiero y, si se hubiera ejecutado desde que se ordenó, sabe Dios las ofensas y pecados suyos que se hubieran evitado, y él mucho aumento que en estas plantas nuevas pareciera de la fe y religión cristiana. Quizás algún día será Dios servido de inspirar en quien lo puede mandar y poner por obra, que ésta tan santa haya efecto.

CAPITULO XXXVIII

Del orden que tuvieron los indios en el año

No tuvieron los indios y sus Reyes menor cuidado en la división del año, y en ordenar las fiestas que en él se habían de hacer a sus tiempos y ocasiones, midiendo las diferencias y mudanzas del año, que en las demás cosas que para la policía y gobierno y regimiento d[e] este reino establecieron porque, según veremos ahora, no les llevaron ventaja los antiguos egipcios, ni los astrónomos más sabios, que ordenaron el año, lo partieron en doce lunas o meses, y los más días que sobraban, los consumían con las mismas lunas, y a cada luna o mes tenían puesto su mojón o pilar alrededor del Cuzco, donde llegaba el sol aquel mes; y estos pilares eran principales adoratorios, a los cuales los indios ofrecían diversos sacrificios, y todo lo que sobraba de los sacrificios de las

huacas, se llevaba a estos pilares que se llamaban *sucanca*. El que era principio del invierno se llamaba *pucuy sucanca*; y el principio del verano, *chirao sucanca*. Al año le nombraban huata en la lengua quichua, y en la aimara mara. A la luna y mes llamaban quilla, y en lengua aimara *pacsi*.

Cada mes del año tenía diferentes fiestas y sacrificios por su orden, todo lo cual ordenó y dispuso el prudentísimo Pacha Cuti Inga, haciendo que el año comenzase por diciembre, que es cuando el sol llega a lo último de su curso, al polo antártico de acá. Algunos dicen que, antes que esto mandase Pacha Cuti Inga, el año, según la orden antigua, tenía su principio desde enero.

Viniendo, pues, particularmente a hacer mención de las fiestas y solemnidades: cómo las celebraban y regocijaban los indios por sus meses. La primera que hacían, en el mes de diciembre; y ésta era la más principal, que llamaban el *capacraymi*,²³³ porque al mes de diciembre decían *raymi*.²³⁴ En esta fiesta ofrecían una multitud de carneros y de corderos en sacrificio, y se quemaban con leña labrada y olorosa, y traían para ella carneros de oro y, plata, y se ponían las estatuas del Sol y del Trueno, porque decían que era padre, hijo y hermano que los tenía el Sol. En estas fiestas se dedicaban los muchachos hijos del Inga, y les ponían los pañetes y horadaban las orejas, armándolos caballeros, y los viejos los azotaban con hondas, y el rostro se lo untaban con sangre; todo en señal que habían de ser leales, y, servir con mucho amor y fidelidad al Inga.

Ningún extranjero podía, en este mes y en su solemne fiesta, estar en el Cuzco y, mientras se hacían, estaban todos fuera y, acabadas, entraban dentro, y les daban ciertos

²³³ Además de significar diciembre “*kapak* (<*kayak) s. diciembre. *Chunkaishkayniki killa*, como anota el autor, la palabra *kapak* también significa *kapak*[*kapak, kapax*] adj. principal, grande, importante; grandeza. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009)

²³⁴ *Raymi* [raymi] s. fiesta, festividad. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009)

bollos de maíz con sangre del sacrificio, los cuales comían en señal de unión y amistad con el Inga, y de que quedaban confederados. Con esto hacían diferentes ceremonias, de las cuales algunas han perseverado hasta el día de hoy, como son el poner los pañetes a los muchachos, como dijimos arriba, aunque con recato y disimulación, porque no se entienda. Aún en la fiesta del *raymi*, en muchos lugares del Reino, la suelen celebrar encubiertamente, al tiempo de sembrar, con muchos bailes y danzas, y al coger, que es por Corpus Christi, haciendo ritos antiguos que ya se van olvidando.

La fiesta del segundo mes se llamaba *camay*,²³⁵ en que hacían diversos sacrificios, y las cenizas echarían por un arroyo abajo. Este mes es enero.²³⁶

Al tercero mes y fiesta llamaban *huatunpucuy*,²³⁷ y en ella sacrificaban cien carneros. Este mes corresponde a febrero.²³⁸

El quinto mes y fiesta se decía *arihuaquis*,²³⁹ que es abril, y en él sacrificaban otros cien carneros moro moros, que son pintados.

El sexto mes llamaban *atumcuscuy*²⁴⁰ *amoray*,²⁴¹ que es mayo, y en él sacrificaban otros cien carneros de todos colores. En esta luna y mes, que es cuando se traía el maíz de la era a casa, se hacía la fiesta que aún hoy es muy usada entre ellas.

Dicha *aymoray*,²⁴² la cual ordenaban viniendo desde la chácara a su casa, con mucha

²³⁵ *Kamay* (<*kamay) s. enero. Shukniki killa. El calendario y sus fiestas también aparecen, de forma prácticamente idéntica en el libro de Fray Antonio de la Calancha (1638, págs. 375-376)

²³⁶ Es extraño que diga que este nombre de *kamay* es “la fiesta del segundo mes” y, más adelante, afirme “Este mes es enero”.

²³⁷ De la gran maduración de los granos. *Jatun* = grande y *pukuna* = madurar, por el contexto, ya que *pukuna* también significa soplar.

²³⁸ No podemos saber la manera como Murúa contabiliza los meses del año. Parece que el año comenzaba en diciembre con la fiesta del *Kapak raymi*.

²³⁹ Arihuaquis. Maduración del maíz y la papa (principales alimentos del pueblo inca).

²⁴⁰ *Jatuncusqui*. Mes de la cosecha

²⁴¹ *Aymuray*. Llamado así a causa del acarreo del maíz en los depósitos públicos y trojes que tenía lugar en este mes.

²⁴² Aquí la escritura varía con respecto a la anterior.

alegría, refiriendo ciertos cantares en que rogaban dure mucho el maíz, y llegados a casa, hacían una huaca del maíz, la cual ponían por nombre *Mamacara*,²⁴³ tomando de la chacara cierta parte de maíz más señalado, en alguna cantidad, y poniéndolo en algún troje pequeña llamada pirua,²⁴⁴ con ciertas ceremonias, y velando tres noches. Este maíz lo metían en las mantas más ricas y preciosas que tenía cada uno, y lo tapaban con ellas y, cubierto y aderezado, adoraban esta pirua, y tenían en suma veneración, y dicen que es la madre del maíz de su chacara, y que, mediante ella, se daba y conservaba el maíz por todo el año. En este mes se hacía un sacrificio particular: los pontífices y hechiceros preguntaban al maíz si tenía fuerza y vigor para el año que viene, y si el maíz respondía que no le tenía, le llevaban a la misma chacara, a quemarlo y ritos que la pasada, diciendo que la renuevan, para que no perezca la semilla del maíz, y haciendo nuevos sacrificios, le preguntan si durará hasta otro año. Si respondía que tenía fuerza, la festejaban y dejaban estar, guardándola. Aunque haya cesado esto en público, en secreto lo hacen, mudando las ceremonias y supersticiones, porque sea oculto y se advierta menos en ello, lo que los con la mayor solemnidad que cada uno podía. De nuevo hacían otra pirua con las mismas ceremonias curacas deben advertir con cuidado.

El séptimo mes, que corresponde al de junio, se llamaba *aucay cuzqui intiraymi*.²⁴⁵ En él se hacía fiesta llamada *intiraymi*, en que sacrificaban cien carneros huanacos,²⁴⁶ y a ésta llamaban ellos la fiesta del Sol. En este mes se labraban mucho

²⁴³ Mamasara. Sara = maíz. Mamaçora, como lo escribe Calancha (1638, pág. 375) en su libro que, como veremos luego, describe prácticamente de la misma manera los meses y festividades narrados por Murúa.

²⁴⁴ Debe ser parva.

²⁴⁵ *Aucaycusqui* (junio). Fiesta en honor del Sol (*Inti Raymi*), coincide con el solsticio de invierno. (Calendario Web, s.f.)

²⁴⁶ Guanacos. Camélidos andinos.

número de estatuas de leña de quisuar,²⁴⁷ y las vestían de ropa y las vestiduras ricas, y con ellas ordenaban el baile dicho caio, y derramaban flores en gran cantidad por el camino, y los indios venían embijados, y los señores con unas patenillas²⁴⁸ de oro puestas en las barbas y cantando. Esta fiesta cae al mismo tiempo que la nuestra tan celebrada del Corpus Christi, como está dicho; y a vueltas de las solemnidades que hacen para ella, mezclan ceremonias y ritos antiguos, de los que solían en este mes.

El octavo decían *chahuahuarquis*,²⁴⁹ y en él se quemaban cien carneros, todos pardos, de color de vizcachas,²⁵⁰ que son como conejos de Castilla. Este mes es nuestro julio. Los demás, y las fiestas extraordinarias, irán en el siguiente capítulo.

CAPITULO XXXIX

De las demás fiestas ordinarias de los indios

Prosiguiendo los meses por el orden que los indios los contaban, el noveno tenía por nombre *Yapaquis*,²⁵¹ que es nuestro agosto, en el cual hacían sacrificio de otros cien carneros castaños, y se degollaban y quemaban mil cuyes, que son, como está dicho, a modo de gazapos, y los crían comúnmente en sus casas con increíble multiplico, y aún no hay hechicería en que no entren. Este sacrificio era ordenado, para que el hielo, el aire, agua y sol no dañasen a las chácaras.

²⁴⁷ *Quishuar*. *Buddleja coriácea*. Es un árbol andino que crece entre los 3000 a 4500 msnm durante el imperio inca estos árboles fueron considerados sagrados y cultivados ya que su madera era muy preciada como combustible y para elaboración de cucharas, keros, y para la talla de figurines que el inca echaba al fuego durante rituales religiosos, la madera de *quishuar* es muy cotizada, ya que se vuelve muy dura y no se pudre al estar sumergida en agua por esto se usa en puentes, compuertas. (Ecuador y su flora, s.f.)

²⁴⁸ Lámina o medalla grande con una imagen esculpida, que se pone al pecho, y la usan para adorno. The spanish words is “patenillas” It could mean small medallons or pendants or... (WordReference.com, 2006)

²⁴⁹ *Chaguahuarquis*. Mes en el cual llevó a cabo la distribución de la tierra y la preparación para la siembra. (Calendario Web, s.f.)

²⁵⁰ Vizcachas. *Lagidium viscacia*. Es una palabra de origen quichua (Wisk'acha) con la que se denomina a varias especies de roedores de la familia Chinchillidae. Su parte superior es amarilla o gris y la punta de la cola negra. (Wikipedia, 2020)

²⁵¹ *Yapaquis*. Mes de la siembra. (Boleto Machu Picchu, 2016)

El décimo mes era *loyaraimi*,²⁵² en el cual se quemaban otros cien carneros blancos lanudos.

Corresponde a septiembre, y se hacía en él la fiesta dicha citua.²⁵³ En esta manera se juntaban todos los indios, antes que saliese la luna. El primer día, y en viéndola, comenzaban a gritar, dando voces, con hachos de fuego en las manos, y se daban unos a otros con ellos diciendo: vaya el mal fuera. Decían a éstos panconcos.²⁵⁴ Concluida esta ceremonia, se hacía el lavatorio general en los arroyos y fuentes, cada uno en su pertenencia, y luego empezaba la borrachera por cuatro días enteros. En este mes, las Mamaconas del Sol sacaban una infinidad de bollos, hechos con sangre de los sacrificios, y a cada forastero daban un bocado de [e]llos, y también daban a las huacas forasteras de todo el reino, y a muchos curacas, en señal de amistad y confederación y lealtad al Sol y al Inga. Ya todo esto ha cesado en público, aunque en secreto, variando las ceremonias, algunos indios desalmados lo deben de usar.

El undécimo mes se decía *Homaraymi Puchaiquis*,²⁵⁵ en el cual sacrificaban cien carneros, y si faltaba agua del cielo, para que lloviese, ponían un carnero todo negro, atado, en un valle llano, derramando mucha chicha alrededor, y no le daban de comer hasta que lloviese. Este mes es octubre.

²⁵² *Coyaraimi*. Fiesta en honor a la Coya (reina), y expulsar espíritus malignos y enfermedades. (Calendario Web, s.f.)

²⁵³ Situa. La situa o citua era una fiesta solemne celebrada por los incas el primer día de la luna después del equinoccio. Era considerada como un sacrificio de expiación general. El pueblo se preparaba con un ayuno de 24 horas y con una continencia escrupulosa. Hacían una especie de pasta mezclada con sangre, sacada de entre la nariz y las cejas de los niños con la que se frotaban la cabeza, cara, pecho, espalda, brazos y muslos después de haberse lavado todo el cuerpo, operación con la cual creían precaverse de toda clase de enfermedades. Frotaban igualmente con la misma pasta los umbrales de las casas en los que dejaban una pequeña porción para manifestar que habían sido purificados. (Wikipedia, 2019)

²⁵⁴ Se refiere a los “hachos de fuego”, de los cuales habla antes. Davan grandes voces con achones de fuego en las manos, que llaman Panconcos, diciendo, vaya el mal fuera, i se davan unos a otros con los achones. (Calancha, 1638, pág. 376)

²⁵⁵ *Humaraimi*. Época para la invocación de las lluvias. (Boleto Machu Picchu, 2016)

El último mes, llamado Ayarmaca,²⁵⁶ que corresponde a noviembre, se sacrificaban en él otros cien carneros, y en él se hacía la fiesta, dicha *Raimy Cantaraiquis*.²⁵⁷ En este mes se aparejaba todo lo necesario para los muchachos principales que se habían de horadar las orejas y armar caballeros el mes siguiente de diciembre; y los muchachos con los viejos hacían cierto alarde, dando algunas vueltas. Esta fiesta se decía *Yturaimi*, la cual también hacían de ordinario cuando llovía poco, porque entonces es la fuerza de las sementeras en tierras templadas, o venían hambre o pestilencia. Además de estas fiestas, que eran ordinarias, siguiendo los meses como venían y no se podían excusar, también tenían los indios otras extraordinarias, que se hacían y celebraban cuando querían, sin que fuese fuerza. D[e] estas era la fiesta, dicha del *ytu*,²⁵⁸ la cual no tenía tiempo señalado, sino que a grandísima necesidad se hacía para celebrarla. Toda la gente se juntaba, ayunando dos días arreo, y, en ellos, no llegaban a sus mujeres y no comían cosa con sal, y así, ni bebían chicha y, acabado el ayuno, se juntaba en una plaza, donde no había de haber ningún forastero ni rastro de animales. Para esta fiesta tenían dedicadas ciertas mantas, vestidos y aderezos, que sólo servían en ella, y así cubiertas las cabezas, andaban en procesión muy despacio, sin hablar uno con otro, tocaban sus tambores. Esto duraba un día y una noche, y el día siguiente comían y bebían en grandísima abundancia, dos días con sus noches, danzando y bailando y diciendo que su oración había sido acepta al Sol y al Hacedor, y que por eso se holgaban y alegraban, y hacían fiesta en demostración de su contento. El día de hoy, al

²⁵⁶ *Ayamarca*. Tiempo de rendir culto a los muertos. (Boleto Machu Picchu, 2016)

²⁵⁷ El *Oma Raymi* Quilla (en quechua, *Uma Raymi Killa*) corresponde al undécimo mes del calendario inca. También conocido como *Chaupicuzqui* o *Cantaraiquiz*. En este mes se imploraba por la pronta llegada de las lluvias, haciéndose el usual sacrificio de 100 llamas, aunque también solía hacerse un ritual específico que consistía en atar a una llama enteramente negra en la plaza y sólo darle de beber chicha, acompañándola con llantos y súplicas a las huacas y demás dioses. (Wikipedia, 2019)

²⁵⁸ *Ituraimi*. “la cual también hacían de ordinario cuando llovía poco”.

disimulo en las fiestas del Corpus Christi, traen a la memoria esta fiesta del *ytu*, aunque variando las ceremonias por no ser descubiertos; pero en efecto ya se van poco a poco olvidando.

Cuando el Inga era muerto, y levantaban por rey al hijo mayor que le sucedía en el señorío, al darle la *Mascaypacha*,²⁵⁹ que es la borla, como está dicho, insignia y corona de los Ingas, hacían millones de ceremonias, fiestas y sacrificios con invenciones y regocijos; y, entre otras, usaban sacrificar doscientos niños de cuatro años hasta diez, los cuales se ofrecían al Hacedor y al Sol por la vida del nuevo Inga, y para que le guardase y diese victoria de sus enemigos, y viviese muchos años, y en su tiempo no hubiese hambres ni falta de los frutos de la tierra, ni a sus tiempos dejase de llover, ni viniesen pestilencias,²⁶⁰ ni hubiese rebeliones y, en fin, todo le sucediese al Inga prósperamente, siendo temido de los suyos y de los enemigos.

Además de las dichas fiestas, había otras que se solemnizaban, cuando el Inga se casaba, y cuando volvía con triunfo de las provincias conquistadas, y cuando sus capitanes alcanzaban alguna victoria famosa, o le nacía el hijo heredero de su reino. En las provincias particulares también se hacían otras fiestas especiales, por buenos sucesos de [e]llas en alguna batalla, donde la gente de [e]lla se señalaba más que de las otras provincias, o ganaba alguna fortaleza. Entonces, con licencia del Inga, hacían sus fiestas y regocijos, precediendo sacrificios al Hacedor y al Sol, por la salud y vida del Inga. Luego entraban las solemnidades, juntándose para ellas la provincia o el pueblo, conforme la calidad que eran. (Murúa, 1962, págs. 249-260)

²⁵⁹ La *Mascapaicha* o *Maskaypacha*; del quechua: *Mask'ay* (buscar) y *Pacha* (tierra y tiempo). Era el único símbolo de poder imperial, que otorgaba al Sapa Inca los títulos de Gobernador del Cusco e Inca del Tahuantinsuyo. (Wikipedia, 2020)

²⁶⁰ Pestes, epidemias.

Presentaremos ahora algunos apartes de la obra del fraile agustino Antonio de la Calancha –llamado comúnmente Calancha- en la cual narra aspectos tratados por Murúa, prácticamente de la misma manera.

En efecto, al parecer, Calancha se basa en los documentos del mercedario Martín de Murúa 1525/40-1617/18), contemporáneo suyo (1584-1654). En el año 1600, el primero vivía en el convento mercedario de Arequipa, y el segundo en el de los agustinos en Trujillo.²⁶¹

La práctica de copiar a otro autor era, al parecer bastante extendida. En este sentido, Murúa copia de algunos autores y Calancha le copia a él.

Álvarez Calderón (2007), dice

Otro de los cronistas plagiados por Murúa es el experimentado Licenciado Polo de Ondegardo, llegado al Perú en la década de 1540, corregidor del Cuzco y Potosí en diversas ocasiones, encomendero en Cochabamba y vecino de La Plata (hoy Sucre), donde murió en 1575. La información que el fraile incluye en los capítulos XLV al LXII del manuscrito Loyola y del capítulo XXV al XXXIX en el manuscrito Wellington, ha sido copiada casi literalmente de Los Errores y Supersticiones de los indios (ms. 1559) y de la Instrucción contra las ceremonias y ritos ... (ms.1567) de Polo de Ondegardo. (Álvarez Calderón, 2007, págs. 167-168)

Después de haber ofrecido en párrafos anteriores apartes de la obra de Murúa, haremos igual ahora con el libro del fraile agustino Antonio de la Calancha. Calancha, 1638)²⁶²

²⁶¹ Entró a la orden agustina a la edad de 14 años.

²⁶² Como en casos anteriores, la transcripción se hará en español actual facilitando así su lectura. Entre corchetes [] se coloca la letra o palabra faltantes en el original.

Fray Antonio de la Calancha, conocido también como Padre Calancha (Ciudad de la Plata de la Nueva Toledo, hoy Sucre 1584 - Lima, 1 de marzo de 1654), fue un religioso agustino y cronista de Charcas (hoy Bolivia).

Tomó los hábitos en el convento de su ciudad natal, Sucre y estudió primero en el colegio agustino de San Ildefonso, en Lima —del que más tarde llegaría a ser rector—, y después en la Universidad de San Marcos, donde se graduó en teología.

Alcanzó cargos elevados en su orden, que le llevaron a recorrer el Perú: vivió en Potosí (16010-1614), ocupó cátedra en el convento de su orden en Cusco; conoció Arequipa y Mizque; en Trujillo fue prior y testigo del terremoto de 1619, que destruyó la ciudad.

En esos lugares reunió un gran número de noticias para su *Coronica moralizada* del orden de San Agustín en el Perú, publicada en Barcelona en 1631, traducida poco después al latín y al francés y reeditada en Lima en 1653. Calancha continuó reuniendo datos con miras a sacar otro tomo, pero su obra quedó inconclusa.

Falleció a los 70 años, en la mañana del primero de marzo de 1654, segundo domingo de Cuaresma, cuando se disponía a celebrar la misa. (Wikipedia, 2019)

En el capítulo XII de la *Crónica moralizadora*, “De los ritos, sacrificios, supersticiones y hechicerías de [e]stos indios, que destruyeron los religiosos de san Agustín”, afirma el fraile agustino

El sacrificio al Sol, al Pachacamac²⁶³ y al Viracocha²⁶⁴ les hacían cada mes del año fiesta, ofreciendo plata, oro, carneros, cuyes, chicha bebida suya echa de maíz, como los Japoneses,²⁶⁵ Malucos,²⁶⁶ y Reinos de la India. La que hacen de la yerba llamada chía, ofrecían también coca, hojas de unos arbolillos, que se dan en tierras calentísimas, apetitosas para ellos, y aun para muchas españolas (han ganado a venderla millones los que la contratan) de [e]stas y otras cosas ofrecían, i niños inocentes. En el matar la res, chica o grande, tenían la ceremonia que [h]oy tienen los Moros, y se llama el Alquible,²⁶⁷ que es echar la res encima del brazo derecho, y volverle los ojos hacia el Sol, diciendo diferentes palabras, conforme la cualidad de la res, que se mata como diremos, y este ganado se diputaba²⁶⁸ sólo para esto. Y para ir seguros en la verdad, diré solo aquello, que por orden del Santo Concilio Limense está averiguado, y anda impreso con el confesonario,²⁶⁹ porque los demás Autores no pueden haber hecho más exacta averiguación, ni tenido mejores noticias que el Concilio, que certificado de las que por

²⁶³ En la mitología inca, *Pachacámac* o Pacha Kamaq ('creador de la tierra', siendo pacha: 'tierra' y *kamaq*: 'creador' en idioma quechua) era un dios, reedición de *Wiracocha*, el cual era venerado en la costa central del Imperio Inca. Considerado "el creador" en las culturas Lima, Chancay, Ichma, Huari y Chíncha. (Wikipedia, 2020) en realidad, el verbo *Kamana*, significa cuidar, gobernar. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 75) *Pachacámac*, entonces, es el que cuida la tierra, el mundo.

²⁶⁴ Huiracocha, Wiraqocha, Viracocha, o Wiracocha, también llamado el dios de los báculos o de las varas, es una divinidad del cielo que abarca la idea andina de un general "Dios Creador". Se cree que interviene en tiempos de crisis, pero también es visto como un héroe cultural. Los aspectos que se superponen en el panteón superior que consiste de Wiracocha, Punchao, Inti[sol], e Illapa [trueno, rayo], podrían derivarse de una sola entidad del dios del cielo y la tormenta. (Wikipedia, 2020)

²⁶⁵ Por japoneses.

²⁶⁶ Por mamelucos. Los mamelucos (en árabe *mamlūk*, "poseído", participio pasivo del verbo *malaka*, en árabe "poseer", tener algo en propiedad) fueron esclavos guerreros, en su mayoría de razas caucásicas y mongoloide y de origen eslavo, circasiano y, principalmente, turco, islamizados e instruidos militarmente, que en sus inicios sirvieron como soldados a las órdenes de los distintos califas abásidas. (Wikipedia, 2019)

²⁶⁷ Alquibla. En el idioma árabe *alquibla* denomina genéricamente una *dirección* y, en el contexto religioso, aquella dirección hacia la que se orientan los orantes al rezar en la religión que sea, y que puede tener otras implicaciones rituales (en la disposición de tumbas, etc.). (Wikipedia, 2020)

²⁶⁸ Designar, elegir.

²⁶⁹ Debe tratarse de algún manual para la confesión en donde estarían estipulados los pecados y sus respectivas penitencias.

orden de los Virreyes hizo el licenciado Polo,²⁷⁰ las [h]izo juntar. Y así desde el capítulo primero [h]asta el capítulo quince, que es el último, diré lo sustancial que toca a mi discurso, por el orden que conviene a mi narración, advirtiéndolo, que cuanto los indios hacían, y [h]oy hacen de ofrendas o sacrificios a sus ídolos, es sólo cuando tienen miedo o necesidad, que en no teniéndola no se acuerdan de ídolo ninguno.

Más adelante, refiriéndose a los meses del año y sus respectivas celebraciones, Calancha nos dice

El año era de doce Lunas, que llaman Quilla,²⁷¹ y los más días de la Luna que sobraban, los consumían con las mismas Lunas, y a cada Luna o mes tenían puesto su mojón o pilar alrededor del Cuzco, donde llegaba el Sol aquel mes, y a cada uno adoraban y ofrecían sacrificios el mes que le cabía. En ocho torres que tenían en el Cuzco al Oriente, y otras ocho al poniente de tres estados,²⁷² por éstas conocían los solsticios de invierno y verano, conforme les daba el Sol. Conocieron los equinoccios, y les hacían dos grandes fiestas, y los conocían en dando perpendicularmente el Sol en dos columnas puestas para esto en el templo del Sol. El año que ellos llaman *Huata*, y los Aymaraes,²⁷³ y los Collas²⁷⁴ Mara, comenzaba (desde que así lo ordenó el Rey Inga Pachacútec)²⁷⁵ del mes que corresponde a nuestro diciembre. Y antes d[e] este Rey comenzaba desde enero,

²⁷⁰ Se refiere a Polo de Ondegardo. Era un cronista, encomendero y funcionario virreinal español que fue nombrado segundo corregidor de Charcas o de Potosí desde 1549 a 1550 y posteriormente como corregidor del Cuzco de 1558 hasta 1560. (Wikipedia, 2020)

²⁷¹ *Killa* tiene varias acepciones: luna, ocioso o vago, y, asimismo, débil y menstruación: *killá unkuy*, [enferma de luna] o *mapa killa*, [luna sucia]. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 194)

²⁷² Estadios. El estadio es una unidad de medida de longitud del sistema anglosajón que equivale a 201,168 metros. (Just CNW, 2020)

²⁷³ Aymaras.

²⁷⁴ El reino colla fue uno de los reinos aimaras que ocupó parte de la meseta del Collao luego del ocaso del estado tiahuanacota que tuvo como capital a *Hatun Colla*, es decir “Colla, la Grande”, ubicada a treinta km al norte de Puno y que a mediados del siglo XV poseía un extenso territorio, momento en el cual el noveno inca, Pachacútec, lo conquistó junto a las demás entidades políticas de la región. (Wikipedia, 2019)

²⁷⁵ Paréntesis en el original.

no como le informaron a Diego Fernández llamado el Palentino, el cual dice, que comenzaba el año por junio, puede ser que en algún Reino d[e] estos, fuera del Cuzco, se contase así. (Pág. 374)

Observemos que, en este párrafo que sigue, son muchas las similitudes con el documento de Murúa.

La primera fiesta y más principal se llamaba *Capacraimi*, que era diciembre, se ofrecían gran suma de carneros y corderos en sacrificio, y se quemaban con leña labrada y olorosa,²⁷⁶ y traían oro y plata, y lo ofrecían a las tres estatuas del Sol²⁷⁷ y del trueno,²⁷⁸ en esta fiesta no podía estar ningún extranjero en el pueblo, y pasada, los traían, y les daban unos bollos con sangre del sacrificio. La fiesta del segundo mes se llama *Camay*, que es nuestro enero, hacían diversos sacrificios, y echaban las cenizas por un arroyo abajo, para que fertilizase los campos y se llevase sus pecados. La tercera fiesta y mes se llamaba *Hatunpucuy*, que es febrero, en que sacrificaban cien carneros como en los otros meses. El cuarto mes y fiesta se llama *Pachapucuy*, que es Marzo, en que se ofrecían cien carneros negros, y adviértase, que los pintados eran los que se ofrecían a solo el trueno, para que no falte agua, el blanco raso al Sol, para que se aplaque, y el lanudo para que alumbre²⁷⁹ y críe, y los pardos y negros al Dios Viracocha. El quinto mes y fiesta se llamaba *Arihuaquiz*, en que se sacrificaban cien carneros pintados, correspondía a nuestro abril. El sexto mes se llama *Hatuncuzcu* y *Aymoray*, que responde a mayo, sacrificaban cien carneros de todos colores, y se hacía el festín desde sus sementeras hasta sus casas, cantando, y pidiendo a los ídolos les conservase las comidas, y multiplicase los bienes, y

²⁷⁶ Puede referirse al llamado “palo santo”, muy utilizado en la actualidad.

²⁷⁷ Inti.

²⁷⁸ Illapa.

²⁷⁹ De dar a luz.

aten una pequeña troje donde ponen del maíz o semilla mejor para su ídolo *Mamaçora*,²⁸⁰ y lo adornan con *cunbi*,²⁸¹ es de gran nombre la fiesta del *Almoray*. El séptimo mes, que corresponde a junio se llama *Aucaycuzqui Intiraymi*, esta era la gran fiesta del Sol, le ofrecían cien carneros, mucha plata y oro, hacían gran suma de estatuas de madera, y las vestían con ropas ricas, y se hacía el baile que llaman Cayo, derramaban muchas flores por el camino, y venían los indios pintados de colores, y los señores con patenillas de oro en la barba. Ase de advertir,²⁸² que esta fiesta cae al mismo tiempo que los Cristianos celebramos el Corpus Cristi [sic], y que los más Indios celebran con bailes, danzas y arcos, no a nuestra fiesta de la Iglesia Católica, sino a la de su *Intiraymi*, de su antigua idolatría. El octavo mes se llama *Chihuahuarquis*, se ofrecían cien carneros pardos, y era el mes de julio. El noveno mes se llama *Yapaquis*, en el cual con cien carneros castaños se degollaban mil cuyes, porque el hielo, el aire, el agua y el sol no dañase sus sembrados, y los multiplicase. Este era agosto. El décimo mes se llama *Coyaraymi*, que es septiembre, se quemaban cien carneros blancos lanudos al Sol, y se hacía la gran fiesta llamada Citua, y se juntaban todos antes que saliese la Luna el primer día, y en viéndola daban grandes votes con hachones de fuego en las manos, que llaman Panconcos, diciendo, vaya el mal fuera, y se daban unos a otros con los hachones, y luego hacían el lavatorio general en los arroyos y fuentes cada uno en su lugar, y bebían cuatro días continuos, sacaban las *Mamacunas*²⁸³ del Sol, que eran sus Vírgenes, y daban bollos a los forasteros rociados con sangre de sus sacrificios, y enviaban a otras tierras en señal de confederación y lealtad al Sol y al Inga. El undécimo mes se llamaba *Homoraymi*

²⁸⁰ *Mamasara*. Madre del maíz (sara). Figura femenina elaborada con mazorcas y hoja del maíz.

²⁸¹ *Chumbi*. Cinturón tejido.

²⁸² Se ha de advertir.

²⁸³ *Mamacunas*, plural de mamá.

Puchayquis, que es octubre. Ofrecen cien carneros, y si les falta agua, ponían un carnero todo negro, y atado en un llano le derramaban mucha chicha alrededor, y no le daban de comer [h]asta que lloviese. El último mes se llama *Ayamarca*,²⁸⁴ se sacrificaban otros cien carneros, y se hacía la fiesta *Raymi Cantarayquis*. Este corresponde a noviembre, hacía esta fiesta cuando llovía poco, o mucho, o cuando había pestilencia.²⁸⁵ La fiesta del *Itu*²⁸⁶ que se hacía para en tiempo de gran necesidad, ayunaban todos dos días, era su ayuno no comer sal, ni ají, ni beber chicha, ni llegar a su mujer, y juntos en la plaza, donde no había de haber forastero, ni animal, se ponían vestidos a propósito, que para esto guardaban, y cubiertas las cabezas, y andando muy poco a poco, sin hablar uno con otro, cantaban un día y una noche, y luego bebían, comían y bailaban dos noches y dos días. Cuando había nuevo Inga Rey, y le daban la borla colorada entre otras innumerables ceremonias, fiestas y sacrificios que hacían, sacrificaban doscientos niños de cuatro años [h]asta diez.²⁸⁷ Las cosas que se ofrecían a los ídolos y dioses que dijimos, y en las fiestas que vamos diciendo, era lo primero ayunar (ya dije cuál es su ayuno) derraman chicha, ofrecen coca, [h]ojas de un arbolillo que mascan apetitoso para ellos, maíz molido, plumas blancas, o de otros colores (que ellos llaman mollo)²⁸⁸ y chaquiras,²⁸⁹ y conchas

²⁸⁴ Cargar los difuntos o las almas.

²⁸⁵ Peste.

²⁸⁶ *Iturraimi*, reseñada también por Murúa.

²⁸⁷ El calendario ceremonial inca establecía paralelos entre los ciclos de los fenómenos naturales, de los astros y de las estaciones, de la reproducción animal y vegetal, y de la reproducción de los hombres y de sus instituciones, estableciendo homologías y marcando el paso de una etapa a la otra de los ciclos naturales y sociales. En el marco de cada una de las doce ceremonias relacionadas con uno de los doce meses del calendario luni-solar, los incas celebraban sacrificios. La naturaleza de las ofrendas variaba según las ceremonias, podían ser hombres, mujeres, niños, llamas, coca, objetos de metales preciosos, oro, plata, cobre, conchas de *Strombus* y de *Spondylus*, tejidos, primicias de las cosechas, o una parte de todo lo que había sido producido y gozado en el transcurso del año. (Hocquenghem, 2005)

²⁸⁸ *Mullu* [mulyu, mužu] s. cuenta de collar. Paréntesis en el original. Ver nota siguiente.

²⁸⁹ Sarta, collar, brazalete hecho con cuentas, abalorios, conchas, etc., usado como adorno. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020) Para estas chaquiras utilizaban el *mullu*. *Mullu* [mulyu, mužu] s. cuenta de collar. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 101)

de la mar²⁹⁰ para librarse de los peligros del mar, ríos, truenos, rayos, y otros fracasos. Y lo mismo hacen para purificarse de sus pecados, o males propios. Asperjan con los dedos la chicha que [h]an de beber hacia el Sol, al fuego o a la tierra, para que les dé paz, vida y contento. Si el año es estéril, o [h]ay falta de temporales, lloran al Sol, a la Luna y a las estrellas, y ofrecen cebo,²⁹¹ coca y lo demás dicho, y se confiesan con los hechiceros, y ayunaban todos. Las Indias que están de parto invocan a la Luna, que es lo mismo que hacían los Romanos, invocándola con nombre de Lucina. Para cosas grandes y de mayor importancia usaban sacrificar algún hombre o niño, atándole y derramando la sangre, haciendo otras ceremonias, y ellos mismos sacaban su propia sangre para aplacar al Sol, rayo o trueno. (Págs. 375-376)

Más adelante, Calancha señala la manera como los indios percibían a los católicos y algunos principios de la doctrina cristiana, por lo cual se resistían a aceptarlos.

Que Dios no era siempre bueno, ni tenía cuidado de los pobres, y que de balde no le servían los indios. Que no es tan piadoso ni tiene tanta misericordia como dicen los cristianos. Que no ay perdón de pecados para los que [h]an pecado gravísimamente, o para culpas enormes. Que Dios creó a los indios para vivir en pecado, y especialmente para cosas deshonestas y de embriaguez, y que ellos no pueden ser buenos. Que las cosas se hacen por la voluntad del Sol, de la Luna o de las guacas, o por algún hado, y que Dios no tiene providencia de las cosas de acá abajo. Que como los cristianos tienen imágenes, y las adoran, así se pueden adorar sus guacas, o ídolos, o piedras que ellos tienen, y que las imágenes son los ídolos de los cristianos. Que lo que predicán los Sacerdotes o Predicadores no todo es verdad, y que muchas cosas d[e] estas son encarecimientos para

²⁹⁰ Las *strombus* y *spondylus*, mencionadas antes.

²⁹¹ Sebo. Grasa animal.

atemorizar los indios, y que tanta razón [h]ay de creer a sus antepasados, y a sus Quipos y memoriales, como a los mayores y antepasados de los cristianos y a sus escrituras. Que bien se puede adorar a Jesucristo nuestro Señor y al demonio juntamente, porque se [h]an concertado ya entrambos, y están hermanados. Otros creen que Jesucristo es Dios sólo de españoles, y aborrece a los indios, cuyo Dios es su guaca, o su ídolo. Ponían duda y dificultad en la Trinidad de las personas con unidad de esencia en la pasión y muerte de Jesucristo. En la virginidad de nuestra Señora, en el Santísimo Sacramento del Altar, en la resurrección general. Y no creían que la extrema Unción era sacramento, porque [h]asta el Concilio no se les había administrado. Que los matrimonios se podían disolver, aunque fuesen ratos²⁹² y consumados, y que por cualquiera ocasión se podían disolver, que juntarse soltero con soltera no es pecado, y que sólo es pecado el adulterio, que como sea para casarse, bien pueden estar antes amancebados, cosa que hacen muy de ordinario; que el Sacerdote malo, bravo, o codicioso, o deshonesto, o que tiene otros pecados escandalosos no consagra en la Misa, ni valen los sacramentos que administra, ni se [h]an de adorar la [H]Ostia, o Cáliz que los tales alzan en el Altar, que las ánimas²⁹³ de los difuntos andan vagueando,²⁹⁴ y tienen necesidad de comida y bebida, y ropa, por la hambre, sed y frío que padecen, y cuando chispea la lumbre dicen que se quejan de sed y hambre (...). [H]Asta aquí se [h]a dicho cuál estaba la fe, y cuáles fueron sus idolatrías y errores, ya conviene que sepamos el modo de arrancar idolatrías, y que se vea cómo [h]an de ser los doctrinantes, y qué virtudes [h]an de acompañar a los ministros, y al fin un imitador de Cristo. (Págs. 378-379)

²⁹² Aunque llevaran bastante tiempo.

²⁹³ Almas.

²⁹⁴ Vagando.

Fray Calancha coloca como ejemplo de acción en contra de las “idolatrías” y “supersticiones” al padre Fray Juan Ramírez. De él dice:

fue por primer Apóstol el virtuoso Padre fray Juan Ramírez. Comenzó a sembrar la palabra de Dios predicando, que, en la siembra espiritual, arrojándose el grano de Cristo en las ánimas, se arrancan todas las raíces malas de los ídolos, y se desyerban las plantas infructuosas de las costumbres malas. Todas las [h]oras del día ocupaba en predicar a unos y desengañar a otros. Acariciaba los que no se querían domeñar, subía montes inaccesibles, y cerros sin caminos en busca de los que se le huían por no oírle la ley de Cristo, consejo que les había dado el demonio, porque como él iba huyendo, quería que le imitasen los que le estaban adorando. (Pág. 380)

Fueron extirpando la gran suma de idolatrías,²⁹⁵ ritos y supersticiones que dejamos dichas. Y procurando alumbrar catervas de hechiceros, habiendo de una y otra maldad cargas de obstinación, que por muchos años si se iba arrancando algo, se reproducía mucho, y quedando las raíces se medraba²⁹⁶ poco. Fueron edificando Iglesias, adornando altares, fundando escuelas y enseñando música; con esto se hacían los indios más conversables, y los niños más aficionados, agasajándolos con cariños, y atrayéndolos con regalos, que para hacerlos [h]ijos de su predicación era necesario tratarlos como si fueran [h]ijos de su naturaleza. Iban conociendo los indios que estos Religiosos no eran como los demás españoles, a quien aborrecían de todo corazón, porque les quitaban las mujeres, la hacienda, sus comidas y ropa, y siempre les veían [h]erir, agotar, prender, y quitar la vida, sin más ocasión que mala voluntad, ni más motivo que codicia.

Consideraban en estos Religiosos contrarias las acciones, recibiendo limosna los pobres,

²⁹⁵ El P. Ramírez con otros dos frailes.

²⁹⁶ Adelantaba. Mejoraba.

agasajo los tristes, amparo los menesterosos y defensa los oprimidos. Les admiraba su castidad, y alababan su modestia; les enamoraba verlos pobres sin codicia, y que repartían entre los [h]ijos el regalo que les traían los padres, que Naamán²⁹⁷ no se convirtió viendo milagros, sino oyendo menospreciar riquezas, que los milagros los hace Dios, pero los pobres de espíritu hacen este nuevo milagro, efecto de la pobreza santa; cada día iban ganando más tierra, y cada ora disponía el Demonio formar de sus cavilaciones y estratagemas ejércitos que arruinasen lo que estos tres edificaban, o impidiesen los provechos que conseguían. (Pág. 382)

Pero nuestro bendito fray Juan no sosegaba una [h]ora, porque la sed de ánimas le traía corriendo, corrían sus ansias, y se aumentaban sus deseos, si algún rato estaba sosegado. Era particular virtud en este bendito Varón el ir de una Provincia a otra a pie, casi descalzo, [h]ambriento, alegre, apresurado, y a muchos trechos corriendo. Esto ¿no es crucificarse y correr? Aquello ¿no es aumentar la sed de convertir, cuando estaba padeciendo más por predicar? Entró en aquella Provincia domando Gentiles, acariciando descontentos, predicando la Fe, y enseñando santas costumbres con el mismo trabajo, y con la propia consistencia, que en Guamachuco²⁹⁸ y Chachapoyas, fabricó Iglesias, adornó altares, introdujo policías,²⁹⁹ ilustró el culto y convirtió muchas ánimas. Fue por su obrero a esta viña el Padre fray Diego de Aguilar varón de toda virtud, celo, trabajo y provecho, repartieron los pueblos, y cada uno obró como buen ministro, siendo a los ojos de los indios su gran pobreza, y su mucha modestia anzuelo que los atraía, y [h]ermosura que los enamoraba. Tres años pasaron [h]asta el de sesenta y tres en estos ejercicios.

²⁹⁷ Personaje bíblico sanado de su lepra por el profeta Eliseo. (2 R 5, 1-27)

²⁹⁸ Huamachuco

²⁹⁹ Orden e higiene.

Varios combates con el Demonio, i continuas dificultades en la dureza de los indios debieron de tener estos primeros Religiosos; y el no tener sucesos particulares (que sin duda habría muchos) para poner entre los referidos, estrago es de los tiempos, y culpa de nuestros descuidos, si no es que los callasen ellos por [h]umildad por no desperdiciarlos a manos de la vana gloria. (Pág. 393)

Nos aproximamos ahora a la figura del fraile dominico Vicente de Valverde quien acompañó a Pizarro en la conquista de América. Se hizo tristemente célebre por haber acompañado a Pizarro en el asesinato del inca Atahualpa. Presentamos un fragmento del “Requerimiento”³⁰⁰ que utilizó para intentar obligar a Atahualpa a rendirse y someterse ante el conquistador español. La llamada “oración” del fraile, la encontramos en la *Historia General del Perú*, del Inca Garcilaso de la Vega. Veamos primero quien fue este fraile.

Vicente de Valverde y Álvarez de Toledo O.P. (Oropesa, Toledo, 1498 – Puná, 1541) fue un noble y religioso español de la Orden de los Dominicos que participó en la colonización de América junto a su pariente Francisco Pizarro, predicando el Evangelio, y fue conocido por haber bautizado, entre otros, al emperador Inca Atahualpa.

Acompañó a su pariente Francisco Pizarro a la conquista del Perú, predicando el Evangelio, y bautizó al inca Atahualpa antes de ser ejecutado.

³⁰⁰ El adquerimiento, o Requerimiento de Palacios Rubios, fue un texto español, dicho por el jurista Juan López de Palacios Rubios en 1512 en el contexto de las Leyes de Burgos. Fue usado durante la conquista de América y debía ser leído a viva voz por los conquistadores a grupos, asambleas o autoridades de los pueblos indígenas, como procedimiento formal para exigirles su sometimiento a los reyes españoles y a sus enviados (los conquistadores). Esta exigencia a los indígenas era argumentada en el texto apelando al derecho hermoso, que, de acuerdo a las creencias católicas, se había oficializado con la entrega de las tierras americanas a la monarquía española por parte del papado. Por medio de éste, el conquistador debía informar a los indígenas de que Dios, creador de los primeros hombres, había elegido a San Pedro y a sus sucesores de Roma como monarcas del mundo, superiores en autoridad a todos los príncipes de la Tierra. Un Papa posterior, Alejandro VI, había conferido la posesión de los habitantes del nuevo continente al rey de Castilla. Por consiguiente, los indígenas recibían la orden de reconocer su autoridad y quedar como sus súbditos libres, cristianos. Toda negativa o toda tardanza en aceptar estas demandas entrañarían la guerra inmediata (Guerra justa), haciéndoles reos de muerte o de esclavización como rebeldes. La lectura terminaba con la amenaza de tomar los bienes de los oyentes, de esclavizar a sus mujeres e hijos y hacerles "todos los males y daños que pudiere" si no cumplían con este mandato o requerimiento. (Wikipedia, 2020)

En uno de sus viajes, cuando se dirigía a Centroamérica, fue capturado por un grupo de nativos de la isla Puná, donde le torturaron y dieron muerte en represalia por sus intentos de predicarles la religión cristiana. (Wikipedia, 2020)

El fraile Vicente Valverde, en el capítulo XXII del libro de Garcilaso de la Vega, haciendo uso del “Requerimiento”, dice al inca Atahualpa:

Por tanto el Papa Romano Pontífice, que hoy vive en la tierra, entendiendo que todas las gentes y naciones de estos reinos, dejando a un Dios verdadero, hacedor de todos ellos, adoran torpísimamente los ídolos y semejanzas del demonio, queriendo traerlas al verdadero conocimiento de Dios, concedió la conquista de estas partes a Carlos Quinto, Emperador de los Romanos, Rey poderosísimo de las Españas, y monarca de toda la tierra, para que, habiendo sujetado estas gentes y a sus Reyes y señores, y habiendo echado de entre ellos los rebeldes y pertinaces, reine él solo y rija y gobierne estas naciones, y las traiga al conocimiento de Dios y a la obediencia de la Iglesia.

Por lo cual el gran Emperador Carlos Quinto eligió por su lugarteniente y embajador a Don Francisco Pizarro (que está aquí), para que también estos reinos de Vuestra Alteza³⁰¹ reciban el mismo beneficio, y para asentar confederación y alianza de perpetua amistad entre Su Majestad y Vuestra Alteza, de manera que Vuestra Alteza y todo su Reino le sea tributario, esto es, que pagando tributo al Emperador seas su súbdito y de todo punto le entregues el Reino, y renuncies la administración y gobierno de él, así como lo han hecho otros Reyes y señores. Esto es lo primero. Lo segundo es que, hecha esta paz y amistad, y habiéndote sujetado de grado o por fuerza, has de dar verdadera obediencia al Papa, Sumo Pontífice, y recibir y creer la fe de Jesucristo Nuestro Dios, y

³⁰¹ Se refiere a Atahualpa.

menospreciar y echar de ti totalmente la abominable superstición de los ídolos, que el mismo hecho te dirá cuán santa es nuestra ley y cuán falsa la tuya y que la inventó el diablo. Todo lo cual, ¡oh Rey!, si me crees, debes otorgar de buena gana, porque a ti y a todos los tuyos [,] conviene muy mucho. Y si lo negares, sábetete que serás apremiado con guerra a fuego y a sangre, y todos tus ídolos serán derribados por tierra, y te constreñiremos con la espada a que, dejando tu falsa religión, que quieras que no quieras, recibas nuestra fe católica y pagues tributo a nuestro Emperador, entregándole el Reino. Si procurares porfiarlo y resistir con ánimo obstinado, tendrás por muy cierto permitirá Dios, que como antiguamente Faraón y todo su ejército pereció en el Mar Bermejo, así tú y todos tus indios seáis destruidos por nuestras armas. (Garcilaso de la Vega, *Historia General del Perú*. Libro I, 1617, págs. 17-18)

En el Capítulo IX de la Primera parte o Tomo I de su *Historia General del Perú o Comentarios Reales de los Incas*, nos dice el Inca Garcilaso (1800).³⁰²

Idolatría y dioses que adoraban antes de los Incas.

Para que se entienda mejor la idolatría, vida y costumbres de los Indios del Perú, será necesario dividamos aquellos siglos en dos edades: diremos cómo vivían antes de los Incas, y luego diremos cómo gobernaron aquellos Reyes, para que no se confunda lo uno con lo otro, ni se atribuyan las costumbres, ni los dioses de los unos a los otros. Para lo cual es de saber, que en aquella primera edad y antigua gentilidad, unos Indios había poco mejores que bestias mansas, y otros muchos peores que fieras bravas; y principiando de sus dioses, decimos que los tuvieron conforme a las demás simplicidades y torpezas que usaron, así en la muchedumbre de ellos, como en la vileza y bajeza de las

³⁰² Transcribimos según el castellano actual.

cosas que adoraban; porque es así, que cada provincia, cada nación, cada pueblo, cada barrio, cada linaje y cada casa tenía dioses diferentes unos de otros, porque les parecía que el dios ajeno ocupado con otro, no podía ayudarles, sino el suyo propio; y así vinieron a tener tanta variedad de dioses y tantos, que fueron sin número; y porque no supieron como los gentiles Romanos, hacer dioses imaginados, como la esperanza, la victoria, la paz y otros semejantes, porque no levantaron los pensamientos a cosas invisibles, adoraban la que veían, unos a diferencia de otros, sin consideración de las cosas que adoraban, si merecían ser adorados, al respeto de sí propios para no adorar cosas inferiores a ellos: solo atendían a diferenciarse estos de aquellos, y cada uno de todos; y así adoraban yerbas, plantas, flores, árboles de todas suertes, cerros altos, grandes peñas, y los resquicios de ellas, cuevas hondas, guijarros y piedrecitas, las que en los ríos y arroyos hallaban de diversos colores, como el jaspe. Adoraban la piedra esmeralda, particularmente en una provincia que hoy llaman Puerto Viejo,³⁰³ no adoraban diamantes ni rubíes porque no los hubo en aquella tierra. En lugar de ellos adoraron diversos animales, a unos por su fiereza, como al tigre, león y oso; y por esta causa teniéndolos por dioses, si acaso los topaban no huían de ellos, sino que se echaban en el suelo a adorarles, y se dejaban matar y comer sin huir ni hacer defensa alguna. También adoraban a otros animales por su astucia, como a la zorra y a las monas. Adoraban al perro por su lealtad y nobleza, y al gato cerval por su ligereza: al ave que ellos llaman cóndor por su grandeza, y a las águilas adoraban ciertas naciones, porque se precian descender de ellas, y también del cóndor. Otras naciones adoraron los halcones por su ligereza y buena industria de haber por sus manos lo que han de comer: adoraban al búho

³⁰³ Localizada en la provincia de Cañete, una de las diez que conforman el departamento de Lima.

por la hermosura de sus ojos y cabeza, y al murciélago por la sutileza de su vista, que les causaba mucha admiración que viese de noche; y otras muchas aves adoraban como se les antojaba. A las culebras grandes por su monstruosidad y fiereza, que las hay en los Antis³⁰⁴ de veinte y cinco y de treinta pies, más y menos de largo, y gruesas muchas, más que el muslo. También tenían por dioses a otras culebras menores donde no las había tan grandes, como en los Antis, a las lagartijas, sapos y escuerzos³⁰⁵ adoraban. En fin, no había animal tan vil ni sucio que no lo tuviesen por dios, solo por diferenciarse unos de otros en sus dioses, sin acatar en ellos deidad alguna, ni provecho que de ellos pudiesen esperar. Estos fueron muy simples en toda cosa, a semejanza de ovejas sin pastor. Mas no hay que admirarnos que gente tan sin letras ni enseñanza alguna cayese en tan grandes simplezas; pues es notorio que los griegos y los Romanos que tanto presumían de sus ciencias, tuvieron cuando más florecían en su imperio treinta mil dioses. (Págs. 62-67)

En el capítulo siguiente, Garcilaso se refiere a la

Gran variedad de dioses que tuvieron

Otros muchos indios hubo de diversas naciones en aquella primera edad que escogieron sus dioses con alguna más consideración que los pasados; porque adoraban algunas cosas de las cuales recibían algún provecho, como los que adoraban las fuentes caudalosas y ríos grandes, por decir que les daban agua para regar sus sementeras.

Otros adoraban la tierra, y la llamaban madre, porque les daba sus frutos, otros al aire, por el respirar, porque decían que mediante él vivían los hombres; otros al fuego, porque los calentaba y porque guisaban de comer con él; otros adoraban a un carnero, por

³⁰⁴ Andes-suyos o Antisuyo. La parte del Tahuantinsuyo que correspondía a la parte de la amazonia de Sudamérica, bosques y ceja de montaña. Machu Picchu, está dentro de esta región o suyo.

³⁰⁵ Se refiere a una variedad de sapo.

el mucho ganado que en sus tierras se criaba; otros a la cordillera grande de la Sierra nevada, por su altura y admirable grandeza, y por los muchos ríos que salen de ella para los riegos. Otros al maíz o zara,³⁰⁶ como ellos le llaman, porque era el pan común de ellos. Otros a otras mieses y legumbres, según que más abundantemente se daban en sus provincias.

Los de la costa de la mar, [a]demás de otra infinidad de dioses que tuvieron, o quizá los mismos que hemos dicho, adoraban en común a la mar, y le llamaban *mamacocha*,³⁰⁷ que quiere decir madre mar, dando a entender que con ellos hacia oficio de madre en sustentarles con su pescado. Adoraban también generalmente a la ballena por su grandeza y monstruosidad. Sin esta común adoración que hacían en toda la costa, adoraban en diversas provincias y regiones al pescado que en más abundancia mataban en aquella tal región, porque decían que el primer pescado que estaba en el mundo alto, que así llaman al cielo, del cual procedía todo el demás pescado de aquella especie de que se sustentaban, tenía cuidado de enviarles a sus tiempos abundancia de sus hijos para sustento de aquella tal nación; y por esta razón en unas provincias adoraban la sardina, porque mataban más cantidad de ella que de otro pescado, en otras la liza, en otras al tolo, en otras por su hermosura al dorado, en otras al cangrejo y al demás marisco, por la falta de otro mejor pescado.

CAPÍTULO XI

Maneras de sacrificios que hacían.

³⁰⁶ Sara.

³⁰⁷ *Mamakucha*. Mar, océano.

Los que viven en los Antis comen carne humana, son más fieros que tigres, no tienen dios, ni ley, ni saben qué cosa es virtud;³⁰⁸ tampoco tienen ídolos ni semejanza de ellos; adoran al demonio cuando se les representa en figura de algún animal o de alguna serpiente, y les habla. Si cautivan alguno en la guerra, o de cualquiera otra suerte, sabiendo que es hombre plebeyo y bajo, lo hacen cuartos,³⁰⁹ y se los dan a sus amigos y criados para que se los coman o vendan en la carnicería: pero si es hombre noble, se juntan los más principales con sus mujeres e hijos, y como ministros del diablo, le desnudan, y vivo le atan a un palo, y con cuchillos y navajas de pedernal le cortan a pedazos, no desmembrándole, sino quitándole la carne de las partes donde hay más cantidad de ella; de las pantorrillas, muslos, asentaderas y molledos³¹⁰ de los brazos, y con la sangre se rocían los varones, las mujeres e hijos, y entre todos comen la carne muy apriesa, sin dejarla bien cocer ni asar, ni aun mascar; se la tragan a bocados, de manera que el pobre paciente se ve vivo comido de otros y enterrado en sus vientres. Las mujeres, más crueles que los varones, untan los pezones de sus pechos con la sangre del desdichado para que sus hijuelos la mamen y beban en la leche. Todo esto hacen en lugar de sacrificio con gran regocijo y alegría, hasta que el hombre acaba de morir. Entonces acaban de comer sus carnes con todo lo de dentro; ya no por vía de fiesta ni de deleite como hasta allí, sino por cosa de grandísima deidad; porque de allí adelante las tienen en suma veneración, y así las comen por cosa sagrada. Si al tiempo que atormentaban al triste hizo alguna señal de sentimiento con el rostro o con el cuerpo, o dio algún gemido o

³⁰⁸ Se les denominó *aucas* por los españoles al no poder someter estos pueblos de la selva. Ocurrió lo mismo con los mapuches en Chile. Más adelante dirá Garcilaso: *porque no llegó el imperio de los Incas a ellos, ni hasta ahora ha llegado el de los españoles*. Como queriendo decir, no dejaron civilizarse por los incas ni bautizarse por los españoles.

³⁰⁹ Los descuartizan.

³¹⁰ Parte carnosa y redonda de un miembro, especialmente la de los brazos, muslos y pantorrillas. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

suspiro, hacen pedazos sus huesos después de haberle comido las carnes, asadura y tripas, y con mucho menosprecio los echen en el campo o en el río; pero si en los tormentos se mostró fuerte, constante y feroz, habiéndole comido las carnes con todo el interior, secan los huesos con sus nervios al sol, los ponen en lo alto de los cerros, los tienen y adoran por dioses, y les ofrecen sacrificios. Estos son los ídolos de aquellas fieras, *porque no llegó el imperio de los Incas a ellos, ni hasta ahora ha llegado el de los españoles,*³¹¹ y así están hoy día. Esta generación de hombres tan terribles y crueles salió de la región mexicana, y pobló la de Panamá, la del Darién, y todas aquellas grandes montañas que van hasta el Nuevo Reino de Granada, y por la otra parte hasta Santa Marta. Todo esto es del P. Blas Valera,³¹² el cual contando diabluras, y con mayor encarecimiento, nos ayuda a decir lo que entonces había en aquella primera edad y al presente hay.

Otros indios hubo no tan crueles en sus sacrificios, que aunque en ellos mezclaban sangre humana, no era con muerte de alguno, sino sacada por sangría de brazos o piernas, según la solemnidad del sacrificio; y para los más solemnes la sacaban del nacimiento de las narices a la junta de las cejas; y esta sangría fue ordinaria entre los indios del Perú, aun después de los Incas, así para sus sacrificios, particularmente uno, como adelante diremos, como para sus enfermedades cuando eran con mucho dolor de cabeza. Otros sacrificios tuvieron los indios todos en común, que los que arriba hemos dicho se usaban en unas provincias y naciones, y en otras no; pero los que usaron en general fueron de animales, como carneros, ovejas, corderos, conejos, perdices y otras aves, sebo, la yerba

³¹¹ Nuestras las *cursivas*. Garcilaso no ahorra adjetivos para convencernos sobre la clase de animales que eran estos indios: fieras, terribles, crueles...

³¹² Ya tendremos oportunidad de destacar algunos párrafos de la obra de este religioso jesuita.

que tanto estiman, llamada cunca,³¹³ el maíz y otras semillas y legumbres, madera olorosa y cosas semejantes, según las tenían de cosecha, y según que cada nación entendía que sería sacrificio más agradable a sus dioses, conforme a la naturaleza de ellos, principalmente si sus dioses eran aves o animales carniceros, o no, que a cada uno de ellos ofrecían lo que les veían comer más ordinario, y lo que parecía les era más sabroso al gusto; y esto baste para lo que en materia de sacrificios se puede decir de aquella antigua gentilidad.

Al Capítulo XXX del Libro primero de la Segunda parte de su obra, Garcilaso de la Vega lo titula *Enmudecieron los demonios del Perú con los sacramentos de la Santa Madre Iglesia Romana*.

Es así verdad que luego los sacramentos de nuestra Santa Madre Iglesia, una romana, católica apostólica, entraron en el Perú, que el primero fue la consagración del cuerpo y sangre de Cristo Nuestro Señor, en las misas que los cristianos oían los días que podían, y luego el bautismo que daban a los indios, que en servicio de los españoles entraban, y el Sacramento del matrimonio, desposando los indios por palabras de presente, y el de la penitencia que los españoles usaban, confesando sus pecados y recibiendo el santísimo Sacramento; que estos cuatro sacramentos fueron los que primero se ejercitaron en aquella mi tierra, y los otros tres no tan presto hasta que hubo disposición para ellos. Pues luego que entraron en el Perú perdieron la habla en público los demonios que solían hablar y tratar con aquellos gentiles tan familiarmente (...) Solamente hablaron en secreto, y muy poco, con algunos grandes hechiceros que fueron perpetuos familiares suyos. Y aunque a los principios los del bando de Huáscar inca (que

³¹³ Tal vez se refiera a la *Colletia spinosa*, llamada crucero, yaqui o cunco. Es una planta de uso medicinal. La corteza se utiliza como purgante.

fueron los que primero sintieron esta falta de sus oráculos) dijeron que el So, enojado de las tiranías y crueldades de Atahualpa, les mandaba que no hablasen, poco después vieron que la plaga era común, por lo cual nació en los indios universalmente un miedo y asombro de no saber la causa de haber enmudecido sus oráculos, aunque no dejaron de sospechar que lo hubiese causado la venida de la nueva gente a su tierra. Por lo cual temían y respetaban a los españoles más y más de día en día, como a agente tan poderosa que quitaba la habla a sus oráculos. Y les confirmaron el nombre de *Viracocha*,³¹⁴ que era un Dios que ellos tenían en mayor veneración que a las huacas, del cual hemos dado atrás larga cuenta. (Págs. 89-90)

El Capítulo VIII del Libro segundo de su obra Garcilaso de la Vega narra la *Conversión de un indio que pidió la verdadera ley de los hombres*.

Este día, que fue el primero que los cristianos vieron aquella Imperial ciudad del Cuzco, acaeció un caso maravilloso entre un español y un indio; y fue que un hidalgo natural de Trujillo, llamado Alonso Ruiz, andando saqueando la ciudad como todos los demás, acertó a entrar en una casa, y el dueño de ella salió a recibirle, y, con un semblante pacífico le habló en su lengua, y dijo: “Seas muy bienvenido, que muchos días ha³¹⁵ que te espero, que el Pachacamac³¹⁶ me ha prometido por sueños y agüeros que yo no moriría hasta que viniese una gente nueva, la cual me enseñaría la verdadera ley que hemos de tener, porque toda mi vida he vivido con deseo de ella en mi corazón; tengo por muy cierto qué debes de ser tú el que me la has de enseñar”. El español, aunque

³¹⁴ *Cursivas* en el original.

³¹⁵ Hace muchos días.

³¹⁶ Aunque la palabra *kamak* se refiere por lo general al verbo cuidar. Cuidador, s. *kamak*. Wasi *kamak*. Cuidador de la casa. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 175). En la mitología inca, Pachacámac o Pacha Kamaq (“creador de la tierra”, siendo pacha: ‘tierra’ y kamaq: ‘creador’ en idioma quechua) era un dios, reedición de Wiracocha, el cual era venerado en la costa central del Imperio Inca. Considerado “el creador” en las culturas Lima, Chancay, Ichma, Huari y Chincha. (Wikipedia, 2020)

entonces no entendió lo que el indio le dijo, todavía entendió las primeras dos palabras, que ya tenía alguna noticia de las más ordinarias que se hablaban. Y el lenguaje indio en solas dos comprenden las cuatro del castellano que dicen: “Seas muy bienvenido.” pues como las entendiese y viese el contento y alegría que el indio mostraba de verle en tiempo y ocasión más de tristeza que de placer, sospechó que quería algo de él; y para saberlo tuvo por bien de quedarse con el indio, el cual procuró regalarle lo mejor que pudo (...) por las respuestas entendió que había sido un hombre pacífico, contento con su vida natural, sin haber hecho males ni agravios a nadie, deseoso de saber la verdadera ley de los hombres, porque dijo que la suya no le daba la satisfacción que su ánimo le pedía. Con esto procuró el español lo mejor que pudo enseñar los principios de nuestra Santa Fe Católica, que creyese en un verdadero Dios Trino y Uno; porque al lenguaje de los indios le faltaban todos estos vocablos, y aún el verbo creer, le decía que tuviese en su corazón lo que tenían los cristianos, que era lo que la Santa Madre Iglesia Romana tiene. Habiéndole dicho esto muchas veces, y respondiéndole siempre el indio que sí, llamó a un sacerdote; el cual, habiendo sabido todo el suceso y que el indio quería ser cristiano, como lo decía muchas veces, lo bautizó con mucho contento de todos tres, del ministro y del bautizado y de Alonso Ruiz, que fue su padrino. El indio murió donde a pocos días muy contento de morir cristiano. (Págs. 131-132)

Más adelante, en el Capítulo I del Libro octavo, *Cómo celebran indios y españoles la fiesta del Santísimo Sacramento en el Cuzco*, dice el Inca Garcilaso:

Guardando pues, esta regla, decimos que la fiesta que los católicos llamamos Corpus Christi se celebraba de manera solemne en la ciudad de Cuzco después que se cavaron las guerras que el demonio inventó en aquel Imperio para estorbar la predicación

de nuestro Santo evangelio (...) La misma solemnidad habrá ahora, y pucho mayor, porque después de aquella guerra que se acabó al fin del año de mil y quinientos y cincuenta y cuatro, han sucedido cincuenta y siete años de paz hasta el presente, que es de mil y seiscientos y once, cuando se escribe este capítulo.

Mi intención no es sino escribir los sucesos de aquellos tiempos y dejar y dejar los presentes para los que quisieron tomar el trabajo de escribirlos. Entonces había en aquella ciudad cerca de ochenta vecinos se entienden los señores de vasallos que tienen repartimientos de indios.³¹⁷ Cada uno de ellos tenía cuidado de adornar las andas que sus vasallos habían de llevar en la procesión de la fiesta. Las componían con seda y oro, y muchas ricas joyas, con esmeralda y otras piedras preciosas. Y dentro de las andas ponían la imagen de Nuestro Señor o de Nuestra Señora, o de otro santo o santa de la devoción del español, o de los indios sus vasallos. Semejaban las andas a las que en España llevan las cofradías en las tales fiestas.

Los caciques de todo el distrito de aquella gran ciudad venían a ella a solemnizar la fiesta, acompañados de sus parientes y de toda la gente noble de sus provincias. Traían todas las galas, ornamentos e invenciones que en tiempo de sus Reyes incas usaban en la celebración de sus mayores fiestas; cada nación traía el blasón de su linaje de donde se apreciaba descender.

Unos venían vestidos con piel de León, y sus cabezas encajadas en las del animal, porque se preciaban descender de un león. Otros traían las alas de un ave muy grande que llaman *Cúntur*,³¹⁸ puestas a las espaldas, como las que pintan a los ángeles, porque se precian descender de aquella ave. Y así venían otros con otras divisas pintadas, como

³¹⁷ Los encomenderos.

³¹⁸ Cóndor.

fuentes, ríos, lagos, sierras, montes, cuevas, porque decía que sus primeros padres salieron de aquellas cosas.³¹⁹ traían otras divisas extrañas con los vestidos chapados de oro y plata. Otros con guirnaldas de oro y plata; otros venían hechos monstruos, con máscaras feísimas, y en las manos pellejinas³²⁰ de diversos animales, como que los hubiesen cazado, haciendo grandes ademanes, fingiéndose locos y tontos, para agradar a su Reyes de todas maneras. Unos con grandezas y riquezas, y otros con locuras y miserias; y cada provincia con lo que le parecía que era mejor invención, de más solemnidad, de más fausto, de más gusto, de mayor disparate y locura; que bien entendían que la variedad de las cosas deleitaba la vista, y añadía gusto y contento a los ánimos. Con las cosas dichas, y otras muchas que se pueden imaginar, que yo no acierto a escribirlas, solemnizaban aquellos indios las fiestas de sus Reyes. Con las mismas (aumentándolas todo lo más que podían)³²¹ celebraban en mis tiempos la fiesta del Santísimo Sacramento, Dios verdadero, Redentor y Señor nuestro. Y lo hacían con grandísimo contento, como gente ya desengañada de las vanidades de su gentilidad pasada.

El Cabildo de la Iglesia y el de la ciudad, hacían por su parte lo que convenía a la solemnidad de la fiesta. Hacían un tablado en el hastial de la iglesia, de la parte de afuera que sale a la plaza, donde ponían el Santísimo Sacramento en una muy rica custodia de oro y plata. El cabildo de la Iglesia se ponía a la mano derecha, y el de la ciudad a la izquierda. Tenía consigo a los Incas que habían quedado de la sangre real, por honrarles y hacer alguna demostración de que aquel Imperio era de ellos.

³¹⁹ En las religiones andinas estos son espacios privilegiados para las celebraciones, muchos de ellos son *Wakas*, es decir, lugares donde ocurren hierofanías, manifestaciones sagradas. Existía el mito en el cual se narraba que de una cueva había salido la pareja original que dio origen a los incas. Este relato lo encontramos en el Capítulo XV de la *Historia General del Perú o comentarios Reales de los Incas*.

³²⁰ Pieles.

³²¹ Paréntesis en el original.

Los indios de cada repartimiento pasaban con sus andas, con toda su parentela y acompañamiento, cantando cada provincia en su propia lengua particular materna, y no en la general de la corte, por diferenciarse las unas de las otras.³²²

Llevaban sus tambores, flautas, caracoles,³²³ y otros instrumentos rústicos musicales. Muchas provincias llevaban sus mujeres en pos de los varones, que les ayudaban a tañer y cantar.

Los cantares que iban diciendo eran en loor de Dios Nuestro Señor, dándole gracias por la merced que les había hecho en traerlos a su verdadero conocimiento; también rendían gracias a los españoles sacerdotes y seculares, por haberles enseñado la doctrina cristiana. Otras provincias iban sin mujeres, solamente los varones; en fin, todo era a la usanza del tiempo de sus Reyes.

A lo alto del cementerio, que está a siete u ocho gradas más alto que la plaza, subían por una escalera a adorar el Santísimo Sacramento en sus cuadrillas, cada una dividida de la otra diez o doce pasos en medio, porque no se mezclasen unas con otras. Bajaban a la plaza por otra escalera que estaba a mano derecha del tablado. Entraba cada nación por su antigüedad (como fueron conquistadas por los Incas), que los más modernos eran los primeros, y así los segundos y terceros, hasta los últimos, que eran los Incas. Los cuales iban delante de los sacerdotes en cuadrilla de menos gente y más pobreza, porque habían perdido todo su Imperio, y sus casas y heredades particulares.

Yendo pasando las cuadrillas como hemos dicho, para ir en procesión, llegó la de los Cañaris, que[,] aunque la provincia de ellos está fuera del distrito de aquella ciudad, van con sus andas en cuadrilla de por sí, porque hay muchos indios de aquella nación que

³²² No la general del Inca, es decir el quechua.

³²³ Los *churos*.

viven en ella, y el caudillo de ellos era entonces don Francisco Chillchi, Cañari (...). Este don Francisco subió las gradas del cementerio muy disimulado, cubierto con su manta y las manos debajo de ella, con sus andas, sin ornamento de seda ni oro, más de que iban pintadas de diversos colores, y en los cuatro lienzos del chapitel³²⁴ llevaba pintadas cuatro batallas de indios y españoles.

Llegando a lo alto del cementerio, en derecho del cabildo de la ciudad, donde estaba Garcilaso de la Vega, mi señor, que era Corregidor entonces, y Teniente el Licenciado Monjaraz, que fue un letrado de mucha prudencia y consejo, desechó el indio cañari la manta que llevaba en lugar de capa, y uno de los suyos se la tomó de los hombros, y él quedó en cuerpo con otra manta ceñida (como hemos dicho que se la ciñen cuando quieren pelear o hacer cualquier otra cosa de importancia); llevaba en la mano derecha una cabeza de indio contrahecha asida por los cabellos. Apenas la hubieron visto los Incas, cuando cuatro o cinco de ellos arremetieron con el cañari y lo levantaron alto del suelo para dar con él de cabeza en tierra. También se alborotaron los demás indios que había de la una parte y de la otra del tablado donde estaba el Santísimo Sacramento; de manera que obligaron al Licenciado Monjaraz a ir a ellos para ponerlos en paz. Preguntó a los Incas que por qué se habían escandalizado. El más anciano respondió diciendo: “Este perro auca,³²⁵ en lugar de solemnizar la fiesta, viene con esta cabeza a recordar cosas pasadas que estaban muy bien olvidadas”.

(...) El Licenciado Monjaraz, habiendo entendido lo que el uno y el otro dijeron, quitó la cabeza que el cañari llevaba en la mano, y le mandó desceñir la manta que llevaba

³²⁴ Capitel. Pieza piramidal, poligonal o cónica, que remata la parte superior de una torre o cubierta, generalmente de una iglesia.

³²⁵ Salvaje, sin bautizar. Fue el apodo que también pusieron los incas a los indios de la Amazonía que no se dejaron dominar.

ceñida, y que no tratase más de aquellas cosas en público ni en secreto, so pena que lo castigaría rigurosamente. Con esto quedaron satisfechos los Incas y todos los indios de la fiesta, que se habían escandalizado de la libertad y desvergüenza del cañari, y todos en común, hombres y mujeres, le llamaron auca, auca, y salió la voz por toda la plaza. Con esto pasó la procesión adelante, y se acabó con la solemnidad acostumbrada. (...) Sea la Majestad Divina loada, que se digna de pasearlas alumbrando aquellos gentiles, y sacándoles de las tinieblas en que vivían. (Págs. 692-695)

Blas Valera Pérez fue otro de los cronistas religiosos de la misma época de los anteriores. Veamos su reseña biográfica y, luego, apartes de su obra.

Blas Valera Pérez (Levanto, Chachapoyas, 3 de febrero de 1545 - Cádiz, 2 de abril de 1597) fue un sacerdote jesuita, cronista, historiador y lingüista. Fue uno de los primeros mestizos de la Compañía de Jesús en el Perú. Fue ordenado en el Cusco en 1574 por el obispo Sebastián de Lartaun. Valera era un caso especial en aquellos tiempos: era un mestizo bilingüe y letrado de primera generación. Se le encargó la compilación de noticias sobre la civilización prehispánica, pero las sospechas que levantaron sus simpatías hacia la cultura inca hicieron que la Compañía cerrara el acceso de mestizos en la orden y pusieran una opinión negativa de él.

Tomó parte activa en el III Concilio Limense de 1583, y se ocupó de la traducción, del castellano al quechua, de catecismos, confesionarios y otros textos para los evangelizadores de indios. Por otra parte, existen evidencias de que Valera fue acusado de “herejía” al incluir ciertos comentarios favorables al incanato y que, consecuentemente, fue encerrado por los mismos jesuitas por un período breve.

Por la década de 1990 la historiadora italiana Laura Laurencich Minelli presentó unos manuscritos (llamados los documentos Miccinelli, la dueña de los libros antiguos), donde se afirma que Blas Valera vivió años después de 1597 y que regresó a América donde compuso la célebre Nueva crónica y buen gobierno atribuida hasta entonces al cronista indígena Felipe Guamán Poma de Ayala. Sin embargo, el mundo académico peruano ha rechazado tales documentos como fraudes, tal como lo han afirmado Alfredo Alberdi Vallejo en su obra sobre el cronista quechua, así como Rolena Adorno y Juan Carlos Estenssoro.

Dice Valera Pérez³²⁶

[A]Cerca de la Religión.

Creyeron y dijeron que el mundo, cielo y tierra, y sol y luna, fueron criados por otro mayor que ellos: a este llamaron Illa³²⁷ Tecce,³²⁸ que quiere decir Luz eterna. Los modernos añadieron otro nombre, qu[e] es Viracocha, que significa Dios inmenso de Pirua, esto es, a quien Pirua, el primer poblador d[e] estas provincias, adoró, y de quien toda la tierra e imperio tomó nombre de Pirua, que los españoles corruptamente dicen Perú o Pirú.

³²⁶ Como en los textos anteriores, realizaremos la transcripción en español actual. Entre corchetes colocaremos las letras o palabras que faltan.

³²⁷ Trueno. *Illapa* era el dios incaico del rayo y de la lluvia. (Wikipedia, 2019). Nota al margen en el texto original de Blas Valera. “Illa es lo mismo que El hebreo (...), theos griego Deus latino”.

³²⁸ Nota al margen en el manuscrito: “Tecce es lo mismo que principium rerum fire principio”, es decir: principio de las cosas. Dios creador.

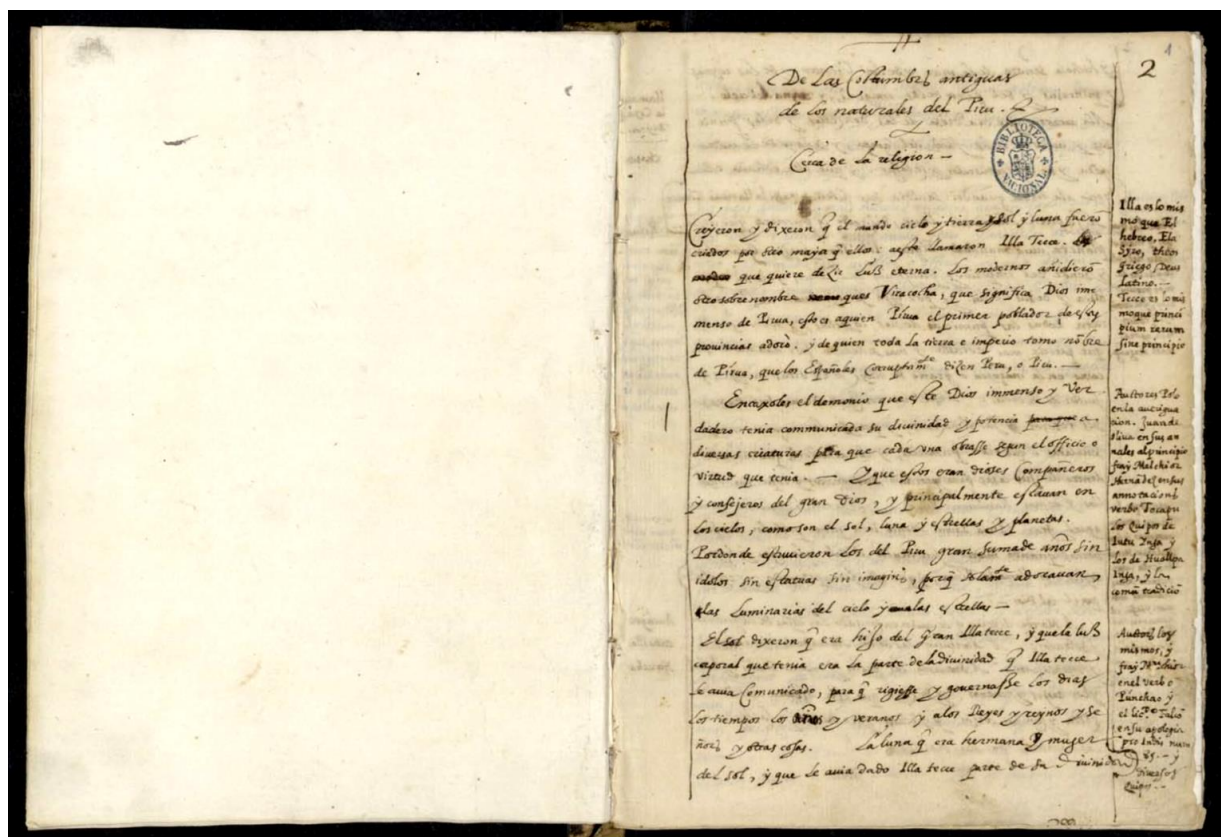


Figura 9. Primera página del manuscrito de Blas Valera

Les encajó el demonio, que este Dios inmenso y verdadero tenía comunicada su divinidad y potencia a diversas criaturas, para que cada una obrase según el oficio o virtud que tenía. Y que estos eran dioses compañeros y consejeros del gran Dios, y principalmente estaban en los cielos, como son el sol, luna y estrellas y planetas.

Por donde estuvieron los del Pirú gran suma de años sin Ídolos, sin estatuas, sin imágenes, porque solamente adoraban las luminarias del cielo y las estrellas[.] El sol dijeron que era hijo del gran Illa Tecce y que la luz corporal que tenía, era la parte de la divinidad que Illa Tecce le había comunicado, para que rigiese y gobernase los días, los tiempos, los años y veranos, y a los reyes y reinos y señores y otras cosas. La luna, que era hermana y mujer del sol. y que le había dado Illa Tecce parte de su divinidad, y hecho

la señora de la mar y de los vientos, de las reinas y princesas, y del parto de las mujeres y reina del cielo.

A la luna llamaban Coya, qu[e] es reina. A la aurora, que era diosa de las doncellas y de las princesas y autora de las flores del campo, y señora de la madrugada y de los crepúsculos y celajes; y que ella echaba el rocío a la tierra cuando sacudía sus cabellos, y así la llamaban Chasca.³²⁹ (Valera, 1586, págs. 1-2)

(...) También dijeron que el gran Illa Tecce Viracocha tenía criados invisibles, porque al Invisible le habían de servir invisibles. Dijeron que estos criados fueron hechos de nada por la mano del gran Dios Illa Tecce, y que d[e] ellos unos permanecieron en el servicio suyo, y a éstos llamaron Huaminca, soldados y criados leales y constantes (...) hermosos, resplandecientes. Otros prevaricaron y se hicieron traidores enemigos, y a éstos llamaron 'upay,³³⁰ que propiamente significa adversario maligno. Por manera que a los Huamincas adoraron como a dioses, y aun hicieron estatuas e ídolos d[e] ellos. Mas al enemigo, tomado debajo d[e] este nombre, 'upay, o que entendiesen ellos que era 'upay, nunca lo adoraron. Y por eso inventó el Demonio otros modos diversos en que pudiese ser adorado d[e] esta gentilidad. Los ídolos fueron llamados Villcas y no Hmcas. (Págs. 3-4)

Sacrificios.

³²⁹ La palabra chasca viene del quechua *ch'aska* y quiere decir “pelo enredado”. También significa lucero o estrella. (Diccionario Etimológico Español en Línea, 2020)

³³⁰ *Supay*.

Los sacrificios fueron comúnmente del ganado que ellos tenían doméstico, llamado Huacayhua,³³¹ llama, urcu,³³² huanaco,³³³ paco³³⁴ qu[e] es los españoles dicen carneros u ovejas de la tierra. También sacrificaban perros, o negros o blancos. Leones y serpientes podían matar en servicio del dios de la guerra, para sacrificarles el corazón o cabeza. Anta³³⁵ es un animal semejante a una vaca montesina sin cuernos, y a ésta también sacrificaban al dios de los animales.

Mieses, raíces, hierbas medicinales, en especial las dos que llaman coca y sayre sacrificaban. Sayre es la que por otro nombre dicen tabaco. —plumas de aves, conchas de la mar,³³⁶ o granos hechos d[e] estas conchas, llamadas mollo;³³⁷ ropa de lana, oro, plata, metal, madera olorosa,³³⁸ aunque esta madera olorosa no se hacía por vía de sacrificio, sino para que sirviese de leña para quemar todo lo dicho; sino que era superstición en que la leña fuese olorosa, como lo era también en escoger las cabezas de ganado que fuesen de tal edad y de tal color, y no de otra manera.

También sacrificaba unos animalejos que llaman cuy, y diversos pájaros y otras aves para diversas necesidades. En el modo de matar las reses o aves, guardaban la misma orden que cuentan los poetas Homero y Virgilio y otros haber guardado los gentiles griegos y romanos, y no el que Polo fingió de su conjetura, de que los peruanos guardaban en esto la ceremonia de los moros, los cuales nunca pasaron a estas tierras ni

³³¹ Carnero para carga. (Torres, 1603)

³³² No sabemos a qué animal pueda referirse, porque *Urku [urku] s. cerro, monte, montaña, colina, volcán, loma.* (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 146)

³³³ Guanaco.

³³⁴ ¿Alpaca?

³³⁵ Danta.

³³⁶ Espondilos.

³³⁷ *Mullu* [mulyu, mužu] s. cuenta de collar. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 101)

³³⁸ Puede referirse al llamado “palo santo”.

podieron enseñar a los peruanos su alquible³³⁹ ni rito ninguno de su Alcorán.³⁴⁰ El mismo engaño fue decir que los naturales del Perú se hartaban y zahoraban,³⁴¹ a usanza de los moros, al salir de la estrella, pues lo contrario es lo que pasaba. Y por la estrella no se entiende la de la noche, sino la de la mañana, que es el lucero llamado Chasca,³⁴² y ayunaban desde el día antes hasta que aquella estrella no [a]parecía con la presencia del sol; y entonces comían su comida ordinaria, no carne de perros, como Polo³⁴³ quiere significar, sino de venados y pájaros y corderos. Y nunca hubo entre ellos ceremonia ni rito de zahorarse, sino es que todas las cosas de los gentiles romanos las queremos aplicar a los moros y nombrarlas con sus nombres d[e] ellos, como lo hace el mismo Polo

Que no hubo sacrificios de hombres ni de niños entre los peruanos.

Pero el mayor borrón o (si se ha de decir) falso testimonio que Polo dijo de los peruanos, fue, que ellos usaron sacrificar hombres adultos y niños para diversas necesidades; y como Polo hizo la averiguación¹ en el Cuzco, siendo juez el año de 1554, cuando ni aun la lengua apenas se sabía, y no había intérpretes, ni había lugar para saber de raíz las antiguallas, no pudo dejar de escribir muchas cosas al revés de lo que ello pasaba y de cómo los indios lo entendían; porque lo cierto y averiguado es, que lo más que escribió, fue por vía de conjeturas, a manera de comentarios, porque sobre una palabra que el indio decía, añadía él ciento, como interpretando y declarando aquella palabra; y d[e] esto hay ya evidencia tan clara en muchas instancias, que apenas se puede leer en sus papeles cosa que no vaya llena d[e] estas sus conjeturas. (Págs. 4-6)

³³⁹ Alquibla. Definida en una nota anterior.

³⁴⁰ Por Corán.

³⁴¹ Zahoriaban. De Zahoriar. Escudriñar, penetrar con la vista.

³⁴² Ver nota más arriba.

³⁴³ Polo de Ondegardo a quien ya nos hemos referido anteriormente.

Otro clérigo y cronista del siglo XVI, fue Cristóbal de Molina, de quien presentaremos algunos párrafos de su obra para aproximarnos, como lo hemos estado haciendo, a la manera como cronistas y hombres de Iglesia percibían a los indios de América. Hemos visto más arriba, cómo unos cronistas se basaban en otros y fueron creando un imaginario alrededor de los indios y sus costumbres, sobre todo, aquellas que les parecieron más extrañas y objeto de erradicación, como fueron las prácticas religiosas, las cuales se les antojaba siempre como obra del demonio.

Después de una breve biografía, ofreceremos apartes de su libro.

Cristóbal de Molina, apodado “el cuzqueño” (Baeza, Corona de Castilla, 1529-Cuzco, Virreinato del Perú, 1585) fue un clérigo y cronista español. Durante mucho tiempo se creyó que era mestizo, pero en realidad fue un español natural de Andalucía, aunque por haber residido durante muchos años en el Cuzco se compenetró tanto con la cultura andina, que bien puede ser considerado como un mestizo cultural. Fue autor de *Relación de las fábulas y ritos de los Incas*.

Gracias a los años de convivencia con los nativos, aprendió el idioma quechua, hasta el punto de manejarlo con gran destreza. Se desempeñó como doctrinero de los indios y desde el atrio de la Catedral del Cuzco predicó en el idioma nativo los sermones dominicales.

En 1565 fue nombrado cura de la parroquia de Nuestra Señora de los Remedios del Hospital de Naturales del Cuzco. Se ganó la confianza de los indios y recogió antiguas tradiciones del Imperio incaico.

Se le recuerda también por haber reconfortado al inca Túpac Amaru I durante su ejecución en la Plaza de Armas del Cuzco en 1572. Fue también visitador eclesiástico de

la provincia por encargo del virrey Francisco de Toledo, cuando éste hizo su recorrido por el territorio, en 1568 y en 1575.

Su obra principal, la única conservada, es *Relación de las fábulas y ritos de los Incas*, escrita posiblemente entre 1575 y 1576, y dedicada al obispo Sebastián de Lartaun³⁴⁴ (Wikipedia, 2017)

[fol. 1v]³⁴⁵ En la vida de Manco Cápac,³⁴⁶ que fue el primer inca de donde empezaron a jactarse y llamarse Hijos del Sol y a tener principio la idolatría y adoración del Sol, y tuvieron gran noticia del Diluvio, y dicen que en él perecieron todas las gentes y todas las cosas criadas, de tal manera que las aguas subieron sobre los más altos cerros que en el mundo habían, de suerte que no quedó cosa viva excepto un hombre y una mujer que quedaron en una caja de un tambor. Y que al tiempo que se recogieron las aguas, el viento echó a éstos en Tiahuanaco,³⁴⁷ que será del Cuzco más de setenta leguas poco más o menos. Y que el Hacedor de todas las cosas les mandó que allí quedasen por mitimaes.³⁴⁸ Y que allí en Tiahuanaco el Hacedor empezó hacer las gentes y naciones que en esta tierra [h]ay, y haciendo de barro cada nación, pintándoles los trajes y vestidos que cada uno había de traer y tener, y los que habían de traer cabellos, con cabello, y los que

³⁴⁴ Este obispo, había ordenado como sacerdote al jesuita Blas Valera en el cusco en 1574.

³⁴⁵ Hace referencia a la página del original según la edición utilizada por nosotros.

³⁴⁶ Manco Cápac (quechua: Manqu Qhapaq), Manco Inca o Ayar Manco, según algunos cronistas, fue el primer gobernador y fundador de la cultura inca en Cuzco (¿inicios siglo XIII?). Es el protagonista de las dos leyendas más conocidas sobre el origen de los incas. Tuvo como esposa principal a Mama Ocllo (con quien engendró a su sucesor Sinchi Roca) y otras esposas más como Mama Huaco de quien se dice que era una mujer aguerrida.¹ Si bien su figura es mencionada en crónicas y se tiene como base para la explicación histórica del origen de los incas, su existencia real no está del todo clara. (Wikipedia, 2020)

³⁴⁷ Tiahuanaco o Tiwanaku es una antigua ciudad arqueológica, capital del Estado tiahuanacota, ubicada 15 kilómetros al sureste del lago Titicaca en el departamento de La Paz al oeste de Bolivia. (Wikipedia, 2020). Cultura tiahuanaco, cultura preincaica que se desarrolló en la parte sur de los Andes centrales, en las partes de los territorios actuales de Bolivia, Perú y Chile. (Wikipedia, 2017)

³⁴⁸ Nota de la edición que estamos utilizando. Mitimas. Éste es uno de los pocos términos que Molina no explica, quizás porque ya era de uso corriente en la época. En los primeros diccionarios de quechua: “Mithma, o mithima: forastero o extranjero que está de asiento”; “Mitmac. Advenedizo, avecindado en algún lugar”. Mitimaes es la forma adoptada por la literatura historiográfica moderna y su acepción más generalizada es la de “colonos”.

cortado, cortado el cabello; y que concluido, a cada nación dio la lengua que avía de hablar y los cantos que había de cantar, y las simientes y comidas que avían de sembrar. (Molina, 2010, pág. 36)

[fol. 2 r] Y que al tiempo que se quería subir el sol en figura de un hombre muy resplandeciente, llamó a los incas y a Manco Cápac como a mayor d[e] ellos y le dijo: “Tú y tus descendientes habéis de ser señores y habéis de sujetar muchas naciones. Tenedme por padre y por tales hijos míos os jactad, y así me reverenciaréis como a padre”. Y que acabado de decir esto a Manco Cápac, les dio por insignias y armas el sumtur paucar,³⁴⁹ y el champi³⁵⁰ y otras insignias de que ellos usaban, que es a manera de cetro, que todos ellos por insignias y armas tuvieron. Y que en aquel punto mandó al sol, luna y estrellas se subiesen al cielo a ponerse cada uno en sus lugares. Y así, subieron y se pusieron.

Y que luego en aquel instante, Manco Cápac, y sus hermanos y hermanas, por mandado del Hacedor, se sumieron debajo de tierra y vinieron a salir de la cueva de Paca[f.2v]ritambo, donde se jactan proceder, aunque de la dicha cueva dicen salieron otras naciones. Y que salieron al punto que el sol, el primero día después de haber dividido la noche del día el Hacedor; y así, de aquí les quedó apellido de llamarse Hijos del Sol, y como padre adorarle y reverenciarle.

Tienen también otra fábula en que dicen que el Hacedor tuvo dos hijos, que el uno llamaron Ymaymana Viracocha y el otro Tocapo Viracocha.³⁵¹ Y que concluido el

³⁴⁹ El jefe supremo del ejército era el Inca o el Príncipe Heredero. Los jefes de mayor graduación eran los Apus-quipays. Cada cuerpo marchaba bajo su emblema particular que simbolizaba la región de su procedencia, pero todos portaban el estandarte imperial llamado el Suntur Paucar que contenía a los colores del arco iris. (Historia peruana, s.f.)

³⁵⁰ Un cetro de plata (The Free Dictionary, 2005), o una porra de pelear. (Bendezú Aybar, 1993, pág. 73)

³⁵¹ Al partir de Tiahuanaco, Tiqui Huiracocha había delegado las tareas secundarias de la creación en sus dos ayudantes, Tocapu Huiracocha e Imaymana Huiracocha, quienes emprenden inmediatamente las rutas del este y del

Hacedor las gentes y naciones, y dar trazas y lenguas, y haber enviado al cielo el sol, y luna y estrellas cada uno a su lugar desde Tiahuanaco como está dicho, el Hacedor, a quien en lengua d[e] estos indios le llaman Pachayachachi y por otro nombre Titiuiracochan,³⁵² que quiere decir incomprendible dios, vino por el camino de la sierra visitando y viendo a todas las naciones cómo habían comenzado a multiplicar y cumplir lo que se les había mandado. (Págs. 37-38)

Para terminar este capítulo y la sección de cronistas cuyos documentos atañen a nuestra investigación, presentamos algunos extractos de la obra del religioso de la Compañía de Jesús José de Acosta.

José de Acosta, S.J. (Medina del Campo, a comienzos de octubre de 1540 - Salamanca, 15 de febrero de 1600) fue un jesuita, antropólogo y naturalista español que desempeñó importantes misiones en América a partir de 1571, año en que emprendió su viaje al Perú sosteniendo que los indígenas americanos habrían llegado a dicho continente desde el norte de Asia.

Además de la narración de las aventuras de un lego en tierras americanas, conocidas por los europeos como “Indias” (Peregrinación de Bartolomé Lorenzo), debe su fama de observador sagaz y lúcido expositor a *Historia natural y moral de las Indias*, obra publicada en Sevilla en 1590 y pronto traducida al inglés en 1604. En dicho libro observó las costumbres, ritos y creencias de los indígenas de México y Perú. (Wikipedia, 2020)

oeste de los Andes, para a su paso por tan largos caminos dar vida y nombre a todas las plantas y a todos los animales que van haciendo aparecer sobre la faz de la tierra. (Wikipedia, 2020)

³⁵² Nota de la edición. Tecsiviracocha.

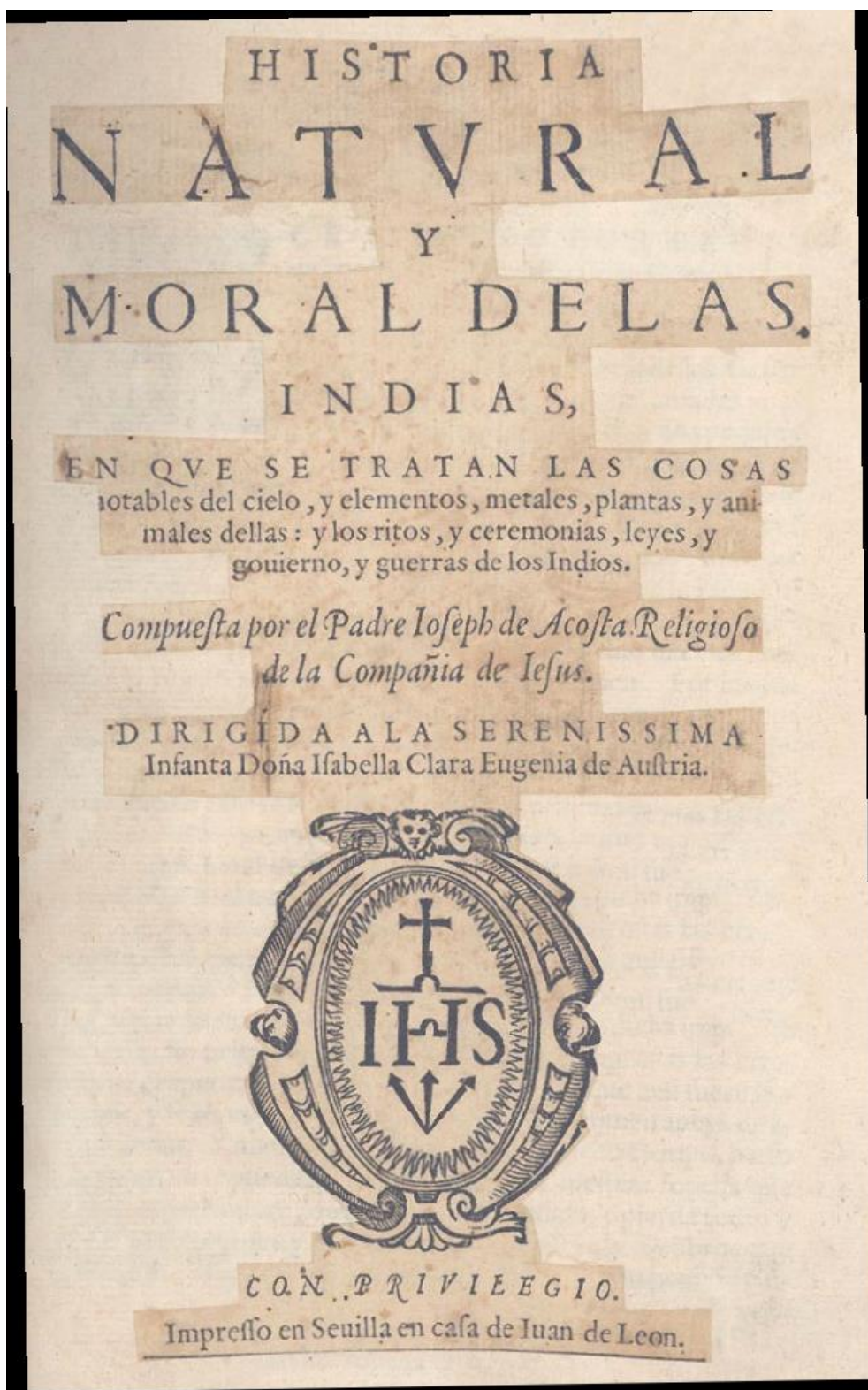


Figura 10. Portada de la edición facsimilar de la obra de José de Acosta

En el Libro quinto de su obra, que consta de 31 capítulos, Acosta se refiere a todo aquello que guarda relación con la religión de los indios de México y Perú. Acosta toma con bastante frecuencia la obra de Polo de Ondegardo y, como veremos, de otros autores de la época, para sustentar sus propios argumentos.

Veamos algunos de sus textos. Vamos a colocar los títulos de los capítulos que conforman el Libro quinto y algo de sus contenidos para poder así captar la forma en que, como los demás autores que hemos señalado, se veía a los indígenas durante la época colonial, creando representaciones e imaginarios que, de algún modo, continúan en nuestras sociedades latinoamericanas. Esta construcción, recordemos, obedecía al deseo de justificar las acciones colonizadoras y civilizatorias tanto de la Corona española como de la Iglesia.

Capítulo 1. Que la causa de la idolatría ha sido la soberbia y envidia del demonio

Capítulo 2. De los géneros de idolatrías que han usado los indios

La idolatría, dice el Sabio, y por él el Espíritu Santo, que es causa y principio y fin de todos los males, y por eso el enemigo de los hombres ha multiplicado tantos géneros y suertes de idolatría, que pensar de contarlos por menudo es cosa infinita.

Pero, reduciendo la idolatría a cabezas, hay dos linajes de ella: una es cerca de cosas naturales; otra, cerca de cosas imaginables o fabricadas por invención humana. La primera de éstas se parte en dos, porque, o la cosa que se adora es general, como sol, luna, fuego, tierra, elementos; o es particular, como tal río, fuente, o árbol, o monte, y cuando no por su especie, sino en particular, son adoradas estas cosas; y este género de idolatría se usó en el Perú en grande exceso, y se llama propiamente guaca.

El segundo género de idolatría, que pertenece a invención o ficción humana, tiene también otras dos diferencias: Una de lo que consiste en pura arte y [sic] invención humana, como es adorar ídolos o estatuas de palo, o de piedra o de oro, como de Mercurio o Palas, que, fuera de aquella pintura o escultura, ni es nada, ni fue nada. Otra diferencia es de lo que realmente fue y es algo, pero no lo que finge el idólatra que lo adora, como los muertos o cosas suyas, que por vanidad y lisonja adoran los hombres. De suerte, que por todas contamos cuatro maneras de idolatría que usan los infieles, y de todas convendrá decir algo. (Acosta, 2008, pág. 154)³⁵³

Capítulo 3. Que en los indios hay algún conocimiento de Dios

Primeramente, aunque las tinieblas de la infidelidad tienen escurecido el entendimiento de aquellas naciones, en muchas cosas no deja la luz de la verdad y razón algún tanto de obrar en ellos; y así comúnmente sienten y confiesan un supremo señor y hacedor de todo, al cual los del Perú llamaban Viracocha, y le ponían nombre de gran excelencia, como Pachacamac o Pachayachachic, que es criador del cielo y tierra, y Usapu, que es admirable, y otros semejantes. A éste hacían adoración, y era el principal que veneraban mirando al cielo. Y lo mismo se halla en su modo en los de Méjico, y hoy día en los chinos y en otros infieles. (Acosta, 2008, pág. 155)³⁵⁴

Capítulo 4. Del primer género de idolatría de cosas naturales y universales

Después del Viracocha o supremo Dios, fue y es en los infieles el que más comúnmente veneran y adoran, el sol, y tras él otras cosas, que en la naturaleza celeste o elemental se señalan, como luna, lucero, mar, tierra. Los Ingas, señores del Perú, después

³⁵³ Páginas 305-306 en la edición facsimilar de 1590.

³⁵⁴ 306-307 de la edición facsimilar. De ahora en adelante, como nota al pie de página, irán los números de la edición facsimilar de 1590.

del Viracocha y del sol, la tercera guaca o adoratorio y de más veneración, ponían al trueno, al cual llamaban por tres nombres, Chuquilla, Catuilla e Intiillapa, fingiendo que es un hombre que está en el cielo con una honda y una porra, y que está en su mano el llover, granizar, tronar y todo lo demás que pertenece a la región del aire, donde se hacen los nublados.

Esta era guaca (que así llaman a sus adoratorios), general a todos los indios del Perú, y le ofrecían diversos sacrificios. Y en el Cuzco, que era la corte y metrópoli, se le sacrificaban también niños, como al sol. A estos tres que he dicho, Viracocha, sol y trueno, adoraban en forma diversa de todos los demás, como escribe Polo haberlo él averiguado, que era poniendo una como manopla o guante en las manos cuando las alzaban, para adorarles. También adoraban a la tierra, que llamaban Pachamama, al modo que los antiguos celebraban la diosa Tellus; y al mar, que llamaban Mamacocha, como los antiguos a la Tetis o al Neptuno. También adoraban el arco del cielo, y era armas o insignias del Inga con dos culebras a los lados a la larga. Entre las estrellas, comúnmente todos adoraban a la que ellos llaman Collca, que llamamos nosotros las Cabrillas. Atribuían a diversas estrellas diversos oficios, y las adoraban los que tenían necesidad de su favor. (Pág. 156)³⁵⁵

Capítulo 5. De la idolatría que usaron los indios con cosas particulares

No se contentó el demonio con hacer a los ciegos indios que adorasen al sol, y la luna, y las estrellas, y tierra, y mar y cosas generales de naturaleza; pero pasó adelante a darles por dioses, y sujetarlos a cosas menudas, y muchas de ellas muy soeces. (Pág. 157)³⁵⁶

³⁵⁵ 308-309.

³⁵⁶ 312.

Mas en los indios, especialmente del Perú, es cosa que saca de juicio la rotura y perdición que hubo en esto. Porque adoran los ríos, las fuentes, las quebradas, las peñas o piedras grandes, los cerros, las cumbres de los montes que ellos llaman apachitas, y lo tienen por cosa de gran devoción; finalmente, cualquiera cosa de naturaleza que les parezca notable y diferente de las demás, la adoran como reconociendo allí alguna particular deidad. En Cajamarca de la Nasca me mostraron un cerro grande de arena, que fue principal adoratorio o guaca de los antiguos. (Pág. 158)³⁵⁷

A este tono cualquier cosa que tenga extrañeza entre las de su género, les parecía que tenía divinidad, hasta hacer esto con pedrezuelas y metales, y aún raíces y frutas de la tierra, como en las raíces que llaman papas hay unas extrañas a quien ellos ponen nombre llallahuas, y las besan y las adoran. Adoran también osos, leones, tigres y culebras, porque no les hagan mal. Y como son tales sus dioses, así son donosas las cosas que les ofrecen, cuando los adoran. Usan cuando van de camino, echar en los mismos caminos o encrucijadas, en los cerros y, principalmente, en las cumbres que llaman apachitas, calzados viejos y plumas, coca mascada, que es una yerba que mucho usan, y cuando no pueden más, siquiera una piedra; y todo esto es como ofrenda para que les dejen pasar, y les den fuerzas, y dicen que las cobran con esto, como se refiere en un Concilio provincial del Perú. Y así se hallan en esos caminos muy grandes rimeros de estas piedras ofrecidas, y de otras inmundicias dichas. (Pág. 158)³⁵⁸

Capítulo 6. De otro género de idolatría con los difuntos

Primeramente[,] los cuerpos de los reyes y señores procuraban conservarlos, y permanecían enteros, sin oler mal, ni corromperse más de doscientos años. De esta

³⁵⁷ 313.

³⁵⁸ 314.

manera estaban los reyes Ingas en el Cuzco, cada uno en su capilla y adoratorio, de los cuales el virrey Marqués de Cañete (por extirpar la idolatría)³⁵⁹ hizo sacar y traer a la ciudad de los Reyes tres o cuatro de ellos, que causó admiración ver cuerpos humanos de tantos años con tan linda tez y tan enteros. Cada uno de estos reyes Ingas dejaba todos sus tesoros, y hacienda y renta para sustentar su adoratorio, donde se ponía su cuerpo y gran copia de ministros, y toda su familia dedicada a su culto. Porque ningún rey sucesor usurpaba los tesoros y vajilla de su antecesor, sino de nuevo juntaba para sí y para su palacio.

No se contentaron con esta idolatría de los cuerpos de los difuntos, sino que también hacían sus estatuas; y cada rey en vida hacía un ídolo o estatua suya de piedra, la cual llamaba Guaoiquí,³⁶⁰ que quiere decir hermano, porque a aquella estatua en vida y en muerte se le había de hacer la misma veneración que al propio Inga; las cuales llevaban a la guerra, y sacaban en procesión para alcanzar agua y buenos temporales, y les hacían diversas fiestas y sacrificios. (Pág. 160)³⁶¹

Capítulo 7. De las supersticiones que usaban con los muertos

Comúnmente creyeron los indios del Perú, que las ánimas vivían después de esta vida, y que los buenos tenían gloria, y los malos pena; y así en persuadirles estos artículos hay poca dificultad. Mas de que los cuerpos hubiesen de resucitar con las ánimas, no lo alcanzaron; y así ponían excesiva diligencia, como está dicho, en conservar los cuerpos, y

³⁵⁹ Cualquier actividad realizada por los indígenas estaba bajo la sospecha de ser idolátrica e influenciada por el diablo, de ahí que debiera ser erradicada, tanto por el gobierno español como por la Iglesia, mediante la campaña permanente de la extirpación de idolatrías.

³⁶⁰ WAWKI. - Hermano. (Diccionario Kichwa - Castellano, 2006, pág. 132)

³⁶¹ 317-318.

honrarlos después de muertos. Para esto, sus descendientes les ponían ropa, y hacían sacrificios. (Pág. 160)³⁶²

Capítulo 8. Del uso de mortuorios que tuvieron los mejicanos y otras naciones

Capítulo 9. Del cuarto y último género de idolatría que usaron los indios con imágenes y estatuas, especialmente los mejicanos

Capítulo 10. De un extraño modo de idolatría que usaron los mejicanos

Cierto pone lástima ver la manera que Satanás estaba apoderado de esta gente, y lo está hoy día de muchas, haciendo semejantes potajes y embustes a costa de las tristes almas y miserables cuerpos que le ofrecen, quedándose él riendo de la burla tan pesada que les hace a los desventurados, mereciendo sus pecados que le deje el altísimo Dios en poder de su enemigo, a quien escogieron por dios y amparo suyo. Mas, pues se ha dicho lo que hasta de las idolatrías de los indios, se sigue que tratamos del modo de religión o superstición, por mejor decir, que usan de sus ritos, de sus sacrificios, de templos y ceremonias y lo demás que a esto toca. (Pág. 167)³⁶³

Capítulo 11. De cómo el demonio ha procurado asemejarse a Dios en el modo de sacrificios y religión y sacramentos

Capítulo 12. De los templos que se han hallado en las Indias

Capítulo 13. De los soberbios templos de Méjico

Capítulo 14. De los sacerdotes y oficios que hacían

Capítulo 15. De los monasterios de doncellas que inventó el demonio para su servicio

³⁶² 318.

³⁶³ 329.

En el Perú hubo muchos monasterios de doncellas que de otra suerte no podían ser recibidas, y por lo menos en cada provincia había uno, en el cual estaban dos géneros de mujeres: unas ancianas, que llamaban mamaconas, para enseñanza de las demás; otras eran muchachas, que estaban allí cierto tiempo y después las sacaban para sus dioses o para el Inga. Llamaban a esta casa o monasterio Acllaguaci,³⁶⁴ que es casa de escogidas, y cada monasterio tenía su vicario o gobernador, llamado Apopanaca, el cual tenía facultad de escoger todas las que quisiese, de cualquier calidad que fuesen, siendo de ocho años abajo, como le pareciesen de buen talle y disposición.

Estas, encerradas allí, eran doctrinadas por las mamaconas en diversas cosas necesarias para la vida humana, y en los ritos y ceremonias de sus dioses; de allí se sacaban de catorce años para arriba, y con grande guardia se enviaban a la corte; parte de ellas se diputaban para servir en las guacas y santuarios, conservando perpetua virginidad; parte para los sacrificios ordinarios que hacían de doncellas, y otros extraordinarios por la salud, o muerte, o guerras del Inga; parte también para mujeres o mancebas del Inga, y de otros parientes o capitanes suyos, a quien él las daba; y era hacerles gran merced; este repartimiento se hacía cada año. Para el sustento de estos monasterios, que era gran cantidad de doncellas las que tenían, había rentas y heredades propias, de cuyos frutos se mantenían. (Pág.170)³⁶⁵

Capítulo 16. De los monasterios de religiosos que tiene el demonio para su superstición

Capítulo 17. De las penitencias y asperezas que han usado los indios por persuasión del demonio

³⁶⁴ *Aklla wasi*, la casa de las doncellas.

³⁶⁵ 337.

Capítulo 18. De los sacrificios que al demonio hacían los indios, y de qué cosas

El primer género de sacrificios que usaron los hombres fue muy sencillo, ofreciendo Caín de los frutos de la tierra y Abel de lo mejor de su ganado; lo cual hicieron después también Noé y Abraham, y los otros patriarcas, hasta que Moisés le dio aquel largo ceremonial del Levítico, en que se ponen tantas suertes y diferencias de sacrificios, y para diversos negocios de diversas cosas, y con diversas ceremonias; así también Satanás en algunas naciones se ha contentado con enseñar que le sacrifique de lo que tienen, como quiera que sea; en otras ha pasado tan adelante en darles multitudes de ritos y ceremonias en esto, y tantas observancias, que admiro y parece que es querer claramente competir con la ley antigua, y en muchas cosas usurpar sus propias ceremonias. A tres géneros de sacrificio podemos reducir todos los que usan estos infieles: unos de cosas insensibles, otros de animales y otros de hombres.

En el Perú usaron sacrificar coca, que es una hierba que mucho estiman, y maíz, que es su trigo, y plumas de colores, y chaquiras, que ellos llaman mollo, y conchas de la mar, y a veces oro y plata, figurando de ello animalejos; también ropa fina de c[h]umbi, y madera labrada y olorosa, y muy ordinariamente sebo quemado. Eran estas ofrendas o sacrificios para alcanzar buenos temporales, o salud, o librarse de peligros y males. En el segundo género era su ordinario sacrificio de cuyes, que son unos animalejos como gazapillos, que comen los indios bien. Y en cosas de importancia, o personas caudalosas, ofrecían carneros de la tierra, o pacos rasos, o lanudos; y en el número, y en los colores, y en los tiempos había gran consideración y ceremonia.

El modo de matar cualquier res chica o grande, que usaban los indios, según su ceremonia antigua, es la propia que tienen los moros, que llaman el alquible, que es tomar la res encima del brazo derecho, y volverle los ojos hacia el sol diciendo diferentes palabras, conforme a la cualidad de la res que se mata. Porque si era pintada, se dirigían las palabras al chuquilla o trueno, para que no faltase el agua; y si era blanco raso, le ofrecían al sol con unas palabras; y si era lanudo, con otras, para que alumbrase y criase; y si era guanaco, que es como pardo, dirigían el sacrificio al Viracocha. Y en el Cuzco se mataba con esta ceremonia cada día un carnero raso al sol, y se quemaba vestido con una camiseta colorada, y cuando se quemaba, echaban ciertos cestillos de coca en el fuego (que llamaban villcaronca); y para este sacrificio tenían gente diputada, y ganado que no servía de otra cosa.

También sacrificaban pájaros, aunque esto no se halla tan frecuente en el Perú como en Méjico, donde era muy ordinario el sacrificio de codornices. Los del Perú sacrificaban pájaros de la puna, que así llaman allá al desierto, cuando habían de ir a la guerra, para hacer disminuir las fuerzas de las guacas de sus contrarios. Este sacrificio se llamaba cuzcovicza, o contevicza, o huallavicza, o sopavicza, y lo hacían en esta forma: tomaban muchos géneros de pájaros de la puna, y juntaban mucha leña espinosa, llamada yanlli, la cual, encendida, juntaban los pájaros, y esta junta llamaban quiso, y los echaban en el fuego, alrededor del cual andaban los oficiales del sacrificio con ciertas piedras redondas y esquinadas, a donde estaban pintadas muchas culebras, leones, sapos y tigres, diciendo usachum, que significa: suceda nuestra victoria bien; y otras palabras en que decían: Piérdanse las fuerzas de las guacas de nuestros enemigos. Y sacaban unos carneros prietos, que estaban en prisión algunos días sin comer, que se llamaban urcu, y

matándolos decían que[,] así como los corazones de aquellos animales estaban desmayados, así desmayasen sus contrarios.

Y si en estos carneros veían que cierta carne que está detrás del corazón no se les había consumido con los ayunos y prisión pasada, lo tenían por mal agüero. Y traían ciertos perros negros llamados apurucos, y los mataban, y los echaban en un llano, y con ciertas ceremonias hacían comer aquella carne a cierto género de gente. También hacían este sacrificio para que el Inga no fuese ofendido con ponzoña, y para esto ayunaban desde la mañana hasta que salía la estrella, y entonces se hartaban y zahoraban a usanza de moros. Este sacrificio era el más acepto para contra los dioses de los contrarios. Y aunque el día de hoy ha cesado cuasi todo esto, por haber cesado las guerras, con todo han quedado rastros, y no pocos, para pependencias particulares de indios comunes, o de caciques, o de unos pueblos con otros.

Ítem, también sacrificaban u ofrecían conchas de la mar, que llaman mollo. y ofrecíanlas a las fuentes y manantiales, diciendo que las conchas eran hijas de la mar, madre de todas las aguas. Tienen diferentes nombres según el color, y así sirven a diferentes efectos. Usan de estas conchas cuasi en todas las maneras de sacrificios; y aun en el día de hoy echan algunos el mollo molido en la chicha por superstición. Finalmente, de todo cuanto sembraban y criaban, si les parecía conveniente, ofrecían sacrificio.

También había indios señalados para hacer sacrificios a las fuentes, manantiales o arroyos que pasaban por el pueblo, y chacras, o heredades, y los hacían acabando de sembrar, para que no dejasen de correr, y regasen sus heredades. Estos sacrificios elegían los sortílegos por sus suertes, las cuales acabadas, de la contribución del pueblo se juntaba lo que se había de sacrificar, y lo entregaban a los que tenían el cargo de hacer los

dichos sacrificios. Y los hacían al principio del invierno, que es cuando las fuentes y manantiales y ríos crecen por la humedad del tiempo, y ellos lo atribuían a sus sacrificios, y no sacrificaban a las fuentes y manantiales de los despoblados. (Págs. 175-176)³⁶⁶

Capítulo 19. De los sacrificios de hombres que hacían

Capítulo 20. De los sacrificios horribles de hombres que usaron los mejicanos

Capítulo 21. De otro género de sacrificios de hombres que usaban los mejicanos

Capítulo 22. Como ya los mismos indios estaban cansados, y no podían sufrir las crueldades de sus dioses

Capítulo 23. Cómo el demonio ha procurado remedar los sacramentos de la santa Iglesia

Lo que más admira de la envidia y competencia de satanás es, que no sólo en idolatrías y sacrificios, sino también en cierto modo de ceremonias, haya remedado nuestros sacramentos, que Jesucristo nuestro Señor instituyó y usa su santa Iglesia. Especialmente el sacramento de Comunión, que es el más alto y divino, pretendió en cierta forma imitar para gran engaño de los fieles; lo cual pasa de esta manera: En el mes primero, que en el Perú se llama Rayme, y responde a nuestro diciembre, se hacía una solemnísima fiesta llamada Capacrayme, y en ella grandes sacrificios y ceremonias por muchos días, en los cuales ningún forastero podía hallarse en la corte, que era el Cuzco.

Al cabo de estos días se daba licencia para que entrasen todos los forasteros, y los hacían participantes de la fiesta y sacrificios, comulgándolos en esta forma: Las mamaconas del sol, que eran como monjas del sol, hacían unos bollos pequeños de harina

³⁶⁶ 345-348.

de maíz, teñida y amasada en sangre sacada de carneros blancos, los cuales aquel día sacrificaban. Luego mandaban entrar los forasteros de todas las provincias, y se ponían en orden, y los sacerdotes, que eran de cierto linaje descendientes de Lluquiyupangui, daban a cada uno un bocado de aquellos bollos, diciéndoles que aquellos bocados les daban, para que estuviesen confederados y unidos con el Inga, y que les avisaban, que no dijese, ni pensasen mal contra el Inga, sino que tuviesen siempre buena intención con él, porque aquel bocado sería testigo de su intención, y si no hiciesen lo que debían, los había de descubrir y ser contra ellos.

Estos bollos se sacaban en platos de oro y plata, que estaban diputados para esto, y todos recibían y comían los bocados, agradeciendo mucho al sol tan grande merced, diciendo palabras, y haciendo ademanes de mucho contento y devoción. Y protestaban que en su vida no harían, ni pensarían contra el sol, ni contra el Inga, y que con aquella condición recibían aquel manjar del sol, y que aquel manjar estaría en sus cuerpos para testimonio de su fidelidad que guardaban al sol y al Inga su rey.

Esta manera de comunión diabólica³⁶⁷ se daba también en el décimo mes llamado Coyaraime, que era septiembre, en la fiesta solemne que llaman Citua, haciendo la misma ceremonia; y demás de comulgar (si se sufre usar de este vocablo en cosa tan diabólica) a todos los que habían venido de fuera, enviaban también de los dichos bollos a todas las guacas o santuarios, o ídolos forasteros de todo el reino, y estaban al mismo tiempo personas de todas partes para recibirlos; y les decían que el sol les enviaba aquello en

³⁶⁷ El cronista compara el rito cristiano de la eucaristía con este otro de los indígenas y, desde su perspectiva, lo interpreta como un remedo y como acción bajo la influencia del diablo.

señal que quería que todos lo venerase y honrasen; y también se enviaba algo a los caciques por favor. (Págs. 183-184)³⁶⁸

Capítulo 24. De la manera con que el demonio procuró remedar la fiesta de Corpus Christi, y comunión que usa la santa Iglesia

Capítulo 25. De la confesión y confesores que usaban los indios

También el sacramento de la confesión quiso el mismo padre de mentira remedar, y de sus idólatras hacerse honrar con ceremonia muy semejante al uso de los fieles. En el Perú tenían por opinión, que todas las adversidades y enfermedades venían por pecados que habían hecho, y para remedio usaban de sacrificios, y ultra de eso, también se confesaban vocalmente cuasi en todas las provincias, y tenían confesores diputados para esto mayores y menores, y pecados reservados al mayor, y recibían penitencias, y algunas veces, ásperas, especialmente si era hombre pobre el que hacía el pecado, y no tenía qué dar al confesor; y este oficio de confesar, también lo tenían las mujeres.

En las provincias de Collasuyo, fue y es más universal este uso de confesores hechiceros, que llaman ellos Ichúri o Ichúiri. Tienen por opinión que es pecado notable encubrir algún pecado en la confesión, y los Ichúris o confesores averiguan, o por suertes, mirando la asadura de algún animal, si les encubren algún pecado, y lo castigan con darle en las espaldas cantidad de golpes con una piedra hasta que lo dice todo, y le dan la penitencia, y hacen el sacrificio. Esta confesión [la] usan también cuando están enfermos sus hijos, o mujeres, o maridos, o sus caciques, o cuando están en algunos grandes trabajos; y cuando el Inga estaba enfermo se confesaban todas las provincias,

³⁶⁸ 359-360.

especialmente los Collas. Los confesores tenían obligación al secreto, pero con ciertas limitaciones.

Los pecados de que principalmente se acusaban, eran: lo primero, matar uno a otro fuera de la guerra; ítem, hurtar; ítem, tomar la mujer ajena; ítem, dar yerbas o hechizos para hacer mal; y por muy notable pecado tenían el descuido en la reverencia de sus guacas, y el quebrantar sus fiestas, y el decir mal del Inga, y el no obedecerle. No se acusaban de pecados y actos interiores, y según relación de algunos sacerdotes, después que los cristianos vinieron a la tierra, se acusaban a sus Ichúris o confesores, aun de los pensamientos. (Págs. 185-186)³⁶⁹

Capítulo 26. De la unción abominable que usaban los sacerdotes mejicanos y otras naciones, y de sus hechiceros

Capítulo 27. De otras ceremonias y ritos de los indios, a semejanza de los nuestros

Capítulo 28. De algunas fiestas que usaron los del Cuzco, y cómo el demonio quiso también imitar el misterio de la Santísima Trinidad

En los párrafos siguientes, como veremos, es evidente la similitud de lo escrito por Acosta con otros autores contemporáneos como Murúa, Valera y Calancha.

Los Ingas, señores del Perú, tenían dos géneros de fiestas: unas eran ordinarias, que venían a tiempos determinados por sus meses, y otras extraordinarias, que eran por causas ocurrentes de importancia, como cuando se coronaba algún nuevo rey y cuando se comenzaba alguna guerra de importancia y cuando había alguna muy grande necesidad de temporales.

³⁶⁹ 365-366.

De las fiestas ordinarias se ha de entender que en cada uno de los doce meses del año hacían fiesta y sacrificio diferente, porque, aunque cada mes y fiesta de él se ofrecían cien carneros, pero las colores o facciones habían de ser diferentes. En el primero, que llaman rayme, y es de diciembre, hacían la primera fiesta y más principal de todas, y por eso la llamaban Capacrayme, que es decir fiesta rica o principal. En esta fiesta se ofrecían grande suma de carneros y corderos en sacrificio y se quemaban con leña labrada y olorosa; y traían carneros, oro y plata, y se ponían las tres estatuas del sol y las tres del trueno, padre, hijo y hermano, que decían que tenía el sol y el trueno.

En estas fiestas se dedicaban los muchachos Ingas, y les ponían las guaras o pañetes y les horadaban las orejas y les azotaban con hondas los viejos y untaban con sangre el rostro, todo en señal que habían de ser caballeros leales del Inga. Ningún extranjero podía estar este mes y fiesta en el Cuzco, y al cabo de las fiestas entraban todos los de fuera y les daban aquellos bollos de maíz con sangre del sacrificio, que comían en señal de confederación con el Inga, como se dijo arriba. Y cierto es de notar que en su modo el demonio haya también en la idolatría introducido trinidad, porque las tres estatuas del sol se intitulaban Apointi, Churiinti y Inticuaquí, que quiere decir el padre y señor sol, el hijo sol, el hermano sol, y de la misma manera nombraban las tres estatuas del Chuquiilla, que es el dios que preside en la región del aire donde truena y llueve y nieva.

Me acuerdo que, estando en Chuquisaca, me mostró un sacerdote honrado una información, que yo la tuve harto tiempo en mi poder, en que había averiguado de cierta guaca o adoratorio, donde los indios profesaban adorar a Tangatanga, que era un ídolo, que decían que en uno eran tres, y en tres uno; y admirándole aquel sacerdote de esto,

creo, le dije, que el demonio todo cuanto podía hurtar de la verdad para sus mentiras y engaños, lo hacía con aquella infernal y porfiada soberbia con que siempre apetece ser como Dios.

Volviendo a las fiestas, en el segundo mes, que se llama Camay, además de los sacrificios echaban las cenizas por un arroyo abajo, yendo con bordones tras ellas cinco leguas por el arroyo, rogándole las llevase hasta la mar, porque allí había de recibir el Viracocha aquel presente. En el tercero y cuarto y quinto mes también ofrecían en cada uno de sus cien carneros negros y pintados y pardos, con otras muchas cosas, que por no cansar se dejan. El sexto mes se llama Hatuncuzqui Aymoray, que responde a mayo; también se sacrificaban otros cien carneros de todos colores.

En esta luna y mes, que es cuando se trae el maíz de la era a casa, se hacía la fiesta, que hoy día es muy usada entre los indios que llaman Aymoray; esta fiesta se hace viniendo desde la chacra o heredad a su casa, diciendo ciertos cantares, en que ruegan que dure mucho el maíz; la cual llaman Mamacora, tomando de su chacra cierta parte de maíz más señalado en cantidad, y poniéndola en una troje pequeña, que llaman pirua, con ciertas ceremonias, velando en tres noches, y este maíz meten en las mantas más ricas que tienen y, después que está tapado y aderezado, adoran esta pirua y la tienen en gran veneración y dicen que es madre del maíz de su chacra, y que con esto se da y se conserva el maíz; y por este mes hacen un sacrificio particular, y los hechiceros preguntan a la pirua si tiene fuerza para el año que viene, y si responde que no, lo llevan a quemar a la misma chacra con la solemnidad que cada uno puede, y hacen otra pirua con las mismas ceremonias, diciendo que la renuevan para que no perezca la simiente del maíz, y si responde que tiene fuerza para durar más, la dejan hasta otro año; esta

impertinencia dura hasta hoy día, y es muy común entre indios tener estas piruas y hacer la fiesta del Aymoray.

El séptimo mes, que responde a junio, se llama Aucaycuzqui Intiraymi, y en él se hacía la fiesta llamada Intiraymi, en que se sacrificaban cien carneros guanacos, que decían que ésta era la fiesta del sol; en este mes se hacían gran suma de estatuas de leña labrada de quinua, todas vestidas de ropas ricas, y se hacía el baile, que llamaban Cayo, y en esta fiesta se derramaban muchas flores por el camino y venían los indios muy embijados y los señores con unas patenillas de oro puestas en las barbas, y cantando todos. Se ha de advertir que esta fiesta cae casi al mismo tiempo que los cristianos hacemos la solemnidad del Corpus Christi, y que en algunas cosas tiene alguna apariencia de semejanza, como en las danzas, o representaciones, o cantares, y por esta causa ha habido, y hay hoy día entre los indios, que parecen celebrar nuestra solemne fiesta de Corpus Christi, mucha superstición de celebrar la suya antigua del Intiraymi.

El octavo mes se llama chachua Huarqui, en el cual se quemaban otros cien carneros por el orden dicho, todos pardos, de color de vizcacha, y este mes responde al nuestro de julio. El noveno mes se llamaba Yápaquis, en el cual se quemaban otros cien carneros castaños y se degollaban y quemaban mil cuyes, para que el hielo, el aire, el agua y el sol no dañasen a las chácaras; este parece que responde a agosto. El décimo mes se llama Coyaraymi, en el cual se quemaban otros cien carneros blancos lanudos; en este mes, que responde a septiembre, se hacía la fiesta llamada Citua, en esta forma: que se juntaban todos antes que saliese la luna el primer día, y, viéndola, daban grandes voces con hachos de fuego en las manos, diciendo: Vaya el mal fuera, dándose unos a otros con

ellos; éstos se llamaban panconcos, y aquesto hecho se hacía el lavatorio general en los arroyos y fuentes, cada uno en su acequia o pertenencia, y bebían cuatro días arreo.

Este mes sacaban las mamaconas del sol gran cantidad de bollos hechos con sangre de sacrificios, y a cada uno de los forasteros daban un bocado, y también enviaban a las guacas forasteras de todo el reino y a diversos curacas, en señal de confederación y lealtad al sol y al Inga, como está ya dicho. Los lavatorios y borracheras y algún rastro de esta fiesta llamada Citua aun duran todavía en algunas partes, con ceremonias algo diferenciadas y con mucho secreto, aunque lo principal y público haya cesado. El undécimo mes se llamaba Homaraimi Punchaiquís, en el cual sacrificaban otros cien carneros; y si faltaba agua, para que lloviese ponían un carnero todo negro atado en un llano, derramando mucha chicha al derredor, y no le daban de comer hasta que lloviese; esto se usa también ahora en muchas partes por este mismo tiempo, que es por octubre.

El último se llama Ayamara, en el cual se sacrificaban otros cien carneros y se hacía la fiesta llamada Raymicantará Rayquis; en este mes, que responde a noviembre, se aparejaba lo necesario para los muchachos que se habían de hacer orejones el mes siguiente, y los muchachos con los viejos hacían cierto alarde, dando algunas vueltas; y esta fiesta se llamaba Ituraymi, la cual se hace de ordinario cuando llueve mucho o poco, o hay pestilencia.

Fiestas extraordinarias, aunque había muchas, la más famosa era la que llamaban Itu. La fiesta del Itu no tenía tiempo señalado, más de que en tiempo de necesidad se hacía. Para ella ayunaba toda la gente dos días, en los cuales no llegaban a mujeres, ni comían cosa con sal, ni ají, ni bebían chicha, y todos se juntaban en una plaza donde no hubiese forastero ni animales, y para esta fiesta tenían ciertas mantas y vestidos y

aderezos, que sólo servían para ella, y andaban en procesión cubiertas las cabezas con sus mantas, muy despacio, tocando sus tambores y sin hablar uno con otro. Duraba esto un día y una noche, y el día siguiente comían y bebían, y bailaban dos días con sus noches, diciendo que su oración había sido aceptada; y aunque no se haga hoy día con toda aquella ceremonia, pero es muy general hacer otra fiesta muy semejante, que llaman Ayma, con vestiduras que tienen depositadas para ello; y como está dicho, esta manera de procesión a vueltas con tambores, y el ayuno que precede y borrachera que se sigue, usan por urgentes necesidades.

Y aunque el sacrificar reses y otras cosas, que no pueden esconder de los españoles, las han dejado, a lo menos en lo público; pero conservan todavía muchas ceremonias que tienen origen de estas fiestas y superstición antigua. Por eso es necesario advertir en ellas, especialmente, que esta fiesta del Itu la hacen disimuladamente hoy día en las danzas del Corpus Christi, haciendo las danzas del Llamallama y de Guacon y otras, conformes a su ceremonia antigua, en lo cual se debe mirar mucho.

En donde ha sido necesario advertir de estas abusiones y supersticiones, que tuvieron en el tiempo de su gentilidad los indios, para que no se consientan por los curas y sacerdotes, allá se ha dado más larga relación de lo que toca a esta materia; al presente hasta haber tocado el ejercicio en que el demonio ocupaba a sus devotos, para que, a pesar suyo, se vea la diferencia que hay de la luz a las tinieblas, y de la verdad cristiana a la mentira gentilica, por más que haya con artificio procurado remedar las cosas de Dios el enemigo de los hombres y de su Dios. (Págs. 192-194)³⁷⁰

Capítulo 29. De la fiesta del jubileo que usaron los mejicanos

³⁷⁰ 376-381.

Capítulo 30. De la fiesta de los mercaderes que usaron los Cholutecas

Capítulo 31. Qué provecho se ha de sacar de la relación de las supersticiones de los indios

Conclusiones del capítulo

Hemos podido ver en este capítulo algunas cosas que nos parece preciso recordar de manera sumaria.

En un primer momento abordamos los conceptos de encomiendas, guardianías y doctrinas. Algunos textos documentaron los orígenes, sentido y objetivos de tales instituciones. Asimismo, ofrecimos textos de la época colonial en los cuales pudimos ver el origen de diferentes poblaciones y encomiendas, así como el surgimiento de algunas doctrinas en la provincia actual de Chimborazo. Apreciamos también las contradicciones políticas, sociales, económicas y religiosas que se derivaron de la institución de la encomienda.

En un segundo momento, en el capítulo ofrecimos de manera ilustrativa una selección de documentos de algunos de los numerosos cronistas que, en la época colonial, se encargaron de dejar por escrito lo que ellos mismos observaron y haciendo uso de las observaciones de otros autores. Lo que vimos en dichos escritos fue la manera como compartían los mismos principios religiosos de una España que había logrado hacer triunfar a su Dios por sobre los dioses de otros pueblos, como en el caso de los “moros” quienes, después de haber ocupado las tierras españolas durante ocho siglos, por fin habían logrado, en 1492, con la toma de Granada, la derrota de todo lo que aquel pueblo había significado en tantos siglos de sujeción.

Es una mirada triunfalista y prejuiciada. Traen de la Europa renacentista y moderna la imagen del hombre europeo como modelo de hombre universal y, al contrastarlo con el hombre

americano, los lleva a concluir de manera precipitada la inhumanidad y la carencia de instituciones de los habitantes de las tierras recién encontradas.

Lo que deben hacer, según los descubridores, colonizadores, civilizadores y adoctrinadores, es la ley de la *tabula rasa*, empezar de cero, arrasar y extirpar todo aquello que huele a demonio para plantar las semillas de la dignidad y el decoro. Derrotar a los falsos dioses, así como habían derrotado al falso dios de los “mahometanos”. Es la época de llevar la cristiandad como religión y como propuesta de sociedad y de cultura a otros lugares, y qué mejor lugar para ello que estas tierras ricas en especies vegetales y animales, así como pródigas en oro, plata y piedras preciosas que estaban en manos indignas. Había que despojarlos, y estaba la legislación para justificarlo, de todo eso y ponerlo en manos de los legítimos dueños: el Rey y el Papa, quienes se encargarían de distribuirlos de acuerdo a la mejor manera y circunstancia. Y a las criaturas recién “descubiertas” había que enseñarles la verdadera religión de manera que pudieran bautizarse y, por lo tanto, salvarse; era una misión no solo civilizatoria sino salvadora. ¿Qué otros argumentos había que tener?, todo estaba justificado.

De esta visión hemos presentado un abundante material. Las encomiendas, para sujetar los cuerpos y hacerlos dóciles, y la doctrina para ayudar a ello y a salvar almas. Las guardianías, entonces, eran el medio a través del cual se articulaban la encomienda y la doctrina. La ley humana con la ley divina, el Patronato Regio, la Cristiandad, es decir, la institución eclesiástica apoyada en el poder monárquico y la monarquía apoyada en la corporación eclesiástica a través de leyes, instituciones, organismos, funcionarios y arcas, tanto reales como eclesiásticas.

En los capítulos siguientes profundizaremos estos aspectos viendo cómo las pretensiones de los funcionarios reales y de los hombres de Iglesia influyeron o no en las creencias y culturas de los pueblos originarios de América.

CAPÍTULO SEGUNDO

Una mirada colonial. Aproximación a una historia de las encomiendas y las doctrinas en Ecuador y Chimborazo

Este capítulo tiene varios fines. El primero, ofrecer una lectura comentada de los apartes de varios libros que, como el de Torres de Mendoza sobre los pueblos del Corregimiento de Riobamba (Torres de Mendoza, 1868), nos permitirá contemplar la forma como el paisaje y la gente son percibidos y representados por la visión de los conquistadores y colonizadores españoles.³⁷¹ El fin siguiente es mostrar los procesos mediante los cuales la Corona española fue asentándose en tierras americanas a través del derecho, las armas y las obras propias de la institución eclesiástica. Textos y discursos serán las fuentes principales de este capítulo. La escritura es uno de los medios de producción del discurso, o “tecnologías discursivas”³⁷² que construye o destruye al “otro” a partir de experiencias, prejuicios, intereses y vacíos (De Lauretis, 1987). Varias de esas visiones sobre el otro permitieron que la imagen distorsionada, incompleta e interesada del indio permaneciera hasta nuestros días, incidiendo profundamente en la manera como se desarrollan políticas públicas y privadas. Mucho se ha escrito sobre esa visión, percepción y construcción del “otro”, sin embargo, nos parece pertinente para este estudio introducir algunos aspectos que pueden ayudar a entender muchas de las situaciones actualmente vividas por los indígenas de Chimborazo. Los estereotipos y, el llamado “prejuicio desfavorable” (Bourdieu, 2000, pág. 17), tan frecuentes en los documentos que se analizan a continuación, son algunos de los instrumentos utilizados por la retórica para reificar³⁷³ y construir al otro. Además

³⁷¹ Metodológicamente se aplicará en lo fundamental un análisis de la retórica contenida en el discurso del documento en cuestión.

³⁷² Cine, teatro, novela, editoriales, noticias, chistes...

³⁷³ Cosificar, objetivar. Etimológicamente, reificar significa “convertir en cosa” (del latín res=cosa), y es el significado básico que se mantiene en el uso actual.

de lo anterior, los documentos nos ofrecen datos etnohistóricos, históricos y etnográficos importantes que serán tomados en cuenta más adelante y, que además de poner en contexto nuestra investigación, del mismo modo arrojarán luz sobre un buen número de prácticas culturales presentes hoy en las comunidades indígenas de Chimborazo.

En esta ocasión transcribimos de manera fiel el contenido de los textos. La abundancia de notas tiene como fin ayudar a una lectura comprensiva, debido a que, como son documentos de época, no siempre el significado de términos y conceptos es claro o evidente. Algunas notas ayudan asimismo a una mejor contextualización de lo que se describe. No siempre fue fácil descubrir o entender las referencias a lugares o ampliar la información sobre los personajes allí citados; de igual modo, algunas palabras utilizadas se quedaron sin poder explicar debido, quizá, a que son términos locales o propios del tiempo que no lograron trascender hasta nuestros días. De todas maneras, pensamos que el esfuerzo es válido para acercarnos a un momento importante de la historia del pueblo Puruhá. El conocimiento y comprensión del pasado nos ayuda a entender mejor el presente y orientar el proceso educativo y socio-organizativo hacia mejores días.

Algunos de los documentos, por su redacción, dan lugar a no pocas confusiones, por eso hemos tratado de hacerlos más comprensibles actualizando algunos términos. El [sic] utilizado con frecuencia es una nomenclatura estándar y que significa que así aparece en el texto. Los números entre llaves -{ }- se refieren a la página del libro y, entre corchetes -[]-, para colocar letras o palabras faltantes.

No siempre es fácil acceder a este tipo de escritos por cuanto, algunos de ellos, reposan en archivos y bibliotecas del otro lado del mar, pero hoy, gracias a la tecnología y al interés de quienes desean la difusión de este género de material, podemos contar con su valioso apoyo en el

estudio de los primeros tiempos de una realidad que, como la colonial, marcó de manera tan profunda las relaciones entre españoles, mestizos e indígenas de ese entonces y de ahora. De más está, entonces, destacar su pertinencia y relevancia para este estudio.

Por último, con respecto al documento de Torres de Mendoza, aunque el año de edición del volumen IX es 1868,³⁷⁴ el documento al cual hace referencia es del siglo XVII cuando Felipe III, a imitación de lo que había hecho su antecesor, Felipe II, para las poblaciones españolas, elaboró un extenso interrogatorio compuesto de 355 preguntas. Las que siguen son las respuestas a muchas de ellas.

³⁷⁴ La colección la conforman 42 Volúmenes en 21 tomos. El deseo de continuar en parte la Colección de los “Viages” de Navarrete –Martín Fernández de Navarrete, marino, escritor e historiador-, impulsó a Luis Torres de Mendoza, a solicitar del gobierno autorización para iniciar esta publicación, actualmente muy rara. El 4 Diciembre 1862 salió la Real Orden que la declaraba de utilidad pública. En enero 1864 apareció el primer cuaderno, siguiendo mensualmente los demás, de manera que seis componían un tomo. Los 42 volúmenes de la colección fueron escritos entre 1864 y 1884.

**{452} Descripción de los pueblos de la jurisdicción del corregimiento³⁷⁵ de la villa³⁷⁶
del Villar Don Pardo,³⁷⁷ en la provincia de los purguayes.³⁷⁸**

Los pueblos³⁷⁹ de esta jurisdic[c]ión son diez y nueve:³⁸⁰ Hambato, Píllaro, Patate, Asiento de los Baños, Pelileo, Quero, Ticalco,³⁸¹ Santiago de Calpi, San Andrés, Nuestra

³⁷⁵ Un Corregimiento es una división territorial o población dirigida por un *corregidor*. También del mismo modo se designa el ejercicio de las funciones de corregidor, como el territorio jurisdiccional donde estas se ejercen.

En el Derecho Indiano se designaba con tal nombre a territorios relativamente extensos, donde existía numerosa población indígena y en los cuales un corregidor, nombrado generalmente por la Real Audiencia respectiva, tenía a su cargo la administración de justicia en lo civil y penal, la vigilancia y dirección de las reducciones o pueblos de indígenas y el cobro de los tributos regios. Con las reformas borbónicas, en el s. XVIII, los antiguos *corregimientos* (también llamadas *provincias*) se transformaron en *partidos* o *subdelegaciones*. (Wikipedia, 2020)

³⁷⁶ Población que tiene algunos privilegios con que se distingue de las aldeas y lugares. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

³⁷⁷ 1. El padre Juan de Velasco expresa que desde 1625 el Rey Felipe IV [reinó entre 1621 y 1665], le concedió al Cabildo privilegios que hicieron de la Villa de Villar Don Pardo una de las más ilustres de las Indias, dando en esta ocasión el Título de MUY NOBLE Y MUY LEAL, así como el escudo que hoy ostenta. Que Felipe IV autorizó a la villa realizar sus elecciones, sin la venia de la Real Audiencia de Quito, pues era uno de los más florecientes partidos de esta sección de las Indias. “En la obra Diccionario geográfico de América” publicado en España en 1788, el Coronel Antonio de Alcedo dice sobre Riobamba, la Villa del mismo nombre que nos hace pensar que para esta época había desaparecido la designación de Villa de Villar Don Pardo y que la población tornó a llamarse como Riobamba. Señala su ubicación frente al páramo nevado del Chimborazo que le da un clima álgido, en extremo frío, anotando que la conquistó cuando era poblado indígena el castellano Sebastián de Benalcázar en 1533, y que fue Diego de Almagro quien fundó en 1534, datos que concuerdan con el hecho histórico. Informa cómo la Villa y sus alrededores poseían muchos obrajes para la elaboración de bayetas, paños y otros tejidos de lana, en especial medias, que vendían en todo el territorio. (Mora Pazmiño, 2011, págs. 18-19)

2. Esta dicha uilla [villa] de Riobamba fue fundado del tiempo del papa Clemente y del rrey enperador don Carlos, siendo don Francisco Pizarro gouernador y poblador. Esta uilla y tierra es de buen tenple y bastante de comida y fruta y poco plata y oro. Y tiene juri[s]dic[c]ión y comarcas y buenos caualleros [caballeros] y becinos y soldados cristiancimos, gente de pas y buenos yndios y españoles y poco ganado.

Y acá fue fundado por don Francisco Pizarro. Y desde que se fundó, nunca se a rreuelado [rebelado]; antes fueron gran seruidor [servidor] de Dios y de su Magestad. Y son buenos cristianos y tiene mucha caridad, amor de prógimo. Y entre ellos se quieren y se aman como hermanos. Y tienen conuentos [conventos], yglecias muy deresadas [aderezadas].

Y en aquesta [esta] uilla no auido [ha habido] sospecha ni auido [ha habido] mentira ni jueses. Y abido [ha habido] entre ellos buena justicia, a guardado las ley[e]s de Dios y de su Magestad, acá españoles como yndios y negros. Y poco plata, oro, la comida bastante y carne y rropa barato y se halla todo lo nesesario en esta uilla. (Guamán Poma de Ayala, 1980, pág. 364)

³⁷⁸ Con éste término se refiere el documento a las poblaciones asentadas en los lugares antes mencionados.

³⁷⁹ Pueblo (o Poblado) es una entidad de población de menor tamaño que la ciudad y dedicada principalmente a actividades económicas propias del sector primario, ligadas a las características físicas y los recursos naturales de su entorno próximo (agrícola, ganadero, forestal, pesquero o a veces minero). (Wikipedia, 2020)

³⁸⁰ El número de pueblos es de 20 no de 19. Para la época de redacción del documento, Hambato, como se ilustraba en una nota anterior, todavía pertenecía, junto con sus pueblos, al Corregimiento de Riobamba, por esa razón iniciamos el estudio incluyendo algunos de esos pueblos.

³⁸¹ Las poblaciones citadas pertenecen a la actual provincia de Tungurahua, los nombres siguientes a poblaciones de Chimborazo.

Señora de Guano, San Lucas de Ilapo, Santiago de Guañado,³⁸² San Francisco del monte de Penipe, Santiago de Quimia[g], San Juan evangelista de Achambo,³⁸³ Molino, Pungalá, San Pedro de Li[c]to, San Juan Bautista de Puní[n], la Concepción de Nuestra Señora de Yaruquí[e]s.



Figuras 11 y 12. De Guamán Poma de Ayala. Ver texto transcrito en la Nota 374.2

{467} *De los demás pueblos del corregimiento del Villar. Calpi.*

En esta provincia de los indios purguayes, en el corregimiento del Villar Don Pardo, a poco más de media lengua de aquella villa, está un pueblo que se llama Santiago de Calpi, a la parte del oriente, distante del camino real un cuarto de legua; su temple es

³⁸² Guanando, como aparece escrito más adelante, es una población que en la actualidad se encuentra cerca de Penipe.

³⁸³ Se refiere a Chambo.

frío por causa de un gran cerro nevado que tiene al poniente,³⁸⁴ en que nunca falta nieve en todo el año, de donde le vienen algunas acequias de agua, demás de que está junto al río del Villar. Es falto de leña, que no alcanza sino algunas cepas o raíces de matas pequeñas y cardones que tienen en sus cercados. Las muchas heladas les destruyen las sementeras y estorban que no tenga huertas ni árboles, sino alguna poca hortaliza.

Los indios de este pueblo están encomendados a doña Pascuala de la Calle, D. Juan López de Galarza,³⁸⁵ el alférez Bernardino Ruiz (1618).³⁸⁶

Primera, la encomienda de doña Pascuala y Luis de Cabrera, su marido tienen doscientos y treinta y dos indios tributarios; los ciento y ochenta y siete son casados: es todo el número de personas de esta encomienda, ochocientos treinta y un indios repartidos en cuatro parcialidades o aillos:³⁸⁷ hay un gobernador o cacique principal, además de que cada aillo tiene su cacique. Pagan cada año tres patacones es, media fanega de maíz, dos aves, media arroba de cabuya y una manta, dando{468}les el

³⁸⁴ La descripción se ajusta al nevado Chimborazo.

³⁸⁵ Rodríguez Freyle, 1997. A Juan López de Galarza lo encontramos con el título de oidor en la Real Audiencia de Santafé –Bogotá- en la segunda mitad del siglo XVI. Había sido Alguacil Mayor de la Real Audiencia de Quito antes de venir a Santafé. En Quito contrajo matrimonio con doña Francisca de la Cueva, fundadora del Convento de Santa Clara de esa ciudad. No dejaron herederos. (Pág. 414)

³⁸⁶ La información de servicios solicitada por el Alférez Real, Bernardo Ruiz, nieto de Don Gaspar Ruiz, en la Villa de Villar Don Pardo, el 19 de Abril de 1618 y los testigos presentes en dicha Probanza, Ruy Gómez y Juan Zambrano, indican que el mentado Gaspar Ruiz fue uno de los primeros conquistadores en los Reinos del Perú, según manifiestan las declaraciones de las Probanzas (...) el dicho Gaspar Ruiz fue muy valiente soldado y sirvió mucho a S.M. e que se halló en la batalla de Xaquixaguana por lo cual el Visorrey Licenciado Pedro de Lagasca le encomendó LOS INDIOS DEL PUEBLO DE YARUQUIES Y OTROS INDIOS DE LOS TAMBOS DE MOCHA. Autos de Alférez Real Bernardino Ruiz.-- Año 1618.-- Declaraciones de Ruy Gómez. Fol. 11.-- Notaría de Max Andrade Reyes.-- Riobamba.

³⁸⁷ Ayllus.

encomendero algodón³⁸⁸ para ella;³⁸⁹ y, además de esto, cada diez y seis indios tributarios pagan un peso. Segunda, la encomienda de Juan López de Galarza, tiene ciento y trece tributarios, los ochenta y siete casados; que son todas las personas de esta encomienda, cuatrocientos setenta y dos indios e indias de todas edades cuatro aillos, cada uno debajo de su cacique, pagan el mismo tributo que los de arriba. Tercera, la de D. Bernardino Ruiz, tiene cuarenta y cinco tributarios, los treinta y cinco casados; todas las personas son ciento y veinte en un aillo con su cacique. Pagan de tributo tres pesos ya nueve reales, una fanega de maíz, dos aves, una manta de algodón, la hechura de ella.

Los caciques no llevan paga y premio ninguno más de que por costumbre desde tiempo del Inca, le dan servicio, y quien le haga sus sementeras al gobernador y cacique principal.³⁹⁰

Los caciques están pobres; no tienen más haciendas que sus sementeras y algún poco ganado ovejuno, puercos y vacas y caballos, todo en poca cantidad. Al respecto son las haciendas de los particulares y en las mismas especies, ganados, bueyes para la labor, y caballos para alquilar. En estas cosas se ocupan y en sus mitas, a los que les toca por repartimiento, y con el jornal que les está tasado por la real audiencia. En los caballos

³⁸⁸ Las artesanías fueron las actividades que permitieron establecer relaciones comerciales entre Perú y Ecuador durante el período colonial. Del lado de Ecuador se producían tejidos de lana y algodón, medias, alfombras, tapices, reposteros, rodapiés, cueros, cordobanes, jergas y jerguetas, mientras los cálidos de Lambayeque producían el algodón para los tejidos cuencanos y Piura se especializaba en utensilios de cocina, alforjas y mermeladas [...] Desde la región cañari se ofrecía cueros de venado, variedad de tejidos de algodón y lana, lanzas con puntas metálicas y hachas de cobre. Desde la región de Piura se recibía, a cambio, sal, algodón, espóndilus [La concha espóndilus, muy propia de la costa ecuatoriana, tiene un sentido histórico precolombino. La hermosura, el pulimento natural y la fascinación de sus colores hicieron que fuera considerada como tesoro y que muchas de ellas se usen como referente de cambios con las culturas del norte del Perú, encontrándose en excavaciones arqueológicas entre los bienes suntuarios pertenecientes a quienes detentaban poder en los más altos niveles, siendo consideradas símbolos de riqueza y autoridad], achiote; y desde las comunidades orientales coca y canela. (Pág. 2)

³⁸⁹ Achig Subía, 2000.

³⁹⁰ Si bien en un comienzo el título de gobernador –al igual que el de alcalde o alguacil- le era sólo concedido a un español, con el tiempo los indígenas o caciques principales encargados sobre todo de controlar a los indios tributarios, comenzaron a ostentar tal título.

llevan cargas a Quito y Cuenca al precio que se concertan, y alquilanlos para caballería a medio real por legua. Algunos indios llevan cosas de su cosecha a vender al embarcadero,³⁹¹ y traen por retorno sal.

Tierras bastantes tienen, pero no le son de provecho por las heladas; su comida es maíz, papas, quinu[a] y algunas legumbres; su bebida, chicha; el vestido, quen{469}lanes,³⁹² camisetas y mantas de lana³⁹³ y algunos de algodón; los caciques y otros que tienen posibilidad, visten ropa labrada y de paño de Castilla, de color.

Cuentan por nudos, que llaman quipos,³⁹⁴ y hechos en hilos que llaman guascas,³⁹⁵ y se entienden como por libros de caja.³⁹⁶

Los caciques y otros muchos indios saben leer y escribir, y algunos tañer y cantar.

Eligen cada año dos alcaldes que los confirma el corregidor, que les administra justicia, y lo mismo se hace con los demás pueblos de este corregimiento.³⁹⁷

³⁹¹ Debe tratarse de Guayaquil según una referencia posterior: “Algunos tratan en cabuya, que llevan a Guayaquil y traen sal por retorno”, pg. [471].

³⁹² *Quenlanes*, camisetas sin mangas elaboradas en algodón o en fibra de cabuya, que les llegaban a media pierna. (Naranjo Villavicencio, 2002, pág. 139)

³⁹³ Si bien en Perú, Argentina y Bolivia en la época colonial utilizaban la lana de vicuña, llama o guanaco, en Ecuador, según el mismo texto, se utilizaba la lana del “ganado ovejuno”.

³⁹⁴ El quipu (quechua: *kipu*, 'nudo') fue un sistema nemotécnico mediante cuerdas de lana o algodón y nudos de uno o varios colores desarrollado en los Andes. Si bien se sabe que fue usado como un sistema de contabilidad por los funcionarios del Imperio inca, podría haber sido usado como una forma de escritura. El quipu consta de una cuerda principal, sin nudos, de la cual dependen otras generalmente anudadas y de diversos hermosos colores, formas y tamaños, los colores se identifican como sectores y los nudos la cantidad -llamadas cuerdas colgantes-. Puede haber cuerdas sin nudos, como también cuerdas que no se desprenden de la principal sino de la secundaria (cuerdas secundarias). Los especialistas contemporáneos piensan que los colores y quizá la forma de trenzado de las cuerdas indican los objetos, mientras que los nudos harían referencia a las cantidades, incluyendo el número cero. Entre los quipus conocidos hay una gran variedad de tamaño y complejidad, pues van desde los muy simples hasta los que tienen más de mil cuerdas. (Wikipedia, 2020)

³⁹⁵ Ramal de cuero, cuerda o sogá, que sirve especialmente de rienda o de látigo. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

³⁹⁶ Para llevar la contabilidad.

³⁹⁷ La administración colonial debe confirmar o validar las formas nativas de nombramiento o elección de autoridades. Esta forma de control e intervención permanece hasta nuestros días.

Tienen una Iglesia de Santiago, labrada de piedra y barro y cubierta de pajas, con los ornamentos, altares, retablos, imágenes y vasos necesarios al culto divino; sírvese con música de indios, que cantan junto, tañen flautas, violines y chirimías.³⁹⁸

El do[c]trintero es clérigo, que tiene de estipendio trescientos cincuenta y cinco pesos de a nueve reales, [a]demás del camarico,³⁹⁹ que es cincuenta carneros, cinco fanegas de maíz, veinte y cuatro de trigo, seis puercos, doscientas gallinas, tres cargas de sal, seis fanegas de papas cada año.

San Andrés

El pueblo de San Andrés, está a dos leguas del Villar Don Pardo hacia el oriente, apartado del camino real⁴⁰⁰ hacia la parte del poniente cosa de media legua, cinco leguas del volcán de Tunguragua y veinte y tres de la ciudad de Quito el suelo en que está fundado es arenisco y de mucha piedra.

El temple de este pueblo es muy frío, por tener al [470] Poniente y muy cercano los páramos, y particularmente un cerro muy alto, que está cubierto de nieve todo el año;⁴⁰¹ esto es causa de que las sementeras de maíz, papas, quinua y otras legumbres que comen los indios, se les hielan y pierdan de ordinario, y han menester extraer el sustento de otros pueblos del corregimiento. Así las tierras que tienen en abundancia, y no malas, no les son de provecho por la inclemencia del cielo. Cerca del pueblo pasa un río pequeño, muy frío, como destilado de las nieves, y que no cría ningún pescado. También

³⁹⁸ Instrumento musical de viento, hecho de madera, a modo de clarinete, de unos siete decímetros de largo, con diez agujeros y boquilla con lengüeta de caña. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

³⁹⁹ Camarico. (De origen quechua). Ofrenda que hacían los indios americanos a los sacerdotes, y después a los españoles. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

⁴⁰⁰ La red vial del Tahuantinsuyo (en quechua, Qhapaq Ñan o Inka naani) fue un sistema de caminos de enormes distancias en la civilización incaica que vinculaba las ciudades importantes de la costa y de la sierra. Se estructuró con base en dos ejes longitudinales: el sector cordillerano y el sector llano costero. En idioma quechua, Qhapaq Ñan significa: camino del rey o del poderoso o camino del Inca. (Wikipedia, 2019)

⁴⁰¹ El nevado Chimborazo.

entran en el lugar algunas acequias que bajan de la sierra: de ellas se sirven para beber y lavar la ropa. Carece el término de este pueblo de todo género de animales y aves, si no es de algunos conejos y perdices que se crían en el páramo, porque la tierra que está al oriente pertenece a los demás lugares, que están muy cercanos. También le falta leña, por tener los montes apartados a tres y a cuatro leguas; quemar raíces de matas pequeñas, cardones y cabuyales. No se da ningún árbol de fruto; solamente se crían unos árboles grandes que llaman molles,⁴⁰² y alguna hortaliza.

Los indios de este pueblo pertenecen en parte a la encomienda de doña Pascuala de la Calle, parte a la del capitán Juan Velázquez de Avela.

La encomienda de doña Pascuala o de Luis de Cabrera, su segundo marido, tiene trescientos y cuarenta y un indios tributarios, los doscientos y noventa y uno casados; todas las personas de todo sexo y edades hacen número de ochocientos veinte y cuatro, que están debajo del gobierno de un gobernador, repartidos en cinco parcialidades o aillos, cada aillo con su cacique.

La encomienda del capitán Juan Velázquez tiene in{471}dios tributarios trescientos sesenta, casados trescientos tres; por todos son personas mil ciento sesenta y cuatro, repartidos en nueve a aillos sujetos a sus caciques y el gobernador y mandones,⁴⁰³ como los demás de esta provincia: pagan de tributo tres patacones, una manta hecha de algodón que les dan sus encomenderos, media fanegas de maíz; dos aves, media arroba de cabuya, y entre cada 16 indios un puerco.

⁴⁰² Molle. (Del quechua *mulli*). 1. m. Árbol de mediano tamaño, de la familia de las Anacardiáceas, propio de América Central y Meridional, que tiene hojas fragantes, coriáceas y muy poco dentadas, flores en espigas axilares, más cortas que las hojas, y frutos rojizos. Su corteza y resina se estiman como tónico nervioso y antiespasmódico. 2. m. Árbol de Bolivia, Ecuador y el Perú, de la misma familia que el anterior y cuyos frutos se emplean para fabricar una especie de chicha. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

⁴⁰³ Una especie de capataz.

Comen los indios de este lugar las semillas dichas y bebe chicha de maíz cocido como en los demás pueblos. Vístense los varones camisetas y mantas de lana; las indias anacos y liqedas de lana;⁴⁰⁴ los caciques y otros algunos se visten de algodón, y las fiestas ropa labrada. Cuentan y hacer memoria de las cosas pasadas por guascas y nudos.⁴⁰⁵ Saben algunos leer y escribir, tañer y danzar.⁴⁰⁶ Tiene sus dos alcaldes ordinarios, elegidos cada año. El salario del corregidor del Villar se paga por los encomenderos de su distrito y a las dos encomiendas de este pueblo les toca pagar cada año 106 pesos de a nueve reales.

Ocúpanse los indios en sus sementeras y grangerias y en servir sus mitas.⁴⁰⁷ Tienen tierras bastantes, como queda dicho, y de bueyes para la labor, aunque no todos. Crían ovejas de Castilla y de la tierra,⁴⁰⁸ los caciques tienen también algunas vacas y porquezuelos; tienen caballos que alquilan y con que trajinan. Algunos tratan en cabuya, que llevan a Guayaquil y traen sal por retorno; el alquiler de los caballos es a medio real por legua.

Tiene este pueblo una iglesia de la devoción de San Andrés, labrada de cal y canto, las portadas de ladrillo y cubierta de paja. El techo de la capilla mayor es de madera, bien elaborado y pintado con colores, con unos {472} racimos grandes a trechos. Está bien adornada de altares y retablos, y tiene muchos y buenos ornamentos y vasos, que todos se refieren en particular en las relaciones originales;⁴⁰⁹ sírvese con música de

⁴⁰⁴ PURUHAES. -Vestían los varones cushma y manto de lana, las indias anacos y liqedas; el algodón estaba reservado a los caciques. (Jijón y Caamaño, 1997, pág. 105)

Probablemente, entonces, se refiera a las actuales bayetas o rebozos. Mía esta nota.

⁴⁰⁵ Quipus.

⁴⁰⁶ Como se dijo antes, deben ser los indios principales y sus familiares.

⁴⁰⁷ Mitas: agraria, minera, textil, doméstica...

⁴⁰⁸ Probablemente se refiera a las llamas y otros camélidos andinos.

⁴⁰⁹ Debe tratarse de un documento anterior en donde se hacía una descripción similar de cada pueblo. Estamos asistiendo quizá a una revisita para responder a las mismas preguntas.

cantores y violones. El beneficio de este lugar está a cargo del padre fray Juan de Olmos, de la orden de San Francisco y de un compañero suyo que [a]do[c]trina los indios por nombramiento de su provincial y elección y colación del patronazgo real.⁴¹⁰ Tienen de salario cuatrocientos pesos de a nueve reales cada año y el camarico, que es cincuenta fanegas de trigo, ciento de maíz, cincuenta carneros de Castilla, cuatrocientas gallinas, once puercos, once cargas de sal y toda la leña y hierba que han menester.

Guano

Este pueblo se llama Nuestra Señora de Guano; dista tres leguas y media del Villar hacia la parte del Oriente, y cuatro del volcán⁴¹¹ hacia la misma parte; y a la del poniente legua y media del camino real que va a Quito, de donde dista veinte y cinco leguas. Está en una cañada estrecha entre un río que corre de oriente a poniente por la parte del sur,⁴¹² y una loma o sierra alta que se alarga también de oriente poniente mucho trecho, y en su cumbre es páramo;⁴¹³ sobre el río está una grande barranca. Por estar así el pueblo en valle cubierto del norte y abierto al sur y en suelo arenisco, es el pueblo algo caliente. El río que pasa por este lugar es el mismo que corre junto al de San Andrés; viene del páramo y sacan de él algunas acequias con que riegan huertas que tienen en sus casas con árboles y hortaliza de Castilla, ciruelos naranjos, perales e higueras, duraznos y

⁴¹⁰ El Patronato regio consistió en el conjunto de privilegios y facultades especiales que los Papas concedieron a los reyes de distintas monarquías europeas del Antiguo Régimen y que les permitían, al principio, ser oídos antes de una decisión Papal o elegir directamente en sustitución de las autoridades eclesiásticas, a determinadas personas que fueran a ocupar cargos vinculados a la Iglesia Católica (Derecho de patronato).

Más tarde, los monarcas lograron el ejercicio de todas o la mayoría de facultades atribuidas a la Iglesia en el gobierno de los fieles, convirtiéndose, de hecho y de derecho, en la máxima autoridad eclesiástica en los territorios bajo su dominio (Patronato regio *stricto sensu*).

El más importante históricamente es el que se concedió entre 1508-1523 a los reyes de España o de la Monarquía Hispánica; pero ya en 1516 se habían concedido privilegios semejantes al rey de Francia (por el Papa León X) y antes aún al rey de Portugal (por la bula *Dudum cupientes* del papa Julio II, en 1506); ahora bien, estas prerrogativas “se extendían solo a obispados y beneficios consistoriales”. (Wikipedia, 2020)

⁴¹¹ Debe referirse al Tungurahua.

⁴¹² Río Guano.

⁴¹³ ¿Cuál de estas?: Cordillera de Salcrón; las Lomas Igualta, Tungurahuilla, Cruz Pungo, Macají, Bellavista.

memb{473}brillos, que todos llevan algún fruto: también se crían olivos, pero no llevan ninguno. La hortaliza de Castilla se cría de todos géneros, pepinos de la tierra⁴¹⁴ y ají. Críanse rosas y otras muchas flores olorosas, que no faltan en ningún mes del año. De árboles infructíferos, hay sauces y molles y otros pequeños. Los montes de leña están algo apartados, y así usan de raíces de cabuya y de árboles pequeños que tienen como por cerca de sus casas, y de algunas chilcas pequeñas.

Los indios de este pueblo pertenecen a dos encomiendas, a la de D. Juan López de Galarza, que tiene tributarios seiscientos diez y seis, casados cuatrocientos noventa y dos, solteros ciento setenta y ocho, solteras ochenta y dos, muchachos ciento ochenta y uno, muchachas cien, son personas dos mil ciento doce, en cinco parcialidades con sus caciques.

La encomienda segunda es de Luis Cabrera y de doña Pascuala, su mujer; tiene tributarios ochenta y dos, que son casados los cincuenta y tres, reservados casados cuarenta, reservados viudos diez y seis, indias viudas treinta y siete, mozas quince, muchachos treinta y cuatro, muchachas diez y nueve: son personas, trescientas treinta y seis, todos debajo de un cacique.

El tributo, comida, vestido, ocupación y haciendas de los indios, son de la forma que está dicho de los de San Andrés.⁴¹⁵

⁴¹⁴ Dificiles de identificar. ¿Serán los llamados pepinos de agua?

⁴¹⁵ “Son de la forma que está dicho de...” ¿Sería realmente así? Esta es una frase acuñada que echa un manto de uniformidad sobre pueblos cuyas características y expresiones culturales debieron ser diferentes. Esta frase estereotipada oculta muchas de esas particularidades, todos son iguales y todos hacen las mismas cosas de la misma manera. Si bien para el ojo del funcionario que redacta, las diferencias o la diversidad cultural no aparece porque sus intereses son otros –la contabilización exacta de los indios que están en capacidad de tributar–, debemos sospechar que las cosas pudieron presentarse de otro modo. La manifestación actual de los pobladores de los sitios que describe el documento lo evidencia. Es decir, a pesar del régimen colonial y del posterior régimen hacendario, la diversidad se mantiene y se expresa.

Tienen tierras bastantes para sus labores, ningunas de comunidad. La tierra por ser arenisca no sustenta ganados menudos; tienen algunas cabras. Hay dos alcaldes elegidos cada año.

La Iglesia de este pueblo es la del convento de San Francisco que hay en él, cuyo edificio es de cal y canto {474} y cubierto todo de teja, y tal, que pudiera ser tenido por buen convento en España. Está muy bien adornado de retablos, imágenes y ornamentos, lámparas, cálices, vinajeras e incensario de plata, dos campanas y otras cosas pertenecientes al culto divino. Suelen residir en este convento con su guardián⁴¹⁶ dos o tres frailes sacerdotes que [a]do[c]trinan los indios de las dichas dos encomiendas por nombramiento de su provincial y elección y confirmación del patronazgo Real; sírvese la Iglesia con música de cantores, flautas, chirimías y trompetas, y celébranse⁴¹⁷ los oficios con grande autoridad. Esta do[c]trina tiene cuatrocientos pesos de nueve reales de salario cada año y el Camarico, cincuenta carneros de Castilla, doce puercos, cuatrocientas gallinas, cincuenta fanegas de trigo, ciento de maíz, doce cargas de sal, la leña y hierba que han menester los frailes; todo por cuenta del tributo.

Ilapo

Este pueblo se llama San Lucas de Ilapo; está cinco leguas del Villar a la parte del Oriente, tiene el volcán de Tunguragua hacia el Oriente dos lenguas⁴¹⁸ distante, y está apartado hacia el Poniente del camino real tres leguas y media; de Quito veinte y cuatro. Está poblado en el páramo en una loma grande que le atraviesa de Oriente a Poniente y es tierra fría. Por junto al pueblo pasa un arroyo del que beben, que baja del páramo de hacia

⁴¹⁶ 2. m. En la Orden de San Francisco, prelación o empleo de guardián. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

⁴¹⁷ Se celebran.

⁴¹⁸ Leguas.

el Poniente. No hay ningunos árboles fructíferos. Al un lado del pueblo, algo apartado, está una montaña en que hay diversas especies de árboles silvestres de que cortan madera, que es grangería y también lo es la leña que cortan de un monte cercano que tienen al otro lado.

{475} De aves y animales no hay cosa de consideración; algunos venados, conejos y perdices se hallan en los montes hacia el páramo. Algún poco ganado ovejuno crían los indios, y tienen caballos que alquilan; en lo demás de haciendas, ocupación y costumbres, son semejantes a los otros pueblos de esta provincia; siembran papas, para que tienen tierras bastantes;⁴¹⁹ el maíz se da mal y cogen poco.

Los indios pertenecen a dos encomiendas, a la de don Juan López de Galarça y a la de Luis Cabrera y doña Pascuala, su mujer. En la primera y tributarios doscientos cuarenta y seis, de que son casados ciento ochenta y cuatro, solteros cuarenta y dos, reservados casados noventa y cuatro, viudos diez y seis, mujeres viudas sesenta y cuatro; solteras treinta y seis, muchachos ochenta y tres, muchachas veinte y dos; son todas personas ochocientas diez y nueve, repartidas en tres parcialidades con sus caciques.

La segunda encomienda tiene tributarios, sesenta y dos, casados cincuenta, solteros doce, reservados casados veinte, viudos cuatro, viudas diez y nueve, solteras diez y seis, muchachos treinta y siete, muchachas veinte y seis; personas doscientas cincuenta y cuatro, en dos parcialidades.

⁴¹⁹ No sabemos qué considera el redactor del escrito como tierras bastantes. Precisamente, como veremos en el capítulo próximo, una de las prácticas comunes en la conquista –por la fuerza- y de la colonia –mediante la ley- fue el despojo de las tierras de los indígenas a través de la entrega de éstas a conquistadores y funcionarios con la obligación de adoctrinar a los indios que en esas tierras les fueran encomendados. A lo mejor para ese entonces no era tan agresivo y frecuente el expolio, o es la visión colonial que consideraba normal ese tipo de acciones.

Pagan los tributarios tres pesos de plata, media fanega de maíz, dos aves, media arroba de cabuya; entre cada diez y seis indios un puerco, y labra cada uno una manta de algodón que le da su encomendero.

Hay una iglesia labrada de adobes y cubierta de paja, adornada pobremente, conforme a la poca posibilidad de lugar; sírvese con música de indios, cantores y con trompetas. [A]Doctrínalos un fraile francisco, que tiene de {476} salario ciento cuatro pesos de a nueve reales, y de camarico veinte y cuatro fanegas de trigo, cincuenta de maíz, cuarenta y cuatro carneros, doscientos⁴²⁰ cincuenta aves, seis puercos, seis cargas de sal, hierba y leña.

Guanando

A seis leguas hacia el oriente del Villar, está el pueblo de Santiago de Guanando, en una vega a orillas de un río,⁴²¹ tierra caliente, apartado del camino real, cuatro leguas y media hacia el poniente. Tiene el volcán frontero a legua y media hacia el Oriente,⁴²² que le causa muchos daños en sus sementeras. De Quito dista veinte y cinco leguas; pásale por junto las casas del río grande de esta provincia, de que beben y cría algún pescado muy menudo.⁴²³ Cerca tienen una montaña de que cortan leña y madera en abundancia. Dentro del pueblo hay algunos árboles de fruta, duraznos y membrillos, y de la tierra higos y otra fruta que llaman jícamas, que es a modo de patatas. Hay también legumbres y cochinilla.⁴²⁴ Apartado del pueblo hacia el páramo, se crían algunos venados, conejos y

⁴²⁰ Doscientas.

⁴²¹ Río Chambo.

⁴²² El Tungurahua.

⁴²³ El mismo río chambo.

⁴²⁴ Cochinilla. (Del lat. *coccīnus*, escarlata, grana, der. de *coccum*, quermes, insecto hemíptero). Insecto hemíptero, originario de México, del tamaño de una chinche, pero con el cuerpo arrugado transversalmente y cubierto de un vello blancuzco, cabeza cónica, antenas cortas y trompa filiforme. Vive sobre el nopal, y, reducido a polvo, se empleaba mucho, y se usa todavía, para dar color de grana a la seda, lana y otras cosas. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

perdices. Tienen los indios algún poco ganado ovejuno y cabruno, caballos que alquilan y con que trajinan cabuya al puerto y traen sal. Apenas tienen las tierras que han menester, en que siembran papas y maíz y algunas legumbres. En sus costumbres y manera de vida son como los demás indios d[e] esta provincia.

Tienen indios en este pueblo tres encomenderos. 1º Luis Cabrera. 2º D. Juan López de Galarza. 3º Lorenzo de Vargas. Tiene también indios su majestad por muerte del capitán Miguel de Sandoval. 1º Luis Cabrera, tributarios cincuenta y seis; los cuarenta y siete casados, los nueve solteros; catorce mozos que no llega la edad de tributar; doce indias solteras; once viejos reservados casados; seis viudos; trece viudas; trece muchachos; veinte y una muchachas: son todos doscientas personas en tres aillos. 2º D. Juan López de Galarza, tributarios treinta y tres, que con los demás están referidos en la descripción de Guano, aunque residen en este pueblo de Guanando. 3º Lorenzo de Vargas, tiene aquí once indios tributarios, los diez casados; ocho muchachos; cuatro indias solteras; doce reservados casados; tres viudos; seis viudas; trece muchachos menores; doce muchachas: son toda[s] las personas noventa y una y un cacique.

Los indios del Rey,⁴²⁵ son: tributarios quince, los diez casados; cinco moços;⁴²⁶ cuatro moças⁴²⁷ solteras; dos reservados casados; una viuda; dos muchachos y una muchacha. Son todos⁴²⁸ 42 personas.

Todos estos indios pagan una tasa del tributo, que es el referido de los de Ilapo.

⁴²⁵ Estos indios pasaban a la posesión del Rey cuando su encomendero moría hasta cuando fueran adjudicados a un nuevo encomendero.

⁴²⁶ 4. m. y f. Persona que está en su mocedad. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

⁴²⁷ Mozas, jóvenes.

⁴²⁸ Todas.

Tienen una iglesia pequeña y baja, labrada de piedra y barro, y cubierta de paja. Hay solamente una imagen del Señor Santiago y dos campanas. Los ornamentos con que se sirven los traen de otro pueblo distante media legua, donde reside un religioso de San Francisco que los [a]do[c]trina, a quien pagan de salario cada año veinte y nueve pesos de nueve reales y de camarico siete fanegas de trigo, trece de maíz, diez carneros, treinta y dos gallinas, dos puercos, dos arrobas de sal.

Penipe

A seis leguas hacia el oriente del Villar D. Pardo, está un pueblo que se llama S. Francisco del Monte de {478} Penipe, apartado del camino real hacia el Poniente, cosa de cinco leguas, y de Quito veinte y cinco, poblado al pie de la cordillera de sierras corriendo de Norte a Sur atraviesa todo el Pirú. Su temple es caliente. El volcán de Tunguragua está una legua hacia el Oriente. El río grande d[e] esta provincia le pasa junto a las casas, corriendo del sur al norte, arrimado a una barranca.⁴²⁹ Tiene puente grande hecho de guascas, esto es de cordel, por donde lo pasan los indios, porque ellos no lo pueden vadear. Entran en el pueblo aguas que corren de la cordillera, de que se riegan las huertas y beben los indios, porque el río pasa muy hondo por bajo de la barranca, y es dificultoso el bajar a él. Cerca tiene este lugar una montaña de que cortan leña y madera, que es la principal grangería de los indios. Las huertas que están dentro en este pueblo, tienen árboles fructíferos de Castilla, duraznos, membrillos, ciruelas y higueras de la tierra, y otros árboles de la tierra de muchas maneras, que no llevan fruto y sirven de cerca o coto de las casas y huertas. Críanse hortalizas y ajiales o agiales (que llevan agíes [sic]).⁴³⁰ Dentro en la montaña, dicen los indios que entran a cortar leña, que se crían

⁴²⁹ Río Chambo.

⁴³⁰ Ajíes.

leones y osos y otros animales de muchas maneras y algunas pavas; ganado ovejuno y cabrío, se cría también y pasta en las laderas de la Sierra, pero en poca cantidad.

Los indios en costumbres y granjerías y modo de vivir no son diferentes de los demás d[e] esta provincia: siembran papas y maíz y no les sobran tierras; alquilan sus caballos y traganan [sic] hasta los tambos y de unos pueblos a otros, cogen y rescatan alguna cabuya con que se grangean [sic], algunos son carpinteros.

Solían tributar estos indios a don Lorenço de Zepeda; {479} quitáronsele⁴³¹ por pleito, enterándolo⁴³² en los indios que pertenecían a su encomienda en otros pueblos y quedaron los de aquí por del Rey, que son tributarios doscientos sesenta y cuatro, de edad de diez ocho años hasta cuarenta y nueve; reservados por edad de cincuenta años o por lisiados e impedidos, ciento cuarenta y seis; muchachos de diez y siete años y de ahí abajo, doscientos setenta y seis; mujeres casadas y solteras cuatrocientas diez y siete; muchachos de catorce años para abajo, doçientos⁴³³ una; personas por todas mil trescientas cuatro. Todos están a cargo de un gobernador o cacique principal, repartidos en cinco parcialidades, cada uno con su cacique. Paga cada indio de tributo a la caja real cada año tres patacones, media fanega de maíz, dos aves, entre cada diez y seis un puerco, una manta para [la] qué se le da el algodón.

Tiene este pueblo una iglesia de adobes cubierta de teja. Su adorno de imágenes, retablos, frontales y otros ornamentos es muy bueno y cumplido. [A]Do[c]trina estos indios y los de Guanando, que está a media legua, un fraile de San Francisco que le pagan

⁴³¹ Se le quitaron.

⁴³² El verbo enterar, que es utilizado con frecuencia, parece tener un significado específico el cual no alcanzamos a comprender. Para el Diccionario de la Real Academia tiene varios significados, entre ellos: “Pagar, entregar dinero”. Pero, también, un término en desuso que significa “Completar, dar integridad a algo”. En algunos casos, como se verá luego, puede referirse a la primera acepción. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

⁴³³ Doscientos.

de salario entre todos los dichos indios, y otros camayos⁴³⁴ que están a la redonda de estos dos pueblos, doçientos pesos de a nueve reales, y de camarico diez y siete fanegas de trigo, treinta y cinco de maíz, treinta carneros, ciento setenta y ocho gallinas, seis puercos, cuatro cargas de sal, la leña y hierba que ha menester.

Quimia[g]

Hacia la parte del oriente del Villar a cinco leguas poco más o menos, está el pueblo de Santiago de Quimia[g], apartado del camino real hacia la misma parte otras {480} cinco, y de Quito veinte y seis, puesto en la falda de la cordillera: su temple es más caliente que frío. El río grande⁴³⁵ le pasa una legua apartado y tiene una puente de guascas. El pueblo bebe y riega sus huertas de aguas que bajan de la cordillera. Las huertas están dentro en el lugar y alrededor en algunas vegas del río, en que hay membrillos, manzanos, duraznos y algunos ciruelos y perales y algunas legumbres. Están cerca montes de mucha leña y madera, que es granjería⁴³⁶ para los indios. Crían algunas ovejas de Castilla; en el demás trato, costumbres y modos de vivir se conforma con los otros pueblos de que queda dicho.⁴³⁷

⁴³⁴ Proviene del verbo *kamay*, que significa encargar, crear, sustentar, ordenar, gobernar. El *kamayuyq* es el encargado o responsable de... *llaktakamayuyq* –la tierra-, *quipukamayuyq* –los quipus.

Los cronistas mencionan dos nombres quechuas para los pastores: llama michi -que Garcilaso asocia con una baja condición social- y llama camayos, que designaba al cuidador de llamas o empleado responsable de los hatos. “En la época prehispanica las comunidades como parte de su estructura económica desarrollaron colonias periféricas de *kamayuyq* con el fin de acceder a recursos ubicados en zonas lejanas a su lugar de residencia, sin depender de relaciones con grupos diferentes. En los Andes septentrionales las evidencias encontradas dan cuenta de un sistema similar para la región de la Sierra-centro del actual Ecuador. La información existente no permite asegurar sobre su origen preincaico o si fue una introducción inca con el fin de crear una serie de colonias multiétnicas periféricas tendientes al modelo de “archipiélago”. Los *kamayuyq* fueron especialistas que explotaban y transformaban un recurso dado no como actividad de subsistencia, sino en nombre de una función delegada por una autoridad política, religiosa o comunal, residían al exterior de su territorio y políticamente sujetos a sus señores de origen, a quienes pagaban tributo. (Quishpe Bolaños, 1999, págs. 158-159)

⁴³⁵ Río Chambo.

⁴³⁶ Granjería.

⁴³⁷ Con esta frase sumaria, el redactor se apresura a pasar al informe importante: el número de tributarios del lugar.

Están repartidos los indios de Quimia[g] entre su majestad y un encomendero que es don Lorenço de Cepeda, que se le adjudicó esta encomienda, y la tiene en primera vida, en recompensa de la dejación que hizo de los indios que tenía en Penipe. Tiene aquí tributarios ciento cuarenta y dos; reservados sesenta; muchachos ciento cincuenta y dos; mujeres casadas, viudas y solteras ciento noventa y seis; muchachas ciento diez y seis, que son personas seiscientos sesenta y seis, todos a cargo del cacique gobernador del pueblo, repartidos en cuatro aillos, cada aillo con su cacique.

Los indios que restaron⁴³⁸ en este pueblo después de la dicha adjudicación y pertenecen a su majestad son: tributarios noventa y cinco; reservados cuarenta y seis; muchachos ciento veinte; muchachas ochenta y cuatro; mugeres⁴³⁹ de todas edades y estados doscientos catorce; personas quinientos cuarenta y ocho, sujetos al cacique, gobernadores repartidos en cuatro aillos con sus cuatro caciques. Pagan de tributo los unos y los otros lo mismo que los de Penipe, cada año.

{481} Tiene este pueblo una iglesia y convento labrado de adobes, con rafas⁴⁴⁰ de ladrillo cubierto de tejas. Está la iglesia bien adornada de imágenes, retablos, ornamentos y todo lo necesario al culto divino. Sírvese con música de cantores, chirimías y trompetas. [A]Do[c]trina los indios un fraile de San Francisco que tiene doscientos pesos de a nueve reales de salario, y de camarico veinte y cuatro fanegas de trigo, cincuenta de maíz, cincuenta carneros, doçientas aves, seis puercos, seis cargas de sal, papas y la leña

⁴³⁸ Quedaron.

⁴³⁹ Mujeres.

⁴⁴⁰ Plano inclinado que se labra en la roca para apoyar un arco de la fortificación. DRAE.

y hierba que ha menester. Págamele⁴⁴¹ todo de las dos encomiendas, y de los indios cercanos que caen en esta do[c]trina a rata⁴⁴² por cantidad.

Achambo

Lllaman a este pueblo San Juan Evangelista de Achambo (Cantón Chambo, 2013);⁴⁴³ está a cuatro leguas del Villar hacia el Oriente, y otras tantas del camino real hacia la misma parte, y veintiseis [sic]⁴⁴⁴ leguas de Quito, puesto al pie de la cordillera, en cuyas faldas hay montes cercanos de que se aprovechan de leña y madera. Tiene el río Grande⁴⁴⁵ cosa de media legua distante. Bajan aguas de la sierra que entran por acequias en el lugar: de éstas beben los moradores y riega sus huertas, y se benefician los paños y mueven los batanes. El temple del lugar es moderado, entre frío y caliente.

Dentro del pueblo hay algunas huertas en que se cría hortaliza de todo género, y hay flores todo el año, claveles, romero y otros. También hay árboles de fruta de Castilla, manzanos, membrillos, duraznos y otros, y también de los infructíferos de la tierra, molles, sauces y otros diversos.

⁴⁴¹ Se le paga.

⁴⁴² Parte proporcional.

⁴⁴³ Origen del Nombre de Chambo. Para el reparto de encomiendas y concesión de tierras a los españoles, era necesario conocer el nombre autóctono del pueblo, si no lo descubrían el pueblo adoptaba el nombre de su cacique principal, este es el caso de Chambo, lleva su nombre por referencia al Cacique Axamba; en aquel tiempo se denominaba así porque los españoles pronunciaban la X como Ch. Después al crearse el curato en los archivos religiosos se inscribe como: El pueblo de San Juan Evangelista de Achambo. Pero en el año de 1817, el sacerdote de este pueblo presbítero José Joaquín Chiriboga, quien escribe en las partidas de inscripción suprimiendo lo inicial y denominándolo solo como Chambo y la Fundación española fue en 1573 estuvieron presentes por orden del virrey representantes de la Real Audiencia y Visitador de los naturales, y varios sacerdotes, los cuales examinaron los terrenos y las posibilidades de asentamientos de los indios, entonces en Chambo se Reunió el Gobernador de Quito Don Alonso Marchena nombrado protector de los Puruhaes, representantes franciscanos por el curato, planificaron la creación del nuevo pueblo. Trazaron algunas calles y entre ellas repartieron a los vecinos del nuevo pueblo un lote para casa y terreno para huerta para cada familia. Por último[,] se terminó redactando el acta de fundación declarando a San Juan Evangelista como patrono de Achambo, firmaron representantes del gobernador, el encomendero, franciscanos y escribano. Aunque él más febril reconocimiento a un hombre que luchó por la fundación Don Gil Ramírez Dávalos, y a sus esfuerzos por el objetivo finalmente alcanzado. Al pueblo fundado, llegaron muchas familias nobles españolas las cuales aún permanecen en esta ciudad, la razón principal es haber encontrado un lugar con muchas riquezas en sus campos.

⁴⁴⁴ Veintiséis.

⁴⁴⁵ Río Chambo.

{482} Los indios en su trato, costumbres y haciendas, son semejantes a los demás de esta provincia. Tienen suficientes tierras para sementeras, bueyes con que la siembran, caballos que alquilan y con qué traginan.⁴⁴⁶ Hay un pedaço⁴⁴⁷ de tierra de la comunidad que siembra de maíz, para pagar el tributo por los ausentes.⁴⁴⁸ También hay un obraje de la comunidad, en que se labran paños y freçadas:⁴⁴⁹ ocúpanse⁴⁵⁰ en el ciento sesenta indios de este lugar y del de Quimia[g] por su jornal, tasado por la audiencia de Quito; que es a los cargadores y hiladores, a doce pesos cada año, y a los tundidores⁴⁵¹ y tejedores a más; fundóse⁴⁵² este obraje muchos años ha, con licencia del Vir[r]ey, y los estipendios de los religiosos do[c]trineros, a quienes se les da también seda y papel para los monumentos. También se paga de aquí la parte del salario del corregidor que toca a este pueblo, y al de Quimia[g]. Guárdase el dinero en arca de tres llaves, que las tiene el corregidor, el administrador, el gobernador o cacique principal.⁴⁵³ Cuando hay dinero sobrado en esta casa, se da a censo por orden del Vir[r]ey, y alguna vez se presta para cosas tocantes al servicio de su magestad.⁴⁵⁴

Suelen labrarse cada año veinte paños de cuarenta varas, que valen a tres patacones cada vara, y el mismo precio vale una freçada.⁴⁵⁵

⁴⁴⁶ Trajinan.

⁴⁴⁷ Pedazo.

⁴⁴⁸ Los indios ausentes o cimarrones eran, por lo general, indios huidos de sus ayllus y de quienes sólo el cacique sabía dónde estaban. Éste no lo manifestaba porque le convenía cobrar ese tributo a los demás indios, es decir, se quedaba él con ese tributo sin comunicarlo a los funcionarios encargados de recogerlo.

⁴⁴⁹ Frazadas.

⁴⁵⁰ Se ocupan.

⁴⁵¹ Cortar o igualar con tijera el pelo de los paños.

⁴⁵² Se fundó

⁴⁵³ Pese a cumplir con esta obligación al parecer importante, no deja de manifestarse su condición subalterna.

⁴⁵⁴ Magestad.

⁴⁵⁵ Frazada.

Los gastos y empleos [los] hace el administrador, al cual toma cuenta cada año el corregidor.

Los indios de este pueblo pagan tributo, parte a su {483} magestad y parte a don Lorenço de Cepeda, y por otro tal trueque y raçón⁴⁵⁶ que los de Quimia[g].

La encomienda de don Lorenço, tiene tributarios, trescientos sesenta y siete; reservados doscientos siete; mujeres seiscientas cincuenta y cuatro; muchachos, trescientos tres; muchachas, trescientas diez y seis: son personas mil ocho, repartidas en seis aillos con sus caciques, debajo del cacique gobernador.⁴⁵⁷

Los indios restantes pagan a su magestad, que son: tributarios noventa y tres; reservados cuarenta y seis; muchachos cincuenta; muchachas cuarenta y dos; mujeres sesenta y seis: personas doscientas noventa y dos en seis aillos, debajo de los caciques y gobernador. Pagan los unos y los otros la misma tasa del tributo que los de Quimia[g].

La Iglesia de este pueblo es la de un convento de San Francisco que está en él, muy bien labrado de adobes y rafas de ladrillo⁴⁵⁸ cubierto de tejas, que sería buen convento aún para en España. La Iglesia está muy bien adornada de retablos e imágenes y proveído de ornamentos, lámpara y vasos de plata, campanas y todo lo conveniente al culto divino; sírvese⁴⁵⁹ con música de cantores, chirimías, flautas y trompetas. Residen en este convento el guardián y dos o tres sacerdotes que doctrina los indios, y se les paga del salario do[s]cientos y treinta pesos de a nueve reales y cuatro tomines por estas dos encomiendas, pero también do[c]trinan en otro pueblo y les paga lo que adelante se dirá.

⁴⁵⁶ Razón.

⁴⁵⁷ Es decir, el cacique principal o “superior” que manda sobre los caciques de cada ayllu llamados, según se lee más adelante “inferiores”.

⁴⁵⁸ 3. CONSTRUCCIÓN. Macho que se introduce en una pared para reforzarla o para reparar una grieta. (Diccionario de la Real Academia Española, 2016)

⁴⁵⁹ Se sirve.

Páganle⁴⁶⁰ también los de Achambo de camarico cada año veinte y cinco fanegas de trigo, cincuenta fanegas de maíz, cincuenta carneros, trescientas aves, doce puercos, doce cargas de sal, la hierba y leña que han menester.

{484} *El Molino y Pungalá*

Junto con el pueblo de Achambo, que no hay más de una plaza muy grande entre los dos, está el pueblo llamado El Molino,⁴⁶¹ cuya encomienda tiene doña Ana de Zúñiga en segunda vida.⁴⁶² Sus indios son; tributarios, setecientos sesenta y tres; reservados, doscientos; muchachos, quinientos; muchachas, cuatrocientas; mujeres, ochocientos; personas, dos mil seiscientos sesenta, debajo de un cacique gobernador, repartidas en ocho aillos con ocho caciques inferiores. Están poblados en este pueblo del Molino y en otro que llaman de Pungalá, que está junto y tiene Iglesia de por sí y religioso que los [a]do[c]trina. Pagan el mismo tributo que los de los pueblos referidos antes.

Acuden a la Iglesia del convento de Achambo, y son do[c]trinados de los religiosos d[e] él, y páganle⁴⁶³ de salario por esta encomienda ciento siete pesos y un

⁴⁶⁰ Le pagan.

⁴⁶¹ Juan de la Cruz Jerez, cacique. Alegato de don Juan de la Cruz Jerez para el cargo de la parcialidad Molino, en el pueblo de Achambo, jurisdicción de la villa de Riobamba.

Pungalá y Molino eran dos pueblos que se encontraban casi juntos con varias parcialidades como los Collana, Chilpac, Daldal, Cebadas. En lo que se refiere al lugar llamado Molino:

en el padrón se establece el repartimiento de los indios de distintas comunidades y sujetos a sus caciques:

a don Francisco Ponce Castillo sesenta indios, cinco de Yaruquies en el gobierno de Antonio Duchicela, tres de Chambo (del Molino) de don Lorenzo Lasgualsaca, siete de Chambo del gobierno de don Philipe Haya, tres de Pungalá del gobierno de don Joan Jaya, tres de las Cebadas del gobierno de Francisco Thenemasa, siete de Licto del gobierno de Joan Bautista Cacho, nueve del mismo pueblo del gobierno de Rodrigo Buestén, tres de Puni[n] del gobierno de Francisco Duchinachay, cinco del mismo pueblo del gobierno de Phelipe Naguai, cuatro de Calpi del gobierno de don Marcos Tigsilema, uno de San Andrés del gobierno de Pedro Caxo, otro del mismo pueblo del gobierno de Agustín Chalan, uno del mismo pueblo del gobierno de don Diego Uilcapi, para las haciendas y fondos. A Pedro Pacheco de León y sus hermanos, ocho indios de quinto, uno de Puni del gobierno de Fernando Duchinachay, uno de San Andrés del gobierno de don Lucas Cuxi. (Ulloa Enríquez, s.f., págs. 41-42)

⁴⁶² En un principio, la encomienda se entregaba a un español hasta su muerte, cuando moría el titular, los indios encomendados “regresaban” a la Corona, y distribuidos luego a otros encomenderos o encomenderas. Pero a las peticiones contantes de los mismos encomenderos de mantener sus hijos o hijas la encomienda después de la muerte del titular, la Corona respondió positivamente primero con la “segunda vida” y luego con la “tercera”; en la práctica, la encomienda quedó de por vida en la familia del encomendero titular.

⁴⁶³ Le pagan.

tomín, y de camarico veinticuatro fanegas y media de trigo, sin cuenta de maíz, doçientas setenta aves, seis puercos, seis cargas de sal, hierba y leña.

La encomendera de este pueblo, tiene en él fundados años ha, con licencia de los vir[r]eyes, un obraje de paños que benefician los indios pagándole su trabajo por tasación hecha por el Audiencia.

Li[c]to o Lieto

Este pueblo se llama San Pedro de Li[c]to: está a cuatro leguas del Villar hacia el Oriente y otras tantas del camino real hacia la misma parte, y veinte y nueve de Quito, {485} puesto en una barranca muy alta sobre el río Grande, al cual bajan por el agua con mucho trabajo. Su temple es frío por tener el páramo cerca.

La manera de vivir y grangería de los indios es semejante a la de los demás de esta provincia. Siembran papas y maíz, alquilan caballos y tragan en ellos de unos pueblos en otros tienen tierras suficientes para sus sementeras, y una tierra de comunidad que siembran para pagar el tributo por los indios ausentes. También hay un obraje en que se elaboran cada año ciento y diez paños y otras tantas freçadas, beneficiando ciento y treinta indios de este pueblo y de otro que dista una legua.⁴⁶⁴ Los salarios⁴⁶⁵ de los indios y toda la administración gobierno y gasto de este obraje son en todo semejantes a los del de Achambo que quedan dichos. Añádese⁴⁶⁶ acerca de este que los fundidores ganan a treinta y a cuarenta pesos cada año, y el salario del administrador son doçientos pesos de oro y el del maestro que labra la ropa, mil pesos.

⁴⁶⁴ Puede tratarse de Pungalá, población cercana a Licto.

⁴⁶⁵ Para poder tributar luego a la Corona.

⁴⁶⁶ Se añade.

Los indios de este pueblo pertenecen a encomienda de D. Lorenço de Cepeda en recompensa de otros de que hiço dejación, y los restantes tributan a su magestad. Los de D. Lorenço son: tributarios, seiscientos treinta y tres; reservados, doscientos treinta y siete; mujeres seiscientas cuarenta y seis; muchachos trescientos noventa y tres; muchachas, doscientas catorce; que son personas dos mil ciento cuarenta y tres, repartidas en siete aillos con sus caciques y su gobernador o cacique superior. Los indios que tributan a su magestad son doscientos setenta y uno; reservados, quinientos seis; mujeres, trescientas cuatro; muchachos, ciento sesenta y seis; muchachas, ciento cinco; son personas mil trescientas cincuenta y dos, repartidas en siete parcialidades con sus caciques y gobernador. {486} Pagan el mismo tributo que se ha dicho en otros pueblos.

Tiene este pueblo una iglesia de adobes con rafas de ladrillo, cubierta de paja. Está bien adornada y proveida de lo necesario al culto divino. Sírvese con música de cantores, chirimías y trompetas. [A]Do[c]trinan los indios dos frailes sacerdotes de la orden de San Francisco. Tienen de salario por los indios d[e] este pueblo y por los de Puni[n], pertenecientes a D. Lorenço de Cepeda cuatrocientos y quince pesos y seis reales, de a nueve reales el peso, y de camarico, por el trigo, sal y carneros, setenta y un pesos y cuatro reales, cuatrocientas aves, doce puercos y la yerba y leña que han menester.

Puni[n]

El nombre deste pueblo es San Juan Bautista de Puni[n]: está dos leguas y media hacia el Oriente de la villa del Villar y dos del camino real hacia la misma parte, y de Quito veintiséis leguas, puesto en una media ladera que viene del Páramo; el suelo es

arenisco y la tierra de buena templança, entre caliente y frío. Hácese⁴⁶⁷ por medio del pueblo una quebrada honda; por ella baja del Páramo un poco de agua de que beben, y no tienen otra ninguna. También es falto de leña por tener los montes apartados; usan de cordones, raíces de cabuya, y de algunas matas pequeñas para el fuego. Árboles no se crían sino algunos duraznos por donde corre el agua de la quebrada.

Los indios son en su modo de vivir y ocupaciones nada diferentes de los demás d[e] este corregimiento: siembran maíz, trigo y papas y otras legumbres; tienen algunas ovejas de Castilla y de la tierra,⁴⁶⁸ bueyes para sembrar, caballos que alquilan y con que traganan. Tienen las tierras que les bastan y una de comunidad en que siembran maíz para pagar los rezagos⁴⁶⁹ que deben del tributo y por los indios ausentes.

Los indios d[e] este pueblo están repartidos a D. Alonso Fernández de Córdoba y a D. Lorenço de Cepeda en recompensa de otros que dejó como queda dicho. La de D. Alonso tiene tributarios, quinientos treinta; reservados, reservados, doscientos treinta y

⁴⁶⁷ Se hace.

⁴⁶⁸ Llamas u otros camélidos andinos.

⁴⁶⁹ Por rezagos. A primera vista puede considerarse que para suprimir tantas corruptelas hubiera bastado obligar a los infieles funcionarios a que entregaran periódicamente la contribución recogida en su término jurisdiccional. Para evitar este requerimiento, los corregidores se apresuraban a enviar en las oportunidades respectivas una cantidad aproximada correspondiente a dicha renta, remitiendo el balance definitivo al final de su período, en donde se ventilaría este extremo en el juicio de residencia. Llegada esta coyuntura, o endosaban la diferencia que se echaba de menos al sucesor, con quien se convenían privadamente, o se comprometían a enjugar el saldo adeudado dentro de un plazo determinado, espera que a veces se dilataba años y aun lustros, en cuyo intermedio fallecía el moroso, prescribía la acción fiscal, traspapelada y olvidada al cabo de tan largo lapso o, en fin, se acudía al doloso recurso de simular un remate de los bienes particulares, para cubrir el descubierto cuyo aporte de hecho nunca llegaba a asentarse en los libros fiscales.

En esto consistían los famosos rezagos, que tan a menudo ocurren en las cuentas que sobre tributos sometían los corregidores al examen de la hacienda pública.

Otras veces el origen de tales rezagos reconocía motivos menos justificables y honestos. Según es sabido, algunos corregidores solían distribuir entre la población indígena, mercaderías, licores y artículos de primera necesidad, cuya adquisición era obligatoria. Pues bien, tan pronto entraba en poder de los mismos el grueso de la tributación, se apresuraban a reintegrarse en lugar preferente el valor de los expresados géneros, y sólo si restaba algún saldo, lo aplicaban a su legítimo destino. La diferencia resultante entre aquella ilícita apropiación y este saldo se imputaba sin mayor titubeo al repetido renglón de rezagos. (Lohmann Villena, 2001, págs. 326-328). En síntesis, el rezago era el dinero que el corregidor o algún otro funcionario acreditado debía recoger para cubrir el faltante retenido en sus indebidos procedimientos en la recaudación de los tributos a los indios.

ocho; mugeres quinientas sesenta y ocho; muchachos, quinientos diez y nueve; muchachas, trescientas ochenta y dos; personas, dos mil doscientas treinta y siete, repartidas en nueve aíllos con sus caciques debajo del gobernador y cacique principal d[e] este pueblo. Los de D. Lorenço de Cepeda son tributarios setenta y cinco; reservados, cincuenta y uno; mugeres, ciento cuarenta; muchachos, cincuenta y cuatro; muchachas, veinte y nueve; que son personas trescientas veinte y cuatro, repartidas en tres aíllos con sus caciques sugetos⁴⁷⁰ al gobernador. Pagan el tributo que los demás pueblos, e[x]ce[p]to de que esta relación no hace mención de que estos paguen entre cada diez y seis un puerco.

Tiene una iglesia este pueblo labrada de piedra y barro cubierta de paja, y agora⁴⁷¹ van edificando otra muy buena de cal y canto y ladrillo. La iglesia está medianamente proveida y adornada de lo necesario. Sírvese con cantores indios, chirimías y trompetas. Do[c]trinan este pueblo dos religiosos de San Francisco, como queda dicho en el pueblo de Li[c]to. Páganles de salario estas dos encomiendas cuatrocientos pesos de a nueve reales y de camarico cuarenta y tres fanegas de trigo, sesenta y tres fanegas de maíz, carneros sesenta y siete, puercos, diez, [488] seis cargas de sal, aves trescientas setenta y ocho y yerba y leña.

Yaruquí[e]s

Está Yaruquí[e]s dos leguas y media del Villar a la parte del Oriente en tierra arenisca: tiene buen temple. Los indios son de la encomienda de Bernardino Ruiz, alférez del Villar y hay tributarios, cuatrocientos siete; reservados, ciento treinta y dos; mugeres, cuatrocientas sesenta y cinco; muchachos, doscientos ocho; muchachas, doscientas

⁴⁷⁰ Sujetos.

⁴⁷¹ Por “ahora”.

nueve; son personas mil cuatrocientas veinte y una, repartidas en seis parcialidades y debajo del gobierno de un cacique principal.

Pagan el tributo que los demás d[e] esta provincia; añádese⁴⁷² aquí que un puerco de los que pagan vale dos patacones, y un ave un real.

Tiene este pueblo una iglesia de adobes y ladrillo cubierta de paja, bien adornada de imágenes y proveida de ornamentos y vasos y todo lo necesario al culto divino.

[A]Do[c]trina todos los indios un clérigo nombrado por el obispo y confirmado por el patronazgo real. Sírvese la iglesia con música de cantores, chirimías, flautas, y trompetas. El sacerdote que los [a]do[c]trina tiene de salario cuatrocientos pesos de a nueve reales, y el camarico para su sustento al modo que va declarado en los demás pueblos.

Los indios en sus costumbres, vestido, comidas, grangerías, sementeras, caballos, tragín y lo demás, son semejantes a los de los pueblos circunvecinos; tienen una tierra de comunidad que siembran de maíz para pagar el tributo de los ausentes.

San Pedro de Riobamba

[489]. Descripción de la villa el Villar Don Pardo, sacada de las relaciones hechas en el año de 1605 por mandado de su magestad.

Primera parte, en que se trata lo natural.

La villa se llama el Villar Don Pardo, y es en los reinos del Perú, en la provincia de los Purbayes o Purguayes.

Está a veinte y cinco leguas de Quito; trescientas de la ciudad de los Reyes; del puerto y ciudad de Guayaquil cincuenta leguas. Confina por una parte con los pueblos de los indios purguayes; por otra con un pueblo llamado Chimbo, que dista nueve leguas y

⁴⁷² Se añade.

está fuera de la jurisdicción. Por la parte de Quito confina con el pueblo de Hambato, que es de este corregimiento y está a nueve leguas. Por otra, con los términos de la ciudad de Cuenca, que está a veinte y cinco leguas. Distan los montes de esta villa cinco leguas más.

El temple de la tierra es muy frío y apenas hay día que no sea muy desabrido; pero el pueblo no padece enfermedades notables.

En los términos de este corregimiento no hay despoblados ningunos. La tierra es fértil de suyo, y los años que no hay heladas se coge del maíz ciento por uno, y de {490} las papas y demás legumbres en grande abundancia. El trigo acude a diez por fanega, y la cebada a quince y a veinte; pero las heladas son casi ordinarias en esta comarca en la ocasión de granar las semillas, y lo destruyen todo, de manera que se padece gran falta y que obliga a proveerse de otras partes.

Por junto a las casas de la villa pasa un río pequeño, que nasce a dos leguas de ella en un portezuelo que se pasa para ir a Guayaquil, en el cual de ordinario nieva y graniza. Este río entra adelante en otros mayores que van a dar al gran río Marañón, muchas leguas de aquí. Por la frialdad de la tierra y de las aguas, este riachuelo no cría ningún género de pescado. Tiene sus crecientes con las lluvias, y de ordinario corre de una manera. El lugar bebe de sus aguas y lava en él su ropa y muelen los molinos.

{490}. A media lengua de la villa, en el camino real que va a Cuenca, está una laguna que tiene de box⁴⁷³ una legua, poco más o menos. Su agua es gruesa y algo salobre, aunque se deja beber de algunos ganados: no cría peces ningunos, sino solamente

⁴⁷³ No sabemos a qué se refiere. Así está escrito en el documento original ya citado de 1868.

patos.⁴⁷⁴ Por sus orillas es poco honda; entiéndese⁴⁷⁵ tendrá mayor hondura en el medio. Tiene un pequeño desaguadero hacia la ciudad de Cuenca. No se ha hecho prueba de su hondura, ni se navega porque no hay para qué. Créese que tiene manantial, con el cual y con las lluvias se conserva siempre en su ser. Su desaguadero entra en un río grande que va a dar al Marañón.

Con el agua del río d[e] esta villa[,] muelen cuatro molinos; los tres están antes que pasen de ella. Todos están en espacio de un cuarto de legua: el otro dista de ellos y de la villa un cuarto de legua. Muelen cada uno con una {491}, hasta doce o trece fanegas de trigo cada uno entre noche y día. Todos tienen agua suficiente para moler de ordinario.

...La destemplanza fría d[e] esta tierra es causa de que en ella no nazcan ni se den árboles fru[c]tíferos, ni naturales, ni los de España. En algunos pueblos de indios d[e] este corregimiento se dan duraznos y membrillos, manzanas y peras pequeñas, higos y granadas. De las frutas de la tierra se dan guabas, pepinos y un género de higos que los tienen por calientes de calidad y los comen asados diciendo que son buenos para el pecho.

Viñas no hay ningunas en todo el corregimiento, ni muchas leguas a la redonda.

En algunos de los pueblos de indios se coge cabuya, que es cáñamo; algodón de pita no se coge ni labra. En la villa hay algunas huertas de verduras y legumbres. No se conocen frutas ni yerbas venenosas ningunas.

{492}. Las semillas que siembran en esta tierra son trigo, cebada, maíz, ollocos, que son como papas[,] aunque pequeñas, frisoles, habas, alberjas [sic]. Siémbanse⁴⁷⁶

⁴⁷⁴ Seguramente se refiere a la laguna de Colta –*kulta kucha*–, o laguna de los patos.

⁴⁷⁵ Se entiende.

⁴⁷⁶ Se siembran.

algunas semillas, arando como en España, algunas a mano con unos gualmos (Botero Villegas, 1991)⁴⁷⁷, alzando la tierra y poniendo la semilla debajo.

La caza de monte que ahí por esta tierra es venados y conejos, y éstas se halla en páramos que por la mayor parte están fuera de la jurisdicción de este corregimiento.

Animales mansos no hay más que caballos y yeguas, mulas y machos.

En las partes montuosas se crían algunas zorras y unos leoncillos muy fáciles de matar.

Todos[,] ganados ovejuno, cabrío y de cerda se crían bien en este distrito. Para el vacuno hay pocas tierras y faltas de pasto. Hurtan los indios los ganados y así⁴⁷⁸ ellos tienen mucho, entre los españoles mengua y va faltando.

Acerca de aves no dicen las relaciones más de que hay palomas.

De pesces ya queda dicho que no se crían ningunos ni en el río ni en la laguna.

Tampoco hay sabandijas ponzoñosas.

Minas se han buscado años ha, y no se han hallado ninguno de ningún género de metal, ni tampoco hay salinas.

Segunda parte en que se trata lo moral y político.

Fundó esta villa el capitán Martín de Aranda, Valdivia, corregidor habrá 17 años, y después acá ha tenido aumento antes que su disminución por ser la tierra {493} barata y bastecida de mantenimientos y de servicio.

La villa es de españoles; tiene cuatro calles principales a lo largo y cuatro a lo ancho, y una plaza. Las casas de los vecinos son bajas, labradas de adobes y cubiertas con

⁴⁷⁷ Huashmo = gancho. (Pág. 25)

⁴⁷⁸ Así.

paja, que solas tres o cuatro hay cubiertas de teja. Úsanlas⁴⁷⁹ bajas porque son así más acomodadas y seguras de los muchos vientos y de la frialdad del temple. Hay unas casas de cabildo. A la redonda del pueblo habitan algunos indios que parte de ellos son oficiales de oficios diferentes.

No tiene esta villa otros privilegios más de los que le pertenecen por el título de villa.

Por armas pinta un cáliz y encima una hostia y dos llaves que se cruzan, y las espadas desnudas que bajando de los dos lados altos del escudo por entre las llaves, dejando en medio el cáliz y hostia y se juntan con una cabeza de hombre que tiene clavada por las puntas. Tomó el pueblo estas armas por acuerdo del fundador, por haber acontecido así que un hombre hereje extranjero, estando un sacerdote diciendo misa y habiendo consagrado; arremetió a arrebatar el santísimo Sacramento, y los vecinos presentes les socorrieron y mataron al malhechor.

Los españoles hablan castellano y los indios la general del Inga o su lengua Purbay.⁴⁸⁰

Este corregimiento está debajo de la jurisdicción de la real audiencia de Quito y los términos de su jurisdicción se entienden hacia Quito once leguas; hacia Cuenca ocho; hacia Guayaquil cuatro; hacia los pueblos de los indios purbuayes⁴⁸¹ otros cuatro, porque luego se da en la cordillera de las sierras.

Los propios de esta villa son los que rentan los dos oficios {494} de procurador que hay en ella, y siete tiendas: éstas tienen por haberla señalado el fundador, y las

⁴⁷⁹ Las usan.

⁴⁸⁰ Puruhá.

⁴⁸¹ Puruháes.

procuradurías por merced del vir[r]ey del Pirú. Valen estos propios 300 pesos cada año poco más o menos.

La villa no tiene caja ni bienes de comunidad: en dos pueblos de indios, que son Chambo y Lieto,⁴⁸² hay en cada uno una comunidad, pero las cajas de entrambos están en Chambo, cada una con tres llaves que tiene el corregidor del Villar y los dos administradores y el cacique principal de cada pueblo.

El administrador de cada una es nombrado por el Vir[r]ey, y en ella se guarda el dinero de cada comunidad que se saca de la granjería de un obraje de paños y ropa, frezadas etc. El dinero se gasta por orden del administrador en llevar adelante el obraje y trato; pagar el tributo de los indios que en el obraje se ocupan, y salarios de los dos primeros de los dos pueblos y otros gastos necesarios.

Los vecinos y moradores que parece por la numeración que había en esta villa el tiempo que la relación se hizo, son:

Casados, setenta y seis.....	76
Solteros y viudos, sesenta y tres.....	63
Niños y muchachos, noventa y tres.....	93
Niñas y doncellas, setenta y tres.....	73
Mugeres viudas, nueve.....	9
Son por todas personas trescientas catorce	314

Habrá nueve o diez años que por mandado de su magestad se hizo composición de extranjeros; y son los extranjeros que se hallan en esta villa, 4 portugueses compuestos, uno por 400 y 50 pesos y a nueve reales; otro por 200, y otro por ciento. Franceses hay 3,

⁴⁸² Licto.

uno compuesto en 400 pesos: otro que dice se compuso en Cartagena por 50 pesos y no muestra recaudo. Otro no ha compuesto que [h]a tres años que pasó. Hay también un flamenco de Anvers⁴⁸³ que dice se compuso en Quito por 50 pesos. Entraron estos ocho extranjeros en el número referido de los vecinos.

De los indios se dirá con particularidad en la descripción de sus pueblos. Ahora se dice en general que hay muchos dellos en esta villa y en el distrito de su corregimiento que saben leer y escribir; son cantores en las iglesias; saben leer latín y tañen vihuelas y otros instrumentos.

Usan los indios unas guascas que se llaman quipos: son unos y los de cabuya delgada en que dando ñudos ponen por memoria sus cuentas desde 10 hasta 1000 y mayores sumas, y se entienden como por libros y escrituras. Residen en esta villa tres encomenderos de la ciudad de Quito, que son; don Lorenzo de Cepeda, de edad de 43 años, casado; tiene renta de indios en primera vida, por dos vidas, 3000 pesos ensayados. Há⁴⁸⁴ ese encomendero 24 años. Hále⁴⁸⁵ el sucesor don Pedro de Cepeda, su hijo. Su renta es en los pueblos de Achambo, Leito,⁴⁸⁶ Puní[n] y Quimia[g].

El alférez real Bernardino Ruiz, de 35 años, casado, há⁴⁸⁷ que es encomendero en segunda vida 20 años; es criollo de Quito: valdrá su encomienda 2000 pesos de renta, y tiénela⁴⁸⁸ en los indios del pueblo de Yaraguz.⁴⁸⁹

⁴⁸³ Amberes.

⁴⁸⁴ Tiene.

⁴⁸⁵ Tiene el.

⁴⁸⁶ Licto.

⁴⁸⁷ Hace.

⁴⁸⁸ La tiene.

⁴⁸⁹ Yaruquies por lo que se dice más bajo.

D. Alonso Fernández de Córdoba, de edad de 37 años, há⁴⁹⁰ que tiene la encomienda en segunda vida año y medio: válele 3000 pesos corrientes poco más o menos de renta. Tiénela⁴⁹¹ en los pueblos de Puní[n] y Macaxí.⁴⁹²

Ninguno de estos encomenderos ocupa indios de su repartimiento en sus servicios ni asientos, porque el quinto de ellos está repartido los vecinos de esta villa, y a los encomenderos se les da servicio de otra parte. Tiene el primero de los encomenderos mucho lustre de casa, creados, caballos y armas. Al mismo modo, aunque con menos aparato y costa, sustenta su casa el alférez y tiene armas y caballo. Don Alonso Fernández, há⁴⁹³ poco que sucedió a su padre en la encomienda; tiene muchos hijos, y está pobre, y ansí tiene pocas casas. Los pueblos de estas encomiendas son en el corregimiento de esta villa, poco distantes entre sí.

Adviértase que conteniendo los dichos de los testigos lo referido, se dice en la numeración de los vecinos que hizo Juan Piñán Castillo,⁴⁹⁴ corregidor, que don Francisco de Cepeda, vecino y encomendero de Quito, alcalde ordinario del Villar don Pardo, tiene encomienda en el pueblo de la Tacunga,⁴⁹⁵ que le vale 1000 pesos de oro de renta por merced del vir[r]ey don Luis de Velasco; y que el alférez Bernardino Ruiz, tiene de renta en los indios de Yaruguiz⁴⁹⁶ 1000 pesos horros⁴⁹⁷ en segunda vida, por merced que hizo a Gaspar Ruiz, su abuelo, el licenciado de la Gasca. Que don Lorenzo de Cepeda tiene su encomienda por dos vidas por cédula y merced de la majestad de don Felipe II. Que don

⁴⁹⁰ Hace.

⁴⁹¹ La tiene.

⁴⁹² Macají.

⁴⁹³ Hace.

⁴⁹⁴ Botero Villegas, 2008.

⁴⁹⁵ Latacunga.

⁴⁹⁶ Yaruquíes.

⁴⁹⁷ Libres.

Alonso Fernández tiene su encomienda en segunda vida por merced que hizo el virrey conde del Villar a don Martín Fernández de Córdoba, su padre, y 44.000 pesos de ocho reales.

No hay en esta villa yanaconas; señálanse⁴⁹⁸ indios de [497] servicio a los españoles por repartimiento, y se les paga su servicio conforme a la tasación que hacen los visitadores que envía el audiencia; y ganan los pastores doce pesos; los gañanes otros 12; los que sirven en leña y hierba, 24 pesos al año.

Tienen trato y ganancia los vecinos en la labor de los paños y frazadas que hay en este corregimiento cuatro obrajes, cada uno con su batán, en que se hace ropa.

Aprovéchanse también de las recuas de mulas y caballos, que tienen muchas así los españoles como los indios, y traigan con ellas todo género de mercaderías de España y de la tierra: ésta que la llevan al puerto de Guayaquil a cargarla para otras partes, y la de España que traen del mismo puerto para esta villa y para Quito. También van estas recuas a Potosí, Cuzco y otras partes, y los tragineros son españoles y indios; y en general todas las granjerías y oficios de que se sustentan y aprovechan los españoles, usan también los indios, excepto el oficio de herrador, que de pusilánimes no se han atrevido a emprenderlo. Los indios que están poblados cerca de los montes, cortan madera y leña y la traen a vender a esta villa, cosa en que se aprovechan mucho. Algunos cordobanes se labran, en poca cantidad por ser muy poco el ganado cabrío que se cría en la tierra. Suele valer cada cordobán tres patacones. En cuanto a las haciendas y caudales de los vecinos en particular, se dice de cada uno en las relaciones, y arriba se dijo de la renta de los encomenderos. En suma, se colige que hay vecinos que tienen a 20.000 pesos; otros a

⁴⁹⁸ Se señalan.

15.000, pero de éstos hay pocos; los de más de 6000 pesos abajo, hasta 300 y 200 pesos y menos, y algunos hay pobres que viven de sus oficios y trabajo sin caudal ninguno.

{498}. El gobierno y administración de justicia de esta villa está principalmente encargado a un corregidor que provee el Vir[r]ey, y a dos alcaldes ordinarios y uno de la hermandad que se eligen cada año por el cabildo y los confirma el corregidor, y está este corregimiento en el distrito y jurisdicción de la audiencia de Quito. Reside el corregidor siempre en la villa, si no es el tiempo que anda visitando los pueblos del distrito. Tienen de salario 500 pesos de oro, que le pagan los encomenderos, y ninguno de los demás oficios tiene salario, si no es el depositario general que lleva dos por ciento de los depósitos.

Hay un escribano público y el cabildo y de justicia, cuyo propietario lo es por su majestad once años há,⁴⁹⁹ en 5300 pesos de plata corriente; más ítem, hay siete oficios que tienen voz y voto en cabildo, que son, alférez mayor, alguacil mayor, depositario general, y cuatro Regidores perpetuos. Todos estos oficios sirven vecinos y hijos de vecinos de esta villa, habiéndolos comprado de su majestad por remate que se hizo en el mayor ponedor. No son irrenunciables, que[,] si lo fueran por dos o tres vidas, tuvieran mucho más valor. Compráronse⁵⁰⁰ de 12 o 13 años a esta parte y han ido en aumento y estimación mayor, porque la villa se ha ido y va ampliando; pero no tienen aprovechamiento ninguno.

Vendióse⁵⁰¹ el alguacilazgo mayor por orden del marqués de Cañete, vir[r]ey.

Rematóse⁵⁰² en 3100 pesos de plata. La depositaria general se vendió por orden de la

⁴⁹⁹ Hace once años.

⁵⁰⁰ Se compraron.

⁵⁰¹ Se vendió.

⁵⁰² Se remató.

audiencia de Quito en 2400 pesos. Los cuatro regimientos se vendieron por mandado del marqués de Cañete, virrey, en precios desiguales; porque uno se compró por 1000 pesos de plata, otro en 800, otro en 500, y otro en 400.

En los pueblos de indios se eligen cada año, y los confirma el corregidor, esos oficiales de justicia y gobierno; un gobernador, 2 alcaldes ordinarios, alguacil mayor y otros menores, y otros oficios.

No hay Caja Real en esta villa, por no haber minas ni rentas reales que requieran al guarda: lo que pertenece su majestad se lleva a la Caja Real de Quito.

Ya se dijo lo que ganan al año los indios que sirven. Las cabalgaduras, caballos, yeguas y mulas que tienen y alquilan los indios, ganan cada una por cada dos leguas un real, y el indio que camina por día o ayudando a llevar ganado mayor o menor, gana cada día un real; pero si va a sólo acompañar pasajeros que van en sus cabalgaduras, o lleva cargas en ellas, no ganan más que los alquileres de ellas o porte de las cargas.

Por esta villa pasa camino real que va por una parte a todo el Piru, para el puerto y ciudad de Guayaquil, y por otra al nuevo reino de Granada; pero los pueblos de indios de este distrito no están en camino más de el⁵⁰³ que viene de cada uno de ellos a esta villa.

En la villa hay un tambo donde se hospedan los caminantes, y en el progre en lo necesario indios, que de los pueblos circunvecinos señala la justicia ordinaria para que sirva cierto tiempo del año, como les toca. Éstos dan recado a precios tasados por arancel; una familia de maíz por ocho reales; una familia de cebada cuatro; una gallina un real; dos pollos un real; cuatro conejos un real; una jáquima de cabuya un real; dos cinchas un real.

⁵⁰³ Del.

[500] Las comidas ordinarias de los indios son maíz, papas, quimia,⁵⁰⁴ frisoles y otras legumbres y cosas que ellos siembran. Muchos de ellos también que tienen posibilidades, comen pan y carne y beben vino; pero su bebida ordinaria es la chicha que hacen de maíz. Sácase⁵⁰⁵ de esta villa para Guayaquil bizcocho, que vale aquí a tres pesos el quintal, y jamones valen a cuatro reales cada uno. Para la provincia del Chimbo y Callatanga,⁵⁰⁶ se llevan maíz y carneros, que valen el maíz a ocho reales la hanega,⁵⁰⁷ y los carneros a cuatro reales. Solíanse⁵⁰⁸ llevar también de aquí a Lima novillos y puercos, pero háse⁵⁰⁹ ido dejando la cría de estos ganados por la falta de servicio y porque lo hurtaban todo los indios.

En los años necesitados por los hielos, se provee esta tierra del corregimiento de Chimo⁵¹⁰ y del partido de Acansí, distrito de Cuenca, y del trigo harinas de la ciudad de Quito, y cada uno de los vecinos se provee de dónde con mejor comodidad puede.

Los precios ordinarios son del maíz a ocho reales la fanega, y del trigo otros ocho; la cebada a cuatro. Cuando hay falta, el trigo a 10; el maíz a 12; la cebada a cinco. Una arroba de vaca dos reales y medio; un carnero cuatro reales; seis panes de a libra un real; un cuartillo de vino cinco reales; una botija doce patacones; un queso cuatro reales, y otras cosas como queda dicho, del arancel del tambo.

Los precios de los ganados son a cuatro o cinco pesos por cabeza; el ovejuno a medio peso; el de cerda, las hembras, de seis a ocho reales; y los machos en siendo de año y medio valen a dos patacones; y si están gordos a tres y a cuatro, y aún no se hallan

⁵⁰⁴ Debe ser quinoa o quinua.

⁵⁰⁵ Se saca.

⁵⁰⁶ Puede tratarse de la actual Pallatanga.

⁵⁰⁷ Por fanega.

⁵⁰⁸ Se solían.

⁵⁰⁹ Se ha.

⁵¹⁰ Chimbo.

por la razón dicha. El ganado cabrío, cada cabeza a ocho o nueve reales, y {501} este ganado ha faltado en este corregimiento de algunos años a esta parte.

Aunque como se ha dicho, el temple de la tierra es muy frío, no hay enfermedades notables: las más ordinarias son jaquecas, ventosidades de estómago, y muy continuos catarros. No hay médico en esta villa ni su corregimiento; cada uno se cura como le parece, usando de algunas hierbas quedan los indios.

En la montaña que llaman Tunguragua hay unos baños naturales donde muchos van a tomar sudores y curarse de dolores y llagas y otras enfermedades. Usan de ellos por no haber otro género de medicinas y sin orden ni consejo del médico, y así a unos hacen provecho y a otros daños.

Tercera parte, en que se trata lo militar.

Esta villa está poblada en el riñón de la tierra; no está en frontera, ni tiene ocasiones de guerra.

Los vecinos de ella todos tienen armas, espada y dagas los que menos, y muchos caballos, lanza y a la larga y corta: algunos tienen además de estas armas a dos y a tres caballos, particularmente los encomenderos y los regidores están bien proveídos de armas; otros tienen arcabuz, partesana y otros géneros de armas ofensivas y defensivas.

Cuarta parte, en que se trata lo eclesiástico.

La Iglesia de esta villa es de la diócesis del obispado de Quito; dista de su catedral 25 leguas. Hay en esta villa seis templos; las dos parroquias {502} que son la iglesia mayor, cuya advocación es de San Pedro, y la iglesia de San Sebastián y cuatro son monasterios. En el convento de Santo Domingo, la Iglesia de Nuestra Señora del Rosario; en el de San Francisco, la advocación es de San Buenaventura; en el de los Agustinos,

San Nicolás de Tolentino; en un monasterio de monjas, la advocación de la Concepción de Nuestra Señora.

El edificio de la Iglesia mayor es de piedra y muy baja, cubierta de paja; base labrando otra de adobe es que está a medio hacer, y por su pobreza y la de esta villa no se acaba. Fundóse esta Iglesia mucho há, y antes que fuera villa el lugar, no se sabe en qué año, más de que fue en tiempo de don Felipe II.

No hay otro beneficio que el del cura que sirve la Iglesia mayor, que juntamente es vicario. Pero de este curato el obispo, y confírmase por el patronazgo real, y generalmente es así en los frailes y clérigos para cualesquiera beneficios y capellanías que los eligen y presentan sus prelados y los admite y confirma la real audiencia de Quito en nombre de su majestad; pero aquí no hay capellanía y beneficios más de el dicho.

Pegada al lugar está la Iglesia de San Sebastián, donde se sirve una doctrina de indios, que hay sola en la villa. De las que hay en los pueblos de indios se dirá cuando se trate de cada uno. Todas las sirven frailes que residen en cada lugar uno o más, conforme a la necesidad.

El curato es muy pobre, porque no es la villa y porque los diezmos los lleva el obispo y prebendados de la catedral; apenas se sustentaría el beneficiado si no fuera por las obvenciones y provechos de algunas cofradías.

{503} Los conventos de frailes suelen tener a tres o cuatro religiosos cada uno. El de San Francisco se sustenta de limosnas y de dos doctrinas que tienen en los pueblos de indios. Los otros dos de limosnas y de algunas capellanías que los vecinos han fundado en ellos. Estos dos son de algo más antigua fundación que el de San Francisco, y que éste há ocho o nueve años que se fundó por los mismos frailes, con licencia de la Audiencia.

El monasterio de monjas es también muy moderno, fundólo⁵¹¹ a pedimento de la villa don fray Luis López, obispo de Quito: tiene entre profesas, novicias y legas, 14 o 15 monjas.

Que habrá 20 años que don fray Pedro de la Peña,⁵¹² obispo de Quito, a pedimento de esta villa, dio licencia para que se fundase un hospital para los naturales, de la advocación de San Andrés, y se señaló un sitio en que se edificase; pero no tiene renta ni hacienda ninguna para su sustento ni fábrica; que los años pasados se pidió entre los vecinos y se juntó un poco de limosna, y se ha quedado así.

Que hermita⁵¹³ no hay ninguna.

Nos acercaremos ahora a un documento de gran relevancia (Solano, 1991),⁵¹⁴ por cuanto se refiere a la normativa de los reyes católicos para los repartos en las recién descubiertas tierras.

Carta patente de los Reyes de Castilla al almirante Cristóbal Colón dictándole la normativa de cómo deberían realizarse los repartos de tierras en la isla española.

Medina del Campo, 22 de julio, 1497.

Don Fernando y doña Isabel

A don Cristóbal Colón, nuestro almirante de las Indias del mar océano

Por cuanto por parte de algunas personas que están avecindadas en la isla Española, y de otras que se quieren avecinda' en ella, nos fue suplicado les mandásemos dar y señalar en la dicha isla tierras en que ellos pudiesen sembrar pan y otras semillas; y

⁵¹¹ Lo fundó.

⁵¹² Religioso de la Orden de Santo Domingo que tuvo importantísima participación en la vida de la Real Audiencia de Quito, durante los primeros años de la colonia. Fue natural de Covarrubias en Castilla la Vieja, España, hijo de Hernán Vásquez y doña Isabel de la Peña, y había nacido por el año 1506. El 22 de mayo de 1565 fue designado Obispo de Quito por S. S. Pío IV, recibiendo su consagración el 18 de octubre del mismo año, en Madrid. (Avilés Pino, s.f.)

⁵¹³ Ermita, capilla.

⁵¹⁴ Todos los textos transcritos conservan la grafía, la gramática y la redacción originales. Se advierte cuando haya alguna nota nuestra a pie de página.

plantar huertas y algodones, y linares y viñas, y árboles y cañaverales de azúcar, y otras plantas; y hacer y edificar casas y molinos e ingenios para el dicho azúcar y otros edificios provechosos y necesarios para su vivir: lo cual es nuestro servicio y bien y utilidad común de los moradores de la dicha isla.

Por ende, por la presente, damos licencia y facultad a vos, don Cristóbal Colón, nuestro almirante del mar océano y nuestro virrey y gobernador en la dicha isla, para que en todos los términos de ella podáis dar, y déis y repartáis. a las tales personas, y a cada uno de los que ahora viven y moran en la dicha isla y a los que de aquí en adelante fueren a vivir y morar en ella, las tierras y montes y aguas que vos viéreis que a cada uno de ellos se debe dar y repartir, según quien fuere y lo que nos hubiere servido, y la condición y calidad de su persona y vivir.

Limitando y amojonando⁵¹⁵ a cada uno lo que así le diéreis y repartiéreis para que aquello haya y tenga y posea por suyo y como suyo; y lo use y plante y se aproveche de ello, con facultad para poderlo vender y dar, y donar y trocar y cambiar, y enajenar y empeñar, y hacer de ello y en ello todo lo que quisiere y por bien tuviere, como cosa suya propia habida dé justo y derecho título. Obligándose las tales personas de tener y mantener vecindad con su casa poblada en la dicha isla Española por cuatro años primeros siguientes, contados desde el día que les diéreis y entregáreis las tales tierras y haciendas.

Harán en las dichas islas casas y plantarán las dichas viñas y huertas en la manera y cantidad que a vos bien visto fuere, con tanto que en las tales tierras y montes y aguas que así diéreis y repartiéreis las tales personas no puedan tener, ni tengan, jurisdicción

⁵¹⁵ Estableciendo los linderos mediante mojones o señalamientos, generalmente de piedra.

alguna civil ni criminal, ni cosa acotada ni dehesada, ni término redondo más de aquello que tuvieren cercado de una tapia en alto. Y que todo lo otro descercado, cogidos los frutos y esquilmos de ello sea pasto común y baldío a todos.

Asimismo reservamos para Nos el brasil⁵¹⁶ y cualquier metal de oro y plata, y otro metal que en las tales tierras se hallare. Y asimismo que las tales personas a quien diéreis y repartiéreis las dichas tierras no puedan hacer, ni hagan, en ellas ni en parte de ellas cargo ni descargo alguno de metal, ni de Brasil, ni de otras cosas algunas de las que a Nos pertenecen y de que por nuestro mandado se ha de hacer cargo y descargo. Y que solamente ellos puedan sembrar y coger y llevar y gozar los frutos de pan y semillas, y árboles y viñas y algodonaes que en las dichas tierras sembraren y cogieren como dicho es.

Y queremos y mandamos que las tierras que vos diéreis y repartiéreis en la manera que dicho es, ningunas ni algunas personas no se las tomen ni ocupen, ni les pongan en ellas ni en parte de ellas embargo ni impedimento alguno, mas libremente se las dejen tener, y poseer y usar y gozar de ellas según que en esta carta se contiene. Y los unos ni los otros no hagáis, ni hagan, en deal⁵¹⁷ por alguna manera so pena de la nuestra merced y 10,000 maravedís para la nuestra Cámara a cada uno que lo contrario hiciere.

(Págs. 239-240)

Veamos ahora un texto de Yáñez Quirola (s.f.) en el cual se refiere a las encomiendas de Guano.⁵¹⁸

⁵¹⁶ *Caesalpinia echinata* (palo brasil o pernambuco) es una especie arborea perteneciente a la familia de las Leguminosas, oriunda de Brasil y cuya madera, muy dura y de color rojizo, se usa en ebanistería y en la construcción de instrumentos musicales. (Wikipedia, 2020)

⁵¹⁷ Así en el original. Desconocemos el significado de esta palabra.

⁵¹⁸ Se respeta la grafía del texto original en nuestra transcripción.

Miguel Cantos,⁵¹⁹ en su Relación al Rey, en 1561, informándoles de las Encomiendas de los 9 pueblos de la zona de Chimbo⁵²⁰ dice: Algunos pueblos de esta zona tienen indios camayos⁵²¹ (forasteros y refugiados):⁵²² en el pueblo de la Magdalena de Asancoto hay 20 camayos (refugiados) venidos de Sigcho y 20 camayos (refugiados) del pueblo de Pansaleo. En el pueblo de San Pedro de Guanujo viven 50 indios camayos (con sus familias) originarios de Telimbela, 20 indios camayos de Sigcho y 22 indios camayos refugiados con sus familias del pueblo de Pansaleo; y estos indios Camayos según la ley de Encomiendas, vuelven cada año a su pueblo natal para pagar el tributo a su encomendero.

El Gobernador de Quito, Gil Ramírez Dávalos⁵²³ al volver de Cuenca después de fundar dicha ciudad (12 de abril de 1557), demoró un día en Riobamba a fin de escuchar a los curacas puruháes los abusos y las injusticias de los encomenderos en su respectiva jurisdicción de Mocha,⁵²⁴ Chambo,⁵²⁵ CHIMBO⁵²⁶ y Tiquisambe;⁵²⁷ y él ofreció

⁵¹⁹ Según la historiadora Ponce Leiva (1991), el corregidor Miguel Cantos escribió la “Relación para la Real audiencia de los repartimientos y número de indios y encomenderos que hay en el corregimiento de Chimbo.”

⁵²⁰ Nuestras las notas hasta que se advierta otra cosa. Actual provincia de Bolívar.

⁵²¹ Existen otras interpretaciones:

Los camayos eran indios mitimaes que pertenecían a otra encomiendas y caciques de otras provincias del incario, eran una especie de sirvientes agricultores para la siembra y cosecha de la coca, maíz, frutas, etc. (...) Segunda interpretación. Camayos, del quechua Kamayo = mayordomo, que se mantiene de pie prolongadamente ante otra persona. (García Abarca, 2013, pág. 44)

⁵²² Estos paréntesis y los siguientes se encuentran en el texto original.

⁵²³ Gil Ramírez Dávalos (Baeza, Andalucía, Corona de Castilla, 1510-Riobamba, provincia de Quito, Virreinato del Perú, después de 1575) era un explorador y conquistador español que fuera asignado como corregidor del Cusco en el año 1553 y posteriormente como gobernador de Quito, desde 1556 hasta 1559. Fundó las ciudades —actualmente ecuatorianas— de Cuenca en 1557, Tena en 1559, Baeza en 1560 y Azogues en 1562. (Wikipedia, 2020)

⁵²⁴ Provincia de Tungurahua.

⁵²⁵ Provincia de Chimborazo.

⁵²⁶ Provincia de Bolívar. Mayúsculas en el original.

⁵²⁷ Provincia de Chimborazo.

La palabra Tixán viene de Tiquizambi, antigua población de los Tiquizambis que quedaba donde hoy se conoce con el nombre de Pueblo Viejo y fue destruida con un aterrador terremoto el año de 1689. El Presbítero Don Juan de Velasco, Primer Historiador del Ecuador en “La Historia Moderna” Pág. 180, 181 y 182 dice: “En este distrito que se halla dentro de las memorias y vestigios de la antigüedad, fundan los españoles dos asientos, uno de Tiquizambi, que lo llamaron Tiján. El antiguo Tiquizambi, que también hubo Tambo Real y Fortalezas, cuyos vestigios subsisten, y que a si mismo fue asiento español, quedó de pueblo numeroso de puros indianos y fue la mejor

defenderlos, y apenas llegó a Quito envió a Don Juan de Albarracín como protector de los indios puruháes.

El Primer Presidente de la Real Audiencia Lic. Hernando de Santillán⁵²⁸ a petición del Custodio de los franciscanos, el 25 de junio de 1565, decretó que los encomenderos de Guano y Chimbo (pueblos puruháes) pagaran anualmente 400 pesos a los Curas franciscanos, pues los 160 señalados por Gil Ramírez Dávalos era insuficiente para la subsistencia de los religiosos.

Los Reyes Católicos en sus Capitulaciones con Cristóbal Colón para el descubrimiento y colonización del Nuevo Mundo, ordenaron que el primer deber sería llevar Sacerdotes para la evangelización de esos pueblos aborígenes y que sean bien tratados como sus vasallos. El Cabildo de Quito (libro primero, página 313. 17 de Octubre de 1547)⁵²⁹ envió a los Primeros Sacerdotes Doctrineros: al Tambo de Chambo al Clérigo Pedro Gómez, de Otavalo al Clérigo Juan Dorado, de Tiquisambe al Clérigo Pedro Mejía, y de Chimbo al clérigo Juan Rodríguez.

parroquia de este partido. Existían al intermedio de los Puruñas por el Norte y de los Cañarís por el Sur, de lo que deduce que los que habitaban en lo que hoy son los cantones de Alausí y Chunchi fueron emparentados con los Puruháes y los Cañarís. Causa por la que los Tiquizambis no pertenecían ni a los cañarís ni a los Puruháes y únicamente se unían en momentos de guerra para hacer respetar sus dominios ya establecidos manteniéndose firmes y rebeldes con sus armas, apoyados por su Jefe Zota –Urcu. Claro es que al establecer el origen de nuestros primitivos habitantes llamados Tiquizambis, ya que sólo a ellos me refiero, heredaron directamente el idioma (quechua), el amor a las artes, el sentimiento poético, el instinto guerrero y su valor, costumbres, civilización y ritos de los Puruháes y Cañarís. (GAD Tixán, 2015, pág. 56)

⁵²⁸ Por orden del monarca [Felipe II] en 1564 fundó la subordinada Real Audiencia de Quito que a su vez fuera nombrado su presidente y al mismo tiempo gobernador de la provincia homónima. Su mandato lo conservó hasta el año 1571, pero nuevamente tendría problemas por sus arrebatos verbales con sus enemigos y por lo que debió volver a España para defenderse. En 1563, el oidor Santillán aseguraba que un tercio de la población andina estaba constituida por vagabundos. Frente a los malos tratos de los españoles hacia los indígenas y las rebeliones de estos se dedica a estudiar la situación presentó al gobernador un proyecto que, si bien seguía manteniendo la encomienda, reformaba la situación existente. Mantuvo el sistema de mita acostumbrado del Imperio inca, que consistía en la obligación del cacique de un grupo de enviar uno de cada 6 indígenas para trabajo en las minas o lavaderos de oro. Uno de cada 5 indígenas para el trabajo agrícola. Los indígenas debían ser mantenidos por los encomenderos. Debían sanarlos en caso de enfermedad. Debían evangelizar a los aborígenes. No hacerlos trabajar los domingos y festivos. No debían trabajar las mujeres, los hombres menores de 18 años y ni mayores de 50 años de edad. (Wikipedia, 2018)

⁵²⁹ Referencia entre paréntesis dentro del texto.

Después el primer gobernador de Quito Gil Ramírez Dávalos, haciendo uso del derecho de Patronato real sobre la Iglesia, dictó este decreto:

sabiendo lo mucho que importa al servidor de Dios y su Majestad el Rey y provecho para los indígenas, que haya quien enseñe las cosas de la Fe católica, sean cristianos, vivan y mueran con tales, he tratado con el Custodio de los franciscanos de Quito, para que ponga dos religiosos en cada lugar que he escogido: 1) en el pueblo de Achambo en comentado don Rodrigo de paz; les darán 180 pesos anuales, en el pueblo encomendado a Don Juan de Padilla (Guano-San Andrés), darán 64 pesos anuales; en el pueblo de Tanga (Cacha-Yaruquíes) encomienda de Gaspar Ruíz, darán 29 pesos y un tomín; y en el pueblo de Puni[n] y Naute, darán 60 pesos anuales.

Este decreto fue trascendental para organizar el numeroso sector rural del país. Quito 12 agosto de 1557.

El mismo Gobernador en 1558, en su afán de que se funden los Curatos rurales, envió una comisión de 2 religiosos franciscanos: Padres Pedro Rangel y Gaspar San Martín con el escribano Baltazar Ortiz, a fin de que los religiosos se ganen la amistad de los indígenas y les piden que hagan Capilla y Convento, y el Escribano hiciera la Numeración de tributarios y sus familias.

La Comisión dio el Visto Bueno para la fundación de Chambo, pues el encomendero Rodrigo de Paz construyó en 1550 el santuario de Nuestra Señora de la Paz, Convento y lo necesario para el culto eucarístico. El gobernador envió un representante como fundador y se realizó el 27 Diciembre de 1560, fiesta del patrón San Juan Apóstol y Evangelista.

Los dos Padres franciscanos y el Escribano, guiados por los dos indios intérpretes de la lengua que hablaban los puruháes, salieron de Chambo llegaron a Cubijés, Quimiag, Ilapo, Penipe y a cada una de las parcialidades de Guano; reunida la gente con su cacique los Padres les decían: que el Chimborazo ni Tungurahua, ni el sol y la luna son dioses, sino criaturas hechas por el verdadero y único Dios, a quien ahora no lo vemos pero lo veremos después de la muerte si vivimos como hijos de Dios y de Jesucristo nuestro Salvador. Pronto vendrían 2 franciscanos a Guano a convivir con ellos, enseñarles la doctrina cristiana y a bautizarles. El Escribano en cada parcialidad y en la Matriz de Guano con ayuda de los caciques hacia la numeración de los tributarios, de hombres y mujeres, ancianos, jóvenes y niños que había en cada parcialidad.

Llegaron a Guano y a la gente reunida con su Curaca, los Religiosos les hicieron la misma exhortación religiosa, que dejen la idolatría de adorar a los Montes, ni el sol y luna como dioses, pues hay un Dios todopoderoso que nos ha dado la vida, que los astros son hechos por la mano de Dios; que les pedían al Curaca, caciques y gente de la jurisdicción de Guano que construyan en mingas una Capilla y convento para los Franciscanos que han de venir a convivir con ellos y enseñarles la fe cristiana; que hagan una colecta para comprar una campana para colgar en la Capilla y llamar a misa y doctrina, cáliz y ornamentos para la Misa. La Comisión con los guías salió de Guano al norte y llegaron a Balsayán y les dijeron: este ayllu pertenece al mando del Curaca de Shunshi, que se llama Caloña; los Padres Franciscanos les dieron a conocer al cacique y habitantes de Balsayán que deben adorar al Dios verdadero, creador de los hombres, de los montes, del sol y luna, y que pronto vendrían Religiosos franciscanos a enseñarles la doctrina cristiana y les bautizarían para que sean hijos de Dios. El Escribano con ayuda

del cacique hizo la lista de los tributarios y demás habitantes de esta aldea. Luego visitaron al Curaca de Shunshi y habitantes de ese lugar, y los religiosos les dieron su exhortación para que eviten la idolatría conozcan al verdadero Dios y a Jesucristo el divino Salvador; les pidieron que el Curaca y caciques de ese sector con mingas hagan su capilla y un pequeño convento para que los franciscanos vinieran a convivir con ellos y enseñarles el camino de ir al cielo para ver al verdadero Dios. El Escribano hizo la lista de los tributarios y demás habitantes de la sede del Curaca. En la monografía de San Andrés Shunshi, F. Yáñez, p. 41,⁵³⁰ hay este dato en el libro de bautismo: “en el centro del pueblo de Shunshi hizo el templo y convento el Curaca don Sancho Caloña; en Puesoy y Santiago de Calpi hizo la capilla del cacique Diego Llangaringa de Lecan (Licán) hizo la capilla cacique Sancho Chacha. Así demostraron el gran deseo de tener a los religiosos franciscanos en su pueblo de San Andrés Shushi. Habiendo visitado los 20 ayillos de este pueblo, la Comisión fue conducida por los días a tiempo y a sus partes finalidades para ganarse la amistad de Chimbo y de sus 9 parcialidades para enseñar la Doctrina Cristiana, bautizarles para que sean hijos de Dios verdadero; y el Escribano para hacer la lista de los tributarios y habitantes de Chimbo y sus 9 parcialidades, que según la relación al Rey de Don Miguel Cantos sobre los pueblos que pagan tributo a los encomenderos: 1° San José de Chimbo; 2° Santa María Magdalena de Chapacoto; 3° Nuestra Señora de la Asunción de Azancoto; 4° San Miguel de Atao, que fue el asentamiento de mitimaes es el tiempo de los Incas; 5° Santa Rita de los Chillanes (su primer cacique se llamó Chillan; su muerte los dos hijos: Miguel Chillan y Bartolomé Chillan se dividieron el pueblo en dos partes por orden de su padre: siendo ambos

⁵³⁰ Esta referencia se encuentra dentro del texto. Se cita en extenso más adelante.

caciques de su respectiva parte; por los 3 caciques Chillan el pueblo tiene el nombre de Chillanes).

6° San Llorente (Lorenzo) de Guamarica; 7° San Simón de Yasacoto; 8° Santiago de Cumbibambe; 9° San Pedro de Guanujo; 10° San Miguel de Pallatanga, que tiene varios cacicasgos⁵³¹ y el que está en el linderó del corregimiento de Riobamba es Pangor, que tiene 100 indios tributarios puruhaes y sus familias.

FUNDACIÓN DE TRES PUEBLOS ECLESIAÍSTICOS EN LA ZONA DE LOS PURUHAES: CHIMBO, GUANO Y SAN ANDRES⁵³²

La Comisión de los dos Franciscanos y el Escribano, cumplida su misión, pidieron que los Padres Franciscanos, funden pronto estos tres pueblos eclesiásticos importantes: Guano, San Andrés y Chimbo. En su relación fray Juan de Paz Maldonado afirma que el fundador de San Andrés fue el Lcdo. Francisco de Cárdenas, que en 1571 fue oydor del cabildo de Quito, en 1573 fue alcalde de Lima y poco después fue presidente de la Real Audiencia de Panamá; si la comisión pidió que se funden los pueblos eclesiásticos de Chimbo, Guano y San Andrés, es lógico afirmar que este mismo licenciado fundó los tres pueblos en el mismo año, en este orden, según la costumbre de la Iglesia: en el día de la fiesta del Santo Patrono escogido para cada pueblo: 1) San José de 19 marzo de Chimbo 1565, fiesta de San José; 2) el pueblo de Nuestra Señora de la Asunción de Guano, el 15 agosto de 1565; y el pueblo de San Andrés Shunshi el 30 noviembre de 1565, fiesta del patrón. No sabemos el nombre del Primer Cura franciscano de Chimbo. En Guano la ceremonia de la fundación fue así: estaban reunidos en la Iglesia: el fundador, dos religiosos franciscanos, el encomendero don Juan de Padilla, el

⁵³¹ Recordemos que se transcribe conservando la grafía del documento.

⁵³² En mayúsculas y negritas en el original.

Curaca, Caciques e indígenas de todas las parcialidades o anejos. El Padre franciscano Juan de Alcocer, primer Cura de Guano, celebró la fiesta de la Patrona la Virgen de la Asunción, el 15 agosto de 1565; después de la misa el fundador Lic. Francisco de Cárdenas leyó el Decreto de fundación diciendo: “en nombre de su Majestad el Rey y Autoridades de Quito y con aprobación del Señor Obispo y del Padre Custodio franciscano, declaro solemnemente fundado el pueblo eclesiástico de Nuestra Señora de la Asunción de Guano”; el primer Cura franciscano Juan de Alcocer hizo auxiliar otro Padre franciscano enseñarán a todos los feligreses el Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo, que es el camino de salvación. Luego firmaron el Acta el fundador, los dos padres franciscanos, el Curaca y caciques, sí sabían leer y escribir, el Encomendero y el Escribano. El padre Alcocer terminaba dando la bendición a todos los presentes, en medio de la alegría de todos.

Ceremonia igual hicieron en San Andrés Shunshi, el día de fiesta del patrón San Andrés Apóstol: 30 noviembre de 1565; celebró la Misa el primer Cura franciscano de San Andrés fray Lázaro de la Cruz; el fundador Licenciado Francisco de Cárdenas dijo a todos los presentes: que en nombre de su Majestad el Rey, de las Autoridades de Quito, del Señor Obispo y del Padre Custodio de los franciscanos declaraba solemnemente fundado el pueblo eclesiástico de San Andrés, quien con su auxiliar franciscano evangelizarán a la gente de todas las parcialidades para que vivan y mueran como cristianos, hijos de Dios. Firmaron el Acta el Fundador, los dos religiosos, los encomenderos asistentes, el Curaca y caciques si sabían leer y escribir y el Escribano. Terminó la ceremonia con la bendición del padre Lázaro de la Cruz, en un ambiente de regocijo de todos.

En el primer libro de bautismos de San Andrés se conservan estos datos históricos: 1) el 24 de Diciembre, en la misa de media noche de Navidad de 1565, fray Juan de la Cruz bautizó a la tanda de 6 primeros muchachos: Luis Cope, Francisco Ñapa, Francisco Mite, Pedro Cayambe, Isabel Yanta e Isabel Yoanta.

Los padres tienen nombre cristiano de un Santo o Santa porque desde 1564 los adultos fueron preparados y se bautizaron con el curaca y Caciques a la cabeza. Segundo documento encontrado en el mismo libro de bautismos de San Andrés.

AL PRESENTE VIENEN A ESTA DOCTRINA DE GUANO, CADA UNO POR SUS PUEBLOS I AYLLOS, LOS BAUTIZADOS NATURALES Y FORASTEROS SEGÚN LA SIGUIENTE TABLA, año 1566.⁵³³

La tabla o lista de bautizados el padre Alcocer seguramente escribió en papeles sueltos y no en un libro; por eso no existe en el archivo de cuando dicha lista.

Sin embargo[,] este título es un hito de la historia del importante pueblo de Guano.

GUANO ADQUIRIÓ LA CATEGORÍA DE GUARDIANÍA EN EL AÑO DE 1569

El padre custodio de Egipto nombró al padre Juan de Alcocer, guardián o superior inmediato de los franciscanos que ejercían sus curatos y de los que en un futuro próximo serían Curas de nuevos pueblos que se funden en la zona de Riobamba y de Chimbo. Se imponía la necesidad de edificar un templo y convento digno de una Guardianía; por eso el P. Alcocer solicitó al padre Custodio le enviara de Quito artesanos que habían trabajado en el templo franciscano de esa ciudad, incluidos los ladrilleros y tejeros, a fin

⁵³³ Mayúsculas, cursivas y negritas en el original.

de construir en Guano un templo semejante al de una Guardianía de España. Por eso pidió a los Curacas, Caciques y habitantes de Guano y San Andrés con su gente ayudaran en esta magna obra con mingas y ayuda económica.

El 31 julio de 1569 se reunieron en Guano y ante el escribano Diego Baras celebraron una escritura en la que decían:

sepan cuantos leyeren esta escritura que don Francisco Cajo cacique de Putulú, don Sancho Caloña Curaca de San Andrés, los caciques de Calshi y Macají, don Miguel Araisana cacique de Puela, Juan Lata cacique de Gaushi; el Curaca de Guano, caciques de Ilapo, Quimiag y Cubijés, declaramos que hacemos donación de nuestros terrenos para el templo y convento de la Guardianía y de nuestras limosnas dadas y que daremos toda la gente que a vosotros los frayles de San Francisco que nos habéis doctrinado enseñándonos a conocer a Dios y el camino de la salvación. Firmaron los caciques que sabían firmar con el Escribano que certifica.

Monografía de J. Castillo. T.1. P. 483⁵³⁴

LA FUNDACIÓN DE NUEVOS PUEBLOS ECLESIASTICOS POR DON JUAN DE CLAVIJO

González Suárez dice en su historia: que el celoso obispo de Quito, Mons. Pedro de la Peña se lamentaba en sus visitas pastorales que muchos ayillos viven desparramados en lugares lejanos y de difícil acceso, sin poder evangelizarles y bautizarles. Terminando la última visita pastoral, antes de viajar a Lima, donde murió, solicitó al Rey de España a comienzos de 1576: que se digne ordenar al presidente de la Real Audiencia de Quito que nombre a un personaje como fundador de nuevos pueblos en las 3 provincias de mayor

⁵³⁴ Esta referencia se encuentra dentro del texto.

número de indígenas: Cotopaxi, Tungurahua y Chimborazo (González Suárez, Federico, 1953, *Historia General del Ecuador*, Tomo II, p. 49).⁵³⁵

La respuesta del Rey demoró hasta Noviembre de 1576. Sin tardanza el Presidente de la Real Audiencia nombró FUNDADOR⁵³⁶ de nuevos pueblos eclesiásticos en las 3 provincias de mayor densidad indígena: Cotopaxi, Tungurahua y Chimborazo al benemérito Don Juan de Clavijo, y sabiendo que es orden del Rey inició su ardua labor de 5 largos años, a comienzos de enero de 1577, en Cotopaxi; con ayuda de Curacas y caciques obligó el traslado de los recintos selváticos y distantes a lugares cercanos al centro de un Curato. En estas circunstancias el Fundador recibió una invitación del Guardián de Guano, que visitara Penipe, que desde hace algunos años está doctrinado y servido con Misa dominical, y sus parcialidades, que Penipe tenía un templo y convento con cubierta de teja, que la gente indígena Puruhá eran dóciles y no tan alejada de Penipe. Al Sr. Clavijo le agradó esta invitación, porque al realizar allí esta primera fundación serviría de aliciente para apresurar las fundaciones en las 3 provincias.

Don Juan de Clavijo llegó Guano y se trasladó a Penipe con el Guardián y su Coadjutor franciscano. La gente de Guanando y más caseríos junto con los Penipeños recibieron al Fundador, reunidos en la plaza; Don Juan de Clavijo, luego del saludo de bienvenida del Guardián, agradeció este afectuoso recibimiento y entró en el templo y convento. Salió a la plaza y con palabras emocionadas les dijo que se sentiría feliz de la realizar enseguida la fundación del pueblo eclesiásticos de Penipe, porque casi todos los requisitos previos estaban listos, en especial el Coadjutor franciscano que sería su primer párroco; pero el P. Custodio, fray Juan de Alcocer, había elegido como patrono a San

⁵³⁵ Referencia dentro del texto.

⁵³⁶ Mayúsculas en el original.

Francisco de Asís, del pueblo primogénito de su Guardianía, y que según la costumbre ritual de la Iglesia se realizará esta su primera fundación el 4 octubre de este año de 1577.

Llegó el tan esperado día 4 de octubre de 1577, el P. Guardián y su coadjutor nombrado cura de Penipe viajaron con el fundador Don Juan de Clavijo a Penipe con el Escribano, el Padre Guardián celebró la misa solemne en honor de San Francisco de Asís con la concurrencia del Curaca de Guano, caciques y miles de indígenas de Guanando y demás parcialidades: entonces Don Juan de Clavijo declaró fundado el pueblo de “San Francisco del Monte de Penipe” en nombre del Rey y del Obispo de Quito, y que el nuevo Párroco franciscano atendería Guanando y todas las aldeas del nuevo Pueblo: firmaron el acta los 2 religiosos, el Fundador y el Escribano.

Volvió el Fundador a preparar con nuevos bríos otros pueblos de las 3 provincias, pero mientras construían iglesia y convento, adquirían campana y ornamentos, vasos sagrados para la Santa Misa, faltaba un elemento esencial para nuevas fundaciones: Sacerdotes franciscanos o presbíteros diocesanos que en 1578 felizmente el vinieron de España. Como por el decreto entre Gil Ramírez Dávalos de 1557 debían fundarse los pueblos de San Pedro de Licto, San Juan Bautista de Punín y de la Virgen Inmaculada de Yaruquíes, en las fiestas de sus respectivos Patronos fundó en 1578 con Sacerdotes Franciscanos. En 1579 fundó Don Juan de Clavijo: Pungalá a cargo del Coadjutor de Chambo; Tiquisambe o Tixán, a cargo de un Sacerdote diocesano, San Miguel Arcángel de Pallatanga a cargo de un Sacerdote diocesano. En 1581. A cargo de franciscanos: el pueblo del Apóstol Santiago de Quimiag y San Lucas de Ilapo; en 1582 Don Juan de Clavijo fundó el Curato de San Pedro de Licán a cargo del Pbro. Juan Sánchez Miño.

En 1545 Francisco Pizarro hizo el primer reparto de encomiendas a quienes se distinguieron en la conquista y los Virreyes por méritos a Autoridades y españoles que sirvieron al Rey. Pero a comienzos del siglo XVII se vendían las encomiendas de indios a los mejores postores. En el libro de San Andrés consta que en 1600 compró la encomienda de este pueblo el doble Nicolás Laraspuru; en 1665 la duquesa Francisca de Borja; en 1707 fue encomendero el príncipe de Esquilache, pues se le terminó el cargo de Virrey de Lima. En Guano lo compró la encomienda Don Miguel de Argüelles, y fue tanta su ambición de dinero de los infelices indios que cobró a los muchachos de 16 años, cuando la ley era desde 18 años hasta los 50 años cumplidos.

JUICIO SEGUIDO AL ENCOMENDERO DE GUANO DON MIGUEL DE ARGÜELLES⁵³⁷

Don Felipe por la gracia de Dios Rey de Castilla... Salud y paz. Sabed que el Rvdo. Padre Procurador de la Corte, del Orden de San Francisco, compareció en la Audiencia de Quito y dijo: vuestra Alteza se ha de dignar mandar que el Encomendero Don Miguel de Argüelles no aflija a los indios menores de 16 años de edad, de Guano, innovando la ley. Suplico despache Real Provisión al Presidente de la Real Audiencia de Quito para que obre en el caso según justicia (...) habiendo desaparecido el libro de bautismos de los indios de la encomienda de Guano, ha debido sujetarse el encomendero Miguel de Argüelles a las certificaciones del Padre Cura Fray Salvador de la Pulla ha dado certificación de nacimientos de los indios por cálculos y memoria de cuando los bautizó; pero esto no ha servido para contener la tenacidad de dicho encomendero para cobrar el

⁵³⁷ De este Miguel de Argüelles se habla en el texto que sigue a continuación. Nuestra la nota.

tributo a los menores de edad. Es conforme a justicia mandar al encomendero que se sujete al número de años certificado por el Padre Cura de Guano.

Sin hacer cosa en contrario de esta mi merced, impongo además a dicho encomendero una multa de 500 pesos de buen oro que pagará para mi Caja Real.

Dado en la sala de la Real Audiencia de Quito en 4 de junio de 1745. (Págs. 9-29)

En el sitio web de la parroquia de Ilapo, encontramos un apartado sobre los orígenes coloniales del lugar.

No se puede asegurar la fecha exacta de la fundación de la Parroquia Ilapo, pues no existen datos archivados ni registros históricos; sin embargo, se han realizado varias investigaciones, obteniendo los siguientes datos: Por el año de 1534 el español Juan Clavijo y Aranda, primo del corregidor de la Ciudad de Riobamba, viene desde Quito y en su paso funda diferentes parroquias como Pillaro, Patate, Pelileo, Quero y Tisaleo en la provincia de Tungurahua e Ilapo y Guano en la provincia de Chimborazo. Juan Clavijo y Aranda sabía que para fundar un pueblo era necesaria la existencia de fuentes de agua; entonces comprobó que en este lugar sí existían, por lo que procedió a la fundación de la parroquia precisamente en el sector donde habitaba una cultura o tribu llamada “LOS APOS”, quienes tenían un lugar o templo dedicado a la adoración a sus Dioses, el Sol y la Luna; de aquí proviene el nombre de Ilapo que se dio a la parroquia. Con el transcurso del tiempo, este pueblo fue creciendo hasta que, según la Ley de División Territorial, expedida por la Convención Nacional del 29 de mayo del 1861, sancionada por el Ejecutivo el mismo día, y publicada en el Folleto de 1861, se crea la parroquia de Ilapo del Cantón Guano, de la provincia de Chimborazo. Ilapo es uno de los pueblos que formaron parte de la cultura Puruhá que pasó luego a la dominación incaica

y española. En 1569 aparece como encomienda de Martín de Mondragón su cacique Miguel de Arraizana, interviene en la escritura que otorgan los caciques para el establecimiento del convento Franciscano de Guano. Uno de los principales caciques de la región de Guano fue Don Marcos Cambal. Según Haro Alvear, era cacique de Coiche señor de Guano y conquistador de Ilapo. El mismo autor dice que se enterraron en el presbiterio de la iglesia de la Asunción los cadáveres del Regulo Cambal y de su familia. También habla de un Testamento (sin precisar fecha ni fuente documental) de este señor Cambal, del que afirma que es “El verdadero y principal fundador de la actual población de Guano por haber obsequiado el valle de su dominio para la fundación española, en 1575”. Pero en su escrito presentado y firmado por el cacique el 15 de julio 1586 (archivo de la CCE en Riobamba),⁵³⁸ Cambal no dice nada sobre donación del valle; afirma que “cuando nos poblaron el pueblo de Guano me dijeron dos solares de Tierra para hacer casa de mi morada” ... allí las hice y gasté la cantidad de noventa peso[s] hice una casa muy buena... “en su narración, habla de que luego...”, nos mandaron devolviésemos hacer el pueblo de la dicha mi tierra de Ilapo).

Las casas que dejó construidas en Guano fueron ocupadas luego para un obraje de comunidad que habían hecho otros caciques Sancho Lema, Juan Bueno de Galarza, Marco Navarro y Juan Lata, en 1582. Cambal reclamó por ello ante el cabildo de Riobamba y pidió que le pagaran por la ocupación de su casa o que le admitieran como socio del Obraje. Por este documento se deduce que el pueblo de Ilapo fue establecido antes de 1582 por el Cacique Marcos Cambal, inmediatamente después de la fundación de Guano. En documentos de 1581 se menciona ya a Ilapo como doctrina de los

⁵³⁸ Paréntesis y anotación en el original.

Franciscanos. Cuando se hace la descripción de los pueblos del corregimiento de Riobamba en 1606, Ilapo aparece como doctrina con Fraile, 1073 indios pobres a mando del mismo cacique Camba y de un gobernador Gonzalo Tunnig; estaban repartidos en dos encomiendas de Juan López de Galarza y Pascuala de la Calle, mujer de Luis de Cabrera, que son los mismos encomenderos de Guano y de otros pueblos de la región. La iglesia era pobre, construida de adobe con cubierta de paja y retablo de lienzo, y servidora por indios cantores y trompetas. Las tierras producían cabuya, papas en abundancia y maíz en poca cantidad. El terremoto del 20 de junio de 1698 afectó a la población, se derrumbó el templo que para entonces ya era de cal y canto. Desde fines del siglo XVII y durante el XVIII empezaron a establecerse familias españolas en el lugar. Las haciendas de Sabañac y de Igualata, de propiedad de las familias Dávalos y Maldonado, se dedicaron a la cría de ganado, particularmente ovejuno, que fue en continuo crecimiento. La lana abastecía las fábricas textiles que existían en Guano. El obraje del Duque de Uceda instaló en Ilapo un Galpón, que fue abandonado hacia 1750. También tuvieron una hacienda en este territorio los Jesuitas, hasta su expulsión en 1767. Ilapo conjuntamente con Calpi y Guano pasaron a constituir la Encomienda de las Monjas Bernardas del Sacramento, de la villa de Madrid; entre 1728 y 1733, es administrador de esta Encomienda don Julián Mancheno y Ayala, esposo de doña Rosa Maldonado Sotomayor. En 1742, se habla de D. Miguel de Arguelles, Encomendero de Guano, Ilapo y San Luis. Los Franciscanos estuvieron hasta diciembre de 1753. A partir de entonces fue atendida la parroquia por curas seculares.

El primero de ellos fue el Dr. Juan Antonio Frías. El Jesuita P. Mariano Cicala al descubrir la comarca de Riobamba trae esta información: “La primera comora es la

confina con el territorio de Ambato y tiene los nombres de Sabañag, Ilapo y Guanando. Su longitud es de 9 leguas y su latitud un poco menos de 12 leguas. La parte superior y alta llamada Sabañag, y toda ella, es un conjunto de llanuras, colinas, estribaciones y montes muy altos encadenados a manera de una cordillera. Todas esas llanuras, faldas y montañas de abundante agua y pasto para ganado bovino y ovino muy bien Cebados y solamente acá y allá, en este en aquel punto se ven algunas manchas de arbustos, selva o pequeños bosques, todo lo demás es pequeños bosques, todo lo demás es paja de páramo. El clima de dicha región es muy frío porque está todo dominado por el monte Tungurahua distante en línea recta apenas una tercera parte de una milla, y hasta parece que se le alcanza con las manos.

Hay en esta comarca cerca de 60.000 cabezas de ganado ovino de lana finísima y de muy buena calidad. Los terrenos, de tierra muy negra, son muy fértiles para sembrar cebada y papa; existen muchísimos lobos feroces de gran corpulencia; y todos estos breñales de paja y hierba están muy poblados de conejos, así como en los matorrales, selva y pequeños bosques abundan las aves como palomas salvajes, etc. Pero sobre todo perdices. En los muchos pequeños lagos, que allí hay, nadan innumerables patos de diversas clases. Después de 5 leguas de pampa y bajas colinas, se comienza a descender por otras 5 leguas y casi a la tercera parte de la bajada, está el caserío llamado Ilapo. Hasta hace 10 años ha sido curato de padres Franciscanos, pero ahora es de un sacerdote secular. Está poblado por indígenas será de 30 a 40 casuchas con los techos de paja de páramo. La renta del curato llega apenas 900 escudos: las primacías son pocas y su extensión es también bastante limitada. El clima es mucho menos rígido que Sabañag; es una región de pendientes abruptas y montes elevados. Los terrenos son muy fértiles y los

sembríos de cebada y trigo crecen desmesuradamente espesos y altos, con largas y gruesas espigas. Se cosechan en gran cantidad papas, ocas, quinua, arvejas y otros granos.

Hay innumerables perdices. (Ilapo Gobierno Parroquial, 2020)

Presentamos ahora apartes del libro de Yáñez Quirola (1992) en lo que se refiere a la parroquia de Columbe.

Por su parte, los capitanes presentaron al gobernador Francisco Pizarro la probanza de sus servicios en la conquista con sus personas, soldados, armas, caballos, dinero y sus actuales servicios, con regidores, oidores y otros cargos a ellos encomendados, solicitando que se les concediera el mismo privilegio de las encomiendas de indios, que antes ya concedió el rey a los conquistadores de las Antillas, con el fin de que los indios encomendados les pagase tributo anual y servicios a cambio de la promesa de protegerles y ayudarles para su conversión al cristianismo. Atendiendo a esta solicitud, y, en virtud de las facultades otorgadas en la Capitulación de Toledo, con la prohibición de emplear a los indios encomendados en obras serviles, Francisco Pizarro en 1540, otorgó encomiendas a 30 españoles vecinos de Quito; aquí citamos sólo las encomiendas de los indios puruguayes: 1) Martín de la Calle, de los indios de Luisa; 2) Diego de Torres, de los indios de Chambo; 3) Francisco de Vargas, de los indios de Yaruquíes y Pallatanga; y 4) Francisco de Campos, de los indios de Punín.

Después, establecidos los obrajes y la explotación de minas, los dueños exigieron al Cabildo de Quito una Ordenanza que señalara el número suficiente de indios mitayos que se dediquen en turnos a estos trabajos. El 10 julio de 1549 el cabildo de Quito promulgó una Ordenanza estableciendo esta nueva forma de servidumbre de los indios, llamada “mita de gañanía”, que obligaba a enviar de cada encomienda un número

señalado de indios a los obrajes y minas, por ejemplo, de la encomienda de Punín, 80 indios. Los trabajos forzados en obrajes y minas eran muy duros y prolongados, y allí morían muchos indios por desnutrición y enfermedades contraídas. Por la fama de las riquezas del Reino de Quito conquistado, venían de España de manera sucesiva grupos de colonizadores, deseosos de enriquecerse; a ellos el cabildo de Quito, y desde 1564 el Presidente de la Real Audiencia, les concedieron caballerías de terreno de cultivo y pastizales a fin de que cada uno poseyera su estancia y hato de ganado mayor y menor, previo el pago de la Tesorería Real de una cantidad de dinero por cada caballería, que equivalía a 16 cuadras de terreno.

La concesión de estancias a los españoles se extendió a lo largo y ancho de la Región Interandina, de la Costa y en algunos lugares del Oriente. En estas circunstancias del establecimiento de estos tres mecanismos coloniales de dominación de la raza vencida y explotación de su trabajo: 1) la estancia con sus gañanes: preludio de las haciendas con sus conciertos; 2) la encomienda con las “numeraciones” de los tributarios y el pago anual del tributo al encomendero; y 3) los turnos de mitayos enviados a los obrajes y a las minas; apareció Columbe como estancia de don Francisco Tenorio de Vergara,⁵³⁹ por el año 1576.

⁵³⁹ Doña Beatriz Díaz de pineda dejo de albaceas a Francisco tenorio de Vergara y Juana Díaz de Pineda. Ellos, el 18 de unió de 1579, vendieron en subasta pública, algunos de los bienes de la difunta para cumplir las mandas que había dejado con destino a obras pías.

Doña Beatriz de Pineda con Francisco Tenorio de Vergara. Este matrimonio tenía su casa en la esquina de la plaza central de Riobamba, colindante con la casa de Don Pedro Bedón. El 17 de diciembre de 1583, tenorio de Vergara consiguio de la Audiencia la adjudicación de “seis caballerías de tierra en Ozobo, aguas vertientes del rio de Guamote, linde con tierra de Juana Díaz de Pineda”, madre del Padre Bedón. Además de este fundo, el matrimonio Tenorio Pineda poesía tierras en Alausí, Colta y Chimbo y era muy rico en joyas, enseres de plata, muebles y vestidos de lujo. A la muerte de Tenorio de Vergara, la viuda, anciana ya, caso con el español Juan de Castro, el que se hizo adjudicar por testamento todos los bienes de Doña Beatriz, abuela del Padre Bedón, hizo escritura pública, el 23 de octubre de 1578, de cesión de la merced de los indios de Punín, Macaxi, Coitambo y Paute, concedidos a su esposo Francisco de campos, a su nieta Isabel Bedón, que estaba para casar con el hidalgo Don Andrés de la Peña. (Pimentel, s.f.)

Desde 1579 hasta 1750 Columbe fue Ayllu y clan de familias de la misma etnia, perteneciente a la parroquia de Punín; estaba regido por su Cacique cuya autoridad se extendía a los grupos de indios asentados en esa vasta zona; sin embargo el Cacique de Columbe estaba sujeto al cacique principal de Punín, que le ordenaba realizar la numeración de los indios columbeños, exigirles el pago del tributo para el encomendero y enviar algunos indios para completar los 80 mitayos que enviaba Punín, en cada turno, para los trabajos en los obrajes y en la explotación de las minas.

En 1602, los indios de Columbe tuvieron su propio encomendero: Don Lázaro Fonte Ferrer, a quien pagaban anualmente el tributo de 3 patacones, 2 aves de corral, media fanega de maíz cada tributario, y entre 16 indios daban un puerco y tejían una manta con el algodón que daba el encomendero. En este mismo año de 1602, las otras parcialidades de Punín pertenecían a la encomienda de Don Lorenzo Cepeda y Ahumada.⁵⁴⁰ Don Lorenzo, en premio de sus servicios al rey, tenía cuatro encomiendas de indios: de Quimiag, Chambo, Punín y Licto, hasta el año 1580, año en que murió en España.

Heredó estas cuatro encomiendas su hijo don Lorenzo Cepeda y Fuentes,⁵⁴¹ recibiendo cada año el tributo en 1.217 tributarios la cantidad de 3.651 pesos de plata, 8.736 almudes de maíz, 1.217 arrobas de hilo de cabuya, 2.434 gallinas, 243 cerdos y 82 mantas tejidas con el algodón del encomendero. A esta enorme cantidad se añadía el cobro abusivo de los recaudadores. (Págs. 17-24)

*Columbe un pueblo estrangulado por las haciendas*⁵⁴²

⁵⁴⁰ Lorenzo de Cepeda y Ahumada, hermano de Teresa de Cepeda y Ahumada o Santa Teresa de Jesús.

⁵⁴¹ Lorenzo de Cepeda y Fuentes, hijo de Lorenzo con Ana de Fuentes.

⁵⁴² Cursivas en el original.

A petición de Mons. de la Peña, obispo de Quito, el Rey Felipe II envió una importante Cédula Real, suscrita el 15 junio de 1573, en la que reguló la organización de los pueblos indígenas rurales; debían fundarse en lugares cómodos y accesibles, proveídos de agua y de leña, edificando las casas de cada familia junto a la iglesia, repartiendo a cada familia parcelas para construir su casa y para cultivar sus chacras y añadiendo un buen lote de terreno para sembrar y el pastoreo de la comunidad, el denominado “ejido”. Sin embargo, desde mediados del siglo XVII y comienzos del siglo XVIII, los españoles acapararon las tierras de la zona de cada pueblo rural, abusando de la ordenanza llamada “Composición de tierras” y de la subasta de las llamadas tierras “realengas”, para aliviar las ingentes necesidades de dinero de la Caja Real. Los primeros favorecidos como mejores postores de las subastas de estas tierras fueron los regidores, alcaldes, generales y principales de cada Villa, quienes en su desmedida codicia presionaron a los caciques para comprarles los terrenos comunales de cada pueblo y, de este modo, formaron las haciendas y latifundios apropiándose los hacendados del 90% de la zona de cada pueblo rural. En una época en que el primordial medio de trabajo y subsistencia era la agricultura, con el monopolio de la tenencia de la tierra y el traspaso por herencia de padres a hijos y descendientes, los hacendados impusieron las reglas del juego: dependencia y servidumbre, de modo que los habitantes de la zona de un pueblo rural, si querían tener tierra para sembrar, debían entrar en los dominios del patrón como conciertos para tener el huasipungo, como mayordomos y empleados para servir al amo día y noche o como aparceros que incluía algún género de servidumbre; pero quienes no querían renunciar a su libertad debía contentarse con el pequeño espacio de tierra donde tenían construidas sus casas, apiñadas unas con otras. (Págs. 107-108)

La educación en las comunidades indígenas

Los numerosos indígenas de la zona de Columbe, al igual que el indigenado de la Sierra ecuatoriana, vivieron durante cuatro siglos como “gañanes”, “mitayos” y “tributarios” bajo el dominio español; luego se convirtieron en “conciertos” de las haciendas hasta mediados del siglo XX, hasta cuando el gobierno ecuatoriano suprimió el concertaje en por ser una lacra social, injusta y ofensiva a la dignidad humana.

En cuanto a la educación de los indios el criterio generalizado de autoridades y terratenientes españoles, y después de la independencia el criterio de los hacendados ha sido considerar a los indios “incapaces por naturaleza para estudiar, rudos, viciosos abúlicos sin remedio”. (Págs. 135-136)

En otra de sus obras, Yáñez Quiroloa (1985) nos habla de la localidad de Chambo.

Para el reparto de encomiendas y para la concesión de tierras a los españoles, era preciso determinar en el documento el nombre autóctono del pueblo cuya gente se entregaba en encomienda, o cuyas tierras se repartía; y cuando no descubrían el nombre del pueblo las Autoridades lo asignaban con el nombre del Cacique principal. Esto sucedió en la concesión de la encomienda al primer encomendero de este pueblo; en el libro de las Actas de los Cabildos de Quito se dijo: “Damos en encomienda al Capitán don Diego de Torres los indios del pueblo del Cacique Axamba”.

Después, cuando se creó el Curato los Religiosos escribieron en los libros del archivo: “En el pueblo de San Juan Evangelista de Achambo”, cambiando la a en o por la concordancia, porque pueblo tiene terminación masculina e igualmente debía ser masculino el nombre de Achambo.

En el año 1817 el presbítero José Joaquín Chiriboga y Villavicencio, Cura de este pueblo, en la inscripción de las partidas en los libros suprimió la A inicial y escribió solo Chambo. Por eso desde 1817 se usa de viva voz o por escrito simplemente Chambo.

PRINCIPALES ENCOMENDEROS DE LOS INDIOS DE CHAMBO

La encomienda era una institución legal en las colonias que entregaba cierta cantidad de indios a un español benemérito, en recompensa de sus notables servicios al Rey, para que le pagasen cada año tributo en dinero, animales, productos alimenticios y servicios personales, mientras el encomendero en cambio debía darles protección y facilitarles medios de catequización cristiana.

Así pues[,] las encomiendas eran un privilegio para connotados españoles; sin embargo el Rey de España otorgó a un indígena la encomienda de algunos a ellos de Chambo, Conocoto y Cotocollao, a fin de que los indios él encomendados le pagaran igual tributo que a un encomendero español.

El indio beneficiario de esta encomienda fue don Auqui Tupatauchi Atahualpa, uno de los hijos sobrevivientes del Inca Atahualpa. Después de la muerte de su padre este niño fue recogido y educado por los franciscanos en un convento de Quito; le bautizaron con el nombre de Francisco Atahualpa. Cuando llegó a la mayoría de edad don Francisco Atahualpa prestó importantes servicios a las Autoridades españolas, especialmente como pacificador de los indios, cuando éstos se sublevaban contra los españoles en la Sierra y en el Oriente; por ser hijo de Atahualpa fue muy querido y respetado y obedecido por todos los naturales. (Págs. 15-16)

En su investigación sobre Guano, Yáñez Quirola (s.f.), se refiere a las

CREENCIAS IDOLATRICAS DE LOS ANTIGUOS INDIOS DE SAN
ANDRES⁵⁴³

Incapaces de descifrar el misterio de la vida y el origen de los seres, los aborígenes conservaban una tradición que se transmitía de padres a hijos: que los progenitores de su raza nacieron, como por generación espontánea, de la tierra fecunda del Chimborazo, de un modo semejante como veían salir con vida los gusanos del surco de la tierra. Por eso creían que este majestuoso monte era su dios, autor de la vida; se enorgullecían de llamarse “hijos del dios Chimborazo y de la diosa Tungurahua”.⁵⁴⁴

Fray Paz Maldonado nos da una información en detalle de la adoración que rendían los naturales a sus dioses ancestrales: el Chimborazo y el Tungurahua y también a los dioses oficiales impuestos por los Incas: el sol y la luna.⁵⁴⁵

Esta tierra, dice Yáñez Quirola transcribiendo el texto de Paz Maldonado, está al pie del llamado Chimborazo, al cual tienen en gran veneración y lo adoraban y lo adoran, aunque (ahora) no a lo descubierto, porque dicen que nacieron d[e] él. Sacrificaban en este cerro muchas doncellas vírgenes hijas de los señores, y ovejas de la tierra,⁵⁴⁶ y otras hechaban [sic] vivas y hoy día hay muchas

⁵⁴³ Se transcribe como está en el original.

⁵⁴⁴ Estas afirmaciones respiran los prejuicios propios de un clérigo de la época –años 70 del siglo XX- y elementos propios de su imaginación. De lo que afirma no hay ninguna constancia etnohistórica y, menos aún, etnográfica. porque es muy difícil que, para la época en que escribe, haya este tipo de ideas de la manera como él las propone. Al parecer, toma sin mucho criterio la argumentación del fraile Paz Maldonado a quien cita profusamente. Se consignan aquí este y otros párrafos del libro para establecer la manera como se pensaba sobre los indígenas de Chimborazo y, por lo tanto, la imperativa necesidad de cristianizarlos mediante la doctrina.

⁵⁴⁵ Yáñez Quirola no señala el origen de este y otros textos que citaremos a continuación, pero lo más probable es que haya sido del libro del fraile dominico de Paz Maldonado, Joan, *Relación del pueblo de Sant Andrés de Xunxi*, que a su vez se encuentra en las *Relaciones geográficas de Indias*, de Marcos Jiménez de la Espada, publicada por primera vez en 1881, como se aprecia en la página 17 del libro que estamos utilizando para esta investigación.

⁵⁴⁶ En su artículo “El Chimborazo: ancestro sagrado andino”, Moreno Yáñez (2007) no da indicios de esto que afirma Paz Maldonado. El texto tiene una bibliografía bastante nutrida, por lo que podemos pensar que tampoco en ellas se encuentren las aseveraciones del fraile dominico en cuestión. Nos parece que se asumió de una manera estereotipada el hecho de que como había sacrificios en otras partes del incario, debieron hacerse también en Ecuador. (Véase Hernández Príncipe, 1622, págs. 60-62)

al pie de la nieve a las cuales no matan los indios ni se allegan para hacerles mal, por decir que dicho volcán les hechará [sic] heladas y granizos en sus sementeras y lo tienen por abución.⁵⁴⁷

Dicen los indios que el volcán Chimborazo es el varón y el de Tungurahua es la hembra y que se comunican yendo el Chimborazo a ver a su mujer y la mujer al marido y que tienen sus ayuntamientos.

Alrededor del Chimborazo al pie de la nieve hay hoy día algunos edificios caídos donde acudían la gente a ofrecer sacrificios cada vez que se les antojaba.

Y hoy día hay tarucas⁵⁴⁸ que dejó el Inga allí ofrecidas.

En lo que adoran es en el sol y en la luna y en dichos volcanes.

Así pues, el Padre Paz Maldonado afirma que algunos de sus feligreses de San Andrés estaban todavía aferrados a sus creencias idolátricas y no aceptaban la Fe cristiana.

Uno de los principales era el cacique Curi de los indios calshis que consta en el libro de bautismos como todavía pagano, es decir que no aceptaba la Fe cristiana ni el bautismo.

ALGUNAS PRACTICAS SUPERSTICIOSAS / CIERTAS COSTUMBRES DE LOS INDIOS PRIMITIVOS

Los primitivos habitantes de San Andrés añadían a su credo idolátrico una serie de creencias supersticiosas y prácticas rituales.

⁵⁴⁷ Superstición, agüero.

⁵⁴⁸ Venadas o llamas.

*Nadie mejor que fray Paz Maldonado podía hablar de la mentalidad de los indios primitivos y descubrirnos una serie de creencias supersticiosas y prácticas rituales de la gente que los franciscanos vinieron a evangelizar.*⁵⁴⁹

Escuchemos al Padre Paz Maldonado en su relación:

*Las ceremonias antiguas y que aún hoy día tienen los indios son éstas, aunque los Sacerdotes tratan de apartarles de ellas:*⁵⁵⁰

a) Cuando una criatura es de cinco o seis años de edad hánle⁵⁵¹ de poner el nombre de su tierra y pónenlo⁵⁵² de ésta manera: los padres del muchacho o muchacha con unas tijeras llévanlo⁵⁵³ de casa en casa y en cada casa le dan una tijerada hasta que lo trasquilan todo; y el nombre que le ponen es de su tierra y lengua; cada una que le da una tijerada le da una presea conforme al posible que tiene y esto es obligación entre ellos.” (Págs. 9-11)

FUNDACIÓN DE LA DOCTRINA DE SAN ANDRÉS

Conviene aclarar que en tiempos de la Colonia llamaban Doctrina a un pueblo de indios servido ordinariamente de dos Sacerdotes; uno era el rector y responsable llamado Cura Doctrinero, porque con ayuda del otro Religioso enseñaba la doctrina cristiana a los indígenas y les administraba los Sacramentos.

PROCEDIMIENTO EN LA FUNDACIÓN DE UNA DOCTRINA

Fundar una doctrina en los comienzos de la Colonia no era cosa fácil; exigía un trabajo paciente de persuasión a los indios para qué, deponiendo todo temor y

⁵⁴⁹ Las *cursivas* son nuestras para destacar cómo un clérigo del siglo XX respalda la visión que sobre los “indios supersticiosos” tenía un fraile del siglo XVI y la subsecuente necesidad de “evangelización”, aunque la palabra para esa época era adoctrinamiento.

⁵⁵⁰ *Cursivas* nuestras apara reafirmar la nota anterior destacando la labor de los sacerdotes.

⁵⁵¹ Le han.

⁵⁵² Lo ponen.

⁵⁵³ Lo llevan.

desconfianza, abandonaran sus antiguos y lejanos “asientos” y viniesen a habitar en lugares más cercanos y de fácil acceso. Escuchemos lo que dice al respecto Monseñor González Suárez:

los indios vivían desparramados en territorios extensos sin formar pueblos; *este era un obstáculo gravísimo para instruirlos en la Religión cristiana y acostumbrarlos a una vida civilizada o siquiera menos bárbara.*⁵⁵⁴ Por eso se había procurado congregar a los indios en poblaciones, reuniendo a los que hablaban el mismo dialecto y obedecían a un mismo curaca. En ninguna provincia se logró este fin con mayores ventajas que en la provincia de Chimborazo.

Por Comisión de la Real Audiencia recorrió don Juan Clavijo todo el distrito comprendido en las actuales provincias de Cotopaxi, Tungurahua y Chimborazo; fue reuniendo a los indios en lugares cómodos y fundando poblaciones pequeñas. Por su parte el doctor Julio Tobar Donoso describe la fundación de una doctrina como un acto sencillo, semejante a la colocación de la primera piedra para la construcción de un edificio importante. He aquí sus palabras:

en el año de 1573 se realizó la fundación del pueblo de Pomasqui; intervinieron: el representante de la Real Audiencia y Visitador General de los naturales Doctor Pedro Hinojosa; los padres franciscanos Marcos Jofre y Alonso Calvo; y algunos encomenderos. Después de examinar los terrenos convenientes y la situación de los indios de la zona, el visitador de los naturales, con acuerdo de dichos Religiosos y encomenderos, señaló los sitios y lugares donde pueblen y se

⁵⁵⁴ Nuestras las *cursivas* para resaltar la doble “misión” de civilizar y adoctrinar que la Iglesia estaba obligada a realizar bajo el Patronato regio y, por lo mismo, compartiendo su labor colonizadora.

reduzcan los dichos naturales. Terminaron suscribiendo el acta de la fundación (Tobar Donoso, 1953).

PROCEDIMIENTO EN LA FUNDACION DE SAN ANDRES

En la fundación de la Doctrina de San Andrés sitio sin duda el mismo procedimiento sencillo empleado en la fundación de Pomasqui.

Eligieron la loma de Shunshi como el lugar más apropiado para la fundación del pueblo, porque era un sitio bastante amplio y tenía la ventaja de una acequia de agua para las necesidades humanas y para regar en las huertas.

Quizá también escogieron un 30 noviembre, día en que se celebra la fiesta del Apóstol San Andrés; se reunieron en la loma de Shunshi: el licenciado Francisco de Cárdenas, representando a la Audiencia de Quito y en calidad de fundador; los dos Religiosos franciscanos adscritos a esta doctrina, los encomenderos, el curaca o gobernador don Alonso Caloña, los caciques y los primeros pobladores indígenas en un número aproximado de 300 que formarían unas 30 o 40 familias.

El fundador se encargó de repartir los solares: en primer lugar[,] para el templo convento y huerta de los franciscanos; delante del templo, un solar para plaza y detrás del templo, una parcela para cementerio.

En fin[,] el fundador, los encomenderos y los religiosos suscribieron el acta de la fundación española del pueblo de San Andrés de Xunxi, quedando íntimamente unidos el núcleo del pueblo y los caseríos con una nueva organización político-religiosa: la Doctrina.

Este pueblo, dice el fraile Paz Maldonado, está de Riobamba dos leguas... y de Guano una legua. Es vicaría sujeta a la guardianía de Guano (Jiménez de la Espada, 1897, págs. 149-154).

El Cura Doctrinero de Guano ejercía el cargo de Guardián o Superior local de toda la zona de los puruháes; el Cura Doctrinero de San Andrés era el Vicario o Vice-guardián, con cierta autoridad sobre los demás Doctrinas de la zona.

En el archivo del curato de Chambo hay un libro antiguo “Copiador de Oficios”, allí se conservan copias de los informes que periódicamente enviaban al Vicario de San Andrés sobre las actividades eclesiásticas de cada Doctrina.

El 20 febrero de 1583 el licenciado López de Atienza, vicario y administrador del obispado de Quito, envió una relación al rey de España informándole sobre la administración eclesiástica dentro de los límites del obispado; y entre otras cosas decía: “los frailes franciscanos tienen a su cargo las siguientes doctrinas: Guano, Sant Andrés, Chambo, Quiña (Quimiag), Puny (Punín)...”.⁵⁵⁵

De este informe se deduce que los franciscanos tenían a su cargo doctrinas de indios desde 1560; y de las 18 doctrinas antes señaladas las más antiguas fueron fundadas a partir de ese año de 1560.

Creemos que cuando a mediados de 1558 los religiosos iniciaron su labor misionera entre los puruhaes; después de dos años de trabajo habrían conseguido la reducción o traslado de los indios de sus antiguos parajes a lugares más cercanos; y entonces coincidiendo con el dato del licenciado Lope de Atienza, a partir de 1560 se

⁵⁵⁵ Se transcriben solo las correspondientes a la provincia de Chimborazo.

fundaron las primeras doctrinas de los indios puruhaes: Guano, San Andrés, Chambo, Punín y Cacha.⁵⁵⁶

El primer libro del archivo del Curato de San Andrés nos revela que en la Navidad de 1565 se realizó una tanda de bautismos de muchachos, cuyos nombres constan en la primera partida; y que los cuatro pueblos que conformaban entonces la doctrina de San Andrés pertenecían a la doctrina de Guano, ya que ésta era la Guardianía.

Podemos deducir que Guano, San Andrés, Chambo, Punín y Cacha fueron fundadas entre 1560 a 1564; y que solamente Guano y San Andrés tienen un documento que les acredita su presencia histórica en la feliz Navidad de 1565.

DIFICULTADES PARA EVANGELIZAR A LOS PURUHAES

Los franciscanos emprendieron la evangelización de los Puruhaes venciendo una serie de dificultades: *los aborígenes eran muy aferrados a su culto idolátrico y a su religión cósmica, eran gente primitiva y ruda*, el idioma Puruhá era difícil y desconocido; los naturales desconfiaban de los blancos y huían de ellos porque los consideraban enemigos que los habían conquistado con violencia.⁵⁵⁷

Ayudados probablemente por catequistas e intérpretes indígenas formados en el colegio de San Andrés de Quito, los franciscanos recorrieron en misiones rotativas los cuatro pueblos que al principio conformaron la Doctrina de San Andrés, valiéndose del idioma quichua⁵⁵⁸ enseñaron a los indios de un modo muy elemental a conocer a Dios y

⁵⁵⁶ Las reducciones fueron una de las estrategias de la administración española y de la Iglesia para, desarraigando a los nativos de sus lugares de origen, crear las doctrinas y mantener a los indios sujetos a las labores propias de los tributarios facilitando así los procesos de sometimiento y sacramentalización, lo cual veremos en los párrafos siguientes.

⁵⁵⁷ *Cursivas* nuestras para señalar una terminología que propia de la Colonia seguía utilizándose en el siglo XX.

⁵⁵⁸ Los misioneros fueron quienes colaboraron en la expansión del quichua y la progresiva desaparición de la lengua Puruhá.

algunas cosas esenciales de la doctrina cristiana; y llegaron a bautizar, hasta antes de la Navidad de 1565, a unos 2.000 adultos, incluidos los caciques.

PEQUEÑO PROGRESO DEL PUEBLO DE SAN ANDRÉS EN EL AÑO 1605

Gracias al celo y espíritu emprendedor de los franciscanos la incipiente doctrina de San Andrés alcanzó un pequeño progreso en el lapso de los primeros cuarenta años de existencia. En efecto mejoró la agricultura y en mínimo grado también la cría de animales. Los Religiosos que servían esta Doctrina enseñaron a los indios a labrar la tierra sirviéndose de los bueyes y arado, les proporcionaron nuevas semillas traídas de España, en especial el trigo y la cebada que alcanzaron excelente producción en las tierras bajas; en fin los indios poco a poco llegaron a ser dueños de algunos bueyes y caballos pero sobre todo de ovejas de Castilla, chanchos y gallinas que han criado con tanto afán.⁵⁵⁹

La encomienda de Doña Pascuala o Luis Cabrera, su segundo marido, tiene trescientos y cuarenta y un indios tributarios; los doscientos noventa y uno casados; todas las personas de todos los sexos y edades hacen número de ochocientos veinte y cuatro, que están debajo del gobierno de un gobernador,⁵⁶⁰ repartidos en cinco aillos y cada aillo con su cacique.

La encomienda del capitán Juan Velázquez tiene indios tributarios trescientos sesenta, casados trescientos tres; por todos son personas mil ciento sesenta y cuatro,

⁵⁵⁹ Se advierte un deseo de colonizar y civilizar a los indios por parte de los frailes, pero el objetivo principal, la catequización o adoctrinamiento, estuvo muy lejos de lograrse. Esta nota es nuestra.

⁵⁶⁰ El gobernador actuaba en asuntos de hacienda, policía y justicia. También ejercía como juez agrario que distribuía la tierra, representaba al pueblo ante el Juzgado General de Indios, organizaba los trabajos colectivos y administraba los Bienes de Comunidad. Estas mismas tareas eran las que realizaban los alcaldes en sus propios pueblos. A estos les ayudaban en sus tareas de recaudación fiscal los mayordomos de tributos, y los de comunidad que se encargaban de las tierras del pueblo. A su vez, cada barrio o parcialidad, contaba con los mandones, también llamados alguaciles. (Historia del Nuevo Mundo, 2018)

repartidos en nueve aillos sujetos a sus caciques, el gobernador y mandones como los demás de esta provincia.

Tienen sus dos alcaldes elegidos cada año. El salario del corregidor⁵⁶¹ del Villar se paga por los encomenderos de su distrito y a las encomiendas de este pueblo les toca pagar cada año ciento y seis pesos de a nueve reales.

Tiene este precio una iglesia de la advocación de San Andrés labrada a de cal y canto, las portadas de ladrillo y la cubierta de paja, el techo de la capilla mayor es de madera bien labrado y pintado con colores, con unos racimos grandes a trechos; la iglesia está bien adornada de altares y retablos y tiene muy buenos ornamentos y vasos (sagrados) que todo se refiere en particular en las relaciones originales. Sírvese la Iglesia con música de cantores y violines.

⁵⁶¹ El corregidor y justicia mayor fue la autoridad política, administrativa y judicial con mayor presencia en el virreinato del Perú. Fue el “brazo del gobierno” en cada una de las provincias en la que se estableció y el encargado de hacer cumplir la ley en los más recónditos lugares del reino.

El corregidor era nombrado directamente por el rey y el periodo en el cargo iba de los tres años, si el nombrado se encontraba en el Perú, o cinco años si procedía de España. Una vez concluido este periodo era posible la prórroga en el cargo, pero sólo hasta el nombramiento del sucesor por la Real Audiencia. El cargo no podía ser otorgado a los indígenas, encomenderos, deudos de los oidores, mestizos, judíos o vecinos que residieran dentro de la jurisdicción del corregimiento. Su sueldo variaba de acuerdo a los repartimientos mercantiles u otros beneficios que obtenía por su cargo. Entre sus ayudantes se encontraban el teniente corregidor, el alcalde de indios, escribanos, escribanos alguaciles de indios, e intérpretes.

Entre sus múltiples obligaciones se encontraba el recorrido por las provincias de su corregimiento, pero sin detenerse en cada una de ellas más de 15 días; la vigilancia de la recaudación de tributos, la conservación y reparación de caminos y tambos ubicados a lo largo de los principales caminos dentro de su corregimiento, etc. El corregidor administraba justicia tanto entre españoles e indígenas, pero siempre como primera instancia. De igual manera organizaba el registro personal de indios y velaba por que vivan en las reducciones. Del corregidor dependía el enviar a los indios a las minas a cambio de un salario, su instrucción, así como su evangelización. En el papel debía proteger a los indios frente a los abusos de los españoles, sobre todo en los temas agrícolas. Sin embargo, fueron los mismos corregidores los primeros en violar los precarios derechos de los indios. Muchas veces cobraban doble tributo o les imponían el reparto de mercancías, por lo que los indígenas debían pagar cuantiosas sumas de dinero.

El cargo de corregidor desapareció para siempre tras la revuelta que organizara Tupac Amaru II en 1780, ya que se puso en evidencia la gran concentración de poder que éstos podían llegar a tener y el abuso que cometían con la población indígena. Los corregimientos fueron reemplazados por las Intendencias (1784). (Telefónica Fundación, s.f.)

El beneficio de este lugar está a cargo del Padre Juan de Olmos, de la orden de San Francisco, y de un compañero suyo que doctrina los indios por nombramiento de su provincial, elección y colación del Patronazgo Real.

La mayor parte de españoles que vinieron a conquistar y colonizar los pueblos de América eran gente aventurera, y culta y de pocos escrúpulos; su orgullo racial y el ansia de enriquecerse para volver a España a disfrutar de su fortuna, endurecieron su corazón y por eso maltrataron a los indios para explotar su trabajo.

Sin embargo los Obispos como Monseñor de la Peña y Monseñor Solís; y los Sacerdotes como fray Jodoco Ricki en Quito; fray Lázaro de la Cruz, fray Paz Maldonado, fray Juan de Olmos, fray Agustín Marbán en San Andrés: eran personas cultas y animados de sentimientos humanitarios y cristianos, amaron a los indios como hermanos y no solamente fueron los defensores de los indios, sino que se interesaron y trabajaron por el mejoramiento de la raza indígena en los aspectos: cultural, laboral y religioso.

La Iglesia no participó del criterio que predominó en la Colonia que consideraba a los indios incapaces de civilizarse y mejorarse; no sólo defendió a los indígenas[,] sino que trabajó, en la medida de sus posibilidades, por sacarles de su atraso e cultura; cifró mejores esperanzas en las nuevas generaciones y emprendió la tarea de educar a grupos de jóvenes y niños indígenas.

En 1558 los franciscanos, dirigidos por fray Jodoco Ricki, fundaron un convento en Quito el “Colegio de San Andrés”, donde enseñaron a jóvenes indios: lectura y escritura, canto, música pintura, escultura, artes y oficios y nuevos métodos de agricultura.

Los Obispos de Quito de la Peña y Solís siguieron el ejemplo y extendieron a todas las Doctrinas de la Dilatada diócesis el beneficio de las escuelas indígenas, imponiendo a los Curas Doctrineros como obligación de conciencia la fundación de una escuela anexa a la Iglesia. Con este fin se promulgaron las leyes sinodales y después los decretos del concilio de Lima.

Monseñor Pedro de la Peña y después su sucesor Monseñor Solís estudiaron la manera de resolver los más graves problemas de esa época: cómo remediar la falta de Sacerdotes, qué método empleado para evangelizar eficientemente a los numerosos pueblos de indígenas que hablaban diversidad de lenguas y dialectos; cómo contener los abusos e injusticias de los ricos; qué debe hacerse mancomunadamente para librar a los indios de tanta ignorancia.

Ordenamos a los Curas que llevan adelante la costumbre de mantener escuelas en sus repartimientos, donde sean enseñados e instruidos en leer y escribir los hijos de los caciques y de los indios principales por un sacristán o por el cantor de la Iglesia.

Otro sí, ordenamos y mandamos y encargamos a nuestros Curas que entienden en las Doctrinas de indios, los pongan e instituyan en toda policía (vida civilizada)⁵⁶² principalmente en que tengan buenas casas de vivienda; en ellas hagan sus apartamentos en que duerman en barbacoas, e no consientan ni permitan dormir en el suelo, ni juntos, si no fueran marido y mujer; y les aconsejen y les manden tengan limpias sus casas, e hagan chacras y sementeras previniendo a la obligación que tienen de sustentar a sus mujeres e hijos; que

⁵⁶² Paréntesis y anotación en el original.

tengan ganados en que hagan ropa para vestirse e anden limpios en el ornato de su persona e que críen a sus hijos con limpieza (Tobar Donoso, 1953, pág. 99).

Mejorar el método de instrucción elaborando Catecismos, Sermonarios y Sacramentarios bilingües: quichua-español para facilitar a los Sacerdotes la enseñanza y a los indios el aprendizaje, entendiendo lo que se les enseña en su propio idioma.

*Que los Curas de Doctrinas de indios fundasen escuelas para que los jóvenes y niños aprendieran a leer y escribir, hablar el idioma español, como un poderoso medio de instruir y civilizar a la raza indígena (González Suárez, 2010).*⁵⁶³

El 4 julio 1727, monseñor Juan Gómez Farías, Obispo de Quito, hizo la visita pastoral al pueblo de San Andrés. Durante la Visita palpó la miseria y el estado de servidumbre en que vivían los indios, víctimas de los abusos de encomenderos y patronos, ya que en ese tiempo se habían multiplicado en este distrito las haciendas de labranza, estancias de ganado y los obrajes.

En el Auto de la Visita del Señor Obispo condenó enérgicamente

los abusos de encomenderos y estancieros, que por sus conveniencias temporales impiden a los indios que vengán a la doctrina cristiana, que asistan a Misa, al cumplimiento de los preceptos de la Iglesia, porque les obligan a trabajar desde el amanecer hasta el anochecer, aún los domingos y días de precepto, por acrecentar sus fortunas.

⁵⁶³ Nuestras las *cursivas*.

Al terminar la Visita conminó con la excomunión mayor a encomenderos, estancieros y mayordomos, en caso de persistir en estos abusos.⁵⁶⁴

Apenas descubierto el Nuevo Mundo y cuando los españoles emprendían la conquista de los pueblos de América, la Reina Isabel la católica, gestora de ambas hazañas, señaló el primer objetivo de la conquista:

Inducir y atraer los pueblos y convertirlos a nuestra santa Fe católica, enviando prelados, religiosos, clérigos y otras personas doctas y temerosas de Dios, para instruir a los vecinos y moradores en la fe católica y doctrinarlos y enseñarlos buenas costumbres... Que (los conquistadores) tengan esto por principal fin y en ello pongan mucha diligencia (Vargas, 1977, pág. 76).

A su vez el Emperador Carlos V ordenaba en Cédula Real de 20 de Noviembre de 1542:

porque nuestro principal intento y voluntad siempre ha sido y es la conservación y aumento (mejoramiento) de los indios, mandamos que sean instruidos y enseñados en las cosas de nuestra santa Fe católica y que sean bien tratados como personas libres y vasallos nuestros (Vargas, 1977, pág. 117).

En acatamiento de estas órdenes reales, los conquistadores vinieron acompañados de Religiosos a la conquista de América; y una vez conquistada, vinieron Prelados y Religiosos para cristianizar a los pueblos conquistados. Sin embargo[,] era tarea muy difícil convertir al cristianismo a gente pagana y primitiva Por eso el historiador González Suárez dice:

⁵⁶⁴ Libro de bautismos de San Andrés del año 1727.

Qué tino y sagacidad no se debía emplear para atraer a los indios a la religión cristiana. En el cristianismo hay dogmas sublimes, profundos y muy superiores a la inteligencia humana era necesario enseñar estos dogmas a los indios nada acostumbrados a las especulaciones abstractas de la mente; pero el primer obstáculo fue el de los idiomas (González Suárez, 2010, pág. 141).

Ya podemos imaginar el duro trabajo de los Religiosos en sus Doctrinas, procurando apartarles de la idolatría inculcándoles la creencia en un Dios invisible y en el Hijo de Dios humanado y muerto en la cruz.

Para obviar la dificultad de las diversas lenguas, al principio se sirvieron de catecismos y sermonarios traducidos al idioma de cada región. Sabemos que el presbítero Gabriel Minaya, perito en lengua puruhá, tradujo los libros antes mencionados a dicha lengua para la evangelización de los indios del Chimborazo (González Suárez, 2010, pág. 66).

Sin embargo[,] este recurso de las traducciones no solucionaba el problema global, porque una barrera impedía la evangelización de los pueblos indígenas, pues desde Pasto hasta Loja hablaban como 50 lenguas y dialectos diversos, y pueblos enteros no entendían el quichua.

Por esta razón los eclesiásticos decidieron unificar la lengua del indigenado con el uso obligado del quichua y que se procurase que al menos entiendan el español.

El trabajo mancomunado y perseverante de los Curas doctrineros dio resultado: con el transcurso del tiempo y después de algunas generaciones los indios de la Sierra y algunas tribus del oriente ecuatoriano adoptaron el quichua como lengua propia y se olvidaron de sus dialectos maternos.

Este método [lo] emplearon los franciscanos en la evangelización de los puruháes, hablándoles en quichua y algo en español; de suerte que unos 200.000 indios de Chimborazo hablen el quichua como lengua propia y desconocen por completo el idioma puruhá, quedando como recuerdo un signo hombre un sinnúmero de nombres autóctonos de personas en lengua puruhá convertidos en apellidos (...) y los nombres antiguos de los pueblos (...), cuyo significado desconocemos casi totalmente.⁵⁶⁵

Monseñor Frías, al término de la visita el 4 de julio de 1727, escribió en el libro de bautismos en tres páginas el Auto episcopal; y entre otras cosas orden al Cura y Coadjutor hagan los “padrones” de la gente del pueblo y de sus caseríos al comienzo de la Cuaresma y corran lista de quienes han cumplido o no, con el precepto de la confesión y comunión; “de esta manera, dice, cumplirán las disposiciones sinodales”. En segundo lugar[,] en dicho Auto impone el castigo de ex comunión mayor a los dueños y mayordomos de obrajes, estancias y haciendas que abusen haciendo trabajar a los indios hasta los domingos, impidiéndoles las prácticas religiosas. Copiamos la parte esencial de este decreto.

Por cuanto es cosa muy necesaria para la salvación de las almas la declaración y explicación de la doctrina cristiana y del santo Evangelio, principalmente a los yndios, plantas recientes⁵⁶⁶ en nuestra Santa Fe católica ...; por cuanto en esta Visita se ha comprobado el notable descuido principalmente de los indios que asisten a las haciendas, obrajes y estancias, por omisión de los

⁵⁶⁵ Destacamos esta otra estrategia de los curas y frailes doctrineros; pero, como se verá posteriormente, el objetivo de cristianizar a los indios o de lograr que los nativos llegaran a comprender los dogmas no fue posible, y no porque los indios no estuvieran “acostumbrados a las especulaciones abstractas de la mente”, sino porque el vehículo que creyeron infalible, hacer que los indígenas unificaran las lenguas en una sola o aprendieran el español, no fue el medio apropiado.

⁵⁶⁶ Plantas. Neófitos o nuevas plantas, fue el término que utilizó la Iglesia de los primeros tiempos para referirse a los recién bautizados.

Dueños y Mayordomos quienes por sus conveniencias temporales no cuidan que los yndios vengan a la doctrina de los días señalados, a oír misa los domingos y días de precepto, a la comunión y confesión anual *como está mandado por nuestras N. S. M.*⁵⁶⁷ *Yglesia y por su majestad*⁵⁶⁸ en estos reynos, antes bien los impiden que vengan a lo dicho. Por tanto deseando su Señoría Ilma.⁵⁶⁹ en cuanto está de su parte poner los medios para que se evite tan intolerable descuido, manda que los Dueños y Mayordomos de las haciendas, obrages y estancias que hay en el distrito de este curatos: traigan de hoy {65} en adelante a todos los indios que tienen a su cuidado a la doctrina, a Misa los días señalados y a cumplir los demás divinos preceptos, bajo pena de Excomuni3n Mayor “*latae sententiae*”⁵⁷⁰ en lo que en la que incurrirán “*ipso facto*”,⁵⁷¹ sí después de tres moniciones no lo cumplieren.

{66}. Que los sacerdotes de esta parroquia expliquen y enseñen la doctrina cristiana a todos los feligreses, especialmente a los indios que se les atiendan en confesi3n y se les dé la comunión; que atiendan con los Sacramentos a los enfermos y se les dé la comunión no obstante la distancia; que en la Cuaresma se hagan los “Padrones” de todo el pueblo.

Conviene saber que hasta comienzos del siglo XVIII San Andrés fue un pueblo de indios.

⁵⁶⁷ Nuestra Santa Madre.

⁵⁶⁸ La corona española y la Iglesia actuando conjuntamente en esta labor según la mentalidad propia de la cristiandad, es decir, la Iglesia y el imperio se apoyan mutuamente para lograr sus fines que no necesariamente eran los mismos. La cristiandad se inaugura con la llamada “conversi3n” del emperador romano Constantino, quien dejó de perseguir a la Iglesia para convertirla en su aliada.

⁵⁶⁹ Ilustrísima.

⁵⁷⁰ Automáticamente. Pena ya impuesta.

⁵⁷¹ De inmediato. Inmediatamente.

Ya lo dijo el Padre Paz Maldonado en su Relación: “no hay ningún español en este pueblo, ni mulato, ni zambahijo, ni negro, ni mestizo”.

Igualmente tenían la misma condición de pueblos de indios: Guano, Chambo, Punín y las demás Doctrinas porque antes de proceder a la fundación de estas Doctrinas don Juan de Clavijo ordenó el retiro de todos los españoles que residían en dichos pueblos y que se asentaran en la villa de Riobamba (González Suárez, 2010, pág. 86).

Pero a comienzos del siglo XVIII se verificó un cambio trascendental en el pueblo de San Andrés por la inmigración de algunas familias españolas y muchas familias mestizas de apellido español, procedentes de Quito y de Latacunga, en donde reinaban el hambre y la miseria como consecuencia de terremotos, sequías y peste; estas familias habían adquirido tierras en las faldas de Chimborazo y allí formaron sus haciendas y estancias.⁵⁷²

Desde el año 1743 se inició la Sección “hijos de españoles”,⁵⁷³ lo que prueba que eran algunas⁵⁷⁴ las familias españolas dueñas de obrajes, haciendas y estancias, que se habían vecindado en esta parroquia. Las partidas bautismales de hijos de padre y madre españoles, o de los españoles llamados criollos, son fácilmente reconocibles porque en el margen anteponen el Don al nombre del niño.⁵⁷⁵

Partida de un hijo de españoles:

Don Pedro Manuel. - En este pueblo de San Andrés de los puruaes [sic] en

23 de mayo de 1727, bauticé con solemnidad que manda el Concilio de Trento a

⁵⁷² Nota del P. Yáñez Quirola: A mediados del siglo XVIII ya estaban muy regados los españoles y mestizos que poco a poco se fueron entrando (en los pueblos de los indios); y *como eran hombres de más industria y laboriosidad se han ido haciendo dueños del terreno*. *Cursivas nuestras*.

⁵⁷³ En el libro de bautizos de San Andrés.

⁵⁷⁴ Ecuatorianismo para decir bastantes.

⁵⁷⁵ Cosa que no hacían cuando era un indígena. Además, en muchas parroquias se acostumbraba a llevar el libro de bautizos para “blancos” y, en otro libro, para los indios. Ver fotos más abajo. Nuestra esta nota.

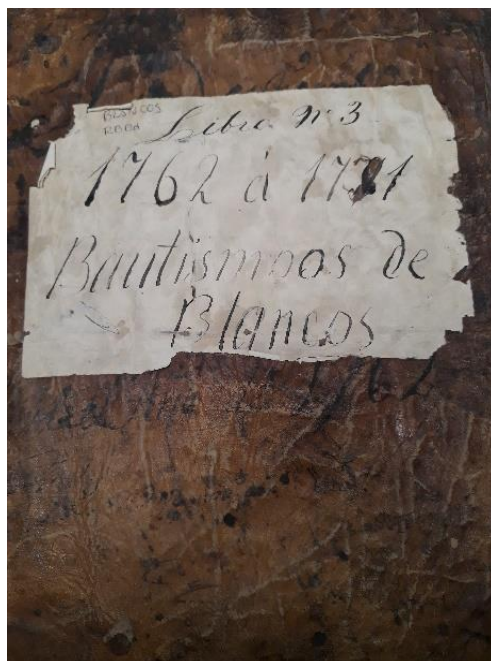
Don Pedro Manuel, de dos días de nacido, hijo legítimo de Don Juan Joseph de Villagómez y Alarcón y de Doña Josefa de Ortega Séspedes. Fue su padrino el Doctor Dionicio Velasco (f) Fray Francisco Vargas Machuca.

Partida de un hijo mestizo:

En la Doctrina de San Andrés de los puruaes en 12 de marzo de 1717 {71} yo fray Nicolás de Arredondo, Definidor y Cura de San Andrés, bauticé a Gregorio, hijo natural del español Eduardo Jáuregui y de la india Baleriana Pucha. Fue su Madrina Doña Petronila de Mora.

Partida de un hijo de indios:

En la Doctrina de San Andrés en 29 días del mes de julio de 1730 años, yo el Párroco Fray Miguel Ramos de Viveros d este dicho pueblo, bauticé. Puse óleo y crisma con la solemnidad acostumbrada del Santo Concilio de Trento, a Pedro Jaya, hijo legítimo de Antonio Jaya y de María Ingui, naturales del caserío; fue padrino Jacinto Guamán, de que doy fe.



Figuras 13 y 14. Portadas de libros de bautizos. Fotos nuestras.

Influjo del mestizaje en la vida del pueblo.

La presencia de numerosas familias de apellido español y el aumento del mestizaje en la jurisdicción de San Andrés *fueron factores determinantes del progreso del pueblo en el aspecto material y religioso. Estas numerosas familias afincadas en el territorio de San Andrés tenían algún grado de cultura, mejores iniciativas para el trabajo y eran fervorosamente cristianas.*⁵⁷⁶

Al cabo de cuatro siglos podemos contemplar con mirada retrospectiva una larga e ininterrumpida serie de Sacerdotes que se han sucedido en el servicio pastoral del pueblo de San Andrés, dedicando sus mejores esfuerzos e iniciativas a esta importante

⁵⁷⁶ Nuestras las cursivas de ahora en adelante hasta que se diga otra cosa. El autor supone que estos mestizos a quienes llama también “los españoles llamados criollos”, sí estaban, cosa que ponemos en duda por lo que se argumentará en otro capítulo, “acostumbrados a las especulaciones abstractas de la mente”, para entender “dogmas sublimes, profundos y muy superiores a la inteligencia humana.”

parroquia, infundiéndole inspiración y vida cristiana, al par que anhelo de superación y de progreso.

Durante Cuatro siglos la Religión católica ha informado la vida del pueblo y de sus *caseríos*,⁵⁷⁷ ha modelado sus costumbres y ha difundido en el corazón de todos los miembros de esta Comunidad cristiana que es la parroquia: *el espíritu de unión, de amor fraternal y de concordia*.⁵⁷⁸

Felizmente la actual generación de sanandreños se mantiene fiel a su Fe *católica con un criterio más ilustrado y firme*.⁵⁷⁹

En la antigüedad se hicieron dos censos de los indios sujetos a las encomiendas y de sus familiares. Posteriormente los Curas Doctrineros hicieron los Padrones del Centro Parroquial y de los caseríos con el fin de controlar el cumplimiento de la Confesión y Comunción anual.

No. de encomiendas	No. de Aillos	No. de tributarios	Total de habitantes
2	5	701	3.000

Tabla 2. Censo del año 1582.

Encomiendas	Aillos	Tributarios	Casados	Ancianos y niños	Tot. de hombres
2	14	701	594	693	1988

Tabla 3. Censo del año 1605.

Sectores	Número de casas y familias	No. de habitantes
23	1531	7325

⁵⁷⁷ Pese a que para la época en la cual el religioso escribe este libro ya hacía tiempo que existían las comunas, él sigue insistiendo en la palabra caserío con una clara distinción ideológica con respecto al centro y las haciendas.

⁵⁷⁸ Idealización del lugar y sus habitantes.

⁵⁷⁹ Abstracción e idealización que una etnografía ayudaría a poner en cuestión.

Tabla 4. Padrón o Censo realizado por el Párroco Virgilio Camacho en el año 1921.

(Págs. 35-97)

Torres (s.f.) escribe

[Quimiag] Fue construída como Encomienda concedida por el Presidente de la Real Audiencia Española, La Gasca a don Lorenzo de Cepeda, hermano de la doctora y Santa, Teresa de Jesús, a mediados del siglo XVI.

Quimiag es descendiente de la tribu de los Quilimas, aborígenes de la tierra de los antiguos Puruhás.

Sus aborígenes

Poco han vivido en el centro de la población y sus alrededores. El Curaca Quimia debía ocupar toda esta extensión, así como el Curaca o Cacique Punín, el centro de los que es parroquia de Punín.

El Curaca Quimia tenía como su corte central

Acompañaban al Curaca Quimia, los Quishpilimas, los Guamán, Peralta, Tomaila, Guaranda, Velata, Ugsinia, Criollo, Camaza, Cuzco, Sigchay, Acochacha, Zillín, Usca.

Auto categórico del Señor Obispo Pérez Calama

Este prelado declara: Que el Cura y cualquier otro eclesiástico que quiera agradarle y hacerse digno de su protección, procure más y más librarse de los cuatro enemigos espirituales, a saber:

La ignorancia, el juego prohibido, la mujer y la negociación rigurosa o comercio.... Que se escriba en una tabla y se ponga en la sacristía este decreto para que

se lo lea todos los domingos. *En cuanto a la doctrina que todos los indios que aprendan la lengua castellana.*

Quimiag cuenta con seis caseríos

Casahuaico. - Hoyada o planicie hermosa junto al río chambo...era del Sr. Dn.

Pedro Lizarzaburu. Ahora es de otros personajes... Casahuaico se llenaba con la presencia de su gran patrón, caballero hidalgo, gran católico, batallador y guerrero como él solo, por la Patria grande y por la chica. (Págs. 15-31)

A su vez, Costales Samaniego (2004) nos dice

El Curato de Cajabamba⁵⁸⁰

Para 1.797 el Curato de Cajabamba, formado por ocho doctrinas rurales, debido a la muerte del doctor Manuel Vallejo, se dividió por ser una jurisdicción vasta.

Con este motivo en 1.785 se había hecho el arreglo del deslinde de jurisdicciones espirituales del vicariato mayor, en virtud de una comisión encomendada al ingeniero Francisco de Requena. El documento que prueba el hecho, expresa en su contenido resolutivo:

El curato de Cajabamba en este corregimiento es muy grande así por la extensión que ocupa como por el número de almas que tiene, pues sólo de indios llega a nueve mil, tiene por anejos Sicalpa, Nuestra Señora de Balbanera, el rosario, la Reina de los Ángeles, San Antonio de Columbe y Pulucate. En todos estos anejos deben formarse tres curatos, el uno el mismo de Cajabamba, comprendido en el de San Antonio, Columbe y Pulucate; sirviéndole de linderos por el sur el Camino real que va de Riobamba a Cuenca, al lado derecho de la

⁵⁸⁰ Se conserva la grafía del escrito.

laguna de Colta hasta encontrarse con la quebrada de Tungurahuilla y atravesando el origen de esta, el puente de Licán y de allí debe marcar el río San Juan de este curato.⁵⁸¹ (Pág. 124)

Los Curas de Almas de Cajabamba

En 1.700 aparece el maestro Diego Próspero Noboa y Castro probablemente de la orden de los Ermitaños de San Agustín. Debieron de sucederle luego frailes del mismo convento. Por haber dejado de lado el papel de doctrineros los ermitaños, se encomendó, creemos a partir de entonces, a los curas de almas. Por ese año se ha secularizado la parroquia. (Págs. 127-128)

Para 1764, el rendimiento [Riobamba] contaba con un selecto grupo de curas párrocos y frailes doctrineros (agustinos y franciscanos) que pasaron a la Historia de la Real Audiencia como lo “curas de Riobamba”. Este selecto elenco de presbíteros seculares y frailes, maestros e inspiradores de la cuestión social indígena, merecieron el elogio revolucionario que bajo el título de “Cartas Riobambenses” y “La Defensa de los Curas de Riobamba”, escribiera el Dr. Eugenio de Santa Cruz y Espejo, como justo tributo a aquellos varones ilustres que[,] sin importarles su estado eclesiástico, mojaron sus plumas en la verdad, para desentrañar las injusticias en que vivían los gañanes de aquella vasta comarca. (Pág. 130)

Y Torres (1940b)

Encomiendas Reales y sus Ayllos

⁵⁸¹ ANH/Q. Año 1.875. Expediente relativo al arreglo y deslinde de las jurisdicciones espirituales de la villa de Riobamba. s.f. Sec. Religiosos.

En Cubijés se han establecido por Cédula Real las llamadas Encomiendas, que no han sido muchas y los agraciados han sido Antonio López de Galarza y la encomienda de Gaspar Cepeda.

Los Ayillos o parcialidades, sí han sido numerosos: ayillo de Gaspar Londoño, ayillo de Lorenzo Cepeda, ayillo del cacique Nodvay, ayillo de Fernando Cuji, ayillo de Juan Umala, ayillo de Francisco Quishpe, ayillo de Lucas Cuji, ayillo de Sebastián León.

Los representantes de estos ayillos obedecían a los encomenderos quienes a su vez tenían que cuidar del aprendizaje de la doctrina cristiana de estas parcialidades, so pena de incurrir en las censuras eclesiásticas.

Estado moral religioso de nuestros indígenas

Tenían pues, cuidado los Reyes de España y la Iglesia de nuestros indígenas. Pero ahora, éstos, están muy mejorados, sobre todo en la Provincia de Chimborazo, por el cuidado que de ellos tienen durante medio siglo los Padres Redentoristas, y aquí van los rasgos de costumbres, o bocetos, anunciados en esta Monografía, frutos de verdadera civilidad, experiencia y amplitud de espíritu, en favor de la humanidad.

El ojo del observador aquilata la relativa comodidad y hasta virtud heroica de nuestros campesinos. Hay coros de vírgenes bien conservadas por la religión y, en los anejos del Socorro, San Clemente, frecuentan los Sacramentos, le cantan a Dios y a la Virgen con voces argentinas y sentidos afectos, como verdaderos hijos de Dios, a diferencia del paganismo antiguo y moderno que no hay sino hijos de los hombres y que el socialismo quiere ahora destruir la civilización cristiana, es decir, la paz la verdadera libertad, el santuario del alma, del hogar y la propiedad. (Págs. 20-21)

Por su parte, Torres (1940a) señala

Cédula de Emancipación de Ilapo

La cédula de emancipación de esta parroquia de San Lucas de Ilapo, como dependencia de Guano, no se halla. Pero sí, es constante por pergamino de los años mil setecientos cuarenta y cuatro a mil ochocientos cuarenta que por Cédula Real se ha hecho de la secularización.

Dice así:

En virtud de la cédula de su majestad que Dios guarde, por muerte del Padre Fray Gregorio Caxique, que descansa en paz se secularizó esta Doctrina de San Lucas de Ilapo y me recibí de ella, yo el cura propio, en primero de Diciembre mil setecientos y cincuenta y tres años y porque consiste lo firmo. Juan Frías. (Pág. 41)

Los datos sobre la presencia de los frailes de la religión de San Francisco se remontan, efectivamente, al año 1557.

Gil Ramírez Dávalos, Gobernador de Quito, el 13 de agosto de ese año, al realizar una especie de contrato con el superior de los Franciscanos, pide que se envíen religiosos para fundar doctrinas en varios pueblos. Entre ellos se incluye:

El pueblo de los puruhaes, que están encomendados en Juan de Padilla, vecino de esta ciudad, dará 64 pesos y 5 tomines”.

El pueblo fue visitado en ese mismo año por Fray Pedro Rangel y Diego Méndez. Hay constancia también de que en 1558 Fray Pedro Rangel y Gaspar de San Martín, visitantes nombrados por el gobernador Ramírez Dávalos, hicieron visita y descripción del repartimiento y de los indios de la encomienda de Martín de Mondragón en el pueblo de Luisa.

Por estos datos se puede demostrar que los franciscanos llegaron a la zona de San Andrés hacia 1557 y comenzaron ya su trabajo evangelizador, aunque la Doctrina propiamente dicha se hubiera fundado más tarde, en 1565.

Mientras se establecía la doctrina, los religiosos bautizaron ya a los caciques y a los indios principales, con excepción de los pocos que no aceptaron la nueva religión. Cuando se sientan las primeras partidas a fines de 1565, ya constan muchos nombres cristianos entre los padres de los niños bautizados, lo que prueba que esos padres ya se habían dejado bautizar. Como lo sabemos y lo afirma Fray Juan de Paz Maldonado, el pueblo era una Vicaría dependiente de la Guardianía franciscana establecida en Guano. Los religiosos que atendieron a ambos pueblos fueron a menudo los mismos en diferentes periodos.

Los primeros libros (los más antiguos que hemos revisado de una “Doctrina” en nuestro territorio) contienen una larguísima lista de nombres de indios bautizados. Esto nos provoca admiración ante la gran labor desarrollada por los religiosos de San Francisco en esta primera etapa de evangelización de los indígenas de la zona que aceptaron una religión extraña a sus costumbres y a su modo de vida.

En esta primera época, según se desprende de los libros, los religiosos franciscanos atendieron a los indios de una extensa zona (...) con sus caciques o curacas. Para los bautizos y otras ceremonias contaron con la colaboración de un padrino o compadre que fue a veces un hermano franciscano, un español o un indio principal, y con la intervención de un “lengua”, que servía de intérprete. (Ortiz Arellano, 1998, págs. 21-23)

Se habían bautizado los más. Pero, de su religión anterior conservaban el culto a sus dioses, entre los que estaban como principales las montañas Chimborazo y Tungurahua. Conservaban también diversas creencias sobre poderes de la naturaleza.

En 1582 fue la visita a estas tierras de San Andrés del Duque Don Diego de Ortegón, que es mencionado por Fray Juan de Paz Maldonado. El visitador, como señala la relación, trató, sin mucho éxito, de erradicar algunas supersticiones de los pobladores, principalmente las que tenían que ver con el culto al Chimborazo y las llamas que vivían en la montaña.

Para 1598, la Doctrina de San Andrés tiene 800 indios tributarios. Es atendida por 2 curas doctrineros franciscanos: Fray Francisco de Torres y fray Juan de Castro. Ellos reciben 400 pesos de estipendio y 2 camaricos.⁵⁸² (Pág. 28)

Los obispos de Quito, desde la creación de la Diócesis, a pesar de la dilatadísima extensión del territorio, fueron muy celosos en vigilar la marcha del proceso evangelizador en todos los pueblos. Tardaban años en hacer el recorrido realizando en cada caso la visita de los feligreses y de sus pastores.

El Obispo [Juan Gómez Frías, en su visita a San Andrés el 4 de julio de 1727, cuyas anotaciones se encuentran en el libro de la encomienda del señor Príncipe de Esquilache]⁵⁸³ se queja de los abusos contra los indios por los encomenderos que no permiten que los indios concurran a la doctrina:

⁵⁸² l. m. Ofrenda que hacían los indios americanos a los sacerdotes, y después a los españoles. Proviene del kichwa *camari*, que significa regalo, agrado. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

⁵⁸³ Francisco de Borja y Aragón (1581-1658), Príncipe de Esquila che, fue Virrey del Perú entre 1614 y 1621, y, además, presidente de la Real Audiencia. Favoreció la reglamentación de los repartimientos para evitar los abusos cometidos en perjuicio de los indios. Creó algunos colegios en Lima para la educación de los hijos de caciques y de conquistadores.

Que[,] en defensa de los indios injustamente tratados por los estancieros, sus administradores y mayordomos, les amenacen (los curas) con declararles excomulgados si siguen obligándoles a trabajar hasta los domingos, ya que por su ansia de enriquecerse les impiden el descanso dominical y la práctica de sus obligaciones religiosas a los indios e indias a los sirvientes.

El italiano P. Mario Cicala, estuvo en la región hacia 1750 y escribió una descripción de los pueblos. Sobre la iglesia de San Andrés, estas fueron sus palabras:

Es parroquia de los padres Franciscanos y, si no me equivoco, es todavía una Guardianía suya.⁵⁸⁴ La entrada es generosa: no menos de 3 mil a 4 mil escudos. Lo que puedo asegurar con certeza es que este curato siempre ha sido conferido a sujetos muy distinguidos y de rango en la Orden de San Francisco.

No hay frases suficientes para ponderar el trabajo de civilización que realizaron los religiosos de San Francisco en este pueblo. Se preocuparon no solamente de la propagación de la doctrina cristiana sino también de la educación, la agricultura, y hasta la medicina...

En 1775-7-15 aparece la firma del primer párroco no franciscano, el Presbítero Mariano Andrade y Escudero. Este cura fue propietario de tierras en San Pablo y Chaguarcorral. (Págs. 43-45)

El 12 de julio de 1530 nace la costumbre de nombrar las primeras autoridades sacadas de entre los mismos indios y siguiendo las líneas de sus ayllus, con nombres

⁵⁸⁴ Como sabemos, dice Ortiz Arellano, no era una Guardianía, sino una vicaría. Para la época, los franciscanos habían empezado a abandonar sus conventos de estos pueblos; dejaron Guano en 1754, pero en San Andrés se quedaron un tiempo más, hasta 1775.

españoles de regidores, alcaldes, alguaciles, fiscales, tenientes, alféreces de Doctrinas o pueblos en formación.

Un documento dice:

Dos repartimientos se hicieron en Puruhá: 1. Durante la Conquista (mediante cédula de Indios de Don Francisco Pizarro); 2.- La señalación y divisiones que hizo de las tierras en 1648 en Puruhá el Sr. Dr. Dn. Matías de Peralta. Oidor que fue de la Real Audiencia de Quito dejó los respectivos solares para que los mantengan en beneficio del bien común de indios.

Una de las encomiendas más antiguas y renteras era la de Calpi, cuyo Cacique Llangarima aparece en el legajo que hemos estudiado y copiado en parte. Está pintado a la acuarela y viste a la manera española con espada de caballero, lo que prueba que su ascendencia de “señor natural” fue reconocida por todos, dentro de esta encomienda de Luis de Cabrera. (Haro Alvear, 1977, págs. 37-38)

Donación del 4 de Enero de 1560

Sean cuantos esta carta y pública escritura vieren cómo nos don Francisco Cajo, cacique del pueblo de Patulo (hoy San Isidro), y don Sancho Cetonia Mitima, cacique del pueblo de Sant Andrés (Xunxi); y don Alonso Chatanca, cacique del pueblo de Casi (Chazo); y don Andrés Yelbani, cacique del pueblo de Guano, encomendados en Martín de la Calle; y don Miguel de Arraizana, cacique del pueblo de Hilapo; y don Juan Lata, cacique del pueblo de Olte (en la región de San Andrés); y don Francisco Quilpo, cacique del dicho pueblo de Guano; y don Martín Zangolata, cacique de dicho pueblo (de Guano?); y don Martín Chaula, cacique del pueblo de Coiche (San Sebastián de Guano), en

la encomienda de don Martín de Mondragón; y Hernando, Cacique de Cagi (Caguají, desaparecido en el terremoto de 1797, sobre la margen izquierda del río Chambo); don Lorenzo Chiche, principal del pueblo de Cobijen (Cubijés), en la encomienda de Hernando de la Parra, todos estantes al presente en este dicho pueblo de Guano... quienes hacen donación de varios objetos sagrados para la iglesia. (Pág. 53)⁵⁸⁵

Encomiendas y parcialidades: Martín de la Calle, tiene cuatro parcialidades; Martín de Mondragón, cinco; Hernando de la Parra, dos.

Todos los caciques poseen nombres españoles que, seguramente, recibieron el día de su bautizo, es decir durante la misa con óleo y Crisma. Obligaciones de los encomenderos y de sus encomendados eran, como hemos visto, no sola la construcción de la capilla o iglesia, sino también su dotación. La fecha que coloca Haro al comienzo del texto, nos habla de una catequización y la respectiva sacramentalización, pocos años después de la llegada de los españoles a Ecuador (oficialmente en agosto de 1534); “el caso de Martín de la Calle, citado en el documento, rico encomendero de Riobamba quien, en 1538,⁵⁸⁶ no contento con haberse apoderado de tres estancias o fincas rurales en la localidad de Luisa, y

aprovechando su cargo de alcalde y tenedor de bienes difuntos”, obtuvo tierras para sus ganados, para sus puercos y ‘de sembraduría’, así como otras estancias; años después, en 1544, cuando fue alcalde de nuevo, consiguió otras dos estancias para puercos. (Ortiz de la Tabla Ducasse, 1993, págs. 194-195)

Guano, continúa diciendo Haro Alvear, según el P. Velasco (III, p. 132) tenía una iglesia parroquial, la de la Asunción...; había además una iglesia llamada del Carmen, del

⁵⁸⁵ Haro no hace referencia bibliográfica sobre este documento.

⁵⁸⁶ ¡Solo cuatro años después de la llegada de los españoles a Ecuador!

centro vicarial actual, y una Guardianía en la parte baja de los Elenes, con vestigios epigráficos. La iglesia Matriz desde la Asunción pasó a establecerse en la actual iglesia del Carmen situada en el llano de propiedad de los caciques Ticcilima y gracias a la filantropía de Don Antonio Baus y en el llano del cacique Cambal que fue “señor de Guano” y “Conquistador de Ilapo”, según reza un documento,⁵⁸⁷ y cuyos restos descansan bajo el altar mayor.

Establecidos en Quito en 1535⁵⁸⁸ los primeros franciscanos, desde dicho centro se difundieron los religiosos de Asís dentro de la provincia Puruhá, y por la Provisión Real de 1545 (...) podemos sostener que a esta época remontan las más antiguas fundaciones franciscanas de Yaruquíez [sic], Guano, Chambo, Penipe, Licto, San Andrés, Ilapo, Guanando y sus parcialidades vecinas.

Chambo y Guano eran las encomiendas y “doctrinas” principales, y que se convirtieron en prósperas villas comerciales, industriales y agrícolas, como explica el P. Velasco. (...) Dada la importancia de la población de Guano, el 8 de Octubre de 1605 se reunió allí un Capítulo Provincial de Franciscanos, al que acudieron delegados, además de las antedichas doctrinas franciscanas, de las que siguen: Punín, Calahole, Licto, Pungalá, Quimiac y Tungurahua.

El pueblo de Guano en el siglo XVI pertenecía a los encomenderos Juan López de Galarza y Luis de Cabrera.

Chuizi (Lluishi)

Comprendía esta parcialidad el cerro idolátrico de Lluishi. Seguramente fue un lugar de culto como Guiza y Reuishi, ... Dice el manuscrito del clérigo Albornoz:

⁵⁸⁷ No hace referencia a tal documento.

⁵⁸⁸ Es decir, llegaron con los conquistadores.

“Uisigui uma es guaca de los indios cañares del ayllu de Paycara. Es un cerro grande. (Hay) en él unas piedras junto al pueblo de Anuñoc”. (Duviols, 1967, pág. 32)

El citado manuscrito de Albornoz nos comunica, además: “Reuissi (hoy Runshi), guaca de los indios anansayos del ayllu de Anunuc, es un cerro grande adonde están unas piedras junto al pueblo de Anunoc”. Es también otro cerro de rocas andesíticas producto de una erupción geológica del Chimborazo, con algunas hendiduras en las cuales silba el viento, lugares de brujos donde practicaban sus cultos shamánicos. Tsátase del mismo pueblo de Guanu, Gyanuñac o Anunoc. Más al Oeste estaba Xunxi. (Págs. 54-55)

La huaca de Giza o Guiza fue adorada por los

indios anansayos (del alto) del ayllu de Causansibíes, (es) un cerro grande. Son piedras junto al pueblo de Causanssibe, o Caguají, cuya hacienda desapareció en el terremoto del 4 de febrero de 1797. Hemos ascendido a la famosa caverna de Giza formada por acción eólica y desprendimiento de lajas o lanlanes. Entonces recogimos la tradición de que en tal lugar eran sacrificadas hijas de caciques al volcán Tungurahua que aparece en el fondo y a la izquierda: costumbre igual a los indios purguayes de San Andrés que, cual[,] a otro Dios Moloch, sacrificaban igualmente hijas doncellas de caciques al nevado Chimborazo, esposo de mama Tungurahua. (Pág. 61)⁵⁸⁹

Entre los animales sagrados a todos los Andes, conocemos por los petroglifos que eran adorados los venados: una imagen suya consta en el petroglifo de Angochahua... La danta asoma en otro [petroglifo]⁵⁹⁰ en Valentín... donde aparece también el puma... Los Puruhaes veneraban la abeja, la araña, la rana, la serpiente...; también rendían culto al

⁵⁸⁹ Haro no da referencia bibliográfica del texto.

⁵⁹⁰ Corchetes en el original.

oso. Tenían cultos totémicos al curiwinghe, al cóndor, al buitre... De estos animales y aves se conservan todavía danzas folclóricas y ceremonias. Celebraban fiestas no solo en honor del Rayo y Relámpago, sino también de la abeja que les daba miel.

Los Puruhaes veneraban un ídolo de piedra que representaba un mono, dios de la lluvia invocado en esta región muy seca. Aquél fue sacado de los cimientos de la primera iglesia de La Asunción de Guano, situada al pie del “cerro de Lluishi”, topónimo que debe ser variante de la huaca Güissi-gu-yumi, del manuscrito de Albornoz, que revela su origen Jíbaro: Huashi-gu-yumi: “El mono que hace lluvia”, efigie que poseen el Museo Jijón y Caamaño y el Colegio “San Felipe”. (Págs. 95-96)

¿Hubo un templo al dios Chimborazo? En la Relación de Paz Maldonado leemos:
El pueblo de San Andrés

está al pie del volcán llamado Chimborazo, que quiere decir en su lengua de Inga “Cerro nevado de Chimbo”, y el cual tienen en grande veneración y lo adoraban y adoran, aunque no a lo descubierto, pues dicen nacieron dél.⁵⁹¹ Sacrificaban en este cerro muchas doncellas vírgenes, hijas de Señores, y ovejas dela tierra y otras echaban vivas; y hoy día hay muchas al pie de la nieve, a las cuales no matan los indios ni llegan a ellas para hacelles⁵⁹² mal, por decir que el dicho volcán les hechará⁵⁹³ heladas en sus cementeras y granizos y los tienen por abuzión”.⁵⁹⁴

⁵⁹¹ Se conserva la transcripción que realiza Haro del documento original.

⁵⁹² Hacerles.

⁵⁹³ Echará.

⁵⁹⁴ Abusión. Algo que resulta contrario y opuesto a la razón; que no tiene sentido.

Creencia en cosas sobrenaturales ajenas a la religión, a la razón y a la ciencia. Sinónimo: superstición. Haro se hace eco de esas supuestas prácticas sacrificiales de los Puruháes: “Futuras investigaciones en torno del Chimborazo pueden hallar los lugares de enterramiento... , quizás en ciertas abras andesíticas semejantes a la de Lluishi en Guano, junto a la plaza del Rosario, que exploramos, y en donde se nos aseguró haberse encontrado vasijas y restos humanos... Fueron también trasladados los cadáveres de las doncellas para ser veneradas en otros templos u oratorios semejantes al ‘Cuartel’. En efecto, los puruhaes tenían otros varios oratorios de culto.” (*Cursivas* nuestras). El libro de Haro fue publicado en 1977, es decir, hace 42 años y, hasta la fecha, no se han “hallado” ni hecho

El cura Paz Maldonado refiere de los Puruhaes: “En lo que adoran es en el Sol y en la Luna y en dichos volcanes (Chimborazo y Tuncgurahua)”. Tomándolos de Cieza, Garcilazo enumera los montes idolátricos más conocidos entre los Puruhaes:

Ticcampi (Tigsán), Tiucassa (Tiocajas), Tincuracu (Tincurazu, Tungurahua), sin otras muchas (regiones) que fueron fáciles de ganar, que las más son mal pobladas y de tierra estéril, de gente muy rústica, sin señores ni gobierno ni otra policía alguna, sin ley ni religión; cada uno adoraba por dios lo que se le antojaba;⁵⁹⁵ otros muchos ni sabían lo que era adorar, y así vivían como bestias sueltas y derramadas por los campos, **con los cuales se trabajó más en a]do[c]trinarlos y reducirlos a urbanidad y pulicía⁵⁹⁶ que en sujetarlos.⁵⁹⁷**

(Pág. 107)

Desde el descubrimiento hasta el siglo XVIII las discusiones sobre el Nuevo Mundo tienen como objetivo establecer el estatuto ontológico de la naturaleza y el hombre americanos. Durante la época indicada, los contactos con América despertaron preguntas acerca de la humanidad o inhumanidad de los indios o de su posibilidad para

mención alguna sobre esos presuntos sacrificios, enterramientos y cadáveres de doncellas. Me parece que, en este caso, está primando un prejuicio más que una postura de investigación seria y plausible. Su condición de religioso le hace dar la razón a Paz Maldonado, otro hombre de Iglesia. Como advertíamos en la nota N° 108, el artículo de Moreno Yáñez, sobre el Chimborazo, escrito en el año 2007, 30 años después, no hace ninguna referencia a tal supuesto.

⁵⁹⁵ Antojaba.

⁵⁹⁶ Policía. 2. f. Buen orden que se observa y guarda en las ciudades y repúblicas, cumpliéndose las leyes u ordenanzas establecidas para su mejor gobierno.

3. f. Limpieza, aseo.

4. f. desus. Cortesía, buena crianza y urbanidad en el trato y costumbres. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

⁵⁹⁷ El énfasis en **negrita** es mío. El párrafo termina con este comentario de Haro: “Seguramente se refiere el cronista Inca, no a los ‘pueblos buenos’ de los Puruhaes propiamente dichos de que trata Cieza, sino más bien a las tribus dispersas de los páramos desérticos de Tiocajas y de otras zonas orientales como Zula y Ozogoché, etc.”. El adoctrinamiento incluía la transformación de “natural” en “persona”, en “hombre verdadero”. Todavía hoy, en ciertos lugares de Colombia, por ejemplo, los mestizos se refieren a los indígenas como “naturalitos”. Así mismo, cuando ven la huella de un pie en la selva, dicen: “por aquí pasó un cristiano”.

salvarse (...) La concepción medieval de la historia como desarrollo del propósito divino coloca a la historia sagrada en el centro del pensamiento historiográfico.

(...) no supondrá un problema la existencia del mal, que solo es tal para la visión limitada del hombre, mas no para la visión total que Dios posee de su propio plan.

Si para los españoles de comienzos del siglo XVI y, en modo particular, para la Iglesia, el indio contaba con estas características tan negativas, el compromiso adquirido por los reyes españoles con el papa Alejandro VI y su Bula *Inter caetera* los llevaba a ver en el habitante primigenio de la América recién descubierta alguien que debía ser, más temprano que tarde, rescatado, aunque fuera contra su voluntad, de las tinieblas del error e iluminado por la doctrina cristiana pero, además, para que entrara en “pulicia”,⁵⁹⁸ debía ser sometido a una tarea regular que implicara, además, una responsabilidad con alguien que lo sometiera a control porque, hasta ese momento, se había comportado de manera, a todas luces, irresponsable; se establece, entonces, la encomienda. El encomendero solucionaba esta situación o, al menos, así se creyó en un principio.

Encomienda y doctrina se convierten, entonces, en un binomio inseparable.

(Serna Arnaiz, 2010, pág. 251)

Estas ideas, y otras parecidas, serán muy tenidas en cuenta por los misioneros y curas doctrineros que llegaron de España junto con los “descubridores” y “conquistadores”. Para muchos de ellos, el mal se enseñoreaba en estas tierras a través de sus habitantes que, sin lugar a dudas, eran malos y debían ser sometidos y bautizados para lograr su salvación (Muñoz Atuesta, 2017).⁵⁹⁹ Para eso estaban las doctrinas y los clérigos. Para otros, en cambio, los habitantes de las

⁵⁹⁸ Es decir, refiriéndose a la *polis*, para que, eventualmente, pudiera convertirse en ciudadano o algo parecido.

⁵⁹⁹ 1.20 Visión de González de Oviedo sobre Juan de la Cosa (...) puesto que cuando este capitán [Juan de la Cosa] los salteó, dice González de Oviedo, no me determino si estaban dados por esclavos esos indios de Cartagena por el

recién descubiertas tierras de ultramar eran la representación de la inocencia prístina que se hallaba perdida desde hacía mucho tiempo en la vieja Europa. Los españoles y los europeos en general debían aprender de estos seres si querían recuperar la inocencia y el paraíso perdidos.

A partir de esta y otras razones se dará en América y en España un casi interminable debate metafísico y teológico que se vio reflejado en obras filosóficas, teológicas y jurídicas (Sepúlveda, 1996; Maldonado Simán, 2017; Hanke, 1942; Martínez Castilla, 2006).⁶⁰⁰ De todas maneras, guardando las debidas proporciones y las pertinentes distancias y razones históricas y culturales, la realidad que generó tal debate persiste en nuestras sociedades, latinoamericanas de manera velada o abierta. (Encalada Falconí, 2017; Endara Tomaselli, 1998; Cervone y Rivera 1999; Botero Villegas, 2018)

Sabemos, por diferentes fuentes, que la institución de la encomienda no fue algo puramente y jurídico, sino que tuvo que ver con realidades como la étnica, la social y la económica de la época colonial. (Castro Olañeta, 2015, pág. 82)

Para el caso de Argentina, concretamente en la Audiencia de Charcas, el oidor Luján de Vargas, hacia el año 1694, advertía en un informe que

las diferencias entre lo mandado por las leyes y la realidad vivida en el Tucumán eran más que considerables. En lo que hace a los indios y al régimen de encomienda, objeto específico de la visita, la generalizada inobservancia del ordenamiento legal vigente definía la situación que imperaba en la provincia. Baste mencionar aquí, a modo de ejemplo, que el servicio personal, tan reiterada y severamente prohibido, existía en la mayor parte de los repartimientos tucumanos

serenísimo Rey Católico, así porque allí comen carne humana y son sodomitas abominables, como porque son idólatras y tienen muchos otros vicios.

⁶⁰⁰ Sobre esto, véase la llamada “Controversia de Valladolid”, que enfrentó al defensor de la *ius belli*, Juan Ginés de Sepúlveda y a su principal contradictor, el fraile dominico Bartolomé de las Casas.

[...] ⁶⁰¹ Ante esa realidad el Visitador actuó con prudencia, y se abstuvo de ejercer sobre los infractores todo el rigor previsto en las leyes. Si bien impuso penas a muchos encomenderos, casi todas ellas fueron sólo de carácter pecuniario; la definitiva privación del feudo, sanción en la que, conforme al ordenamiento legal, había incurrido un número muy elevado de aquéllos, no fue aplicada ni una sola vez. Arreglado así lo pasado, y el presente con la satisfacción de los agravios denunciados por los indios, nuestro personaje tenía aún que atender al futuro. Su preocupación respecto a éste se concretó principalmente en la elaboración del Auto general. (Castro Olañeta, 2015, págs. 84-85)

Como siempre, en estos territorios de ultramar, la Corona española poco podía hacer en cuanto al cumplimiento de las leyes propias del derecho indiano. De nada habían valido las intervenciones tanto de algunos funcionarios, como el caso de Zurita (1891), o de clérigos como fray Bartolomé de las Casas (Botero Villegas, 2020a). Sin embargo, algunos misioneros y religiosos a pesar de su mentalidad colonial, obraban siempre a favor de los indígenas, y esto los llevó a un enfrentamiento enconado con los encomenderos.

Gracias a los aportes de la nueva historiografía colonial, sabemos que las encomiendas distaban mucho de ser uniformes en cuanto a su composición. Algunos eran originarios del lugar, otros, en cambio, provenían de otros lugares de donde había salido debido, en parte, a su relación irregular con sus curacas o caciques, ya que éstos, como dijimos antes, habían entrado a formar parte de una estructura estamental propia de la Colonia. Otros que se adscribían a las encomiendas, sin ser originarios del lugar, eran los llamados desnaturalizados que, según algunos historiadores, esa “política de la desnaturalización y el reparto por familias fue el resultado de

⁶⁰¹ Corchetes en el original.

esta estrategia implementada por los agentes del Estado colonial para poner punto final a décadas de rebelión y resistencia de las sociedades nativas” (Boixadós, 2011). La desnaturalización, entonces, fue una práctica que vino a darle cierta continuidad a la desarrollada por los incas por medio de los mitimaes o *mitmacuna*, el traslado de grupos o comunidades enteras a otros espacios para evitar o penar rebeliones.

Asimismo, como advierte Castro Olañeta con respecto al informe de la visita del oidor Luján de Vargas,

nos permite identificar situaciones que van desde la existencia persistente de siete ***pueblos de indios*** de cinco encomenderos, *que conservan sus autoridades étnicas, sus tierras en común y la población adulta masculina que vive en el pueblo con sus familias son considerados sujetos tributarios de las encomiendas*; hasta aquellas dos **encomiendas que sólo conservan el nombre** ya que al momento de la visita *ya no tenían indios tributarios*. En el medio de este abanico pueden observarse una serie de situaciones muy diversas que complejizan la simple separación entre pueblos de indios e indios sin pueblo. (Castro Olañeta, 2015, pág. 86).⁶⁰²

Para advertir sobre la diversidad y complejidad que tuvo el tema de las encomiendas durante la Colonia, en otro lugar, Castro Olañeta nos habla de

grupos encomendados y asentados en pueblos de indios (...) que fueron reducidos y a los que se les señalaron tierras comunales para residencia y producción, mantuvieron sus autoridades (caciques, mandones y/o la figura colonial del alcalde) y estaban adscriptos a un régimen tributario (que para esta región se mantenía bajo la forma directa

⁶⁰² **Negritas** en el original. Las *cursivas* son nuestras.

de conmutación del tributo en servicios personales (Castro Olañeta, Isabel, 2018, págs. 6-7)

Si bien no nos detendremos en este aspecto, es importante saber que, pese a esa política de desnaturalización, “ciertos grupos desnaturalizados si bien no lograron mantener totalmente su autonomía política, pudieron rearticular su territorialidad mediante en particular una estrategia de doble residencia.” (Giudicelli, 2018)

Para el caso ecuatoriano, Daza Tobasura (2019), nos dice:

Un antecedente de los forasteros de los siglos XVII y XVIII fueron los mitimaes y llactarunas, quienes en la época incaica y preincaica constituían un grupo dedicado a tareas serviles, presumiblemente ellos habrían sido desarraigados de sus clanes y linajes originarios.

Aquí, la palabra utilizada por la autora es desarraigados en lugar de desnaturalizados. (Daza Tobasura, 2019, pág. 116)

Esta situación, entonces, se convertiría en un problema para su catequización. Los misioneros debieron tratar de escoger una lengua que se convirtiera en una especie de *lingua franca*, como para el caso de la sierra ecuatoriana, en donde el kichwa fue el idioma escogido por la Iglesia para estandarizar la enseñanza de la doctrina. (Ortiz Arellano, 2001)

Nos parece pertinente presentar las siguientes tablas que pueden ilustrarnos esas relaciones entre españoles e indios, fueran aquellos funcionarios de la Corona, encomenderos o gente de Iglesia.

De igual modo, nos muestran las relaciones que se habían llegado a conformar entre los mismos indígenas y su acomodo o desacomodo en la nueva estructura colonial. La manera como estos aprovecharon la legislación indiana para valerse de ella en contra de otros indígenas,

principalmente entre autoridades nativas que estaban al servicio de la administración colonial española.

Los datos que presentamos son simplemente los títulos de los archivos, pero, aun así, nos ayudarán a adentrarnos en el complejo mundo colonial del cual hemos estado hablando. Buscan, según dijimos antes, ilustrar cómo, durante los siglos XVII y XVIII, ya se había establecido una especie de *modus vivendi* entre indios, mestizos, funcionarios españoles y curas doctrineros. Esa cotidianidad, percibida a través de documentos legales, nos muestran esa diversa y rica y, a la vez, compleja y dramática convivencia, a caballo entre la aceptación y el rechazo, la resignación y la resistencia.

Reiteramos que, no pocas veces, los litigios y conflictos se establecían no solo entre españoles e indígenas, sino entre los mismos indígenas por cuestión de tierras, títulos honoríficos, testamentos, cacicazgos y otros asuntos de poder. En este sentido, bien podríamos fijarnos detenidamente en los apellidos para darnos cuenta de ello.

*Tabla 5. Tierras*⁶⁰³

LUGAR	FECHA	CAJA	SIGLO
Calpi. Riobamba. Petición de Joana Tipe para que se le entregue provisión real de amparo sobre las tierras de Tipipala, <i>las que se encuentran en litigio</i> ⁶⁰⁴ con Diego Cutehin.	29-VII-1579	1	XVI
Punín. Riobamba. Para que se cumpla el auto ⁶⁰⁵ dictado en el <i>pleito entre</i> Joana Coello y Violante Carioca sobre tierras.	27-III-1603	1	XVII
Alausí. Riobamba. ⁶⁰⁶ (Población antigua de Quicaute y Tuepala). <i>Pleito entre</i> Inés Pusio y Pedro Vallejo, <i>escribano público</i> del Cabildo sobre tierras.	30-VIII-1605	1	XVII
Punín. Riobamba. Joana Chogllo <i>pide apelación por despojo de tierras</i> entre Violante Carioca y Don Francisco Atavacuro su hermano.	27-III-1613	1	XVII

⁶⁰³ Bonnett, 1992.

⁶⁰⁴ Todas las notas son nuestras hasta que se diga otra cosa. Las *cursivas* son nuestras también, hasta que se indique otra cosa, con el afán de alertar al lector sobre la importancia del texto que se cita.

⁶⁰⁵ 2. m. Der. Resolución judicial motivada que decide cuestiones secundarias, previas, incidentales o de ejecución, para las que no se requiere sentencia. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

⁶⁰⁶ En algunos documentos aparece perteneciente a Riobamba y en otros a Cuenca (Nota de la autora).

Alausí. Cuenca. <i>Pleito entre Don García Lasso, indio y Joan Vizay, cacique del pueblo por solares de tierra.</i>	29-IV-1628	2	XVII
Yaruguí. ⁶⁰⁷ Riobamba. <i>Pleito entre Joseph Carrillo y Bartolomé Cusaga por un solar de tierra, quien heredó el primero de sus antepasados.</i>	16-V-1680	2	XVII
Calpi. Riobamba. Sebastián Angarema, <i>de la encomienda del duque de Lerma, en su nombre y el de otros tributarios, para que sus tierras no sean invadidas por ganados de Juan Ruiz Martín, alférez real⁶⁰⁸ y otros españoles.</i>	23-IX-1633	3	XVII
Quimia. ⁶⁰⁹ Pueblo de Chambo. <i>Don Esteban Coccoango se querrela de don Lorenzo Chuquimarca, por vía de despojo.</i>	17-XII-1633	3	XVII
Chunchi. Pomallacta. ⁶¹⁰ Cuenca. <i>Francisco Rumiusco, cacique principal del pueblo de Chunchi, se querrela con Luis Tenesaca, cacique de Pomallacta, sobre tierras y ganado de comunidad.</i>	09-XI-1635	4	XVII
Calpi. Pueblo de San Luis. <i>Pleito entre Luis Sacamcela, y dos hermanos más, encomendados a la duquesa de Lerma, contra Elena de Azaybi sobre tierras.</i>	16-V-1639	4	XVII
Penipe. Riobamba. <i>Pleito por posesión de tierras de Galvinay entre don Felipe Zaigua y Juana de Mayorga, argumentando que no son de comunidad sino herederas.</i>	12-III-1653	5	XVII
Guayabamba. Riobamba. <i>Pleito por tierras entre el alférez Alonso de Arellano, vecino y regidor de la villa de Riobamba, y el cacique e indios de Guayabamba.</i>	29-IV-1654	5	XVII
San Andrés. Riobamba. <i>Pleito de Lucas Ponce contra Mateo Ruiz de Villalba por haberle despojado violentamente de ocho caballerías⁶¹¹ de tierra.</i>	06-IV-1656	6	XVII
Chambo. Riobamba. <i>Pleito entre Andrés de Arellano y sus hermanos, contra Angelina Quillay, por tierras.</i>	20-I-1660	7	XVII
Pomallacta. Alausí. <i>Pleito entablado por Joana Chabla contra Joan Passo quien se quiere apoderar de una cuadra⁶¹² de tierra que la primera recibió por herencia.</i>	19-VI-1665	8	XVII
Chambo. Riobamba. <i>Pleito por tierras entre Pedro Guanacota y Francisco Culi.</i>	06-XI-1665	8	XVII
Chimbo. Riobamba. <i>Pleito entre Gerónimo de la Torre y Juan de Silva sobre el camino del Tambillo.</i>	05-VII-1668	9	XVII
Chimbo. <i>Pleito por despojo de una casa y un solar que fue heredado por Juana Quispilema.</i>	09-IX-1669	9	XVII
Guasuntos. Cuenca. <i>Real provisión de amparo a favor de Felipe Saca, sobre sus tres solares de tierra, denominados Delize.</i>	23-V-1674	11	XVII
Calpi. Riobamba. <i>Petición de Isidro Ilbay, Pablo Orta, Julián y Polinario Yumi, Bentura Elbay y Francisco Elbay, para que los</i>	02-IX-1680	13	XVII

⁶⁰⁷ Actual Yaruquíes.

⁶⁰⁸ Del ár. hisp. alfáris, y este del ár. clás. fāris 'caballero'. Alférez del pendón real, o alférez del rey. Alférez que llevaba el pendón o estandarte real en los ejércitos del rey. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

⁶⁰⁹ Actual Quimiag.

⁶¹⁰ Actual Pumallacta.

⁶¹¹ Medida agraria equivalente a 60 fanegas o a 3.863 áreas aproximadamente. Un área es una unidad de superficie equivalente a 100 metros cuadrados. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

⁶¹² Medida de longitud, variable según los países, y comprendida más o menos entre los 100 y 150 metros. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

mayordomos del Duque de Osuna no los vuelvan a inquietar, quitándoles sus tierras y maltratándolos físicamente.

Macaxí. ⁶¹³ Riobamba. <i>Apelación de Tomás Guacho sobre la sentencia dictada por el Capitán Juan de Galarza, sobre 12 caballerías de tierra a favor de Luis Vilca Guacho y Roque Guacho.</i>	20-II-1683	14	XVII
Pungalá. Riobamba. Don Francisco Cuji, <i>consortes</i> ⁶¹⁴ y <i>caciques principales del pueblo de Pungalá, para que se les entregue las tierras que habían sido arrendadas a Bernardo de Zúñiga.</i>	03-IX-1685	15	XVII
Yaruguí. Riobamba. <i>Petición para que se le entregue a Doña Gabriela Asanguilago las tierras heredadas de su madre.</i>	08-X-1685	15	XVII
Punín. Riobamba. Don Phelipe Naguay <i>reclama su posesión de dos caballerías de tierra.</i>	26-IV-1687	16	XVII
Calpi. Riobamba. <i>Pleito por tierras entre Juan Gudán Lema y Hernando Rodríguez Peñafiel.</i>	09-VII-1688	17	XVII
Lito. ⁶¹⁵ Riobamba. <i>Juan Paula, cacique de Li[c]to se pleitea con el indio Francisco Nauya por unas tierras de comunidad.</i>	26-XII-1688	17	XVII
Punín. Macaxí. Riobamba. Agustín Argos Guaraca, <i>cacique principal, reclama parte de sus tierras de las que ha sido despojado por algunos españoles.</i>	17-XI-1689	17	XVII
Pungalá. Riobamba. <i>Querrela por despojo de tierras entre Lorenzo Culla y consortes, contra Joseph Ruiz.</i>	13-II-1692	20	XVII
Punín. Riobamba. <i>Pleito por cuadra y media de tierra entre Francisca Naguay y el Capitán Don Gerónimo de Cubillas.</i>	23-VI-1692	29	XVII
Achambo. ⁶¹⁶ Riobamba. <i>Pleito por una cuadra de tierra entre Phelipe Saquilabay, indio, contra Doña Gertrudis Fernández.</i>	19-VIII-1692	20	XVII
Chambo. Riobamba. <i>Padroncillo</i> ⁶¹⁷ de los <i>indios tributarios pertenecientes a Manuel Cando, cacique.</i>	07-IX-1695	22	XVII
Quimia[g]. Riobamba. <i>Padroncillo de los indios tributarios de la parcialidad, ante don Joan Lepalajas, gobernador de los indios vagabundos</i> ⁶¹⁸ de la real corona.	16-IX-1695	22	XVII
Alausí. Cuenca. <i>Pleito de Sebastián de Silva sobre unas tierras nombradas Pirinchio.</i>	15-III-1697	23	XVII
Licto. Riobamba. <i>Pleito entablado por Don Lorenzo Galiano y demás indios de Licto, sobre unas tierras que se pleitean con Domingo Fernández, defensor nombrado por la mestiza María de Panamá.</i>	05-VII-1717	35	XVIII
Guajunto ⁶¹⁹ y Pomallacta. Alausí. <i>Los indios de estas poblaciones piden sean amparados en la propiedad y posesión de sus tierras por la introducción que en ellas han hecho varios vecinos</i> ⁶²⁰ del asiento de Alausí.	07-VII-1730	43	XVIII

⁶¹³ Actual Macají.

⁶¹⁴ En desuso. Persona que comparte con otra u otras una misma suerte. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

⁶¹⁵ Actual Licto.

⁶¹⁶ Actual Chambo.

⁶¹⁷ Nómina o elenco.

⁶¹⁸ Que no estaban adscritos a una encomienda o cacicazgo.

⁶¹⁹ Actual Guasuntos.

⁶²⁰ Españoles que habían recibido algún título nobiliario y tierras por parte de la Corona.

Guajunto y Pomallacta. Alausí. <i>Pleito contra don Cristóbal de Aguilar y don Esteban Agues, vecinos de Alausí</i> , quienes se han introducido en sus tierras con el pretexto de ser tierras realengas.	01-VIII-1730	43	XVIII
Macaxí. Riobamba. Petición de amparo para Felipe Tigsi, Blas Chango, Esteban chango, <i>indios naturales de Riobamba</i> , piden provisión <i>para que no se les introduzcan en sus tierras de Ocpote, algunos vecinos.</i>	09-IX-1739	51	XVIII
Guasuntos. Alausí. Marcial Tamay y <i>demás indios del pueblo</i> , por unas tierras de comunidad <i>de las cuales se ha querido apoderar Don Nicolás Ancanzela, indio del pueblo y cobrador de impuestos.</i>	12-IV-1741	52	XVIII
Riobamba. Joan de Paredes, <i>vecino de Riobamba</i> , sobre la compra de dos cuadras de tierras a Andrés Suárez, <i>incluyendo a un indio mitayo de éstas para su labor y cultivo, al que no se le ha querido entregar, pide se le devuelva el dinero.</i>	29-III-1770	89	XVIII
Puní[n]. Riobamba. Pleito por Marcello Guallo, <i>sujeto al cacique Don Florencio Guayanlema</i> , por una cuadra de tierra que le dejó su padre para repartir con su primo Balentín Guallo y <i>que le quitó el cacique con el pretexto de ser tierras de comunidad.</i>	27-XI-1770	91	XVIII
Ylapo. ⁶²¹ Riobamba. <i>Pleito entre María Flores y Joan Guijarro</i> por cuatro caballerías de tierra.	17-IX-1779	104	XVIII
Castug. Caxabamba. ⁶²² Pleito por siete caballerías <i>que les han sido tomadas a los indios.</i>	08-IV-1782	108	XVIII
Pueblo de Cebadas. Riobamba. Pleito sobre media caballería de tierras entre el <i>cacique del pueblo</i> y <i>Crisanto Vallejo.</i>	28-III-1783	109	XVIII
Yuyante. Alausí. Pleito sobre la propiedad de unas tierras, <i>entre indios y un español.</i>	2-IV-1783	110	XVIII
Licán-Macaxí. Riobamba. Pleito <i>contra los indios Yaruguís sobre nueve caballerías de tierra pertenecientes a otras comunidades.</i>	29-IX-1783	111	XVIII
Licto. Riobamba. Averiguación sobre tierras, <i>para [que] las que han sido vendidas a mestizos y españoles vuelvan a manos de los indios.</i>	01-III-1784	112	XVIII

Tabla 6. Tributos

LUGAR	FECHA	CAJA	SIGLO
Pomallacta. Cuenca. Petición de Mateo Quispilema, <i>cacique principal, para que el corregidor</i> ⁶²³ <i>de la ciudad lo exonere de la cobranza de tributos, por su avanzada edad.</i>	26-IX-1652	5	XVII
Guanando. Riobamba. Alonso de Añasco pide ser <i>numerado como indio de la Real Corona, y no tener que seguirle pagando tributo a Don Sebastián Hunalema.</i>	01-III-1657	6	XVII

⁶²¹ Actual Ilapo.

⁶²² Actual Cajabamba.

⁶²³ Corregidor. 1. Magistrado que en su territorio ejercía la jurisdicción real con mero y mixto imperio, y conocía de las causas contenciosas y gubernativas, y del castigo de los delitos. || 2. Alcalde que libremente nombraba el rey en algunas poblaciones importantes para presidir el ayuntamiento y ejercer varias funciones gubernativas. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

Yaruguí. Riobamba. <i>Acusaciones para el encomendero Capitán don Pedro Fernández de Ribera, por los abusos cometidos en el cobro de tributos.</i>	24-X-1666	8	XVII
Licán. Riobamba. Franciso Zanay, <i>de la encomienda del Señor Príncipe de Esquilache, acerca de varios indios que por no pagar tributos han sido enviados al pueblo de Otavalo.</i>	12-II-1670	10	XVII
Yaruguí. Riobamba. Cartacuenta ⁶²⁴ del tercio ⁶²⁵ de Navidad de 1669 de los <i>indios vagabundos de la Real Corona.</i>	1671	10	XVII
Calpi. Riobamba. Felipe Vacasela <i>se querella por los agravios y vejaciones cometidas por Fernando Rodríguez Peñafiel, cobrador de tributos.</i>	23-VIII-1679	12	XVII
Mollepongo y Guasuntos. Alaussí. Rafael Lasso Llininaca y otros <i>indígenas se quejan por los daños que reciben de la cobranza de tributos por parte de particulares y de las dificultades para ir hasta la ciudad de Cuenca.</i>	06-XII-1680	12	XVII
Chuyupi, Puninquí ⁶²⁶ y Li[c]to. Riobamba. Cartacuentas y numeración de indios de varias parcialidades.	07-II-1690	18	XVII
Macaxí. Riobamba. Macaxí. Riobamba. Cartacuenta sobre los tributos del tercio de San Juan, ⁶²⁷ de los indios del pueblo.	19-VIII-1690	18	XVII
Punín. Riobamba. Cartacuenta del tercio de San Juan de los tributos de los indios de la Real Corona.	26-VIII-1690	18	XVII
Cubijjes. Cartacuenta <i>de los indios Cubijjes de la encomienda de Don Joseph Antonio López de Galarza de los tributos del tercio de Navidad del año de 1692.</i>	06-II-1691	19	XVII
Calpi. Riobamba. <i>Padroncillo de los indios tributarios con vista y conocimiento de la numeración hecha por don Pedro Sáenz de Viteri.</i>	06-XI-1694	21	XVII
Chambo. Riobamba. <i>Padroncillo de los indios tributarios pertenecientes a Manuel Cando, cacique.</i>	07-IX-1695	22	XVII
Quimia[g]. Riobamba. <i>Padroncillo de los indios tributarios de la parcialidad, ante don Joan Lepalajas, gobernador de los indios vagabundos de la Real Corona.</i>	16-IX-1695	22	XVII
Licto. Riobamba. Petición de don Bartolomé Lluco para que no se le cobren tributos ni mita por estar ciego.	27-IX-1695	22	XVII

⁶²⁴ La cartacuenta es un concepto jurídico relacionado con la época de la colonia española en América. Se aplicaba a la rendición de cuentas con la corona y en ella se hacía una relación pormenorizada de todo el costo relacionado con un bien. Es una aproximación a lo que se conoce como factura comercial hoy en día. (Brainly, s.f.)

⁶²⁵ Tercias reales. Los dos novenos que de todos los diezmos eclesiásticos se deducían para el rey. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

⁶²⁶ Actual Pulinguí.

⁶²⁷ Los llamados tercios eran tributos especiales que debían pagar los indios en efectivo durante las festividades de San Juan, Navidad y San José. Anteriormente eran semestrales: San Juan y Navidad, después, en algunos lugares, se hizo cada cuatro meses al introducir el tercio de San José para el 19 de marzo. En conclusión, según Hidalgo (2004), se llamaba tercio porque era la tercera parte del tributo anual. Por eso le parece una incongruencia que antes, cuando eran solo dos tributos –por San Juan y Navidad–, también se les llamase tercios. El tercio a pagar era una cantidad que se estimaba según la condición de los tributarios. En algunos lugares era de cinco pesos. (Hidalgo, 2004, pág. 75). En los párrafos siguientes se hace alusión a los tercios de San Juan y de Navidad.

En la América española se acuñó por primera vez una moneda de plata denominada peso, equivalente a 8 reales, en 1536. Su peso era de 27 gramos (una onza) y ley 0,92 o sea que tenía un 92 % de plata pura. Circuló ampliamente desde el siglo XVI. (Wikipedia, 2020)

Licán. Riobamba. <i>Padroncillo sobre los indios tributarios de Licán, ante don Agustín Guaraca, a cuyo cargo estaban los indios vagabundos de la Real Corona.</i>	05-X-1695	22	XVII
Calpi. Riobamba. <i>Petición del indio llamado Anarlema, quien posee enfermedad de “humor gálico”⁶²⁸ para que se le reserve de tributo y mita.</i>	30-I-1710	32	XVIII
Tigsan. ⁶²⁹ Alaussí. <i>Agravios que reciben los naturales en la cobranza de los tributos, aumentándoles la tasa.</i>	13-III-1711	32	XVIII
Yaruquíes. ⁶³⁰ Riobamba. <i>Joseph de Lizarzaburu, se queja del cacique Don Justo Tigsilema, ya que siendo el primero cobrador de tributos, el segundo se niega a asistir a la cobranza y vende los indios mitayos como le parece.</i>	10-III-1760	75	XVIII
Riobamba. <i>Petición de los indios residentes en el sitio de Guacona, para que a los indios tratantes y comerciantes se les exima de la alcabala,⁶³¹ ya que deben pagar el tributo personal.</i>	29-III-1770	89	XVIII
Tigsan. Alaussí. <i>Petición de defensa para Mario Lazo, cacique principal del pueblo, para librarlo del Real Tributo, por ser hijo de principales del pueblo.</i>			
Cubijjes. Riobamba. <i>Petición del cacique Agustín Gadabay Quispilema, a quien no se le ha pagado por su cargo de cobrar tributos.</i>	20-IX-1781	107	XVIII
Riobamba. <i>Petición de exoneración de tributo por ser indio oficial.</i>	01-XII-1784	114	XVIII
Alaussí. Riobamba. <i>Petición de los indios de la Real Corona de Guamán, a quienes se les ha pretendido alterar la tasa de tributos, pues siendo forasteros se les quiere reducir a “Yactayos”⁶³² o indios originarios.</i>	10-IX-1790	129	XVIII
San Andrés. Riobamba. <i>Exoneración de tributo y mita por enfermedad.</i>	31-I-1792	132	XVIII
Punín. Riobamba. <i>Pleito de los hermanos Sañay por haberles pretendido subir la tasa de tributos.</i>	19-VI-1800	147	XVIII

Tabla 7. Visitas, numeraciones y apuntamientos de indios

LUGAR	FECHA	CAJA	SIGLO
Macaxí. Riobamba. <i>Visita y numeración de los indios del pueblo de Macaxí, hecha por Matías de Peralta, oidor de la audiencia de Quito.</i>	14-X-1620	1	XVII
Li[c]to. ⁶³³ Riobamba. <i>Indios vagamundos y residentes en el pueblo de Li[c]to.</i>	1647	5	XVII

⁶²⁸ Se refiere a la enfermedad venérea de la sífilis.

⁶²⁹ Actual Tixán.

⁶³⁰ Yaruquíes.

⁶³¹ Tributo por utilización de entradas, salidas, puentes, carreteras...

⁶³² Debe ser “llactayos”, de *llacta* = tierra (en sentido locativo), es decir=de la tierra.

⁶³³ Actual Licto.

Lito. Riobamba. Indios vagamundos [sic] y residentes en el pueblo de Li[c]to manifestados por domingo de Acoser, Principal del pueblo.	20-VIII-1647	5	XVII
Licán. Riobamba. <i>Petición para que en la numeración no se incluyan a los indios ausentes, por los excesivos trabajos en enterar a los indios del quinto y de la mita.</i>	01-VII-1656	6	XVII
Riobamba. <i>Padrón y Repartimiento de los indios naturales de la Jurisdicción de Riobamba.</i>	25-VIII-1664	8	XVII
Riobamba. Don Basilio de Otañez, en nombre de Antonio Palomino Flórez <i>descubre a cinco indios del pueblo de Yaruguís que no estaban matriculados en la numeración y cuenta.</i>	20-VIII-1691	19	XVII

Tabla 8. Malos tratos

LUGAR	FECHA	CAJA	SIGLO
San Andrés. Riobamba. <i>Los indios del obraje del Duque de Uzeda, acusan al administrador Phelipe de Velasco por malos tratos, injusticias y desacato de la ley.</i>	11-IV-1687	16	XVII
Chambo. Quimía. Doña Jacinta Usca Duchisela, <i>cacica principal de estos pueblos, acusa a Juan Punina y otros, por secuestro de bienes y ganado.</i>	06-VI-1687	16	XVII
Lito. Riobamba. Cristóbal Cananeo acusa a Juan de Guadalupe, <i>teniente de corregidor, por agravios y amenazas.</i>	30-X-1646 ⁶³⁴	19	XVII
Achambo. Riobamba. Pleito entablado por <i>el cacique principal del pueblo de Achambo</i> por todos los perjuicios ocasionados por los hacendados de su jurisdicción.	17-IV-1739	51	XVIII
San Andrés. Riobamba. Pleito entablado por Mariano y Jacinto Jara <i>por los agravios de que son objeto por el cacique de San Andrés, por ser indios forasteros.</i>	18-VI-1750	62	XVIII
Guano. Riobamba. Francisco Lata <i>acusa al alcalde de Riobamba por la immoderada conducta con que le trató.</i>	20-X-1769	89	XVIII
Yaruguí. Lorenzo Duchisela <i>cacique y demás indios del pueblo se quejan sobre los encomenderos por no atender a sus necesidades.</i>	08-VII-1770	89	XVIII
Yaruguí. Riobamba. Acusación sobre <i>el proceder del hijo del administrador de la hacienda de Don Juan Dueñas por malos tratos con los indios trabajadores.</i>	04-IX-1780	106	XVIII
Punfn. Riobamba. Acusación <i>contra el alcalde del pueblo por malos tratos.</i>	18-I-1787	120	XVIII
San Luis. Riobamba. Acusación <i>contra el cura del pueblo por malos tratos.</i>	19-IX-1787	122	XVIII
Yaruguís. Riobamba. Acusación <i>contra el cura del pueblo por malos tratos.</i>	19-IX-1788	124	XVIII

⁶³⁴ Documento mal archivado (Nota de la autora).

Guano. Riobamba. <i>El cura del pueblo acusa al protector partidario</i> ⁶³⁵ <i>por no cumplir sus funciones.</i>	08-XI-1788	124	XVIII
Pueblo de Cebadas. Riobamba. <i>El Cacique don Pablo Sañay acusa al Protector Partidario y al escribano de esconder las Providencias y por los constantes [falta texto]</i> ⁶³⁶ <i>de que es objeto.</i>	30-I-1790	127	XVIII
Licto. Riobamba. <i>El Protector de Naturales</i> ⁶³⁷ <i>acusa al cura coadjutor del pueblo por ser violento, temerario y no hacer caso de las Providencias libradas para el beneficio de los naturales.</i>	18-III-1790	127	XVIII
Calpi. Riobamba. Los indios connaturalizados ⁶³⁸ <i>en el pueblo de Calpi, piden para que cese la exigencia en el cobro de salarios por parte del cura, sin que queden privados de los servicios de la misa y la doctrina.</i>	06-V-1790	127	XVIII
Penipe. Riobamba. Gabriel de Guevara Ulpo y Flórez, <i>gobernador y cacique, se queja de los gravísimos excesos cometidos por el cura párroco del pueblo.</i>	12-VII-1790	128	XVIII
Riobamba. <i>Los indios de la Hacienda de Cuzubamba de Joseph Araújo se quejan de los malos tratos que reciben del dueño.</i>	21-VI-1790	129	XVIII
Riobamba. <i>Petición de protección de los indios de la Hacienda Igualata, por los daños que les ocasiona el mayordomo.</i>	15-X-1790	129	XVIII
Sicalpa. Riobamba. <i>Petición de los indios para que se les permita trasladarse de Sicalpa a Punapi, por los malos tratos que reciben del mayordomo.</i>	19-IV-1796	140	XVIII
Alaussí. Cuenca. <i>Petición para que un indio pueda librarse del servicio de una hacienda. Acusación sobre los malos tratos del hacendado Martín Chiriboga.</i>	10-X-1798	145	XVIII
Puambo. Riobamba. Autos seguidos por Eusebio Useña, <i>contra Don Pedro Rodríguez acerca de la falta de ajuste de cuentas y maltratos.</i>	09-III-1799	146	XVIII
Riobamba. Manuel Cusco y Mariano <i>Cagua se quejan de los azotes y prisiones que han recibido de Don Antonio Pastor por haber quebrado una frasería.</i>	18-III-1799	146	XVIII

⁶³⁵ Los protectores partidarios tenían la responsabilidad de proteger los derechos e intereses de los indios

⁶³⁶ Nota de la autora.

⁶³⁷ Protector de los Indios era una oficina administrativa de la Colonización española de América, que era responsable de atender el bienestar de las poblaciones nativas de los amerindios. (Wikipedia, 2019). Debido a su carácter de representante legal en los pleitos de la población indígena, el protector de naturales representaba memoriales ante la Audiencia, el virrey y la Corona en los que se puede conocer los litigios más frecuentes, entre las mismas comunidades, y entre éstas con los otros grupos sociales.

La relevancia teórica y práctica del tema radica en el necesario análisis de instituciones como la del Protectorado de Naturales, que al estar en contacto directo con la población indígena nos permite establecer cómo se llevó a cabo la articulación entre dos sistemas culturales diferentes, conociendo las reacciones y tensiones que se vivieron durante los siglos XVII Y XVIII, desde la óptica de los protectores, como funcionarios de segundo orden en el engranaje del sistema administrativo y jurídico colonial, como desde la misma comunidad indígena. (Bonnett, 1992, pág. 10). Véase también Saravia Salazar, 2012: *Los Miserables y el Protector. Evolución de la protectoría de indios en el Virreinato peruano. Siglos XVI-XVIII.*

⁶³⁸ O naturalizados, se refiere a indios forasteros que son recibidos como indios propios en una encomienda o comunidad. Es lo contrario de los indios desnaturalizados, a los cuales nos referíamos antes, que eran obligados a salir de su comunidad o encomienda de origen para ir a vivir a otra distinta. (Rebolledo, 1992)

Tabla 9. Mita

LUGAR	FECHA	CAJA	SIGLO
Guanando. Riobamba. Petición de los <i>indios “camayos naturalizados”</i> ⁶³⁹ para que no se les obligue a realizar la mita.	16-III-1662	7	XVII
Alaussí. Cuenca. Gonzalo Lasso <i>cacique principal</i> de Alaussipata pide le sean concedidos dos indios y dos indias solteras, en conformidad con las ordenanzas.	28-IX-1663	8	XVII
Riobamba. Petición de Miguel Vallejo Peñafiel para que se le enteren precisa y puntualmente 10 indios que se le repartieron a las haciendas del Maestre de Campo ⁶⁴⁰ Francisco Vallejo Peñafiel.	01-IX-1664	8	XVII
Puní. Riobamba. Pleito entre Felipe Duchinachay y Don Pedro Zubo, gobernadores, para que el primero no entere ⁶⁴¹ a 13 indios de más, por una numeración hecha por el capitán Don Pedro Sáenz de Viteri.	16-III-1678	12	XVII
Licán, Lito, Puní, San Luis, Calpi. Riobamba. Petición del cacique para que se le dé un indio de Quinto de Mita.	01-III-1681	13	XVII
Yaruguí. Riobamba. Petición de Martín de Aybar para que se apremie a los gobernadores y caciques para la repartición del entero de indios mitayos para sus obrajes de Yaruguí, pagas de indios y otros asuntos.	09-VII-1683	15	XVII
Puní. Riobamba. Petición de Don Felipe Naguay para que sea respetada la orden por la cual ha sido reservado de mita y tributo por incapacidad física y no sea inquietado en sus dos caballerías de tierra.	04-VIII-1685	15	XVII
Riobamba. Basilio de Otañez pide se le den dos indios de mita para su estancia ⁶⁴² por la información que dio sobre indios ocultos. ⁶⁴³	27-VIII-1691	19	XVII
Alaussí. Petición para que Lucas Yumbo, indio forastero ⁶⁴⁴ de la Real Corona no se le obligue al servicio de la mita por estar lisiado de una pierna.	09-VIII-1710	32	XVIII

⁶³⁹ Nos referimos a este concepto en una nota anterior.

⁶⁴⁰ Antiguamente, oficial de grado superior que ejercía el mando de varios tercios. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

⁶⁴¹ Seguimos sin entender el significado de esta palabra.

⁶⁴² Hacienda de campo destinada al cultivo, y más especialmente a la ganadería. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

⁶⁴³ Para 1614 el visitador de la provincia de los Sicchos, Matías de Peralta, al llegar a los pueblos de “Atun sichos” y “Sinlivi” comprueba que estos cuentan con poco contingente de población ya que una parte considerable de los indígenas está fuera de los pueblos cultivando maíz en otras provincias, *situación de la que aprovechan para no ser adoctrinados y evadir el tributo*. Peralta resalta, a partir de la situación que denuncia, la ventaja de contar con *oyaricos* y descubridores, quienes por el premio de ser reservados de la mita y del pago de tributos, entregan a los españoles los *indios ocultos*; gracias a la eficiencia de estos *oyaricos* dice haber encontrado en esta visita a más de 100 tributarios entre los 30 y 40 años de edad y haber hecho bautizar a más de 200 niños *cuya existencia era desconocida* por los caciques, encomenderos y curas. (Rebolledo, 1992, págs. 123-124). Nuestras las *cursivas*. Los *oyaricos* eran también indígenas al servicio de los españoles para buscar a los indios que no aparecían en los padrones tributarios o de las doctrinas.

⁶⁴⁴ Los indios originarios de una comunidad o parcialidad eran lo contrario de los

San Andrés. Riobamba. Marcos Cubipuno, <i>indio del pueblo, pide se le defiendan pues un cacique que no es el suyo, le ha nombrado para prestar el servicio fuera de su temple</i> ⁶⁴⁵ y jurisdicción.	08-VIII-1711	32	XVIII
Pueblo de Cebadas. Petición de los indios <i>para que no se les obligue a dar más indios de servicio de mita que la quinta parte y puedan acudir a la doctrina.</i>	28-VII-1711	32	XVIII
Lanlanzi. Riobamba. Vicente Lantán pide que <i>al quedar sólo cinco indios en su parcialidad y no tener tierras de comunidad (aunque son indios “yactayos”), pide no se les obligue a servir la mita.</i>	26-V-1740	51	XVIII
San Andrés. Riobamba. Mariano y Jacinto Jara <i>se quejan de los caciques del pueblo, ya que por ser forasteros no les dejan tener su lugar de habitación, y les obligan a la mita además de otros muchos malos tratos.</i>	18-VI-1750	62	XVIII
Alaussí. Cuenca. Petición de Agustín y Blas Nambel, naturales del Pueblo de Cumbigerca, <i>piden que se les quite la mita por estar asignados al servicio del Tambo</i> ⁶⁴⁶ de Marbiña.	17-V-1760	75	XVIII

Tabla 10. Obrajes

LUGAR	FECHA	CAJA	SIGLO
Puní y Macaxí. Riobamba. Petición para <i>que se saque a pregón el arrendamiento del obraje de Puní</i> [n].	18-V-1639	3	XVII
San Andrés. Chambo. Riobamba. <i>Sobre los pagos de los indios que trabajan en los obrajes de los pueblos nombrados.</i>	25-VI-1658	7	XVII
Pungalá. Riobamba. Don Francisco Cuxe, Don Lorenzo sistema, Don Felipe Treasela, <i>se quejan de las dificultades que sufren para ir a trabajar en el obraje al que han sido destinados.</i>	22-X-1680	13	XVII
Lito. Riobamba. Para que <i>las pagas que se hacen en los obrajes de comunidad y de particulares de los indios ausentes o difuntos, no queden en poder de los administradores o arrendadores.</i>	26-I-1694	21	XVII
Guano. Riobamba. Petición de Doña María Chaplaylerma para que se <i>le restituyan los derechos heredados de su padre en el obraje de Guano.</i>	05-VI-1694	21	XVII

forasteros [que] respondían a un patrón de movilización establecido por el sistema incaico para fines diversos, razón por la cual respetaron sus lugares de asentamiento y los privilegios otorgados "en tiempos del inga". (Martínez, 1998, pág. 169)

No se han encontrado padrones de población a partir de los cuales sea factible rastrear de modo sistemático al grupo de forasteros; lo único que permite saber de su existencia son los litigios por tierras que estallaron en el siglo XVIII. (Martínez, 1998, pág. 170). Véase también (Castro Olañeta I. S., 2016)

⁶⁴⁵ Parece referirse a algo arbitrario, algo que no le corresponde.

⁶⁴⁶ Tambo. (Del quechua *tampu*). m. *Arg.* y *Ur.* Establecimiento ganadero destinado al ordeño de vacas y a la venta, generalmente al por mayor, de su leche. || 2. *Arg.* Corral donde se ordeña. || 3. *Bol.* y *Ecuad.* posada (establecimiento de hospedaje). (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

Riobamba, Ambato (demás sitios donde hay obrajes). <i>Queja del protector de naturales porque a pesar de la Cédula del 31 de diciembre de 1704,⁶⁴⁷ aún se mantienen los servicios personales en los obrajes.</i>	11-VIII-1711	32	XVIII
Riobamba. <i>Pleito contra los indios del obraje de San Juan, por haberse rebelado contra el minero Blas Quirós.</i>	28-XI-1784	112	XVIII
Licán. Riobamba	07-III-1787	116	XVIII

Tabla 11. Cacicazgos

LUGAR	FECHA	CAJA	SIGLO
Riobamba. <i>Nombramiento y remoción de Don Carlos Sani Patín por el Corregidor de Riobamba.</i>	03-I-1653	5	XVII
Penipe. Riobamba. Don Phelipe Incullo, <i>se querella contra Baltasar Azitimbay, por quitarle el cacicazgo, favoreciendo a algunos españoles en su pretensión de quedarse con sus posesiones.</i>	12-III-1653	5	XVII
Licto. Riobamba. <i>Petición de Domingo de Alcocer para que se le permita ser principal de 25 indios que hasta el momento no pagan tributos, ni conocen cacique.</i>	22-VIII-1657	6	XVII
Alaussí. Cuenca. <i>Acusación sobre seis indios ocultos por sus caciques que no estaban numerados.</i>	23-II-1665	8	XVII
Guano. Riobamba. José Guandema <i>se querella con Don Lucas de León por estar intruso en el cacicazgo.</i>	04-VII-1670	9	XVII
Guano. Riobamba. <i>Petición de Rafael Pilcolema alcalde de Guano para que un alcalde ordinario haga justicia breve y sumaria sobre lo pedido en su memorial.</i>	16-XII-1694	17	XVII
Chambo y Guanujo. Riobamba. <i>Petición para que se despache real provisión de proclama para Gabriel Lema como cacique de los indios forasteros de Chambo, Guanujo y Riobamba.</i>	09-XII-1720	36	XVIII
Guano. Riobamba. Don Manuel Patachi, <i>residente y cacique principal de la encomienda de las monjas Bernardas, acusa Don Francisco de la Zea, escribano y corregidor de haberle privado y despojado de su cargo.</i>	08-VI-1722	36	XVIII
Chambo y Guanujo. Riobamba. <i>Petición de Don Gabriel Lema para que se investiguen a quienes se han colocado como gobernadores de Chambo y Guanujo sin Merecerlo.</i>	07-XII-1740	52	XVIII
Yarugües. Riobamba. <i>Pleito entre Martín Duchi y Santiago Alulema sobre el Principalazgo⁶⁴⁸ del pueblo de Yarugües.</i>	06-III-1780	105	XVIII

⁶⁴⁷ Esta mano de obra india procedía de contrataciones o de mita hasta la aplicación de la real cédula de 31 de diciembre de 1704, ya que a partir de entonces todo trabajador debía ser voluntario por quedar prohibida esa mita. (Ramos Gómez, 1998, pág. 152)

Real cédula de 31 de diciembre de 1704: "Césase enteramente y servicio de la mita". (Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1959)

⁶⁴⁸ Señorío menor. No siempre el principalazgo era una dádiva de poder; en el caso de Cacha, Yaruquíes, Siviquíes, Quera y Gatazo, eran de verdad señoríos con vieja tradición histórica y, por lo mismo, estuvieron ligados con la prehistoria y la protohistoria en el gobierno de estas antiguas unidades demográficas, que, sumadas unas con otras, hacían la gran nación guerrera de Puruguaya Grande, gobernada por los Duchicela. (Peñaherrera de Costales, 1992)

Alausí. Riobamba. Petición de Luis Quinbiasurco, quien habiendo muerto el sobrino, <i>el cura del pueblo ha nombrado para remplazarlo como cacique a tres indios "ordinarios tributarios", para que se le adjudique el puesto a quien corresponda.</i>	18-V-1780	105	XVIII
Alausí. Cuenca. <i>Petición para que al gobernador del pueblo se le asignen 12 pesos anuales como salario.</i>	09-VII-1782	108	XVIII
Guasuntos. Cuenca. <i>Petición para que se nombre gobernador de indios en ese pueblo.</i>	02-V-1783	110	XVIII
Calpi. Riobamba. <i>Petición para que se pueda posesionar Andrea Francisca Javiera, del cacicazgo.</i>	13-VIII-1785	116	XVIII
Punín. Riobamba. <i>Petición para que el cacique acredite su posición.</i>	30-X-1789	126	XVIII
San Andrés. Riobamba. <i>Petición para que a Francisco Sanay, quien goza de las cualidades necesarias, se le dé el cargo de gobernador que estaba en manos de su hermano que murió.</i>	15-XI-1790	129	XVIII

Tabla 12. Herencias

LUGAR	FECHA	CAJA	SIGLO
	09-II-1601	1	XVII
Chambo. Riobamba. <i>Isabel de Vergara, mujer del cacique principal del pueblo, pide se le restituyan los bienes que se le secuestraron a la muerte de su marido.</i>			
Guano. Riobamba. <i>Pleito por partición de bienes entre Pedro Carvajal y su madrastra Ana Lema.</i>	07-II-1667	9	XVII
Guano. Riobamba. <i>Pleito entre Doña Luisa de Torres y Doña Leonor de la Fuente, sobre la pretensión de cada una para asumir una herencia.</i>	30-XII-1689	17	XVII

Tabla 13. Tambos

LUGAR	FECHA	CAJA	SIGLO
	19-I-1683	14	XVII
San Andrés. Riobamba. <i>Lucas Francisco Cuxi, cacique y gobernador del pueblo de San Andrés hace una petición para que se destinen indios para tambos.</i>			

Tabla 14. Deudas

LUGAR	FECHA	CAJA	SIGLO
Guanujo. Riobamba. <i>Diego Layme cacique por sí y por sus indios, para que se le restituyan los dineros que les fueron tomados a censo.</i>	09-V-1596	1	XVI

Pomallacta. Cuenca. Pleito de Pedro Titi contra Joseph de Andrade, <i>por restitución de animales y de bins que se le llevaron en su ausencia.</i>	17-V-1657	6	XVII
Yaruguís. María Duchisela se pleitea contra Antonio Benedit <i>pues después de un año y dos meses que le entregó 20 varas de tierra, no se las ha pagado.</i>	20-XII-1675	12	XVII

Tabla 15. Otros asuntos

LUGAR	FECHA	CAJA	SIGLO
Guasuntos. Alausí. Pleito <i>para resolver si el indio Naguay queda en poder del capitán Pedro de Arellano y Zúñiga o de Pedro de Ortega</i>	31-VII-1628	2	XVII
Puní. Riobamba. Phelipe Naguay, <i>pide una Real Provisión, para que su encomendero dé el algodón para las mantas, en el tiempo señalado y de no ser así, no tenga obligación de recibirlo.</i>	24-VII-1660	7	XVII
Licán. Riobamba. Petición de Juan Guaraca, <i>para que de las dos encomiendas de Licán se dé todo lo necesario para el monumento del Jueves Santo.</i>	05-V-1674	11	XVII
San José de Chimbo. Riobamba. Causa contra Andrés Aguatoca <i>por habérsele encontrado semilla de tabaco en su poder.</i>	13-IX-1779	104	XVIII
Guasuntos. Alausí. Riobamba. Petición <i>por la defensa de Fernando Cafla y otros indios presos en la provincia de Alausí, para que les sea conmutada la pena.</i>	30-VII-1781	106	XVIII
Riobamba. Pleito por varios robos.	05-IV-1783	110	XVIII
Riobamba. Acusación de abigeato contra Antonio Loachamín y su hijo.	14-VII-1783	110	XVIII
Riobamba. Liquidación de cuentas en la Hacienda de San Bartolo.	16-IV-1784	112	XVIII
Licto. Riobamba. Petición sobre <i>ajuste y salarios de los indios pastores.</i>	04-I-1785	116	XVIII
Alausí. Cuenca. Sobre límites y linderos de la hacienda Guatusa.	20-V-1786	118	XVIII
Punín y Guamote. Riobamba. Acusaciones contra el gobernador del pueblo.	14-II-1787	120	XVIII
Riobamba. <i>Pleito por una herencia en la comunidad de indios de Riobamba.</i>	23-X-1789	126	XVIII
Yaruguís. Riobamba. Petición de María Lema, <i>cacica de la parcialidad de indios quintos,⁶⁴⁹ llamada Pallatanga, para que se le paguen los salarios acostumbrados.</i>	30-VII-1790	128	XVIII

⁶⁴⁹ Se denominaba “indios quintos” en el siglo XVIII, a tributarios que pagaban sus mitas, porque eran entregados por quintos, o sea un 20% del total, por los caciques a los administradores y/o Corregidores, para ser destinados a los españoles y criollos que habían logrado acceder a esta fuerza de trabajo gratuita. El acceso a indios mitayos, era una de las más importantes negociaciones que se realizaba en las localidades. (Oberem, Udo, 1978, pág. 28) En los documentos con frecuencia no se habla de “mitayos”, sino de “indios quintos”. De esa designación se desprende ya que el tributario a la mita era llamado cada cinco años, es decir que podía cultivar sus campos entre

Riobamba. <i>Acusación de los indios deudores</i> de Don Leandro Sánchez en su hacienda.	13.VII.1791	130	XVIII
Yaruguíes. Riobamba. Petición del <i>Maestro de Capilla para que se le paguen sus salarios.</i>	14-V-1792	132	XVIII
Achambo y Licto. Riobamba. Acusación contra Juan Antonio de la Carrera <i>por haber sustraído autos de los indios.</i>	12-VI-1792	132	XVIII
Riobamba. <i>Pleito por la deuda de un español a un indio.</i>	02-IV-1796	140	XVIII
Riobamba. Acusación contra Martín Chiriboga <i>de haber sonsacado cuatro indios que estaban al servicio de don Bentura Antonio Marcheno.</i>	14-V-1800	146	XVIII
Riobamba. Petición <i>para que se les pague a los indios de la hacienda de Columbe la deuda que se les tiene.</i>	20-VI-1800	147	XVIII

Conclusiones del capítulo

Nos hemos dejado guiar de la mano de diversos autores para observar con algunos detalles lo que significó el origen de la institución socio-económica del repartimiento de tierras e indios que se denominó encomienda, por un lado, y, por otro, la institución de la doctrina, de origen religioso. Ambas instituciones, como fue dicho en su momento, entrelazaban los deseos del Rey y del Papa en una legislación que daba a conocer el trasfondo del llamado Patronato regio.

Varios de los autores mencionados buscaron mostrar la bondad y conveniencia de tales instituciones que, en un entramado legal e ideológico, se presentó como la obra más acabada de la dominación española en sus colonias de América.

Fue el medio idóneo, según la visión colonial, de civilizar y salvar al indio; fue, asimismo, la manera de protegerlo de sus propios “errores y equivocaciones”; fue la luz, según los colonizadores, civilizadores y salvadores, que estos pueblos siempre habían necesitado y buscado sin ellos mismos saberlo. Por eso, más de un autor se queja de lo desagradecidos que

uno y otro llamado, por espacio de cuatro años. Teóricamente siempre se encontraba entonces en el territorio de la Audiencia de Quito sólo una quinta parte de los “indios sueltos”. (Es decir, libres, pero obligados a la mita) para cumplir con este servicio fuera de sus pueblos). (Coronel Feijó, Rosario, 2011, págs. 53-54)

fueron los indios con sus salvadores. No importó mucho el triste descenso demográfico, la alta tasa de suicidios, y la intromisión y ruptura en instituciones políticas y sociales; lo importante fue, a la larga, según el balance de los funcionarios y religiosos coloniales, que estos pueblos, entregados a las argucias del demonio, pudieran ser libres por fin y para siempre.

CAPÍTULO TERCERO

Encuentros y desencuentros de sociedades, culturas y religiones

El objetivo de este capítulo es tratar de dilucidar, a partir de algunos autores, el estado actual de la cuestión sobre las ideas y prácticas religiosas de los indígenas de Chimborazo; un intento, no tanto por resolver la cuestión, como de echar luz sobre algunas ideas que, con el tiempo, han ayudado o entorpecido la discusión.

La lectura de algunos textos y la reflexión sobre ellos, nos ayudará a exponer nuestras propias ideas sobre el tema que, como decimos, es un debate siempre abierto para que en él confluyan las ciencias humanas y sociales en una búsqueda interdisciplinar para hallar argumentos cada vez más oportunos y plausibles.

¿Una religión mixta? Esta pregunta se la hace Dussel en su libro sobre la Iglesia en América Latina (Dussel, 1992), por lo tanto, me parece importante recuperar y, a la vez, poner en cuestión algunas ideas del autor lo cual puede ayudarnos a incursionar en el tema que nos preocupa en este capítulo. No se trata de hacer una historia de la Iglesia en América Latina, sino, más bien, tomar como hilo conductor la propuesta de Dussel para, a partir de ella, tratar de arrojar alguna luz sobre lo que se dio como resultado del encuentro de dos sociedades, dos culturas y dos religiones. Es nuestro deseo ir más allá de conceptos a los cuales nos tienen acostumbrados: integración, superposición, mezcla, fusión, asimilación o sincretismo. Dussel, a nuestro parecer, entabla una discusión que, nos parece, puede llegar a ofrecernos algunas claves de interpretación del fenómeno que vamos a bordar. No esperamos solucionar este debate que lleva años y que, seguramente, continuará durante muchos otros y, quizá, no llegue a tener una solución satisfactoria para todos. Pero debemos pensar que el esfuerzo es preciso y hay que

hacerlo, así como tratar de acoger aquellas ideas que ahora puedan brindarnos una aproximación a una interpretación posible.

Afirma Dussel

Ante el encuentro de las religiones paganas primitivas y el cristianismo, los autores del pasado y de nuestro tiempo han adoptado diversas posturas. Unos piensan que los indios aceptaron solo externamente el cristianismo.

A mi parecer, algunos de los términos utilizados por Dussel no son los más exactos y justos, lo cual señalaremos a lo largo de la lectura y crítica de su documento. El historiador, teólogo y filósofo argentino, habla de “las religiones paganas primitivas” y las contrapone, seguidamente, al cristianismo. El término pagano se refiere a la propuesta filosófico-política de la antigüedad griega y romana. En efecto, en el caso griego, que fue luego heredado por los romanos, la *polis*, la ciudad griega, estaba constituida por las personas “libres”: libres de trabajo y, por ello, con el tiempo suficiente para administrar la ciudad, hacer filosofía, desarrollar las diferentes artes y, sobre todo, para dedicarse al ocio.

No eran ciudadanos, no pertenecían a la *polis*, por lo tanto, los que no eran “libres”: los siervos, los trabajadores que vivían en el campo, es decir los *ethnoi*. En la *polis*, residía lo político, lo religioso, lo económico... en contraposición al campo, donde estaban quienes carecían de todo aquello y que, por supuesto, debían ser gobernados y controlados.

En la versión romana, tomada de Grecia, la *polis* es reemplazada por la *civitas* y, los *ethnoi*, por quienes vivían en el *pagus*, los paganos, es decir en el campo, desprovistos, como los no-ciudadanos griegos, de todo orden y *policía*.

Eso con respecto al término “paganos” que, asimismo, fue identificado con el vocablo gentiles, para hablar de quienes no creían en el verdadero Dios.

Sobre el concepto de primitivo, si bien es cierto que fue utilizado durante mucho tiempo por una forma de pensar adherida al evolucionismo o darwinismo cultural, en la actualidad es un término incorrecto para interpretar o hablar de cierto tipo de sociedades. Para el darwinismo o evolucionismo cultural, las sociedades debían pasar por diferentes estadios hasta llegar a su máximo desarrollo o evolución al igual que las especies descritas por Darwin. El salvajismo, la barbarie y la civilización eran esos estadios que los primitivos debían recorrer para llegar a ajustarse al modelo de hombre civilizado e industrializado existente en Europa o en Estados Unidos.

Entonces, estas religiones son contrapuestas al cristianismo que puede ser visto, según Dussel, como la religión más acabada con respecto a las demás religiones, no solo las americanas.

Pero, habría que advertir también que, el cristianismo traído por los misioneros españoles a América era un cristianismo que se escondía en un ropaje cultural en el cual los modelos a seguir e imponer eran el “hombre”, así en singular, como una esencia, español y europeo, así como la cultura española-europea. En otras palabras, la cristianización fue, en gran parte, un deseo de civilizar al indio americano que debería tener como modelo y arquetipo el de su conquistador, colonizador y adoctrinador. Había que hacer “ascender” o, como veremos luego en otro capítulo, “elevar al indio” hasta buscar una cierta semejanza con el hombre occidental, el hombre “culto” europeo de la Modernidad y del Renacimiento.

De igual modo, seguía manteniéndose e imponiéndose la idea expresada por Aristóteles, de que hay quienes nacen para gobernar y quienes para ser gobernados. Esta idea, aceptada y difundida por filósofos y teólogos españoles, como Juan Ginés de Sepúlveda,⁶⁵⁰ fue utilizada por

⁶⁵⁰ Todas las notas al pie de página son nuestras hasta que se diga otra cosa. Juan Ginés de Sepúlveda, principal contradictor de los frailes dominicos en América y, en especial, de fray Bartolomé de las Casas, basaba su ideología

la Corona española en la llamada *Ius belli* o “guerra justa”.⁶⁵¹ Pero, de algún modo, esa idea trascendió la Colonia y se afincó en la época republicana hasta nuestros días. El dualismo griego se adentró en las obras de Agustín de Hipona y de Tomás de Aquino para instalarse en la institución eclesiástica que llegó a América y divulgarse en las encomiendas de indios: someterlos a través de las mitas y adoctrinarlos para poder salvar su alma.

Dussel continúa argumentando.

Tal es la posición de Jiménez Rueda cuando nos dice que “el indio sólo podía captar la parte externa del culto, la plástica de las ceremonias, la música coral y el órgano”;⁶⁵² o Mariátegui, que no teme decir que “los misioneros no impusieron el Evangelio; impusieron el culto, la liturgia...⁶⁵³ El paganismo aborigen subsistía bajo el culto católico”.⁶⁵⁴ Esta posición ha sido adoptada por muchos en Francia y Alemania, e incluso en América del Norte. George Kubler piensa igualmente que el cristianismo del indio es sólo exterior y superficial.⁶⁵⁵

de la “guerra justa” en el filósofo Aristóteles, quien afirmaba que unos hombres nacen para gobernar y otros para ser gobernados. Pero fray Bartolomé de las Casas tuvo su propia manera de interpretar y de referirse a Aristóteles: lo que el Filósofo [Aristóteles] dijo en el principio de su política, que ‘los que tienen viva inteligencia son naturalmente los guías y señores de los otros, y los que son inferiores por razón son naturalmente esclavos’, de la intención del filósofo a lo que el reverendo obispo dice hay tanta diferencia como del cielo a la tierra; y que fuese así como el reverendo obispo afirma, el Filósofo era gentil y está ardiendo en los infiernos, y por ende tanto se ha de usar de su doctrina como cuanto con nuestra santa fe y costumbre de la religión cristiana, conviniere. (Bataillon, 1974, pág. 144)

⁶⁵¹ Que se basaba en el “Requerimiento” del cual se habló anteriormente.

⁶⁵² Jiménez Rueda, 1946. Esta cita bibliográfica es nuestra: Jiménez Rueda, J. (1946). *Herejías y supersticiones en la Nueva España: (los heterodoxos en México)*. México: Imprenta Universitaria. Por su parte, Dussel cita parcialmente la bibliografía al pie de página así: *Herejías y supersticiones en la Nueva España*, 2, 19. Y en la bibliografía: J. Jiménez Rueda, *Herejías y supersticiones en la Nueva España*, México 1946

⁶⁵³ Con puntos suspensivos en el original.

⁶⁵⁴ Siete ensayos de interpretación, Lima 1928, p. 127. Nota al pie de página de Dussel. El libro en cuestión, se llama *Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* y, la bibliografía completa es: Mariátegui, J. C. (1928). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Amauta. (Mariátegui, 1928)

⁶⁵⁵ *The Quechua in the colonial world, en Handbook of South American Indians II*, Washington 1945, 596-597. Cita del autor al pie de página.

Otros piensan que los indios son esencialmente cristianos, aunque con deficiencias mayores o menores según las regiones y la atención de los misioneros. Tal es la posición de Constatino Baule y de Fernando de Armas Medina -en su *Cristianización del Perú*⁶⁵⁶.

Por último, algunos creen encontrar la solución proponiendo una postura mixta o por yuxtaposición, aunque ambas son diversas. Con razón Borges⁶⁵⁷ dice que no es una religión mixta o un mestizaje religioso; él propone “una coexistencia de dos religiones yuxtapuestas, por medio de las cuales los indios intentaban compaginar el cristianismo con el paganismo”.

Según nuestro criterio, para poder enjuiciar la realidad del cristianismo indio, no debe partirse de dos religiones tomadas objetivamente como si existiesen independientemente del sujeto. No es que el cristianismo sea exclusivamente exterior, o que simplemente sea una yuxtaposición o una mixtura. No. Debemos partir de una conciencia individual y colectiva del indio, de la conciencia mítica, y observar su paulatina conversión, aunque por grados y con grandes esfuerzos y dificultades. Es decir, debemos partir de una cosmovisión mítica donde lo sagrado invade toda la existencia, donde cada acto está regulado por los «ejemplares» que se sitúan en el “tiempo originario” de los dioses vivientes y que habitan junto a los hombres. Debemos comprender entonces esa existencia a-histórica, donde lo profundo no tiene ninguna existencia, donde todo tiene una significación teológica.

⁶⁵⁶ *Cursivas* en el original. “Por su parte Vasconcelos, *El cisma permanente*, en El Colegio Nacional Alfonso Reyes, México 1956, 210, propone que los indios habrían cambiado radicalmente de alma, y esto voluntariamente. Esta posición es socio-culturalmente imposible”. Referencia al pie de página del autor.

⁶⁵⁷ P. Borges, *La Santa Sede y América en el siglo XVI*: Estudios Americanos 21 (1961). Bibliografía citada por el autor.

La llamada “conciencia mítica”, asignada de forma tan ligera a “la gente sin historia”, como diría con ironía Eric Wolf (2006),⁶⁵⁸ es contraria a la “conciencia histórica” que tiene su surgimiento en la civilización occidental (Bormida 1968).⁶⁵⁹

Para la época en que Dussel escribe esta obra,⁶⁶⁰ se hablaba del compromiso de ciertas elites intelectuales y pastorales, de lograr que indígenas, campesinos y mestizos pobres, sobre todo los del campo, pudieran pasar de una conciencia ingenua –léase mítica-, a una conciencia histórica para, de este modo, asumir y construir su destino y su futuro con sus propias manos enfrentando las estructuras dominantes que establecían el consenso en la población a través de una serie de ideologías también dominantes.

Se sorprenderían ahora esas elites al ver cómo, movimientos como el de los indígenas ecuatorianos, han logrado alcanzar estados de organización y compromiso obteniendo la transformación de las estructuras muy lejos de los pocos resultados alcanzados por los, por ejemplo, gremios y organizaciones de estudiantes o profesores, así como de obreros en las ciudades. (Botero Villegas, 2001). La lectura o la interpretación de Dussel y de otros como él en

⁶⁵⁸ El título de este libro planteaba una dificultad inicial para la presentación de su problemática. La expresión “la gente sin historia” no me pertenece: se remonta al siglo XIX. Marx y Engels la utilizaron para señalar su falta de simpatía por algunos movimientos nacionales separatistas de Europa oriental. Mi pretensión era ser irónico, pero algunos lectores no lo advirtieron. Lo que me proponía era cuestionar a quienes creen que los europeos fueron los únicos que hicieron historia. (Wolf, 2006, pág. 2)

⁶⁵⁹ De este modo la perspectiva histórica se resuelve en la continua acumulación de acontecimientos, de la que surge la conciencia del cambio y del devenir. Más allá del comienzo de la historia, antes que la prehistoria comenzara a levantar lentamente el velo que cubría los milenios de los tiempos oscuros, comenzaba la época nebulosa de los orígenes, ocupada, a falta del testimonio de los hombres, por el de los dioses. Es el tiempo de los mitos, paganos o bíblico, en el que dioses y hombres actúan en un mundo aun plástico y cambiante y establecen las condiciones necesarias para el comienzo de la historia. La perspectiva cronológica de occidente implica entonces una secuencia lineal y acumulativa de acontecimientos humanos -principalmente humanos -precedida por otra de acontecimientos divinos -o principalmente divinos -, ambas caracterizadas por cambios constantes que implican la idea de un devenir. (Bormida, 1968, pág. 1)

⁶⁶⁰ Comenzó sus labores en una reunión en Quito (3-6 enero de 1973), en la que se establecieron los Estatutos y las líneas fundamentales del Proyecto y se fijó además el calendario de trabajo. Se propuso desde luego elaborar y publicar una «Historia General de la Iglesia en América Latina», para lo cual se dividió América Latina en ocho áreas, (Andino-Incaica, Brasil, Caribe, Colombia-Venezuela, Cono-Sur, Centroamérica, México, Estados Unidos-Canadá); más tarde se añadiría una oriental (Filipinas, Mozambique y Angola). Esta obra comprendería nueve volúmenes que deberían salir a la luz en 1976. (Alcalá, 1996, pág. 153)

esa época era, asimismo, una lectura que se proponía prácticamente como la única y que tenía su origen en el marxismo cuando un análisis de este tipo hablaba de la necesidad de superar la forma o formas de pensar de la pequeña burguesía, de la conciencia de clase, y de la conciencia en sí en una conciencia para sí.

Pero fue la época, asimismo, en que el marxismo que se aplicaba en América Latina y, bajo ese influjo, también la Teología de la Liberación, ponía en un mismo saco a proletarios, campesinos e indígenas. Tiempo después, en los años 90, comenzó a darse una tendencia que reconocía que los indígenas deberían ser vistos desde otra perspectiva, no solamente desde la posición reduccionista de la pobreza, sino que, la cultura, era un factor determinante a la hora de entender no solo formas de pensar sino también de actuar.

La introducción del componente de la cultura no empobreció el debate, como creían algunos, todo lo contrario, lo enriqueció y dio nuevas pistas y, el tema de los pobres y desposeídos de América Latina se problematizó para que la discusión tuviera otros referentes y otras prácticas.

Si leemos el concepto que sobre los indígenas presenta el documento de Medellín de 1968, podemos ver esta visión que hemos señalado:

IV. 3. Existe, en primer lugar, el vasto sector de los hombres “marginados”⁶⁶¹ de la cultura, los analfabetos, y especialmente los analfabetos indígenas, privados a veces hasta del beneficio elemental de la comunicación por medio de una lengua común.

Su ignorancia es una servidumbre inhumana. Su liberación, una responsabilidad de todos los hombres latinoamericanos. Deben ser liberados de sus prejuicios y supersticiones, de sus complejos e inhibiciones, de sus fanatismos, de su sentido fatalista.

⁶⁶¹ Comillas en el original.

De su incomprensión, temerosa del mundo en que viven, de su desconfianza y de su pasividad.

La tarea de educación de estos hermanos nuestros no consiste propiamente en incorporarlos a las estructuras culturales que existen en torno de ellos, y que pueden ser también opresoras, sino en algo mucho más profundo. Consiste en capacitarlos para que ellos mismos, como autores de su propio progreso, desarrollen de una manera creativa y original un mundo cultural, acorde con su propia riqueza y que sea fruto de sus propios esfuerzos. Especialmente en el caso de los indígenas se han de respetar los valores propios de su cultura, sin excluir el diálogo creador con otras culturas. (Celam, 1994)

Continúa diciendo Dussel

En ese mundo mítico -riquísimo en significado y valor en complicación y racionalidad- aparece el hombre hispánico con sus asombrosos instrumentos de civilización (sus barcos, sus arcabuces, perros, caballos, etcétera), aparecen los misioneros con su pureza, su misericordia, la belleza del culto. El indio admite todo esto como una novedad teológica.

Dussel advierte que hay una racionalidad en ese mundo mítico, una racionalidad que, suponemos, es distinta y, a lo mejor, se opone a la de los españoles que llegan con otra, una racionalidad moderna que, en esos momentos, campea en la Europa del siglo XV. De manera sumaria, Dussel supone también que “el indio”, en singular, “admite todo” lo que traen los españoles, incluida una “novedad teológica”.

Sabemos que el indio, así, en singular, no existe; no hay algo como una esencia que se transmite o se difunde de manera homogénea e igual en todas las poblaciones aborígenes que encontraron los españoles a su llegada. La diversidad de sociedades y culturas halladas a finales

del siglo XV en la que después será llamada con el nombre unificador de América y, de manera más particular Nueva Granada, Nueva España, Venezuela, Ciudad de los Reyes... nos lleva a pensar que la “admisión” fue igualmente muy diversa y que, inclusive, en muchas partes, no hubo tal admisión; hubo, por el contrario, un fuerte y violento rechazo a las pretensiones doctrinales de los misioneros españoles.

Los dioses, los protectores de los españoles deben ser grandes, mucho más poderosos que los propios. La fuerza de un pueblo no es más que la expresión del poder de sus dioses. El indio, muchas veces, pedirá ser cristiano para congraciarse con los dioses cristianos, para poseerlos siendo poseído, para firmar una alianza pacífica con ellos.

Dussel supone que toda esa racionalidad que admite en “el indio” americano se maneja solo de manera religiosa, que es una lucha de dioses en la cual salen triunfadores los dioses traídos por España. Este reduccionismo acude a una determinada manera de ver la historia latinoamericana que era dominante en la época en que escribe su obra. De ser así, no hubiera habido la resistencia que hubo de parte de muchos pueblos a lo largo y ancho de América Latina.

Le lectura reduccionista encontró acomodo en muchas interpretaciones con respecto a esos dioses barbados que llegaron en ocasiones, según se dijo, para cumplir antiguas profecías o cosas por el estilo. El mismo Dussel lo afirma antes: “aparece el hombre hispánico con sus asombrosos instrumentos de civilización (sus barcos, sus arcabuces, perros, caballos...)”; de esta afirmación no se puede dar el salto de que es cuestión de dioses poderosos cuando, en realidad, lo que se da es una superioridad que poco o nada tiene que ver un mundo de creencias. La obra de Bartolomé de las Casas⁶⁶² da cuenta de cómo los españoles utilizaban estas ventajas que

⁶⁶² De las Casas, 2006.

describe Dussel para imponerse y dominar las poblaciones aborígenes del Continente. Cosa distinta fue la lectura y doctrina que utilizaron los misioneros para hablar, eso sí, de los dioses españoles o del único Dios español y los demonios de los indígenas. En lo visto en capítulos anteriores observábamos eso, era el demonio o satanás, el que estaba presente en estas tierras y fue derrotado por el verdadero Dios, así como, de la misma manera, había derrotado al falso Dios de los “moros”.

Habría entonces, necesariamente, una aceptación del cristianismo a partir de la propia cosmovisión primitiva y mítica. No puede ser de otro modo. El cristianismo será aceptado como expresión de la conclusión de una argumentación cuyas premisas -y por ello la misma conclusión son paganas.

Este párrafo, aunque breve, tiene afirmaciones que debemos considerar. Por un lado, porque son afirmaciones que debieron tener mayor argumentación para sustentarlas y, por otro, porque las consecuencias que derivan de ellas nos parece que podrían aceptarse sin más y conducirnos a una especie de aporía, de callejón sin salida.

El categórico “No puede ser de otro modo”, nos parece bastante precipitado y simplista., porque viene después de una frase que debe ser problematizada: “Habría entonces, *necesariamente*, una aceptación del cristianismo a partir de la propia cosmovisión primitiva y mítica”. El énfasis en cursivas es nuestro porque creemos que no necesariamente tiene que ser así y que, también, ese “no puede ser de otro modo”, debe ser relativizado.

Primero que todo, ¿qué quiere decir la expresión “cosmovisión primitiva y mítica”? Para los no cristianos, para muchos pensadores, el cristianismo es, igualmente, una manera de pensar primitiva por su origen y mítica por sus contenidos. La perspectiva de fe, que muchos pensadores, filósofos, historiadores, antropólogos... no tienen y que necesariamente no deben

tener, da sentido a lo que se dice sobre los dogmas cristianos que, para otros, son una mitología bien fundamentada, pero, al fin y al cabo, una mitología. Dussel, entonces, da por supuesto que el cristianismo que llega a América no es primitivo ni mítico y que la cosmovisión de los pueblos aborígenes sí lo es.

Por otro lado, no hubo nunca un diálogo interreligioso, sino, más bien, una imposición desde una perspectiva dominante –alimentada por sospechosas filosofías y teologías–, desde la cual se representaba y construía a los indígenas como infantes que necesitaban aprender solo lo que España decía que había que aprender para poder ser hombres, según el modelo occidental moderno y, asimismo, salvarse.

Nos parece que pudo haber sido de otro modo, no precisamente como lo propone Dussel. De hecho, él mismo dice más arriba: “El indio, muchas veces, pedirá ser cristiano para congraciarse con los dioses cristianos, para poseerlos siendo poseído, para firmar una alianza pacífica con ellos”. Es decir, según nuestro parecer, no se da, entonces, lo que ha venido afirmando el autor, sino que, las presuntas verdaderas razones son estas, y, además de congraciarse con los dioses o el Dios cristiano, está también, por qué no, el deseo de congraciarse con los españoles, de sacar partido de la dominación y acomodarse a las exigencias de los dominadores, a sus leyes y a sus instituciones.

En conclusión, lo que Dussel propone como la única razón para explicar la aceptación de los indígenas de la propuesta cristiana, debe ser desestimada porque no vemos que sea la única y, también, porque la diversidad de sociedades y culturas debieron responder de innumerables maneras a ese cristianismo que llegaba con los misioneros y que se enseñaba en las doctrinas. Como decíamos antes, no hay un indio esencial que recibió y aceptó de manera uniforme la

religión traída por los españoles. Ese tipo de afirmaciones y de abstracciones disienten de cualquier estudio histórico o antropológico.

Como veremos enseguida, esas bases históricas y antropológicas de Dussel dejan mucho que desear porque, como vimos previamente, suponen un darwinismo social, unos estadios en la evolución cultural de la humanidad que necesariamente se tienen que ir dando. En ningún momento, por ejemplo, supone que haya una conciencia mítica en el hombre o un “pensamiento salvaje” como bien lo demostró oportunamente Lévi-Strauss (1997).

La desmitificación, la ateización de todo lo creado es una evolución que no puede realizarse sino lentamente: la cultura grecorromana necesitó no menos de seis siglos de contacto con el cristianismo para purificar de “deísmos” al mundo creado.

Existe entonces todo *un claroscuro de la conciencia que podríamos llamar puramente pagana hasta la puramente cristiana* a la cual se acercan los santos, los doctores, y son los obispos quienes poseen la función de conducirla.⁶⁶³

A pesar de todo el respeto que nos merece el profesor Dussel por su obra y su trayectoria como filósofo, historiador y teólogo, aunque podemos estar de acuerdo con algunas de las teorías y afirmaciones que nos propone, sí pensamos que debemos cuestionar la terminología que utiliza. En el párrafo anterior vemos las palabras que han sido puestas en cursivas por nosotros, por ejemplo, cuando se refiere a algo que llama el “claroscuro de la conciencia”, es decir, no es una conciencia clara, es una conciencia que se mantiene en tinieblas por una razón que el mismo establece enseguida: “una conciencia puramente pagana”. Pero, nos preguntamos, ¿qué es una conciencia puramente pagana? Creemos que el autor debió, en su marco teórico, explicitarse a sí mismo y a sus eventuales lectores, lo que iba a entender por estos términos o conceptos que ha

⁶⁶³ Nuestras las *cursivas*.

estado utilizando. El término pagano, es un *topoi*, como diría Aristóteles, un lugar común, es decir, forma parte de una opinión que no ha sido cuestionada y que tiene, para la gran mayoría de la gente, una concepción negativa y, por lo general, es así, si se la coloca fuera del contexto histórico, filosófico e ideológico. Lo pagano, no es bueno, hay que hacerlo desaparecer, porque tiene elementos que riñen con la conciencia, el conocimiento –las supersticiones, por ejemplo- y, por lo tanto, debe ser sometido a un proceso de cambio hasta acabar con él. Pero como decíamos más arriba, el término pagano simplemente designaba a la persona que vivía en el campo, al campesino y a su entorno. Pero, ideológicamente, lo pagano se convirtió, en la *polis* griega y en la *civitas* romana, en lo opuesto a lo ciudadano, a lo ordenado y a lo deseable. Es por eso que no podemos dejar de advertir la manera ligera como se utiliza el término y, como decíamos más arriba, lo contrapone al puro cristianismo. Pero, surge otra pregunta, ¿qué debemos entender por cristianismo puro? En toda la historia de la Iglesia, ¿ha existido algo como esto? ¿Podemos creer, siquiera de lejos, que el cristianismo traído no tanto por las huestes españolas, como por los curas doctrineros, era ese cristianismo del que habla Dussel?

Según Dussel, son los santos y los doctores quienes, supuestamente, tienen y difunden el puro cristianismo. Esto mismo, sería algo para discutir, pero no lo vamos a hacer aquí.

El paso del paganismo al cristianismo, de realizarse en masa, sin exclusión de ningún pueblo, debe durar muchos siglos. Por ello los misioneros y los obispos pensaron acelerar el proceso “aislando” las comunidades indias que aceptaban el cristianismo. En una generación se podía en este caso alcanzar una conciencia cristiana lo suficientemente clara como para ser llamada tal, ésta es la explicación de las reducciones.

El indio inmolaba a sus dioses porque los temía; los temía porque creía en su existencia. No por ello dejaba de creer en Jesucristo, en un Jesucristo comprendido en la medida de sus posibilidades, de conciencia semipagana.

Este, nos parece, es otro supuesto en el cual incurre Dussel al hablar de los dioses de los aborígenes americanos y, en nuestro caso, de los indígenas de la provincia de Chimborazo. Cronistas y frailes, como tuvimos oportunidad de ver en el Capítulo primero de este libro, abundaron en este tipo de afirmaciones que, la mayoría de las ocasiones, tenían el lente del prejuicio cultural y religioso.

Dussel, como muchos otros, se aventura a decir que los aborígenes, por el solo hecho de serlo y de compartir un estado salvaje o bárbaro según los cánones oficiales al respecto, son politeístas, animistas... y todos los epítetos que se les endilgaron de acuerdo a las propuestas de Morgan Fraser, Tylor, Müller, Levy-Bruhl. (Evans-Pritchard, 2016)

Dussel, como teólogo, debe saber que el cristianismo actual y el de todos los tiempos, está impregnado por un Dios veterotestamentario al cual hay que temer porque, de no ser así, no existiría la llamada “religiosidad popular” que en nuestros países se mueve más por el miedo que por la devoción. Hay que realizar la fiesta o la celebración porque, de lo contrario, el “Niño”, la Virgen o el santo, castiga.

Asimismo, Dussel introduce el verbo inmolar, en su reflexión, en el sentido de sacrificar, lo cual ayuda a mantener una visión del indio como salvaje, bárbaro o pagano.

La afirmación que viene después, el de una creencia semipagana en Jesucristo, nos lleva a considerar de nuevo en la no pretendida conciencia semipagana de los españoles. ¿Por qué Dussel sigue insistiendo, aunque no de manera explícita, que los españoles y no los indios, tenían la exclusividad de un cristianismo puro, libre de otras adherencias?

Recordemos que Europa se cristianizó en masa, como él mismo lo reconoce, pero no tanto en la doctrina como en el bautizo. Es famoso el caso del rey Clodoveo I, rey de los francos, quien, en el año 499 fue bautizado por el obispo Remigio junto con más de 3000 guerreros. Este bautizo masivo significó que todos esos guerreros ¿no fueron en ningún momento cristianos paganos?

Aunque la religión cristiana era la oficial de los diferentes Estados germanos surgidos tras la caída del Imperio Romano de Occidente, el paganismo perduró en las conductas sociales durante la Alta Edad Media tal y como nos informan obispos y clérigos (...)

Para conocer la realidad cotidiana, el hombre medieval buscó explicaciones sobrenaturales y explicaciones religiosas. La experiencia y la razón no resultaban en esa época instrumentos suficientes para el conocimiento. Muchos hombres creían que sólo era posible llegar a él mediante el auxilio de la fe.

Durante la Edad Media, en los intentos por explicar el mundo se cruzaban dos tradiciones: la tradición pagana, de origen germano, con sus dragones, sirenas y bosques animados, y la tradición cristiana, según la cual la verdad y el conocimiento último de la realidad sólo se lograba mediante la razón iluminada por la fe.

Sin embargo, ambas tradiciones no tuvieron igual importancia para los hombres de la sociedad feudal. Por lo general, los campesinos fueron los que se aferraron con más fuerza a las viejas creencias paganas, mientras que la nobleza, en su mayoría, adhirió a los principios cristianos. (Historia y biografías, 2014)

El caso del rey Clodoveo I no fue el único. El más famoso fue la presunta conversión al cristianismo del emperador Constantino en el año 312 aunque pidió el bautizo en el 337, antes de morir.

Asimismo, si el cristianismo de los españoles y muchos frailes doctrineros hubiera sido puro no hubiera sucedido lo que en verdad sucedió y que fuera denunciado en tantas ocasiones por miembros de la Iglesia y obligara a la corona española a legislar profusamente en favor de los indios. (Mires, 1986; De las Casas, 2006)

Lo que estamos poniendo en duda, de acuerdo a las afirmaciones de Dussel, es que los españoles, incluidos los frailes, fueran portadores de un puro o verdadero cristianismo y, que los indios, por más que se esforzaran, nunca llegarían a poseerlo.

Se mantiene entonces esa ambigüedad en el discurso. El problema, que no podemos dilucidarlo totalmente aquí, es mucho más complejo y habría que problematizar aún más lo que expone Dussel.

A medida que descubría las exigencias del cristianismo se producía un conflicto de deberes; dicho conflicto, sin embargo, no estaba ausente en su religión primitiva. Todas las religiones primitivas son trágicas, y la contradicción y el conflicto son aceptados como necesarios. La tragedia del alma india permanecerá tanto tiempo cuanto dicha conciencia tarde en ser instruida y fortalecida en la vida por la existencia cristiana, o quizá solamente en las reducciones dicha tragedia fue extirpada por algún tiempo.

“Todas las religiones primitivas son trágicas”, nos dice Dussel, como si el cristianismo no fuera una de ellas porque, parece olvidarse, de la pasión y muerte trágica de Jesús crucificado. Esta misma tragedia, impidió que muchos grupos o sociedades indígenas aceptaran y recibieran

el cristianismo, porque se les hacía extraño que alguien debiera tener una muerte así de trágica, para salvar a otros, en esas mismas sociedades donde nunca había habido un asesinato.

El cristianismo, por otro lado, hunde sus raíces en una religión primitiva como la que se expone en la Biblia en el Antiguo Testamento.

Acerca de la religión de los indígenas americanos, Dussel continúa diciendo

¿Fue por ello una religión superficial, mixta y yuxtapuesta? No nos parece de ningún modo. El problema es bien diverso.

En el nivel de las “mediaciones”, como hemos dicho, hay una acumulación entre la liturgia católica hispánica y muchos gestos, símbolos, actitudes que pertenecían a las religiones prehispánicas. En este nivel podemos hablar claramente no tanto de una religión mixta, sino más bien de una acumulación ecléctica (a partir de una elección). Es decir, los misioneros eligieron entre los ritos, danzas, artes, etc. de los indios aquellos elementos que podían ser aceptados en las paraliturgias, en la arquitectura, en los catecismos, en los autos sacramentales. En este sentido podemos decir que oficialmente, y creada por los misioneros de manera consciente, hubo una transformación del fondo ritual primitivo y una aceptación de muchas formas secundarias. De hecho, sin embargo, y es inevitable, el pueblo indio pudo seguir durante mayor o menor tiempo, en ciertas regiones más, en otras menos, practicando sus antiguos cultos en la forma cristiana “americanizada”. Sin embargo, se produce paulatinamente un cambio sustancial: una catecumenización progresiva.

Tal vez en el discurso de Dussel puede llegar a darse eso que él llama “un cambio *sustancial*”, pero ponemos en duda que se haya dado tal cosa, porque, como veremos en capítulos posteriores, se sigue presentando aquello que el autor se niega a aceptar, la mixtura,

que como bien se sabe, es un producto surgido de diversos elementos propios y extraños. La palabra eclecticismo utilizada por Dussel no resuelve la complejidad del problema. El indio toma elementos diversos de las propuestas del catecismo católico enseñado por los curas doctrineros, pero los fija, los introduce en sus propios elementos religiosos, no los va cambiando cada vez que se le ocurre; es decir, no son elementos transeúntes que van transformándose, sino que van quedando en un sustrato religioso propio de la religión de los diversos grupos indígenas catequizados; entonces, nos parece, que sí es una religión mixta porque, según la definición, se crea un producto nuevo.

En el nivel de la comprensión fundamental (la fe propiamente dicha) -donde reside lo esencial de la evangelización- el claroscuro es muy difícil de discernir; pero podemos decir que no se deben cometer dos excesos: a) El exceso de confundir ignorancia religiosa con paganismo, ya que muchos pueblos indios poseen un nivel de cultura o civilización realmente primitivos, y su misma fe, si se nos permite, está en grado incipiente, primitivo, subdesarrollado (como su conciencia, civilización, etc.). b) El exceso de admitir demasiado fácilmente el catolicismo del indio por el simple hecho de haber recibido el bautismo y de poseer algunas nociones acerca del dogma cristiano.

(...) ya que muchos pueblos indios poseen *un nivel de cultura o civilización realmente primitivos*, y su misma fe, si se nos permite, *está en grado incipiente, primitivo, subdesarrollado* (como su conciencia, civilización, etc.). El autor continúa tratando de dar solución a este complejo intento de establecer en qué consiste realmente el resultado del encuentro de dos culturas, dos sociedades y dos religiones utilizando herramientas teóricas equivocadas. La cuestión para Dussel es fácil cuando mantiene esa manera de utilizar el dualismo excluyente entre civilizado/incivilizado, moderno/primitivo, culto/inculto, desarrollado/subdesarrollado...

otorgándole, por supuesto, a los españoles, el primer lugar en la relación. Hay, nos parece, una relación que justifica la dominación, algo que Dussel no estaría dispuesto a reconocer, pero que se ve a todas luces. Lo bueno, lo anhelado, lo que se necesita, es lo que trae el conquistador, el colonizador porque eso es lo que, al indio, al inferior, al primitivo, al subdesarrollado, al inculto, le hace falta para ser hombre según el modelo del dominador; éste no acepta la alteridad, le molesta, quiere subsumirlo, hacerlo desaparecer, blanquearlo.

Entre estos dos extremos debe situarse el juicio realista: El indio se encuentra en mayor o menor grado -tanto en el siglo XVIII como en el XX- en un catecumenado iniciado pero no terminado, y cada comunidad o persona se encuentra más próxima: o al polo de la simple iniciación catecumenal, o al polo de la edad adulta cristiana, es decir, de una fe auténticamente consciente e ilustrada. A medida que el indio se acerca al polo de la «reciente iniciación catecumenal» los elementos paganos de su conciencia serán mayores. ¿Es por ello una religión mixta? No lo creemos, por cuanto una religión propiamente mixta debería llegar a expresar dogmáticamente sus «mezclas» (uno de los casos es el espiritismo brasileño, que por estar a veces constituido por personas de clase media ha llegado a expresar teóricamente dicha religión mixta. Pero es uno de los pocos casos).

Dussel, nos parece, no se cansa de hacer afirmaciones categóricas que, según él, no hay como cuestionar: así es porque así es: “Entre estos dos extremos debe situarse el juicio realista”; su juicio es realista, es decir, ajustado a la realidad, no puede haber lugar a otras formas de pensar o de argumentar. Y, luego nos dice que el indio del siglo XVIII estaría como el del siglo XX o, incluso, como el del XXI, debido a que comenzó un catecumenado que no termina y que, para él, debe continuar hasta que se logre “al polo de la edad adulta cristiana, es decir, de una fe auténticamente consciente e ilustrada” ya que, al comienzo de su catequización, “los elementos

paganos de su conciencia serían mayores”. En otras palabras, debemos dejar al evolucionismo dictado por Dussel el trabajo de llegar algún día, en algún siglo posterior, la verdadera religión cristiana cuando hayan desaparecido de los indios su conciencia mítica y sus creencias paganas. Nos habla, asimismo, de “una fe auténticamente consciente e ilustrada”. ¿Dónde existe esa fe como la señala Dussel?; si tal cosa existiera hacía ya muchos siglos que se hubiera acabado la teología como ciencia que intenta, precisamente, establecer en qué deben creer los hombres de fe, los católicos. Si existiera esa auténtica fe, ¿quién la tendría?; es decir, una fe sin “claroscuros”, “ilustrada”, “auténtica”.

Continúa diciendo Dussel

La gran mayoría de los indios bautizados pero *no totalmente catequizados* ni profundamente convertidos -y aún menos con una vida de comunidad cristiana- (una excepción, evidentemente, eran los indios que se habían organizado en *pueblos, doctrinas, misiones o reducciones*). Su actitud existencial (en el plano moral o cultural), su fe o comprensión, no habían sido suficientemente educadas para abarcar el dogma y sus exigencias.

Dussel trae a cuento la ausencia de las comunidades cristianas entre los indígenas en la época colonial como si esas comunidades existieran entre los no indígenas. El tema de las comunidades cristianas es un tema difícil de tratar porque un grupo que se reúne, como lo fue en la Colonia, para “oír” misa o para celebrar una fiesta a algún santo o a la Virgen, no era propiamente una comunidad. Pero Dussel se siente tentado y cae en esa tentación de seguir con el largo elenco de las carencias de los indios con respecto a los blancos o españoles: “su fe o comprensión, no habían sido suficientemente educadas para abarcar el dogma y sus exigencias”, prueba de ello son

las borracheras, la degeneración, el concubinato podían convivir con la creencia en la existencia de las “huacas” (espíritus de los diversos *lugares*), con ciertas hechicerías, magias y con la creencia en Jesucristo redentor.

El autor no se preocupa mucho en establecer un contraste en el cual los indios salgan bien librados; además de eso, de manera sumaria, despacha el tema de las “huacas” en una frase, como si este aspecto, tan importante para los indígenas, no mereciera la pena ser tratado (Botero Villegas, 2016). El elenco de Dussel es bastante parecido al de los cronistas de Iglesia de la Colonia, cosa que no se preocupa por ocultar.

Debe tenerse en cuenta que a fines del siglo XVI sólo ciento veinte mil hispánicos vivían rodeados de al menos doce millones de indios, lo que significa el uno por ciento. Además, estaban dispersos en más de veinte millones de kilómetros cuadrados. Los conquistadores no eran ni teólogos -aunque tampoco faltaron los cultos, para gloria de España-, ni santos,

aunque tampoco faltaron los santos; la mayoría venían de los campos de España, de Europa, donde el paganismo no había totalmente desaparecido; en España se debe sumar también la gran influencia del Islam.

Ahora Dussel reconoce, tal vez a destiempo, que el paganismo europeo y la influencia del islamismo, vinieron también con los españoles venidos a América. Tardíamente reconoce que no había tal cosa como un auténtico o verdadero cristianismo trasladado por los españoles y que, el cristianismo de los frailes y curas doctrineros, con sus prejuicios y su deliberada distorsión e interpretación de la realidad, tampoco era el mejor.

La conciencia cristiana contaminada de paganismo (propia de su cultura y de toda la existencia humana en general) crecía en América en un medio fundamental y

puramente pagano, lo que producía, realmente, un aumento de los contenidos paganos en la misma población hispana. El emigrante, al romper con los moldes sociológicos de la “cristiandad” -este fenómeno se observa perfectamente en todo emigrante de Italia, Francia o Alemania, si es que pertenecen a tierras profundamente cristianas- pierde los apoyos empíricos concretos de su fe, lo que crea la sensación de «haber perdido la fe». Este debilitamiento de la fe, y el choque con un ambiente naturalmente pagano, influyó en la constitución de la nueva sociedad urbana de tipo hispánico y mestizo, que llamaríamos el cristianismo “latino-americano”.

Dussel continúa con esta argumentación y se da cuenta de que “la conciencia contaminada de paganismo” que existía en América y, por supuesto, propia de los indios, contamina igualmente a los españoles, como si ellos ya no hubieran sido contaminados por el paganismo europeo que descollaba como él mismo lo reconoce. Los españoles, entonces, están con un cristianismo doblemente contaminado: por el paganismo europeo y por el paganismo americano. ¿Qué cristianismo puede ser ese? Y, asimismo, ¿cómo será la catequización de los indios para que aprendan semejante “cristianismo auténtico”? Con razón, hasta el siglo XX o XXI continúa esa extraña mezcla entre cristianismo y paganismo en lo que él llama “el ‘cristianismo latino-americano’.”

La categoría del nivel tercero -hispánicos, criollos y mestizos- es el fundamento de la cultura latinoamericana. Se trata de las elites más conscientes y las que de hecho realizan la historia en América Latina. Hasta el siglo XVIII permanecerán cristianas, y a veces pasarán claramente a la categoría segunda. El monopolio ideológico que la metrópoli poseía en las colonias -especialmente por el Tribunal de la Inquisición- impidió

la entrada del protestantismo y de las filosofías francesas o inglesas de los siglos XVI y XVIII.

Ahora Dussel nos viene a decir que quienes hacen la historia de América Latina son los “hispanicos, criollos y mestizos” y los indios no pintan nada, porque éstos son, según el título irónico del libro de Wolf, incapaces de hacer historia. Que estos grupos mencionados por él tengan el poder y la dominación, no quiere decir que hayan sido grupos hegemónicos, puesto que debieron enfrentarse a una resistencia muy fuerte por parte de todas las sociedades indígenas de América, lo que los obligaba a recomponer sus formas y estrategias políticas en un intento, la mayoría de las veces fallido, por mantener esa hegemonía.

La gran masa de los indios se iba incorporando por una parte a la cultura urbana hispanico-criolla, y con ella tomaba su propio modo de ser cristiano. La masa india, que continuaba su vida semiprimitiva, permanecía en ese estado catecumenal de mayor o menor conciencia de su fe, con mayor o menor grado de instrumentos o estructuras sacramentales cristianas, juntamente con otros paganos; hemos llamado a este fenómeno: acumulación ecléctica al nivel de las “mediaciones”.

Tampoco es cierto, como afirma Dussel, que “la gran masa de los indios” se haya incorporado a la vida urbana de las ciudades coloniales. Que fuera un número importante de indios quienes hicieron esto no quiere decir que la mayoría lo hizo, como lo puede demostrar cualquier estadística actual aún tomando en cuenta la fuerte migración campo-ciudad en nuestros días.

Los términos inventados por Dussel no llegan a dar la explicación plausible de lo que intenta explicar porque continúa utilizando conceptos que no son realmente válidos y, en ocasiones, poco científicos. Él sigue reificando al indio como un pagano, un primitivo, alguien

incapaz de hacer historia; si reduce el indio a eso, la argumentación no solo es fácil sino, también, exitosa, habría que darle la razón. Según él, el cristianismo auténtico no puede llegar a imponerse porque el indio es incapaz de reconocer la superioridad de esas creencias y persiste en ser “semiprimitivo”, es decir, ni siquiera ha sido capaz de dejarse civilizar y “elevar” por la civilización europea española que trae el verdadero modelo de hombre y de sociedad.

Hay que civilizarlo para lograr de él un auténtico cristiano, que, igual a como pensaban los grupos judaizantes en los primeros tiempos del cristianismo, a los paganos o gentiles había que hacerlos judíos por la circuncisión y, luego, cristianos por medio del bautizo. Primero blancos y luego cristianos; “el indio”, “lo indio” debe desaparecer. La política de *tabula rasa*, antes y ahora, el blanqueamiento como política colonial y republicana. Los indios, los paganos, los *ethnoi*, la gente del campo, entra en la *polis*, en la *civitas*, pero para quedar al margen, para quedar como lo que son. Entonces, para ser aceptados, para entrar, deben dejar de ser lo que son y convertirse en blancos, en civilizados y en cristianos auténticos, de lo contrario seguirán siendo, como lo son hasta hoy, ciudadanos de segunda clase o, simplemente, no ciudadanos. (Rosaldo 2000; 2009; Miller, 2009)

Volvemos a formular, pues, la pregunta: ¿Puede hablarse entonces de una religión superficial, sólo de apariencia, mixta, yuxtapuesta o sustancialmente cristiana? Nos parece, como lo hemos mostrado, que el problema es mucho más complejo y todo juicio unívoco y global es imposible.

Repetimos:

1) En un plano profundo, comprensivo, existencial, de fe, la masa india no ha adoptado superficial ni aparentemente el cristianismo; sino que comenzaba a adoptarlo, pero radicalmente, sustancialmente, auténticamente.

Pero esto no es esencialmente ni una yuxtaposición, ni una mixtura, sino un “claroscuro” en el que nadie puede juzgar dónde comienza un polo y dónde termina el otro.

Nos quedamos en las mismas con estas afirmaciones: no es una cosa ni la otra sino todo lo contrario. Ese “claroscuro” utilizado antes por Dussel nos lleva a preguntarnos varias cosas. Una de ellas es, ¿la parte clara del “claroscuro” la traen y la tienen los españoles y, la parte oscura, correlativamente, la tienen los indios incivilizados y paganos?

¿Clara para quién? Los indios pueden pensar que sus creencias están claras y son auténticas y verdaderas. Como el histórico y triste caso de la filósofa y matemática griega Hipatia, quien murió mártir a manos de cristianos fanáticos de Alejandría por negarse a renunciar a los dioses de sus antepasados en los cuales creía.

Pero claro, según la manera como el autor ha venido argumentando, la parte oscura la ponen, como siempre, los indios.

2) “En el plano de las expresiones”, la liturgia católica sigue siendo la expresión “sustancial”, que sin embargo la gran masa no puede practicar, por cuanto la falta de misioneros, las distancias y otro tipo de impedimentos se oponen. Aparecen así sustitutos paralitúrgicos -procesiones, culto a los santos, ermitas locales sobre el lugar de antiguos cultos, etc. (tal como en el mundo grecorromano o en el mundo cananeo)-, en los que los elementos, los gestos, los símbolos, en fin: los «vehículos», las «mediaciones» expresivas de las antiguas religiones están mucho más presentes. ¿Estas formas supletorias o sustitutos pueden llamarse religiones mixtas? De ningún modo. Lo que en último caso podrían llamarse sería: creaciones o mezclas a nivel popular que vienen a llenar un vacío dejado por el método de la tabula rasa; sustitutos que desaparecerán cuando el

catecumenado sea finalizado. El llamado catolicismo popular no es una religión mixta, sino manifestaciones temporales, supletorias, de un pueblo que anhela el término de su evangelización. ¿Es por lo tanto una religión propiamente pagana? No. ¡Es, más bien, la manifestación de una conciencia no enteramente cristiana! (Págs. 127-134)

Según nuestro modo de ver, el autor nos parece demasiado optimista y, asimismo, poco respetuoso. Lo primero, él piensa que, después de cinco siglos de tratar de hacer *tabula rasa*, cosa que él mismo critica pero que es en realidad lo que pretende cuando habla de aquellos sustitutos que supuestamente desaparecerán cuando el catecumenado haya finalizado, es decir, y aquí se asoma el irrespeto, cuando cualquier vestigio de cultura haya desaparecido por la fuerza de una catequesis propia de un cristianismo que llevará a feliz puerto esta empresa centenaria. El autor desconoce o, si lo sabe lo oculta, que la religión permea la cultura, sobre todo en los pueblos originarios que él se deleita en llamar primitivos.

Ahora bien, ¿de dónde le sale a Dussel la certeza de que “es un pueblo que anhela el término de su evangelización”? Esto supone que no solo los pueblos aborígenes desean que su religión se acabe sino también su cultura. Pero para conocimiento de Dussel, la llamada “economía moral”, muy propia de estos pueblos, nos dice y además está bien documentado, que cuando hay algo tan importante para ellos como lo es su religión, sus creencias, lo que en realidad ha sucedido y sigue sucediendo, como hemos visto y veremos posteriormente, es que se resisten a verla desaparecer. (Scott, 1977; Thompson, 2000). Dussel termina diciendo que lo que hay no es una mezcla ni una mixtura ni una yuxtaposición ni un sincretismo o cosa parecida, sino “¡una conciencia no enteramente cristiana!”, es decir, el “claroscuro”. Pero “una conciencia no enteramente cristiana” era lo que existía cuando en la Colonia se dio inicio al proceso de adoctrinamiento, catecumenado o catequización por medio de las doctrinas y lo que existe ahora

en esta época republicana. Cosa que nos tiene que ayudar a pensar muy bien en el tipo de herramientas teóricas que utilicemos al tratar de entender los verdaderos procesos que han ocurrido y siguen ocurriendo cuando se busca definir este aspecto del encuentro entre dos o más sociedades, culturas e, incluidas en ellas, las creencias y prácticas religiosas centenarias.

Ahora bien, para Coronel Valencia (2008)

El mismo obispo⁶⁶⁴ que fomentó la libertad natural en los indios para evadir la reducción y buscar su propio contrato fue quien en *Itinerario para párrocos de indios* se esforzó por calificar a los sectores populares como ineficientemente convertidos, rudos y viciosos, apegados idolátricamente a los bienes materiales e incapaces de entender su calidad de medios para fines más trascendentes.

Lo decíamos antes, como Dussel, también los hombres de la Iglesia de la Colonia siempre sospecharon que los indios no estaban realmente convertidos al catolicismo y que seguían no solo creyendo en sus dioses falsos sino “adorándolos”. Que la idolatría no se había acabado, España sabía de eso cuando obligó a los judíos a convertirse, a la fuerza, en cristianos. En ese proceso aparecieron los llamados “marranos”, judío convertido de labios para fuera pero que, en realidad, seguían negando las verdades del cristianismo y realizando sus cultos propios.⁶⁶⁵

Después de hacer referencia a las campañas de extirpación de idolatrías y hacer un despliegue de cuentas de sus logros -diciendo que en año y medio José de Arriaga y Hernando de Avendaño lograron castigar a 679 ministros de idolatría, derribar 603 huacas, 3.418 canopas “guasicamayoc”, 45 mamasaras, 189 huancas, 617 mallquis,

⁶⁶⁴ Se refiere a Alonso de la Peña Montenegro, obispo de Quito entre 1653 y 1687.

⁶⁶⁵ Marrano es un término que hace referencia a los judeoconvertidos (judíos convertidos) de los reinos cristianos de la Península Ibérica que "judaizaban", es decir, que seguían observando clandestinamente sus costumbres y su anterior religión. (Wikipedia, 2020)

castigar a más de 63 brujos, hurtar más de 467 de la iglesia y quemar 357 cunas- el obispo se mostró escéptico al hablar del fin de la idolatría:

¿Quién no juzgará que con tan cuidadosas vigiliyas y diligencias se habrían ya extirpado y acabado los errores de esta gente? Pero parece que el demonio quiere apostárselas a Dios y a sus ministros sobre ver quien puede más.⁶⁶⁶

Las autoridades eclesiásticas coloniales siguen quejándose de los indios que no acaban de reconocer el bien que se busca con estas persecuciones y extirpaciones; pero, en el fondo, se encuentran frustradas por no haber encontrado la manera de hacer que los indios aprendan, interioricen, acepten y practiquen la “verdadera” religión. Ni la fuerza, ni la amenaza ni el discurso persuasivo y melifluido obtuvieron ni obtienen lo que se buscaba con tanto empeño y desde hace tanto tiempo.

La nueva “idolatría” de los conciertos,⁶⁶⁷ dice Coronel, que justifica el colonialismo interno criollo se define entonces como torpeza, lo cual es sinónimo de imperfecta conciencia, a la vez que injustificado deseo de bienes materiales:

Decía el undécimo obispo de Quito (Peña Montenegro, 1771)

Como queda dicho, y lo nota el Ilustrísimo señor Doctor Don Pedro Villagomez⁶⁶⁸ en su Carta Pastoral

Es muy de advertir que los indios para idolatrar, no se halla que se hayan movido ni se muevan por amor perfecto que tengan a alguna deidad, que muestren reconocer en aquello que adoran o reverencian, sino por amor de concupiscencia,

⁶⁶⁶Alonso de la Peña Montenegro, *Itinerario para párrocos de Indios*, pág. 460. Página 269 en la edición de 1778, corregida por de la Peña Montenegro: Libro II, Tratado IV, Sección I: “En estas partes hubo [sic] idolatría”. Página 172 en la edición facsimilar de 1771.

⁶⁶⁷ Los indios conciertos estaban sometidos al sistema de extracción económica llamado “concertaje”. m. Ec. Contrato mediante el cual un indígena se obligaba a realizar trabajos agrícolas de manera vitalicia y hereditaria, sin recibir salario o recibéndolo mínimo. (Real Academia Española, 2020).

⁶⁶⁸ “Dignísimo Arzobispo de Lima”. *Itinerario*, edición facsimilar de 1771, pág. 173.

en orden a sus propias comodidades como son librarse a sí y a los suyos de males temporales que tienen o padecen o alcanzar los bienes perecederos que desean, como son tan rateros. En fin son enemigos declarados de Dios que le impiden la pacífica posesión del mundo usurpándole la adoración y reverencia que por tantos títulos se le debe.⁶⁶⁹

El concepto de torpeza supone un apego idolátrico a los bienes materiales, fruto de la falta de una conciencia abstracta que es indispensable para reconocer la diferencia entre medios y fines. Si la idolatría a los falsos dioses consistía fundamentalmente en el apego a los signos mediante los cuales se los representaba -según lo predicaron los franciscanos bajo la influencia de Erasmo de Rotterdam, la idolatría de la plebe colonial era definida bajo el concepto 'torpeza' como un apego acrítico, carente de distanciamiento, a los fenómenos temporales, entre estos los bienes materiales. Esta conciencia les llevaba a una problemática relación con el lenguaje: incapaces de diferenciar los signos de sus referentes veneraban los signos como esencias, en esto radicaba su idolatría. Ya no se trataba de la adoración de signos de la divinidad como en el Renacimiento sino a cualquier objeto circundante del que podían quedar prendados. En ese sentido se podría esperar de ellos que adoraran a las mercancías. Así era que estos 'pobres corporales' debían ser cuidados por otros de no entrar en contacto idolátrico con los bienes materiales, lo cual suponía entre otras cosas impedir su posesión de dinero, impedir su participación en contratos de compra-venta, así como evitar que saquen algún beneficio del capital. El mecanismo fundamental para excluir a los conciertos de la

⁶⁶⁹ Página 282 en la Edición de 1778, y página 180, en el facsímil de 1771.

circulación monetaria fue la delimitación del beneficio de la restitución discursiva como un patrimonio exclusivo de las élites criollas.

Coronel Valencia nos advierte de una concepción que se tenía sobre los indios en la Colonia lo cual derivó en una práctica que tuvo su afincamiento y repercusiones durante muchos siglos. Se les veía como idólatras de los bienes o mercancías que buscaban obtener y, por lo mismo, la Corona y, particularmente la institución eclesiástica, condenaron y desestimaron este intento por poseer bienes materiales porque no era para beneficiarse de ellos sino como intermediarios en sus acciones idolátricas; por eso, las autoridades españolas dispondrán que los bienes, mercancías y objetos solo podrán estar en manos de los no indígenas quienes tienen un juicio sensato y no tan equivocado de esos objetos. En otras palabras, lo no indígenas se diferencian de los indios porque no son torpes. Esto, como bien advierte Coronel más abajo, generó un tipo de discurso que legitimó a unos deslegitimando a otros para advertir su torpeza al considerar como dioses unas simples mercancías.

Vemos en esta manera de percibir a los indígenas, como idólatras no solo de sus dioses sino también de las mercancías, un grupo que no podía colocarse a la altura de los “hombres de bien” –léase españoles-, porque además de idólatras, los indios eran mentirosos, no había como fiarse de ellos a la hora de establecer relaciones comerciales o mercantiles. Hasta bien entrada la Colonia, los indígenas seguían siendo vistos como incapaces de emprender y de realizar algunas actividades comerciales y, por lo mismo, poco idóneos para que sobresalieran en otros campos, como el religioso, por ejemplo. No temían a Dios, sino que continuaban sometidos a la obediencia ciega a sus divinidades y, además de esto, eran mentirosos. En palabras de Dussel, eran poseedores de “¡una conciencia no enteramente cristiana!”.

Continúa diciendo Coronel Valencia

A las élites, como se ha visto, se les instruía para lograr una subjetividad ordenada y se les proveía de instrumentos para la administración y la inversión ‘piadosa’, mientras que la educación de los ‘más bajos’ estuvo orientada a producir tipos de subjetividad limitada discursivamente y, por tanto, destinada a hacer ejercicios penitenciales en el cuerpo antes que en el intelecto. En este sentido, se definió al trabajo antes que la confesión como vehículo único de participación de los subalternos en el camino de la redención.

Las privaciones de la razón, su obediencia al miedo, y su naturaleza mentirosa les hacían supuestamente incapaces de acordar libremente un contrato en la sociedad civil.

Un contrato que se da por miedo es inválido, pues “en el consentimiento libre consiste la esencia del contrato”. Como el discurso en torno a su formación sugiere una combinación entre el temor y la tolerancia, no son dignos de crédito, ni su testimonio en tribunales de justicia, ni su juramento es válido en contratos privados. (Págs. 158-160).

En el campo de lo civil, los indígenas fueron vistos como no capacitados para desempeñar ciertos oficios y cargos, lo mismo ocurrió a nivel de lo religioso. Por eso no encontramos en tantos años de coloniaje ministros de la Iglesia que hubieran podido ser reconocidos siquiera como candidatos para ejercer algún cargo u oficio eclesiástico. Se mantenía -y se mantiene- la antigua dicotomía que planteamos antes entre la ciudad y el campo, otorgándoles a los habitantes de la ciudad un imaginario que, sin ser realmente de esa forma, contenía todo lo bueno: razón, espiritualidad y policía.⁶⁷⁰ Para los indios, para los habitantes rurales, era todo lo contrario: deseo, instinto, irracionalidad, animalidad.

⁶⁷⁰ 2. f. Buen orden que se observa y guarda en las ciudades y repúblicas, cumpliéndose las leyes u ordenanzas establecidas para su mejor gobierno.

3. f. Limpieza, aseo.

El encuentro de estas culturas, sociedades y religiones, pese a sus evidentes relaciones y cruces, como en su momento lo afirmó Dussel, no generó en las autoridades civiles y eclesiásticas una confianza que pudiera lograr una apertura al acceso de ciertas posiciones en las estructuras estamentales civil y eclesiástica.

Queremos presentar un texto del sacerdote Juan Félix Proaño (1919), quien, en un tono parecido al que hemos mostrado hasta ahora, nos dice lo lejos que estuvieron los indios en alcanzar un nivel medianamente aceptable en cuando a las concepciones religiosas se refiere, pese a los esfuerzos de la Iglesia por salvarlos de sus creencias y prácticas erróneas.

Dice Juan Félix Proaño

El sabio arqueólogo alemán Max Uhle, en su luminoso trabajo de actualidad (*Fundamentos étnicos de la región de Arica y Tacna*),⁶⁷¹ publicado en el Boletín N° 4 de la “Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos”,⁶⁷² llega a esta conclusión categórica:

la conocida civilización de Tihuanaco no tuvo, por consiguiente, ningún precursor en el mismo suelo (Perú antiguo). Faltan los elementos técnicos que podrían haberle dado la vida, y la altiplanicie como las regiones circunvecinas carecían de toda civilización elevada, hasta la llegada de las grandes civilizaciones de origen centroamericano del Norte.

Conforme a estas teorías, o hipótesis, aun cuando los supongamos a los Puruhaes una rama de la raza Nahual, se puede presumir que este pueblo es uno de los más antiguos, de los primeros que llegaron a América, al valle de Anáhuac, y que desalojado

4. f. desus. Cortesía, buena crianza y urbanidad en el trato y costumbres. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

⁶⁷¹ *Cursivas* en el original.

⁶⁷² Cita dentro del texto.

de las regiones setentrionales [sic] por otros pueblos inmigrantes posteriores más poderosas [sic], como los Toltecas y los Aztecas, vinieron en una época remotísima a plantar sus tiendas en estas partes del Ecuador. La misma creencia que tenían de haber nacido del Chimborazo, manifiesta la antigüedad de los Puruhaes, pues era menester que hubiesen pasado muchos siglos y muchas generaciones para haber olvidado por completo el lugar de donde vinieron y en qué tiempo llegaron sus progenitores. Cuando vinieron los Puruhaes a establecerse en esta comarca, trajeron, sin duda alguna, la religión de los de la primitiva raza Nahual, a saber, el culto del Sol y de la Luna (divinidades masculina y femenina,) y los sacrificios de víctimas humanas, que fueron después tan abundantes en el antiguo Perú, pero sobre todo en México, sobre las anchurosas gradas de la pirámide de *Cholula*.⁶⁷³ Los Puruhaes ofrecían también la sangre de los prisioneros de guerra a un ídolo de barro que veneraban en un templo de Liribamba.

Permítasenos, ahora, establecer analogías y avanzar hipótesis acerca de la religión del Dios Chimborazo de los Puruhaes, y de los sacrificios de “vírgenes, hijas de señores”, con que ensangrentaron cada año el altar que había construido cerca de las nieves.

¿Fueron, desde el principio, el Chimborazo y el Tungurahua tenidos como divinidades (masculina y femenina) por los Puruhaes, o sólo como adoratorios; ¿y después, andando el tiempo, por una transición fácil de explicar en pueblos incipientes e ignorantes, llegaron los adoratorios mismos a recibir honores divinos?

Atentas estas observaciones y analogías, creemos poder presentar la siguiente hipótesis, a saber: que los montes Chimborazo y Tungurahua, al principio, fueron sólo adoratorios en los que los uruguayas tributaba culto al sol y a la luna, divinidades

⁶⁷³ *Cursivas* en el original.

antiguas de la poderosa raza naval, las mismas divinidades [masculina y femenina] que recibían adoración en la pirámide mexicana; pero después, por una confusión explicable, deslumbrado los indios por la majestad y hermosura de aquellos dos montes [que aún ahora causan el encanto y la maravilla del viajero] llegaron a adorarlos, como a dos verdaderas divinidades, *masculina y femenina*.⁶⁷⁴

Podemos, pues, presumir, que la antigua religión de los Puruhaes, la adoración a una divinidad masculina y a otra femenina, personificadas en los dos montes Chimborazo y Tungurahua, eran una reminiscencia lejana y confusa, una transformación del culto del Sol y de la Luna de los pueblos del Asia, de donde procedía la raza Nahual. (Proaño, 1919, págs. 415-417)

En nuestro humilde concepto, los sacrificios de vírgenes al Chimborazo, eran sólo una forma, inhumana, desde luego, de la práctica de los Incas de consagrar vírgenes al dios Sol, no sacrificándolas, como la hacían los Puruhaes, sino encerrándolas en monasterios, obligándolas a guardar castidad, tomando parte en los sacrificios como una especie de sacerdotisas; mas la finalidad, en el fondo, era la misma, a saber, hacer propicia, aplacar a la divinidad. Bajo este mismo concepto juzgamos que aquella importancia inhumana que se daba a las vírgenes del Chimborazo, entre los Puruhaes, guarda íntima analogía con la antiquísima predilección, con esa especie de culto que los pueblos de Asia, Africa y Europa profesaban a las vírgenes, desde los tiempos más remotos.

Figura 15. Facsímil del libro de Proaño. (Pág. 417)

Como antes, haremos algunos comentarios que nos parecen necesarios a las afirmaciones de Proaño por cuanto se basan en algunas ideas estereotipadas que han ayudado a mantener esa forma de pensar y ese imaginario que, aunque ha sido cuestionado por las ciencias sociales, permanece hasta el día de hoy. Esta tendencia subyace en una serie de prácticas que se derivaron precisamente de tales doctrinas que fueron transmitiéndose desde la misma llegada de los españoles cuando, como hemos visto y veremos luego, se veía al indio, así en singular, como un

⁶⁷⁴ *Cursivas* en el original.

menor de edad, errado no solo en sus creencias sino en sus ideas, falto de cualquier tipo de capacidad para manejarse a sí mismo y, también, indigno de poseer todas las riquezas que tenía.

Desde un primer momento, entonces, el indio fue visto y representado como un ser inferior a los hombres del Viejo Mundo y al que había que intentar, en la medida de lo posible, poner al nivel del verdadero hombre a imagen y semejanza del modelo europeo.

Pero pronto, las autoridades civiles y eclesiásticas se dieron cuenta de que tal empresa era prácticamente imposible: el indio no podía dejar de ser lo que era y, si se mostraba como dispuesto a aprender y a colaborar, era una de las tantas formas que tenía de engañar para salirse con la suya y aprovecharse de los beneficios que obtenían.

Tal idea traspasó la Colonia y vino a plantarse en la República cuando, las diferentes legislaciones y constituciones, así como documentos de la Iglesia, hacían aparecer al “indio” como lo que era cuando fue “descubierto” a finales del siglo XV; en palabras de Dussel: “Su actitud existencial (en el plano moral o cultural), su fe o comprensión, no habían sido suficientemente educadas para abarcar el dogma y sus exigencias”, pero tampoco, añadiríamos, según esa visión, las leyes que querían imponérseles, presuntamente, para su propio bien.

Con respecto a los supuestos sacrificios de los puruháes de que habla Proaño, así como la también presunta adoración al sol y a la luna, tendremos oportunidad de referirnos a ello más adelante.

Para Carlos Freile, por su parte,⁶⁷⁵

Muchos misioneros, tanto por su visión eurocéntrica del mundo, cuanto por la experiencia vivida o por las noticias escuchadas, miraban las *idolatrías*, *supersticiones*, *costumbres inmorales*, *embriagueces*, *ociosidad*, *mentiras*, *sacrificios humanos*,

⁶⁷⁵ Freile, 2003. Transcribo fielmente del libro de Freile.

antropofagia,⁶⁷⁶ etc., como *obras del demonio*;⁶⁷⁷ por consiguiente su actividad tendía como principal fin a salvar almas (no siempre las personas integrales) de las manos del mayor enemigo, el *demonio*.⁶⁷⁸

Freile realiza un elenco de las cosas que, según los cronistas, practicaban los indígenas del Nuevo Mundo. Según veremos en un siguiente capítulo, hay autores actuales que, quitando la antropofagia y los sacrificios humanos, siguen lamentándose de que los indígenas de Chimborazo hayan cambiado poco o nada con respecto a los demás elementos. En otras palabras, siguen comportándose de la misma manera y, por eso mismo, hay que seguir buscando su “elevación”.

La lucha contra el demonio

Uno de los primeros pasos de la evangelización fue combatir al demonio en sus obras. La primera forma de hacerlo era destruirlas lisa y llanamente: destruir templos, adoratorios, etc. Es el llamado método de *tabula rasa*. Si junto a esto ponemos los destrozos obrados por los conquistadores en busca del codiciado oro, nos haremos idea de los resultados. Un cronista (Rivet, 1977) afirma con cierta ingenuidad: *El templo de Caranqui fue saqueado y demolido en honor de San Bartolomé*. (Pág. 109)⁶⁷⁹

Todavía en 1545 el Arzobispo de Lima, de la cual era sufragánea la diócesis de Quito... señalaba el orden de las obligaciones que debían cumplir los curas: 1.- Construir la Iglesia, desarrollar los oficios divinos, administrar los sacramentos. 2.- Buscar y destruir los documentos paganos. 3.- Refutar la idolatría. 4.- Instrucción religiosa.

⁶⁷⁶ Nuestras las *cursivas*.

⁶⁷⁷ *Cursivas* en el original.

⁶⁷⁸ *Cursivas* en el original.

⁶⁷⁹ *Cursivas* y referencia bibliográfica en el original.

Las doctrinas, como veíamos al comienzo del libro, buscaban precisamente esto, tal vez no en ese orden, pero hacia allá se orientaron todos los esfuerzos de las guardianías y misiones eclesiásticas. Al final del libro, veremos que, haciendo un balance de lo que se pretendió hacer para transformar aquello que Dussel y los autores que hemos visto hasta ahora nos presentaron y, lo que en realidad se logró después de varios siglos de doctrina y sacramentos, ha sido poco. Porque, según nuestro parecer, el hecho religioso de un pueblo como el de los indígenas de Chimborazo, es prácticamente el núcleo alrededor del cual se fijan o insertan los demás aspectos de la sociedad y muchas veces o la mayoría de las veces, no es, como se diría hoy, negociable. Algo que forma parte de una economía espiritual que da sustento y sentido a todas las actividades cotidianas de familias y comunidades no puede ser cambiado así no más por otros elementos religiosos por más elaborados que sean. (Botero Villegas, 2012)

La institución eclesiástica muchas veces ha querido tomar atajos y acortar caminos utilizando, como lo hacen en la actualidad los evangélicos, a través del temor, del miedo, del castigo y, en ocasiones, por medio de gratificaciones, como veremos luego.

Aunque recibieran los sacramentos y se les diera instrucción religiosa, los indígenas seguían teniendo estima por lo suyo, no obstante, fuera rechazado y perseguido por la Iglesia de la época. Según Dussel, este deseo de realizar prácticas religiosas diversas y que buscaba congraciarse con sus divinidades tenía como única motivación el miedo o una obediencia ciega, es una visión bastante reduccionista. Todavía hoy, las celebraciones que realizan son para agradecer a esos seres protectores que, como los cerros y otros lugares,⁶⁸⁰ siguen preocupándose

⁶⁸⁰ Grutas, lagunas, manantiales, cascadas... no es un panteísmo o algo similar, como han interpretado erróneamente muchas personas desde una perspectiva prejuiciada; son lugares donde la divinidad se manifiesta para aproximarse a las comunidades y escuchar sus súplicas y atender sus necesidades. Como el Dios del Antiguo Testamento, manifestándose en ciertos lugares y fenómenos naturales, o las devociones de la religiosidad popular expresadas en santuarios u otros espacios de veneración a santos o advocaciones marianas.

de sus protegidos para que tengan lo necesario para subsistir y reproducir su sociedad y su cultura. (Botero Villegas, 2016; 2020b; Schwimmer, 1982)

No entraré aquí a debatir acerca de lo que los grupos evangélicos han hecho con respecto a la cultura en las comunidades donde se encuentran. De todas maneras, aunque ellos pretendan desconocerlo, su número es en mucho inferior al de los católicos.

Otra forma de luchas contra el maligno, continúa diciendo Freile, fue *bautizar*⁶⁸¹ ciertas expresiones religiosas: si los indígenas adoraban un árbol, una roca,⁶⁸² se colocaba una imagen sagrada en el lugar, en especial imágenes de la Madre de Dios. En el sitio donde se levantaba un adoratorio o era venerado como lugar sagrado (*huaca*), se edificaba una iglesia, capilla o ermita. Si los indígenas celebraban con especial esmero ciertas fiestas en determinadas fechas, se conservaban dirigiéndolas hacia un santo patrono, lo cual no entrañaba dificultades pues el cristianismo occidental estabilizó su liturgia en el Imperio Romano cuya sociedad tenía un origen agrario, al igual que las andinas... Sabido es también que los misioneros adaptaron letras con contenidos de la Doctrina Cristiana a la música de cantos indígenas.

La enseñanza de la Doctrina

¿Cómo se realizaba, pregunta Freile, la enseñanza misma de la Doctrina? De acuerdo a las disposiciones del Sínodo de 1570,⁶⁸³ y a una declaración del sacerdote mestizo Diego Lobato en 1576, se sabe que el doctrinero reunía muy por la mañana a los

⁶⁸¹ *Cursivas* en el original.

⁶⁸² Este lenguaje de Freile también es impropio. Es un rezago de las observaciones de los cronistas que vimos en capítulos anteriores. Como hemos señalado antes, las cosas, ya fueran inertes –rocas, agua, nevados, grutas...- o vivas –plantas, animales- no fueron objetos de adoración; fueron, más bien, vehículos para las hierofanías, para las manifestaciones de lo sagrado. Ellas mismas no eran sagradas, eran el instrumento a través del cual se manifestaba lo sagrado como bien ha sido demostrado. Las cosas se convertían en algo sagrado porque habían sido utilizadas por una divinidad para manifestarse, no porque ellas, en sí mismas, fueran portadoras de poder, un poder que solo es propio de alguien que es considerado como sagrado. (Eliade, 1973; 1981)

⁶⁸³ Para un estudio sobre el tema véase Botero Villegas, 1991.

indios y les hacía recitar en castellano el Padrenuestro, Avemaría, Credo, Salve y los mandamientos de la Iglesia; esto lo hacían ayudados por muchachos despiertos y capaces. Algunos doctrineros más diligentes les hacían recitar lo mismo en quichua y los días de fiesta reunían a los muchachos y muchachas también por la tarde para el mismo ejercicio. Muy temprano elaboraron un resumen de la Pasión de Jesucristo en el mismo idioma que recitaban los días viernes hasta entrado el siglo 20. No es de extrañar que la Doctrina no calara hondo en los ánimos de los mismos indios. El sacramento del bautismo era administrado casi sin discernimiento.

La última frase del párrafo de Freile nos lleva a pensar que, pese a todos los esfuerzos de los doctrineros por ilustrar o hacer entender lo que el sacramento significaba, los destinatarios estaban muy lejos de entenderlo no porque, como se ha pensado y dicho repetidamente, fueran incapaces, primitivos o paganos, sino porque el lenguaje ponía una barrera infranqueable, la inconmensurabilidad⁶⁸⁴ impedía que los indígenas tuvieran acceso a lo que se les quería enseñar. El lenguaje, no solo la lengua o el habla eran muy diversos, había un trasfondo cultural que debía

⁶⁸⁴ En filosofía de la ciencia, la inconmensurabilidad es la imposibilidad de comparación de dos teorías cuando no hay un lenguaje teórico común. Si dos teorías son inconmensurables entonces no hay manera de compararlas y decir cuál es mejor y correcta. (Wikipedia, 2020)

El saber antropológico ha tomado este concepto para realizar una reflexión similar. Veamos lo que dice Sánchez Durá (2013) al respecto

Desde la óptica que he defendido lo que debería preocuparnos es la comunicabilidad, dado que se trata de hablar con los otros, de comprender otras formas de vida y, en su caso, llegar a sugerencias, transacciones y acuerdos. Pues bien, la comunicabilidad queda garantizada desde un relativismo moderado porque la inconmensurabilidad de los lenguajes siempre es parcial. Lo que plantea problemas de interpretación siempre es un "hueso duro" que no se deja traducir. Pero la metáfora de la comprensión en cuanto traducción ha generado obstáculos epistemológicos que pueden disolverse de tener en cuenta que podemos comprender cosas que estrictamente no podemos traducir. En la medida en que las comprendamos y queramos introducir las por medio de parafraseos en un lenguaje donde no se generaron, es decir, cuando se trate de traducción por innovación y no por repetición, habrá que cambiar inevitablemente el lenguaje-en-uso de la comunidad lingüística que ejerce de anfitriona de manera que devenga otro lenguaje-en-uso. Esto deja teóricamente a salvo la posibilidad de que diferentes tradiciones culturales entren en contacto y refuerza el hecho de que sigamos valorando las ventajas de un relativismo cultural moderado. Los más capacitados para comprender la verdad que conlleva, y los más inmunizados contra sus excesos, serán los individuos familiarizados con las más dispares tradiciones culturales. (Pág. 45)

Y, otro autor: "(...) habría inconmensurabilidad entre las culturas tanto en sus costumbres, sus criterios, sus modos de ver el mundo". (Aguirre García, 2011, pág. 62)

quitarse para implantar otro. Un molde en el cual no cabía otro contenido. Algo pudo haber entrado en ese molde y, por eso, la falta de discernimiento de la cual nos habla Freile. Habría que hacer desaparecer la historia y la cultura de esos pueblos, vaciar el molde mediante la técnica de la *tabula rasa* y, después, solo después, poner los nuevos contenidos cristianos-occidentales heredados de Platón, Aristóteles, Agustín de Hipona y Tomás de Aquino, por citar unos pocos. Por eso nunca se logró, como veremos, no obstante, las pretensiones que animaban las cruzadas doctrinales de frailes y curas doctrineros en la Colonia y que podemos notar en nuestros días. Hay una queja constante de que los indios no entienden, no retienen, no aprovechan, no pueden pensar, son incapaces de acoger la espiritualidad que se les ofrece... en pocas palabras, son “rústicos”.⁶⁸⁵

[Debido a los maltratos] no es de extrañar que muchos indígenas se opusieran a recibir la Fe cristiana. Por el año 1570, Fray Domingo de Ugalde envió un “Memorial” al rey en el cual afirmó que *hay mucha cantidad de indios en aquel Obispado por conquistar y por los malos tratos y vejaciones que en sus vecinos han visto y ven los tributos que los llevan no quieren venir a conocimiento de Dios nuestro Señor...*⁶⁸⁶

Mons. De la Peña en su fundamental obra afirma:

⁶⁸⁵ 1. adj. Perteneciente o relativo al campo. 2. adj. tosco (poco trabajado, sin pulimentar). 3. m. Hombre del campo. (Real Academia Española, 2020). Sobre el concepto de “rusticidad” véase Encalada Falconí, 2017.

⁶⁸⁶ *Cursivas* en el original.

4 Aquí se debe notar lo que cada día se toca con las manos entre Indios , y se ha-
 via de bañar primero con lagrimas de sangre
 el papel en que se escribe , y es , que como los
 llamaron à la Fé con sobrescrito de que el
 yugo de Dios es suave , y muy ligera su car-
 ga , como prometió el mismo Christo por San
 Matheo *cap. 11.* diciendo : *Venite ad me omnes,*
qui laboratis , & onerati estis , & ego reficiam
vos : tollite jugum meum super vos , & dis-
cite à me , quia mitis sum , & humilis corde , &
invenietis requiem animabus vestris : jugum enim
meum suave est , & onus meum leve : viendo que
 con esta ley predicada con sobrescrito de sua-
 ve , y recibida à titulo de ligera , les han ve-
 nido inmensas calamidades , tribulaciones , an-
 gustias y ahogos de los Curas que son los
 Maestros de la Ley , de los Corregidores y
 Encomenderos que se los ha dado el Rey por
 Tutores , y Angeles Custodios para que los
 defiendan y guarden en lo temporal y espiri-
 tual : ellos despechados de ver que su destruc-
 cion les vino con el Evangelio , con odios y
 despechos no pueden ver à los Españoles , y
 conciben aborrecimiento de la Ley de Dios
 que recibieron , y hallandola tan pesada , tan
 amarga , y tan difícil de sufrir , huyen de la
 Ley del Evangelio : pues con titulo y color
 de su Fé les vienen tantas calamidades , y qui-
 zá lloran dias y noches el Gentilismo de sus
 antepasados que dejaron , en que tan floridos,
 descansados , y ricos estuvieron estos Reynos :

Lib. IV. Trat. I. Secc. II.

Figura 16. Pág. 404.⁶⁸⁷

El cristianismo y los indígenas

⁶⁸⁷ En lugar de transcribir del libro de Freile, ofrecemos esta de la versión facsimilar. Desconocemos la edición consultada por Freile puesto que en su nota 17, al final del libro, dice que es en la página 419. De las tres ediciones que tenemos: una facsimilar impresa (año 1771), otra impresa también, pero con la transcripción actualizada (año 1996), y otra facsimilar en digital (año 1778, “nueva edición purgada de muchos yerros”), las páginas difieren: 404, 325 y 625, respectivamente.

A pesar de los aspectos que acabamos de reseñar en apretada síntesis el cristianismo fue penetrando poco a poco en la vida de los indígenas, al fin y al cabo[,] era la religión del conquistador. Sin que se pueda negar el hecho de que también muchos indígenas buscaban libre y voluntariamente la Fe como lo expresan los Obispos de Quito en el siglo XVI. Por esa penetración algunos aspectos cambiaron en parte y otros solo aparentemente, o sea *permanecieron detrás de fachadas nuevas*.⁶⁸⁸

La organización y formación de pueblos

Una de las disposiciones del primer Sínodo de Quito⁶⁸⁹ consistió en ordenar a los curas y doctrineros que reuniesen a los indígenas que vivían dispersos y formasen pueblos en el lugar más apropiado, para así predicarles con mayor facilidad y evitar que fuesen explotados y escandalizados por los españoles, por eso se prohibió que estos pudiesen acercarse a los pueblos reducidos. Esta medida se conciliaba con lo ordenado por el Rey⁶⁹⁰ en 1568 y que puso en práctica el Virrey Toledo⁶⁹¹ en todas las tierras bajo su mando.

(A los indios, reducidos en pueblos o las llamadas Repúblicas de indios, los españoles les quitaron sus tierras porque debieron abandonarlas).⁶⁹²

En el Segundo Sínodo de Quito (1594) se encargó a algunos eclesiásticos la elaboración de algunos catecismos y confesionarios en las lenguas de los indígenas para facilitar la predicación, ya que todos no hablaban el quichua y menos aún el español.

⁶⁸⁸ Nuestras las *cursivas*.

⁶⁸⁹ 1570.

⁶⁹⁰ Felipe II.

⁶⁹¹ Virrey del Perú de noviembre de 1569 a mayo de 1581.

⁶⁹² Paréntesis en el original.

Nos ha parecido cometer este trabajo y cuidado a Alonso Núñez de San Pedro y a Alonso Ruiz para la lengua de los llanos y tallana;⁶⁹³ y a Gabriel de Minaya para la lengua Cañar y Purguay; y a Fr. Francisco de Jerez y a Fr. Alonso de Jerez, de la Orden de la Merced, para la lengua de los Pastos,⁶⁹⁴ y Andrés Montero de Zúñiga y Diego Bermúdez Presbítero para la lengua quillacinga,⁶⁹⁵ a los cuales encargamos lo hagan con todo cuidado y brevedad.

No sabemos si llegaron a confeccionarse. Pero es un hecho que las lenguas aborígenes fueron perdiendo terreno frente al quichua extendido por los doctrineros que desconocían aquéllas.⁶⁹⁶ Hay datos que indican que hacia finales del siglo XVIII o inicios del XIX algunos indígenas de lugares remotos todavía hablaban el cañari o el Puruhá en la región central de la Sierra, pero hoy casi no quedan rastros sino es en la toponimia.⁶⁹⁷

Así la evangelización que parte con una loable intención de conservar las lenguas propias se convierte al final en causa de su desaparición, aunque no fue la única, pues se dio la labor de imposición del idioma ya iniciada por los incas,⁶⁹⁸ el hecho de buscar facilidades en el trato con otros grupos humanos, el traslado a otras regiones por la mita, la emigración voluntaria, etc.

⁶⁹³ Se hablaba antiguamente en la sierra norte de Perú. En la versión que del mismo texto presenta Ortiz Arellano (Ortiz Arellano, 2001), escribe: “las lenguas de los Llanos y Otallanas”. (Pág. 32).

⁶⁹⁴ Lengua extinta, se hablaba en el norte de Ecuador y sur de Colombia. Si bien existe el pueblo Pasto, la lengua utilizada es el castellano.

⁶⁹⁵ Sur de Colombia.

⁶⁹⁶ Nuestra la referencia. Véase Botero Villegas, 2016.

⁶⁹⁷ *Molobog*, *Tulabug*, *Naubug*, *Puculpala*, *Bacalshi*, *Guangopud*, *Tuntatactu*, *Guasuntus*, *Sanancahuan*... lugares cuya terminación –en cursiva–, es propia de la lengua puruhá. O en la antroponimia (patronímica u onomástica): apellidos como *Yautibug*, *Guamunshi*, *Sisalema*, *Muyulema*... En los dos últimos patronímicos, la terminación *lema* es de origen puruhá, aunque las raíces *sis* y *muyu* sean de origen kichwa. Sobre esto, véase (Gómez Rendón, 2016).

⁶⁹⁸ Sobre esto todavía no hay acuerdo ya que, para algunos lingüistas, los incas no tuvieron la oportunidad de imponer el kichwa por el corto tiempo que estuvieron en Ecuador (1460-1532). “El Tahuantinsuyo, con sus pocos años de existencia, no logró plasmar la conciencia de una sola nación entre las sociedades originarias del antiguo Ecuador.” (Ministerio de Cultura y Patrimonio, s.f.; Itier, 2015).

Pensamos que el intento de traducir catecismos, confesionarios y otros libros del latín o del castellano a las lenguas aborígenes no fue solo difícil sino, sobre todo, inútil en la práctica por cuanto el lenguaje es el soporte del pensamiento y, según Chomsky, es previo a él,⁶⁹⁹ y, si ese lenguaje, esa capacidad de hablar, de crear símbolos para comunicarse es expresada a través del habla y, ésta, a su vez, se ejerce y exterioriza mediante un idioma que el hablante aprendió desde pequeño, en su familia, con los referentes culturales, históricos, geográficos y sociales que esto supone, es muy difícil, si no imposible, lograr algún éxito con un proceso que trate de obviar esta realidad. Lo que estamos queriendo decir es que el lenguaje, el habla, el idioma están, para el caso que tratamos, en relación con un modo de pensamiento que no podrá cambiarse con unas traducciones que tienen su origen en otra manera de pensar, en otra lógica, en unos códigos culturales completamente distintos. Conceptos como Dios, ángeles, Virgen, pecado, penitencia, salvación... en pueblos donde estos conceptos ya tenían un contenido o simplemente no existían es poco probable que se abandonen o se asuman de un momento a otro, aunque las estrategias para lograrlo hayan sido muy bien pensadas o no.

Por lo general, el miedo al castigo de sus dioses, del cual hablaba Dussel, fue uno de los métodos utilizados por las doctrinas para que los indios abandonaran sus “ídolos” y se sometieran al verdadero y único Dios so pena de acabar en el infierno o tener contratiempos en las cosechas u otras cosas por el estilo. Algunos dibujos de la época evocan este tipo de “catequesis” o “temas evangelizadores como el cielo y el infierno” en forma de murales como los que están en la Iglesia de la Compañía en Quito (Martínez Sagredo, 2019).⁷⁰⁰ A lo mejor

⁶⁹⁹ Montoya, 2003.

⁷⁰⁰ Para el caso andino, Guamán Poma de Ayala en su Nueva Corónica incluye una mención acerca de los oficios artesanales coloniales. En primer lugar, a partir de la lámina 673 [687] señala: “PINTOR: LOS ARTIFICIOS, PINTOR, escultor, entallador, bordador, seruido de Dios y de la Santa Yglecia”, englobando los oficios dentro de la esfera de la evangelización. En la foja siguiente el cronista andino señala que [...] uiendo las santas hechuras, nos acordamos del seruido de Dios. [...] Y ancí en las yglecias y templos de Dios ayga curiucidad y muchas pinturas de los santos. Y en cada yglecia ayga un juycio pintado. Allí muestre la uenida

algunos indígenas hicieron ese cambio –no completamente, por supuesto- pero, que lo hayan hecho todos, es poco probable.

Continúa Freile

Sin lugar a dudas los evangelizadores enriquecieron mucho al pueblo indígena con sus enseñanzas profanas que corrieron parejas con las sagradas. Así los franciscanos fueron los primeros en enseñar a los indígenas a cultivar hortalizas, cereales, frutales traídos del Viejo Mundo y a arar con bueyes, con lo cual la nutrición pudo mejorar notablemente. También les enseñaron a pintar, a esculpir, a fabricar y tañer diversos instrumentos, todo ello a la manera europea...⁷⁰¹ En las escuelas de frailes los indígenas aprendieron toda clase de oficios manuales o perfeccionar los conocidos por ellos. De esta manera algunos indígenas pudieron escapar del terrible infierno de la mita, aunque también es cierto que ninguno podía acceder a niveles más altos de educación.⁷⁰² Los sacerdotes fundaron, además, los primeros hospitales para pobres, los que no siempre podían mantenerse o prosperar pues los dineros dedicados a ellos de diezmos y limosnas a veces se extraviaban por la mala voluntad o los intereses torcidos de ciertas autoridades.

del señor al juicio, el cielo y el mundo y las penas del ynfierno, para que sea testigo del cristiano pecador. Y ancí se lo pague al dicho oficial la limosna de la fábrica o de la limosna que cayre o de los bienes de la yglesia. Y que le cirua y le dé de comer y no le ucope los caciques en sus borracherías (674 [688]. Los destacados son nuestros). Del mismo modo, Antonio de la Vega (1600) relata que “ha avido notables mudanzas y conversiones de yndios con la consideración de juicio y gloria y penas de los condenados, que está todo Pintado por las paredes de esta yglesia y capilla y particularmente con las penas y castigos que en el infierno tienen los vicios y pecados de los yndios”. (Martínez Sagredo, 2019)

La justificación para atacar al otro que profesa la religiosidad incorrecta devela que para los europeos la tarea era reconocer lo que en su pensamiento se explicaba como engaño, idolatría, superstición, cosa del diablo. No importarían las creencias, las explicaciones del mundo ni la forma de vivirlo por parte de los que habitaban estas tierras. El juicio frente a la "idolatría" sostendría jurídica y teológicamente la invasión y colonización en los diversos territorios ocupados. En este contexto las descripciones de lo divino, las formas de nombrarlo y representarlo, así como sus respectivas ceremonias y rituales serían objeto de un proceso de resignificación que a veces encubría, ocultaba o se apropiaba de ellos, reinterpretando sus atributos y contenidos para ser suplantados con imágenes y contenidos propios del pensamiento occidental. (Itzá Eudave, 2016).

⁷⁰¹ Así en el original.

⁷⁰² Lo cual evitó, igualmente, que algún indígena pudiera acceder a algún cargo religioso de importancia o al sacerdocio.

La religión y lo prehispánico

Tratando la religión en sí misma constatamos que varios elementos prehispánicos, tanto a nivel de creencias como de costumbre, de que nos hablan los primitivos documentos, perduran hasta nuestros días, lo que es frecuente en el área andina. Así el primer Sínodo⁷⁰³ enumera como supersticiones la creencia en los poderes mágicos de los eclipses, del arco iris, de los sitios en que crece la *catequilla* (un junco); insiste también sobre las borracheras rituales que se realizan con motivo de nacimientos, muertes, terminación de casas...; igual sobre las *huacas* como fuentes, cerros, entradas a páramos...⁷⁰⁴ Cita las costumbres funerarias como preparar comida a los muertos. Alonso de la Peña se queja de que pasados *ciento y treinta y cinco años de que los indios tienen predicadores, siguen con sus supersticiones y son esclavos del demonio.*⁷⁰⁵

Como hemos dicho, todos estos elementos permanecen junto con los ritos y creencias cristianas, más o menos incólumes y más o menos adulterados. Sabemos que los sacerdotes plantaban cruces donde había *huacas*, que levantaron capillas en los lugares sagrados, pusieron letra cristiana a los cantos rituales, permitieron las danzas en las iglesias, etc., como medio de atraer al indígena, éste aceptó todo ello.

Freile vuelve a registrar un elenco de aquellas creencias y prácticas que, a pesar del paso de los años y del intento de la Iglesia por terminar con ellas, siguen existiendo, de ahí la aflicción del obispo De la Peña. Veamos lo que nos dice el autor sobre las causas o interpretaciones acerca de por qué hasta el día de hoy permanecen tales comportamientos rituales entre los indígenas.

⁷⁰³ 1570.

⁷⁰⁴ Así en el original.

⁷⁰⁵ “Todos los esfuerzos que se hacen para extirpar la idolatría son casi inútiles con aquellas gentes, pues que pasados ochenta, noventa y cien años, conservan todavía sus supersticiones, aunque no en público por miedo del castigo.” (Simón, 1892, pág. 264)

Para arriesgar un intento de interpretación partiremos de una reflexión. El indígena al verse privado de su libertad, de sus costumbres, de su organización, de su hogar tal vez ancestral, pero sobre todo de sus creencias tradicionales, se quedó sin raíces y sin asidero en el mundo, por ello apeló una doble objetivación defensiva: en los ritos y creencias primitivos objetivizó la pertenencia al grupo tradicional, el *estar situados en* una seguridad conocida e inmutable, la relación orgánica con el entorno acostumbrado, la continuidad con los orígenes; en los ritos y creencias cristianas objetivizó la ideología dominante, la dependencia de ella, el intento de asimilarse al grupo conquistador para no desaparecer del todo, el intento de ocupar un lugar preferente en la nueva sociedad que se gestaba sin su protagonismo.

No desechamos la interpretación de Freire, pero, por un lado, nos parece demasiado funcional en cuanto a lo que él llama “una doble objetivación defensiva”. Nos parece que es más que eso. Por otro lado, señala: “El indígena al verse privado (...) de sus creencias tradicionales, se quedó sin raíces y sin asidero en el mundo”. Nos parece que si se queda sin raíces y sin asidero no pudo haber realizado como dice Freire, la primera de esas objetivaciones defensivas: “en los ritos y creencias primitivos objetivizó la pertenencia al grupo tradicional”.

Sobre la primera afirmación, creemos que el hecho de “arroparse” de manera superficial con las creencias que venían de fuera para intentar pasar desapercibido o guardar lo suyo y, de este modo, seguir insertado en su grupo de pertenencia, a nuestro parecer no solo fue insuficiente, sino que, como lo muestra la etnografía en la actualidad, asumió muchas de las cosas que se le presentaban así no las entendiera. Sin embargo, estamos seguros, por los trabajos de campo, las etnografías realizadas y los trabajos publicados, que las ideas y prácticas que vienen de fuera han sido sometidas a un proceso de discernimiento que tuvo como objetivo ver

cuáles de esas ideas y prácticas no afectaban la cultura del grupo y que, de algún modo, enriquecían lo que hasta ese momento habían tenido. En otras palabras, hubo una decisión consciente de adoptar y adaptar esos elementos nuevos y, al asumirlos, se apropiaron de ellos sometiéndolos a un proceso de resignificación. Repito, esos elementos los vemos hoy no porque los indígenas de Chimborazo quieran engañar o presentar un rostro o máscara que no es el auténtico. En los siguientes capítulos veremos que, sin perder muchos de sus conocimientos y prácticas ancestrales, los indígenas han logrado asumir y enriquecer su propio acervo religioso sin por ello poner en peligro el sustrato o sustratos que se encuentran en el hecho religioso propio. Más que sociológico, según plantea Freile, el proceso que se da es antropológico por cuanto la cultura de un grupo tiene sobrados recursos para lograr lo que decimos. El concepto de economía moral o el de “signos vestigiales” nos ayudan a argumentar que, cuando un grupo humano ve que algo fundamental en su cultura está amenazado o en peligro de perderse, recurre a esa economía, a ese depósito donde se encuentran los componentes que necesita para recuperarse. Lo mismo, el concepto de “signos vestigiales” utilizado en la antropología física, nos ayudan a pensar en la existencia de elementos culturales latentes, o “vestigios culturales” que no han desaparecido y que están allí esperando el momento propicio para resurgir y lograr que el

grupo pueda hacer frente a situaciones amenazantes. Esto ha sido documentado con el caso de los Aché del Paraguay,⁷⁰⁶ o el de los otavaleños en Ibarra,⁷⁰⁷ por poner solo estos casos.

Todavía en nuestros días, dice Freile, nuestro pueblo tiene una marcada tendencia a guardar fidelidad al grupo de pertenencia, a sus usos, costumbres, mitos y tabús; fidelidad que se resuelve en solidaridad con el pasado y en hermandad habitual con los coterráneos, lo que a veces se genera en parroquialismo hasta en las grandes ciudades. Por su larga experiencia de explotación, en que cada logro es fruto de largos esfuerzos tiende a defender a todo trance lo conseguido. Por ello su religión es ritualista:⁷⁰⁸ cumplidos tales ritos, Dios bendice lo que se tiene o se desea. Pero la defensa de lo conseguido se realiza individualmente, ya casi no se practica la solidaridad no ritual nuestro hombre ha terminado aceptando el dolor y la muerte como *destino-ya-decidido-por otro* (el conquistador, la suerte, Dios, el gobierno...), algo que le llega desde fuera, da

⁷⁰⁶ Los Aché habían sido prácticamente exterminados y su modo de vida como cazadores recolectores había desaparecido por completo al ser obligados a vivir en las ciudades. Pero con algunos proyectos de reforestación de bisques en Paraguay pudieron regresar y reestructurar su sociedad, aunque debieron cambiar el estilo de vida seminómada por otro sedentario al dedicarse a proyectos agrícolas fundamentalmente. Pero su cultura, si bien debió adaptarse a los cambios –la cultura sirve para eso– lograron recuperar lo étnico. (Véase Edeb Piragi, 2008) Los miembros de la etnia Aché que actualmente se sustentan con la agricultura, apicultura, huerta orgánica y cría de animales domésticos en muy pequeña escala, además de trabajos temporarios en emprendimientos cercanos, dejando como alternativas las que antes fueran actividades primarias como la caza y la recolección. (FAO, 2002, pág. 181) Reforestemos el Monday. Por ello, y ante la importancia y necesidad de preservar la cuenca del Monday, surge esta iniciativa que tiene varios frentes de acción: implantar bosques nativos y exóticos, fortalecer a las comunidades rurales (con énfasis en el apoyo a organizaciones de mujeres y comunidades indígenas), difundir y aplicar sistemas agroforestales, instalar viveros comunitarios, diversificar la producción, mejorar la seguridad alimentaria y establecer alianzas estratégicas y comerciales entre grandes y pequeños productores (...) Citaron a las municipalidades de Santa Rita, Santa Rosa (...) la comunidad indígena Aché (...). (Caballero Achucarro, 2012)

⁷⁰⁷ En su libro, *Males* (1985), con una abundante información etnográfica, nos muestra cómo un grupo de familias otavaleñas de Quinchuquí que fueron a vivir a Ibarra y se dedicaron al negocio de la venta de carne, después de algunas generaciones, comenzaron a darse cuenta de lo que habían ido “dejando por el camino” y comenzaron a recuperar, adaptándose a las nuevas circunstancias, los elementos o componentes fundamentales de su identidad cultural y etnicidad.

⁷⁰⁸ Freile olvida que toda religión lo es porque el ritual reproduce siempre, a través de los ritos, los orígenes de tal religión. Es una manera de actualizar los hechos primigenios que, en muchas ocasiones, se pierden en el tiempo. Por eso, el rito, conservado en un ritual, en un relato mítico o en la memoria, escenifica aquello que ocurrió *in illo tempore*, en “aquellos tiempos”. Como bien advierte Eliade (1974, pág. 97), “los rituales no son sino la repetición de un gesto primordial que tuvo lugar *in illo tempore*.” (...) “todos esos ritos se efectúan porque *in illo tempore* fueron efectuados por ciertos seres divinos, y se efectúan precisamente conforme a las normas rituales que entonces se instauraron.”

el sí a *ser-para-la-muerte*,⁷⁰⁹ pero no acepta la *muerte-por-el-otro*, no acepta, en el plano religioso, *ser-con-los-otros*, busca casi siempre para sí mismo, con las excepciones que ya son tópico, no es solidario, es no solidario. (Págs. 18-25)

Esta visión fatalista de Freile se contradice con la manera como los indígenas expresan su deseo de vivir. Hemos visto y veremos luego, los bautizos, los matrimonios, el Carnaval y otras festividades demuestran no solo ese querer seguir viviendo como individuo sino como grupo. Todas estas celebraciones guardan un fuerte espíritu comunitario porque la cultura de los indígenas, muy contraria a la de los otros grupos, es, pese a todas las amenazas y transformaciones, una cultura de lo común, es comunitaria por los lazos intrafamiliares, que se reproduce precisamente a partir de labores cotidianas y expresiones festivas durante el año. Ese concepto que se impuso sobre un presunto fatalismo o resignación es un estereotipo que viene desde la Colonia y que todavía encuentra acomodo en muchas maneras de percibir e interpretar al “indio”. Como ejemplo de eso siempre recurren a argumentar con un tipo de música que expresa esa manera de ver las cosas y de tratar de definir los sentimientos del “pobre indio”, en la soledad de las montañas, en la servidumbre... y, lo que es peor, aplicamos el “paradigma de salvataje”, llorar por aquello que nosotros mismo hemos destruido o ayudado a destruir. Que el régimen de hacienda en Chimborazo fue la versión más dramática de todo el Ecuador, es cierto (Boterto Villegas, 2001; 2011), pero no por eso debemos pensar que los indígenas carecieron de un espíritu festivo aún dentro de las mismas haciendas. Está muy bien documentado el hecho de que los indígenas celebraran las fiestas principales aún dentro de la hacienda y, para ellos era

⁷⁰⁹ Frase tomada del libro *Ser y tiempo*, del filósofo Martin Heidegger.

esto tan importante, que las celebraban, aunque tuvieran que recurrir a los “socorros” y “suplidos”. (Guerrero, 1991;⁷¹⁰ Moreno Yanez, 1989;⁷¹¹ Kingman, 1992)⁷¹²

Para concluir esta lectura y reflexión sobre el libro de Freile, podemos decir que el autor constata, para la época en que fue escrita su obra, que aún permanecen muchas de las prácticas y creencias religiosas que fueron propias de los indios durante la época colonial. Si bien nos alejamos de algunas de sus interpretaciones, consideramos que, para los objetivos del capítulo, pudimos darnos cuenta de que los propósitos de doctrinas y frailes misioneros en la Colonia y de la institución eclesiástica en la República, hasta nuestros días, estrategias como la de la *tabula rasa*, la traducción a las lenguas nativas de catecismos y otros libros religiosos, así como la instauración de numerosas fiestas dedicadas a santos, santas, advocaciones a la Virgen y devociones del Señor, resultaron, según el balance que podemos tener ahora, poco efectivas, como tendremos oportunidad de ver en los próximos capítulos. Esto nos obliga a repensar muchas de las interpretaciones que, como las de Dussel, Proaño y Freile, ejemplos de muchas otras, hemos considerado y existen hasta el momento.

Las ciencias humanas y sociales, sobre todo para el caso de la antropología religiosa, la historia de las religiones o la fenomenología y sociología de la religión, deben continuar intentando dar razón de lo que en la actualidad tenemos en cuanto al hecho religioso de los pueblos indígenas. El reduccionismo, los prejuicios y los estereotipos han invadido y

⁷¹⁰ El sistema de hacienda (siglo XIX y buena parte del XX) basa su poder tanto en el control del huasipungo como de un fondo de socorros y suplidos maneja el fondo de reproducción y actúa como mediador de la reproducción durante el curso de vida de la unidad doméstica. (Pág. 186)

⁷¹¹ Las mitas desaparecieron para dar lugar a otro sistema de enajenación de la fuerza laboral, más rentable, según el cual el peón se sometía al servicio de la hacienda, a cambio de un sueldo, el que era pagado en forma de préstamos como “suplidos” y “socorros”. De este modo, el trabajador indígena se endeudaba progresiva y permanentemente con el dueño de la hacienda. (Pág. 12)

⁷¹² “Guerrero analiza, además, la estrecha relación existente entre el poder y los procesos simbólicos. Lo que da fuerza a los repartimientos de socorros y suplidos es justamente la ritualidad dentro de la que se inscribe: el San Juan.” (Pág. 150)

contaminado estas interpretaciones dando como resultado simplismos y tergiversaciones de lo que en realidad pudiéramos encontrar allí. Ha habido muchos *a priori* y *topoi*, o lugares comunes, que suponen muchas cosas solo por el hecho de que se está hablando del “indio” y le hacemos cargar todo aquello que, para nosotros y nuestra manera de pensar, es, no solo distinto sino amenazante (Arditi, 1988).

A nuestro parecer, el racismo y los prejuicios de la sociedad con sus pretensiones centenarias de blanquear al “indio”, de integrarlo, de hacerlo “como nosotros” a través de la educación y de las numerosas “tecnologías discursivas”, han estado presentes en la manera de ver al “indio” antes y ahora. Seguimos con esa idea fija y equivocada de que hay que cambiarlo, de que hay que hacerlo a nuestra imagen y semejanza porque nuestro modelo de hombre “occidental y cristiano” es el único válido, nuestra cultura es la única y superior, y nuestra religión es la verdadera y, por eso, hay que terminar con sus creencias y “prácticas supersticiosas”. En el fondo son pretensiones colonizadoras y civilizadoras pensando que nuestro proyecto de sociedad y de organización política es el mejor y único modelo cuando sabemos –o no- que esto está muy lejos de ser cierto, que muy bien documentada está la existencia de sociedades con otros proyectos sociales y políticos válidos y alternativos a la actual propuesta que busca ser hegemónica. (Graeber, 2011)

En su voluminoso libro *Itinerario para párrocos de Indios*, el obispo de Quito, De la Peña Montenegro, se referirá a los diferentes grupos humanos asentados en América en general y particularmente en Ecuador durante la situación creada por el sistema colonial español.

Hagamos una lectura y reflexión de algunos apartes del libro en la perspectiva que hemos estado utilizando hasta ahora.

LIBRO SEGUNDO, DE LA NATURALEZA, Y COSTUMBRES DE LOS INDIOS. PROLOGO.⁷¹³

TRATADO PRIMERO. DE LOS PRIVILEGIOS DE LOS INDIOS, y de los pecados que hacen los que los agravian. PROLOGO.

si en el mundo hay alguna gente, que puede con toda verdad llamarse miserable, son los Indios de esta América: porque son tantas y tan sensibles sus miserias, que vistas a los corazones más de bronce moverán a piedad: las que padecen en el cuerpo son indecibles: su comida son unos mal tostados granos de maíz, unas hierbas tan mal cocinadas, que el mas común condimento, que es la sal, les falta: su bebida es un poco de chicha: su vestido una sola camiseta de jerga, tan menguada, que no les llega a cubrir las rodillas, ni alcanza a tapar los codos: su cama el duro suelo, forrado en un áspero cuero de vaca, sin mesa, sin banco, sin manteles, sin plato, ni escudilla, ni alhaja alguna: con que no necesitan de poner guardas en su casa, ni aun tener puertas cerradas en ella.

El tono quejumbroso del obispo sobre la situación de los indígenas que está centrada en las carencias porque no tienen lo que sí poseen los españoles y los “hombres de bien”, había sido advertido por nosotros algunas líneas más arriba. Esta es una tendencia común, lo que no tienen y lo que nosotros sí tenemos, no solo en las cosas sino en las formas de pensar y en la de creer, como veremos enseguida.

Y no son pocas las miserias que padecen en el alma: el entendimiento y discurso muy corto, y poco ejercitado: la voluntad muy inclinada a hurtos, borracheras, y deshonestidades, sin hacer pundonor de la honra propia, ni de sus hijas: son tímidos, cobardes, y pusilánimes... (Pág. 138).

⁷¹³ De la Peña Montenegro, 1771. Se conserva la redacción del original, pero se actualiza el castellano de la época.

La primera edición del *Itinerario para párrocos de Indios* aparece en el año 1668, un año después de su muerte ocurrida en Quito. Escribe el libro cuando han pasado más de cien años de la llegada de los españoles, incluidos los doctrineros y misioneros, al actual Ecuador y, al parecer, las cosas, con respecto a las ideas y prácticas de los indios, no han cambiado o han cambiado poco. En pocas palabras, el religioso define, según el referente moral de la Iglesia y de acuerdo a su mirada lejana de español, la condición de los indios y su manera de ser. Lo que el indio es, lo que hace y cómo vive, todo eso está como al principio.

Esa apreciación lo lleva a tener una gran decepción como a otros muchos clérigos, religiosos y misioneros. Después de tantos años, de tantos intentos, de tantos sacrificios, los indios siguen igual; para De la Peña y otros religiosos como él, el diablo sigue haciendo de las suyas y se ríe de los vanos esfuerzos de los eclesiásticos. Esta misma desazón invade a Dussel, a Proaño, a Freile y, lo veremos después, a otros autores que escriben sobre el tema.

TRATADO V. DE LOS HECHICEROS, SECCIÓN I.

Las palabras siguientes me dijo un Doctrinero docto y zeloso de sus ovejas.

Mucho tiempo, y cuydado me costó en una Doctrina coger un famoso, que fiándome poco de la fidelidad de los Fiscales, fui en persona, y le hallé en una choza dentro de una quebrada honda: que el talle y mala figura daba a entender quien él era; le embarrgué un costalillo donde tenía hierbas, raíces, etc. Y estando toda l agente junta en día festivo, después de haberle castigado en público, y dicho su delito con voz de pregonero, impuse grandes penas de azotes, cárceles, y afrenta pública a los que consultasen, o pidiesen remedios a este Indio, y a otros de su jaez: y en una grande hoguera que se hizo en la plaza, eché el costalillo, que todo se convirtió en ceniza. Muchos de los Indios del Pueblo: porque tenían por cierto que me había de hechizar este indio, y quitarme la vida,

*de que tomé ocasión para darles el inmenso poder de Dios, y lo poco o nada que el demonio puede con sus ministros.*⁷¹⁴

En las nuevas conquistas los hechiceros y magos son el principal estorbo del Evangelio, que con furor diabólico le resisten, para no ver a la luz de la verdad el descredito de sus fabulosas artes: y así es lo mismo quererlos reducir, que intentar ablandar la fuerza del bronce, amansar y sujetar tigres, y domesticar leones, como la experiencia enseña... (Págs. 184-185)

Para De la Peña, como para todos los religiosos en América, además de otras inconveniencias y dificultades, los hechiceros, los seguidores del diablo, fueron el principal dolor de cabeza y oposición a los intentos de la Iglesia por catequizar y lograr que los indios abandonaran esas prácticas. Relata cómo un doctrinero se opone a uno de esos “hechiceros” y lo desafía en público para deslegitimar y denunciar sus tácticas diabólicas para desacreditar la enseñanza de la doctrina. No fue el único caso ni el único lugar donde se dieron tales formas para ahuyentar el demonio y sus seguidores.

Los extirpadores de idolatrías recorrían las comunidades buscando “hechiceros” o “magos” para limitar sus acciones, y lugares para arrasar o prohibir su asistencia a ellos. De poco sirvieron esas maneras de actuar porque, en el balance actual, muchas de esas antiguas acciones continúan. Lo que se logró fue que se hicieran clandestinas.

A lo largo y ancho de América Latina persisten, casi en su forma original, muchos de esos ritos⁷¹⁵ y celebraciones, algunos de manera oculta, otros abiertamente.

TRATADO V. DE LOS HECHICEROS, SECCIÓN II.

⁷¹⁴ *Cursivas* en el original.

⁷¹⁵ Más adelante definiremos en profundidad lo que debe entenderse por rito.

Suelen los Indios ofrecer maíz, coca y plumas de aves, y echar las ojetas⁷¹⁶ viejas, y cuando no llevan otra cosa, piedras a las cumbres y collados de los cerros: y cuando de esto se confiesan, debe el Cura preguntar al penitente el ánimo con que lo hizo: porque si fue por dar culto y adoración al cerro, o piedra, o juntas de caminos, reconociendo la divinidad de esas cosas, es idolatría con herejía; pero si sabiendo que nada de eso es Dios, será idólatra exterior sin herejía;... pero si estas ofrendas las hizo, no para dar culto a la cumbre o piedra, sino por pensar que con eso deja el cansancio del camino en aquel lugar, y cobra nuevas fuerzas para el trabajo, no será más que vana observancia, que es la cuarta especie de superstición; y tal puede ser la simplicidad de lo que hace, que no sea más que pecado venial. (Pág. 186)

La doctrina que conoce y con la cual interpreta teológicamente y moralmente lo que hacen los indios, lleva a De la Peña a juzgar todo ello como obras del maligno y supersticiones que, según él, son de varias especies. Además, aplica la doctrina de la época que considera los diferentes tipos de pecado cometidos por los indios; el caso que describe es un pecado venial.

Conclusiones del capítulo

Como nos propusimos en este capítulo, hemos visto, a través de algunos autores, tratar de buscar una interpretación que nos permita encontrar lo que es en la actualidad el hecho religioso en los indígenas de Chimborazo.

De la mano de algunos autores hemos visto la manera como ellos asumen esta realidad tan compleja y desafiante, dándonos cuenta de que es un enorme terreno todavía en exploración. A lo mejor una interpretación puede ser plausible para algún lugar o región, pero no para todas

⁷¹⁶ No sabemos a qué se refiere.

las comunidades y poblaciones que habitan América Latina debido, ya lo decíamos, a la enorme diversidad de culturas.

El tratar de abstraer tantas y tan heterogéneas realidades para intentar extraer una explicación que dé sentido al hecho religioso de tanta diversidad es una tarea, a nuestro modo de ver, imposible y que daría, en caso de hallarse, pocos frutos porque sería reduccionista y simplista. Pensamos que lo mejor es asumir cada hecho religioso, cada religión de acuerdo a una realidad concreta donde puedan confluir varias disciplinas para enriquecer el debate y los eventuales hallazgos. Este podría ser un criterio válido. El otro criterio sería dejar afuera estereotipos y prejuicios de corte racista e idealista que no ayudan y confunden más el intento de descubrir o de aproximarnos al sentido religioso de esas sociedades que abordamos. Respetar su individualidad, su particularidad, no endilgarle cosas que pensamos son universales porque se encontraron en determinadas sociedades y seguimos arrastrando hallazgos teóricos que estuvieron bien –o no tanto- para épocas pasadas, pero no para ahora (Botero Villegas, 2003).

CAPÍTULO CUARTO

Un balance actual

En este capítulo, como bien dice el título, estableceremos un balance de aquello que queda, lo que ha desaparecido o cambiado después de más de cinco siglos de relaciones complejas entre las instituciones coloniales y republicanas, así como la institución eclesiástica, por un lado, y las comunidades indígenas de la provincia de Chimborazo, por el otro. A través de algunas fuentes primarias con entrevistas y documentos, así como de textos elaborados sobre el tema, buscaremos la respuesta a dichas inquietudes. El capítulo tiene un alto valor etnográfico por los testimonios que se presentan tanto orales como escritos y, en determinados momentos, a través de audiovisuales y fotografías. Nuestros comentarios serán pocos y breves para dar paso y preferencia a la riqueza expresada por los verdaderos protagonistas.

Su originan, entonces, algunas preguntas: ¿logró la institución eclesiástica alcanzar los objetivos propuestos durante las épocas colonial y republicana? ¿Fueron las encomiendas primero y las haciendas después los espacios y los medios más adecuados para lograr el adoctrinamiento y la cristianización de los indígenas? En el momento actual ¿podemos decir que han cambiado sustancialmente las relaciones entre la institución eclesiástica y las comunidades indígenas? En nuestros días, ¿ha cambiado en algo la visión que la Iglesia tuvo sobre el indígena en la época colonial?

Las respuestas a estas preguntas, y a otras que puedan surgir, las encontraremos precisamente en quienes se expresan en este capítulo y el siguiente.

Primera parte. Fuentes primarias. Testimonios de indígenas.⁷¹⁷

CANTONES	PARROQUIAS	COMUNIDADES
Guamote	Guamote	San Antonio de Encalada San José de Chacaza Gualipiti Chanchán Tiocajas San José de Mayorazgo Santa Teresita San Alfonso de Tiocajas San Antonio de Encalada
	Palmira	Quilluturo San José de Pumachaca San Francisco de Bishud Galte Jatunloma
Riobamba	Cacha	San Pedro San José del Batán Quera
	Yaruquíes	Agua Santa
	Calpi	La Moya Teल्पala
	San Juan	Guabug
Colta	San Andrés	Tuntatacto
	Cajabamba (Villa la Unión)	Aichabug La Esperanza Shamanga
	Sicalpa	Guerraloma Guiñatuz Majipamba Culluctús
	Columbe	Calancha Pusurrumi Columbe (Centro) San Bernardo
Alausí	Achupallas	Mapahuiña Azúay

⁷¹⁷ Los textos se transcriben según los documentos originales. Algunos de los documentos consultados se encuentran depositados en el Fondo Documental Diocesano de la Diócesis de Riobamba, otros han sido de entrevistas realizadas y transcritas por nosotros. En cada caso se señalará la fuente: Fondo Documental Diocesano: FD. Entrevistas nuestras: EA. Como en capítulos anteriores, se colocarán entre corchetes las letras o palabras que falten y, en nota al pie de página, la escritura correcta de la palabra en caso de que sea necesario para su comprensión.

	Sevilla	Dalincochas
Guano		San Alfonso de Guano

Tabla 16. Cantones, parroquias y comunidades donde se realizó el trabajo etnográfico⁷¹⁸

1. Fiestas dedicadas a los santos y a la Virgen.⁷¹⁹

Fiestas religiosas.

En mi barrio rincón progrecista de la provincia del chimborazo existe una sola fiesta religiosa de gran tra[s]cendencia. Esta fiesta se celebra el dieciocho de marzo día de San José patrono de nuestro barrio.

En el mes de marzo el día 18 nuestro calendario marca el santo de San José. Para ser franco y categorico al relatar esta fiesta debo referirme a lo siguiente

a) En años anteriores por el año de 1968, la fiesta de San José tenía gran renombre, hera reconocido por la provincia en gran parte, puesto que esta fiesta se organizaba durante todo el año y conjuntamente partisipaba todo el barrio.

b) Por aquellos años vivía aún el síndico del barrio él hera el único que se preocupaba por nombrar priostes⁷²⁰ para la fiesta de San José.

Este prioste a su vez se encargaba de cojer a otros priostes para que le ayuden a realizar la fiesta. Los priostes escojidos a su vez se encargaban en dar losiguiente:

- Priostes de la banda de musicos.
- Priostes del ar[r]leglo de la iglesia.

⁷¹⁸ El elenco de comunidades corresponde a las fuentes primerias de acuerdo a los textos consultados y a las entrevistas realizadas.

⁷¹⁹ Se transcribe de acuerdo a la redacción, gramática y ortografía de los textos originales. En caso de ser necesario se introducirá la palabra o expresión correcta. Para el caso de las entrevistas transcritas por nosotros se conserva la expresión tal y como salió de los informantes.

⁷²⁰ Encargado de “pasar” o realizar la fiesta, desde su preparación hasta su finalización. Puede ser uno o varios. Lo escoge el fundador de la fiesta quien, generalmente, es el “dueño” del santo.

- Priestes de la novena de San José.
- Priestes del café para quienes concurrían a la novena.
- Priestes de la chamiza.
- Priestes de la chicha para todo el barrio.

Y en fin para todas aquellas necesidades de una fiesta.

El prioste mayor también se veía obligado en pedir gochas⁷²¹ a otras personas

como:

Arróz por lo menos dos quintales.

Papas unos dies quintales.

Animales para la carne

Azúcar etc[.], etc.

Es decir[,] el prioste mayor pedía ayuda a otros coterraneos, en otras palabras[,] pedían “la Gocha”.⁷²² El prioste practicamente quedaba endeudado hasta los hojos.

El barrio[,] por aquellos años[,] participaba con gran entusiasmo y deboción en las fiestas de San José. La escuela con sus profesores que herán bién dinamicos participaban con sus alumnos en unión con los padres de familia, dando así cumplimiento la trilogía educativa,⁷²³ brindando así satisfacciones a los moradores del barrio.

⁷²¹ Jocha. Ecuad. Regalo que se le entrega al que organiza una fiesta. (Larousse, 2016).

Jocha (obligación de jocha). Vocablo de origen quichua. Es un obsequio, ayuda o colaboración: regalo de dinero; financiamiento de la banda de música, orquesta o conjunto musical, los cantores y músicos que participan en la misa de fiesta, danzantes, disfrazados, pirotecnia, etc., La jocha también se concreta con la donación de alimentos, bebidas, etc., que sirven para atender a los invitados. Gracias a las jochas, entregadas por parientes, amigos y vecinos, el prioste o rey de la fiesta, puede afrontar los múltiples gastos que demanda una festividad. La jocha es un elemento fundamental de la solidaridad andina, es una retribución social de bienes. La jocha exige reciprocidad. Las jochas generalmente se retribuyen con el doble de lo recibido. (Godoy Aguirre, 2016, pág. 103)

⁷²² Jocha.

⁷²³ Como acaba de expresar, educadores, alumnos y padres de familia.

Los profesores juntamente con los padres de familia elaboraban el programa de estas fiestas de la siguiente manera:

- Los alumnos participaban con gimbacia,⁷²⁴ baile, juegos[,] etc. Por la tarde los profesores preparaban un drama.
- La juventud organizaba un campeonato de FOOT BALL en donde participaban algunos equipos de diferentes barrios de la Provincia y equipos de la ciudad...

Como se puede ver las fiestas en aquellos años se celebraba[n] con todo interés, con entusiasmo y con gran devoción. Estas fiestas han dejado muchos recuerdos a los moradores que recuerdan con mucha pena de aquellos tiempos que jamás se repetirán.

En la actualidad[,] las fiestas de San José se celebra[n] en una forma sencilla y humilde, apenas con la santa misa.

Se puede dar en cuenta que un factor positivo para la realización de cualquier evento es la educación, ya que si se cumple la trilogía Educativa marcha hacia el progreso y a la superación de los pueblos.

Fiestas de aniversario.

La fiesta de aniversario viene a ser⁷²⁵ la misma fiesta religiosa de San José por qué se celebra únicamente cada año.

Esta fiesta religiosa se celebra el 19 marzo de cada año.

Las formas de celebrar estas fiestas religiosas son las siguientes[.] Se empieza con la novena de San José ocho días antes de la fecha del 19 marzo, la novena se acaba un

⁷²⁴ Gimnasia.

⁷²⁵ Viene a ser.

día antes del día de la fiesta que se le denomina “las Visperas”, estas vísperas con siste⁷²⁶ en Quemar chamarrascas,⁷²⁷ misa de las visperas, el juego de vacas locas, vino hervido, canelas⁷²⁸ que brindan los priostes a los presentes y la gran berverna popular hasta cuando el cuerpo abance.

La banda de músicos siempre son los de la población de Calpi. El músico mayor o *huashayo*⁷²⁹ es el señor Ll..., el día de la fiesta los músicos brindan serenatas a todo el barrio, el sr. prioste ba [a] la cabeza de los músicos brindando un trago en cada casa y a la vez imbita que se consentren en la plaza del barrio para que admire el programa [a] desarrollarse, hasta que llegue la hora de la misa de fiesta esperada por los fieles.

Una vez acabada la misa de fiesta se rebienta[n] boladores, se suelta[n] globos y se rebienta el castillo,⁷³⁰ esto de acuerdo al prioste que este de turno. (Chávez, 1985, págs. 15-18) (FD)

La fiesta de 3 Mayo que tiene poca importancia, pero sobre todo realizan pequeños juegos por la noche organizado por los miembros del cavildo de la comunidad que realizan en primer lugar la velación de la cruz⁷³¹ por los asistentes y luego la partisipación de juegos como vaca loca y pelota de fuego[;] despuésde estos juegos se realiza la vervena y el vaile de los moradores.

Otras fiestas que se selebra en la comunidad es el Corpus C[h]risti[;] es una fiesta organizada por los miembros del cavildo y participan los vocales de cada sector son

⁷²⁶ Consiste.

⁷²⁷ Chamizas, por lo general, ramas de eucalipto.

⁷²⁸ Agua de canela con “trago”, éste es una especie de aguardiente de baja calidad extraído de la caña de azúcar.

⁷²⁹ Puede derivarse de vasallo. Es una especie de sirviente. Sabremos de él en otros lugares, tiempos y eventos.

⁷³⁰ Construcción de madera, usualmente de carrizo y con diferentes juegos pirotécnicos.

⁷³¹ Colocar velas al pie de la cruz.

obligados organizar, como son: grupos de juegos de *sacha runas*,⁷³² yumbos,⁷³³ oso y mono, caballitos, *curiangues*⁷³⁴ *runahuagra*,⁷³⁵ etc. Estos se viste[n] de diferentes maneras y tienen varias formas de juego esto se viene realizando año tras año con el fin de culturizar estas fiestas y las costumbres de la misma.



Figura 17. De izquierda a derecha: *Curiquingue*, payaso, diablo y *sacha runa*. Foto: Glenda Giacometti/EL COMERCIO. Obtenido de <https://www.elcomercio.com/tendencias/patrimonio-curiquingues-payasos-sacharuna-riobamba.html>.

⁷³² Hombres de la selva, con un disfraz inconfundible que los identifica: musgo y hojas.

⁷³³ Indígenas de selva del Oriente ecuatoriano.

⁷³⁴ Ave rapaz andina.

⁷³⁵ Wakra (toro). Es un disfrazado que porta sobre su cabeza, un armazón parecido a la “vaca loca”. El wakra simula embestir, juega con los niños y jóvenes, quienes tratan de enlazarle. El wakra se diferencia de la vaca loca, porque sobre los cachos no se ponen las pelotas de trapo con kerosene o gasolina. La vaca loca, juega en las noches, y el wakra, durante el día. (Godoy Aguirre, 2016, pág. 103)



Figuras 18 y 19. Wakra runa o vaca loca. Dos versiones.

Figura 18, Tiupul Carrillo, 2015, pág. 137.

Figura 19, marzo 27, 2019. <https://lahora.com.ec/loja/noticia/1102231921/las-vacas-locas-una-tradicion-que-no-se-pierde-en-la-parroquia-san-lucas>

Las fiestas de San Pedro es otra de la[s] fiesta[s] que se sigue[n] organizando, es una de las fiestas religiosas que se realizan durante estas fiestas con costumbres, juegos, que tienen algunos juegos característicos que realizan en esta fecha el prioste se llama capitán⁷³⁶ de San Pedro, los pedidos se hacen en forma similar a los de más fiesta, en lo que se refiere a los juegos se diferencia como por ejemplo en la corrida de naranjas capillos⁷³⁷ de plata esto se hacían antes con medios, reales y doreles⁷³⁸ pero en la actualidad casi se ha desaparecido pero si hay capillos de caramelos y otras cosas más; también hace la misa y la prosección, luego regresan a sus hogares y realizan juegos

⁷³⁶ Capitán. Vocablo de origen español. “Prioste de la Semana Santa en Guamote”, prioste de la fiesta de la Pascua de Resurrección. En carnaval el capitán de la próxima fiesta de Pascua, atiende con esmero a los carnavaleros que visitan su casa. (Godoy Aguirre, 2016, pág. 102)

⁷³⁷ Ec. Puñado de monedas con que el padrino de un bautizo corresponde al grito de ¡capillos!, que le dirigen los muchachos reunidos en el exterior de la iglesia. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

⁷³⁸ Medios, reales, doreles, se refiere a diversos tipos de moneda que había en esa época. El medio era el nombre que tenían las monedas de cinco centavos de Sucre. El real fue una unidad monetaria de Ecuador que circuló hasta 1871. No contaba con subdivisiones, pero 16 reales de plata equivalían a un escudo de oro; la moneda de ocho reales era popularmente conocida como «peso».

anotados anteriormente en lo que se refiere a la vestimenta es casi similar a los reyes del carnaval la única diferencia es que no hacen vestir a los caballos. (Naula, San Alfonso de Tiocajas, 1985, pág. 17) (FD)

EL 8 DE DICIEMBRE. Se celebra la fiesta de la Inmaculada, luego de la misa que es celebrada en la iglesia de la localidad, los priostes se dirigen hacia la plaza de toros para la corrida.

En donde los priostes donan hermosas colchas⁷³⁹ para los participantes en dicho evento, luego regresan a sus casas para servirse una exquisita comida preparada para sus invitados. También hay juegos creativos⁷⁴⁰ para adultos y jóvenes en donde concursan y son donados premios por señoritas de la localidad. (Villa Sánchez, 1985, págs. 11-12) (FD)

Las fiestas religiosas son nombradas las del 20 Enero que festejan a su patrono San Sebastián esta es la fiesta más popular para los moradores de esa comunidad, la forma de hacer reverencia a dicho santo es realizando una misa de fiesta[;] luego se reúnen todos los asistentes entre los cuales se puede contar a todos los priostes, familiares e invitados[; se] reúnen en el parque de Cajabamba, bailan al compás de una banda de músicos, toman toda clase de licores, desde chicha hasta cerveza, mas tarde vuelven a sus casas en carros contratados y en sus casas duran las fiestas por lo menos una semana. (Aichabug, 1985, pág. 10) (FD)

Como la principal fiesta que realizan en esta comunidad es la fiesta a un santo que tiene por nombre San Juan este santo es de propiedad del señor J... E... y es dueño porque su esposa es de la comunidad de San Juan, estos señores los nombran Priostes.

⁷³⁹ Colchas bordadas con motivos taurinos.

⁷⁴⁰ Por recreativos.

Esta fiesta inicia con las vísperas en la iglesia, donde realizan juegos con Vacalocas y las chamisas que son la paja del cerro[;] es indispensable los castillos, que para ellos la fiesta sin castillos no es buena fiesta.

Esta fiesta[;] al siguiente día[,] lo realizan una misa donde asisten todos los priostes junto con los fundadores[.] se colocan en la primera banca, luego se colocan los demas en este día de fiesta, ponen Toros, donde pasan entretenido[s] los campesinos, luego este día terminan con una prosección con el santo por los terrenos, recogiendo toda clase de productos y dinero en las casa[s] para luego regalar al señor párroco y al dueño del Santo. Luego al tercer día la fiesta es donde los priostes donde van todos sus familiares amigos y vesinos, a dar el parabien,⁷⁴¹ aquí los priostes les atienden con comidas preparadas, y lo que es más debe contar con grandes pipas de Chicha.

VIRGEN DE LAS NIEVES Y SAN LORENZO

Por ser esta Comunidad que está cercana a la comunidad de Sicalpa Viejo realizan esta fiesta [d]el ocho al diez de Agosto de cada año. Esta fiesta [la] realizan de la siguiente forma, los de esta comunidad solicitan al Párroco le lleven a los santos en forma de Prosección a esta comunidad y allí en unión celebra la fiesta. Pero para dichos santos existen los priostes y los Pindoneros⁷⁴² que son nombrados por los Fundadores⁷⁴³ esta fiesta es sumamente religiosa donde realizan la misa a las 12 del día, esta fiesta la

⁷⁴¹ Felicitación.

⁷⁴² Pindoneros, quienes llevan el pendón. Divisa o insignia usada por las iglesias y cofradías para guiar las procesiones. (Diccionario de la Real Academia Española, 2019)

⁷⁴³ Fundador. Vocablo de origen español. A. Es el dueño de una imagen religiosa, alrededor de la cual, los devotos organizan una festividad. El fundador recibe las ofrendas “para el santo”.

B. Es el cabecilla de una festividad.

C. Organizador de una romería o peregrinación a un templo donde se venera a una imagen milagrosa.

Con un año de anticipación, el fundador de la fiesta, en su calidad de dueño de la imagen religiosa, o cabecilla de la fiesta, en coordinación con el cura, nombra anualmente al prioste(s), reye(s), para que organicen la fiesta del próximo año. El fundador, es el invitado especial de la celebración, recibe jochas de los priostes. (Aguirre Godoy, 2016, pág. 101)

realizan los priostes con la ayuda de sus amigos pidiéndoles una ayuda lo que ellos llaman las JOCHAS. (Inca, 1985, pág. 10) (FD)

FIESTA DE SAN JACINTO. – Se celebra el diesiseis y diesisiete de Agosto, los señores priostes pagan para una misa, en la tarde una corrida de toros, los dos días.

Virgen María auxiliadora. - Se celebra los días treinta y treinta y uno de Agosto; el día treinta en la noche realizan las vísperas y al siguiente día se celebra la misa en la misma comunidad en el sitio denominado Cruzloma donde hasta la actualidad existe una cruz. (Inca, 1985, pág. 11) (FD)

Las fiestas religiosas más importantes son: las de Santa Teresita, San Jerónimo, Santa Rosario, San Juan Bautista, los Finados, los Reyes Magos, la Navidad, para cada una de ellas son nombrados con anterioridad los priostes, la persona elegida tiene que efectuar gastos excesivos de dinero, gasta el trabajo conjunto de un año, de la familia, gastos que efectúan en pago de misa, licores, volatería,⁷⁴⁴ banda, comida, etcétera.

Y estas fiestas tienen duración por lo menos de cinco días, según la opinión del prioste, si dice que cuando⁷⁴⁵ mas gastos se efectúan mayor prestigio social se adquirirá en la comunidad pues hay muchas familias [que] han cambiado su esquema mental y han optado por la educación pues son ellos quienes están adquiriendo prestigio social con contraposición, la teoría tradicional con la comunidad.

Cuando las familias de la comunidad cumplen con ciertos actos religiosos como: Matrimonios, bautizos, primeras comuniones, etc, de igual forma los familiares se beben por lo menos de 5 a 7 días de borrachera. (Zambrano, 1985, pág. s.n.) (FD)

⁷⁴⁴ Juegos pirotécnicos.

⁷⁴⁵ Por cuanto

Aqui en esta comunidad no existe ni celebran fiesta religiosa puesto que no se dispone de una Iglesia ni un santuario que sea de ellos.

Ellos lo celebran es cuando sean nombrados priostes de alguna fiesta entonces lo celebran pero en la comunidad de Cicalpa Antiguo.

Estas fiestas para lo cual nombran [priostes] son: San Lorenzo patrono⁷⁴⁶ de Cicalpa Antiguo, Corpus C[h]risti.

La fiesta A San Lorenzo la celebran en el mes de agosto y Corpus C[h]risti en el mes de Junio; es por eso que dentro de la comunidad misma no existe ninguna clase de fiestas religiosas. (Pilco, 1985, pág. 8) (FD)

Las fiestas religiosas de la comunidad son las siguientes; el 6 de enero, el carnaval, semana Santa, el 24 de mayo, el 24 de Junio, el 2 de noviembre, el 8 de Diciembre el 25 de Diciembre, 20 de Diciembre y el 31 de Diciembre. (Villa Sánchez, 1985, pág. 8) (FD)

Los acontecimientos de carácter religioso, social, y cívico son expresados a través de la fiesta; ¿qué quiere decir? Regocijo para todos, sin excepción de personas.

LA VIRGEN DE LAS NIEVES Y SAN LORENZO. Nuestra Señora de las Nieves y San Lorenzo Son los patronos de la cabecera Parroquial, y para venerarlos, los pobladores de esta comunidad organizan una serie de festejos en su honor.

En las fiestas de la Virgen de las Nieves presentan bailes y ocho priostes, con los siguientes disfraces: Sacha Runa, Curiquingues, Payasos, Montuvios,⁷⁴⁷ Vaca locas,⁷⁴⁸ y por la noche las Vísperas, generalmente el dueño de la Vaca locas es un fabricante, y la

⁷⁴⁶ Por patrono.

⁷⁴⁷ Montubios. Uno de los pueblos campesinos reconocidos por el Estado con cultura propia que habita en la provincia de Manabí.

⁷⁴⁸ ¿Runa huagra?

guarda durante el año entero para alquilarla con motivo de las fiestas. (Majipamba, págs. 10-11) (FD)

Concepto. Antiguamente practicaban este tipo de fiestas con las costumbres tradicionales que tenían para divertirnos de la mejor manera que pudieron hacerlo, esta fiesta que permitía disfrutar de la mejor manera usando vestidos típicos para seguir conservando las costumbres de los indígenas. (Chicaiza, 1985, pág. 9) (FD)

EL *JAGUAY*.⁷⁴⁹ Este jaguay especialmente se le escucha en el tiempo de la cosecha en donde el jaguay es utilizado en todos los sectores de la provincia de Chimborazo en especial en esta comunidad, en la cosecha de la cebada, participaban o cosechaban una cantidad grande de gente, en donde el mayordomo o una persona mayor que lo dirigía,⁷⁵⁰ decía en esta forma.

I

Jaguay jaguayhuan, jaguayhuan hay⁷⁵¹ jaguayhuan

jaguay jaguayhuan, jaguayhuan hay jaguayhuan

“hay moso⁷⁵² loco casi *cangui*

Hay *ñuca mama ricucumi*”

II

Jaguay jaguayhuan, jaguayhuan hay jaguayhuan

jaguay jaguayhuan, jaguayhuan hay jaguayhuan

“hay moso loco casi *cangui*

⁷⁴⁹ Jaway o *Jahuay*. *Cursivas* en el texto original.

⁷⁵⁰ Taquidor. Castellанизación: el que hace cantar. Del verbo *taquina* –*takina*-, cantar.

⁷⁵¹ Debe ser ¡ay! Lo mismo para todas las veces en que aparezca esta palabra. Las palabras en *cursiva* son propias del kichwa.

⁷⁵² Debe ser mozo, muchacho, joven.

Hay ñuca huangu lluchurinman”

III

Jaguay jaguayhuan, jaguayhuan hay jaguayhuan

jaguay jaguayhuan, jaguayhuan hay jaguayhuan

“hay moso loco casi *cangui*

Hay ñuca bachuj maipi capan”

IV

Jaguay jaguayhuan, jaguayhuan hay jaguayhuan

jaguay jaguayhuan, jaguayhuan hay jaguayhuan

“hay moso loco casi *cangui*

ñuca ñaña ricucumi”

V

Jaguay jaguayhuan, jaguayhuan hay jaguayhuan

jaguay jaguayhuan, jaguayhuan hay jaguayhuan

“hay moso loco casi *cangui*

ñuca turi chapacunmi”

Así continuaba con el jaguay en esa cosecha cantando jaguay, y mientras [van] cortando; [el] resto seguían acarreado las gavillas al patio para seguir haciendo la parva; para que las parvas estén bien hechas una persona se encargaba de seguir igualando con una pala de madera.

CONCLUSIONES.

En conclusión[,] podría decir lo siguiente:

Al referirnos a las fiestas tradicionales antiguamente y porqué no decirlo también en la actualidad, las fiestas han venido conservando las costumbres de nuestros antepasados con la finalidad de no olvidarnos y seguir conservando las vestimentas que utilizaron en distintas fiestas tradicionales, como también en los duelos, para de esta manera seguir cultivando nuestra propia cultura que nos han dejado nuestros primitivos de esta mencionada comunidad. (Chicaiza, 1985, págs. 27-28) (FD)

Las fiestas que realizan los de la comunidad de SHAMANGA son en corpus[,] en carnaval[,] en ramos[;] estas fiestas son las más grandes en las cuales gastan mucho dinero, también hay otras como la de la VIRGENCITA del ROSARIO, la fiesta del Agosto que ellos lo llaman así, la fiesta del Pungalá, y la fiesta del Niño...

DIFERENTES OPINIONES DE LOS MIEMBROS DE LA COMUNIDAD

Fiestas.

Dicen: “sabíamos hacer buena fiesta... lindo era ¡semejantes toros que había!, buenas fiestas de gallos, buena comida buen chupe... ahora se ha perdido todos ahora andabamos tristes nada de buenas fiestas, antes si era mejor. (Robalino, 1985, pág. s.n.).

Las fiestas religiosas de la comunidad son las siguientes; el 6 Enero, el carnaval, semana santa, el 24 mayo, el 24 Junio, el 2 noviembre, el 8 Diciembre el 25 diciembre, 20 de Diciembre y el 31 Diciembre. (Villa Sánchez, 1985, pág. 8) (FD)

La fiesta de San Pedro, a excepción de otras que hemos estado considerando, se celebra en un día fijo: el 29 de junio, aunque hay lugares como en Cacha, donde su realización se ha establecido para noviembre, ya que San Pedro es el patrono de algunas comunidades.

En Guamote y Palmira se ciñen a la fecha fijada por el calendario litúrgico, aunque toman como día determinante el domingo.

El día 29 de junio celebramos la fiesta de San Pedro, San Pablo y Virgen del Carmen. (San Antonio de Encalada, Guamote) (EA)

La fiesta se celebra, con algunas variantes, de jueves a jueves.

Jueves: La tarde del jueves entregan al prioste y a los acompañantes las cosas: ropas, instrumentos [de música], etc. (San Antonio de Encalada) (EA)

El jueves tarde el prioste recibe al sargento. Este tiene que recibir a otros y se siente como dueño de casa. Él tiene que recibir a otros acompañantes de la fiesta. Tiene que ordenar a las cocineras, a los *alhuajanos*,⁷⁵³ disponer de la comida y la bebida. (San José de Chacaza, Guamote) (EA)

Viernes: Se reúnen todos los que van a hacer la fiesta y también la banda. (San Miguel de Pumachaca, Palmira) (EA)

El viernes tienen que llegar a la casa del prioste el que tiene que dar ropa, el que da los gallos y los fundadores con los santos. También el del acordeón. (San José de Chacaza).

Sábado: El sábado de mañanita invitamos a la comunidad a comer y a acordar como se va a ir a la misa.⁷⁵⁴ (San José de Chacaza) (EA)

Domingo: Después de la procesión [el domingo] salimos a tomar en la plaza. Ahí bailamos bastante y luego vamos a la posada, amaneciendo ahí. (San José de Chacaza)

Después de la misa [el domingo], en la plaza del pueblo botan naranjas. Luego van a la posada. Ya de ahí salen para la casa. (San Miguel de Pumachaca) (EA)

⁷⁵³ Encargados de servir las raciones de comida y bebida a los invitados. Alwahanos (alhuacanos). Son los “mozos que pasan la comida”. En la fiesta, en la casa del prioste, es la persona que coordina los asuntos relacionados con la cocina, alimentos, bebidas, la atención a invitados, la vestimenta del prioste, rey. Goza de la confianza del prioste. (Godoy Aguirre, 2016, pág. 102)

⁷⁵⁴ Al pueblo.

Lunes: Al día siguiente [lunes] volvíamos a bailar en la misma plaza. íbamos donde el comisario, donde el jefe político y les dábamos de comer naranjas, caramelos... después dábamos de comer a los demás. (San José de Chacaza) (EA)

El día lunes, en la misma plaza, botan naranjas, toman y regalan cosas de comer. Esto da la familia del capitán. (San Miguel de Pumachaca) (EA)

Martes: El martes también salen de casa en casa de la comunidad a botar naranjas. (San Miguel de Pumachaca) (EA)

Miércoles: El día miércoles hacen juego de gallos. (Quilluturo, Palmira) (EA)

Jueves: El jueves comen todo lo que ha quedado, es el último día de la fiesta. El viernes entregan los caballos.⁷⁵⁵ (San Miguel de Pumachaca) (EA)

Hemos presentado estos testimonios con el fin de describir un poco lo que se realiza durante los distintos días de la fiesta, pero tendremos oportunidad de presentar otros aspectos más adelante.

Sobre quien o quienes organizan la fiesta también varía de acuerdo a los lugares.

En ocasiones hay quien se ofrece de voluntario: “Organicé el San Pedro con mi mujer y mi mamá.” (San José de Chacaza) (EA)

Algunas veces, como lo sucedido en otras fiestas, el fundador, o “dueño” del santo, es quien selecciona al o los priostes; en ciertas comunidades serán las mismas autoridades quienes asuman la organización de las festividades implicando a otras personas.

Veamos ahora algunos testimonios que nos describen la manera como se preparan quienes organizan las fiestas de San Pedro.

⁷⁵⁵ Que habían alquilado o pedido prestados para la fiesta.

Faltando unos dos o tres meses para la fiesta tiene que ir a dejar el dueño del santo la imagen en la casa del capitán (Quilluturo) (EA)

Organicé el San Pedro con mi mujer y mi mamá. Recogimos granos, papas, maíz, cebada, habas ganado y borrego para carne. Durante seis meses juntamos esto. Después rogamos al caporal, al banderero⁷⁵⁶ y al acordeonero para que vayan llevando al prioste. Rogué también a los fundadores. Después en una sesión de la comunidad, invité con trago y chicha al que hacía de sargento, al que daba la ropa, al que daba los caballos y al que daba las naranjas. (San José de Chacaza) (EA)

Ahora veremos algunas actividades realizadas durante los días festivos de San Pedro.

En Gualipiti (Guamote) después de la celebración de la misa en el pueblo, las personas regresan a la comunidad, allí juegan a los gallos.

Ponen dos palos clavados y en otro palo atravesado ponen un gallo amarrado de las patas, los que están montados a caballo tratan de cogerle al animal.⁷⁵⁷

En la misma comunidad, el domingo en la tarde realizan también el juego de las cintas. Ponen unas argollas al extremo de las cintas que están amarradas, y los montados en caballo tienen que pasar un palo por en medio de las argollas; el que pasa el palo por

⁷⁵⁶ Encargado de llevar la bandera, por lo general, la del Ecuador.

⁷⁵⁷ Juego de Gallos. Ofrenda a la Pacha Mama y cohesión grupal. Gallo pitina (pitina: cortar, romper). Hay diferentes maneras de sacrificar a los gallos, algunos lo hacen con machete en mano, otros lo destrozan con el acial, y otros, solamente con las manos, incluso cabalgando. En la provincia de Chimborazo, en las zonas aledañas a Gatazo, Cajabamba, Licto, Cebadas, celebran la fiesta de carnaval, sacrificando con un afilado machete a varios gallos. Estas aves son enterradas hasta el pescuezo. La persona que participa en el juego, cabalgando a mediana velocidad un caballo, burro o mula, se inclina con machete en mano, para cortarle la cabeza al gallo enterrado. Si logra destrozar al gallo, esa persona alhuatea, el próximo año será el “prioste de los gallos”, tendrá que ofrendar al (Rey – prioste central de la fiesta de Carnaval), una cierta cantidad de gallos. También participan en este juego, personas con los ojos vendados, quienes, de igual manera, en caso de cortarle con el machete la cabeza al gallo, el próximo año ofrendarán, al menos dos gallos. Con la sangre del animal se ofrenda a la pacha mama, se juega y se mancha a los curiosos. (Godoy Aguirre, 2016, págs. 104-105)

la argolla se lleva la cinta y reclama después un premio. Esa tarde la llaman de Buenos días. (EA)

En San Pedro ponen toros en algunas partes. Algunos entran chumados (borrachos) y los cogen los toros. (San Francisco de Bishud, Palmira) (EA)

En la comunidad de San Pedro (Cacha) hacen la procesión el día de la fiesta. Algunas jovencitas ataviadas para la ocasión y precedidas de la banda o bandas (cada pendonera va con una banda) transportan sus respectivos pendones. Las demás personas llevan imágenes de santos o cruces.

Delante de la capilla los priostes de la fiesta reparten a los presentes chicha de avena, trago y vino. La chicha y el vino son repartidos por las mujeres y el trago por los hombres.

Es común durante estas fiestas que, en Cacha, aparezcan los llamados chimbuceros, quienes hábilmente ejecutan a un mismo tiempo el pingullo (especie de flauta) con una mano y el tambor con la otra.



Figura 20. Músicos con pingullo y tabor. Foto Wilson Pinto.
<https://www.eluniverso.com/noticias/2018/07/16/nota/6861245/estudiantes-quisapinchatoman-posta-pingullo>

Andan con tabor, pingullo y trompeta montados a caballo. Cantaban:

Caballito moro⁷⁵⁸

balata pasachi

caballito *tiucu*

balata pasachi

guerra *shamujpica*

balata pasachi

⁷⁵⁸ En cursivas las palabras propias del kichwa.

cuartel *japijpica*

balta pasachi

caballito moro

caballito *tiucu*

ama manchanguichu

ama chucchunguichu.⁷⁵⁹

Así cantaban junto con la trompeta. (Quilluturo) (EA)

La fiesta de San Pedro, como las demás fiestas hasta ahora descritas, son ricas en rituales, gestos, signos, cantos... y, por lo tanto, en la producción de símbolos. Veamos algunas de estas prácticas.

En la comuna de San Pedro (Cacha) un anciano arrodillado frente a una imagen de la Virgen besa su manto y luego se “limpia” la cara con él, mientras pronuncia algunas oraciones. Allí mismo una mujer de mediana edad, de rodillas frente a las cruces y la imagen de la Virgen que habían sido colocadas en una banca de madera, encendió unas velas y echó vaho a los pies de la imagen. Tocó con la mano derecha las cruces que estaban a ambos lados de la imagen de la Virgen. Comenzó a rezar en quichua, aunque de vez en cuando profería alguna palabra o frase en castellano. En dicha oración improvisada pedía a la “mamita” y “soberana” que le perdonara los pecados, que le perdonara el haber tomado alcohol. Pedía también salud, algo de dinero; rogaba, asimismo, por otros, sobre todo familiares.

⁷⁵⁹ Caballito moro / harás pasar la bala / caballito chico / harás pasar la bala / cuando viene la guerra / harás pasar la bala / cuando te coja al cuartel / harás pasar la bala / caballito moro / caballito chico / no tendrás miedo / no temblarás.

Constantemente repetía que era pobre. En la oración también se refirió varias veces a “Taita San Pedrito”, aunque la imagen del santo no estuviera.

En determinado momento, luego de la oración, extrajo de la faja de la cintura un paquete envuelto en un plástico y lo puso en contacto con el vestido de la imagen de la Virgen; luego lo volvió a colocar en la faja. Se santiguó varias veces después de tocar con la punta de los dedos de la mano derecha las cruces que tenía en frente. (Botero Villegas, Diario de campo)

En San José de Chacaza, antes de ir a la misa al pueblo

el capitán pide la bendición al sargento y de ahí entran en el camino grande. En la mesa ponen todos los granos de comer. Después el sargento pide la bendición al prioste, rezando. Después de recibida la bendición, el sargento ordena que coman. A todos tienen que dar por igual... ni más ni menos. Después de comer rezan los fundadores. Rezan diciendo que Taita Diosito nos da de comer; no el capitán, sino que Dios nos da de comer, solo es trabajo del capitán y por eso estamos comiendo.

El capitán ha de dar de comer a chico y grande; por eso tienen que pedir la bendición los mayores al capitán. Que San Pedrito ha dado este pensamiento de hacer fiesta a él. (San José de Chacaza) (EA)

Sobre los sitios o lugares donde se celebra la fiesta de San Pedro esto, como hemos dicho en otra ocasión, se hará de acuerdo a lo que en ese momento se quiera realizar. El sitio, como elemento simbólico, como espacio sagrado para las fiestas religiosas, es fundamental, como tendremos oportunidad de analizar más adelante. Veamos algunos de dichos sitios teniendo en cuenta los siguientes testimonios.

Oían la misa en la plaza bastantes priostes⁷⁶⁰ y después, quitándose y hasta peleándose entre ellos, cargaron la imagen de San Pedro en la procesión. Después de la procesión salíamos a tomar en la plaza. Ahí bailábamos bastante y luego íbamos a la posada,⁷⁶¹ amaneciendo ahí. Regresábamos el lunes a la plaza a bailar y a tomar. De ahí regresábamos a la posada a comer. Luego regresábamos a la comunidad. (San José de Chacaza) (EA)

Todos los que hacen de priostes tienen que ir a Guamote, al pueblo, a oír misa. (San Antonio de Encalada) (EA)

Al día siguiente⁷⁶² se van a la misa al pueblo cargando a San Pedro. Llevan cosas de comer y de tomar. (San Francisco de Bishud) (EA)

Después de la comida bajan al pueblo, a la misa llevando al santo y montados en doce caballos, el capitán lleva la bandera. (Quilluturo) (EA)

Después de la misa del domingo, en la plaza del pueblo, botan naranjas. Luego van a la posada. Ya de ahí salen para la casa. En el trayecto hay que descansar en tres partes; en esos descansos hay que ir dando los regalos⁷⁶³ que hay que dar al capitán.

El día lunes, en la misma plaza, botan naranjas. Esto da la familia del capitán. De la comuna van al pueblo para ayudar a cocinar en la plaza. Van cargando naranjas y las botan en la plaza. Por la tarde, los que no se chuman,⁷⁶⁴ alcanzan a regresar a la casa. (San Miguel de Pumachaca) (EA)

⁷⁶⁰ De diferentes comunidades.

⁷⁶¹ Cantina.

⁷⁶² De la “velación” de la imagen de San Pedro.

⁷⁶³ Comida y bebida.

⁷⁶⁴ Emborrachan.

Regresando del pueblo a la comunidad anda toda la comunidad correteando en caballo; haciendo vestir un gallo blanco y van gritando: “jaica gallo, jaica gallo!”⁷⁶⁵

(Quilluturo) (EA)

Los participantes directos en la fiesta, por medio de algún cargo (prioste, sargento, abanderado) de un oficio (cocinera, alhuajano, huashalluj...) son bastantes. Esto, como también tendremos oportunidad de analizar, juega un papel muy importante dentro del contexto semántico de las festividades indígenas.

Algunos testimonios nos ofrecen varios de estos cargos y oficios.

El capitán va montado en caballo cargando el tajale.⁷⁶⁶ El capitán junta chicha y cosas de comer: papas, carne, habas, maíz para la fiesta. (San Francisco de Bishud) (EA)

El prioste de San Pedro, o sea el capitán, tiene que pedir el santo a su dueño⁷⁶⁷ para hacer la fiesta. El día de la fiesta el capitán tiene que dar de comer al fundador y a toda la gente. (Quilluturo) (EA)

El sargento organiza toda la ida al pueblo para la misa. Hace vestir al capitán, le lleva a dar la vuelta por el centro de la comunidad. El prioste reza mientras da la vuelta. Luego pide la bendición al sargento y de ahí entran al camino grande para ir al pueblo.

El abanderado entrega al prioste una bandera con cintas de colores y acompaña montado a caballo. Habla⁷⁶⁸ diciendo que tienen que oír sanitos⁷⁶⁹ la misa, sin nada de borracheras. (San José de Chacaza) (EA)

⁷⁶⁵ ¡Toma gallo!

⁷⁶⁶ Tahalí o tiracuello se llama a la correa, correa o banda de cuero, cruzada al pecho y utilizada para sujetar y llevar armas blancas, normalmente la espada, cumpliendo una función similar a la del talabarte. También se llama tahalí al complemento de cuero que enhebrado en el cinturón sirve de arnés para machetes, bayonetas, armas de fuego, astas, porras de asalto (anti-disturbios), etc. (Wikipedia, 2020)

⁷⁶⁷ Fundador.

⁷⁶⁸ Por regaña.

⁷⁶⁹ Sin beber alcohol.

Todos los que hacen de prioste tienen que ir a Guamote, al pueblo, a oír la misa. El capitán tiene que ir con bandera y con cintas largas en la punta de la bandera. Todos los acompañantes⁷⁷⁰ tienen que ir cogiendo las cintas.

El capitán bota naranjas. En cada vuelta acaba un quintal de naranjas”
(Concepción Molino) (EA).

La mujer del prioste y la embajadora⁷⁷¹ botan caramelos. (San Antonio de Encalada) (EA)

Después de la comida bajan al pueblo a la misa... bajan el sargento, el capitán, el embajador y todos los acompañantes. (Quilluturo) (EA)

En algunas comunidades de Cacha, San Pedro y Quera, por ejemplo, las jóvenes pendoneras son las priostas de la fiesta. En ciertas comunidades la banda es la encargada de animar la fiesta, pero en otras todavía es posible observar al llamado chimbucero, quien simultáneamente hace sonar el pingullo, una especie de flauta, mientras toca el tambor o bombo. El capitán lleva galletas y caramelos, va botando en medio camino cuando están regresando del pueblo a la casa (Quilluturo) (EA)

Hay los cuidadores del capitán y de la capitana.⁷⁷² Al capitán lo cuidan los hombres y a su mujer lo cuidan las mujeres. Ellos también cuidan caballos y otras cosas. Estos cuidadores se llaman cuerpo *apac*. (San Miguel de Pumachaca) (EA)

Pese a que la fiesta de San Pedro conserva la mayoría de sus rasgos originales en lugares como Guamote o Palmira, en otras partes -algunas comunidades de Calpi, por ejemplo- esos rasgos han desaparecido con el tiempo o cambiado por circunstancias que no voy a detallar aquí.

⁷⁷⁰ Los que participan con algún cargo.

⁷⁷¹ Mujer del embajador.

⁷⁷² Esposa del capitán.

Esta fiesta duraba tres días. En la víspera llegaban los maestros a tocar con tambores, pingullos, y rondadores. El prioste de la fiesta era nombrado por el *Apu*⁷⁷³ y tenía que gastar bastante. Mataban cuyes, gallinas y, a veces, borregos. Preparaban mucha comida y la gente iba a saludar a los priostes. El día de la fiesta se iban a la parroquia y hacían lo que llamaban el guando. Consistía en que dos hombres, montados a caballo, cogían una vara o un palo grueso en el que estaban amarradas unas diez gallinas. Se hacían dos guandos,⁷⁷⁴ uno para hombres y otro para mujeres. (La Moya) (EA)

Llegando al pueblo le regalaban al sacerdote un gallo blanco adornado con cintas y papeles de colores. También entregaban un gallo de otro color y sin adornos al *apu* y otro al comisario. Con el resto de los gallos jugaban en el pueblo después de la misa.

Los que hacían la fiesta dicen que hacemos honra al santo y a toda la comunidad. Por eso seguimos haciendo. Los mayores regañan a los jóvenes que no hacen la fiesta.

En esas fiestas se tocaba tambor, pingullo y con eso bailaban los mayores en todas las fiestas. (San Francisco de Bishud) (EA)

Hoy día hacen esta fiesta distinto [de manera distinta a como hacían] a los mayores. Hacen con orquesta, con banda, con acordeón. Antes andaban con tambor, pingullo, trompeta y montados a caballo. (Quilluturo) (EA)

Anteriormente la fiesta de San Pedro -dice un habitante de se celebraba solamente en esta comunidad, pero luego se dividió la celebración y otras comunidades como Cachatón

⁷⁷³ *Apu* (o *apuc*) es una palabra quichua que significa “señor”, jefe, autoridad. En los centros poblados de las parroquias de Chimborazo, los apus eran quienes obligaban (y obligan, en algunas partes) a los indígenas a celebrar las fiestas. Generalmente estos apus son dueños de cantinas o chicherías.

⁷⁷⁴ Varas en las que amarraban de las patas a las gallinas o los gallos.

Rosario, Pucará Quinche y Panadero, empezaron a celebrar por su lado la fiesta.

(San Pedro de Cacha) (EA)

Como se advirtió, las descripciones de estas fiestas religiosas no tenían como interés una relación detallada de cada evento como procurar mostrar algunos de los elementos simbólicos que se ponen en juego en la llamada “interacción simbólica”, base de la reproducción ideológica del grupo, soporte de su identidad cultural y, por lo mismo, de la identidad como mecanismo eficaz de resistencia a los procesos de aculturación.

2. *Carnaval.*

Recordando el carnaval de la comunidad se celebra el 11, 12 y 13 de Febrero de cada año y se lo juega con agua, polvo, [h]arina, huevos así podremos que el carnaval se disfrase del *Huarmi Tucushca*⁷⁷⁵ que se disfraza con una mujer indígena e identico de la comunidad luego sale en casa en casa cantando bailando con rondadores tambores rundín⁷⁷⁶ donde la persona que llega a esa casa es atendido muy bien, dandoles de comer beber y invitandoles para que acompañara para salir a las otras comunidades vecinas que se van saliendo el domingo tarde o la noche donde debe andar como *huiracuchas*⁷⁷⁷ de casa en casa y regresar el miércoles a la noche pero chumado sin los instrumentos que fueron llevando y algunos hasta enfermos por tanto trajo⁷⁷⁸ chicha que hace mal al estomago.

⁷⁷⁵ Hombre vestido con ropas de mujer.

⁷⁷⁶ Por rondín. Especie de armónica o dulzaina.

⁷⁷⁷ Wiracuchas, (huiracuchas). Vocablo de origen quichua. Comparsa carnalera de la zona de Guamote, Cebadas, Colta; grupo de seis a doce indígenas, quienes bailan, cantan e interpretan tambores, rondadores, rondines y guitarras, recorren y visitan las casas de las autoridades, solteras, amigos y parientes del sector. Este grupo puede incluir warmi tucushcas, coltas, soldados (capitán, sargentos, tenientes, cabos) y otros personajes. El capitán preside al grupo, con su espada dirige la ruta a seguir, los otros soldados, ubicados a los costados, acompañan a los warmi tucushcas, los cabos, soldados de menor rango, van al final del grupo. Los wiracuchas, en patios y senderos, animan la fiesta. (Godoy Aguirre, 2016, pág. 101)

⁷⁷⁸ Por trago.



Los wiracuchas

Figura 21. “Foto portada: María José Campos. ‘Wiracuchas o carnavaleros. Sanacahuán, Guamote, 2014’.”⁷⁷⁹

En el carnaval su alimentación es de chapo,⁷⁸⁰ colada que se dice masa mulla que es tradicional, el cuy y el tradicional chicha y trajo⁷⁸¹ para estas fiestas del carnaval, así podemos señalar algunas canciones que cantaban en esos días para pasar con felicidad.

Buenos días buenas tardes

mamitacu *yayutuco*⁷⁸²

ñucamari chayamucushcani

⁷⁷⁹ Godoy Aguirre, 2016.

⁷⁸⁰ Elaborado con la máchica mezclada con algún líquido. Del verbo *chapuna* = mezclar.

⁷⁸¹ Por trago, nuevamente.

⁷⁸² En *cursivas* las palabras en kichwa.

ñucamari tigramucushcani. (Guagcha, 1985, pág. 11) (FD)

El carnaval de esta comunidad lo realizan de viernes a jueves de cada año.

El día viernes salen a pedir el *camari* de casa en casa, todos los productos recojidos en la misma tarde preparan y comen todos los miembros de la comunidad.

En esta comunidad la costumbre es cantar, bailar y jugar polviándose⁷⁸³ con máchica, polvillo o crudo.⁷⁸⁴ Para pasar mejor se disfrazan los hombres de mujeres⁷⁸⁵ y van cantando con tambores, rondadores etc sus cantos lo hacen en el idioma quichua.

Para finalizar el carnaval los miembros de la comunidad se reúnen y piden la colaboración del presidente que den un gallo y así todos los miembros. Cuando ya tienen los gal[l]os se reúnen el día jueves en la cancha de la comunidad paran dos palos y una sogá esta no debe estar muy alta, le colocan al gallo y toda la gente de la comunidad participa esto consiste en que dos personas van subiendo y bajando la sogá hasta que alcancen a cojer el gallo si lo ha cojido manda a preparar y comen todos. (Yumi, 1985, pág. 11) (FD)

CARNAVAL Y REYES. Es una de las fiestas muy tradicionales para los moradores de este lugar. Según las tradiciones del lugar los reyes comienza con los pedidos a las diferentes personas, puede ser familiares, vecinos que más amistad tienen, las personas que colaboran con el rey son las siguientes: el *alhuajano* que es la persona encargada de atender en la casa del rey durante la fiesta, también hay otra persona que acompaña al rey que es nombrado de embajador o también dicen sargento.

⁷⁸³ Echándose polvo a la cara y al cuerpo.

⁷⁸⁴ Debe tratarse de algún tipo de harina.

⁷⁸⁵ Los *warmitukushka*.

El palaciero es la persona encargada de construir el palacio del rey en el centro cívico de la comunidad para el descanso del rey en los días de la fiesta, también en el palacio hay otra persona que cuida el palacio que se llama guardia es el que vigila la entrada de las diferentes personas, familiares del rey ya que las personas particulares no pueden ingresar a este lugar.⁷⁸⁶

El dueño del *alhuante* es la persona que entrega en los días de la fiesta un toro para la carne de la fiesta, a entregar este *alhuante* acostumbra llegar a la casa del rey, montados a caballo que llevan el toro en veta⁷⁸⁷ y otra persona que va tocando en bocina también hacen otros juegos más comparsa de diablitos, yumbos⁷⁸⁸ etc.

El *huashayuk*⁷⁸⁹ de banda es la persona encargada de buscar la banda de músico, puede ser aco[r]dionistas, conjuntos y grupos de músicos campesinos que existía en los tiempos antiguos utilizando instrumentos como tambos, violín y el pingullo⁷⁹⁰ estos fueron los que animaban las fiestas en los tiempos antiguos y en la actualidad los grupos ya anotados.

⁷⁸⁶ Palaciero. Era la persona encargada de levantar en la plaza principal del pueblo, cerca de la iglesia, el tinglado o “palacio” del rey o sacerdote. También, era el encargado de conseguir una banca para que se sienta el sacerdote de la fiesta. (Godoy Aguirre, 2016, pág. 102)

⁷⁸⁷ Amarrado con una faja.

⁷⁸⁸ Pueblo originario de la provincia de Pichincha que vivió hasta la llegada de los conquistadores españoles, siendo víctimas de las erupciones del volcán Pichincha. El término yumbo es un apalabra despectiva proveniente del kichwa que significa brujo, e impuesta por los mismos españoles.

⁷⁸⁹ ¿Vasallo?

⁷⁹⁰ Especie de flauta. Es muy usado todavía sobre todo durante la celebración del carnaval. Quien lo utiliza, lo toca con una mano, y se acompaña simultáneamente con el tambor ya sea grande o el llamado tambor carnalero, un tambor pequeño.



Figura 22. “Los gallos en el ‘Palacio del Rey del Carnaval’ . Sanancahuán, Guamote, 2014. Foto: María José Campos.” (Godoy Aguirre, 2016, pág. 169)

El *huashayuj* de gallos es la persona que entrega el rey una o dos docenas de gallos para la corrida de gallos, también organizan corridas de toros estas son organizados por los miembros del cavildo con la colaboración de otras personas.

Estas fiestas de carnaval dura[n] cuatro días en estos días realizan los diferentes juegos por los jóvenes y personas que quieran divertir en estas fiestas. La propia fiesta de la comunidad se celebra en dos días, el Miércoles de carnaval y el Viernes de carnaval estos dos días hacen los siguientes: el primer día se realiza en el centro de la comunidad,

La fiesta comienza con la misa de los reyes y los miembros de la comunidad también participan en este acto, que se realiza en la capilla del mismo lugar también durante este día se realizan los diferentes juegos, que son la corrida de gallos, la corrida de toros brindis a los moradores de la comunidad. El segundo día de la fiesta se realiza en el centro Palacio *Huatana* que también se realiza los diferentes juegos organizados por este sector.

Otras costumbres y tradiciones que se realiza durante esta fiesta los jóvenes de la comunidad se reúnen entre los amigos para salir de casa en casa disfrazado de doñas y *huiracuchas* vestidos con ropas típicas del lugar. También utiliza instrumentos típicos de la fiesta como son: tambores, rondadores, rondín, guitarra, etc. que van cantando las canciones las canciones⁷⁹¹ de la fiesta de carnaval, dando sereno en los diferentes casa hasta llegar a la casa del rey. (Naula, San Alfonso de Tiocajas, 1985, págs. 15-16) (FD)

Está fiesta es tradicional desde tiempos pasados la misma que se ha ido manteniendo hasta nuestros días, dura aproximadamente cuatro días, el día principal es el día lunes de carnaval de cada año, a donde acuden todas las personas hacia la ciudad de Guano para participar en el curso de flores, en donde participa el club México, estas comparsas se realiza por las principales calles de la localidad, imitando a ciertos partidos políticos, a los curas, a los diferentes personajes de la televisión, bailes, etc.

Como es costumbre, luego terminada la comparsa todos se reúnen en la comunidad ya sean niños, jóvenes, adultos y mayores aquí no hay distinción de personas, todos juegan, bailan, se polvean, se disfrasan, se mojan y si es posible lo meten en un tanque grande que hay en la escuela con ropa y todo y luego le hechan polvo.

⁷⁹¹ Repetido en el texto.

También acostumbran los carnavaleros ir de casa en casa cantando y entonando el carnaval, bailando y disfrazados, el dueño de casa tiene como costumbre brindarle chicha, trago, canelas, y comida en especial britada⁷⁹² y mote. (Villa Sánchez, 1985, págs. 8-9) (FD)

Sobre el carnaval. Estos disfrazados ya cansados de tanto andar, tanto beber regresan a su casa después de 5, 6 u ocho días, destr[u]idos las ropas, llevando tantos sufrimientos en sus cuerpos por las peleas.⁷⁹³ Con esta narración se puede decir que el carnaval indígena no se juega con agua o harina como el carnaval que realiza la gente mestiza, pero actualmente todo está desapareciendo poco a poco solamente una pequeña parte conserva sus costumbres propias... (Cepeda, José y María Cunduri, 1984, pág. 20) (FD)

En la comunidad de Guerraloma, la fiesta de aniversario es el carnaval que se celebra como en todas partes el lunes en la noche salen un grupo de personas acompañados de una guitarra cantando algunos versos y entrando a las casas, donde el dueño de casa les da un plato de mote con cuy que se llama *usumaqui*. (Yucaylla, 1985, pág. 12) (FD)

El domingo de carnaval se iban los moradores de la comunidad a las ferias de Cicalpa y Cajabamba, con el fin de traer el carnaval, por la tarde se reunían un grupo de hombres denominados HUIRACOCAS, quienes iban de casa en casa tomando, jugando, cantando y bailando; acompañados por instrumentos musicales les recibían con chichas, trago, comidas, así pasaban toda la tarde y la noche del domingo.

⁷⁹² Por fritada.

⁷⁹³ Se refiere al *tinku*, o peleas rituales que, en otros tiempos, se realizaban durante el carnaval o en otras fiestas, con el fin de arreglar problemas y discrepancias entre moradores de una comunidad. (Galindo Lozano, 2019)

Algunos moradores se vestían de mujeres⁷⁹⁴ y llevaban junto consigo una garrocha en cuyo extremo estaba sujeto a una bandera.⁷⁹⁵ Los alcaldes se reunían en esta fecha para disponer que hagan la comida “UCHUI” (alimento) y cuando ya estaban borrachos hombres y mujeres iban cantando y bailando, cargados sus fiambres. Para esta fiesta se vestían los hombres poncho de Castilla⁷⁹⁶ de dos caras, rosadas y verdes, un sombrero especial llamado “PITACHO”,⁷⁹⁷ medias gruesas y aciales.⁷⁹⁸

Las mujeres vestían de un solo color, y algunas se disfrazaban de alcaldes, iban por el carretero cojida de las manos dando vueltas por diferentes lugares.

El día miércoles la fiesta hacían con los caballos, los que tenían o a su vez alquilaban para montar, el día viernes por la tarde los mismos alcaldes la hacían el “Carlos avivay”, quiere decir que terminó el carnaval los hombres disfrasan de mujeres con ropas viejas y típicas de la comunidad pintadas las caras con tihzna⁷⁹⁹ de ollacada uno llevan UTULUJ que es un espino seco en donde ponían máchica, con eso queriendo dar garrotes iban polviando las cabezas de los que se encuentre. (Majipamba, págs. 12-13) (FD)

LA FIESTA DEL CARNAVAL. Cada año en carnaval el regidor nombraba un Alcalde es decir una persona que debía realizar la fiesta del carnaval.

⁷⁹⁴ *Warmitukushka*.

⁷⁹⁵ Llamados *culta tukushka*.

⁷⁹⁶ Manto de Castilla. Prenda de vestir en forma de manto que cubre gran parte del cuerpo, tradicional de zonas frías de Chile y Argentina. Está hecha de un tejido muy denso, a partir de crin de caballo prácticamente impermeable, usualmente negro o castaño muy oscuro. Es bastante pesada de llevar, especialmente al mojarse, por lo que la usan preferentemente jinetes para resguardarse de la lluvia y la nieve. Sinónimo: poncho de Castilla. (Wiktionary, 2017)

⁷⁹⁷ No sabemos a qué se refiere: puede ser “pistacho”, que es igualmente un color verde.

⁷⁹⁸ Látigo o zurriago para conducir el ganado.

⁷⁹⁹ Tizne.

Si esta persona que era elegida por el alcalde no quería aser la fiesta le insultaban le decían mocoso, traidor, porque no quieres aser⁸⁰⁰ por coño⁸⁰¹ [h]a de ser.

El Regidor a este señor que era elegido por él le daba una cuchara de sopa, una copita de trago, al nuevo alcalde y él tenía que aceptar de cualquier manera ya que él ya quedaba como autoridad.

El Alcalde que ya quedaba elegido el también sacaba su botellita, (un litro de trago, un balde de chicha), repartía a toda la gente y ante todos los que le rodeaban decía en voz alta: “YO SOY EL *MUSHUG* PRIOSTE...” que quería decir YO soy el NUEVO PRIOSTE.

El Alcalde tenía que mandar durante un año, él ordenaba cualquier cosa reuniendo a toda la gente en la cual advertía lo que ahora ase el cabildo.

Antiguamente tenían que bajar todos los domingos a escuchar la doctrina en el convento de Cajabamba... consistía en resar varias horas. Los habitantes de Shamanga bajaban con susto y pena a recibir la doctrina. (Robalino, 1985, págs. 10-11) (FD)

3. Semana Santa.

Según los testimonios, la fiesta de Pascua, que es una fiesta movable en el calendario litúrgico oficial, comienza desde el Viernes Santo y termina, generalmente, el martes de la siguiente semana. Hay lugares, sin embargo, en donde la fiesta “se toma toda la semana”.

Cabe advertir que dicha fiesta, aunque eventualmente pueda celebrarse en diversos sitios de la Provincia, es en la mayoría de comunidades del cantón Guamote, donde su realización no ha dejado nunca de hacerse.

⁸⁰⁰ Por hacer.

⁸⁰¹ Tacaño, amarrado.

Desde el Viernes Santo comienza la fiesta -dicen en la comunidad de Santa Teresita- y el capitán o prioste comienza a reunir a los rogados y a los otros personajes. (EA)

Empieza la celebración el viernes por la tarde. (San José de Mayorazgo) (EA)

Para comenzar la fiesta se reúnen el Viernes Santo por la tarde y preparan todo lo que haga falta, para el sábado estar listos a las 8 de la mañana. El día sábado son las vísperas. Se reúnen el sábado en la casa del que hace de alférez (Diccionario de la Real Academia Española, 2019). La gente iba allí para traer al alférez a la casa del capitán. (Chanchán Tiocajas) (EA)



Capitán con
tajale, tajal o
tahalí

Figura 23. “Capitán, paje y alférez.” Comunidad de San Bernardo, Columbe, pág. 22)

Como en las fiestas descritas anteriormente, en esta también hay una serie de personajes que giran alrededor de la figura principal del capitán o prioste y que ya nos son familiares. Diecinueve personas a quienes se les compromete, mediante un regalo, para que ayuden al capitán en la fiesta.

El sargento hace pasear al capitán, al paje, a las familias,⁸⁰² y dando vuelta por las casas. Así amanecen comiendo y bebiendo el sábado. El día domingo es propiamente la fiesta de Pascua de resurrección, día en el cual lo central está constituido, entre otras cosas, por la celebración de la misa en el pueblo o en la comunidad. Nos preparamos entonces el domingo para ir a la misa. (Chanchán Tiocajas) (EA)

El domingo vamos a la misa. (San José de Mayorazgo) (EA)

El lunes es un día muy especial en cuanto a lo ritual se refiere. El lunes por la mañana el sargento hace las Pascuas; a los hombres y mujeres hace la Pascua: pascuanchir,⁸⁰³ cogiendo acial pega en la barriga. (Santa Teresita, Guamote) (EA)



Embajador
con tajale,
tajal o tahalí

Figura 24. “Sanancahuán, Guamote, carnaval, 2014. Foto: María José Campos.” (Godoy Aguirre, 2016, pág. 162)

El día lunes los alhujanos y cocineros van a Guamote llevando dos cántaros de colada, carne, ponche; con esto van a encontrar a los priostes en Guamote para hacer la

⁸⁰² Cada uno de los personajes con sus respectivos acompañantes.

⁸⁰³ También conocida como *Pascuanchina*.

fiesta. El lunes se reúnen a comer y a tomar. Distribuyen mucha comida. Pasan lunes y martes. (San José de Mayorazgo) (EA)

El día martes es sumamente importante por la relación simbólica que se establece entre quienes tienen a su cargo la organización y celebración de la fiesta y los demás miembros de la comunidad.

El día martes comienzan⁸⁰⁴ donde el capitán, luego donde el paje, el sargento y el alférez comiendo y tomando. Si no termina el martes,⁸⁰⁵ entonces siguen el día miércoles. A veces la fiesta va hasta el jueves.

El martes hacen una celebración más grande: preparan más comida ese día porque tienen que repartir a toda la gente que viene. Ponen una mesa general donde tienen varias bayetas y allí riegan mote⁸⁰⁶ y la gente se sienta. Hacen una oración. Dan gracias a Dios y luego al capitán, este da la bendición y después comen. (San José de Mayorazgo) (EA)

Ya hemos señalado cómo, desde el Viernes Santo, quien ocupa en ese año el cargo de capitán o prioste debe reunir a todas las personas por él escogidas para que asuman diferentes roles.

El prioste tiene que coger posada en Guamote para cada uno de los miembros de la 'familia': paje menor, paje mayor, alférez, soldados, etc. (Santa Teresita) (EA)

Al prioste de Pascua le llaman capitán. Es el devoto para celebrar la Pascua. Un año antes ya está pensando en recoger dinero para celebrar la Pascua, esa persona⁸⁰⁷

⁸⁰⁴ Los comuneros.

⁸⁰⁵ La comida y la bebida.

⁸⁰⁶ Recibe el nombre de *pambamesa* o *pampamesa*.

⁸⁰⁷ Capitán o prioste.

busca un compañero al que le tenga cariño, este se llama paje; luego los dos buscan a otras personas: sargento, alférez...

Pero si el capitán tiene hijos, entonces puede celebrar con ellos; si no tiene, entonces lo hace con vecinos, parientes, familiares o con ajenos. (San José de Mayorazgo) (EA)

Para celebrar la Pascua primero tenemos una persona devota y esta tiene que prepararse faltando un año.

Se consigue también a los acompañantes del capitán: paje, alférez, sargento y después cornetero y tirador. El sargento tiene que conseguir también a otros acompañantes: cabo y los soldados, para acompañar al capitán. Los corneteros con sus cornetas y los tiradores son para acompañar al capitán, al alférez, al paje. Para rogar a ellos, el capitán tiene que gastar bastante. Tiene que conseguir cuyes, trago, chicha. Para ellos va haciendo medianos⁸⁰⁸ y da como agrado para asegurar a los que van a acompañar.

Al prioste, nadie lo nombra capitán, sino que él mismo se ofrece para serlo faltando un año. Comienza a juntar plata para hacer los gastos y pasar la fiesta.

La mama capitana⁸⁰⁹ invitaba a la mama alférez y a la mama paje para ir cogidas de las manos e ir a la misa detrás de los maridos. Las mujeres cantaban: “pascualita wawa”.⁸¹⁰ (Chanchán Tiocajas) (EA)

⁸⁰⁸ Mediano (agrado, ricurishca). Regalo que hace el prioste a músicos, bailarines, y otros personajes, para asegurar su participación en la fiesta. Varios meses antes de la fiesta, el prioste entrega el “mediano” o “agrado” (licores, alimentos), al maestro de capilla, director de la banda de pueblo, pingullero (chimbusa), cabecilla de los danzantes, etc. (Godoy Aguirre, 2016, pág. 103)

⁸⁰⁹ Esposa del prioste.

⁸¹⁰ Haciendo alusión a los ramos benditos.

Son, como hemos visto, varios días de fiesta y el prioste debe hacer acopio de todo lo que va a consumirse durante ese tiempo.

Para la Pascua se necesitan cosas de comer y de tomar: papas, máchica, carne, mote. El trago, para que digan que gasta, compran de 120 a 130 litros. Hacen cuatro barriles de chicha. (Santa Teresita) (EA)

La comida es la misma que en otras fiestas, pero en Pascua se hacen tamales o chihuiles, que nosotros llamamos.

Tenemos que buscar primero las cosas para gastar durante la fiesta. Por ejemplo, los granitos se siembran nombrando para la fiesta. Se engordan también animales. Se consigue bastante dinero para hacer la fiesta. (San José de Mayorazgo) (EA)

Se preparan también los trastos y para esto se consigue un cocinero que será utilizado por el capitán, el paje u otro de los escogidos.

El capitán ya tiene que estar listo faltando unos tres o cuatro meses. Toneles para chicha, trago, maíz, cebada, etc. Por quintales tiene que conseguir para que avance. Para la chicha necesita unos veinte atados de panela y la hace faltando unos quince días para la Pascua, para que la chicha salga bien fermentada y para que la gente se sirva con gusto; si la chicha está dulce, entonces no es fiesta.

También tiene que conseguir paja y bastante leña. Tiene también que conseguir la vestidura para cuatro personas, vestidos nuevos. Se usa sombrero de alas; tiene⁸¹¹ telas en forma de media luna, plumas de colores, lentejuelas, espejos, etc. En la mano lleva el bastón adornado con cintas de colores, eso llevan a la mano las cuatro personas. Faltando

⁸¹¹ El sombrero.

ocho días para la fiesta se reúnen los encargados, eso se llama *juntai*.⁸¹² Ahí comen y toman. (ChanchánTiocajas) (EA)

Veamos la actuación de otros personajes durante la fiesta y sus respectivos atuendos. El sargento gritaba: “¡Viva comunidad, viva capitán, viva Resurrección!”, y estaba vestido como soldado mismo. (Santa Teresita) (ET)

El paje y el capitán, lo mismo que el sargento y el capitán, tienen una vara. El alférez, a más de la vara, tiene una bandera de tres colores.⁸¹³

El capitán tiene que vestirse con gorra o sombrero de ala, adornado con plumas de colores y lentejuelas. También tiene tajales, tiene que cruzar un tajal⁸¹⁴ por un brazo y por el otro. (San José de Mayorazgo) (ET)

Cada uno de los nombrados busca a otros que son como empleados y los llaman cometeros, tiradores, parches, *huashayuj* de ropa, porque necesitan bastante ropa para vestirse.

Hay otras personas “rogadas” para que también tengan la bandera o el paraguas y otras cosas. Tienen que cuidar las cosas, que no se pierda ni dañen.

Hay los bandereros que cuidan las banderas. Los corneteros tocan la corneta y se distribuyen de dos en dos para cada personaje; dos para capitán, dos para paje, etc. Total,

⁸¹² Del verbo juntar.

⁸¹³ Amarillo, azul y rojo, colores de la bandera ecuatoriana.

⁸¹⁴ O tajale.

son ocho corneteros y cuatro tiradores, uno por cada personaje... también hay un cuidador de ropa para cada personaje. Total, son cuatro.



Figura 25. “Pabellón, cornetero y parches.” (Comunidad de San Bernardo, Columbe, 1985, pág. 23)

Para guiar a todos se necesitan personas que llaman cabo, retaguardia y llevan un palo para guiar.

Los corneteros, los tiradores, los parches (son con flauta⁸¹⁵ y tambor), vienen también donde el capitán el día del comienzo de la fiesta. (San José de mayorazgo) (EA)

Se preparan entonces el domingo para ir a la misa. Hay que hacerle vestir al capitán, al paje, etc. Esto lo hace el ropahuashayuj.⁸¹⁶ A este le agradecen con comida y también dándole la bendición (Chanchán Tiocajas) (EA)

⁸¹⁵ Pingullo.

⁸¹⁶ Encargado de la ropa.

Algunos ritos, signos y gestos rituales de mucha importancia para la comunidad son realizados durante estos días festivos. Uno de estos gestos importante es el de la bendición de Pascua.

Esta bendición se suele hacer entre la una y tres de la madrugada. Los hijos piden la bendición a sus padres, los ahijados a los padrinos y los menores a sus parientes de mayor edad.

Para pedir la bendición, las mujeres llevan comida y los hombres bebidas alcohólicas. La persona que solicita ser bendecida se arrodilla delante de la persona que impartirá la bendición y le pide perdón de todo lo malo que ha hecho durante el año; si es que queda algo por decir, la misma persona que va a bendecir le hace caer en cuenta de esos errores, luego le aconseja

largamente y le da tres latigazos haciéndole agachar. Viene posteriormente el rezo del Bendito por tres ocasiones y finalmente le bendice. Terminadas las bendiciones se reúnen para comer y tomar lo que han llevado. La comida, generalmente es especial: gallina, cuy, granos.

En estos días son importantes las celebraciones que se hacen en las casas. Piden bendiciones y para pedir bendición le dicen al capitán que le van a pedir el *pascuanchina*. La gente viene, el capitán consigue una correa y la gente obligadamente se acuesta dos o tres delante del capitán y este les fuetea, pero más duro en el último fuetazo, ya que dan tres: uno por el Padre, uno por el Hijo y el último por el Espíritu Santo. Después tienen que levantarse los que estaban echados y pedir perdón rezando el Bendito. Después rezan todos el Padrenuestro. Luego el capitán pide perdón a todos los que están en la fiesta. Dice: “perdonarán, yo voy a dar la bendición en nombre de

nuestro Padre, en nombre de nuestro Señor Jesucristo resucitado”. (San José de Mayorazgo) (EA)

El consejo que dan en la Pascua es por lo que han hecho: adulterio, peleas, insultos. Mientras dicen esto pegan y también dicen: “malcriado, otra vez no harás así”. (Santa Teresita) (EA)

En otros lugares donde se celebra la Pascua, en Agua Santa (Yaruquíes), por ejemplo, se les lleva a los hijos donde una persona mayor que posee bastantes cosas: tierra, ganado, animales, etc. Buscan que esta persona les pegue a los hijos para que también estos puedan tener bastantes cosas como él. El hombre les pega en tres ocasiones con un acial mientras les aconseja.

Veamos otras manifestaciones celebrativas durante la fiesta.

Hacemos procesiones; van el guionero, guionera,⁸¹⁷ ángel, sargento con la tropa de soldados. Hacen procesión de nuestro Señor por la calle.⁸¹⁸ (Azuay)⁸¹⁹ (EA)

También salen con la Virgen en procesión, con manto negro, enlutada por el hijo que ha muerto. Entonces, en la esquina de la plaza por donde pasa la Virgen, el ángel quita el luto de la Virgen. Se va con cantoritas, con banda de música. El ángel le quita el manto a la Virgen anunciando que Jesús ha resucitado.

Llegan a la casa,⁸²⁰ se saludan, piden la bendición rezando el Bendito y arrodillándose delante del capitán, este tiene que recibir con alegría a los que han venido y da comida y bebida.

⁸¹⁷ Esposa del guionero.

⁸¹⁸ Del pueblo.

⁸¹⁹ Esta Azuay es una comunidad de Achupallas que no debe confundirse con la provincia homónima. Nuestra la nota.

⁸²⁰ Del capitán.

Después de recibir a los rogados⁸²¹ tiene una mesa con bayetas de mujeres. Ahí se hace sentar al alférez o al paje con su mujer. A las mujeres se les da la chicha para que repartan. En la mesa riegan el mote. Después se reparte comida: sopa, caldo de carne de borrego, sopa de arroz, colada de cebada; chicha. Después la persona que ha brindado da la bendición para que puedan comenzar a comer. (Chanchán Tiocajas) (EA)

En cuanto a los lugares donde se celebra la fiesta, según hemos apreciado, son muy variados. Esto depende de muchos factores: qué se está celebrando en ese momento -rito, comida, baile, toros...-, quienes participan, costumbres que permanecen, comunidad, priostes...

Vamos a la misa al pueblo, no hacemos la fiesta en la comunidad. Oímos la misa y amanecemos en las cantinas.

El prioste tiene que coger posada en Guamote para cada uno de los miembros de la "familia": paje menor, paje mayor... (Santa Teresita) (EA)

El sacristán y el cura⁸²² decían que en las comunidades no hay Dios, que Dios está en el pueblo, por eso tenía que hacer la fiesta en el pueblo. Los cantineros y hasta el cura decían que eso era bueno. (Chanchán Tiocajas) (EA)

El día martes comienzan donde el capitán, luego donde el paje, el sargento y el alférez. Comiendo y tomando. (San José de Mayorazgo) (EA)

Después de la procesión y de haber escogido al prioste nuevo en la iglesia, vuelven a la casa del prioste. (Azuay) (EA)

⁸²¹ El prioste.

⁸²² Anteriormente, y esto ha quedado en muchos comuneros.

Salen a las cuatro de la mañana del domingo hacia el pueblo. Salen el capitán, el sargento, para “ganar plaza” o “ganar calle”,⁸²³ echando vivas con los corneteros, soldados y demás acompañantes. (Chanchán Tiocajas) (EA)

Los soldados⁸²⁴ gritaban: “¡Viva el Cuartel Chimborazo, Cuartel Saraguro, Cuartel Vencedores, Cuartel Eloy Alfaro! Somos soldados que vamos a la guerra, vamos montando en perro negro”. Decían cantando y borrachos (Santa Teresita) (EA)

LA SEMANA SANTA. Lo recuerdan la muerte de nuestro Señor Jesucristo, el día viernes acuden a la parroquia Columbe para ir a la procesión ya que lo realizan con gran solemnidad. (Yumi, 1985, pág. 10) (FD)

Las Pascuas.⁸²⁵ Que es una de las fiestas más religiosas que se celebra la comunidad recordando a la Muerte de nuestro señor jesucristo, en esta ocasión que recuerdan el Domindo⁸²⁶ de Ramos y el Domingo de Pascua que se desfrazan de capitanes donde deben realizar una pequeña fiesta de un gasto de 30.000 mil sucres donde todos los moradores deben acompañar a la misa que debe celebrar recordando la muerte de nuestro señor jesucristo y los desfrasados deben hacer la procesion después de la misa en la parroquia de columbe, y las mujeres también participa[n] en el desfras y también ella[s] debe[n] hacer la procesion del domingo de pascua donde debe componerse de los soldados un sargento de parte del capitán elegido etc. (Guagcha, 1985, págs. 12-13) (FD)

La Pascua es una fiesta celebrada por los moradores del lugar que tienen sus costumbres y tradiciones, los cuales se realizan durante la fiesta, los mismos que son

⁸²³ Llegar en primer lugar para ocupar el espacio.

⁸²⁴ En el pueblo.

⁸²⁵ Recuerdo que se conserva la escritura y ortografía del texto original.

⁸²⁶ Por Domingo.

nombrados a los diferentes personalidades como son: capitan, paji,⁸²⁷ sargento y un grupo de soldados que forman una tropa como acompañantes del capitan, la fiesta dura cuatro días, que mantienen sus juegos típicos casi aparente⁸²⁸ a la vida militar, también utiliza bastones y banderas de diferentes colores, también se realiza la misa y la procesión⁸²⁹ como de costumbre. (Naula, San Alfonso de Tiocajas, 1985, págs. 15-16) (FD)

SEMANA SANTA. Esta es celebrada principalmente los días jueves y viernes santo, en donde presentan cuadros vivos presentando la pasión y muerte de Nuestro señor Jesucristo, a donde acuden personas de diferentes lugares.

También las personas se dirigen hacia las iglesias de Guano y Riobamba principalmente a la iglesia del Rosario del cantón, luego retornan a sus hogares para servirse las escquisitas fanescas,⁸³⁰ por la tarde acuden a los teatros, esta comida⁸³¹ la preparan con granos que se dan en la misma [comunidad] o fuera de ella y el dulce de durazno o de manzana que produce en la comunidad. (Villa Sánchez, 1985, pág. 10) (FD)

Es una fiesta que los Hebreos celebraban a la mitad de la luna de Marzo... Todos los individuos hoy en la actualidad celebramos esta fiesta en honor de Jehová pero con ideas y costumbres traídas por los Incas que nos implantaron realizar ya sea por temor o castigo de Dios.

Nuestros campesinos al realizar estas fiestas los hacen con fé en Dios, esto en sentido religioso, pero en el sentido folklórico los campesinos por medio de esta fiesta tienen un poder en el pueblo, ya que ellos se disfrazan la mayor parte de Militares y así

⁸²⁷ Por paje.

⁸²⁸ De forma parecida.

⁸²⁹ Por procesión.

⁸³⁰ Comida propia de Semana Santa, generalmente el jueves Santo, que se prepara con doce clases de “granos” – zapallo (calabaza), zambo, habas, chochos, choclo, arveja, fréjol, arroz, cebolla, ajo, comino, achiote, huevo cocido y pescado seco, bacalao usualmente.

⁸³¹ La fanesca.

demuestran su valentía, en estos días son dueños del pueblo porque en días particulares ellos llegan al pueblo como peregrinos, con temor a los blancos.

En conclusión[,] los campesinos en estas fiestas se divierten y lo hacen para desahogar todas las penas que tienen...

El día Domingo todas las personas elegidas se trasladan hacia el pueblo, al llegar oyen la misa celebrada por el Cura párroco esta misa es celebrada cobrando a los capitanes para que sean anunciados sus nombres, al terminar la misa inicia la procesión con la Virgen a la cual lo llevan los capitanes y a San Resurrección, luego de esta procesión los capitanes realizan los capillos ya sea de bebida, dinero o algunas frutas. (Cepeda, José y María Cunduri, 1984, págs. 20-21.26) (FD)

12. RAMOS Y LA SEMANA SANTA. El domingo de Ramos los campesinos compran los Ramos y bajan [a] hacer bendecir acompañado de romero. En este día domingo de Ramos lo preparan los *CHIHUILTES*, lo hacen de máchic[a]a mezclada [sic] con ach[i]ote lo envuelven en las hojas de maíz y lo ponen en el vapor, también preparan una comida diferente a la del diario para hacer en union de toda su familia lo que ellos les llama[n] Ramos *Huichij*, los chihuiltes como es la costumbre de ellos se brindan mutuamente.

Los días de la semana Santa, los campesinos no trabajan, no hilan, no caminan duro no realiza[n] ninguna actividad pesada en esos días lo consideran como los días más especiales. En la antigüedad estos días los párrocos se trasladaban a estos lugares con el fin de sacar los productos y dinero en una misa que ellos pedían estos productos que lo gobernaban decían que era la primicia para guardar en la iglesia como un mandamiento

de la Iglesia. Pero en la actualidad los campesinos bajan a la parroquia a oír la misa del Jueves Santo y este día le cantan.

La comida que la realizan es el día Jueves la Fanesca, la preparan con todos los granos que se dan, la fanesca la brindan a sus familiares. Todos estos días pasa rezando de sus casas y por último el día sábado bajan a la parroquia a oír la misa y le cantan. (Inca, 1985, pág. 12) (FD)

Es una fiesta religiosa pero no se desarrolla dentro de la comunidad, las personas católicas bajan a las parroquias, o a las ciudades, en el mes de abril cuando recordamos la vida, pasión y muerte de Nuestro Señor Jesucristo.

En las parroquias el viernes Santo o en la noche se realiza la media misa, luego la procesión con los santos de la iglesia, el sábado en la noche también hacen la procesión, luego a las doce de la noche la Santa Misa y bendición del agua. (Yucaylla, 1985, pág. 11) (FD)

Semana Santa. Esta es celebrada principalmente los días jueves y viernes santo, en donde presentan cuadros vivos presentando la pasión y la muerte de Nuestro señor Jesucristo, a donde acuden personas de diferentes lugares.

También las personas se dirigen hacia las iglesias de Guano y Riobamba y principalmente a la iglesia del Rosario del cantón, luego retornar a sus hogares para servirse las escquisitas fanescas, por la tarde acuden a los teatros, está comida lo preparan con granos que se dan en la misma o fuera de ella y el dulce de durazno o de manzana que produce en la comunidad. (Villa Sánchez, 1985, pág. 10) (FD)

Capitanía de pascuas. Con motivo de la Pascua de resurrección, se realizan esta conmemoración en una forma externa, especialmente esta comunidad participa con

diferentes disfraces de militares quienes remedan las marchas, ejercicios y otras actividades de orden militar designándose entre ellos, dignidades de mando como capitanes, sargentos y tropa, que verifican ciertos simulacros de guerra con disparos de armas; especialmente con escopetas que desfilan por las calles de la población.

El día domingo de Ramos el alcalde mayor invitaba a su casa con la finalidad de celebrar la fiesta de los Ramos, con comidas y bebidas; que consistía en papas pintadas,⁸³² habas tiernas, “shivil”,⁸³³ etc. La creencia en la Semana Santa de esta comunidad quienes creían a través de los látigos recibidos del alcalde mayor obtenía la salvación de su alma y que en términos quichuas decían “PASCUANCHINA”.

(Majipamba, págs. 11-13) (FD)

EL CAPITÁN. Es la persona quien encabeza estas fiestas, es nombrado por el cura, luego de haber decidido por su propia voluntad, el capitán tiene el deber de elegir a los demás que le acompañen en todos sus actos. El vestido del capitán es un terno azul, una gorra azul como las que utilizan los chapas⁸³⁴ municipales, encima del terno cruzado un tajalí⁸³⁵ adornado con algunas alhajas como de oro, plata, monedas antiguas, es humano lleva el bastón que significa que él es el capitán.

EL PAJE. Asimismo[,] es nombrado por el capitán y tiene una función que deberá cumplir como costumbre, el uniforme es igual al del capitán pero se diferencia de éste porque lleva en la mano una espada adornada con algunas cintas de colores y un pañuelo; las mujeres del capitán, del paje y del alférez visten un anaco azul, el rebozo de color rojo y en los hombros tiene una tela rayada que ellos llaman lista.

⁸³² Con achiote.

⁸³³ Por el contexto, probablemente se refiere a los *chihuiltes* nombrados más arriba.

⁸³⁴ Del verbo *chapana* = vigilar. Chapa se ha convertido en sinónimo de policía.

⁸³⁵ O tajal.

EL ALFÉREZ. También se pone el mismo color de uniforme y tiene que andar siempre al lado del capitán y del paje, también es quién en sus manos una espada como la del paje, y significa que también cumplen las órdenes del capitán.

EL PABELLÓN. La costumbre de él es de llevar la bandera en su hombro, lo cual le distingue de los demás, ya que la ropa son idénticas que no se pueden distinguir.

EL SARGENTO. Es nombrado por el capitán y es quien ordena a todos y sirve como guía; su vestido es de color verde con una boina, lo principal es que en su mano lleva una varilla de hierro lo cual le distingue de los demás.

LOS GUARDIAS Y LOS SOLDADOS. Es un grupo de personas integrado por 10 o 15 miembros, de un uniforme de color verde (ropa de militares) además de estos designados también existen los corneteros, quienes tocarán las cornetas a órdenes del sargento.

LOS PARCHES. Son aquellas personas que tocan en la flauta y los tambores, sus ropas son de cualquier color.

Un día antes de comenzar la fiesta tienen que estar todas las personas elegidos por el capitán, ellos llegarán con regalos que son obsequio para el capitán; no sólo de las personas elegidas por el capitán sino cualquier otra persona particular. Entre dos o tres personas reunidas le obsequian un ganado al capitán, esto se denomina ALHUANTE.

Otras personas son designadas como cocineros, alhajuanos, quienes preparan los alimentos para la gente y cuidan las cosas del cocinero; el día sábado comienza la bebida con todas las personas elegidas, en la misma casa del capitán, en este día alquilan los uniformes y demás ropas que van a utilizar en la fiesta. El domingo de Ramos ya bajan al centro parroquial uniformados con el objeto de comprar la plaza para el próximo día

domingo de Pascua y realizar sus fiestas; al llegar a la plaza da la vuelta por las calles principales encabezado por el sargento quien con su varilla va abriendo el camino para que continúen las demás personas, además de esto va gritando viva, a las personas principales de la parroquia ejm: Viva la parroquia de Columbe y todos contestan viva.

Viva el teniente político...viva, etc.

Luego de estos gritos el sargento obliga a los soldados y corneteros a que toquen la corneta y marchen, realizan diferentes ejercicios de Educación Física hasta dar toda la vuelta.

Terminada la procesión ellos regresan a sus propias casas o comunidades donde toman algunas bebidas y cada uno se dirige hacia su casa para seguir preparándose para el día domingo de Pascua.

Al llegar el día sábado ellos ya bajan con todas sus cosas a las casas alquiladas en Columbe, en este viaje traen bastante carne de diferentes animales; ollas, ayudas, leña, etc., lo consiguen en las casas alquiladas, para su alimentación, también para beber y dar de beber a los que están acompañando, dan como: chicha, trago, etc., y al llegar ya a Columbe dejan todas las cosas a sus cocineros regresando a sus propias casas.

El día domingo todas las personas elegidas se trasladan hacia el pueblo, al llegar hoy en la misa celebrada por el Cura párroco está misa es realizada cobrando a los capitanes para que sean anunciados sus nombres, al terminar la misa inicia la procesión con la Virgen María a la cual lo llevan los capitanes y a San resurrección, luego de esta procesión los capitanes realizan los capillos ya sea de bebida, dinero o algunas frutas.

Cuando esto se determinan los capitanes regresan a sus casas alquiladas donde comen, beben y se divierten bailando, cantando, etc., al amanecer del día lunes se

levantan tomando el café y sacan una pieza de carne y lo obsequia al sargento con toda su gente sale a la plaza llevando la pieza de carne, en donde pasan y comen en vista de todo el público.

EL FUNDADOR: DEBERES SOBRE LAS FIESTAS RELIGIOSAS

Se llama así a la persona a quien está hecho cargo de un santo, en honor al cual realiza las fiestas; todas las fiestas que ellos realizan son dirigidas generalmente por el fundador, si alguna persona quiere realizar una misa o fiesta en honor a cualquier santo primeramente debe pedir permiso al fundador de igual forma pedir el Santo para llevárselo a la casa, también tiene que ir el fundador como sueño del santo patrón y si no le atienden bien él se regresa de pronto llevando a su santo.

De igual manera si se quiere realizar una romería ahí que por ley llevarlo al fundador con su santo, para ir a misa en honor a este santo los lugares más escogidos para las romerías son generalmente:

En Pungalá a la virgen de la peña

en baños a la virgen del Rosario

en Punín al señor de la agonía

Para estas romerías ellos llevaban el fiambre para ir comiendo por el camino, estas comidas son: más consignadas, papas en gran cantidad, también llevan cuyes, conejos, gallinas, hornado,⁸³⁶ maíz tostado, etc., ya llegados a la ciudad mencionada primero buscan un cuarto para alquilar o sea lo que llaman Posada para allí dejar las cosas que ellos llevan, dejando a y salen a pasear y regresan nuevamente a las posadas

⁸³⁶ Forma especial de preparar el cerdo entero al horno.

donde la noche no duermen si no pasan divirtiéndose, tomando bebidas y cantan, bailan hasta el amanecer y al siguiente día comen los fiambres fríos a veces ya dañados.

Después todos se dirigen hacia la Iglesia para decir al señor cura que realice la misa, y nuevamente ruegan al cura para que les dé la bendición para regresar a sus hogares, y luego que ya regresan a sus casas el prioste le agradece al fundador con algunos regalos buenos, ya sea con cosas de comer y también de beber con el fin de que no le hable, en ese mismo instante ya nombra a otro prioste para el otro año. Los cantos que ellos utilizaban en estas romerías son en su propio idioma, pero para mejor comprensión también lo traducimos al idioma castellano.

Vamos a Villa María

vamos al pueblo de Punín

va Pacho Francisco

va Rosa María

Vamos a oír misa

vamos a poner luces

a la virgen de la peña

que nos dé su bendición

Entraremos al pueblo de Punín

llegaremos al pueblo de Licto

ve Pacho Francisco

ve Rosa María. (San Bernardo, 1985, págs. 22-32) (FD)

4. Navidad.

Se celebra el nacimiento de Nuestro Señor Jesucristo el 24 diciembre de cada año que antiguamente la comunidad, se lo celebraba recordando a Nuestro Señor de la salvación por esta razón los campesinos no recuerdan cada año del mes de diciembre, así realiza esta fiesta los niños y los moradores de la comunidad. (Guagcha, 1985, pág. 12) (FD)

Los moradores de esta comunidad conjuntamente con la profesora realizan un programa en el que participan todos los niños, eligen a un niño de prioste, hacen un nacimiento y los demás niños se disfrazan, cuando le invitara al cura párroco celebrar en honor al nacimiento del niño Jesús, los cantos navideños son interpretados por los moradores de la misma. (Yumi, 1985, pág. 10) (FD)

El 24 diciembre. Es una fiesta que se realiza en los diferentes lugares, en donde y concursos de nacimientos como también se realizan algunos pases de niños con diferentes clases de disfraces, también cuadros vivos presentados por niños de la comunidad, luego de estos programas los priostes brindan exquisitas canelas, hay gran verbena con orquesta que son donadas por personas que viven en Quito y Tulcán.

El día 25 diciembre hacen la misa de fiesta donde acude el prioste y sus invitados a la Iglesia de la comunidad, luego de la misa, los priostes acostumbran a regalar caramelos a los niños, como también frutas a todas las personas que acompañan a los pastores. (Villa Sánchez, 1985, pág. 11) (FD)

En la Navidad hay un grupo de disfraces que forman parte del folclor nacional que ha sido motivo muchas de las veces para que lleguen los turistas nacionales y extranjeros sus bailes son continuos las mujeres que así no se mueven del sitio, la música

es extraordinariamente triste y ejecutada en escala mayor. (Zambrano, 1985, pág. s.n.)

(FD)

5. *Finados. Duelo.*

En las tradicionales fiestas de finados por ejemplo se demuestran los grados de afinidad mediante el intercambio de comidas, destacandose la “Colada Morada”⁸³⁷

Cuando algún enfermo, fallece sus vecinos lo acompañan en el duelo y comparten la pena por la persona que deja que existir, tienen la costumbre de comprar en barriles de chicha para brindar a sus acompañantes, también lo hacen en forma de celebración. Para brindarle la comida tienen que matar una oveja y comparten todos los acompañantes, el día del traslado también lo acompañan con su pena y al llegar a la iglesia los realizan la misa en castellano y en quichua, para luego llevarlo al cementerio y los familiares hablan sus últimas palabras. (Zambrano, 1985, pág. s.n.) (FD)

FORMAS Y MODOS DE LLEVAR UN DUELO. Dentro de la comunidad de San Martín Bajo los moradores cuando fallece una persona o un morador primeramente lo hace un arremamiento⁸³⁸ al fallecido para hacer la velación en una sala amplia para que pueda acompañar los familiares, luego la noche del duelo la viuda o el viudo conjuntamente con los familiares lo hacen el CHUNGAI que consiste en lo siguiente de que se reoni⁸³⁹ alimentos para poder cocinar que pueden ser los siguientes granos: papas, habas, gallinas, cuyes, bor[r]ego, fideos, arroz de seco que todas estas cosas cocinan y

⁸³⁷ Bebida tradicional elaborada con “maíz negro” y otros componentes. Si bien se utiliza con predilección durante el mes de noviembre, se hace y se sirve en cualquier época del año.

⁸³⁸ Quizá por arreglamiento, preparar el cadáver.

⁸³⁹ Por reúnen.

dan de comer a los acompañantes de esa noche.- Así la viuda o el viudo llura⁸⁴⁰ recordando la vida del fallecido.

Luego al siguiente día va uno o dos familiares al Rigestro⁸⁴¹ civil para sacar el papel de Mortorio⁸⁴² y el permiso para el entierro y ese día el muerto pasa en la casa y luego al siguiente día hacen el traslado al cementerio de la Parroquia de Columbe, que cargan haciendo cuatro personas ya sea en el hombro o poniendo dos palos cruzados que ponen en la espalda amarrando luego los familiares siguen atrás del muerto llorando hasta llegar al cementerio luego de haber llegado al cementerio caban un hueco de cuatro metros de profundidad por la cual al introducir⁸⁴³ introduce⁸⁴⁴ poniendo las dos fajas después hace una oración comunitaria diciendo que se las oiga el muerto y también pidiéndoles perdón por los pecados cometidos el muertito, o también hace hacer una misa los familiares luego regresan a la casa del duelente⁸⁴⁵ con los familiares pero allí brindan cualquier cosita o comidita y finalmente al último día o el cuarto día hace un CHANTA ARMAY que significa bañar todos los familiares diciendo que se vaya bañando el muertito y en el mismo día hace la repartición de las cosas a los hijos o a las hijas ya sea las ropas cosas o herramientas de la agricultura y también de vestidos y hasta animales y luego la repartición de las Tierras así es el duelo de la comunidad de San Martín Bajo.

(Guagcha, 1985, págs. 15-16) (FD)

El duelo en el barrio San José del batán se realiza de la siguiente manera:

⁸⁴⁰ Por llora. En Ecuador existe la tendencia a los barbarismos, por ejemplo: llurar, por llorar o lluver, por llover. “Está lluviendo”.

⁸⁴¹ Registro.

⁸⁴² Mortuorio.

⁸⁴³ Introducir.

⁸⁴⁴ Introduce.

⁸⁴⁵ Por doliente.

por lo general mueren por muerte natural, nunca en los años que tengo uso de razón jamás ha habido muerte por accidente.

A los familiares que le toca este dolor lo primero que hacen es repicar las campanas de la iglesia anunciando el duelo, con el repicar de las campanas en unos cinco minutos como máximo ya está enterado todo el barrio nuevo si la familia es de posibilidad bajan de inmediato a la ciudad a realizar los comprados que sólo necesarios para el duelo.

En cambio, si la familia no es de posibilidad lo primero que hacen es recurrir donde una familia que tenga dinero para solicitar que le preste o le haga emprenda a su vez vender algo generalmente defienden: terreno, animales...

La familia propia o por consanguinidad si han sido llevados concurren al velorio ayudan a tal o cual cosa que es necesario en estos casos de duelo así por ejemplo: ayudan a pensar la forma que puede salir mejor el traslado, así también en una forma espontánea los familiares se ofrecen a regalar un quintal de arroz, o azúcar, otros parientes se ofrecen a regalar quintales de papas o a su vez trago de 50 a 100 litros, otros parientes la leña, los vecinos a llenar agua en los tanques para el consumo de los quehaceres de la cocina.

La familia por afinidad es decir los suegros, los cuñados etc., etc., colaborar de alguna manera, dependiendo exclusivamente de la forma como se han sabido llevar en vida. Cuando ninguno de estos dos tipos de familia no haya sabido conservar la amistad, no se aparecen al duelo por el contrario se contentan de la muerte del familiar. (Chávez, 1985, págs. 18-19) (FD)

Formas de llevar un duelo familiar sanguinidad⁸⁴⁶ por afinidad

⁸⁴⁶ Por consanguinidad.

La forma de llevar un duelo según las costumbres de la comunidad por familiares, consanguinidad, por afinidad, las formas de llevar un duelo familiar se incorporan en el dolor ayuda mutuamente ya sea con cosas materiales según que esté al alcance de cada persona. También tiene la costumbre para acompañar al traslado utilizar vestidos negros hombres y mujeres, cuando muere un niño el padrino del niño acostumbra ayudar con los funerales, otra de las costumbres características en la despedida de todo[s] los familiares se acercan al muerto uno simplemente da la mano otros mandan encargos a sus familiares ya muertos, los encargos son utensilios pequeños vasos y los, vasijas, pensando que el muerto siente necesidades para trabajar o para hacer cualquier cosas.

Las formas de llevar el duelo por consanguinidad es una manera de llevar casi similar de duelo familiar también demuestran ayudas en lo económico estos son en dinero, productos animales. La forma de llevar un duelo por afinidad también se solidarizan todos los familiares de marido y mujer, el viudo o la viuda tiene la costumbre de vestirse de negro y también los hijos. También tiene la costumbre de mandarla ropas, herramientas cosas que haya utilizado más, en algunos casos hemos visto sus pertenencias le manda en el cadáver. (Naula, San Alfonso de Tiocajas, 1985, págs. 18-19)
(FD)

Cuando fallece una persona los moradores de esta comunidad primero arreglen un cuarto para poder velar a su familiar y pueden acompañar sus vecinos, amigos del mismo, la noche del duelo la viuda o viudo y familiares relatan sobre la vida del difunto, por lo general dura de dos a tres días según la situación económica de los familiares.

Luego acompañan al traslado desde la casa hasta la parroquia Columbe para ir a la iglesia en donde el cura párroco celebró la misa en honor al alma del difunto; terminada

esta ceremonia se trasladan al cementerio para depositar su cadáver en una fosa o en una bóveda, si es enterrado en el suelo lo entierran en forma de tolas.⁸⁴⁷

Luego regresan a la casa de los familiares del difunto allí atienden a las personas que han acompañado en su dolor.

Al siguiente día a la viuda o viudo lo llevan a un riachuelo cercano o un pozo de agua ahí lo hacen lavarse las manos con chiche y trago y a veces lavan la ropa del difunto. (Yumi, 1985, pág. 12) (FD)

Es una fecha recordada por toda la comunidad ya que se conmemora el día de los difuntos, en donde todas las personas de dicha comunidad se trasladan hacia el cantón guano para visitar a sus seres queridos en el cementerio. Luego como es costumbre es una comida tradicional de la colada morada, las *huahuas* de pan que preparar en cada uno de sus hogares y se brindan entre vecinos.

Llevar un duelo, cuando allí la comunidad todas las personas acompañan al duelo, cuando una persona muere el señor presidente del cabildo tiene la obligación de tocar la campana de la Iglesia tres veces como se dice vulgarmente se “doblan las campanas”, y es señal de una muerte se van a donde el doliente le dan el pésame, y ayudan con una pequeña cantidad de dinero, luego rezan el Rosario.

El segundo día de todos los habitantes tienen que acompañarlo al traslado, la misa será la iglesia de la comunidad y luego el cadáver es llevado por los acompañantes al cantón guano, ya que la comunidad de San Alfonso no tiene cementerio propio y el cadáver es llevado al cementerio de dicho Cantón, todas las personas se visten en ese día

⁸⁴⁷ Montículos artificiales de tierra sobre el cadáver. Cuando es un niño sin bautizar, en lugar de la cruz, acostumbran colocar una flor.

con ropa de color negro, azul oscuro y blanco para acompañarla en el cielo. (Villa Sánchez, 1985, págs. 11-13) (FD)

Los duelos se llevan de la siguiente manera: cuando una persona de la comunidad fallece ese sentido por toda la comunidad al piso. No se dan en su casa durante tres días, luego los llevan a Cajabamba, para luego de una misa llevando el cementerio a sepultarlo. Los parientes del fallecido gastan una buena cantidad de dinero puesto que se le da comida y bebida a todos los acompañantes que pasan durante tres días. La vestimenta que llevan es de color negro. Al difunto lo mandan en el ataúd con la mejor ropa que ha tenido especialmente con el típico poncho y sus alpargatas. (Aichabug, 1985, pág. 11) (FD)

El dos de noviembre los campesinos cada año realizan el día de los difuntos, esta recordación la inician preparando la colada morada y el pan, el día dos de noviembre, bajan con la colada, cuyas a poner en el cementerio, a sus familiares fallecidos, también los bajan a poner, recogiendo las muestras de los productos de todo el año que han obtenido acompañado, de licor y cigarrillos, todo esto lo ponen porque ellos creen que las almas van a levantar a comer. También en el aspecto religioso los campesinos son bien explotados, porque ellos acostumbran a pagar los responsos a sus difuntos y los curas por cada responso cobra una gran cantidad de productos, y también esto responsos son exigidos por los curas porque ellos le entiendan en su mente que si no es pagado los responsos no salvan su alma.

En este día los campesinos pasan todo el día en el cementerio, siendo los responsos que pagan a sus familiares, luego tarde se reúnen y sufren las casas en donde toman chicha y licor haciendo lo que ellos la llaman ALMAS CHIRIYACHIN.

Antiguamente y hasta la actualidad los funerales se llevaban de la siguiente forma: cuando se moría una persona los familiares se reunían, visitan los lugares que visitaba con frecuencia el difunto y entonaban que algunas canciones de alabanza. Al difunto le vela en una casa grande en una mesa y sobre de ella le colocan ceras y candiles.

Cuando lo iban a enterrar, contaba sus herramientas y su vestimenta preferida. Al difunto lo trasladaban a la Iglesia de la parroquia para que el cura desde una ceremonia caso de no dar creía que su alma no se salvaría. Luego le llevaron al cementerio al difunto no llevan dos personas indicando la fuerza que falta a sus familiares por su muerte, en el transcurso del camino le van tomando la chicha de Jora, y también van haciendo sonar una campanilla.

Al difunto lo colocan dentro de la tierra sobre sus familiares, y le colocan una cruz como identificación del difunto. (Inca, 1985, págs. 13-14) (FD)

Se celebra el 2 de noviembre donde recordamos la muerte de nuestros seres queridos, visitamos sus tumbas ponemos coronas. (Yucaylla, 1985, pág. 11) (FD)

En esta comunidad la forma y modos de llevar un duelo, cuando muere una persona los familiares que man⁸⁴⁸ un poco de paja en la calle, donde se sabe que una persona deja de existir y esto lo saben toda la comunidad, ese mismo día pasan a la ciudad a comprar el ataúd, cuando llegue el ataúd lo colocan en él a la persona ya fallecida con algunas de sus pertenencia[s].

Los familiares ponen velas encendidas, también las personas que ban [a] acompañar dan al familiar unas dos velas según su voluntad, lo tienen en la casa dos o

⁸⁴⁸ Quemán.

tres días, y lo bajan a enterrar los familiares u otras personas lo llevan carg[a]do en sus hombros, y llegan hasta el cementerio. (Yucaylla, 1985, pág. 12) (FD)

La forma que tienen que llevar un duelo de una persona, es de la siguiente manera.

Cuando la persona fallece esa noche por el día que haya fallecido tiene que pasar casi sin que todavía sea puesto en un ataúd porque tiene que despedirse de todos sus familiares. El día siguiente sí pueden ponerla dentro del ataúd, el día pasan rezando acompañantes y dolientes, por la noche los acompañantes se pasan toda la noche realizando un juego que se denomina “El Barabara” que consiste en un hueso antiguo el cual tiene una forma de plancha y sobre ello apuestan dinero, este juego tiene un parecido al de la baraja.

Para el traslado hay formas los que poseen condiciones económicas se trasladan en vehículo ya que el trayecto es largo y otros lo hacen a pie. Los que hacen el traslado a pie delante del cadáver una persona mayor va aportando una cruz y la otra una campanilla que significa el paso del fallecido.

Al doliente o dolienta se le puede reconocer gracias a una distinción que suelen llevar, el hombre por costumbre lleva cubierta su cabeza con una macana de color blanco; la mujer en cambio con una bayeta de color negro cubierta toda la cabeza por sobre el sombrero, esto caso de que haya fallecido la esposa o esposo, cuando ha fallecido un hijo los dos o sea el padre y la madre llevan estas distinciones.

Una vez que hayan regresado del traslado se reúnen en la casa del doliente ahí toman, comen. Al día siguiente y hacen una costumbre que es el “lavatorio” que consiste

en dar el pésame a sus familiares esto o lo hacen con trago, chicha hasta que logran hacerle chumar a todos los presentes.

Una costumbre típica de esta comunidad cuando haya fallecido un personaje detrás de la puerta colocan un machete, que por la creencia de ellos es para que no ingrese el alma del difunto. (Pilco, 1985, págs. 9-10) (FD)

El 2 de noviembre. Es una fecha acordada por toda la comunidad ya que se conmemora el día de los difuntos, en donde todas las personas de dicha comunidad se trasladan hacia el cantón Guano para visitar a sus seres queridos en el cementerio.

Y luego como es costumbre es una comida tradicional de la colada morada, las huahuas de y para el que se preparan en cada uno de sus hogares y se brindan entre vecinos. (Villa Sánchez, 1985, pág. 11) (FD)

Formas y modos de llevaron duelo. Un duelo, cuando hay en la comunidad todas las personas acompañan al duelo, cuando una persona muere el señor presidente del cabildo tiene la obligación de tocar la campana de la iglesia tres veces como se dice vulgarmente “doblan las campanas”, y en señal de una muerte se van donde el doliente a dar el pésame, lo ayudan con una pequeña cantidad de dinero, luego rezan el rosario.

El segundo día todos los habitantes tienen que acompañarle al traslado, la misa se da en la iglesia de la comunidad y luego el cadáver es llevado por los acompañantes al cantón Guano, ya que es llevado, la comunidad de San Alfonso no tiene un cementerio propio y el cadáver es llevado al cementerio de dicho cantón, todas las personas se visten en ese día con ropa de color negro, azul oscuro y blanco para acompañarla en el duelo. (Villa Sánchez, 1985, pág. 13) (FD)

Finados. Los indígenas de esta comunidad para celebrar esta fecha tan trascendental y de muchos recuerdos para quienes perdieron a sus seres más queridos, es de mucha añoranza.

Bajan muy tempranos al cementerio en donde se encuentre sepultado, llevando comidas “para las almas” así: Colada morada, cuyes, gallinas, pan, habas tiernas y otros alimentos más, pensaban que el alma o fallecido estaría con hambre y dejaban todo un poco, delante de la tumba lloraban tomaban chicha, trago y comían fiambre, los alimentos que sobraban servían de alimento para los perros que por la noche disfrutaban de este delicioso banquete.

Formas de llevar un duelo. En esta comunidad cuando fallece una persona hace lo siguiente: lloran desesperadamente en la calle quienes llegan a preguntar ¿Cuál es el muerto? de inmediato pasan la voz a los que encuentre en el camino diciendo que tal persona a muerto, para este duelo la vestimenta es color azul oscuro para hombres y mujeres; desde la hora que haya muerto los familiares y los vecinos acompañan después de una hora llega ataúd los pone allí con todas sus pertenencias que él tuvo en su vida.

El duelo dura de dos a tres días en el primer día del duelo a las seis de la mañana ponen en la calle sindi⁸⁴⁹ que es una señal que un miembro se ha muerto.

15. A los tres días es sepultado su cadáver, para esto los vecinos y amigos van adelantando a cavar un hueco ya listo esperando para inhumar. El doliente queda llorando desconsoladamente contando todo lo que pasó, como si fuera a volver. (Majipamba, págs. 12-15) (FD)

⁸⁴⁹ ¿Cinta?

EL ENTIERRO. Para el entierro los familiares tendrán que seguir atrás llorando todos por los vestidos del duelo, los hombres utilizarán una bufanda negra y el poncho de color gris, las mujeres tendrán [que] vestir bayeta negra casi todos los vestidos de color negro, cuando ya llegan al panteón tendrán que esperar hasta que prepare el sepulcro, éste debe ser profundo siquiera con unos dos metros de altura con un metro de ancho, después de tener todo listo ya para enterrar primero hacen una oración dirigida por el catequista; luego de rezar para colocar en el sepulcro un hueco, amarran con unas fajas para soltar adentro, pero en este momento los familiares íntimos no les quieren hacer enterrar con muchos lamentos pero como tiene que enterrar no lo hace tapando con bastante tierra. Después también hacen una oración al muertito ya para el retorno a la casa.

Al regreso entran en un estanco para repartir el *cucahui*⁸⁵⁰ luego para seguir emborrachándose, cuando llegan a la casa los familiares tienen que acompañar a los dolientes quedando a dormir con ellos. Al siguiente día hacen el lavatorio en donde primeramente le hacen quemar todas las ropas viejas que dejó el fallecido. Y les humean⁸⁵¹ a los familiares para luego bajar al río y también bañarse todos y juntos, después de haberse bañado como de costumbre tienen que beber licores para que les quite el frío, luego asimismo regresan todos a la casa. (Chicaiza, 1985, pág. 27) (FD)

Generalmente cuando es un duelo por desgracia o por atropello al comienzo cuando son avisados a sus familiares ellos sonrían por el nerviosismo o por alguna cosa o no sé por qué será que ellos lo hacen, pero luego cuando ya reaccionan de la noticia, es decir ellos ya tomar conciencia, ellos se desesperan por saber dónde ha sido la tragedia.

⁸⁵⁰ Comida preparada para llevar.

⁸⁵¹ Limpieza para purificar utilizando el humo de plantas que se queman.

Al trasladarse al lugar donde está el cadáver van con la ropa que en ese rato estén puestos, la familia se junta para ir a ver cómo ha sido entre ellos se reparte que es lo que no más va a hacer cada grupito de familia, así como por ejemplo los unos van a ver al cadáver, otros a ver la caja otros [a] arreglar la casa, y otro familiar va a tocar la campana de la Iglesia en este caso las campanas de la iglesia de Balbanera⁸⁵² avisando que hay muerto, enseguida se reúne los vecinos parientes para ir [a] acompañar.

La ropa que lo llevan todos sus familiares es la de color negro. (Robalino, 1985, pág. 13) (FD)

6. Sacramentos.

Bautizo.

También es el que debe ir al seguimiento de los padrinos para que dé haciendo bautizar al niño con cuyes panes plátanos trago y las colas en la tarde anterior luego al siguiente día va a la iglesia para hablar con el cura y hacer inscribir en donde el cura para que luego le dé santo bautizo al niño luego de haber hecho bautizar los compadres regresan a la casa con los acompañantes para luego entregar a los padres con un Bindui⁸⁵³ o con un regalo para el niño que dan los padrenos⁸⁵⁴ y los compadres toman chuman dos días 3 días en la casa de los compadres. (Guagcha, 1985, págs. 13-14) (FD)

En esta comunidad el bautizo se realiza de la siguiente manera, los papases de la niña o del niño van a coger padrinos para hacerlo bautizar, la costumbre de ellos es llevar frutas. Una vez que ya acepta el compadre lo llevan a la Iglesia para hacerlo bautizar,

⁸⁵² Primera capilla construida en Ecuador en la parroquia de Sicalpa.

⁸⁵³ Tal vez brindui, brindis.

⁸⁵⁴ Padrinos.

regresan a la casa del compadre ahí toman, bailan, cantan por el contento de haberlo hecho bautizar. (Yumi, 1985, pág. 10) (FD)

El bautizo. Para esto el papá del niño tiene que rogar a una persona para que les bautice; esta se hace a rogar en la casa de quién va a hacer bautizar al niño, llevará un litro de trago para decir que le hiciera bautizar al niño, entonces acepta para hacer bautizar y le dice que lo esperará hasta hacer la comida. Mientras prepara la comida siguen tomando con el compadre; después de haber preparado brindan la comida al compadre para que le sirviera de la misma. Agradece y regresar a la casa nombrando al compadre.

Luego tendrá que pedir catequistas que les diera curso para poder hacer bautizar, este curso será máximo de tres días, mínimo de dos, de lo contrario no se bautizará el niño quedará pendiente para el siguiente día domingo. Para esto el curso debe ser recibido por los padres del niño y los padrinos para no tener ningún tipo de problemas en el bautizo.

El compadre después del bautizo hará la entrega a la madre del niño con una lavacara de pan encima puesto panela. Además de obsequiar el niño ya sea una oveja un puerco. Para recibir el compadre en la casa el papá del niño debe preparar una comida en unas ollas grandes para brindar, también se prepara una pipa de chicha pero dulce, además debe preparar una canela⁸⁵⁵ para el frío, aparte de eso deben preparar también unos cuyes que van a ser puestos en una batea con papas enteras por encima el cuy, y en un lado plátanos y panes. Esto debe ser dado al compadre. En el momento que hace la entrega del niño la madre, también entregará al compadre la batea de cuyes, cogiendo

⁸⁵⁵ Agua de canela caliente con trago o aguardiente.

esto le agradece bastante y se chuma. Se van a la casa para regresar el siguiente día [a] seguir tomando agradeciendo mucho el compadre por haber dado haciendo bautizar al niño. (Chicaiza, 1985, pág. 24) (FD)

Matrimonio.

EL MATRIMONIO. También el matrimonio es un homenaje que se realiza dentro de la comunidad de San Martín Bajo y así en las diferentes comunidades donde los padres del novio debe ir a preguntar del compromiso hecho de los novios luego de haber preguntado a los padres de la novia después de unos pocos días debe ir al primer pedido con los familiares de los novios a la casa de la novia para luego hacer casar en el civil, luego de haber hecho casar en el civil regresa a la casa con todos los familiares para tomar comer y bailar en esa pequeña fiesta. Así de la confianza de los padres de haber hecho casar en civil lo hace casar en la Iglesia donde el padre de la novia debe esperar con los acompañantes en el patio dela Iglesia hasta que salgo [sic] los novios del matrimonio, después regresan a la casa para tomar comer cantar y llurar⁸⁵⁶ y al siguiente día viene los familiares de la novia a la casa de los novios con chicha trajo el ASHUAYAYCUI que es la palabra de nuestros aburigenes⁸⁵⁷ y el siguiente día en cambio van los familiares del novio haciendo cargar a la novia cuyes papa trago y un balde de chicha al pedido de la bendición de los padres o a los suedros⁸⁵⁸ donde deben tomar chicha. (Guagcha, 1985, pág. 13) (FD)

⁸⁵⁶ Por llorar. Yo nos referimos anteriormente a este tipo de barbarismos.

⁸⁵⁷ Por aborígenes.

⁸⁵⁸ Por suegros.

EL MATRIMONIO. Salen del registro civil, se trasladan de inmediato donde el sacerdote aquel ya no tiene y que cada domingo pase el anuncio del matrimonio ante el público, diciendo que el próximo domingo habrá un matrimonio de las parejas.....

Luego de esto regresan a sus casas para nuevamente y a regalar tres o cuatro cargas de leña al señor cura para su uso ya que esto era también una obligación; realizaba también el denominado *tomina* esto consistía en que eran de ir a tomar algunos licores en la casa del señor maestro de capilla durante los cuatro domingos por obligación.

Luego de estos cuatro domingos ya llega el día fijado como de igual forma que para hacer casar el civil, se van la familia del novio a la casa de la novia con bastantes cosas de comer especialmente con 40 o 50 cuyes y algunas bebidas, de igual forma en la casa de la novia esperaban con comida, licores; llegan ellos con algunos disfrazados como: el baquero,⁸⁵⁹ él dona a una vacona⁸⁶⁰ a la familia del novio, luego de llegar a la casa del novio realizan el UCHUCHI (es la mezcla de caldo con máchica, chicha y trago) esto tienen que comer únicamente los novios.

Por la noche hacen dormir al novio con la novia en un cuarto bien cerrado, en cuanto que ellos realizan el recibimiento de la banda de músicos con chicha y trago.

Más o menos a las 04H o 05 horas se despiertan a los novios para llevarles hacia el río grande más cercano para hacerles bañar a los dos, les acompañan los músicos con su banda; si los novios no querían bañarse les pagaban lagunos⁸⁶¹ de sus familiares para que ellos se bañe en vez de ellos, pero aunque se bañaba los familiares los novios por lo

⁸⁵⁹ Por vaquero.

Vaquero. Vocablo de origen español. Es el cómico, humorista del grupo, personaje creativo, baila, silba, canta los carnavales, improvisa versos jocosos. Por sus cualidades singulares, los priostes, alcaldes, solicitan su participación en la fiesta, con anticipación y “agrados”. (Godoy Aguirre, 2016, pág. 102)

⁸⁶⁰ Novilla.

⁸⁶¹ Por algunos.

menos tenían que lavarse los pies, la cara, las manos; cuando regresaban del baño en la casa del padrino los recibían con canelazos⁸⁶² y caldo para que tomen.

Luego de todo esto se trasladan con todos los acompañantes a la Iglesia para que el cura les haga casar, pero primera mente les obligaba a que hagan la confesión después daban las velas a los novios, los colocaban el manto y también una cadena, haciendo todo esto daba la bendición. Salen de la Iglesia y en la plaza abundan los familiares con los regalos, ya sea comida, bebida, vestidos. Regrezan [sic] de la plaza sus casas hace en el denominado DORMICHE (hacen acostar a los novios en la cama con una muñeca en la mitad de los dos), a éstos tenía que cuidar una persona con un perro haciendo ladrar y gritando, luego coge una muñeca iba a dejar donde están los novios; entra otra persona a ver a los novios y el regresa con la muñeca donde los familiares y les dicen que ya ha tenido un hijo, los familiares en el mismo instante cogen padrinos para hacerle bautizar, la persona que será compadre tiene que dar una cantidad de dinero.

El día lunes los padres de la novia se trasladan donde los padrinos con barriles de chicha a los que encuentran en medio camino llevan a la casa y dan de comer.

Juntos toda la familia realizan el *lunti* que consiste en poner toda clase de comida en un árbol grande del cual tienen que coger los padrinos, a este árbol o cuidan los llamados jardineros, los mismos que son disfrazados de abuelos;⁸⁶³ de venados y otros de

⁸⁶² Agua de canela caliente con trago o aguardiente.

⁸⁶³ Alwanti Lunti. Vocablos de origen quichua. Es una jocha, ofrenda o regalo para el Rey del Carnaval, autoridad civil o eclesiástica de la comunidad, parroquia o cantón. Ahora construyen con palos delgados, una especie de caja portátil, con travesaños, cubierta por franelas rojas o tela común. En la parte frontal, ponen productos con fuerte simbolismo y significado para los indios chimboracenses, como por ejemplo el cuy, además otros comestibles no comunes en la zona: plátanos, piñas (frutas de la costa), uvas, galletas, y hasta botellas de coca cola y cerveza. El *alwanti lunti* también podía ser un barril de chicha, adornado alrededor de su diámetro, en la parte superior, con frutas u otros comestibles o regalos vistosos, listo para ser entregado como jocha al prioste o rey del carnaval. Cuentan los mayores, que, en el siglo pasado, hasta más o menos los años sesenta, en la fiesta de Corpus, en una de las esquinas de la plaza, los priostes propiciaban la construcción de un espacio parecido a un pequeño cuarto, cubierto con esteras o ramas, en el que se ponían ofrendas para el cura, incluso un pequeño venado vivo, cazado en

cazadores, el venado sale por el campo luego regresa a la casa y se acuesta en las piernas de la suegra en señal de que los cazadores tienen que dar un borrego a ella; después de recibir el borrego la suegra le da una botella de puro al venado para que tome con el cazador de otros venados.

El día martes todo se trasladan a la casa de los suegros donde ellos tienen que dar de comer, aquí existen otras personas denominadas los *huasha* padrinos quienes hacen casar otra vez en su casa diciendo que es el casamiento de cariño o de Rosario, luego tenía que regalar el dinero a los novios para que ellos compren algunos objetos de la cocina y no vayan a estar peleando por los objetos pidiendo a sus padres.

Con esto podemos decir, que el matrimonio indígena se lo realizaba con varios fuegos de diferentes formas para que esta fiesta o también llamada boda no sea tan triste. Estas costumbres todavía se mantienen en algunas comunidades campesinas. (San Bernardo, 1985, pág. 35) (FD)

El matrimonio. -Cuando hay un matrimonio los parientes de la novia del novio acompañado por el presidente van a pedir la mano para que se case, conseguido esto lo hacen casar en civil, van a la casa de la novia ahí holgacean.⁸⁶⁴

Después de 15 días se casan en eclesiástico, el mismo que lo realizan con una banda de músicos, pero esto es de acuerdo a las posibilidades de los familiares. (Yumi, 1985, pág. 10) (FD)

las faldas del nevado Chimborazo. Este espacio con ofrendas, era conocido con el nombre de *lunti*. (Godoy Aguirre, 2016, pág. 109). Además de la cita, vemos que también es utilizado en otras circunstancias, durante el matrimonio, por ejemplo.

⁸⁶⁴ No sabemos el sentido de esta palabra, puede ser que tenga alguna referencia con el verbo holgazanear.

EL MATRIMONIO ECLECIASICO [sic].⁸⁶⁵ Salen del Registro civil, se trasladan de inmediato donde el Sacerdote a que le anote y que cada domingo pase el anuncio del matrimonio ante el público...⁸⁶⁶

Luego de esto regresan a sus casas para nuevamente ir a regalar 3 o 4 cargas de leña al señor Cura para sus uso ya que esto era también una obligación;⁸⁶⁷ realizaba también el denominado *tomina*,⁸⁶⁸ esto consistía en que eran de ir a tomar algunos Licores. (Cepeda, José y María Cunduri, 1984, págs. 33-34) (FD)

EL MATRIMONIO. El matrimonio se realiza cuando una pareja ha dispuesto casarse. El papá del novio tiene derecho a hacer el pedido al papá de la novia. El papá del novio tendrá que hacer el pedido así; si la novia es evangélica tiene que llevar unas cuatro jabas⁸⁶⁹ de colas y unos cien panes; y cuando es católico tendrá que llevar una dos jabas de trago, nada más.

Con eso se va a hacer el pedido acompañado de algunas personas con la finalidad de que no cree que el papa del año había al Padre del novio una de familias del mismo. Para que acepte el pedido tendrá que suplicar bastante, luego de haber aceptado tendrá que llevar a los novios para hacer casar en el registro civil; en este caso a Columbe. Cuando ya están casados regresan contentos con todos los familiares del novio y de la novia para disfrutar juntos en la casa del padrino.

⁸⁶⁵ Recordemos que los textos transcritos conservan la grafía del original.

⁸⁶⁶ Se conserva esta norma eclesiástica que viene desde la Colonia, por disposición del Concilio de Trento, como se observa en una partida de matrimonio del año 1769: “Eduardo con Fran[cis]ca. En esta Iglesia de Yaruquies en el año del Señor en Treinta y uno de Diciembre de miltesientos y sesenta y nueve años, yo el mro [ministro] D. Antonio Merino cura theniente después de corridas las tres amonestaciones que manda el Santo concilio de Trento en tres días festivos distintos...”. (Botero Villegas, 2015, pág. 110)

⁸⁶⁷ El denominado *camarico* –de la voz kichwa *camari* = regalo-, una obligación que llegó con las encomiendas.

⁸⁶⁸ Tomar, castellanización que reemplaza al verbo kichwa *ubiana*, beber, y colocando el sufijo *ina* para señalar el infinitivo: *tomina*.

⁸⁶⁹ Canastas.

Luego para hacer casar el eclesiástico, el padrino tendrá que preparar para la celebración del matrimonio de su hijo; para esto tiene que comprar dulces, levadura para la harina fermentada de maíz para hacer la chicha, como también tiene [que] comprar carne harina de Castilla, arroz, azúcar, colas, panes, etc.

De la misma manera el suegro tiene que preparar los mismos, entonces cuando ya está todo listo se celebra el matrimonio para esto el padrino, la madrina y los novios deben usar la mejor ropa que tienen, pero los mismos colores, así como el uniforme para distinguirse de los demás.

Así tendrán que ir a Columbe en donde les hace casar el padre en la misa haciendo tener unas velas y encadenando con una cadena y pañuelo, luego cuando se celebra el matrimonio regresan todos a la casa, pero todos borrachos principalmente los novios; cuando llegan a la casa le hacen dormir amarrando con la faja de la novia a ambos diciendo “que duerman bien” esto lo hace como de costumbre casi en todos los matrimonios.

Al día siguiente vienen los suegros a la casa del padrino con barriles de chicha y jabas de colas para dar el padrino y a los novios, a esto se le conoce con el nombre de *ashua yaicuy*⁸⁷⁰ En donde los padrinos tendrán que decidir la vía a los suegros para agradecerles de la voluntad y amistad que tienen en especial a las dos parejas que realizan el matrimonio.

Así se pasan el día lunes, en cambio el día martes en la casa del novio, un hombre se viste de mujer o de chola,⁸⁷¹ quien hace un niño de muñeco para con eso ir a pedir la

⁸⁷⁰ Entrar la chicha.

⁸⁷¹ Mestiza. Chola cuencana es la mujer campesina del cantón Cuenca y su región, en el sur del Ecuador, fruto del mestizaje biológico y cultural entre aborígenes americanos y conquistadores españoles. Es una figura emblemática de la sociedad local. (Wikipedia, 2020)

plata a los familiares de la novia y del novio a la vez por la tarde para hacerle entrega del niño a la novia con la cantidad de dinero que recibió.

Con esta chola salen unos hombres vestidos de poncho negro con rayas rojas amarrados en la cintura con un poco de cabuya puestos a las espaldas de la misma haciendo una especie de rabo, amarrado en la cabeza con un pañoleón⁸⁷² declaró puntas y agarrados en la mano un bastón, estos estaban conformados de tres personas. (Chicaiza, 1985, págs. 33-34) (FD)

7. Reyes. 6 de enero.

El nombre de esta fiesta deriva, como es sabido, de la celebración litúrgica católica de la Epifanía, o como se conoce comúnmente, Día de Reyes. Aunque la referencia sea el 6 de enero, la fiesta puede ser antes o después de esta fecha, pero de todas maneras durante esos días.

Tal fiesta corresponde, en algunas comunidades a la época de la siembra del maíz, las habas y el trigo y, en otras, a la época de los llamados “granos tiernos”. Por lo general, lo que se toma en cuenta es el domingo más próximo al 6 de enero.

De ahí que, en la parroquia de Calpi, por ejemplo, en las comunidades donde se celebra Reyes, distribuyan los días de la siguiente manera:

Sábado por la tarde, llega la banda. Vísperas. Domingo. Misa en la comunidad o en el pueblo. Lunes. Reunión de la comunidad en la casa del Rey Negro.
Martes. Reunión en la casa del Rey Ángel. Miércoles. “Mesa” del Rey Heredes.
“granos tiernos” que habían sido sembrados durante las primeras lluvias en septiembre. (EA)

⁸⁷² Por pañolón.

Desde luego, habrá ocasiones en las cuales la fiesta de Reyes no podrá durar cuatro o cinco días pues esto depende de las posibilidades económicas de los priostes o encargados de su organización.

Hay que anotar también que, si bien a la fiesta se le conoce con el nombre usual de Reyes, en lugares como en Tuntatacto, parroquia de San Andrés, por ejemplo, comunidad de la Parroquia San Andrés, tal acontecimiento recibe el nombre de “Niño Caporal”.

En dicha comunidad la organización está a cargo del llamado fundador, este escoge al caporal o prioste, a su vez el prioste escogerá a otras personas para que le ayuden a organizar y a solventar los cuantiosos gastos que supone la fiesta.

El caporal designa a los *camamula*, que son encargados de adornar seis llamas⁸⁷³ con telas y papeles de colores, campanillas y espejos.

Junto con su esposa, el prioste debe invitar a su casa a toda la comunidad a comer y a beber. Esto lo hacen habitualmente después de la misa que por lo general es en el centro parroquial.

En otros lugares, el fundador es el “dueño” de la imagen del Niño Jesús. El caporal o prioste es quien organiza la fiesta y corre con los gastos de la misma.

Faltando un año para la fiesta, el fundador escoge un prioste que pueda gastar y para esto lleva trago. El prioste gasta todo, hace la comida para todos, generalmente mata una res. El prioste escoge a las personas que van a intervenir ayudando en la fiesta; al alhuajano, quien sirve la comida y la bebida. Para escogerlo el prioste va a rogarle con un cruzado mediano.⁸⁷⁴ También el prioste escoge a las cocineras, siquiera dos, a estas les ayudan los familiares del prioste.

⁸⁷³ Se refiere al camélido andino.

⁸⁷⁴ Fuente o bandeja con papas y dos cuyes asados puestos uno al contrario del otro.

Este no puede disponer de nada, lo que vaya a coger tiene que ser con el permiso del alhuajano o de las cocineras. Tanto el alhuajano como el prioste se cuidan de beber para no chumarse⁸⁷⁵ y poder atender bien a la gente.

Generalmente el palacio del rey es arreglado por el prioste, pero a veces nombra para esto a un *huashayuj*.⁸⁷⁶ El prioste es el que coge a todas las personas que van a intervenir en la fiesta. (Calerita Baja, San Juan) (EA)

Con anticipación el “Rey Grande”, o sea Herodes, cogía al capitán. Cogía también a las cholas, a los cholos,⁸⁷⁷ y al capitán negro. El capitán negro reunía a doce negros;⁸⁷⁸ las cholas se vestían llevando paraguas y una muñeca. Bailaban con los negros cargando una muñeca.

También el rey había cogido al que hacía de caporal. Habitualmente el prioste, como hemos visto, es designado por el fundador. Este posee la imagen del niño, la cual ha llegado a sus manos como herencia de sus antecesores. No hay entonces ninguna elección comunitaria, ni siquiera, como era costumbre anteriormente, una designación por parte del cura, del teniente político o de los llamados apus.

Hay lugares, en Cali, por ejemplo, en donde no hay solamente un prioste sino hasta seis y siete, los cuales corresponden a otros tantos fundadores. A cada “Niño” le corresponde un palacio. Entre los “Niños” hay uno denominado “Niño embajador” que al parecer tiene preeminencia con respecto a los demás. Quien lleva este “niño” hasta su palacio va vestido con ropa blanca, corbata blanca, revólver, sombrero grande y lentes oscuros.

⁸⁷⁵ Emborracharse.

⁸⁷⁶ Ayudante o suplente.

⁸⁷⁷ Con esta palabra se suele designar a los pescadores de las provincias de Manabí y Guayas y Santa Elena.

⁸⁷⁸ Doce personas que tenían que vestirse de negro.

Asimismo, hay otros “Niños” y sus respectivos reyes: el Rey Mozo, va vestido de plomo o gris y lleva un “Niño” vestido con un color similar; el Rey Viejo, vestido de azul, lleva al “Niño” vestido de igual manera y el Rey Ángel, que lleva al “Niño” vestido de blanco.

Tradicionalmente uno de los momentos fuertes de la fiesta era la misa en el centro de la parroquia, donde con gran ostentación el prioste se hacía admirar. En la actualidad esa costumbre ha sido reemplazada, en la mayoría de los lugares, por la de celebrar la misa dentro de la misma comunidad. (La Moya, Calpi) (EA)

Tuntatacto (San Andrés) es una de aquellas comunidades donde, si bien gran parte de la fiesta se celebra en la comunidad, el día de la misa van bailando hasta el centro de la parroquia, lo cual supone un recorrido de cuatro a cinco kilómetros.

En el desfile o procesión hasta el centro el “Niño” va primero con unos veinte pastores, o sea niños acompañantes vestidos de pastores; después va el negro, luego la banda, el doctor y los vasallos. Todos van bailando hasta llegar a la iglesia donde participan de la misa de fiesta. Una vez terminada esta, salen y, en el atrio, bailan el negro con la caporala⁸⁷⁹ y el fundador con el caporal. Van luego a la posada⁸⁸⁰ cantando, bailando y echando vivas; allí permanecen un tiempo comiendo y bebiendo y después regresan a la comunidad a casa del caporal donde comen y beben todos quienes quieran participar en la fiesta.

“Vamos a coger misa”, decían antiguamente los comuneros de La Moya (Calpi), ahora la misa de fiesta la realizan en su comunidad y la gente se reúne para celebrar la fiesta en las casas de quienes han sido designados ese año como priostes o reyes.

⁸⁷⁹ La mujer del caporal.

⁸⁸⁰ Es generalmente una tienda o cantina.

La fiesta de Reyes, como las demás fiestas es ocasión para que muchas personas asuman diferentes cargos y oficios.

En Tuntatacto, a igual en otras comunidades, encontramos los llamados el negro y la negra,⁸⁸¹ son otros dos personajes importantes en la fiesta. El lleva una bandera del Ecuador y ella lleva un muñeco de trapo. El negro es quien decide y ordena el momento en el cual el doctor y los vasallos⁸⁸² pueden comer. En La Moya, los vasallos reciben de parte del doctor una funda o bolsa que contiene alimentos preparados: carne, arroz, papas y panela. De manera constante, estos personajes están recibiendo trago o chicha por parte del prioste. Los vasallos, vestidos con pantalón negro y camisa blanca, llevan un machete en la mano y la cara pintada de blanco y rojo -como en Tuntatacto-, o de negro -en la Moya.

Estos personajes son objeto de grandes atenciones por parte de los encargados de la fiesta o de otros que cumplen cargos importantes dentro de la misa.

El Rey Herodes en una ocasión fue espléndido en su generosidad con los habitantes de La Moya quienes aún recuerdan ese gesto.

mataron dos vacas; había cuatro toneles de chicha; pelaron⁸⁸³ 40 cuyes, 20 conejos, 30 gallinas, ocho quintales de papa; mote; etc. Los negros y caporales, afirman, son los preferidos en la comida. Para ellos eran los cuyes; un cuy entero para cada uno, medio conejo y mucha carne. El prioste es quien se encarga de escoger a todas las

⁸⁸¹ Un hombre toma este disfraz femenino.

⁸⁸² Washayuk (huashayo, huashayu). Vocablo de origen quichua. 1. Encargado de contratar la vestimenta y caballo para el prioste de la fiesta.³⁰⁴ 2. Director, músico mayor o cabecilla de la banda. 3. Intermediario que contrata a los músicos para una festividad. 4. Encargado de atender a los músicos. 5. Es el que da una jocha al prioste, por ejemplo: el que da papas para la fiesta, es el papa guashaykuk, el que da la carne para la fiesta, aycha washayuk; el que proporciona la banda de músicos, banda washayuk, etc... (Godoy Aguirre, 2016, pág. 101)

⁸⁸³ Pelar. Sacrificar un animal para comerlo.

personas que van a intervenir en la fiesta: a los reyes, a Herodes, a los vasallos, a los negros, a todos.

Como personajes intervienen los tres reyes: Herodes; los vasallos que son unos 20, que son los que bailan; los militares; los viejos, que son los que pegan a los que bailan y les hacen comer; la negra que está siempre junto a Herodes en el palacio. (EA)

El huashayuj es una persona que cumple funciones importantes dentro de las celebraciones festivas de Reyes, aunque no aparezca en ellas. En ocasiones el sacerdote nombra un huashayuj para que construya el palacio de Herodes o se encargue de otras cosas. El huashayuj realiza esto, aunque después no se le vea como alguien destacado durante la fiesta.

Hay varios huashayuj: de palacio, de banda, de comida, de bebida, de ropa, de caballos, etc. Estos huashayuj son escogidos por el sacerdote para que aporten o cuiden esas cosas; el sacerdote tendrá que restituir, a veces con creces, lo que los huashayuj han puesto a su disposición.

El día de la fiesta, después de la misa se establece un “diálogo” entre el embajador y Herodes. Este se encuentra arriba en el palacio, sentado; el embajador, abajo y montado en caballo, insulta o habla fuerte al rey: “vos sois el zorro, yo soy el enviado”. Herodes devuelve los insultos al embajador. Este lleva el mensaje de Herodes a los negros y de estos al rey.

Solamente el rey negro habla directamente con Herodes. Llega un momento en el cual el embajador se hace amigo del rey y este sube al palacio.

En San Juan actúa en ocasiones el llamado riguatero, quien se encarga de preparar los caballos y los burros que intervendrán en la fiesta. A estos animales les hacen cargar cajones y

sacos con tamo.⁸⁸⁴ En uno de los caballos hacen sentar un muñeco llamado “Santiago wamra”.⁸⁸⁵ A este muñeco le hacen llevar una *shigra*⁸⁸⁶ y dentro de ella colocan un cuy asado.

Asimismo[,] hay otro personaje que denominan “mi sargento”. Es él quien golpea a los vasallos obligándoles a comer, también les obliga a buscar parejas para bailar.

En La Moya (Calpi) el caporal, que ha sido designado por el rey, a su vez escoge a otro grupo llamado de los burros. Cada persona elegida tiene que poner un burro a disposición del caporal. Estos burros son utilizados para cargar leña, pailas grandes, frutas, etc. Un caballo lleva, al igual que en San Juan, un muñeco de trapo al que llaman “Santiago Huambra”. Este Santiago, dicen, es quien tiene que arrear a los burros y también cargar una *shigra* con cuyes.

El caporal, a su vez, carga un mono. Lo que llevan los burros es dejado en casa del rey Herodes, quien está esperando en su casa junto con los negros.

La llamada jocha es todavía costumbre en muchos lugares. En Calpi, por ejemplo, la gente que va a participar en la fiesta lleva cuyes, conejos, gallinas, etc. El Rey Herodes recibe esto y tiene la obligación de devolver después hasta el doble de lo que ha recibido.

El 6 enero se los recuerda los Reyes magos que hacen esa fiesta es la comunidad disfrazados de los Reyes magos es un trabajador donde debe celebrar una misa en la misma comunidad, luego los Reyes magos suben al palacio hecho de palos y tapados con esperas bayetas, después de subir bota los caramelos, botellas de trago, plata en sueltos panes, galletas, etc., Luego toman comen chuman y lleva a los acompañantes a la casa de ellos para darles de comer y beber. (Guagcha, 1985, pág. 12) (FD)

⁸⁸⁴ Polvo o paja muy menuda de las semillas trilladas.

⁸⁸⁵ Santiago joven.

⁸⁸⁶ Bolso pequeño tejido de cabuya, hilo o lana que suele cargarse en el hombro.

El 6 enero. Se celebran el día de los Reyes magos en donde presentan escenas vivas que es preparado por los priostes de la localidad para su presentación en el día principal.

En esta programación participan personas hábiles que puedan desempeñar el papel de rey mago. Para esta presentación tiene su vestimenta propia de cómo han sido antiguamente. Esta escena se desarrolla en palacios hechos de madera en donde se produce un diálogo entre Reyes. (Villa Sánchez, 1985, pág. 8) (FD)

Los reyes. Vienen a ser la prolongación de la Navidad, empieza la presentación de los priostes acompañados de la banda de músicos, van cabalgando los adornos y portan el pabellón nacional, realizan el convite, que quiere decir que invitará la fiesta, allí se hace derroche de bebidas, que reciben y parten a los presentes, mientras bailan al ritmo de la música, esto sucede los días 5 y 6 de enero que hacen los presentes los reyes ataviados con disfraces propios de su categoría acompañados por los vasallos y músicos de Navidad, recorrer por las calles y plazas recitando loas que son versos pequeños con motivos navideños. (Majipamba, pág. 11) (FD)

LOS REYES MAGOS. Esta fiesta la realizan el primer mes de cada año recordando el nacimiento del niño Jesús; para este tipo de fiestas tenía que preparar todo lo necesario para poder realizarla, de lo contrario no se la realiza.

La chicha tiene que preparar faltando uno siete días para la fiesta. Para esto primeramente tienen que alquilar unas pipas grandes por lo menos cuatro, llamadas también tonel. Luego de tener todo esto compran dulces, levadura, harina fermentada de maíz.

Después de tener todo listo coloca las pipas, en un lugar o en el rincón de la casa y la llenan con agua hervida, la levadura [la] mecen en un balde de agua fría y se ponían en todas las pipas, de la misma manera prepara la harina fermentada de maíz pero en agua hervida; también lo ponen en todas ellas luego de haber puesto todo esto tapan las pipas con los trapos para que no se enfríe y que fermente pronto.

Se sigue comprando las cosas que faltan como son: la carne, harina flor, arroz de Castilla, licores, caramelos, piñas y otras frutas, además hacían uno o dos quintales de máchica para el chapo, entonces cuando todo está listo entrega a la cocinera en los días de la fiesta.

Ella es una persona ajena por lo tanto esta persona debe ser conseguida con anterioridad antes de [la] fiesta, además esta persona tiene mayor responsabilidad de todo.

La repartición de la comida debe ser atendida por una persona ajena.

A la vez el rey también tiene [que] pedir a una persona ajena o familiar para que consiga la ropa, para vestir en la semana de la fiesta; esta persona pide en su casa con un litro de trago, con unos cuyes asados en una lavacara para dar a la persona que se encargaba de dar consiguiendo la ropa, después de esto también nombraba a otra persona ajena para que cuide al Rey y a la Reina en especial a los vestidos, la persona designada el vestido tiene que dar completo con todo lo necesario, la ropa del rey es una capa hermosa adornado por los filos con hilos brillantes, la corona es adornada también con las plumas de aves de distintos colores, puestas también unos espejos pequeñitos y el pantalón azul marino con una raya blanca, para llevar en la mano es una especie de trofeo

hecho en un palo y puesto en la punta la figura del niño Jesús adornados con cinta de todo color.

El vestido de caballo es cobijado la parte de atrás hasta la montura con bayetas de distintos colores como; azul, verde, etc., y en el cuello del caballo está un pañuelo floreado con las puntas en la frente y otra en la montura; la jáquima del caballo también es adornada con unas ayoras,⁸⁸⁷ huequeadas⁸⁸⁸ con unos clavos y pasadas con unos hilos.

En cuanto a la reina tiene que vestir las bayetas de todo color como; verde, rosado, azul, blanco, etc. Las bayetas y los demás vestidos son la misma ropa que se utiliza como en cualquier día ordinario.

El Embajador también es la persona que utiliza el caballo adornados con las bayetas de colores y otros adornos se lo ponen en el caballo del Rey, el vestido del Embajador es casi similar al del Rey, pero la capa del Embajador es azul brillante adornada por los filos con la manera de bordado con hilos brillantes de color amarillo, la corona es la misma que utiliza el Rey, el pantalón es de cualquier color, para que el Embajador lleve en la mano es una espada brillante envuelta la empuñadura con un pañuelo de seda de color rosado.

La Embajadora también vista igual que la Reina, como lo había dicho anteriormente en el caso de la Reina lleva puesta una capa azul adornados por los filos con el color antes indicado, asimismo los demás vestidos son la misma ropa que se usa como siempre.

⁸⁸⁷ Se conocía así a la moneda de 1 sucre que en 1928 fue reducida de 25 gramos a 5 gramos. Fue llamada Ayoras después del presidente, Isidro Ayora, porque esto ocurrió en su periodo de gobierno interino. Moneda de 500 sucres que llevaba la cara del expresidente ecuatoriano Isidro Ayora.

⁸⁸⁸ Les hacen huecos a las monedas para ensartarlas.

En los días de la fiesta que es casi una semana tiene que andar montados en los caballos por toda la comunidad, ya sea por el camino por los sembríos recitando unas loas en voz alta tanto el Rey como también el Embajador.

Cuando el Rey era la persona que no sabía las loas, a la vez cuando es un analfabeto tiene que buscar a una persona particular para que recite las loas, en este caso quien iba [a] dar las loas también tiene que utilizar el caballo aparte con montura y sin ningún tipo de adornos, el loador casi no tiene ninguna necesidad de otras cosas, tampoco tiene que utilizar las cosas que ocupan el Rey y [el] Embajador.

El loador debe loarse en voz alta para que puedan escuchar todos, de la misma manera. Las loas más conocidas son los siguientes.

MARCHA DE LOS TRES REYES

I

El desierto cruzando con afán / la caravana de camellos blancos;
el desierto cruzando con afán, / hacia la parte fértil de Judá.

II

Por el desierto sin cesar / van avanzando cansados los camellos;
su paso deja en pos de sí, / estela que se pierde en el confín.

III

Al cubrir la noche el arenal, / el cielo extiende su enjoyado manto;
al cubrir la noche el arenal, / tras la luna van estrellas mil.

IV

Entre pañales encontró / un Dios nacido cual mísero mendigo;
es un pesebre el trono leal, / y el palacio un rústico portal.

SOY UN POBRE PASTORCITO

I

Soy un pobre pastorcito / que camina hacia Belén;
voy buscando al que ha nacido, / Dios con nosotros, Manuel.

II

Caminando camina ligero, / no te canses, no, de caminar
que te esperan José y María / con el niño en el portal.

III

Cansadito no me canso / yo no me canso de andar;
voy buscando el rey del cielo, / voy buscando el mayoral.

IV

Guardadito a quien el pecho / yo llevo el mejor don:
al Niñito que ha nacido / le llevo mi corazón.

V

Guardadito aquí le llevo / un blanquísimo vellón
para que le haga su madre / un abrigo de pastor.

En esta fiesta preparaban la comida para toda la comunidad, está comida preparada en unas ollas grandes también en unas pailas con la finalidad de que alcance para todos, la comida es arroz de Castilla, de harina flor o de cebada y también a caldo con papas o video que lo reparten a todos los participantes, esto lo hace el *alhuajano* en unos platos pequeños de barro con unos pedazos de carne; después pasan unos platos de chapo, esto consiste en un platito de caldo de sal puesto unos dos puñados de máchica de molino luego sigue con las bebidas como licores; trago, cerveza, vinos, y chicha; esta

repartición lo hace el dueño de la fiesta, le hace tomar chicha en unos vasos grandes a todos los asistentes sea hombres o mujeres de la misma manera los licores.

Cuando ya están chumados algunas personas quedan a bailar el resto de gente van a sus casas cuando están bien chumados pero los que se quedaron siguen divirtiéndose en el baile con la banda de música, la misma que se quedan tres días más acompañando la fiesta.

Para la misa del 6 de enero deben estar bien preparados de todo lo necesario, además se construye un palacio faltando un día para la misa, este palacio debe estar construido perfectamente bien para que aguante el peso de las personas de los que asisten, este debe ser construido en la misma comunidad lugar en donde se va a realizar la misa, este palacio contiene la construcción de madera puestos las estacas en los cuatro lados a la altura de unos dos metros, el diámetro de tres metros a sí mismo van amarrados con unos palos dobles.

Por encima de estos palos ponen unas tablas para el piso y por los costados tapan con las bayetas de colores dejando una sola entrada para subir al palacio está colocada una escalera en toda la puerta, de esta manera está hecho el palacio.

Después de la misa suben al palacio el Rey, la Reina, Embajador y la Embajadora y sí hubiere el loador con la finalidad de dar unos regalos a los participantes, esto consiste en botar caramelos, galletas, colas, vinos, litros de trago, como también algunas frutas y plata sueltos desde el palacio, luego de haber hecho todo esto reparten mote a las personas de toda edad, luego se empiezan a tomar licores y chicha después de todo esto cada cual se va a las casas y el siguiente día para regresar a abrir el palacio y para hacer la despedida de la fiesta que ha realizado.

LOS PRIOSTES.

Este tipo de fiesta lo hacen especialmente en los días de carnaval donde el regidor le nombra a la persona que tiene que ser como un prioste para que organice la fiesta en honor a San Carlitos; en este tradicional también prepara la comida para todos los participantes igual que en otras fiestas, el fundador lleva a su casa al pendonero para compartir una comida con licores, chicha y otras cosas; para servir la comida, de la misma manera como le sirvió a él en la casa de[1] regidor.

El día sábado faltando un día para la misa tiene que ir el fundador a la casa del pendonero con los acompañantes llevando en unos platos viejos papas enteras con cuy siquiera unos 30 platos de cuyes de acuerdo a la voluntad que tenía, con 10 platos de pan y 10 platos de plátano, ponían todo esto en un costal a la casa del pendonero haciendo cargar a una persona ajena, pero antes de eso llegaba algunos familiares a la casa del fundador a colaborar por lo menos con un cuy con la finalidad de ayudar al fundador.

El fundador reúne los cuyes para llevar a la casa del pendonero cuando llega la casa de él, pone las pajas alrededor del patio para que descansa ahí, luego el repartidor de la comida sale con un litro de trago para empezar a repartir la comida a los asistentes, hasta mientras que prepara el caldo en los platos para seguir repartiendo, pero primero será atendido el fundador luego a los demás.

Después de haber repartido el caldo el fundador le llama al pendonero para que salga afuera es decir al patio, cuando ya salen les hacen sentar al pendonero con su esposa, luego siguen colocando los cuyes delante de él unas detrás de otras hacen así cuentan y entregan al pendonero para que recoja en los costales y que guarden, también que les reparta un cuy a cada familia esto debe ser a la voluntad, luego después repartir la

colada con carne en unos platos pequeños de barro y continúa también repartiendo el chapo a todos sus asistentes luego de haber terminado de servir a todos, comienzan con las bebidas para agradecerle al fundador por haber donado los cuyes, a los acompañantes en especial a los familiares.

El Domingo de Carnaval asisten a la misa en Columbe vestidos con la mejor ropa que tienen especialmente el fundador y la fundadora, en cambio el pendonero viste unos ponchos de colo[r] y un buen pantalón azul y la pendonera también las bayetas de distintas⁸⁸⁹ colores encima de ellos ponen una tela blanca con rayas negras que se conoce con el nombre de lista y en la mano lleva el [sic] imagen de San Carlitos y así se van a la misa.

Cuando salen de la misa se reúnen en una tienda o estanco comen todos el *cucahui*,⁸⁹⁰ luego beben tragos, cervezas y chicha.

Por la tarde regresaba todos a la casa del fiestado,⁸⁹¹ el Domingo por la tarde de Carnaval salen haciendo escoltas a esto se le conoce con el nombre de *kulta tukushca*, cargado un cascabel adornados con cerdas⁸⁹² de caballo, cintas de colores como también podría ser de los siguientes colores: rosado, verde, amarillo, verde, blanco, gris, azul y rojo a la vez colocaban un espejo pequeño de cuatro lados, puestos las gafas con una bandera de tres colores izado en un palo largo que se conoce con el nombre de garrucha⁸⁹³ [sic], además llevan un fute enredado con la beta [sic] en la mano con la

⁸⁸⁹ Por distintos.

⁸⁹⁰ Fiambre. Comida preparada para llevar.

⁸⁹¹ Enfiestado.

⁸⁹² Por crines.

⁸⁹³ Garrocha, (garrucha, chuqui, kunancha, kissara, pinkana, unancha). La garrocha, musicalmente es considerada un instrumento idiófono de sacudimiento, entrechoque y pisón. Según la cosmovisión puruhá, es un instrumento “ahuyentador”, constituido por un palo largo, una vara, con un sonajero metálico, tiene una punta punzante, generalmente sirve para picar a los bueyes. Vigente en la provincia de Chimborazo: Guamote (Sanancahuán, Santa Cruz, Santa Teresita), Colta, (Cajabamba, Gatazo, El Lirio, La Merced, Columbe, Pulucate), Licto, Cacha. La vara o

finalidad de defenderse a los enemigos, pero la pelea era fuerte y brutalmente en donde podía haber muertos.



Figura 26. El *kulta tukushka*, llevando la bandera ecuatoriana y la “garrucha” en la punta. Nuestra la foto.



Figura 27. “Carnavaleros de Guamate, con guitarra y garrocha. Foto: Mateo Ponce, 2014.” (Godoy Aguirre, 2016, pág. 173)

También llevaban unos litros de trago para tomar en las calles, estos escoltas entraban de casa en casa dedicando unas coplas por las cuales debían brindarles una

palo es de capulí o chonta. Mide aproximadamente dos metros veinte centímetros de largo y unos 3.5 cm, de diámetro. El sonajero metálico es confeccionado en varilla de acero torneada de 1,5 cm. de grosor, mide unos 27 cm. de alto y en la parte más ancha, 7 cm. de diámetro. La embocadura metálica mide 6 cm. de alto y va incrustada en la parte superior de la vara. El sonajero tiene la forma ovoide y termina en una punta de 5.5 cm. de largo. Las varillas de hierro simulan ser tres dedos, en los que libremente se deslizan doce argollas metálicas, cuatro en cada varilla. El diámetro de los anillos es de 2,6 cm. La garrocha es usada por los indios en la fiesta de carnaval. La garrocha, es un agujijón, punta de lanza, con la que se pincha a los bueyes, cuando están arando. También se usa como arma, en las peleas rituales, (Cacha, Pulucate). (Godoy Aguirre, 2016, pág. 115)

chicha dulce o a la vez fresco, también trago, pero estos especialmente por la noche y los que andaban de día eran unos pocos especialmente los chumados en donde principalmente permanecían donde había la fiesta en este caso de la casa de los priostes.

En el transcurso de la semana de Carnaval los hombres se vestían de mujeres para ir donde el patrón para obsequiar una *shigra* de huevos, cuy, una gallina, etc., en donde el hacendado recibía con cariño les atendía con comida, chicha, y licores.

Pero este vestido de mujer no iba solo donde el patrón sino también andaba por toda la comunidad entrando casa en casa entonando una versión en quichua acompañado de un tambor también había unos hombres viejos o a éste se le conoce con el nombre de *aguilu tucushca*,⁸⁹⁴ Vestido con una ropas viejas con una *shigra* de máchica con cuchara en donde tenía que llevar colgado en el cuello, llevaba también una carga pequeña de hierba, con un acial en la mano tocando un rondador que recorría por toda la comunidad dando de comer a los animales y castigando con el fuste a los ociosos que no les atendían a los animales. Esta visita al hacendado llevaba el “*camari*” o sea los diferentes obsequios.

EL CAPITÁN Y EL PAJE.

Para este tipo de fiesta se ponen de acuerdo tanto el Capitán y el paje. Es la fiesta en honor al Santo Resurrección, ésta se realiza al finalizar la Semana Santa, para esto el Capitán debe preparar en la siguiente forma: tiene derecho a conseguir a las personas rogándoles para que en la Semana Santa asistan vestidos de ejército y con las escopetas y una persona con corneta, fuera de esto un Sargento para que les hiciera marchar a los antes mencionados.

⁸⁹⁴ Disfrazado de águila.

También unas dos personas con tambor y pingullo para que vaya adelante de los soldados. A esto se le conocía con el nombre de parches. En esta fiesta el Capitán viste un saco de color azul marino con facha⁸⁹⁵ en los hombros y con el pantalón del mismo color con una raya blanca a cada lado de las piernas, con los zapatos de cuero de cualquier color, puestos en la mano huantes⁸⁹⁶ blancos y una gorra como de un coronel, por lo tanto ponían también un tajalí adornados con collares de todo color, espejos pequeños y unos pequeños juguetes de cualquier figura.

La Capitana tenía que vestir de la misma forma: las bayetas de todo color y por encima una tela blanca con rayas negras bordadas por los filos con hilos de colores con anaco negro tejido de lana de borrego y con delantal verte y un sombrero de cualquier tipo, en cuanto el Alférez este también tenía que vestir casi similar al Capitán con la única diferencia de que el Capitán llevaba en la mano una especie de trofeo hasta la mitad y envuelto con un pañuelo de seda color rosado en cambio el Alférez llevaba una bandera de tres colores amarrada a un palo largo y en la punta ponía una figura de una paloma.

El paje también viste un saco azul con facha; a la vez un pantalón del mismo color también con rayas blancas y una gorra de la misma y utilizaba también el tajalí, que es adornado.

El Paje llevaba en la mano una espada brillante envuelta la puñadura⁸⁹⁷ con un pañuelo de seda de color rosado y la mujer del Paje tenía [que] vestir igual que la Capitana esto es todo en cuanto de lo que se refiere al Paje.

⁸⁹⁵ Término desconocido. Averiguar.

⁸⁹⁶ Por guantes.

⁸⁹⁷ Por empuñadura.

Refiriéndose a la fiesta en la semana Santa se preparaba unas comidas como de costumbre. Esto lo hacía en la casa del Capitán y también en la casa del Paje, cuando salí[a]n de una casa a otra siempre el sargento bebía⁸⁹⁸ ir delante de todos especialmente de los soldados haciendo marchar y echando vivas:

- Viva el Ecuador!
- Viva la gente acompañante!
- Viva Cantón Colta!
- Viva parroquia de Columbe!
- Viva provincia de Chimborazo!
- Viva el Capitancito blanco!
- Viva el pajecito blanco!

Y por último decía: “toca la corneta de frente mar” y tocaba la corneta.

Así continuaba hasta llegar a la casa del Paje; de la misma forma a la casa del Capitán y recorría toda la comunidad de igual forma echando vivas, esto lo hacían los días Jueves y Viernes pero este días el Capitán debe preparar los cuyes para dar al Paje y esto se lo conoce con el nombre de *cuy shitay*,⁸⁹⁹ lo hacía el Capitán colocando cuyes asados con papas enteras.

A la casa del Capitán llegaban los moradores de la comunidad siquiera con un cuy con la finalidad de ayudar al Capitán. Este acto se le conocía con el nombre de *juchana*.⁹⁰⁰ Los cuyes llevaba a la casa del Paje para ser entregados al antes mencionado. Los acompañantes de Capitán llevaban⁹⁰¹ a la casa del Paje casi todos borrachos con los

⁸⁹⁸ Por debía.

⁸⁹⁹ Dejar los cuyes. Del verbo *Shitana* = dejar.

⁹⁰⁰ Dar la jocha, la ayuda.

⁹⁰¹ Debe ser llegaban.

cuyes, para hacer la entrega llamaba al Paje con su esposa y les hacía sentar en el patio de la casa delante de ellos. Colocaban los cuyes unos detrás de otros y el Paje tenía que recoger en un costal los platos viejos y los cuyes luego, tanto el Paje como la mujer tenían que agradecer por haber recibido estos cuyes del Capitán.

Agradecían con las comidas y bebidas y con otras cosas más. Pero el día sábado tenía que bajar a la parroquia donde tenía ya conseguida una posada para llegar. Para esto el Capitán y el Paje tenía que llevar: arroz, harina, cuyes pelados y otras cosas más.

Los cuyes amarraban en unos palos y les hacían cargar a los burros. Llevaban chicha en unos barriles, también tenía que llevar leña o paja para la cocina; a la bajada al pueblo con todas las cosas se le conocía con el nombre de *carga apay*.⁹⁰² Hacían cargar toda[s] las cosas a los animales, adelante los montados en los caballos con unas bocinas y las demás gentes iban a pie borracho[s] cantando en esta forma, pero en quichua:⁹⁰³

I

Huahuasita huarmisita hay ñuca huasi shaquiscani

Causashachu huañushachu huahuasitu huarmisita

Punín pueblo, Lictu pueblo yacushcani chayashami

Ima llaqui ima huacay huahuasita huarmisita.

II

Caballito muru vamos a la guerra

Caballito muru vamos a la playa

caballito muru vamos a Esmeraldas.

III

⁹⁰² Llevar la carga o cargar la carga. *Apana* = cargar.

⁹⁰³ Se transcribe con el quichua anterior a la estandarización ocurrida en 1998.

Ñami yaicumuni ñami chayamuni

Caballito muru vamos [a] Esmeraldas

Caballito muru vamos a la guerra.

Luego de haber llegado a Columbe y hacen la buena llegada para luego como a las 7 de la noche ir a la misa en compañía del Capitán y del Paje; después de misa regresan a la posada para dormir. Para el día siguiente Domingo también para la misa. Después de la misa al regresar a la posada[,] pero antes en el patio de la iglesia los soldados tenían que disparar al aire, luego en reunión de todos sus compañeros para comer sus *cucahuis* que le llevaban sus esposas y también bebían licores de igual manera. Al siguiente día Lunes regresaban al punto destinado en compañía de todos, tanto el Capitán como el Paje.

Para poner el término de la fiesta de la semana Santa los dueños de la fiesta tenían que agradecer a aquellas personas que colaboraron y que participaron a la fiesta, que duró una semana. (Chicaiza, 1985, págs. 9-22) (FD)

8. La fiesta de Corpus Christi.

Para los indígenas de Chimborazo, al menos en gran parte de comunidades, la fiesta de Corpus o “Santo Corpusito”, es considerada como aquella celebración que da inicio al “año nuevo”; “es año nuevo por ser tiempo de cosechas” afirma un indígena de Telempala (Calpi).

La fiesta de Corpus, así como las demás fiestas realizadas por el hombre andino de Chimborazo, parece tener relación no tanto con la designación establecida por la práctica cristiana, sino con determinados momentos en los cuales ciertos fenómenos celestes se hacen presentes de determinada manera.

Se revisten de particular importancia –afirma Urbano, 1988)- todas aquellas señales celestes que puedan ser observadas en dicho momento del año. Ahora bien, sabiendo que en este período del año reaparecen en el cielo las constelaciones que más significado tienen para el campesino andino en términos de previsión de las posibilidades para el año agrícola, se puede inducir, que las razones contemporáneas justificarían también la importancia que en tiempos prehispánicos tenían dichas constelaciones en la elaboración de un código simbólico y ritual relacionado con la determinación del inicio del año (...) Orión [cuya lectura se establece entre los meses de mayo y junio] representa la totalidad de todo lo que puede ser considerado como brotando de las entrañas de la tierra -pueblos, hombres, animales, plantas y seres inanimados- en cuanto otras estrellas se refieren a aspectos más particulares de la producción agrícola (...) La configuración de las estrellas que componen Orión y la lectura que ellas proporcionan al hombre andino deben marcar también la ruptura entre dos ciclos anuales, el ciclo de lluvias y la estación seca, siendo la segunda la expresión de lo que va a ser la fecundación de la tierra o, en términos más simbólicos, la fecundación global del universo, lo mismo es decir el origen del mundo y de las cosas. (pág. 85)

Recordemos que la fiesta de *Corpus Christi* es una fiesta de fecha variable dentro del calendario litúrgico eclesiástico y que habitualmente está comprendida entre los últimos días de mayo y mitad de junio.

De todas maneras, junio es nuevo año, aunque haya buenas o malas cosechas -afirma un indígena de la parroquia San Juan. Los meses anteriores, desde diciembre a mayo, son considerados como cuaresma; están los granos sembrados y “en manos de Dios”. Papas viejas sembradas en noviembre, papas nuevas sembradas en abril.

Para algunas comunidades, San Antonio de Encalada (Guamote), por ejemplo, es la época de los granos tiernos, es decir, las cosechas ya han pasado y las nuevas siembras se han realizado; “Iban a las cantinas [y] ahí comían habas tiernas, choclos”.

En Guamote, la fiesta, por lo general, comienza el miércoles por la tarde.

El miércoles empiezan a tomar. Primero donde el presidente del cabildo. Después se van donde el vicepresidente del cabildo y así se van turnando visitando las casas.

Empiezan acompañando también desde donde los alcaldes llevando En las casas preparan sus comiditas y los cabildos van visitando casi toda la noche del miércoles. Van comiendo, bebiendo y bailando con los disfrazados.

El día jueves se reúnen de nuevo en las casas de los dirigentes del cabildo empezando por la del presidente. La gente lleva para compartir, comida, chicha y “trago”. Por la tarde la gente se reúne en casa de sus allegados.

Al día siguiente, o sea el viernes, también siguen comiendo y tomando invitando a los cabildos y visitándose entre familiares y vecinos. La fiesta dura hasta el sábado por la tarde. Son entonces cuatro días comenzando desde el miércoles. (Chanchán Tiocajas)
(EA)

Al parecer hay comunidades, como San José de Mayorazgo (Guamote), en donde no se tiene muy en cuenta la fecha litúrgica establecida para la celebración de la fiesta, sino que la realizan en algún día determinado del mes de junio. Allí la fiesta comienza el jueves y termina al día siguiente.

Tradicionalmente, la fiesta era organizada por los regidores y alcaldes, pero en la actualidad son los dirigentes de la comunidad, el cabildo, quienes en la mayoría de las comunidades tienen a su cargo tal tarea.

De todas maneras, en algunas comunidades, San Antonio de Encalada y Chanchán Tiocajas (Guamote), por ejemplo, conservan dichas personas para organizar la fiesta.

Después de la Reforma Agraria se cambió. Hoy somos comunidad, ya no hay haciendas ni hacendados y tenemos nombrados alcaldes y regidores. Estos últimos hacen la fiesta de Corpus. (Encalada). (FD)

Los alcaldes tienen la costumbre de gastar a la comunidad, todos los años, sin fallar ni un año -señala uno de Tiocajas-. Cada uno tiene que juntar de lo que tiene y conseguir la misa para el jueves de Corpus.

Si en algunas comunidades los encargados de organizar la celebración son los miembros de la directiva del cabildo y, en otras son los regidores y alcaldes, en otros recintos son los priostes.

Un año antes se escoge a los priostes para que preparen la fiesta.

Tienen que vender granitos, animalitos, se van a la migración.

Vienen con platita para celebrar la fiesta. (Azuay) (EA)

Existe otro tipo de comunidades en las cuales los catequistas, junto con los miembros del cabildo, tienen la obligación de organizar la fiesta. Se comparte la comida de parte de los miembros del cabildo. El presidente de la comunidad invita a su casa, luego el vicepresidente. Todos los cinco miembros del cabildo invitan a su casa.

La labor de los catequistas se orienta a la preparación religiosa de la fiesta con reflexiones bíblicas en lo concerniente a la participación activa de algunos comuneros en la celebración de la misa.

Generalmente la fiesta empieza a prepararse un mes antes para conseguir a las personas que van a llevar un disfraz: oso, mono, milicias, vaca loca, payasos, yumbos, etc.

Hay también uno disfrazado como montubio con machete y garabato⁹⁰⁴. Va abriendo camino, como rozando para que pase el oso. Hay también quienes se disfrazan de monos, de milicia; algunos se amarran lienzos colorados en las caderas y se ponen caretas. Estas no se colocan en la cara sino en la parte de atrás de la cabeza y con rabo de caballo. (EA)

Sin el afán de aventurar una hipótesis o una interpretación, vale la pena recordar que el dios *teleepala* (de cuyo nombre proviene la designación del primer mes del año: *janvier*, en francés, *january*, en inglés), era representado con dos caras mirando hacia lados opuestos. Una de las caras era con apariencia de anciano, mientras la otra tenía la semblanza de un joven, significando la primera el año que termina y la otra el nuevo que comienza.

El día de Corpus hay uno que se viste con la piel de borrego negro o blanco. Le amarran a la cintura con una cadena. Hay otra persona que va halando al oso, montado en un palo como si fuera un caballo.

El oso comienza a caminar gritando: “¡up! ¡up!” desde el miércoles a medio día.

El oso, cargando ramos, y el *sacha runa* tienen que andar por medio de las sementeras de granos,⁹⁰⁵ después van a las casas.

El oso cuando va a la capilla carga a las huambros⁹⁰⁶ con la cabeza para abajo y baila.

⁹⁰⁴ Palo curvo que sirve para ayudar en la siega junto con la hoz.

⁹⁰⁵ Forma parte de un rito de fecundidad.

⁹⁰⁶ Muchachas.

Bailan la milicia,⁹⁰⁷ el oso y juegan “malcrianzas” cogiendo a las mujeres y acostándose encima de ellas. Esto hacen en el centro de la comunidad. Llamamos *huainatinacuna* a eso que el oso se acueste encima de las mujeres.⁹⁰⁸

Las milicias se ponen espalda con espalda y dicen: 'ale, ale, ale!' y bailan aplaudiendo.

Los que tocan se llaman *mamacunapac* bailan, mama, mama. Se disfrazan y también de curiquingues y de caballos.

La fiesta de Corpus, consideran los mismos indígenas, es muy importante. Toda la comunidad, además de quienes organizan, debe reunir granos, carne, chicha, papas... en suficiente cantidad para que todos puedan participar y nadie quede excluido.

Asimismo, se juntan o se nombran disfrazados: mono, oso, gitanos, caballitos con disfraces armados con una casita pequeña de palos y amarrados con cabuyas y vestidas de bayetas. El que se monta⁹⁰⁹ se disfraza con sombrero de paja toquilla o sombrero como los que usan los patrones y se ponen también lentes y corbata.

El músico toca con violín para que bailen los caballitos. Los disfrazados tienen que estar bailando todo el día.

Un ritual que se realiza en algunos lugares de la parroquia de San Juan, por poner un caso, busca purificar no sólo a las personas sino también a los lugares en donde habitan. Recordemos que para muchas comunidades la celebración festiva del *Corpus* guarda el sentido del comienzo de un nuevo año.

⁹⁰⁷ Disfrazados de soldados

⁹⁰⁸ Imitación de los ritos de apareamiento y fecundidad, muy frecuente en las sociedades agrícolas. Representan la hierogamia que *in illo tempore*, dio origen al rito.

⁹⁰⁹ En el “caballito”

El día de Corpus barren la casa y después queman la basura en una loma. Cocinan bastante comida. Eso llaman ayuno los mayores.

En *Corpus* “llevan velas nombradas”⁹¹⁰ a un cerro.⁹¹¹ Esas velas antes de llevarlas al cerro, se hacen revolcar en el lugar donde están los animales y luego se les coloca el pelo o la lana de los animales. Llevan al cerro y hacen quemar las velas para que con la ayuda del cerro los animales produzcan más.

Antiguamente se pensaba que la fiesta de Corpus y otras fiestas importantes, para que fueran solemnes y válidas, debían celebrarse en el templo del centro parroquial; en la actualidad esa costumbre ha caído en desuso para muchas comunidades.

Hoy celebramos el Corpus en la propia comunidad sin salir a Guamote. Hacemos mesa para comer. Hay disfrazados y conjuntos musicales. Cantan, bailan, beben; van a la casa de los dirigentes y se reúnen en el centro de la comunidad.

En el centro de la comunidad preparan una comida comunitaria y también una bebida comunitaria. Ahí juegan, bailan y están felices.

Los indígenas son conscientes de los cambios que la fiesta de *Corpus* ha sufrido en el transcurso de los años y sobre todo a partir de la Reforma Agraria.

En tiempo de las haciendas el dueño nombraba a los de la comunidad para que hagan de regidor, alcalde, etc. El regidor hacía la fiesta de *Corpus* y tenía que alquilar caballos, ropa blanca (...) El día de *Corpus* tenía que ir a visitar al amo y dar la vuelta a todo el pueblo de Guamote montado en caballo. Se vestían de soldados, cargaban palos y tocaban trompeta. Antes se reunían en donde el patrón había señalado como centro de la

⁹¹⁰ Dedicadas.

⁹¹¹ El Alajahuan, entre las parroquias de Cacha y Punín, es un lugar de culto prehispánico donde celebran diferentes ritos y peregrinaciones durante el año, especialmente en Carnaval y *Corpus Christi*. (Botero Villegas, 2020b).

comunidad. Desde allí iban bailando a la casa del alcalde y del regidor. En esas casas daban de comer y de tomar.

El jueves de *Corpus*, bien chumados,⁹¹² iban a dar la vuelta a Guamote en las calles y las plazas. Iban a las cantinas, ahí comían papas, *chihuiles*⁹¹³, habas tiernas, chochos y también tomaban. (Encalada) (EA)

Al día siguiente, el viernes, regresaban a la comunidad. El patrón obligaba a hacer el *Corpus*. El dueño de hacienda mandaba a traer los toros. Si no iban amenazaba con que iba a quitar terreno, que iba a mandar sacando⁹¹⁴ de la hacienda y no iba a dar la raya.⁹¹⁵

El hacendado obligaba a los regidores y a la comunidad a dar pomas⁹¹⁶ de trago. Los mayordomos y mayorales⁹¹⁷ hacían cumplir; si no, los fuetiaba. No consideraban que eran indígenas también.

Si no daban el litro de trago, entonces los mayordomos,⁹¹⁸ quitaban borregos, y puercos y los mataban para comérselos sin darle nada a la gente.

En dos días regresaban con los toros bravos del cerro. El miércoles por la tarde jugaban a los toros en la hacienda. Ahí hacían amanecer y si se escapaba un toro tenían que ir a buscarlo hasta encontrarlo.

Para el patrón era también una novedad tener los famosos toros de Chacaza. El dueño de los toros era bien atendido. A los indios no nos daban ni agua. (San José de Chacaza) (EA)

⁹¹² Borrachos.

⁹¹³ Tamales de maíz

⁹¹⁴ “Mandar sacando”, expulsar.

⁹¹⁵ Pagar el jornal.

⁹¹⁶ Botellas grandes de vidrio o plástico.

⁹¹⁷ Eran los encargados de cuidar la hacienda, por lo general los últimos eran indígenas.

⁹¹⁸ Que eran mestizos.

Las mujeres tenían que seguir a sus maridos con *cucahuis*. Los maridos, para aparecer bien ante el patrón, pegaban a las mujeres... (San José de Mayorazgo)

Con la disolución del régimen de hacienda los mismos indígenas evidencian que en la actualidad esta fiesta ha venido a menos y ya no se celebra, según ellos, con el mismo derroche de antes.

9. La fiesta de Warmi Pascua, Espíritu Pascua o Pentecostés.

En las Constituciones Sinodales de 1594 promulgadas en Quito por el entonces obispo Luis López de Solís, en la tabla de fiestas que se ha de tener en cuenta para su celebración, aparece ya la obligación de hacer un sermón especial los días dedicados a ciertos santos como san Pedro, san Pablo, san Juan, etc., y otras festividades que se consideraban en ese entonces como fundamentales dentro del calendario litúrgico anual (Miércoles de Ceniza, Domingo de Ramos, Jueves Santo, la Anunciación, Segundo día de Pascua del Espíritu Santo) y en las cuales la predicación o sermón “predica el Prelado por sí o por otra persona”. (Concilios y sínodos de la Diócesis de Quito en el siglo XVI, 1978, pág. 50)

Las demás fiestas eran predicadas por diversos religiosos en los distintos templos de Quito.

Estas fiestas eran también celebradas en las doctrinas de indios, estos tenían obligación de asistir a la misa de fiesta porque

al indio que dejare de oír misa los días que tiene obligación oíría si no hubiere justo impedimento y bastante descargo que le excuse, se le dará veinte y cuatro azotes por la primera vez, y si acostumbrare a no oíría, le quitarán el cabello en público y le darán cuatro días de prisión, y si fuere cacique principal o segunda persona, por la primera vez pagará media libra de cera para la Iglesia, y por la segunda una libra, y si no se

enmendare, se irá agravando la pena y lo mismo se entenderá con los alcaldes. (Concilios y sínodos de la Diócesis de Quito en el siglo XVI, 1978, pág. 186)

La fiesta de Pentecostés, llamada *Warmi Pascua* por los indígenas de las parroquias de Palmira y Guamote⁹¹⁹ en cuyas comunidades se celebra, corresponde, como la mayoría de las fiestas a los meses mayo y junio, pues es una festividad movable. Esta fiesta se celebra principalmente el día domingo, pero entre los indígenas, no se limita solo a ese día, sino que desde el viernes comienzan dichos festejos. Cronológicamente la fiesta de *Warmi Pascua* o Espíritu Pascua se celebra de la siguiente manera:

Viernes: reunión de los priostes y miembros de la comunidad en un lugar de la misma o en el centro parroquial.

Sábado: regreso del pueblo a la comunidad, en aquellos casos cuando la reunión ha sido en la cabecera de la parroquia.

Domingo: misa en la comunidad o en el pueblo.

Lunes: en la comunidad. La pasan bebiendo y bailando.

Martes: día de la guerra.

Miércoles: último día de la fiesta. Hay que hacer mesa a las cocineras y alhuajanos para agradecer.

El viernes se reúnen por la tarde todos los de la fiesta.

Esta reunión tiene como fin ultimar detalles para iniciar la fiesta oficialmente al día siguiente.

⁹¹⁹ En Otavalo, se le llama *Warmi Pascua* a una fiesta de carácter femenino que se celebra en diciembre simultáneamente con el *Kapak Raymi*, que es festividad masculina. (Fundación Runakay, 2016)

El sábado al amanecer lo llaman *Gloria Pacari*.⁹²⁰ Esa mañana tienen que dar fute a todos los mayores porque es Espíritu Pascua. El día sábado regresamos del pueblo a la casa. Luego⁹²¹ vamos al pueblo a oír misa, a la procesión a rezar; después hacemos un descanso. El día sábado regresamos del pueblo a la casa. (Galte Jatunloma, Palmira) (EA)

Estos testimonios nos muestran que la reunión del viernes por la tarde se realiza en la comunidad, o bien, en la cabecera parroquial donde algunos priostes guardan todavía relación con los llamados Apus, o sea personas blanco-mestizas del centro, quienes, valiéndose generalmente del compadrazgo, obligan a sus compadres a permanecer esa noche del viernes en su casa, la cual habitualmente es una cantina.

La práctica ritual de purificación por medio del fute la encontramos en otras fiestas como en la de San Pedro y Pascua.

En San José de Mayorazgo (Guamote) y en la mayoría de las comunidades donde se celebra esta fiesta, las mujeres son quienes participan activamente en su organización. Buscan a los personajes principales quienes tendrán a su cargo, junto con algunas mujeres, la coordinación de las distintas actividades y eventos a desarrollarse, son, entre otros: los alcaldes mayor y menor, el regidor y los alguaciles mayor y menor.

Como es una fiesta que dura algunos días, y en la cual participan todos los integrantes de la comunidad además de un número considerable de miembros de otras comunidades, esta fiesta deberá prepararse con esmero. Por lo menos un año antes de su celebración se siembran el maíz, las papas, las habas y otros productos que serán consumidos durante los días festivos. Son seleccionados también los animales que serán sacrificados y consumidos en esos días: cuyes, borregos, puercos y en ocasiones una res.

⁹²⁰ Amanecer de Gloria

⁹²¹ Del desayuno el sábado en la mañana.

Asimismo, eligen por parte de los alcaldes, regidor y alguaciles, otros personajes como los pajes (en número de 20), el sargento, etc. (San José de Mayorazgo) (EA)

Durante los días de la fiesta las mujeres recogen y cocinan “papas nuevas y papas del año,⁹²² habas nuevas y habas del año, mellocos también nuevos y del año”.

Se cocina grano del año⁹²³ y grano nuevo⁹²⁴ juntos. Un mayor bendice lo que se ha cocinado y después reparten a todos para comer. Si es que ha sido año de hambre hay que reunir todos los granos para que no venga otro año de hambre: papas, mellocos, cebada, ocas, maíz, todos los granos. Sobre tarde hay que poner los granos en todos los trastos; piedra de moler, ollas, platos. Hay que poner mezclando el grano nuevo y el grano de año, para que no se acabe el grano y para que avance suficiente hasta la cosecha.

Hay que levantarse a las dos de la mañana y hay que recoger todos los granos. Después hay que cocinar y con las harinas hacer *chihuiles*. Esto hay que comer a las cuatro de la mañana entre toda la familia y compartir con toda la vecindad.

Después de la comida hay que barrer toda la casa y recoger todas las hojas del *chihuile*, “lana”⁹²⁵ de cuy, plumas de gallina, cascaras de haba, etc., y quemar en los caminos grandes, en los cruces. Al que va llevando las basuras le botan agua mientras sale de la casa. También golpean el suelo con el acial mientras le dicen: “sal de aquí hambriento”. Haciendo eso en verdad al año siguiente no hay hambre. (Galte Jatunloma)

La fiesta de *Warmi Pascua*, como otras fiestas, es la instancia privilegiada para el saludo entre compadres y de los ahijados (de bautizo o matrimonio) con sus respectivos padrinos. Es también el momento de perdonarse unos a otros.

⁹²² Cosechadas con anterioridad.

⁹²³ Duro.

⁹²⁴ Tierno.

⁹²⁵ Por pelo.

Ese día tienen que saludar a los compadres y comadres de bautizo y matrimonio, a los suegros, a las suegras. A ellos tienen que pedir bendición, para que haya amor y respeto.

Se piden perdón de unos a otros entre regidores, alcaldes, cabildos y piden bendición. En signo de eso besan pies y manos. Después, en señal de perdón, diciendo que esto Dios quiere, el alguacil o el alcalde o el regidor fuetean con una rienda en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo haciendo acostar boca abajo en círculo a los que piden la bendición. Cuando fuetean Dios perdona, si no fuetean, Dios no perdona.

Después hacen sentar a todos los fueteados y les dan la bendición; dan también chicha asimismo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, dando una taza de chicha al ir nombrando. (San José de Mayorazgo) (EA)

El día domingo, día principal de la fiesta, se hace un descanso después de la misa, aunque, como hemos visto, para algunas comunidades la misa es el sábado. En ese descanso “comemos todos los *cucahuis*, tomamos chicha y trago; bailamos, cantamos. Se toca tambor y flauta”.

Esto se realiza hasta el día lunes.

El martes, habíamos anotado, es el “día de la guerra”. Para esta “guerra” llevan ceniza y tierra hombres y mujeres, estas en bayetas y ellos en manteles. Suben a una loma grande para la 'guerra'; por esas lomas andaban cantando:

caballito moro / caballito tiucu, vamos a la guerra / caballito moro.

Caballito moro / ganachingui guerra, caballito tiucu / ganachingui guerra.⁹²⁶

⁹²⁶ Caballito moro/caballito chico, vamos a la guerra /caballito moro. Caballito moro/ganarás la guerra, caballito chico/ganarás la guerra.

Estando cantando, cantando, las mujeres comienzan la guerra tirando ceniza y tierra en la cara. Todo se pone como oscuro por el polvo de la ceniza y de la tierra.

En ese juego parece que se enoja, pero no es así. Es una costumbre que viene desde los mayores. Después de esto regresan a la casa comparten la comida. (EA)

Es de anotar también que, aunque la fiesta es de Pentecostés, como en otras fiestas, tienen la costumbre de llevar a la misa imágenes de santos, de la Virgen, del Niño, para que “oigan” la misa.

El día miércoles hay que hacer mesa a las cocineras y a los alhuajanos para agradecer. Hay que coger todos los restos de la boda⁹²⁷: mondongo,⁹²⁸ carne, papas, etc.

Ese día, para agradecer a la cocinera tienen que dar un balde de mote, botella de chicha, carne. Eso le dan para que vaya huanllando⁹²⁹ para los hijos y el marido.

Terminadas las festividades generalmente el día miércoles, las mujeres después de cocinar limpian la casa, recogen la basura y van a quemarla en el camino grande haciendo un solo montón.⁹³⁰ Mientras queman la basura, las mujeres afirman que están enviando la *Warmi Pascua* en la punta del humo.

Después de quemar la basura las mujeres van al centro de la comunidad y llevan la comida que han preparado con anterioridad, chicha “trago” e invitan a todos los comuneros sin excepción.

Decían que así debían comer todos juntos para que no falte el grano, para que no muramos de hambre y haya suficiente de comer. Esto es de nuestros mayores. Daban de

⁹²⁷ Para los indígenas es sinónimo de fiesta.

⁹²⁸ Cocinan la cabeza del borrego.

⁹²⁹ Llevando.

⁹³⁰ Rito de expiación, mediante el cual, junto con la basura, se quema también todo lo que se ha hecho de malo durante el año o, al menos, durante un tiempo. El mismo o parecido significado tiene la llamada quema del “año viejo”. Es una versión del llamado “chivo expiatorio”.

comer a los *wawatukushca*,⁹³¹ a los *yayatukushca*,⁹³² compadres y comadres. Esto tenemos que hacer cada año para que no nos falte grano, para que no estemos lluchos.⁹³³

Para la fiesta el capitán se viste de traje negro, camisa blanca, corbata negra y los llamados pajes se visten con tajales. Cargando la imagen de un santo el capitán y su comitiva van a la misa ya sea esta en el pueblo o en la misma comunidad. Salen en procesión los capitanes (en ocasiones hay más de uno) y las capitanas (esposas de los capitanes). (EA)

Además del capitán, que, como hemos dicho, es el prioste o encargado de organizar la fiesta en algunas comunidades, hay otros personajes a su alrededor que cumplen diferentes funciones, como el caso del llamado *cuerpo apac* quien está encargado de cuidar al capitán para que este no caiga del caballo. Cuando parte de la fiesta se desarrolla en el centro parroquial, la comitiva del capitán va lanzando vivas y se acercan a la oficina del teniente o del jefe político para saludarle.

Terminada la celebración en el pueblo regresan a la comunidad. En este trayecto, que se hace a pie y algunos personajes a caballo, establecen un lugar llamado *capitán samana loma*,⁹³⁴ en donde se sientan a descansar.

Ahí hacen el descanso para que todos coman los cucahuis que ponen primero las *mamas capitanas* y luego los demás. Ahí juegan y bailan haciendo como una culebra.

Toman también para tener fuerza de llegar a la casa. (EA)

10. Otras prácticas religiosas.

EL FUNDADOR: DEBERES SOBRE LAS FIESTAS RELIGIOSAS.

⁹³¹ Los que se hacen como niños. Deben ser los ahijados.

⁹³² Los que se hacen como mayores.

⁹³³ Desnudos.

⁹³⁴ Del verbo *samana* = descansar.

Se llama así a la persona quien está hecho cargo de un santo, en honor al cual realizan las fiestas; todas las fiestas que ellos realizan son dirigidas generalmente por el fundador, si alguna persona quiere realizar una misa o fiesta en honor a cualquier santo primeramente debe pedir permiso al fundador de igual forma pedir el santo para llevárselo a la casa, también tiene que ir el fundador como dueño del santo a quien los priostes le atienden como si fuera un patrón y si no le atienden bien él se regresa de pronto llevando a su santo.

De igual manera si se quiere realizar una romería hay que por ley llevarle al fundador con su santo, para ir a la misa en honor a este santo los lugares más escogidos para las romerías son generalmente

En Pungalá a la Virgen de la Peña

En Baños a la Virgen del Rosario

En Punín al Señor de la Agonía

Después –de levantarse en la mañana-, todos se dirigen hacia la Iglesia para decir al señor Cura que realice la misa, y nuevamente ruegan al Cura para que él les dé la bendición para regresar a sus hogares. (Cepeda, José y María Cunduri, 1984, págs. 29-31)
(FD)

Segunda parte. Fuentes primarias etnográficas.

En esta segunda parte presentaremos una serie de documentos contenidos en fuentes etnográficas: textos propios de la época colonial, así como informaciones y datos de la vida de las comunidades que se hallan en libros y revistas de los últimos años.

Como en la parte anterior, haremos el análisis de los hechos y las retóricas que se encuentran en ellos.

El primer libro que tomamos en cuenta a continuación, y al cual nos referiremos de modo detallado, fue escrito en la época en que todavía el sistema hacendario no había sido afectado por las reformas agrarias de 1964 y 1973. Su autor, Mencías Chávez (1962), ofrece un panorama particular sobre la vida de los indígenas de Chimborazo. En la medida en que lo vayamos citando haremos una interpretación de la retórica que allí se esconde, propia de un discurso prejuicioso y que, lamentablemente, todavía se mantiene

Indígena en el sentido cultural de la palabra, es decir, calificada por el tenor de su vida, y no indígena por una simple designación racial. De esta manera hay –según nuestro entender- indígenas que no lo son racialmente y que sí lo son por las condiciones culturales de su existencia. Y en este sentido *también integración del indígena a la vida civilizada* equivaldrá a la supresión del indigenado, no supresión por eliminación física, al estilo de algún sistema de colonización, sino *por elevación a un estadio cultural propio del hombre civilizado*.⁹³⁵ (Mencías Chávez, 1962, pág. 23)

Digamos que al estudiar la hacienda lo que nos interesaba era ver al indio “huasipunguero” dentro de su sistema.

En la explotación agrícola o ganadera es la hacienda la que va -en distintos grados- asimilando *procedimientos más adecuados*: selección de semillas, lucha contra las plagas, surcos a nivel, *abonos químicos*, arados, *tractores*, *trilladoras*.

⁹³⁵ Nuestras las *cursivas* y el *énfasis*. Idea acuñada por la antropología evolucionista, lo que se conoce como el darwinismo social o cultural: los diferentes estadios: salvajismo, barbarie y civilización. Esta interpretación fue la base de una serie de políticas estatales de blanqueamiento que persisten hasta el día de hoy, principalmente a través de una educación integradora.

El indio, *por su incultura*, y por escasez de recursos, aunque sea testigo de estos avances y sus ventajas, seguirá *apegado a su azadón, a la yunta de bueyes, al arado romano, a sus sistemas de rotación en los sembríos*.⁹³⁶ (Pág. 49)

El exiguo rendimiento de sus tierras⁹³⁷ lo obliga a buscar complemento a sus ingresos: crianza y venta de animales menores (...) ganado vacuno (...) burros y llamas son comprados más con fines de transporte (...) para gozar del agua, los caminos, la paja, la leña del monte, etc., trabajan dos días en la hacienda vecina en condición de ayudas o yanaperos,⁹³⁸ o de arrimados o jornaleros de las cosechas (...) cultivan algunas industrias, como las del tejido de ponchos y bayetas, en las que emplean la lana de sus ovejas (...)

⁹³⁶ *Cursivas* nuestras: tradición y modernidad, atraso y progreso, según la interpretación del autor. Comienza a darse la introducción de la agroindustria en el campo. De ahora en adelante, las *cursivas* que aparecen resaltando alguna palabra o expresión de Mencías, son nuestras hasta que se indique otra cosa.

⁹³⁷ Son tierras de huasipungo, no las de la hacienda, por eso son prácticamente improductivas y para sostenimiento de la familia. Además, el huasipunguero disponía de poco tiempo para dedicarse a su propia parcela huasipunguero.

⁹³⁸ Esto es poco probable.

En el sistema de hacienda con huasipungueros tenían dos días para trabajar en su terreno y el resto de los días para la hacienda. “Carlos Joaquín Córdova (1914-2011), en su ‘Diccionario de ecuatorianismos’, dice que es “la pequeña superficie de terreno que el dueño de hacienda da al peón trabajador de la misma” o la “pequeña parcela de tierra donde planta la choza el indio en terreno de propiedad del patrón”. El sistema del huasipungo consistía en la cesión de una pequeña parcela de tierra que hacía el patrono al trabajador agrícola para que éste levantara en ella su vivienda —generalmente una choza—, la cultivara con su familia y se pagara con sus frutos las horas de labor que entregaba al dueño de la hacienda.

El huasipungo fue una institución propia del feudalismo tardío que trajeron a la América india los conquistadores europeos, juntamente con la gran propiedad señorial y del clero, los tributos en beneficio de los señores de la tierra y la servidumbre del indio.

Por lo general el huasipungo se afincaba en suelos poco fértiles situados en las alturas de los páramos. A cambio de su permiso para cultivarlos y de un mísero salario adicional, el indio y su familia entregaban mano de obra casi gratuita al dueño de la heredad. El indio se obligaba a trabajar varios días a la semana en las tierras de su amo en pago por el uso de su parcela, que generalmente iba acompañado de la permisión para recolectar leña y para pastar sus pocas cabezas de ganado en los páramos.

Los huasipungueros —que así se llamaban los trabajadores sometidos a esta relación laboral— constituían la fuente principal de mano de obra en las haciendas señoriales de los Andes. Trabajaban para el patrono 4, 5 y hasta 7 días a la semana. Estaban permanentemente a su disposición y, además de su trabajo regular, debían prestar servicios especiales, como las mingas y los turnos de *huasicamía* o sea el cuidado de la casa de la hacienda, animales domésticos y utensilios del patrono.

El huasipungo fue durante mucho tiempo un elemento fundamental del modo de producción rural en la serranía andina. Su origen histórico se encuentra en los inicios de la conquista española, a partir del siglo XVI, en que los colonizadores blancos se apropiaron de las mejores tierras de cultivo y establecieron en ellas sus haciendas servidas por la mano de obra barata de los indios. La nueva aristocracia de los criollos ricos consolidó el sistema y sus descendientes lo mantuvieron por cerca de quinientos años, aun después de conquistada la independencia de España.” (Borja, 2018)

Este oficio, extendido en algunas comunidades. Llega a constituir en muchos casos el medio de vida preferente.

No les es desconocido el comercio. Lo ejercen desde la *forma rudimentaria* del trueque de productos o de venta de artículos de primera necesidad... (Pág. 51)

LA VIDA RELIGIOSA. Aspecto interesante éste de la vida del indígena que es preciso sondear en diversas direcciones. Porque no basta afirmar que los indios son católicos en casi su absoluta totalidad, sino que *se hace necesario calibrar su catolicismo*.

Escogen los padrinos [de bautizo], por regla general, entre los indígenas de su propia comunidad. Es raro el caso que lo hagan entre los miembros de otra parcialidad indígena y mucho más aún el que los elijan dentro de los grupos de “blancos”. (Págs. 53-54)

Las primeras comuniones *no revisten el aire pagano de los demás actos* religiosos hasta aquí enunciados. Tampoco se puede decir *que tengan una importancia relevante* en la conciencia de los indígenas.

Rezar para el indígena *es repetir*, lo mismo al empezar las comidas que delante de las estaciones de un vía crucis, las oraciones orales o trozos de oraciones, *bien o mal aprendidas*, mezcladas de suspiros y de imprecaciones a algún santo.

La misa dominical tiene repercusiones sociales. Los días domingos van al pueblo a hacer las escasas compras de la semana y también, en ocasiones, a vender sus productos, cuando hay ferias (*a veces se preocupan de vender sólo y no de oír misa*) aprovechan el viaje para otros negocios, para los bautismos, para las informaciones previas al matrimonio eclesiástico (...) *con su secuela de borracheras. Lo cierto es que, a*

pretexto de la misa dominical, y con diversos motivos, la salida del pueblo significa, para *muchísimos* indígenas, *ocasión de borrachera*. *Es triste el espectáculo* de los caminos, con indios borrachos caídos por el suelo o gritando y gesticulando de modo incoherente, en los atardeceres de cada domingo. (Págs. 55-56)

El autor continúa, en la misma tónica etnocéntrica que pretende guardar distancia hacia el no civilizado y pagano, hablando de otros conceptos que, por supuesto, el “indio” no cumple o cumple mal: “el precepto pascual” y “los otros preceptos de la Iglesia”.

Con respecto al primero, dice Mencías

en este aspecto podemos afirmar también que *un resorte de obligación* es el que los mueve a la recepción de estos sacramentos. Cumplida la obligación *hay que esperar otro año para recibirlos*. Pero *muy poco influjo tienen* en sus vidas. Con dolor pudimos notar en un anejo en la mañana misma en que cumplieron con el precepto cómo se encontraban ya en *plena borrachera*. Quizá se trate de una coincidencia, pero en la pascua *la orgía de los indígenas es general*.⁹³⁹ (Pág. 56)

En este sentido, el autor describe esta situación como si fuera exclusiva de los indígenas y se olvida, intencionalmente, por supuesto, de que, para el caso de los “blanco-mestizos”, es igual. Es decir, para él son los “indios” y no los “blancos” quienes necesitan “elevación”. Claro, le podemos eximir de eso porque, aunque lo pretenda, no es un científico social que se haya sentido obligado a utilizar el método comparativo para hablar un grupo humano. En ciencias sociales siempre debe haber, metodológicamente, contrastación con, al mínimo, otro grupo de referencia.

⁹³⁹ Con el uso de *cursivas* deseamos destacar cómo, mediante el uso de calificativos y comentarios que desautorizan, el autor quiere justificar su campaña colonizadora para “elevar” al “indio” de manera socio-cultural y religiosa. En un castellano rebuscado, de manera petulante se une al grupo de quienes buscaron “redimir” al indio. Primero, se hace una descripción de este personaje “miserable” que necesita ser sacado de su salvajismo y barbarie y elevarlo a la civilización para que sea realmente un hombre cristiano y no un remedo. Para que se aprenda bien las oraciones, para que deje de emborracharse y pueda, gracias a los intelectuales “blancos”, como el autor, superar su condición de pagano, para esto, es preciso, “calibrar” su catolicismo.

Aquí lo hace, implícitamente, pero de manera etnocéntrica y prejuiciada; solo le faltó decir: “menos mal que yo no soy así, como estos ‘indios’ de quienes estoy hablando”; en otras palabras: “gracias a Dios yo soy civilizado y cristiano, cosa que no puedo decir de estos indios de quienes estoy hablando y de quienes espero que se dejen elevar al mismo nivel en me encuentro; yo soy el modelo, ojalá aprendan de mí para que lleguen a ser verdaderos hombres y verdaderos cristianos”.

Las fiestas religiosas. Consideremos en las fiestas religiosas el lugar en donde se realizan, su gestión, su realización y sus consecuencias.

Las fiestas de indígenas se realizan en los anejos y en la cabecera parroquial. Las fiestas de los anejos son las patronales: San Francisco, San Agustín..., según el santo escogido para patrón del anejo. En la cabecera parroquial celebran los indígenas otras fiestas, generalmente, en el domingo siguiente al día de la fiesta, que corre a cargo de los blancos, fiestas que varían según las parroquias.

Las fiestas (religiosas) de los indígenas corren a cuenta de los priostes. Estos son los indígenas que han recibido el “cargo” desde el año anterior. [En ocasiones] el priostazgo no es un acto totalmente voluntario. La libertad para aceptarlo viene minada – *además de la vanidad*- por la persuasión del “fundador” (indígena dueño de la imagen que procura encontrar priostes cada año), por la intervención de los “apus” (blancos de los pueblos que hacen de intermediarios entre los indígenas y el párroco y el teniente político). Días antes de escribir estas líneas nos informaron que para celebrar una fiesta religiosa fueron obligados los indígenas de una parroquia nada menos que por la autoridad civil.

La preparación de la fiesta por parte de los sacerdotes consiste en allegar dinero y especies para las expensas de la fiesta. Para ello entran en juego diversas medidas: hacer trabajos extraordinarios, vender las pocas cosechas. Y, sobre todo, estos otros dos: contraer deudas en las haciendas y aceptar “jochas”. La “jocha” es una ayuda en dinero o en especies que los miembros de la misma comunidad hacen al sacerdote, con la condición de que cuando el que la ha prestado sea, a su vez, sacerdote de alguna fiesta sea retribuido en dinero o en especies con el doble de lo que aportó. Cuando estas medidas que podríamos llamar legítimas resultan insuficientes, los indígenas *no vacilan* en apelar al robo.

La parte religiosa de la fiesta está por lo general en las vísperas, la misa, el sermón y la procesión, que los sacerdotes encargan celebrar. Pero a estos actos, a los que a veces no asisten los interesados por estar ocupados en cumplidos sociales –los cumplidos son siempre con base alcohólica-, los indígenas *solo presentan su asistencia somnolienta*.

En cambio, la fiesta –su fiesta-, *el elemento orgiástico, tiene un amplio despliegue*.⁹⁴⁰ Desde la víspera se han pasado comiendo y bebiendo, bebidos asisten a la iglesia, y la comida y la bebida siguen para numerosos miembros de la comunidad hasta cuando duren las provisiones allegadas en meses de febril ahorro y búsqueda. No es raro que la orgía desemboque en riñas, en heridos, hasta en muertes (en una fiesta hubo recientemente un muerto a golpes y otros heridos graves. (Págs. 60-61)

El autor se siente en la necesidad de seguir insistiendo en el carácter moral o inmoral del indígena para continuar, también, mostrando la urgente necesidad de “evarlo” a la condición de

⁹⁴⁰ Colocamos algunos de los numerosos sinónimos de la palabra “orgiástico” para que entendamos bien el sentido que el autor quiere darle a las fiestas indígenas religiosas: desenfrenado, libertino, inmoral, escandaloso, lascivo, lujurioso, descarriado, inmoderado, desmedido...

hombre “blanco” donde, al parecer, no existe ese “elemento orgiástico” propio de los indígenas. El texto, como seguiremos viendo, guarda el deseo colonizador, civilizador y adoctrinador de las crónicas coloniales.

Pero la consecuencia más grave en el orden social es el estado de miseria en que suelen quedar gran número de priostes. El dispendio económico que significa la fiesta supera, con mucho, a la normal capacidad económica de un indígena. Es calumnioso afirmar que el gasto sea elevado por los “derechos” que pagan al párroco. (Pág. 61)

El autor se olvida de las deudas que contraen con los hacendados y “blancos” cuando los indígenas deben cumplir con esas obligaciones que, a la hora de la verdad, les son impuestas para que sean buenos cristianos o puedan ejercer “su autoridad” dentro de la comunidad. Se olvida, asimismo, de la situación estructural que se daba en el régimen hacendario de la época con el famoso triángulo opresor constituido por el cura, el teniente político y el hacendado.

¿Qué religiosidad subjetiva hay en las fiestas de los indígenas?, se pregunta Mencías.

Quisiéramos, encontrar con precisión esa dosis de religiosidad que, sin duda, debió existir y que debe existir, *aunque en formas adulteradas*, en las fiestas de los indígenas.

Quede esta inquietud para ulteriores investigaciones por los difíciles caminos indirectos.⁹⁴¹ Lo mismo que la precisión de calendario de fiestas, datos, circunstancias, repercusiones económicas, no fácilmente asequibles de modo fidedigno.⁹⁴² (Págs. 61-62)

Luego de referirse a los catequistas y a los centros catequísticos, Mencías nos habla del método.

⁹⁴¹ No sabemos a qué se refiere Mencías con esta oscura frase que le parece ingeniosa.

⁹⁴² Termina el párrafo con otra afirmación que nos deja sin saber a qué se refiere; este es el resultado de utilizar un lenguaje que se le antoja ilustrado y propio de un “blanco”.

La catequesis y la predicación. El método seguido es de pura memorización y repetición coral de las preguntas y respuestas.

En los anejos conocidos hemos encontrado que muy pocos saben bien la cartilla, la mayoría sabe las primeras respuestas del catecismo elemental y las oraciones contrahechas. Junto con la ignorancia de la cartilla está, en muchos de los que la conocen total o parcialmente, la falta de comprensión de lo aprendido. (Pág. 63)

No sería justo endilgarle al autor cosas que en su época no se dieron y que hoy apenas se están presentando a un ritmo que es bastante lento todavía. Hablo de conceptos como inculturación e interculturalidad. La Iglesia de esos años, todavía heredera de un molde colonial, vio siempre al indígena como un menor de edad e incapaz de comprender los elementos más simples de la doctrina cristiana. La “rusticidad” fue una de los principales componentes del que se valieron los curas doctrineros y los funcionarios tanto en la Colonia como en la época republicana para interpretar al indio.

Sin embargo, pienso que es importante abordar las implicaciones del libro de Mencías porque la situación que generó tales observaciones siguen vigentes.

Para analizar este escrito recurriré al concepto de inconmensurabilidad, el cual es definido como “la imposibilidad de comparación de dos teorías cuando no hay un lenguaje teórico común. Si dos teorías son inconmensurables entonces no hay manera de compararlas y decir cuál es mejor y correcta” (Wikipedia, 2020). Esto para el caso de la filosofía de la ciencia, pero, para el caso de la antropología, es la comparación entre las culturas blanco-mestiza e indígena.

Explico esto: ambas culturas tienen un contexto socio-histórico distinto pese a que en la época colonial estuvieron en relación, pero fue una relación de dominación/dependencia.

Además, ambas culturas tienen mediaciones culturales distintas en cuanto a la manera de comprender el mundo, a los demás y al mundo de lo sobrenatural o religioso. Los códigos culturales, los marcos interpretativos son distintos. El idioma español adquirido por los indígenas no es el español de los blanco-mestizos porque no es su lengua materna y en cada caso se refiere a un idioma obtenido de manera parcial o imperfecta. Las traducciones del kichwa al español, en nuestro caso, son deficientes, la literalidad no garantiza que la idea o el concepto sea traducido y entendido en su totalidad.

Por eso, Mencías se queja de que los indios no comprendan lo aprendido o de que las oraciones sean contrahechas. Desde otro punto de vista, nunca se estableció un auténtico diálogo entre los blanco-mestizos de la Colonia o de la República, con los indios. Nunca hubo un presupuesto de igualdad para ese diálogo. A través del poder ejercido por el dominador – económico, político, social, religioso y jurídico- los indios siempre ocuparon un lugar subalterno. No fueron escuchados ni tomados en cuenta. El concepto de *tabula rasa*, se impuso y se sigue imponiendo para deslegitimar cualquier intento de valorar al indígena más allá de prejuicios reafirmados y mantenidos durante siglos.

En la actualidad, pese a los intentos de los doctrineros de antes y los catequistas de ahora, en la mayoría de comunidades indígenas de la provincia de Chimborazo, solo por poner un ejemplo, la oración del “Bendito Dios alabado...” es la más utilizada por los indígenas superando al Padrenuestro, Ave María o el Credo.

Mencías se refiere ahora a la fisonomía moral de los indígenas

Estos apuntes no son definitivos. Con todo, *busquemos algunas de sus características salientes.*⁹⁴³ Normalmente sumiso, hasta soportar el género de vida que

⁹⁴³ Subrayamos esta expresión porque las características salientes, para Mencías, son todas negativas. Está empeñado, como lo estuvieron cronistas y doctrineros, en justificar la “elevación”, que no es otra cosa que un acto

lleva, en ocasiones por efectos del alcohol, y en los fenómenos masivos, se torna agresivo y despiadado (en contra de los que creen que les van a cobrar impuestos, a quitar las tierras, cuando lo que ha habido son misiones geodésicas, censos, campañas de vacunación; contra los empleados y patrones de hacienda (...) contra propagandistas protestantes; en estado de embriaguez, por rivalidades con otras comunidades).

El robo y el alcohol son dos defectos dominantes, innegables. “Indio que no roba no es indio”, “borracho como indio” son dos expresiones gráficas del mundo de los blancos. *Hay indios inteligentes, capaces, abiertos a todo lo que es progreso y mejora, y hay también indígenas anclados en lo que es su tradición y lo que constituye el ritmo de su día.*

Que perviven en el indígena creencias supersticiosas es un hecho: creen el aullido de los animales como presagios de muerte, creen en los sueños que han tenido, creen a los brujos y creen a los adivinos (...). Supersticiones y creencias ancestrales que hay que ir estableciendo minuciosa, delicadamente, pues no es raro que se encuentren enmarañadas con prácticas y creencias cristianas. (Pág. 64)

Los párrafos anteriores refirman la imagen que Mencías ofrece sobre el indio: alguien que está postrado económica y moralmente y, por lo mismo, necesita ser elevado de esa postración para que pueda adentrarse en un mundo de progreso y mejoras. Mencías nos dice, entonces, que esa elevación se logrará cuando el indio deje de estar anclado en sus tradiciones y supersticiones.

En nuestros días, cuando el sistema de mercado ha entrado en las comunidades y las ha reconfigurado para estar al servicio del capitalismo, podríamos preguntarnos si a este progreso se

impositivo de colonización y civilización; en otros términos, un blanqueamiento que, a la postre, haga desaparecer lo étnico.

refería Mencías hace más de cincuenta años. De igual modo, cuando las numerosas agrupaciones evangélicas y ONGs han penetrado las comunidades con sus ideologías de progreso y bienestar, debemos preguntarnos también si han conseguido superar el mundo de las supersticiones y de las creencias.

Que ha habido cambios importantes, es un hecho, pero que se haya logrado, según pretendía Mencías con su libro, “la elevación socio-cultural y religiosa del indio” es para cuestionarse.

Esa pretensión del autor pudo haber tenido justificación en su época, pero en nuestros días ese paternalismo, ese deseo de “elevar” de la postración a los indígenas es cosa del pasado, aunque algunos siguen teniendo esa percepción y no pocos quisieran volver a esa época.

Mencías coloca el testimonio de un indígena para que se refiera a las fiestas religiosas en los siguientes términos:

Quiero narrar de una manera eficaz las fiestas religiosas en mi humilde caserío (Guabug). Dichas fiestas “consisten” de una manera casi atea, por las condiciones siguientes: mucha algazara mucha pompa. El denominado “apu” residente en el pueblo tiene conocimiento de los moradores de las aldeas. Por esta razón al cumplirse el año de matrimonio de cualquier morador de las aldeas hace una lista de unos tantos casados de distintos anejos y luego la entrega al señor párroco para que los nombre en el púlpito. Desde este momento los nombrados empiezan a hacer sus rebuscas durante todo el año; las pobres personas que no tienen (dinero) hasta se endeudan en las haciendas por los gastos que avanzan a una suma de \$ 3.000 a \$ 4000.⁹⁴⁴

⁹⁴⁴ Sucre, moneda de la época.

El día preciso de la fiesta rinden homenaje al “apu” y se hospedan (en su casa) y se entregan a una borrachera escandalosa.

Y están hasta unos dos días en la casa del “prioste”, terminando con peleas y escándalos.

Las fiestas en los anejos (consisten) en lo siguiente: la persona que tiene alguna imagen se denomina el fundador elige un “prioste” y éstos celebran de una manera casi pagana (la fiesta) profanando (la imagen) moral y materialmente.

Sin ningún acto de piedad impuesto por la Santa Madre Iglesia, sin oír (siquiera) la misa entera, sin confesión ni comunión, que es lo principal para la salvación de nuestras almas.

El “fundador” en las vísperas de las fiestas se va con un poco de obsequio donde el “prioste” y éste, a su vez, le recibe con cariño y le corresponde en igual forma; se felicitan de parte a parte con aguardiente o cualquier otro licor y se entregan a una completa borrachera durante toda la noche, sin darse cuenta de la fiesta del día siguiente y peor de solemnizar las vísperas cristiana mente con rezos del santo rosario y muchas otras cosas piadosas.

Al día siguiente, los “priostes” embriagados, trasnochados, con gestos de sueño, están en la santa misa. Luego, después del santo sacrificio, los priostes se van a sus casas acompañados de muchos felicitantes y se entregan a un humor con frenesí como verdaderos ateos. (Págs. 130-131)

No podemos dejar de advertir el lenguaje utilizado por el entrevistado. Resaltan, por un lado, los adjetivos que descalifican las acciones de quienes realizan la fiesta y, por otro, los términos propios de un diccionario católico. Lo que puede observarse es que el informante ha

sido una persona adoctrinada que rechaza las manifestaciones propias de su cultura y enfatiza aquello que debería hacerse en lugar de aquellas.

Más adelante, Mencías nos regala estas perlas

Con estos antecedentes nos aventuramos a celebrar la primera fiesta religiosa en la comunidad de La Moya. No del todo seguros del *buen éxito* del primer ensayo, pensamos en poner en práctica lo que creíamos debía ser una fiesta religiosa: *ante todo, religiosa*, y, luego, ocasión de *sanas expansiones*. Para lo primero, un padre redentorista y el coordinador predicaron la víspera e insinuaron a los indígenas *que la mejor manera de celebrar una fiesta religiosa era volviendo a la amistad con Dios por medio de la confesión y uniéndose con Él por la recepción de la sagrada comunión*. La gente reaccionó bien: todo el día hubo confesiones y lo mismo en la mañana siguiente. Las madres misioneras se encargaron de preparar a los indígenas para la confesión y de *hacerles cumplir la penitencia* por grupos. Los indígenas ya confesados iban a relevar sus familiares en las tareas cotidianas para que también pudieran ir a la capilla a confesarse.

El lado humano se lo cumplió realizando el siguiente programa: Cabildo solemne después de la santa misa; juego de bolley-ball, con premio donado por el excelentísimo señor obispo; comida en común, con sopa de sémola (Cáritas),⁹⁴⁵ carne de borrego con papas (Aportación de los “priostes”), leche con pan (Cáritas) y vaso de chicha de jora a cargo de los “priostes”. Por la tarde, piñata, baile amenizado por la banda de Calpi a

⁹⁴⁵ En los años 60, Cáritas recibía alimentos (leche, queso enlatado, sémola...) proveniente de la llamada *Alianza para el Progreso*, un programa proveniente de Estados Unidos bajo la iniciativa del presidente Kennedy que, junto con la “Doctrina de la Seguridad Nacional”, entre otras cosas, buscaba frenar la influencia de la revolución cubana en el continente (Matrone, 2019, pág. 14). (Pineda González, 2013, pág. 17). Por eso, tal programa buscaba, igualmente, “un incremento anual de 2.5 % en el ingreso del capital, el establecimiento de gobiernos democráticos, eliminación del analfabetismo de adultos para 1970, la estabilidad de precios, eliminación de la inflación o deflación, más equitativa distribución del ingreso, reforma agraria, y planificación económica y social.” (Wikipedia, 2019)

cargo de los “priostes”, a cuya iniciación estuvo el excelentísimo señor obispo. Por fin, rosario vespertino, leche y pan (Cáritas) y cine al aire libre. El resultado total no puede ser más alentador: ciento cinco comuniones (el anejo tiene una población total de cuatrocientos noventa vecinos), ni un solo borracho y *sana y desconocida alegría en los indígenas*.

El éxito logrado interesó a los indígenas. En el mismo día de la fiesta solicitaron los de la comunidad de Nitiluisa la autorización del excelentísimo señor obispo para celebrar, en igual forma, su fiesta patronal (...) Lo propio, los de las comunidades de San Francisco y Guabug, que, con idénticos resultados que en La Moya, celebraron sus fiestas patronales. De este interés de los mismos indígenas *por la cristianización de sus fiestas*, de su agrado porque sean así en lo sucesivo, nos dan testimonio las palabras últimas del discurso antes citado de Antonio Inga:

En este memorable año, gracias a Dios y a la Santa Teresita, aquí, en mi rincón de las faldas del majestuoso Chimborazo, *vemos una aurora de resurgimiento, una esperanza de progreso moral...*⁹⁴⁶ En ningún año desde cuando existe la capilla no hemos tenido una fiesta como la de hoy, con novena y con bendición con el Santísimo todas las tardes durante la novena, confesiones y comuniones.

Sin embargo, no todos los indígenas están dispuestos *a cambiar sus “tradiciones”* de la noche a la mañana. Con todo, *cabe crear también en ellos el interés por el “progreso moral”*.

Consideraciones:

⁹⁴⁶ Esta debe ser la “elevación” que desea Mencías.

II. Como no parece prudente arremeter⁹⁴⁷ el problema en toda su amplitud, *después de tres experiencias que confirman la posibilidad de la cristianización* de las fiestas de los indígenas, parece oportuno intentar un ensayo en mayor escala en las comunidades de la zona de la Misión Andina,⁹⁴⁸ pero, por el momento, atendiendo solo a las que se realizan en los propios anejos.

b) Aspecto recreativo:

Partimos del principio de que no se puede suprimir nada radicalmente sino es sustituyéndolo con otra cosa. Por tanto, *la orgía de la fiesta debe ser sustituida por sanas distracciones.*

Por lo pronto *para remplazar a las antiguas orgías* se organizarán juegos recreativos, concursos, representaciones, cines, comidas en común, etc., procurando para lo posterior, ampliar y variar el elenco de las distracciones, de modo que resulten interesantes para los indígenas y que les ocupen toda la jornada. Naturalmente, hay que contar con ellos para la elaboración de estos programas y recoger de ellos sus típicas amenidades (chamiza, vaca loca, etc.).

⁹⁴⁷ Nos parece una palabra que llama la atención, por eso colocamos sus sinónimos: atacar, embestir, emprender, agredir, asaltar, abalanzarse, arrojarse...

⁹⁴⁸ El panorama educativo, económico y social descubierto por la Comisión [ONU, UNESCO, OEA Y OMS] fue descrito, literalmente, como de proporciones alarmantes: 'un total de catorce millones de indios (en los tres países visitados [Ecuador, Perú, Bolivia]) de economía autárquica, de características culturales atrasadas, prácticamente monolingües y con índices de morbilidad y mortalidad muy altos y un nivel de vida extremadamente bajo'. Como resultado de la expedición, fue presentado un informe (aprobado por la Junta de Asistencia Técnica de Naciones Unidas en mayo de 1953) en el que se proponía un primer programa de actuación para atajar esos problemas. Se decidió asimismo que 'la mejor manera de realizar las actividades sería combinar los esfuerzos y los recursos financieros de las organizaciones participantes en su ejecución, en cooperación con los Gobiernos nacionales (...) es patente en las declaraciones de principios y en los informes propagandísticos elaborados al efecto el espíritu desarrollista, integracionista y culturalista de la actuación de la Misión, perfectamente en consonancia con las teorías de la modernización de las sociedades tradicionales (y por extensión atrasadas) entonces tan en boga entre las ciencias sociales. Más allá de los problemas estrictamente técnicos consubstanciales a la agricultura campesina, se insistía hasta la saciedad, 'los expertos tienen que luchar contra la ignorancia, contra una débil salud, contra la superstición a veces, y también contra las enraizadas costumbres seculares de los indígenas. Solo de Zaldívar, 2000, págs. 26-27)

Trabajo de campo en “Guabug”

El trabajo de campo en Guabug duró del 5 de septiembre al 20 de diciembre de 1958. Se escogió dicha comunidad de común acuerdo entre la Misión Andina y el coordinador del Comité Ejecutivo.

La Misión Andina sufragó los gastos de permanencia de las religiosas (\$ 160 semanales),⁹⁴⁹ proporcionó el transporte necesario para las movilizaciones a Riobamba, prestó una máquina de coser, implementos para la enseñanza de corte, equipos de cocina y catres.

Siguiendo la práctica de la Misión Andina, el domingo 7 de septiembre se provocó una reunión conjunta del Cabildo y Club de Jóvenes, para discutir con ellos la labor a desarrollar y establecer sus prioridades. Después de la discusión fue confeccionado el siguiente horario:

a) Días ordinarios:

5,30 Misa.

6-7 Catecismo para los niños.

7 Desayuno infantil.

8-12 Visita domiciliaria.

2-5 Clases de costura, bordado, economía doméstica, tejidos, primeros auxilios.

6 Rosario y catecismo para adultos.

7 Curso de alfabetización.

b) Días festivos:

⁹⁴⁹ Sucre.

- Misa con homilía.
- Reunión con el Cabildo y Club de Jóvenes.
- Organización de distracciones; Rosario y Bendición.

Aunque la influencia religiosa deba ser ejercida a través de todas las circunstancias, aún por medio de los trabajos sociales, sin embargo se le ha asignado un lugar concreto y peculiar. Se la ha canalizado hacia estos terrenos: catecismos, predicación, vida cristiana.

137. *La vida cristiana de los campesinos tuvo una elevación que se ha mantenido en lo posterior.* El 4 de octubre comulgaron, con ocasión de las fiestas patronales, sesenta personas. (Págs. 131-137)

Y más adelante

Siendo notoria *la ausencia de higiene corporal no obstante la abundancia de agua*, se procuró, aprovechando todas las oportunidades, inculcar hábitos de aseo. Así, antes de empezar cualquier clase o aprendizaje, se les enseñó a lavarse la cara, manos y pies, a peinarse de modo que el pelo no les cuelgue sobre los ojos. Una vez por semana a tomar un baño. La asistencia a estas prácticas fue asidua. (Pág. 140)

Se puede afirmar que *la penetración en esta comunidad es absoluta*,⁹⁵⁰ a juzgar por estos datos estadísticos: en los 107 días de permanencia en ella, 10.022 asistencias, o sea, 96 personas por día a los diferentes actos, contando con que la población tiene un total de 329 personas.

Para el futuro, en esta comunidad, se han planteado las siguientes actividades, unas en cooperación, otras, independientemente de la Misión Andina:

⁹⁵⁰ Penetración, intervención, son los términos preferidos por este tipo de agencias de “desarrollo” también llamadas ONGs.

- *Labor intensiva* durante los días viernes de cada semana.
- *Presencia fija* en la comunidad los terceros domingos de cada mes.
- *Supervigilancia* y organización de los catecismos.
- *Preparación de sus fiestas*.
- Construcción de letrinas en la escuela.
- Construcción de un horno comunal.
- Dirección de los trabajos de la nueva capilla.
- Colaboración con otros proyectos. (Pág. 142)

Hogar indígena “Nuestra Señora de Guadalupe”. El proyecto de contar en Riobamba con una institución para la formación integral de los indígenas ha sido larga y vivamente acariciados por el excelentísimo señor obispo de la diócesis. Sus líneas maestras constan, por escrito, en las páginas de alguna revista y seguramente los archivos del ministerio de previsión social. Éste deseo ha merecido, por parte de monseñor Proaño, más de una gestión en el país y fuera de él.⁹⁵¹ Concretamente ante el ministerio de previsión social y ante la misión andina avanzaron a tal punto las gestiones hasta casi haber especificado -al parecer- las bases para una inmediata realización.

Predominantemente están en el lugar muchachas de Guabug, pero hay también de otras comunidades no trabajadas por las madres misioneras. Incluso alguna de Saraguro que estuvo de visita y otra de Salasaca han podido ser admitidas tan pronto como consigan el permiso paterno.

⁹⁵¹ Vale recordar que las actividades realizadas por el obispo monseñor Leónidas Proaño referidas en el texto son anteriores al Concilio Vaticano II. Después de su participación en dicho Concilio, monseñor Proaño tuvo una visión completamente distinta a la que se propuso en estos años de la mano de la Misión Andina con respecto a labores desarrollistas y, también, lo que tenía que ver con la pastoral. A partir de 1970, orientado por el Vaticano II y por la conferencia latinoamericana de obispos –CELAM– reunida en la ciudad colombiana de Medellín en 1968, la pastoral diocesana se estructuró alrededor de proyectos menos asistencialistas y más liberadores.

Por fidelidad al principio no sólo de respetar sino de incorporar vitalmente toda iniciativa, salvo accidentales orientaciones, se ha dejado a las madres misioneras la ejecución de este proyecto, hasta planificarlo total y detalladamente, de acuerdo con los medios y la experiencia. Hasta tanto seguirá el plan trazado por las religiosas, cuyas líneas esenciales se insinúan en el horario, que se transcribe a continuación:

5 -5.30	Levantarse y aseo personal.
5.30 -5.45	Oraciones y meditación.
5.45 -6.30	Aseo local.
6.30 -7.30	Santa misa.
7.30 -8	Desayuno.
8 -10	Clases.
10 -10.30	Descanso.
10.30 -12	Clases. Baño.
12 -1.30	Almuerzo, visita al santísimo y recreo.
1.30 -3	Costura y bordado.
3 -4.30	Clases.
4.30 -5	Descanso.
5 -6	Estudio.
6 -6.40	Comida.
6.40 -7.30	Recreo.
7.30 -8	Oraciones y acostarse.

Las clases que actualmente reciben son de catecismo, aritmética, cívica, historia y geografía del Ecuador, lectura y escritura, costura, bordado, corte, economía doméstica,

agropecuaria, primeros auxilios. Los tiempos de recreo van orientados no sólo distraerles sino a enseñarles sanas distracciones que luego pueden ser introducidas en el círculo de sus familias y amistades.

Los programas se han elaborado de acuerdo con sus actuales conocimientos y con el propósito de darles una formación humana básica. He aquí algunos que ya están en marcha:

a) Catecismo: Grupo A: Señal de la Cruz, Padre Nuestro, Ave María, Gloria, Credo, acto de contrición, Yo pecador, Salve, Mandamientos. El nombre del cristiano, la señal del cristiano y fin del hombre. -Grupo B: explicación del Credo. -Grupo C: la oración y los Mandamientos de Dios y de la Iglesia, siguiendo el “*Diospac Shimita Yachana*”.⁹⁵² (Págs. 147-149)

El afán de transcribir en extenso los textos anteriores, no es otro que mostrar cómo en los años 50 y 60 y, de alguna manera en nuestros días, se buscaba y se busca realizar las mismas actividades que en la época colonial. Tanto las doctrinas como las misiones adelantadas por los padres redentoristas, para el caso de Mencías, iban más allá de la simple catequesis para convertirse, abierta y explícitamente, en una labor “civilizadora” o colonizadora. Esto no puede ponerse en duda después de leer los textos de Jorge Mencías y su apoyo tanto a la Misión Andina como a una Iglesia que buscaba el adoctrinamiento y la “elevación” de los indígenas a través de su domesticación.

Deseamos advertir, también, que las cursivas utilizadas por nosotros buscan marcar el lenguaje y la retórica del autor que en ocasiones es altamente ofensivo y, en otras, busca controlar, dirigir y orientar a la comunidad según sus deseos de “elevación” y de civilización.

⁹⁵² Aprendiendo la palabra de Dios. La nota es nuestra.

Para ello está la Misión Andina, por un lado y, por el otro, los planes de la Iglesia, anterior al Concilio, de un adoctrinamiento que busca desterrar cualquier asomo de religión “pagana” o supersticiosa.

La visión que atraviesa las obras civilizatorias y cristianizantes no es otra que la del darwinismo social: los indios no solo están postrados -por eso hay que “elearlos”-, sino que, además, están en una etapa de barbarie y es preciso lograr, con los esfuerzos de personas y organizaciones “bien intencionadas”, como Mencías, Cáritas y Misión Andina, el estado de civilización; es decir, hacer que vivan como deben vivir los hombres en el siglo XX gozando de todos los beneficios de la modernización y, además de bañarse, tener el pensamiento religioso ortodoxo, o sea, correcto. Al parecer, no importa tanto si el sistema de hacienda los tiene como sujetos dependientes a través del peonaje o del *husipungo*; nunca es visto como relevante el hecho de que el hacendado obtenga, a través de sus representaciones políticas,⁹⁵³ leyes que cada día sometan más a los indios a la vida de la hacienda; de ningún modo es importante, según parece, que la paga de los indios e indias de la hacienda sea en especie y no en dinero; que el endeude a través de los socorros y suplidos sea cada año mayor y que las deudas pasen de padres a hijos. Lo que importa, según el “elevador” Mencías, con sus religiosas y religiosos, es que los indios aprendan a rezar de memoria las oraciones y a bañarse, así como a celebrar una fiesta religiosamente y no las “orgías” a las que su cultura y tradiciones los tienen acostumbrados.

Si durante la Colonia, personajes como el Virrey Francisco de Toledo y el visitador Cristóbal de Albornoz, entre muchos otros, como nos lo recuerda Gareis (2004),⁹⁵⁴ buscaban extirpar las idolatrías, así tuvieran que acabar con las culturas, estos nuevos exterminadores

⁹⁵³ Diputados provinciales y nacionales.

⁹⁵⁴ Francisco de Ávila y Juan Sarmiento de Vivero, en el siglo XVII, contra las idolatrías de Huarochirí, en Perú, destruyendo “18.000 ídolos movibles y 2.000 ídolos fijos”; y, de igual modo, y en el mismo siglo, los visitadores y extirpadores de idolatrías, Fernando de Avendaño y Bernardo de Noboa en Cajatambo, también en Perú.

tampoco tuvieron ningún reparo en ensalzar lo suyo y despreciar lo de los demás en una equivocada e inútil misión de arrasar con aquello que no entendían o entendían mal.

Sin embargo, encontramos en el siglo XVIII, dos siglos antes de que Mencías escribiera su libro, al “Dr. Dn. Manuel Vallejo, cura propio de San Sebastián de Cajabamba”,⁹⁵⁵ quien, en 1764, escribía, citado por Freile (2003), en un espíritu que nos parece lascasiano:

(Los indios) han reflexionado sobre su miseria, maltrato, falta de tierras, opresión y, sobre lo útiles y necesarios que son al Rey y a los españoles, todo lo que debe hacernos más cautos y prevenidos porque sobre estos conocimientos es muy fácil y natural aspirar a mejor fortuna. Los medios que en Dios siento necesarios para recurrir a este peligro en servicio de ambas Majestades⁹⁵⁶ son, el primero y principal, que se vele por los tribunales y jueces subalternos, en defender a los indios, de las injusticias y opresiones y extorsiones que se les hacen, que verdaderamente son grandes y continuas, tomando para esto extraordinarias providencias, conforme al deseo de su Majestad, porque de aquí nace el ver a los españoles como enemigos, aborrecer la dominación y querer sacudir el yugo. No imponer a los indios presión alguna o bienes, fuera de su tributo,⁹⁵⁷ que contentos apenas pueden pagar, porque es indecible la miseria con que pasan su vida, su almuerzo grosero y escaso, su vestido áspero, pobre y desabrigado, su cama el suelo sin más colchón que un poco de paja en algunos (...) el verdadero motivo de la rebelión fueron las gañanías,⁹⁵⁸ pues mientras esto no se habló, no solo no resistieron la numeración, sino que se

⁹⁵⁵ ANH/Q, Rebeliones, Caja 2, “Certificación del Dr. Dn. Manuel Vallejo, cura propio de la Parroquia San Sebastián de Cajabamba, Comisario del Santo Oficio de la Inquisición y Capellán del Monasterio de Monjas de esta Villa de Riobamba, Riobamba, 14 de diciembre de 1764.

⁹⁵⁶ Debe referirse al rey Carlos III y a su esposa la reina María Amalia de Sajonia.

⁹⁵⁷ Fueron famosas las acciones de los corregidores españoles obligando a los indios a recibir prendas y objetos diversos traídos de España para que los pagasen u obligaran a otros a comprarlos.

⁹⁵⁸ El mismo Vallejo las describe este aspecto de los llamados gañanes: “Las gañanías han desterrado de esta jurisdicción innumerables indios, es sumo el horror que tienen de esta pensión, ya porque los ocupan de pesadísimos ministerios y en que las más veces por los cargos que les hacen quedan esclavos de por vida.”

sujetaron gustosos, y con una especie de gloria... padecen en las gañanías terribles vejaciones de los caciques, mayordomos, etc., fugitivos, amarrados y arrastrados, y solo con violencia notable se sujetan a ellas (...). (Págs. 89-90)

Para la misma época, y en un tono similar, Tadeo Orozco y Piedra,⁹⁵⁹ cura párroco de Licán decía⁹⁶⁰

Pues no carecemos de verosímiles y bien fundadas noticias de que en estas cercanías hay poblaciones de indios que se han retirado de estos pueblos. La decadencia nos es manifiesta; y unos pueblos tan numerosos están hoy casi desolados y no lo atribuyo a otra cosa que a la servidumbre de Mitas; la misma que ha ocasionado la sublevación de este lugar por habérseles impuesto a los indios que estaban en posesión de su libertad, sin haberla hecho nunca, por cuyo motivo se ha hecho horrorosa la Numeración pues han conceptuado ser ella el origen de esclavitud tan terrible para ellos; ¡y justamente! (...). También los caciques los hostilizan mucho y los destruyen, gravándolos y apensionándolos con la amenaza de darlos para las mitas. (Págs. 90-91)

Estos testimonios nos llevan a pensar que la institución eclesiástica no tuvo una postura uniforme con respecto a la situación vivida por los indígenas dentro de los sistemas de repartimiento y encomienda.

Sin embargo, tales posturas debían enmarcarse en las leyes propias del derecho indiano; en otras palabras, en ningún momento esas leyes cuestionaron la supuesta legitimidad del orden impuesto por la Corona española en sus colonias americanas.

⁹⁵⁹ ANH/Q, Rebeliones, Caja 2, “Certificación del Dr. Dn. Thadeo de Orozco y Piedra, cura propio del pueblo de Licán”, Riobamba, 14 de diciembre de 1764.

⁹⁶⁰ El cacique o señor étnico se había convertido en una pieza más del engranaje de la estructura de subordinación colonial, en este sentido, la subalternidad le había conseguido ciertos privilegios en esa nueva disposición estamental. (Freile G., 2003)

El libro de Recalde (2011), en la sección, Fiestas y celebraciones, describe diferentes ritos que se llevan a cabo en determinados lugares, tiempos y con determinados motivos a los santos, la Virgen María o a Jesús. (Recalde, 2011, págs. 28-42)

Todas esas celebraciones tienen la particularidad de que, con elementos propios del cristianismo, manifiestan un profundo sentido étnico. Es decir, en la base de tales festividades puede encontrarse un sustrato cultural propio.

Veamos algunos casos y luego analizaré el por qué.

Celebración del día de Finados. La celebración del día de Finados marca el inicio del ciclo festivo, como señala el taita Domingo Guamán Upaya, de la comunidad de Shumid

He escuchado sobre los Finados, diciendo que se está pidiendo por los abuelos, tíos, familias fallecidos, nuestros padres haciendo o comprando los panes, cocinando en las pailas en el lugar donde se daba sepultando sus familias fallecidas, se compartía entre todos. En una ocasión, como si fuera por un castigo de Dios han fallecido 14.700 personas; la gente por incomprensión ha acostumbrado moler el maíz negro y hacer la colada morada para comer. (Pág. 29)

El ciclo festivo inicia la víspera con las celebraciones de “Ángeles somos”: se recorre de casa en casa toda la comunidad, “pidiendo” la colada morada. Se reza en cada casa por las almas de los difuntos, en un lugar preparado para los “ayas”.⁹⁶¹ Allí se coloca

⁹⁶¹ “Ayas”, en kichwa ánima, fantasma. Pluralización castellana utilizando la S. En kichwa sería “*ayakuna*”. Nuestra la nota.

la colada morada y el guagua de pan⁹⁶² o *huahua tanda*;⁹⁶³ además, se pone alrededor las diferentes semillas que se van a sembrar durante el año y los productos que se van a cocinar al día siguiente, como ofrenda de las almas.

La celebración de los “Finados” o de los “finaditos”, se refiere a la Conmemoración de los fieles difuntos que la Iglesia realiza el 2 de noviembre de cada año para recordar a quienes murieron siendo fieles a su fe. Sin embargo, esta celebración, por parte de los indígenas de Chimborazo, muestra una serie de particularidades propias que, incluso, las diferencia enormemente de la celebración por parte de los mestizos, aunque estos utilicen elementos comunes como la colada morada y las guaguas de pan. Un ejemplo de ello es la invitación que se le hace al familiar fallecido a que comparta las viandas que se llevan y depositan cerca o sobre la tumba. Mientras se consumen los alimentos se va hablando con el difunto contándole todo lo sucedido durante el año

⁹⁶² *Huahua tanda* o guagua de pan, el niño de pan. Es un pan en forma de niño que, por lo general, las niñas indígenas cargan en sus espaldas. Sobre el origen de esta costumbre, se dice que es el vestigio de cuando, en época prehispánica, los indígenas acostumbraban a pasear sus muertos por la comunidad, para despedirse de ella, antes de su entierro en el lugar establecido para ello. Al parecer, al cumplirse el año de fallecido, el difunto era exhumado y de nuevo sus restos eran paseados por la comunidad en una especie de adiós definitivo. Luego se le enterraba en el mismo lugar. Con la llegada de los españoles, a los curas doctrineros les pareció que esta costumbre era inadecuada y decidió terminar con ella obligando a los indígenas a sepultar a sus muertos dentro de las iglesias o en el cementerio adjunto a ellas. Los indígenas, al ver que no podían celebrar ese “cabo de año” a la manera de antes, se ofrecían para cargar las imágenes de los santos en las procesiones. Simbólicamente, estaban cargando a sus seres queridos en esas procesiones, no tanto a los santos de la Iglesia. Con el tiempo, los indígenas fueron desplazados por los mestizos en esa labor al crearse las “hermandades” de las cuales los indígenas estaban excluidos. Para superar esta dificultad, los indígenas idearon la fabricación de panes en forma de “niño” para poder pasearlos a su gusto durante la celebración anual de los finados. La nota es nuestra.

⁹⁶³ Las culturas prehispánicas guardaban un enorme respeto para los difuntos en las regiones andinas y se representaba con un sinnúmero de rituales, símbolos y alimentos. Uno de los rituales extendidos en el Tahuantinsuyo, antiguo territorio inca, consistía en visitar los sepulcros de los difuntos una vez al año y sacar sus momias. Junto a ellas se compartían alimentos rituales como la colada morada, y se realizaban otros rituales como muestra de respeto. La llegada de los españoles supuso un intercambio de cultura y tradiciones religiosas. La iglesia católica prohibió sacar a los muertos de su sepulcro por ser un acto como una profanación. Con el tiempo, las guaguas de pan reemplazaron de manera simbólica a las momias de los difuntos. En quichua la palabra “guagua” significa niño o niña. Se cree que las guaguas de pan llevan este nombre ya que en un inicio representaban a los niños fallecidos. También existen vestigios de panes ceremoniales con forma de animales y símbolos sagrados. (Mercados Santamaría, 2017). Nuestra la nota.

transcurrido desde la última visita. Se le dice lo mucho que lo extraña la familia y la comunidad, y viene luego la despedida hasta el próximo año.

Dentro de la fiesta que propone oficialmente la Iglesia, los indígenas inscriben su manera particular de celebrar el evento. Hay una especie de fusión o, quizá, una yuxtaposición, de lo tradicional prehispánico, con lo aportado por la doctrina eclesiástica española. Es difícil llegar a saber cuánto de lo teológicamente cristiano está realmente presente en este tipo de celebraciones.

Lo mismo podemos decir con respecto a otra celebración o fiesta, dedicada al Señor de Cobshe.

Esto relata don César Silva, antiguo Síndico de la capilla, quien además cuenta que, años después, vino la peste bubónica que casi acaba con toda esa gente:

Después de los Finado viene la celebración al Señor de Cobshe,⁹⁶⁴ patrono de la lluvia,⁹⁶⁵ que visita las distintas comunidades del sector en el tiempo de las siembras, a mediados de noviembre y cuando la sequía amenaza a los sembríos.

Se organizaron para hacerle quedar [a la imagen] y pasarle las fiestas que se organizan, desde entonces, en la semana de Pascua, con soldados y otros números más. (Págs. 28-29)

⁹⁶⁴ Cobshe es una comuna perteneciente a la parroquia de Achupallas del cantón Alausí. La nota es nuestra.

⁹⁶⁵ Es lícito preguntarnos si históricamente se ha dado un proceso de mimetización durante el cual alguna divinidad de la lluvia en los Andes fue asumida por esta imagen del Señor de Cobshe como en otros casos con diversas imágenes de santos y de la Virgen María. Nuestra la nota.



Figura 28. El Señor de Cobshe. La foto es nuestra.

Lo más probable es que este poder o capacidad del Señor de Cobshe de intervenir para obtener o controlar la lluvia haya sido atributo de alguna deidad celestial o uránica andina en el pasado,⁹⁶⁶ como puede ser el caso de las llamadas divinidades felínicas.⁹⁶⁷ Podemos afirmar, para adelantar nuestra argumentación, que antiguas deidades andinas son conservadas, pese al adoctrinamiento eclesiástico de varios siglos, en un ropaje que les permite seguir presentes y actuando eficazmente hoy como lo hicieron en el pasado.

⁹⁶⁶ “La lluvia es la expresión palpable del poder celeste.” (Gutiérrez Usillos, 2003, pág. 113). Nuestra la nota.

⁹⁶⁷ (Gutiérrez Usillos, 2003, pág. 114). La nota es nuestra.



Figura 29. Celebración en la comunidad de Mapa Wiña. La foto es nuestra.

Desde hace algunos años, a mediados de noviembre, se ha hecho costumbre que en petición de lluvia o de “buen año” trasladen la imagen hacia Mapahuiña,⁹⁶⁸ en donde se reúnen de Azuay y Shaglay. Luego pasa al pueblo de Achupallas y, de ahí, a San Antonio de Tacatán, en donde pasan una fiestita con el Señor de Cobshe. Esto sucede en la comunidad. Allí montan a caballo con los gallitos, se dan la vuelta a la plaza. Otros que siguen a los compañeros salen y corren con los gallos. Unos se llaman capitanes y estos son priostes que pasan la misa. (Pág. 30)

⁹⁶⁸ Comunidad perteneciente a Achupallas. Nuestra la nota.

Aunque la imagen represente a Cristo, referente de la comunidad católica del sector, se puede observar que todo lo realizado es propio de la cultura andina que allí se vive desde época prehispánica.

Nos informan que antiguamente llevaban la imagen por Shumid y otras comunidades aledañas. Algunos dicen que la imagen pasaba seis meses en Achupallas y seis meses en Cobshe.

Este inicio se complementa con una romería que realizan los miembros de la comunidad de Shglay a Guagraurcu en el sector de las Tres Cruces. Ahí llegan en gran cantidad a presentar distintas ofrendas a la Pachamama y a dejar los encargos de sus animalitos, de sus familias y a pedir un “buen año”. Realizan “corridas de gallos” y hay abundante comida y trago. Las “ofrendas” se dejan entre las piedras, en la parte alta del cerro llamado Guanraurcu, donde también se celebra algunas veces la misa.

Veamos otro ejemplo de la manera como, si bien se toma un elemento proveniente del catolicismo, su celebración nos obliga a dirigir nuestra mirada a algo propiamente prehispánico. Notamos claramente la adopción y la adaptación de elementos foráneos con una re-simbolización propia de la cultura andina de Chimborazo.

Otra de las celebraciones grandes es la de la Cruz, el día 3 de mayo, cuando se va al Tintillay, en la comunidad de Dalincochas de la Parroquia Sevilla (Alausí)

Este es un lugar sagrado, donde vamos a rezar y se lleva velitas. A cambio, traemos tierrita, piedras del lugar. Ahí hay una roca de encanto. Hay que traer

unas piedritas que se botan en el lugar de los ganados y se pone también en el lugar donde se paran los animales. Hacemos esto porque poniendo las piedritas los animales se ponen más bravos; lo mismo hacemos en otros lugares sagrados de la parte baja como en Iltuz o en San Nicolás de Chunchi, en donde se aparece la santa cruz en unas piedras. Igualmente se celebra durante este mes de mayo.

Es un lugar donde hay una pampa grande y en medio hay una gran piedra redonda. Allí se va para celebrar las cruces. En medio de numerosa asistencia, participan en la corrida o juego de los gallos y otros divertimentos propios de la zona como los toros, las danzas y presentación de artistas.

Durante el mes de julio se celebra el Corpus Christi. (Pág. 33)

Conclusiones del capítulo.

En el Capítulo tercero vimos, en un intento por hallar una interpretación válida al estado actual del hecho religioso en los indígenas de Chimborazo, que, los intentos y estrategias que los misioneros en la Colonia y en lo que va de la República trataron de hacer para cambiar o aniquilar lo que ellos percibieron como supersticiones y obras del diablo, no tuvieron el efecto deseado. En este capítulo hemos visto cómo continúan hasta hoy esas prácticas equivocadamente interpretadas como idolátricas o producto del paganismo y propias de mentalidades primitivas.

Lo que hemos podido ver en este Capítulo y veremos en el siguiente, es una diversidad rica en experiencias, ritos, símbolos y signos que buscan y logran, la mayoría de las veces, celebrar alegremente la vida a través de ceremonias –bautizos, matrimonios, ritos funerarios- y fiestas –Carnaval. Corpus, Reyes...-, demostrando que no son, ni de lejos, seres-para-la muerte.

Esa diversidad, esa riqueza de experiencias hace poco posible que, como dijimos antes, podamos asirla en unos cuantos conceptos abstractos a los que estamos tan acostumbrados en

nuestra manera occidental de pensar. Se nos escapan de las manos y de las teorías que manejamos esas virtualidades que están en las entrañas del hecho religioso de tantas sociedades y culturas. La etnografía nos habla cada día de esa exuberancia de pensamientos, creencias y prácticas que cotidianamente se expresan en todo el mundo dándole sentido a la vida y derrotando el absurdo, y la fatalidad (Eliade, 1973).

CAPÍTULO QUINTO

El sistema de creencias y la vida ritual

Este capítulo es, de alguna manera, un complemento del capítulo anterior en la medida en que se acerca al hecho religioso de los indígenas de Chimborazo en la actualidad, pero con la diferencia de que, además de la ritualidad, nos adentramos en su mundo de creencias y profundizaremos acerca del sentido de esas creencias y ritos buscando una interpretación plausible. Por supuesto, no todo está dicho aquí, por eso, en el momento oportuno, remitiremos a los lectores a otros trabajos nuestros donde se desarrollan ciertos temas en extenso y que se encuentran enunciados en la bibliografía al final de este libro.

Una de las características más importantes que hacen del hombre un ser diferente a las demás especies de la naturaleza, es aquella tan importante de ser un productor de cultura y, dentro de ésta, productor de símbolos; o sea, se relaciona con otros hombres no de manera inmediata, sino mediatizada precisamente por los símbolos, expresión inequívoca de la existencia de cultura.⁹⁶⁹

Dentro de los diversos símbolos producidos por el hombre, están aquellos que median su relación con lo que consideran una realidad sobrenatural⁹⁷⁰ y expresan para los demás esa

⁹⁶⁹ El lenguaje, compuesto de símbolos, es manifestación evidente de la cultura. (Lévi-Strauss, 1980, pág. 41) Es solamente el hombre, entre los animales existentes, quien produce sistemáticamente utensilios siguiendo una tradición de grupo. La producción de utensilios fue probablemente el primer paso en el desarrollo de la cultura. Aunque falta una evidencia directa, podemos inferir que la presencia de utensilios y artefactos, que el hombre primitivo poseía lenguaje. Todo comportamiento humano se origina en el empleo de símbolos. Fue el símbolo el que transformó a nuestros antepasados antropoides en hombres y los hizo humanos (...) el comportamiento humano es un comportamiento simbólico, el comportamiento simbólico es un comportamiento humano. (Beals y Hoiijer, 1973, pág. 278)

⁹⁷⁰ Lo sobrenatural puede ser entendido como “aquello que no puede explicarse como resultado de causas naturales: aquello que se encuentra más allá de la razón humana.” (Salzmann, 1984, pág. 366)

También se puede definir lo sobrenatural como “lo ultra humano, los no empírico, los seres espirituales o, simplemente los dioses.” (Mair, 1984, pág. 223)

Para otros,

lo sobrenatural se refiere a esos poderes, eventos y experiencias que están más allá del control humano ordinario y de las leyes de la naturaleza normalmente experimentados como fuera de la realidad. Cada sociedad posee un

relación. Por lo tanto, los símbolos religiosos siempre son también medios de relación con otros hombres.⁹⁷¹ Generalmente, el símbolo, cualquiera que éste sea, tiene necesidad de expresarse o manifestarse en algo que sea captado por los sentidos o, al menos, en algo concreto que haga referencia a una realidad determinada aunque ella misma no puede ser palpada sensorialmente. De ahí que los símbolos, para aparecer como tales, se manifiesten a través de objetos materiales, sonidos o figuras, entre otras cosas.⁹⁷²

Ahora bien, lo específico de los símbolos religiosos⁹⁷³ es que se encuentran ubicados dentro de un contexto particular: lo sagrado, lo religioso. Por lo tanto, están cargados de un sentido del cual no participan otros símbolos.

Surge, entonces la pregunta ¿qué es lo que hace que los símbolos religiosos sean tan específicos?

conjunto de creencias y prácticas que se centran en las relaciones de los humanos con lo sobrenatural. (Nanda, 1987, pág. 274)

⁹⁷¹ Como símbolo debemos entender algo que representa una cosa por asociación, semejanza o convención, especialmente un objeto material para representar algo invisible. Del latín *symbolum*, signo, señal; del griego *sumballein*, comparar dos cosas simultáneamente que son complementarias entre sí y se necesitan la una de la otra para comprender su significado.

Los símbolos necesitan ser compartidos por los miembros de una comunidad, sin lo cual no podrían ser comunicados. (Schwimmer, 1982, pág. 14)

⁹⁷² Además de la definición antes anunciada

un símbolo puede definirse como un fenómeno físico (tal como, por ejemplo: un objeto, un artefacto, una secuencia de sonidos) que tiene una relación necesaria con las propiedades físicas del fenómeno que los soporta. Los hombres simbolizan, esto es, confiere significados a fenómenos físicos, en casi todos los aspectos de su vida diaria. (Beals y Hoijer, 1973, págs. 278-279)

Mediante los símbolos, nuestras creencias e ideas se hacen tangibles y se expresan de manera concreta con lo que adquieren una cierta resistencia y resultan más fáciles de comunicar. (O'Higgins, 1974, pág. 56)

⁹⁷³ Dice Eliade

un símbolo religioso trasmite su mensaje aun cuando no se le capte conscientemente en su totalidad, pues el símbolo se dirige al ser humano integral, y no exclusivamente a su inteligencia. El simbolismo desempeña un papel considerable en la vida religiosa de la comunidad; gracias a los símbolos, el mundo se hace "transparente", susceptible de "mostrar" la trascendencia. (Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, 1973, págs. 111-112)

Los símbolos religiosos pueden ser verbales, tales como los nombres de dioses y espíritus, ciertas palabras, frases o canciones que se creen contienen algún poder sobrenatural. Los mitos o narraciones sagradas (...) tienen un poder sagrado en sí mismos. El simbolismo religioso puede expresarse también en objetos materiales: máscaras, estatuas, pinturas, vestuario, decoraciones corporales o en objetos del ambiente físico. En el ritual religioso todos estos medios simbólicos son usados para expresar ideas religiosas. En razón de que las ideas religiosas son muy complejas y abstractas necesitan una representación simbólica para ser captadas. (Nanda, 1987, págs. 277-278)

Por lo general, estos símbolos se hayan dentro de actos modelados que, realizados en un grupo, ponen a este grupo en relación con la divinidad y a los hombres entre sí. Estos actos modelados son los ritos.⁹⁷⁴

Tendremos oportunidad de ver, entonces, la presencia de símbolos religiosos dentro de los ritos que serán analizados. Este estudio pretende descubrir cómo el rito, el gesto, el signo y el símbolo, cumplen funciones específicas en cuanto se refiere a relacionar a los miembros de un grupo con los sobrenatural, y, a esos miembros entre sí; pero no solo eso, sino, también, mostrar de qué manera esta doble relación fortalece y mantiene instituciones, sistemas y la misma estructura social y cultural de, en nuestro caso, los indígenas de la provincia de Chimborazo.

Haremos uso frecuente de citas de diversos autores para hacer más asequible la comprensión de esta exposición, además de la presentación de varios testimonios de indígenas sobre un mismo aspecto, para poner en evidencia rasgos comunes o diferentes que nos ayudarán en el análisis. Algunos gráficos ayudarán, también a comprender algunos vínculos y relaciones descritos.

La vida ritual

Ritos de paso o iniciación

⁹⁷⁴ Para Mair

hay que establecer una distinción entre los términos ritual, utilizado como sustantivo que implica un complejo de actos en el que entran una serie de personas, y comportamiento ritual, que se refiere a los actos individuales de índole ritual (...), el hecho de llevar un anillo para indicar que se está casado (...) las evitaciones "totémicas". (Mair, 1984, pág. 224)

Un ritual religioso es un patrón de conductas que implican manipulación de símbolos religiosos. La mayoría de los rituales religiosos usan una combinación de las siguientes prácticas para comunicarse y controlar los espíritus y poderes sobrenaturales: oración, ofrendas, sacrificios, manipulación de objetos, contando o representando mitos alterando el estado fisiológico del individuo, danza y drama. (Nanda, 1987, pág. 280)

Por su parte, Urbano, nos dice que, "el rito es ante todo una manifestación vivida de la vida comunitaria, el acto mismo de la conciencia del pueblo, por consecuencia, su propia historia." (Urbano, 1983, pág. 7)

El drama ritual es un vehículo culturalmente comprensivo para expresión del grupo y del individuo en las coyunturas críticas de la esfera social y del ciclo vital personal, dado que estas crisis están prescritas por el medio ambiente natural o definidas por la cultura. En tales ceremonias, se funden el arte, la religión y la vida cotidiana, y los significados culturales se renuevan y recrean sobre un escenario tan grande como la misma sociedad. (Diamond, 1982, pág. 97)

Comenzamos esta parte dando una visión general sobre lo que podemos entender por rito y, a medida que desarrollemos el tema, veremos otras definiciones que complementen el concepto.

Para el filósofo Babolin (2005)

En la etimología sánscrita, el término *rito* indica lo que está conforme al orden (*rita*); sus orígenes se pierden en la noche de los tiempos, y a menudo los que cumplen un rito ignoran sus inicios, aunque **lo reciben por tradición como patrimonio de la memoria colectiva de la etnia a la que pertenecen.**

En sentido amplio, rito es cada acto o complejo de actos cuya ejecución presiden **normas rigurosamente codificadas**; es una sucesión de gestos, conformes a necesidades esenciales y ejecutados según una cierta euritmia repetitiva; **lo que codifica el rito desde el interior, es un imperativo cultural**, interiorizado a través de la inserción de cada hombre en su contexto cultural.⁹⁷⁵

En sentido más preciso, el rito es un procedimiento rígido, ligado con la religión, con el mito y con variados acercamientos a lo sagrado; por eso el rito asume el sentido de acto religioso, ejecutado debidamente, según las normas, en los que la palabra parece desarrollar un rol esencial.

Citando a Bouyer (1964), Babolin señala

El rito no es solamente uno cualquiera de los muchos tipos de acción; es la acción típica, en cuanto ligada a la palabra como expresión, como realización del

⁹⁷⁵ El énfasis en **negrita** es nuestro. Como explicaremos más adelante, esa codificación interiorizada de los miembros de una sociedad o comunidad, en nuestro caso los indígenas de Chimborazo, es lo que comúnmente llamamos ritual, es decir, el “texto” que mantiene la tradición para celebrar ese rito. En algunos casos, ese texto es un mito que se actualiza y escenifica a través del rito.

hombre en el mundo; y en cuanto es expresión y realización del hombre en el mundo, es de por sí intensamente religiosa. (Bouyer, 1964, págs. 75-76)

La palabra, continúa diciendo Babolin, esclarece lo que el gesto imprime. Por eso, el rito siempre realiza un punto de equilibrio entre un desvelamiento y un encubrimiento del imperativo cultural que está en el origen del ritual mismo **y de lo que se constituye como tradición**; y es luego propiamente **la continuidad de la tradición, practicada por todos**, la que **otorga identidad a una comunidad de personas**, la confirma y la reexpresa, permitiéndole a los participantes del rito **regenerarse en su personal identidad** existencial. (Babolin, 2005, págs. 155-156)⁹⁷⁶

Dentro de esta parte consideraremos como ritos de iniciación el nacimiento, el bautismo, el matrimonio y los ritos funerarios.⁹⁷⁷ Vamos a tomar en cuenta ritos que, si bien no son propiamente de iniciación, son importantes porque expresan la incorporación del individuo a una colectividad específica, a una cultura determinada, en nuestro caso, a la de los indígenas de la provincia de Chimborazo.

Mostraremos también que, aunque algunos de estos ritos se realizan con niños, son también verdaderos ritos de paso o iniciación para los adultos.

Trataremos de ir considerando en cada rito lo que será nuestro propósito: mostrar la doble relación que se establece entre el hombre y la divinidad, y con otros hombres, así como también

⁹⁷⁶ Nuestras las **negritas**.

⁹⁷⁷ Entre los ritos de paso se encuentran aquellas ceremonias relacionadas con el embarazo y el nacimiento, el compromiso y el matrimonio, la muerte y los funerales, los viajes o “paso territorial”. (Bock, 1985, pág. 107) Para Nanda, hay una distinción entre ritos de iniciación y ritos de paso: según ella, “un rito de iniciación es un ritual que marca el paso de la niñez al estatus de adulto... el rito de pasaje, es un ritual que marca la transición de un individuo de un estatus a otro.” (Nanda, 1987, pág. 343)

Un ser humano no se convierte en miembro de su sociedad por el mero hecho de haber nacido, sino que ha de ser aceptado en él formalmente. Esto se hace dándole públicamente el nombre del niño o presentándolo a los parientes de sus padres. La llegada a la edad adulta social está señalada por el ritual del mismo modo que lo están el matrimonio y la muerte. (Mair, 1984, pág. 225)

la función de esas relaciones en la perpetuación de instituciones y sistemas, e igualmente, el mantenimiento de las estructuras social y cultural.

Nacimiento.

Cuando un niño nace, la partera pregunta a sus padres qué nombre le van a imponer. Le bañan y, enseguida, colocándole un poco de agua y sal en la boca, le imponen el nombre diciendo: “en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Vas a llamarte... Consideran la partera y los padres del niño que éste ya ha sido “bautizado”. Con este mismo nombre lo hacen registrar oficialmente. (Entrevista)

Después que nace, la partera pregunta a los papás qué nombre le van a dar. Ellos dan el nombre. La partera nombra y pone el agüita. Al poner el nombre lo hace bañar y dice que Papito Dios lo ha favorecido. (EA)⁹⁷⁸

La *pallak mama*, la partera, la que recoge al niño, pone con el dedo meñique, un poquito de agua y un poquito de sal en la boca diciendo el nombre y “yo te bautizo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo.” Si es mujer le perforan enseguida las orejas. (EA)

Veamos entonces por qué este rito realizado por la partera presenta las características propias de un rito de paso.

- Separación
- Transición o marginal
- Incorporación o agregación

El solo hecho de llegar al mundo, de nacer, no quiere decir que el niño sea considerado inmediatamente como persona, o al menos, como miembro del grupo o de la familia. Se

⁹⁷⁸ De esta manera seguiremos señalando las entrevistas realizadas y transcritas por nosotros.

encuentra de por sí separado; es decir, culturalmente, el grupo o la familia no lo hacen parte de ellos aún; es visto, en cierta forma, como extraño, como ajeno al resto de las demás personas.

Pero cuando sobre ese niño se ejerce el sencillo rito anteriormente descrito,⁹⁷⁹ inmediatamente pasa a formar parte del grupo familiar, ya posee lo que toda persona tiene, porque sobre él ha sido pronunciado el nombre divino y su propio nombre. Ya tiene una identidad y una pertenencia al grupo.

Tal vez valga la pena anotar que el rito celebrado por la partera no es propiamente el rito del bautismo, el cual se realizará después en el templo con padrinos y otras personas de la comunidad. Este rito lo analizaremos más adelante.

Cabe destacar aquí, entonces, cómo el ritual mencionado hace posible que el niño entre en esa doble relación antes dicha: con su grupo familiar y con la divinidad. Esto ayudará a que instituciones como la familiar y la religiosa salgan fortalecidas. El nuevo miembro no es un cualquiera, sino que es alguien que ha entrado pertenecer a una familia de un modo establecido de antemano en virtud de un ritual que se expresa en un rito que tradicionalmente incorpora al recién nacido a una familia y a un grupo social determinados.

Consideremos ahora algo que habíamos anotado más arriba y que nos parece importante: en caso de que el niño que ha nacido sea el primero para esa familia, tal nacimiento se convertirá igualmente en un rito de paso para sus padres, en el sentido de que inaugurarán con tal

⁹⁷⁹ Este rito se expresa según un ritual establecido no en un libro sino mentalmente. Si bien habíamos presentado anteriormente algunas definiciones y, por lo mismo, las diferencias entre rito y ritual, propondremos nuestra propia definición y diferencias. Un ritual es un texto que se ha ido constituyendo poco a poco por la historia del grupo y las personas lo tienen en su memoria, en su mente. Por eso, la persona que hace del rito, ya sabe cómo debe hacerlo; de igual modo, las personas que están participando tienen la expectativa de que, quien ejerce el rito, lo debe hacer debidamente. En caso de que no se ciña a ese “texto mental”, que es el ritual, las personas le llamarán la atención porque considerarán que de no hacerlo como se ha hecho tradicionalmente, ese rito no tendrá ninguna eficacia o validez. En religiones como la católica, el ritual —o rituales para los sacramentos y sacramentales— está contenido en un libro editado oficialmente; los ritos, es decir, el modo como debe ser puesto en práctica lo que está en el libro, tiene pasos y rúbricas que deberán realizarse debidamente atendiendo las especificaciones que están escritas en ese libro.

acontecimiento sus vidas como progenitores. Antes del nacimiento del niño no lo eran; con la avenida del niño a este mundo adquiere ese carácter de hijo y, correlativamente, ellos obtienen el estatus de padres.

Volviendo al caso del niño, éste, por medio del rito, ha sido puesto en relación con la divinidad que es la divinidad del grupo familiar y, también en muchos casos, comunal. En virtud de esta relación, decíamos, saldrán fortalecidas las instituciones familiar y religiosa y, consecuentemente, la misma estructura social que engloba tales instituciones.

En un testimonio ofrecido más arriba se hacía referencia a la perforación de las orejas en caso del nacimiento de una niña. Éste hecho podríamos considerarlo también como un signo explícito de aceptación y pertenencia.

Vamos a hacer relación ahora a otros ritos que se practican durante el nacimiento de un niño que no estimamos explícitamente como ritos de paso, pero que pueden ayudarnos a comprender de mejor manera lo que ocurre en un grupo familiar cuando un niño viene a la vida. Dispondremos esos ritos de acuerdo a dos tipos:

- a. Los que tienen que ver directamente con el niño.
- b. Los que realizan los padres del niño y otras personas.

Veamos los primeros haciendo constar las palabras de los mismos indígenas:

Le limpiaron los ojos y luego le hicieron la señal de la cruz en la boca. (EA)

Las parteras, cogiendo una aguja gruesa con hilo rojo, “cosen”⁹⁸⁰ la boca, los ojos, los pies, la nariz, para que no sea chismoso, mentiroso, llorón... la partera va aconsejando mientras “cose”. (EA)

⁹⁸⁰ Haciendo el ademán de coser.

La madre o la partera, cuando es recién nacido, apenas ha envuelto el niño, lo levanta y sopla sobre él, dirigiendo el soplo desde los pies a la cabeza. (EA)

Después de envolver al niño, la partera le friega al niño con las manos, se saca los cuyes⁹⁸¹ y después sopla, para que no le dé ninguna enfermedad. (EA)

En los testimonios de los entrevistados, evidentemente no nos encontramos ante ritos de paso, si no, más bien, constatamos prácticas que buscan conjurar eventuales enfermedades o “daños”. Fijémonos en un gesto sumamente importante para los indígenas de Chimborazo y que tendremos oportunidad de tratar más adelante: el soplo, utilizado aquí para alejar cualquier mal que pueda causar daño al niño. Con el aire que se sopla se quiere contrarrestar la acción nociva de algún “mal aire”⁹⁸² que intente afectar al recién nacido. Éste está indefenso y no tiene la capacidad de alejar el mal de sí, por lo tanto, su madre o la partera realizan esta acción o gesto repetidas veces durante algunos días. Quizá sea una manera de reforzar o de reactualizar el rito original cuando en nombre de Dios se “bautizó” y se dio nombre al niño. Puede tratarse de otro modo de renovar el espíritu bueno que el niño recibió en el momento de nacer.

De todas maneras, este comportamiento ritual y el gesto principal utilizado nos llevan a intuir su importancia dentro de la vida religiosa del grupo que quiere preservar, a través de tal rito, aquel que ha sido integrado como nuevo miembro de la familia y de la comunidad.

Hacíamos referencia también a aquellos ritos y gestos de coser y limpiar los ojos del niño y otros órganos, así como hacer la señal de la cruz en la boca; los mismos indígenas explican que realizan esto para que el niño no sea mirón o curioso y para que no digan malas palabras; pero

⁹⁸¹ Mediante un movimiento conocido, hace sonar las articulaciones de los dedos de las manos.

⁹⁸² O “mal viento”. Concepción o creencia muy común en este medio. El mal aire se adquiere de muchas maneras: proximidad de algunas personas con energía negativa, pasar junto a determinado árbol o planta en el camino, salir a algún lugar en la noche, ir a un cerro... (Delgado Súmar, s.f.)

también debe ser entendido como el deseo, a lo mejor no consciente, de que el mal no penetre por esas vías o partes del cuerpo.⁹⁸³

En la entrada de la casa [donde ha nacido el niño] las mujeres rezan el Bendito⁹⁸⁴ y dan la bendición al niño y a la mamá. (EA)

El esposo fue y prendió fuego, preparó un agua con hierbas amargas y se la llevó a la esposa. Antes de que ella tomara el agua los dos rezaron el Alabado y bendijeron el agua, ella primero y después él. (EA)

Estos son ritos que se dan alrededor del acontecimiento que ha motivado la intervención de algunas personas de la comunidad (punto b). No tiene que ver directamente con el niño, aunque todo ha sido causado precisamente por él. Estos ritos no pueden ser considerados de paso o iniciación, aunque el hecho de que esas personas visiten al niño y a su familia, está manifestando, ya sea de manera inconsciente o indirecta, que ese niño fue aceptado como un nuevo miembro de la comunidad y fue, asimismo, incorporado al grupo. De hecho, las visitas solo se permiten cuando han tenido lugar los ritos enunciados anteriormente.

Nadie, a excepción de la partera y de algunos familiares cercanos, pueden entrar a ver al niño, porque se le considera vulnerable a cualquier enfermedad considerada en la mayoría de las ocasiones como sobrenatural, como en el caso del “mal aire”. Los ritos referidos dotan al niño de una mejor resistencia contra esos poderes negativos sobrenaturales. Sin embargo, pese a esto, se

⁹⁸³ Todos los orificios humanos, afirman algunos estudiosos, son considerados por muchos pueblos como vías de penetración de espíritus malignos y para evitar o neutralizar sus acciones hay que crear barreras cercanas a los sólidos, ojos, nariz y especialmente la boca y los órganos genitales (Varios, 1979, pág. 54)

⁹⁸⁴ El Bendito es quizá la oración cristiana más utilizada por los indígenas y, al parecer, considerada como portadora en sí misma de ciertos poderes benéficos. La forma por ellos rezada y que difiere un poco de la original, es: “Bendito Dios alabado en el Santísimo Sacramento del Altar, y María concebida en gracia, sin mancha de pecado original desde el primer instante de su ser natural. Amén”. Dicha oración es utilizada con mucha frecuencia para las numerosas bendiciones que los indígenas realizan y además es pronunciado en castellano a pesar de que hay una traducción en kichwa. Al Bendito se le conoce también con el nombre de Alabado. Cuando los indígenas dicen que van a realizar el “*alabadui*”, están haciendo referencia a una bendición durante la cual se rezará el Bendito o Alabado.

piensa que el bautizo “oficial” en el templo y realizado por el sacerdote, está dotado de mayor poder que los ritos realizados por la partera inmediatamente después del nacimiento.

Dentro de los ritos descritos anteriormente vamos a destacar los gestos utilizados que consideramos como más importantes.

Un primer gesto que tomaríamos en cuenta sería la bendición. Es un gesto muy importante para los indígenas, el cual es utilizado, como tendremos oportunidad de ver, en numerosas y diversas ocasiones. El gesto de la bendición va acompañado, por lo general, con la proclamación de la fórmula trinitaria que le es propia. Recordemos que desde que el niño viene a la vida, ya se realiza sobre él un rito en el cual el gesto de la bendición, a lo mejor no tan explícito en ocasiones, se asocia a la fórmula trinitaria mencionada. Aquí la protección que se invoca viene enunciada por las palabras de la partera y acentuada por el gesto de la bendición. La eficacia que se pretende lograr con este gesto está contenida en el acto mismo de bendecir y en la fórmula pronunciada. Pero, además de la bendición y de la invocación realizadas por la partera sobre el niño, hay otros momentos durante los cuales el gesto de la bendición se actualiza, como habíamos constatado durante la visita de las mujeres al niño y a su madre, y cuando los padres del recién nacido bendicen el agua de infusión que tomará la madre.

Podríamos ahora tratar de captar, en parte al menos, el sentido de dichas bendiciones. Un primer asunto que es preciso no olvidar es aquella de que los ritos, gestos, símbolos... se inscriben dentro de un contexto amplio que es el del mundo de las creencias, el mundo de lo sagrado, de la religión. Esos símbolos están en conexión con otros símbolos, es decir, forman parte de un sistema, no están aislados, sino que se da allí lo que pudiera llamarse una “reacción en cadena”: cuando un símbolo es utilizado, inmediatamente entra en relación con otros símbolos creando un contexto de sentido para el grupo que está realizando en ese momento una

celebración. Entonces, esto significa, en otras palabras, que hay un poder sagrado, sobrenatural, al cual se puede tener acceso o del cual se puede lograr una intervención favorable por medio de gestos, ensalmos, oraciones, cantos...

El gesto es, entonces, una manera concreta, visible, de actualizar y hacer presente ese poder sobrenatural; es un intento de que lo corriente y normal -un objeto, una situación un momento...- sea transformado en algo distinto, separado de lo común. Por ejemplo, en el agua de la infusión que recibe la bendición de los esposos, se ha operado un cambio, es distinta.

La bendición es, entre otros, ese gesto que hace intervenir el bien de parte de la divinidad. Pero hay algo también muy significativo y es el hecho de que la bendición es un gesto que puede ser realizado por todas las personas -como veremos más adelante-, no se necesita un especialista sagrado para llevarla a efecto. La partera, las mujeres de la comunidad, y los esposos ejercen su derecho a bendecir, a ser escuchados por la divinidad y, por lo tanto, de participar de los bienes que provienen de ella. La bendición también puede ser entendida, tal es el caso de las mujeres que llegan a realizarla, como una manera de desear el bien a esa familia y al niño recién nacido; que ningún mal se acerque a ellos. También es una manera, al parecer, de expresar que no se debe tener recelo por su visita, que vienen a alegrarse junto con los padres del niño y que no deben temer ningún daño.

En el caso de la invocación de bendición sobre el agua de hierbas encontramos la dialéctica propia de toda bendición o de todo gesto en general: conjurar el mal y crear las condiciones favorables para que el bien se haga presente. Al bendecir el agua, los esposos están esperando implícita y, a lo mejor, de manera no consciente, esas dos cosas: que esa bebida le traiga el bien a la mujer y que se haya alejado el mal que, eventualmente, pueda llegarle a través de esa infusión.

Vemos entonces, según lo que hemos estado considerando, cómo la bendición y la fórmula, parecen tener una gran diversidad de sentidos, pero pudiéramos, de todas maneras, tratar de sintetizar los principales que hemos analizado hasta ahora. La bendición será un gesto, inscrito dentro de los más diversos rituales, que cumple, al menos, con una doble función sustancial:

a. Establecer o reforzar la unión con la divinidad, tener acceso a ella y hacerla intervenir a favor de la persona misma que realiza este gesto o de otras personas. Es una manera de lograr que el mundo de lo sobrenatural y su poder específico se actualice y entre de nuevo en relación con el mundo de las personas. Más adelante tendremos ocasión de ver esa relación también con plantas y animales.

b. La bendición es también un gesto que, utilizado en otras circunstancias, como hemos visto, sirve para expresar sentimientos y actitudes entre las personas: confianza, solidaridad, amistad, respeto...

Bautizo.

Históricamente se dio el hecho de que los ritos de iniciación indígenas fueron reemplazados oficialmente por el bautismo cristiano. Cortar el pelo, poner el nombre, y otras acciones importantes, constituían la ceremonia o ceremonias primordiales mediante las cuales el niño entraba a formar parte explícita de la comunidad. (Marzal, 1983)

Con el advenimiento del catolicismo, el antiguo o antiguos ritos fueron desplazados, oficialmente por considerárseles paganos, idolátricos, e incluso diabólicos; tal fue el caso del bautismo. Los indígenas en general comenzaron a considerar el bautismo católico como el rito oficial de iniciación, no tanto en el sentido de que dicho rito constituyera o transformara en adulto al infante como el empezar a tener un estatus de persona, de miembro del grupo.

Pudiéramos adelantar desde ahora el doble carácter del bautismo como medio de relacionar a quien lo recibe con su con una institución religiosa, el mundo de creencias del grupo, y con otra institución social que sería su misma comunidad. Al bautismo lo consideraremos entonces como un acontecimiento socio-religioso que permite al niño establecer esas dos relaciones importantes: con la divinidad y con su grupo de origen. Esto sería lo fundamental, pero hemos de ver otras implicaciones también importantes en nuestro análisis. Habría que decir, entonces, que podemos entender los ritos del bautismo y los gestos inscritos en ellos desde una triple perspectiva.

a. Aquellos ritos por medio de los cuales es el niño quien entra directamente en contacto con la divinidad.

b. Ritos y gestos realizados por intermediarios que piden a la divinidad beneficios para el niño.

c. Aquellos ritos, gestos, signos y símbolos que ayudan a fortalecer las relaciones familiares y comunales, y que están inscritos dentro de la celebración del bautismo.

Cabe advertir que nos referiremos, en la medida en que lo creamos necesario, al ritual católico del bautismo; hablaremos más bien de aquellos ritos que histórica y culturalmente han sido establecidos por los mismos indígenas, aunque para ello hayan incorporado elementos propios del bautismo.

En cuanto a la primera perspectiva en que nos situaremos, la de aquellos ritos y gestos por medio de los cuales el niño entra directamente en contacto o en relación con la divinidad o “seres espirituales”, contamos obviamente con los propios del ritual católico, pero también con otros que son específicamente de los indígenas.

El brindis consiste en que todos los participantes se colocan en círculo en el patio y en el medio colocan una olla de chicha. Quien hace el brindis hace un llamado a los espíritus de los difuntos de todos los muertos de esa comunidad, los llaman por sus nombres. Una vez que los espíritus están presentes, el papá saca al niño y se lo entrega a quien hace el brindis, éste lo recibe y lo entrega a los espíritus.⁹⁸⁵ (EA)

Destacaremos en este ritual algunos gestos que nos parece que hay que destacar y trataremos de mostrar o interpretar la función o funciones que desempeñan.

Primero, antes de entrar a determinar los gestos allí presentes, veremos las personas que intervienen. Celebrando este rito se encuentran el niño, quien ya ha sido bautizado por el rito católico mediante el ministro oficial de la Iglesia; se encuentra también su padre y una persona escogida para hacer el brindis. Ahora bien, entre estas personas se establecen relaciones específicas dentro del ritual (perspectiva c), relaciones que se expresan mediante gestos concretos que son captados, quizá parcialmente, como simbólicos, por las personas presentes y por quienes los realizan.

El padre carga al niño y lo entrega a la persona que está haciendo el brindis. Aquí se crea una relación especial entre el padre del niño y quien hace el brindis. Esta relación se expresa simbólicamente con la entrega del niño. No solo es el niño quien hace posible esta relación sino el gesto de la entrega del niño. Pero es un gesto que requiere de otro gesto para su consumación, para que la expresión simbólica sea completa: ese otro gesto se dará de parte de quién ha sido escogido para hacer el brindis mediante el gesto de recibir al niño.

⁹⁸⁵ Difundida está la costumbre de depositar al recién nacido en el suelo. Existe todavía en nuestros días en ciertos países (...) al niño, una vez bañado y fajado, se le deposita en tierra. Acto seguido, el padre lo levanta (de terra tollere [quitar de la tierra] en señal de reconocimiento (...) el rito de depositación [sic] sobre la tierra implica la idea de una identidad sustancial entre la Raza y el suelo. (Eliade, 1973, págs. 122-123)

Hay, entonces, una relación específica entre dos personas dentro de un ritual instituido, pero esa relación se encuentra expresada, dijimos, mediante dos gestos distintos que son complementarios el uno del otro: no puede faltar ninguno de los dos porque de lo contrario su función principal y simbólica no llegaría a realizarse.

Visualicemos esto con un gráfico

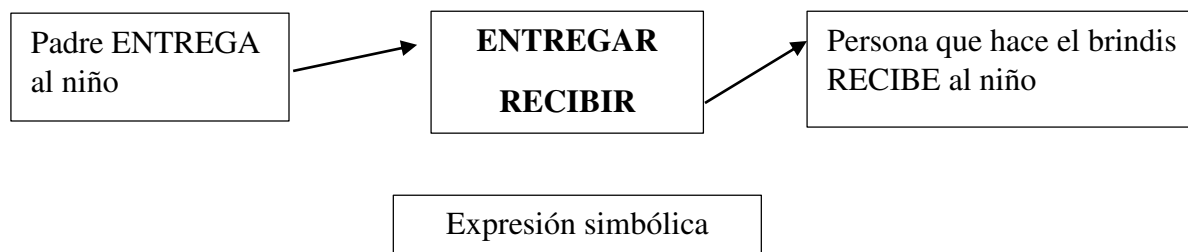


Figura 30. Rito de paso.

Pero vamos más adelante. Una vez recibido el niño, el que hará el brindis lo entrega a su vez (perspectiva b) a los espíritus, colocándolo en el suelo. Notemos que aquí el gesto de entregar al niño a los espíritus se concretiza, se hace visible, por medio de otro gesto simbólico: colocarlo en el suelo. Se supone, dentro de todo el contexto ceremonial que se está realizando, que los espíritus de los familiares muertos están presentes; a ellos se les quiere entregar el niño para su protección. El padre del niño y la persona encargada del brindis hasta este momento han sido intermediarios (perspectiva b), es ahora cuando el niño, sin intermediario alguno, está en contacto con los espíritus de sus antepasados (perspectiva a), espíritus que a su vez están en contacto con la divinidad o participando de ella. Los beneficios de este ritual vendrán directamente sobre el niño y, posiblemente, a través de él, a la familia y a la comunidad.

El brindis, entonces, pudiéramos decir, tiene dos momentos:

- a. Es el niño quien se brinda a los espíritus de los familiares muertos para su protección.

b. Con la chicha que se brinda a los presentes se advierte, y es otro gesto, que el niño ha sido recibido o aceptado por sus antepasados. El niño tiene ahora un vínculo no solo con los familiares vivos, sino también, algo que es sumamente importante, ese vínculo ha sido establecido con los familiares muertos, con los antepasados que son la raíz, el origen y a la vez la posibilidad de la reproducción del grupo familiar en el tiempo. Descubrimos, entonces, que el niño tiene una ascendencia que lo une a sus progenitores y a su familia extensa; los antepasados de estos son ahora sus propios antepasados.

Además de lo que hemos estado analizando en este rito, podemos ver igualmente que los gestos utilizados son, entonces, expresiones simbólicas relacionales que cumplen funciones importantes y explícitas para fortalecer instituciones y sistemas histórica y culturalmente establecidos por los indígenas de Chimborazo.

Veamos ahora otros ritos para acercarnos a una comprensión más global de su sentido y relevancia para los indígenas de esta provincia.

El día del bautizo se lava la madrina,⁹⁸⁶ se pone la mejor ropa... y pide el guagua⁹⁸⁷ a la mamá, le pone un vestido blanco que le ha comprado, le pone también zapatos, medias, y otra ropa. Pone al niño en la espalda y lo lleva a bautizar... en los cruceros de los caminos la madrina se detiene, hace una oración, se santiguaba y echa chagrillo⁹⁸⁸ al suelo. Hace esto todas las veces que encuentra un cruce de caminos. (EA)

⁹⁸⁶ Markakmama [markakmama]. Madrina de bautizo. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 97)

⁹⁸⁷ Aunque la persona informante diga “el gaugua”, la forma correcta es “la guagua”. El género viene dado por el complemento a la palabra guagua que es neutra: *kari wawa*, es niño, y *warmi wawa*, es niña.

⁹⁸⁸ Chagrillo. (Del quichua *chagrana*, mezclar). 1. m. Ec. Mezcla de pétalos de flores que se usa en algunas ceremonias religiosas. (Diccionario de la Real Academia Española, 2020)

El ritual de la madrina, aunque a primera vista parece incomprensible, los gestos nos ayudarán a captar el sentido de tal ceremonia. Destacaremos tres cosas que nos parecen importantes para adentrarnos en el significado del rito.

Una primera sería la oración. A quienquiera que esté dirigida esa oración será de súplica o de agradecimiento; de todas maneras, podemos deducir que se hace a favor o en lugar del niño. Por lo general, este tipo de oraciones tienen carácter de súplica, de pedir la protección para el niño que lleva en su espalda.

La segunda cosa a subrayar es el gesto de santiguarse, unido, nos parece, al de echar el chagrillo en el suelo. Santiguarse significa, invocar la presencia de la divinidad, hacerla cercana, a quien, seguramente, se ha dirigido la oración previa. La bendición patentiza una presencia o cercanía divinas, hace que el gesto de coger y arrojar el chagrillo esté mediado por la intervención divina; por eso, antes de echar el chagrillo, viene la bendición, la cual como es costumbre, se efectúa luego de que la persona extiende la mano para recibirla.

Veamos entonces tres momentos importantes en este rito de la madrina

1. Extiende la mano para recibir la bendición o, lo que es más seguro, como veremos posteriormente, junta las manos para suplicar le sea proporcionada esa bendición. Esta expresión en los indígenas de Chimborazo se denomina “poner las manos”, y es sinónimo de pedir, ya sea a una persona o a Dios un favor.

2. Se santigua como expresión de que se le ha dado esa bendición y ella la ha recibido.

3. Toma el chagrillo y lo arroja al suelo.

Insistimos en que este acto de echar las flores al suelo es un gesto religioso mediatizado por la bendición de la madrina.

La tercera cosa que destacamos es que el chagrillo no es arrojado en cualquier parte, sino en los “cruceiros” o cruce de los caminos: es decir, donde el encuentro de los caminos forma una cruz, alusión explícita a un símbolo religioso importante para la fe de los indígenas, independiente de los contenidos que para ellos puedan llegar tener.

Pudiéramos tratar de explicarnos este ritual en el sentido de que, la madrina (perspectiva b) busca la protección del niño por parte de la divinidad (o divinidades) hasta que sea bautizado; rito mediante el cual recibirá la intervención directa de esa misma u otra divinidad (perspectiva a). La madrina, en este caso, ha sido intermediaria, es quien ha logrado, por medio del rito aludido, invocar y recibir la protección para su ahijado o ahijada. Esta es una parte de su función u obligación como madrina: evitar que el mal, que puede encontrarse de cualquier manera y en cualquier lugar o momento, llegue al niño antes de su bautizo. Este ritual está obedeciendo a una relación contraída de antemano entre los padres del niño y la misma madrina, quien tiene que velar responsablemente por el bien del niño en todos sus aspectos; el compadrazgo –o madrinazgo- será, entonces, como parentesco ritual, la institución que saldrá fortalecida por el cabal cumplimiento de su obligación en relación con el ahijado a ella encomendado (perspectiva c).

Describiremos algunos ritos y los consideraremos desde la óptica indicada, porque los retomaremos para ubicarlos dentro del tema que nos ocupa directamente, el de los ritos de paso.

Veamos entonces los siguientes testimonios desde lo que hemos dado en llamar perspectiva c.

En la casa del guagua los padrinos **saludan**⁹⁸⁹ a los papás como si no se hubieran visto [esto es después del bautizo]. Lo reciben de una manera muy comedida y los hacen

⁹⁸⁹ Las **negritas**, en este párrafo y los siguientes, son nuestras, para destacar lo que se dirá posteriormente en la interpretación.

entrar... todo se **quitan** el sombrero y la madrina entrega el niño a la mamá... la mamá se **arrodilla** y los padrinos dan la bendición al guagua; enseguida entregan los alimentos.
(EA)

En la casa de los papás del guagua, éstos **piden la bendición** a los padrinos **arrodillándose** delante de ellos. (EA)

Al regresar la madrina con el guagua lo entrega a la mamá, para esto pone algo agua en el suelo sobre una bayeta roja, le da la bendición tres veces,⁹⁹⁰ luego el padrino⁹⁹¹ hace lo mismo. Al dar la bendición pone los dedos [índice y pulgar] en forma de cruz da consejos al guagua.⁹⁹² La mamá se pone de rodillas y **pide la bendición**; la mamá recibe ésta de la madrina y del padrino. Después, los presentes **piden la bendición** a los padrinos. (EA)

Al entregar la madrina el guagua a la mamá, **le pide la bendición** y también la mamá **le pide la bendición** a la madrina y a los mayores⁹⁹³ de la comunidad, quienes dan muchos consejos". (EA)

No vamos a analizar aquí a cada uno de los gestos que conforman los ritos descritos, solamente buscamos que se miren a través o desde la perspectiva propuesta, como medios culturales de correspondencia y fortalecimiento de relaciones entre personas que han entrado en contacto a través de una institución tan importante como es la del compadrazgo.

Evidentemente, podemos descubrir dos tipos de gestos.

a. Unos propiamente religiosos: la bendición, el arrodillarse (en el contexto explícito dentro del cual estamos analizando ese gesto), la señal de la cruz.

⁹⁹⁰ Suponemos que mentalmente está invocando a la Trinidad.

⁹⁹¹ Markakyaya [markakyaya, markaktayta] Padrino de bautizo. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 97)

⁹⁹² A la guagua.

⁹⁹³ Ancianos.

b. Otros que no son estrictamente religiosos, pero que tienen su función dentro del marco ceremonial que se realiza: el saludo, quitarse el sombrero... estos gestos los analizaremos desde la perspectiva de ritos de paso. En efecto, habíamos considerado los ritos de paso como aquellos que inscriben al niño, entre otras cosas, dentro de las normas, roles y estatus de una sociedad.

El bautizo, decíamos, hace posible que el infante sea explícitamente recibido y aceptado por la comunidad en la cual ha nacido. Los padrinos –quienes, en el caso de ser el primer niño nacido, son los mismos abuelos en la mayoría de las ocasiones- completan en este sentido la doble función o el doble papel de ser a la vez representantes de los padres y representantes de la comunidad que, de una u otra manera, se hará presente en los momentos más relevantes de la ceremonia. Decíamos, también, que el rito de paso está conformado por tres fases o momentos, todos distintos pero complementarios y, por lo tanto, necesarios.

Tomando como base un gráfico propuesto por Bock (Bock, 1985, pág. 109), tendríamos entonces

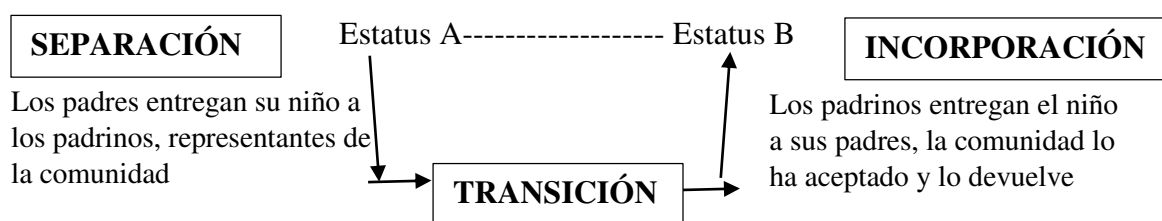


Figura 31. Ceremonia del bautizo. Rito de paso o iniciación.

Para sintetizar lo dicho hasta ahora pudiéramos considerar, entonces, que ritos y gestos que se suceden dentro de la celebración del bautizo, si bien cumplen una función estrictamente religiosa, también cumplen una función cultural de relaciones entre los miembros de una comunidad; función que está encaminada a vigorizar y a conservar instituciones tan importantes

como el compadrazgo, la comunidad y el mismo rito de paso. Instituciones que se verán renovadas y, por lo mismo, fortalecidas cada vez que se realice el bautizo de un niño, lo que podemos entender, globalmente, como la reproducción de la misma estructura social y cultural del grupo.⁹⁹⁴

Tengamos en cuenta otros testimonios.

También es el que debe ir al seguimiento de los padrinos para que dé haciendo bautizar al niño con cuyes panes plátanos trago y las colas en la tarde anterior luego al siguiente día va a la iglesia para hablar con el cura y hacer inscribir en donde el cura para que luego le dé santo bautizo al niño luego de haber hecho bautizar los compadres regresan a la casa con los acompañantes para luego entregar a los padres con un Bindui⁹⁹⁵ o con un regalo para el niño que dan los padrenos y los compadres toman chuman dos días 3 días en la casa de los compadres. (Guagcha, 1985, págs. 13-14) (FD)⁹⁹⁶

En esta comunidad el bautizo se realiza de la siguiente manera, los papases de la niña o del niño van a coger padrinos para hacerlo bautizar, la costumbre de ellos es llevar frutas. Una vez que ya acepta el compadre lo llevan a la Iglesia para hacerlo bautizar, regresan a la casa del compadre ahí toman, bailan, cantan por el contento de haberlo hecho bautizar. (Yumi, 1985, pág. 10) (FD)

Para esto el papá del niño tiene que rogar a una persona para que les bautice; esta se hace a rogar en la casa de quién va a hacer bautizar al niño, llevará un litro de trago para decir que le hiciera bautizar al niño, entonces acepta para hacer bautizar y le dice

⁹⁹⁴ Una función esencial que cumplen los ritos es la de unir ellos a los miembros de un mismo grupo social. Tienen también que sublimar la tensión creada por la lucha perpetua por la supervivencia del grupo (...) son liberación de energía largo tiempo reprimida. (Valade, 1983, pág. 373)

⁹⁹⁵ Tal vez brindui, brindis.

⁹⁹⁶ Material que se encuentra en el Fondo Documental de la Diócesis de Riobamba. Se transcribe de acuerdo al texto original mecanografiado.

que lo esperará hasta hacer la comida. Mientras prepara la comida siguen tomando con el compadre; después de haber preparado brindan la comida al compadre para que le sirviera de la misma. Agradece y regresar a la casa nombrando al compadre.

Luego tendrá que pedir catequistas que les diera curso para poder hacer bautizar, este curso será máximo de tres días, mínimo de dos, de lo contrario no se bautizará el niño quedará pendiente para el siguiente día domingo. Para esto el curso debe ser recibido por los padres del niño y los padrinos para no tener ningún tipo de problemas en el bautizo.

El compadre después del bautizo hará la entrega a la madre del niño con una lavacara de pan encima puesto panela. Además de obsequiar el niño ya sea una oveja un puerco. Para recibir el compadre en la casa el papá del niño debe preparar una comida en unas ollas grandes para brindar, también se prepara una pipa de chicha pero dulce, además debe preparar una canela⁹⁹⁷ para el frío, aparte de eso deben preparar también unos cuyes que van a ser puestos en una batea con papas enteras por encima el cuy, y en un lado plátanos y panes. Esto debe ser dado al compadre. En el momento que hace la entrega del niño la madre, también entregará al compadre la batea de cuyes, cogiendo esto le agradece bastante y se chuma. Se van a la casa para regresar el siguiente día [a] seguir tomando agradeciendo mucho el compadre por haber dado haciendo bautizar al niño. (Chicaiza, 1985, págs. 24-25)

Tomaremos en cuenta ahora, para nuestra labor etnográfica, los contenidos un video que se encuentra en la web sobre el bautizo católico. Además del valor etnográfico que pueda tener el video, deseamos mostrar la manera como se utilizan estos recursos tecnológicos para registrar

⁹⁹⁷ Agua de canela caliente con trago o aguardiente.

tales acontecimientos. A la oralidad y a la escritura, los indígenas añaden ahora, con mayor o menor fortuna, esta técnica del registro audiovisual a través de una cámara de video (Turner, 1992). Es un lenguaje que, mediante la selección de quien observa y graba, permite acercarnos a esa realidad que no solo se quiere mostrar sino, también, conservar. Conjuntamente con la grabación, y el simple registro audiovisual, está también la edición, es decir un proceso a través del cual se quiere dar a conocer la labor realizada. Este también es un aspecto importante para tomar en cuenta por cuanto nos habla del esmero y empeño que el realizador quiere dejar como legado para las familias y la comunidad, así como para los eventuales espectadores o suscriptores.

Registramos el video donde se realiza la fiesta después del bautizo católico.

Mushuk TV. (2018, marzo 18). BAUTIZO EN ENCALADA GUAMOTE (2da Parte),⁹⁹⁸
[Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=bPnpHxBeD9Q>

Duración 42' 20''

Hasta el 4 de junio de 2020, día de la consulta, el video tenía 219,254 visitas, el realizador Mushuk TV, contaba con 6500 suscriptores, 698 valoraciones positivas y 170 negativas.

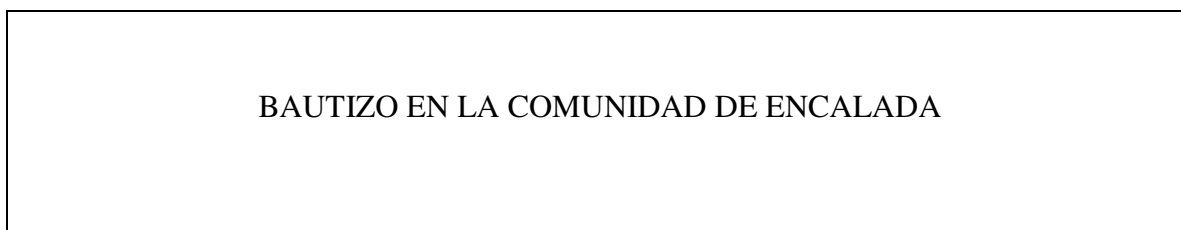


Figura 32. Texto como imagen en el video

⁹⁹⁸ Debemos advertir que, aunque se anuncia que es la segunda parte del video, no existe, al menos en el sitio indicado, una primera parte.

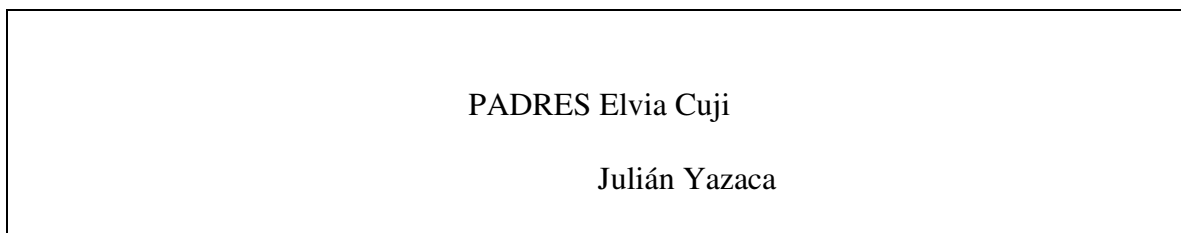


Figura 33. Texto como imagen en el video

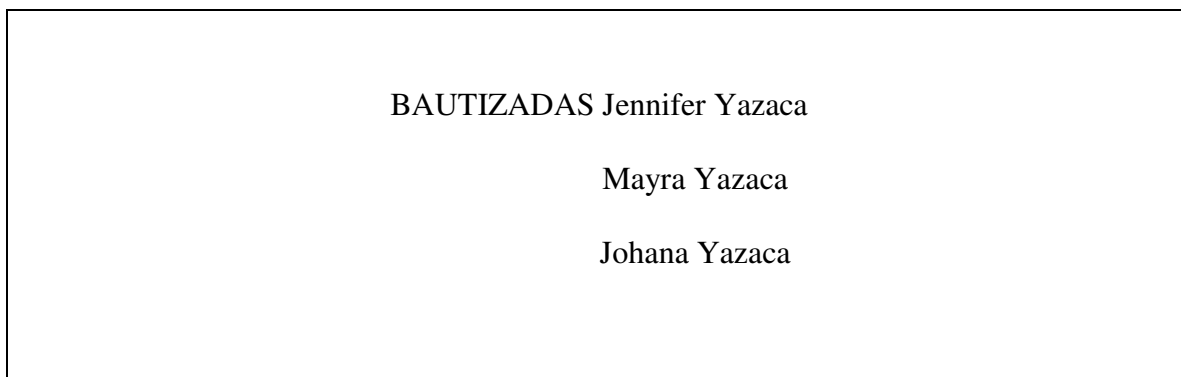


Figura 34. Texto como imagen en el video

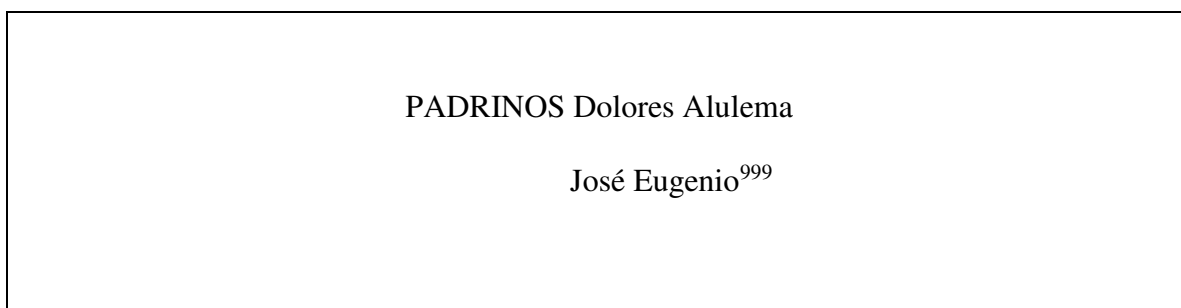


Figura 35. Texto como imagen en el video

⁹⁹⁹ Eugenio es el primer apellido, como se escucha más adelante en el minuto 18' 46'': José Luis Eugenio Guamán.

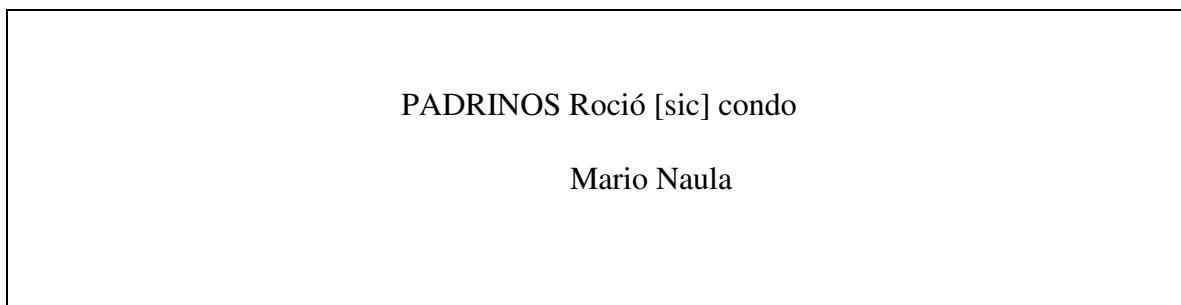


Figura 36. Texto como imagen en el video

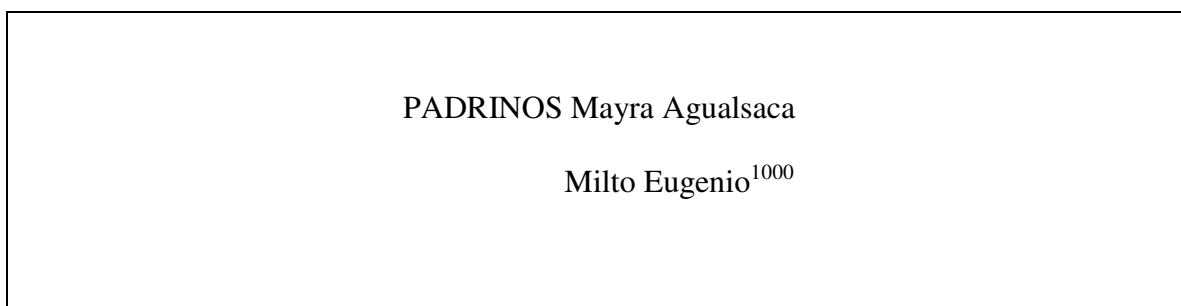


Figura 37. Texto como imagen en el video



Figura 38. Texto como imagen en el video

Descripción del evento según el video.

El video comienza, luego de los titulares mencionados, en la casa de las niñas bautizadas y se ve a algunas personas, hombres y mujeres preparando la comida para el almuerzo: grandes

¹⁰⁰⁰ Milton Luis Eugenio Alulema, según el video 20' 06''.

lavacaras con pollos cocinados, hornado y cantidades importantes de jabas o canastas de cerveza.¹⁰⁰¹

Las mujeres todas llevan su vestimenta tradicional, los hombres, solo los de más edad, llevan poncho y sombrero, los jóvenes visten chompas y gorras deportivas.

Entrevistan a alguien quien dice que la cerveza es de parte de su primo que está en Babahoyo.

Más adelante se puede ver cómo en la cocina preparan abundante carne en grandes ollas y también numerosos cuyes asándose en las parrillas.

Una voz en *off* invita a las personas a que se preparen en la casa de los “flamantes bautizados... porque hoy han venido a zapatiar y a botar la casa por la ventana”. Mientras dice esto, entran las niñas que se han bautizado acompañadas por sus padrinos. Las dos más grandecitas, entran con anaco, blusa, suéter y un velo blanco. La más pequeña, vestida de blanco, entra cargada por su madre. Las personas que les hacen calle de honor, aplauden.

Al fondo de la imagen se ve un señor con un ternero amarrado por una soga. Podemos pensar que va a ser un regalo para alguna de las niñas bautizadas.

Las personas invitadas entran detrás de las niñas bautizadas llevando regalos en cajas, en sacos y fundas plásticas.

En las mesas hay una gran variedad de alimentos “para picar”: chitos, salchichas y quesos en pequeñas porciones, galletas, dulces; allí mismo están, también, varias tortas en las cuales se lee “Bautizo”. Hacia allá se dirigen padres, padrinos y las niñas con el fin de tomar un “refrigerio” junto con los demás invitados.

¹⁰⁰¹ Lo que pone en evidencia que es una celebración de católicos, ya que los evangélicos consumen cantidades ingentes de gaseosas de todos los tamaños y de todas las marcas.

Luego, una tía de las niñas agradece a “todos los que están aquí presentes, gracias compadres, todos los que son de comunidad, a los vecinos, conocidos, no conocidos, le agradezco mucho por tener esta amistad, por parte de mi hermano. Gracias.”

Los padrinos de una de las niñas bautizadas se arrodillan delante de los compadres y, el padrino, reza el Padrenuestro. Terminada la oración, se levanta y le ofrece cerveza en un vaso pequeño de plástico.

Les entregan un ternero a los padres de la niña diciéndoles al mismo tiempo: “compadrito, a nombre de mi hermano”.

Después, el padrino Mario Naula, según se anuncia por el parlante, toma el micrófono y da las gracias haciendo énfasis en que el compadrazgo, más que el dinero, es muy importante para mantener unida la familia. Igualmente, dice

aquí vamos [a] hacer entrego [sic] a mi ahijada a su hermanita...y su cuñado, al igual que a sus papacitos de parte a parte. De tal manera, siguiendo la costumbre de nuestros mayores, quisiéramos hacer el entrego respectivo [sic].

Luego, el padrino se inclina y reza el Bendito en tres ocasiones: “Sea Bendito Dios alabado, sea el Señor Santísimo sacramento del Altar de la virgen María concebida sin mancha de pecado original desde el primer instante de su ser natural. Amén.”

Al rezar por segunda vez el Bendito, da un paso hacia donde se encuentran los compadres, es decir, los padres de la niña. Para rezar el Bendito por tercera vez, el padrino se arrodilla delante de los compadres. Terminado el Bendito, aún de rodillas y con su esposa de pie al lado, dice mientras da la mano a los compadres y a las personas cercanas:

buenos días, buenas tardes, compadres, comadres, muchas gracias por esa oportunidad que nos han brindado, nos han dado, Dios le pague. Aquí, compadrito,

quisiéramos entregar a nuestra ahijada Mayra Lisbeth Yazaca Cuji, a quien hoy día, en la comunidad San Antonio de Encalada, hemos hecho escuchar la misita y, más que nada, hemos puesto en las manos de Dios, para que siga el camino como nosotros lo hemos hecho hasta el momento. Muchas gracias compadrito, comadrita. Aquí está mi ahijadita, disculparán esta pequeñez, disculpen compadritos, comadritas.

Las personas que están presentes aplauden mientras el padre de las niñas, al tiempo que recibe los presentes, dice: “bueno, Dios le pague a usted también compita”.

El padrino entrega a la niña un ternero y le dice que lo cuide; luego, se arrodilla junto con su esposa, pide la “bendicioncita” para ellos y para su familia allí presente. Inmediatamente, reciben la bendición del padre de las niñas, dos veces para cada uno. El abuelo de las niñas también les bendice por tres ocasiones a cada uno en la frente y en el pecho. Les da la mano y le besan la mano con la que impartió la bendición. El “Dios le pague” se escucha en varias oportunidades mientras otras personas, en su mayoría mujeres, se acercan a entregar sus regalos a la niña.

Después, otro de los padrinos toma el micrófono y, luego de saludar a los presentes, expresa

Compadre, comadre buenas tardes gracias por confiar en este humilde persona [sic] para ser una guía de mi pequeña ahijada, y a la distancia, a mi compadre Julián Yazaca, y a mi comadre Elvia. Gracias por confiar en este humilde persona [sic] y que Dios les cuide y les proteja. Y, como dice el dicho, los padrinos conviértense en segundos padres. Alguna novedad que se presente en mi ahijada, por favor, espero que me comuniquen. Una vez más, muchas gracias por confiar en esta persona. Buenas tardes. Luego se arrodilla delante de sus compadres y reza el Bendito

Bendito Dios alabado... compita, buenas tardes, he venido acá haciendo cumplir un sacramento más de la vida poniendo en las manos de Dios un pequeño angelito¹⁰⁰² que Dios le dio a mi comadre. Compita, aquí está mi ahijadita. Buenas tardes.

Acto seguido, el padre de la niña le da la bendición en la frente y en el pecho y luego le da la mano. Se levanta, y la comadre también le da la mano. Luego saluda a los demás que están cerca.

En seguida se arrodilla la madrina y reza por tres veces el Bendito, terminando “ahora y por siempre. Amén. Compitas, comadritas”. Los compadres le dan la mano aun estando arrodillada. Luego se levanta y la abrazan los abuelos de las niñas que han permanecido durante los saludos de las tres parejas de padrinos. La madrina les ofrece cerveza en vasos pequeños de plástico.

Después, la pareja de padrinos comienza a entregar regalos a los padres de la niña. Le entregan, igualmente un ternero. El abuelo de la niña da las gracias en kichwa a nombre de su nieta e invita a un “pequeño bocadito” para “familiares y no familiares”.

El padre le pide a Jennifer, una de sus hijas bautizadas, que pruebe una de las tantas tortas que se encuentran encima de la mesa, para ver “que no vaya a estar muy desabrido el entriego [sic], por favor”. La niña se acerca y, como en todos estos eventos, le empujan para que la cara se meta en la crema que cubre la torta.

De la misma manera a la niña bautizada Johana Estefanía Yazaca Yazaca, gracias a los padrinos, a don Milto Luis Eugenio Alulema y la señora Maira Rocío Agualsaca, quienes nos acompañan también de la parroquia de Calpi con toda su familia.

¹⁰⁰² Se refiere, sin duda, a la niña bautizada más pequeña.

Un señor toma el micrófono y, en kichwa, saluda a las comunidades que han ido a acompañar: “Familias buenas tardes... Chacaza, Mercedes Cadena, Santa Cruz, los de aquí de Encalada, ¿están bien?” Luego de algunas palabras de felicitación a los presentes y de dar gracias a Dios por las niñas que fueron bautizadas, reza por tres veces el Bendito y se va acercando a los padres de las niñas. Se arrodilla junto con otras personas y les expresa su saludo, también en kichwa. Le pasa el micrófono a su hijo quien saluda a los tres padrinos y a los padres y les invita a que bailen con la música que va a colocar enseguida “hasta la una de la mañana... bailaremos.”

Después, el video muestra a todos los presentes bailando con la música de un equipo de sonido.

Más adelante, una voz en *off* le pide a las tres niñas que se reúnan “para que les puedan entregar los regalitos de parte de toda su linda gente que les conocen.”

Un hombre joven saluda, da las gracias y pide a Dios que bendiga los alimentos que se van a servir. En seguida se sirve un abundante almuerzo para todos los presentes. Se muestra en el video a uno de los padrinos sirviendo cerveza en un vaso de plástico.¹⁰⁰³

La grabación audiovisual termina mostrando a la gente bailando durante la noche.

De lo que hemos descrito anteriormente vamos a resaltar aquellos datos etnográficos que interesan a nuestro estudio. Debemos advertir que la gran mayoría de ellos se encontraban presentes en los datos señalados al comienzo de este capítulo y se muestran de manera actualizada y reciente en los videos reseñados, por eso, entonces, los presentaremos de manera sumaria.

- La mención a las tradiciones y a los mayores o antepasados.

¹⁰⁰³ Como es costumbre, se utiliza un solo vaso para todos.

- Las oraciones que como el Bendito y el Padrenuestro se siguen rezando a pesar del paso del tiempo y por parte de los jóvenes, hombres y mujeres.

- El fortalecimiento de la comunidad y, en especial, de la familia extensa que, aunque sus miembros se encuentren en otros lugares ya sea en Ecuador o en el extranjero, se siguen haciendo presentes y se vinculan al evento de manera explícita a través de saludos, representantes y regalos.

- Gestos y comportamientos explícitamente religiosos como el arrodillarse, las bendiciones, el agradecimiento a Dios siguen manifestándose ampliamente.

- Asimismo, manifestaciones de amistad y fraternidad como los abrazos, los regalos, las palabras cariñosas, los diminutivos frecuentes, son reflejo de la cercanía que se mantiene pese a que las personas vivan en otros lugares o hayan alcanzado algún estatus gracias a su profesionalización. Resaltamos, igualmente, que los padrinos, en ambos eventos, son indígenas.

- La generosidad demostrada tanto en la abundancia de comida y bebida para atender a todos los invitados como en los presentes que les son entregados a quienes recibieron el bautizo.

- La acogida que el evento tiene a través de las redes sociales que se evidencia en el número de suscriptores y de quienes han visualizado los videos nos muestra el interés de familiares, amigos y otras personas en conocer o repetir la experiencia vivida.

- Pese a que se utiliza el castellano en varios momentos, se mantiene el kichwa siendo utilizado en oraciones, saludos, discursos y la música.

- Aunque se utilizan equipos de sonido para colocar la música durante el baile, otros instrumentos como el acordeón y la bocina continúan siendo utilizados.

- Cuando los padrinos reparten la gaseosa, la cerveza y, en ocasiones, el trago, se sirve en una sola copa o vaso, como señal de socialización. (Botero Villegas, 1990).

Matrimonio.

Todos los pueblos, cualquiera que sea la forma de entenderlo y realizarlo, consideran el matrimonio como un aspecto sustancial, una institución o sistema básico en la vida del grupo. (Panoff, 1974, págs. 24-25; Lowie, 1979, pág. 9; Lévi-Strauss, 1980, pág. 181)

No trataremos aquí del matrimonio en sí, lo cual sería bastante amplio, simplemente queremos asumirlo y situarlo en la perspectiva que venimos considerando. La ceremonia del matrimonio constituye uno de los ritos de paso más frecuentes e importantes en las comunidades indígenas de Chimborazo. Son muchas las cosas que se ven implicadas en la celebración de los desposorios. Nos limitaremos a la cuestión puramente ritual, lo que expresa y lo que busca en el contexto cultural indígena de Chimborazo.

Si retomamos el esquema utilizado anteriormente para el bautismo, no se nos hará muy difícil comprender, de la misma forma, el matrimonio como un rito de paso, mediante el cual dos personas, los novios, sufren una transformación en cuanto al estatus o posición que han tenido dentro de la comunidad, y el que comenzarán a poseer una vez cumplido el rito de paso o de transición.

Queremos de antemano advertir algo que nos parece que hay que resaltar: lo propiamente transformante del matrimonio no se restringe única y exclusivamente al momento del rito; como veremos luego, hay obligaciones que la nueva pareja de casados deberá realizar para ser reconocidos, en algunos lugares, como un nuevo matrimonio por parte de la comunidad, obligaciones que están fuera del momento mismo del rito matrimonial.

Hay un rito del matrimonio con gestos y oraciones propios, pero lo transformante del matrimonio para que sea verdaderamente un rito de paso, no está limitado, repetimos, al mero rito si no al matrimonio en sí. El matrimonio entre los indígenas de Chimborazo comprende

muchos ritos, algunos de los cuales tendremos en cuenta en otro momento y otros serán motivo de nuestra atención inmediata. Consideremos los más importantes.

Existe un ritual que no entendemos como propiamente religioso, aunque por momentos pueda utilizar tales elementos que es el celebrado cuando el joven quiere oficialmente pedir a una joven en matrimonio. Recibe varios nombres según los lugares: *rimayakui*,¹⁰⁰⁴ *mañari*,¹⁰⁰⁵ *wuarmirimai*;¹⁰⁰⁶ pero el rito es fundamentalmente el mismo y con los mismos gestos y componentes.

En ese momento, cuando se oficialice el matrimonio, viene otro rito llamado *hapitucui*,¹⁰⁰⁷ por unos y, *rikuri*,¹⁰⁰⁸ por otros.

El *sirichi*¹⁰⁰⁹ o *puñunakui*¹⁰¹⁰ será otro rito que se celebrará en la noche después del matrimonio eclesiástico. En la madrugada del día siguiente realizan el *hatarichi*.¹⁰¹¹

Pudiéramos, entonces, pasar a mostrar los momentos que nos parecen más importantes dentro del ritual, es decir, en la ceremonia total del matrimonio.

1. *Rimayakui*,¹⁰¹² *mañari*, *wuarmirimai*. El joven pide a la joven en matrimonio.
2. *Hapitukui*, *rikuri*. El joven, días después del *mañari*, o pedido, oficializa el consentimiento trayendo presentes a la novia.
3. *Huillai*.¹⁰¹³ La novia anuncia oficialmente su matrimonio a la comunidad.
4. Matrimonio civil.

¹⁰⁰⁴ Puede ser *rimay*, del verbo *rimana*, hablar, conversar.

¹⁰⁰⁵ Pedir.

¹⁰⁰⁶ Hablar o conversar con la mujer.

¹⁰⁰⁷ Una vez formalizado el compromiso el siguiente paso es el *hapitucui* o *novia rimai* (dejarse agarrar o diálogo de la novia), que consiste en el pedido de la mano.

¹⁰⁰⁸ Verse cara a cara, mirarse.

¹⁰⁰⁹ Los novios o nuevos esposos pasan la primera noche juntos. Del verbo *siririna*, acostarse, echarse.

¹⁰¹⁰ Dormir juntos. Del verbo *puñuna*, dormir.

¹⁰¹¹ Levantarse. Del verbo *hatarina*, levantarse, alzarse, ponerse de pie.

¹⁰¹² Ver nota al pie sobre esta expresión.

¹⁰¹³ De *wuillana*, anunciar, avisar.

5. Baño de ambos novios en la madrugada del día del matrimonio eclesiástico.
6. Matrimonio eclesiástico.
7. *Sirichi*. Los novios pasan, oficialmente, su primera noche juntos.
8. *Hatarichi*. Los novios se levantan y son reconocidos oficialmente como esposos por la comunidad.
9. El “entriegue”. Delante de la comunidad, una persona escogida, entrega un novio al otro y declarar sus responsabilidades.

Todos estos pasos -hay otros- constituyen en su conjunto, el matrimonio. Vamos a detenernos en cada uno de ellos.

El *warmirimai*.

Cuando los papás del muchacho van a pedir a la muchacha se llama *hapitukui*, *rimayakui*, *wuarmirimai*. (Entrevista)

Los papás del muchacho llegaron en la madrugada a la casa de la muchacha, el chico se quedó afuera un rato. Fueron llevando azúcar, pan y trago. Al entrar fueron recibidos por el dueño de la casa y luego dijeron que si sería posible que les prestaran un macho¹⁰¹⁴ para arreglar la paja porque querían traer paja del cerro. Empezaron enseguida a brindarles trago. Tomaron un poco y los papás de la muchacha dijeron: “esto ya no se trata de pedir macho[,], sino que debe ser algo más que quieren ustedes, avisen la verdad”. Después de que el muchacho y sus padres siguieron rogando, aceptó la mamá. Ella es la primera que tiene que aceptar. Después acepta el papa. Luego brindaron trago a cada uno y empezaron a tratarse de compadres entre los papás de cada uno. El novio va y le dice mamá a la que va a ser su suegra y la novia dice lo mismo a la mamá del novio. (EA)

¹⁰¹⁴ Un caballo, un burro o un mulo.

Lo primero que hacen es el *rimayakui*, que consiste en que los papás del novio van a hablar con los papás de la novia. Para esto llevan dos botellas de trago y una de chicha. Llegan a la casa con el pretexto de pedir una posada porque se les ha hecho de noche, o cualquier otro pretexto. Luego empiezan a tomar. Después de que han tomado declaran cuál es el motivo de la visita [los padres al principio no aceptan]. Después siguen tomando hasta que llega el momento en que el papá del novio logra que el padre de la novia consienta en el matrimonio. Si este último da la mano como para saludar, es señal de que acepta el matrimonio de su hija. Luego se ponen de acuerdo sobre el día en que será el matrimonio civil. (EA)

El *mañari* lo hacen siempre de noche. Los papás del muchacho van a pedir que los papás de la muchacha permitan el matrimonio. En un primer momento el muchacho no se presenta, solo sus padres con pretextos conversando de trabajo, de los negocios, que van a consultar algo. Empiezan a tomar y cuando han tomado bastante ahí entonces comunican el motivo de la visita. La mamá de la chica se pone bravísima. Hace llamar al muchacho, éste entra y se arrodilla pidiendo la bendición a los padres de la chica. Éstos le hablan bastante fuerte y tratan de desanimarlo. Él no se levanta hasta que le den la bendición. La bendición es la señal de que han aceptado el matrimonio. (EA)

Aunque difícilmente pueda apreciarse directamente como un rito, el llamado *wuarmirimai* tiene cuatro partes que lo modelan como tal.

Primera parte: los familiares o los padres del muchacho llegaron a la casa de la muchacha que será pedida en matrimonio. Primeras palabras de saludo e intercambio.

Segunda parte: los padres del pretendiente explicitan los motivos de la visita o los padres de la chica descubren dicha intención.

Tercera parte: hay resistencia por parte del padre o de la madre de la muchacha. Aquí se puede observar un comportamiento que en ocasiones es estereotipado en lo referente a la reacción de la madre de la pretendida.

Cuarta parte: aceptación del matrimonio. Muy raras veces ocurre el rechazo.

Nos damos cuenta que en estos actos modelados para pedir a la muchacha matrimonio tiene lugar la utilización de gestos diversos como arrodillarse, la bendición, el abrazarse o darse la mano. Son gestos que expresan sentimientos e intenciones y, por lo tanto, debemos entenderlos como signos que establecen ciertos niveles de comunicación entre dos personas y, mediante ellos o por ellos, entre dos grupos.

Decíamos arriba que es difícil denominar estos actos como ritos porque estamos acostumbrados a dar tal calificación a aquellos que están explícitamente revestidos de lo religioso dentro de un espacio y tiempo consagrados; pero podemos y debemos decir que hay otros comportamientos rituales que se ejercen en otros ámbitos fuera de aquel de lo estrictamente religioso. Serían formas laicas que entrañan una estructura ritual.¹⁰¹⁵ (Eliade, 1973, pág. 172)

Ahora bien, dando otro paso en nuestro análisis, queremos ahora acercarnos a una serie de elementos que están implícitos en estos actos pautados para tratar de, según la óptica aquí mantenida, descubrir su importancia para la vida social y cultural de los indígenas de Chimborazo.

Según los testimonios descritos, en ningún momento el novio va personalmente a pedir a la muchacha en matrimonio, siempre van sus propios padres, o, en caso de faltar estos, algún

¹⁰¹⁵ A las prácticas estereotipadas que no tienen que ver, por lo menos primordialmente, con la religión se les ha denominado por lo común ceremoniales. (Mair, 1984, pág. 218)
No toda práctica constituye necesariamente un rito. Menos cierto es que todo rito pueda ser considerado una práctica religiosa, por ejemplo, el rito del saludo, que es uno de los más simples (...) los retos son acciones tradicionalmente pautadas. (Schwimmer, 1982, págs. 73-74)

familiar ya sea tío, hermano, o algún otro pariente. Pero quien va a pedir la mano no se entrevista directamente con la muchacha que ha sido elegida, sino con sus padres, quienes en definitiva serán quienes acepten o rechacen -lo que raramente ocurre- al pretendiente.

Se manifiestan aquí algunas cosas que nos parecen de mucha importancia.

El hecho de que sean los familiares o los padres de quienes quieren contraer matrimonio los que se ponen en contacto, está mostrando, por lo menos, una doble función de tal encuentro:

a. Los padres de familia están cumpliendo en ese momento el papel de representantes de los grupos familiares que son, como sabemos, bastante amplios, son familias extendidas. Unos y otros tienen que considerar el tipo de relación que se establecerá en adelante dado el caso de que el matrimonio se consume. La serie de relaciones y contraprestaciones -económicas, sociales, rituales...- que tendrán origen desde el mismo momento en que se acepte la formalización de tal unión.

b. Sirve, a la vez, como medio de control hacia los jóvenes para garantizar que las normas de la comunidad a ese respecto se seguirán dando y cumpliendo para, de esta forma, continuar con la reproducción de la comunidad no solo a nivel social sino también a nivel cultural.

Hay un aspecto a considerar en las dos primeras partes de este rito. Por lo general, los intermediarios del novio no expresan inmediatamente las intenciones de su visita, por eso van argumentando diversos pretextos a la vez que van ofreciendo trago y, eventualmente, comida a los dueños de casa. Notemos como se da aquí un doble aspecto del rito que es asumido por ambas partes. Como así es la costumbre de pedir en matrimonio una muchacha, los padres de ésta, desde los primeros momentos, caen en cuenta de lo que se trata ya que esto se evidencia por elementos que son utilizados en estos casos por quienes solicitan a la chica: la hora de llegada, el trago que se ofrece, los pretextos que se dicen...

Por su parte, los padres de la joven, complementan respectivamente dicho rito al escuchar todo lo que los padres o familiares del muchacho argumentan. La reacción vendrá en el momento cuando se exprese abiertamente el motivo de la visita. Esta relación la entendemos como algo pautado, algo cultural, como gesto específico dentro de todo el rito del *mañari*. Para podríamos decir que es un disgusto, la mayoría de las veces, estereotipado. No descartamos la posibilidad de que se presente en ocasiones un disgusto real, pero pensamos que será asumido dentro del contexto del rito celebrado, ya que se ponen en evidencia otros gestos: arrodillarse, pedir perdón, ofrecer trago...

A veces la reacción no será de disgusto, sino que se reemplazará por un intento -casi siempre en vano -de disuadir a los padres del muchacho de tal pretensión argumentando que su hija no sabía hacer nada, que no tienen nada preparado, o algo por el estilo.

Otro momento a resaltar en este rito es aquel en el cual el pretendiente puede entrar a la casa de la muchacha y ésta es llamada por sus padres. En algunas oportunidades, sin mediar ningún acto especial, los dos jóvenes se arrodillan y reciben de sus padres consejos y bendiciones. En otras ocasiones antes de la aceptación o, eventualmente, del rechazo, los dos jóvenes son expuestos a una suerte de careo¹⁰¹⁶ durante el cual se ven obligados a explicitar sus intenciones y la muchacha tiene que decir desde cuando se conocen, en caso de que los padres no se hayan enterado antes, si han hablado seriamente de contraer matrimonio, y otras preguntas. Si la muchacha respondió afirmativamente, los padres, por lo general, no se oponen a que tal unión se realice. Pero si la muchacha niega reiteradamente que entre los dos se haya llegado a un acuerdo y se mantiene en la negativa de casarse con ese muchacho, sus padres entienden claramente los sentimientos de su hija y expresan abiertamente a los padres del joven que el

¹⁰¹⁶ El *rikuri*.

matrimonio no será posible; éstos entenderán las razones y abandonarán el intento saliendo de la casa.

Nos damos cuenta, por lo que decíamos antes, que este rito es sumamente importante ya que lo que está en juego es el tipo de relaciones que se darán o se evitarán en el futuro. Son muchos los aspectos que se toman en cuenta para realizar este tipo de uniones, generalmente económicos: tierras, ganado, agua de riego, capacidad de trabajar, entre otras cosas.

No pocos serán los padres de los dos jóvenes quienes deciden el matrimonio por encima de la voluntad de estos, precisamente por razones económicas. Enunciamos este aspecto que nos parece digno de considerar, aunque no sea tema de este estudio.

Antes de continuar interpretando los signos y los gestos que están implicados dentro de este rito, queremos señalar algo que también nos parece de bastante relevancia. Cuando se habla de rito, se está hablando de que ese rito es la manera como se representan o se actualiza un ritual. Es decir, sin la necesidad de que esté escrito en un libro o en un manual, existe un ritual que pudiéramos llamar mental en las personas, y ese ritual, por experiencia histórica y cultural, es conocido por la comunidad. Los padres de familia, tanto del novio como de la novia, lo que hacen es representar mediante el rito ese ritual que existe. Cada una de las partes sabe lo que le corresponde durante la escenificación de ese rito. Por eso, decimos, que el rito obedece a un ritual que ha sido establecido históricamente en la comunidad. De ahí, que las actitudes, gestos y palabras, aunque tengan variaciones mínimas, siempre se realizarán de la misma manera.

Continuamos, gestos como el arrodillarse y la bendición, importantes en este rito, han sido analizados al referirnos al bautismo y al nacimiento, pero sería necesario destacar aquí, además de lo que se ha dicho, que, en el *mañari*, tales gestos revisten caracteres específicos.

Arrodillarse delante de los padres y recibir de ellos la bendición, está expresando:

a. El futuro matrimonio acepta las obligaciones que contraen con respecto a sus padres, a los padres de su cónyuge, y a los grupos familiares por ellos representados.

b. Se sigue dando, como elemento sustancial para la reproducción de la cultura, el control del grupo familiar sobre sus integrantes más jóvenes, al manifestar que la decisión o sanción para que se llegue a dar la unión o intercambio está en los respectivos grupos y no en los jóvenes.

c. Los jóvenes reconocen, con toda seguridad, una cierta autoridad espiritual en sus padres ya que también el gesto de arrodillarse está asociado al de la bendición como expresión simbólica de que tanto la divinidad, como ellos, están de acuerdo con que se realice el matrimonio y desean una unión que traiga beneficios y alegría, no solo a los novios, sino también a los grupos familiares que se ponen en contacto.

El rikuri.

Es cuando ya han aceptado los papás de la muchacha y llevan agrados.¹⁰¹⁷ (EA)

Pasaremos ahora a considerar otros ritos importantes en el proceso de llegar al matrimonio por parte de los jóvenes.

Hay una ceremonia especial -si bien es cierto que hay lugares en donde no se realiza- que oficializa el matrimonio que se va a realizar. En algunas partes se llama pedido. Es una visita más formal que la anterior en la cual hay demostraciones expresas del mutuo consentimiento de que los desposorios se realicen. Cabe anotar que el pedido o *rikuri* ofrece distintas modalidades según la costumbre de las comunidades y parroquias de la provincia. No es un modelo rígido a seguir, sino, más bien, un aspecto importante que se vive familiarmente como paso a una experiencia que más adelante se realizará a nivel más amplio, ya que, en el matrimonio, como veremos, intervienen la comunidad. Este acto del *rikuri*, se presta, entonces, para que,

¹⁰¹⁷ Presentes, regalos.

conservando los elementos esenciales -intercambio de dones, expresiones de regocijo y mutua colaboración- se dé lugar a una gran creatividad.

Pasados tres días [del *wuarmirrimai*] hacen lo que llaman el pedido; la novia ayuda a preparar en la casa de la suegra cuyes, gallinas, plátano, y licor también. La novia coloca todo esto en una canasta y va a avisar a sus padres que esa tarde llegarán para el pedido. (EA)

El papá del novio busca a un tío o una a una persona de respeto de la comunidad para que vaya a hacer el pedido, en la mayoría de los casos escogen esta persona para que sirva de padrino. Cuando el novio, los papás y la familia llegan a la casa de la novia, la mamá del novio entrega a la novia el “mediano” que consiste en cuyes, gallinas, en fin, lo que antes había preparado la misma novia. También le dan otra canasta con menos cosas a la mamá de la novia. La novia pide la bendición a los suegros rezando tres veces el Bendito. Lo mismo hace el novio a los suegros. Después, los papás de la novia brindan comida a todos los que han asistido el pedido. Tarde en la noche se van a sus casas. La novia se regresa a la casa del novio llevando el canasto con todo lo que le han dado. (EA)

Se hace la celebración del *ricuri* para llegar al matrimonio eclesiástico. Es por la tarde. Piden bendición a sus padres para casarse; les dan regalos: borregos, pan, cigarrillos, trago, velas, chicha, leña, paja. (EA)

Los padres del novio van donde los padres de la novia a hacer el *rikuri* o *hapitukui*, o sea, como una declaración formal. Para esto llevan regalos: gallinas, cuyes, trago. Ahí se ponen de acuerdo; preguntan a los novios si están decididos y por qué; si están de acuerdo, entonces, los padres de los novios establecen si hay o no matrimonio.

Esto no hacen una sola vez sino tres o cuatro veces, después van a realizar el matrimonio civil. (EA)

Pasados tres días –del *wuarmirrimai*- va el novio de noche con el *rikuri*: anaco, bayeta, sombrero y otras cosas para la novia. Plátanos, pan, ella recibe esto afuera donde está el novio. (EA)

Vemos, entonces como, en algunas partes, al pedido que realizan por primera vez lo llaman *hapitucui*, y, en otras partes, el *hapitucui*, es, en cambio, la ceremonia que formaliza el matrimonio.

Resaltaremos aquí algunos gestos que serán frecuentes a lo largo de todo el proceso que culminará con la celebración de la fiesta de bodas en la comunidad del novio o de la novia. Un gesto que debe tomarse en cuenta, es la entrega de los dones que mutuamente se ofrecen las dos familias y que dan inicio a una relación o que la fortalece.

Según los testimonios, y, teniendo en cuenta la advertencia que anotábamos más arriba, estos regalos, según la costumbre, pueden variar: comida, animales, licores...; aquí lo relevante es el gesto de regalar, de intercambiar, es, de alguna manera, la forma de simbolizar, por medio de dichos regalos, la unión que se establecerá entre ambos grupos familiares.¹⁰¹⁸ Ese intercambio de dones lo entendemos como un símbolo porque encuentra su sentido específico, su significado particular, dentro del contexto del rito que se desarrolla.

Otro elemento importante que está presente en este rito y en todos los que se llevan a cabo durante el matrimonio, será el de la bendición. Ya habíamos analizado este gesto anteriormente, entre otros significados, como una manera de aceptación oficial del matrimonio que se realizará, como un contrato o acuerdo formal entre los grupos familiares; pero es también

¹⁰¹⁸ Hablamos de grupos familiares como sinónimo de familias extensas a la manera como se entiende entre los indígenas de Chimborazo: “la familia campesina (...) no hace su vida aislada (...)” (Iturralde, 1980, pág. 97)

el gesto que quiere expresar el deseo o la preocupación de que la divinidad proteja y beneficia a la pareja y a sus respectivas familias. La bendición, nos dice uno de los testimonios, se pide expresamente pronunciando el Bendito, llamado también *Alabadui*. Después de arrodillarse, el beneficiario de la bendición proclama el *Alabadui*, y, al terminar, recibe la bendición con la cabeza agachada y las manos unidas en actitud de petición. Se destaca esto porque en otros momentos, para recibir la bendición, la persona extiende la mano. ¿Por qué esta diferencia?

Cuando la persona pide explícitamente ser bendecida por otra o por la misma divinidad, junta las manos y se rodilla o, en ocasiones, permanece de pie. Pero cuando una persona va a recibir una bendición que expresamente no ha pedido como es el caso de la bendición al final de la misa, extiende su mano derecha, recibe la bendición y luego se santigua; esta segunda bendición quizá es entendida como un don que viene sin necesidad de ser solicitado. De ahí que los gestos o actitudes sean distintos.

El willai.

Hay otro acto modelado sobresaliente dentro del proceso de celebración del matrimonio, y es aquel mediante el cual la novia comunica su boda oficialmente a los familiares y a la comunidad.

Al día siguiente -del pedido- la novia hace el *willai*, o sea, que avisa a sus familiares que se va a casar. Para esto, las cosas que le han dado -cuyes, gallinas, plátanos..., las reparte en pequeñas porciones en cada casa donde da la noticia de su matrimonio. La familia que recibe esto, el día del matrimonio, tiene que devolver según lo que le hayan brindado. Si le han dado un pedazo de gallina, tiene que devolver una gallina cocinada; si le dan pan, devolverá pan; si le han dado un pedazo de cuy, tiene que devolver dos cuyes, etcétera. (EA)

Esta costumbre que hemos referido y definido como un rito, aunque no se lleve a cabo en todas partes, es bastante frecuente y podemos extraer, para analizarlos, algunos elementos relevantes.

La novia viene a ser la intermediaria entre la familia del novio y su propia familia. Al recibir lo que los padres de su prometido le entregan, está aceptando la relación que se establecerá con dicho matrimonio; pero esta aceptación viene explicitada también por parte de otros miembros de la familia ampliada o extensa, por eso ella reparte lo que ha recibido a esos otros miembros. La aceptación de esos presentes -porciones de alimento- y su distribución posterior, manifiestan el acuerdo entre los familiares de la novia sobre el matrimonio.

Pensamos que con un gráfico puede comprenderse mejor el movimiento que se realiza y las relaciones que se establecen.

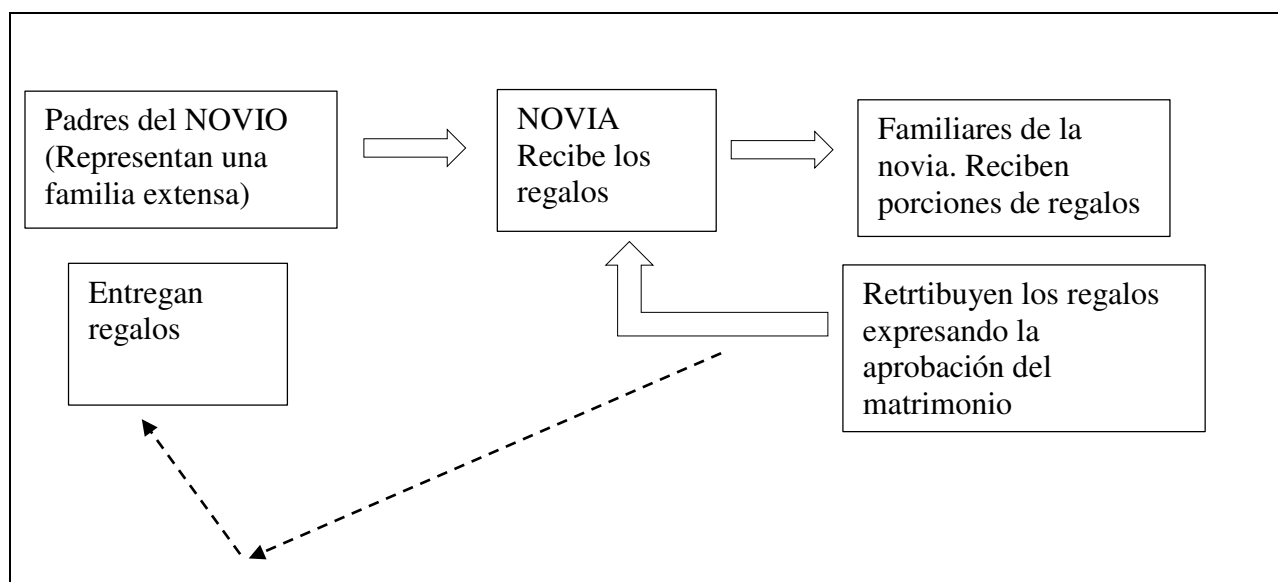


Figura 39. Relaciones que se establecen o fortalecen con el intercambio de regalos.

O de esta otra forma

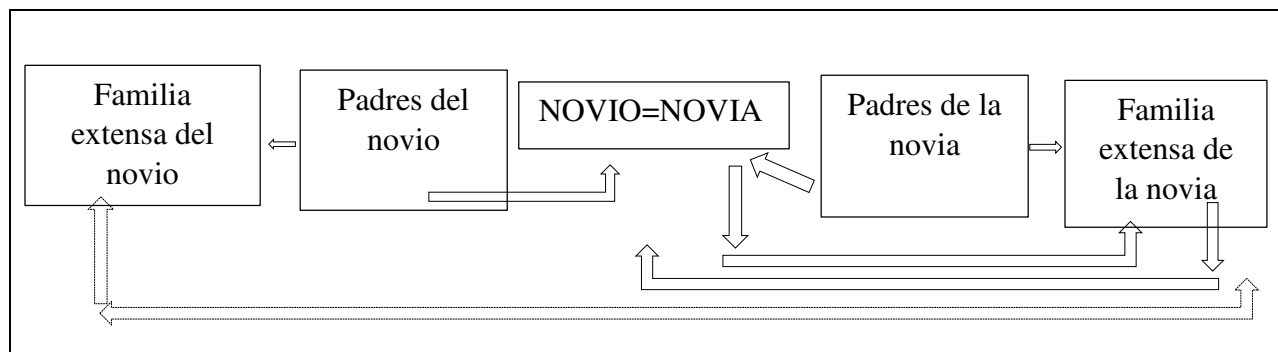


Figura 40. Relaciones establecidas o fortalecidas.

Al principio se establece una relación indirecta -línea de puntos-, pero, al aceptar las porciones de alimento que la novia entrega y, al retribuírsele con comida en cantidad, se muestra simbólicamente la preocupación por relacionarse de manera más permanente con otro grupo familiar y, de esta manera, conformar una gran familia. Aquí, la retribución, es signo o gesto de aceptación.

Consideremos entonces dos gestos que se pueden destacar y que son complementarios en este acto modelado llamado *willai*.

El dar:

- Los padres del novio regalan cosas a la novia.
- La novia da a sus familiares.
- Los familiares de la novia le dan a ella e indirectamente a los familiares del novio.

El recibir:

- La novia recibe de los padres del novio.
- Los familiares de la novia reciben de ésta.
- Los padres del novio reciben, indirectamente, lo que los familiares de la novia entregan a ésta.

Son, entonces, dos gestos visibles y explícitos que se complementan y que crean una relación, o la fortalece, entre los grupos de familia. De esta manera, Este rito, colabora con la reproducción física y cultural de la comunidad, hace que ésta se fortalezca, permanezca y se perpetúe en el tiempo.

El matrimonio civil.

Cuando van al matrimonio civil, los padres de la novia, juntando las dos manos, se acuerdan de algunos familiares muertos, especialmente los abuelos o los tíos, de Dios, de la virgen María. Los novios se arrodillaron frente a frente y los padres de la novia dan la bendición. Después de la bendición salen para el matrimonio civil. (EA)

Aparece un gesto que habíamos tenido en cuenta más arriba: se juntan las manos, en esta ocasión por parte de los padres de la novia, para pedir la bendición de parte de los familiares muertos, de los antepasados. Una vez que los padres de la muchacha suponen que sus familiares han aceptado bendecir el nuevo matrimonio o han intercedido para lograr la bendición divina, se disponen, a su vez a bendecir a los novios. En este rito, inmediatamente anterior al matrimonio civil, tenemos, por lo menos, dos cosas muy importantes evidenciadas en la acción de bendecir.

a. Los padres de la novia piden que los antepasados estén de acuerdo con la unión que se va a llevar a cabo; imploran el asentimiento de ellos juntando las manos.

b. El tomar en cuenta a los antepasados mediante este pequeño rito, significa que las familias reconocen que forman parte de grupos familiares más amplios que tiene su origen en los ascendientes, en los familiares muertos y que, estas familias, seguirán reproduciéndose en el futuro, por medio de matrimonios como este. En otras palabras, es una manera de expresar que quienes se van a casar tienen la responsabilidad de continuar con la obra iniciada por los familiares del grupo ya desaparecidos.

El matrimonio civil primero, y, luego el eclesiástico, confirmaron esta voluntad de los muertos y el deseo de los vivos.

El baño del novio.

En la madrugada del día del matrimonio eclesiástico, el novio cumple o debe cumplir con la obligación de bañarse. Este aspecto lo asumiremos posteriormente cuando tratemos sobre los ritos de purificación.

El matrimonio eclesiástico.

Las nupcias contraídas dentro del rito eclesiástico católico han pasado a ser para los indígenas un verdadero momento importante dentro de todo el ceremonial del matrimonio. Cabe destacar, sin embargo, que no solo el rito católico obra en este sentido, sino que vienen otros aspectos que, si bien no son propiamente rituales, complementan el acto realizado por los novios en la Iglesia católica. Nos detendremos un poco en este último aspecto y abordaremos explícitamente el matrimonio como rito de paso en un momento posterior.

Luego de esta bendición [la que dan los padres de la pareja después de la ceremonia eclesiástica del matrimonio ya sea dentro o fuera del templo], van a pedir la bendición a los caciques [autoridades de la comunidad]. Éstos dan consejos para la vida familiar. Una de las obligaciones que adquieren los recién casados es la de pasar una fiesta a cualquier Santo, Virgen... (EA)

El encargarse de preparar y celebrar una fiesta significará también el derecho que contraen los novios a que familiares y comuneros los respeten porque han adquirido prestigio y un estatus al poder sufragar los dispendiosos gastos que supone una fiesta. No entraremos

analizar el origen de tal obligación, aunque parece ser que proviene de imposiciones de personas ajenas al grupo: sacerdotes y “apus”,¹⁰¹⁹ entre otros.

La celebración y la organización de una fiesta por parte del nuevo matrimonio es un aspecto relevante, aunque complementario de la ceremonia eclesiástica del matrimonio. Quienes no puedan pasar una fiesta, en algunos lugares, serán igualmente respetados; pero en sitios donde el prestigio juega papel preponderante, la pareja que no pueda asumir la celebración de una fiesta, no será bien mirada.

Pero veamos ahora otro aspecto importante.

Para el matrimonio eclesiástico hacen otro *ricuri*. La víspera entran los papás del novio con leña, papas, espermas, fósforos, tabacos, borrego, cerveza, etcétera. Los papás de la novia tienen comida para brindar a todos los que van. (EA)

Este acto tiene como fin al parecer, es manifestar que el matrimonio que se ha oficializado antes, se va a llevar a efecto; que no existe razón alguna para que no se efectúe, para reafirmar los vínculos y la confianza entre los dos grupos familiares en contacto como una manera de despejar cualquier duda acerca de la realización de la alianza matrimonial.

Viene luego, propiamente, el matrimonio eclesiástico, cuyo rito no vamos a analizar aquí, sino en la perspectiva que habíamos tomado en cuenta para el caso del bautismo y se esquematizó en un gráfico anterior.

¹⁰¹⁹ “El *apu* generalmente es un espíritu que habita en los cerros, peñas, etcétera., Pero es además quien ejerce el control, el mando sobre algo o alguien” (Jara, 1987, pág. 190). En los centros poblados los apus eran quienes obligaban a los indígenas a celebrar las fiestas. Por lo general, son dueños de cantinas y chicherías, en las parroquias. De todas maneras, aunque en muchos lugares tal práctica haya sido abandonada, todavía las encontramos en ciertos lugares.

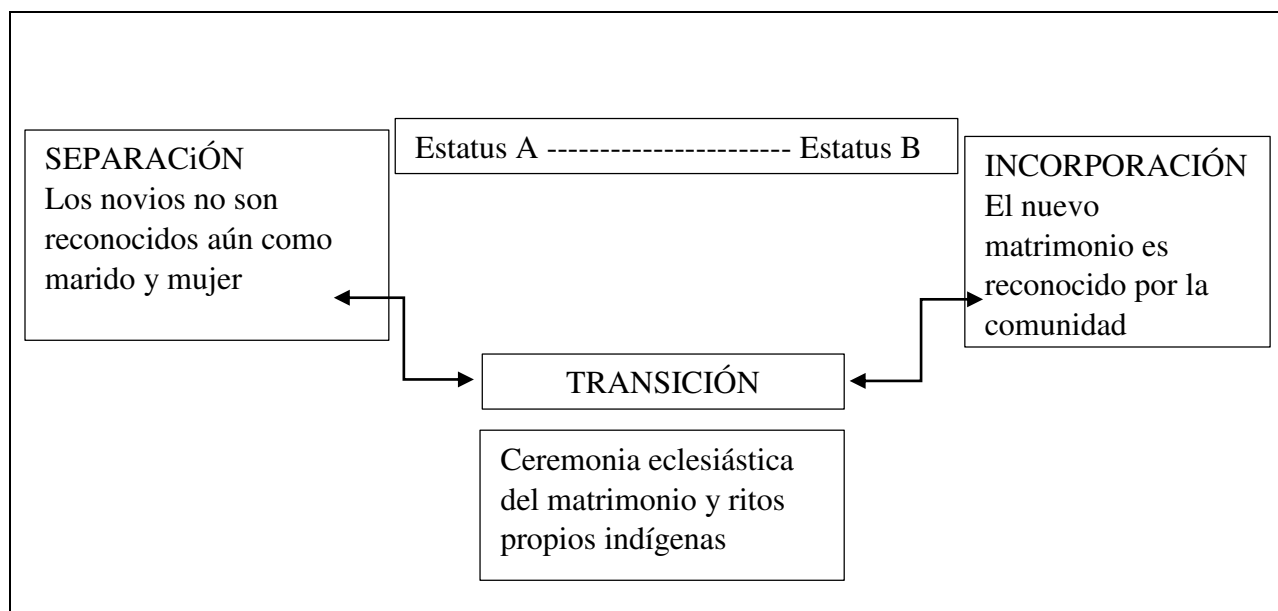


Figura 41. Rito de paso. Matrimonio eclesiástico.

Se quiere pasar de un estatus A, es decir, de no ser casados, a ser una nueva pareja unida por el vínculo matrimonial, estatus B, este nuevo estatus implicará derechos y obligaciones con respecto a los familiares y a la comunidad. La ceremonia religiosa católica parece insuficiente, tiene necesidad de ser complementada por los propios ritos y gestos indígenas, que, aunque contienen elementos del catolicismo, han sido asumidos desde otra perspectiva cultural, desde otra racionalidad, reinterpretados y adaptados de manera peculiar a su propio mundo ideológico-religioso.

Van a la iglesia y después de la ceremonia, en la puerta después de que la banda ha tocado una pieza, los papás de la novia agradecen por haber hecho casar a la hija, rezan el Bendito. Los novios siguen saludando a los presentes y, sobre todo, a los mayores y familiares. El saludo consiste en arrodillarse delante de cada uno de ellos y pedirle la bendición rezando el Bendito. Los que dan la bendición les dan algunos consejos en relación a su comportamiento en el matrimonio. El novio da al padrino una

botella de trago y la novia da la madrina una botella de vino y una copa. Los padrinos brindan a todos empezando con los más viejos. (EA)

En la casa de la novia [después de salir del templo] pide la bendición a los papás de ella y a quienes estén en la casa. Ellos la dan después de muchos consejos. Al recibir la bendición besa la mano de quienes los bendicen. (EA)

Cuando salen de la Iglesia la banda está afuera tocando mientras los novios piden la bendición a los padres y padrinos. La novia tiene que pedir también la bendición a todos los familiares del novio y éste, a su vez, pide la bendición a los familiares de la novia. Para pedir esta bendición los padrinos brindan vino empezando por los suegros y los novios, para pedir esta bendición se arrodillan y rezan el Bendito. (EA)

Se casan en la iglesia, pero después hay ceremonias más grandes que en la iglesia. Van los padres de la novia a la puerta de la iglesia esperando a que salgan los novios. Ahí agradecen y se arrodillan para el Alabadui. Saludan, le dan una botella de trago y agradecen porque han hecho casar a los hijos. Invitan a la bendición. Los padrinos tienen que ir a la bendición, él con una botella de trago y ella con ponche. Esto para darles a los consuelos. Piden bendición primero los padres y luego los novios a todos los mayores, abuelos, tíos, primos, cuñados. Van diciendo el Alabadui. Aconsejan: “ahora ya no es la vida de la juventud, ahora ya tienen otra vida”. Al hombre le aconsejan: “tienes que pensar en la mujer, en los wawas; tienes que pensar en vestirse tú, en vestir tu mujer, en vestir tus wawas; en dar de comer”. Así aconsejan al hombre. También a la mujer aconsejan: “tienes que cocinar, tienes que levantarte breve, tienes que tostar, tienes que servir a tu marido, a tus hijos, a tu suegra, a tu suegro”. Es una ceremonia que dura hasta

una hora. Los que dan la bendición llevan trago, por eso muchos novios al pedir la bendición toman de cada uno y terminan borrachos o dormidos. (EA)

Ese día [del matrimonio eclesiástico] son las bendiciones. Los novios piden la bendición a toda la familia. Se sientan los familiares del novio aparte de los de la novia, se separan también hombres y mujeres. Los novios van pasando delante de cada persona y arrodillándose piden la bendición. (EA)

El sirichi.

Este es un rito entendido por la comunidad y por los desposados como la oficialización de las relaciones conyugales. Los novios pasan la primera noche juntos en un ambiente en el cual la comunidad se regocija por el nuevo matrimonio que permitirá la conservación del grupo. El papel jugado por los padrinos es sumamente valioso. Son ellos los representantes de la comunidad y, a la vez, lo son de los grupos que, mediante el matrimonio de la pareja, entran en contacto o alianza.

En la tarde hicieron el *sirichi*. En la casa del novio, al lado, habían hecho una casa bien forrada de paja de manera que no se veía nada. Entró primero el novio con el padrino, éste lo fue desvistiendo y al mismo tiempo lo iba envolviendo en una cobija. En el suelo había un poco de paja. Luego entró la madrina con la novia y lo primero que le quitó fueron las *huallacas*¹⁰²⁰ y los *mullos*¹⁰²¹ y los aretes. La desvistieron totalmente y la iba envolviendo en una cobija. Hizo acostar a los novios y que se abrazaran. Después los tapó con una cobija, pero quitándoles las cobijas que ya tenían. Les dio consejo de que tenían que vivir así siempre juntos, abrazados, etcétera. “Les dejo una cobija dice la

¹⁰²⁰ Collares.

¹⁰²¹ Pulseras.

madrina, porque así tiene que ser la vida, una sola; así como un solo manto¹⁰²² les pusieron en la iglesia”. En la puerta de la choza pusieron un portero. A la casa le echaron candados. (EA)

Los padrinos desvisten a los novios. La madrina a la novia y el padrino al novio. Con la ropa hacen dos “maletas” una para la madrina y otra para el padrino. Enseguida ponen candado y dos porteros, uno de parte del novio y otro de parte de la novia. (EA)

Esa noche [la del día del matrimonio] hacen el *sirichi* –*puñunacui*. Les hacen acostar en un cuarto aparte y con dos porteros para que cuiden. (EA)

Después del matrimonio eclesiástico van a una posada en el pueblo, a una cantina y ahí hacen, en un cuarto aparte, el *sirichi*, y los dejan que duerman. (EA)

A la tarde hacen el *sirichi*. Desocupan totalmente un cuarto de la casa y allí, en un rincón, colocan una estera nueva y un poco de paja. Llegado el momento, los padrinos cogen del brazo a los novios y entran en la choza donde está a la estera. El padrino desviste totalmente al novio y la madrina a la novia y los acuestan en la estera llevándose toda la ropa. Padrino y madrina hacen un atado con la ropa¹⁰²³ de los novios y entregan a dos personas, hombre y mujer, nombrados de antemano a quienes se llama *quipi apari*.¹⁰²⁴ La mujer coge la ropa de la novia y el hombre la del novio. Pasa con la ropa toda la noche. (EA)

Veamos en detalle lo que supone esta práctica del *sirichi* o *puñunacui*. Debemos resaltar aquí las personas que entran a participar en tal acto reglamentado: los novios, los padrinos, y algunos otros miembros de la comunidad a quienes se les asigna algunos oficios de diverso grado

¹⁰²² Se refiere al manto y a la cadena. Explicar esta después

¹⁰²³ Las “maletas” a las cuales se referían en un testimonio anterior.

¹⁰²⁴ Los que cargan la ropa.

de importancia. Vale decir que esta práctica tan difundida entre los indígenas de Chimborazo no tiene que ver nada, al menos explícitamente, con el aspecto religioso, e inclusive, para su ejecución, normalmente, no se utilizan gestos tan comunes como el arrodillarse o la bendición.

Las personas que intervienen son, de alguna manera, conscientes de lo que allí se va a realizar. Aunque al parecer no tenga ninguna referencia mítica a un acto generador del “pasado primordial”, novios padrinos y demás personas presentes saben que la realización simbólica del *sirichi* entra en la óptica de la celebración de un acto generador de la vida. La comunidad, por medio de tal unión, de tal acto, continuará y permanecerá en el tiempo.

El grupo, representado por los padrinos y las demás personas allí presentes, son testigos garantes de que la nueva pareja se ha inscrito en el proceso ancestral que reproduce el orden, el cosmos, el mundo ha ordenado del grupo, no hay cabida para las improvisaciones, para salidas “originales”; la pareja, mediante este rito, acepta su rol dentro de la comunidad y adquiere, por lo mismo, ese estatus matrimonial al ceñirse a los modelos y normas establecidos antaño por los antepasados del colectivo.

Decíamos que, a lo mejor, la actualización del *sirichi* no sea entendida como la preocupación por reproducir un modelo arquetípico conservado en algún mito, pero sí nos parece que existe el deseo, por parte de los participantes directos e indirectos, de que lo que se ha hecho en el pasado remoto reciente, se continúe haciendo para dar solidez y estabilidad a la comunidad, a la institución matrimonial y, en definitiva, a la cultura de ese grupo en particular.

La preocupación de los padrinos por desvestir a los novios, de devolverles esa desnudez original, tendríamos que situarla, para poder entenderla, en la óptica expresada hace un momento y en la perspectiva de esta parte de nuestro estudio. Recordemos que estamos dentro de un momento específico que forma parte del desarrollo de la celebración del matrimonio como rito

de paso, de transformación de un estado en otro. La desnudez ritual de los novios implica precisamente que la comunidad y los padrinos reconocen la importancia que para el grupo tiene el establecimiento o la formación de una nueva pareja. No es algo que se ha dado de espaldas a la comunidad, de manera subrepticia, sino algo no sólo aceptado sino deseado por todos.

La desnudez de los novios, su unión, es el símbolo concreto del aprecio que se le tiene no solo a la institución matrimonial sino, también, a los novios quienes, con sus esponsales, ayudarán a la permanencia de dicha institución. Los novios desnudos y envueltos en una sola cobija están repitiendo, decíamos, ese acto que da origen a la vida, a la nueva condición o estatus matrimonial oficialmente aceptado por la comunidad.

Sabemos que, en algunos lugares, por razones que no entraremos a discutir aquí, el *sirichi* y, por lo tanto, el *jatarichi*, ya no se realizan. Pero sabemos también que son casos excepcionales porque tales prácticas se siguen realizando en la mayoría de las comunidades indígenas de Chimborazo.

Otro aspecto que sería preciso abordar y dilucidar en otro momento, es aquel de lo que ocurre con el *sirichi*, el *jatarichi* y, en general, con otros ritos en las comunidades que se han acogido a las sectas evangélicas.

El jatarichi.

Ahora bien, pudiéramos entonces entender el mismo *sirichi* como un rito de iniciación, en el cual su culminación sería propiamente el *jatarichi*. La desnudez ritual de la pareja sería el momento inicial de tal rito, al pasar la noche juntos y desnudos sería el momento marginal o de transición y, por lo tanto, el *jatarichi*, se convertiría en el momento culminante de tal rito.

Basándonos en el esquema hasta ahora propuesto y utilizado tendríamos entonces el siguiente gráfico

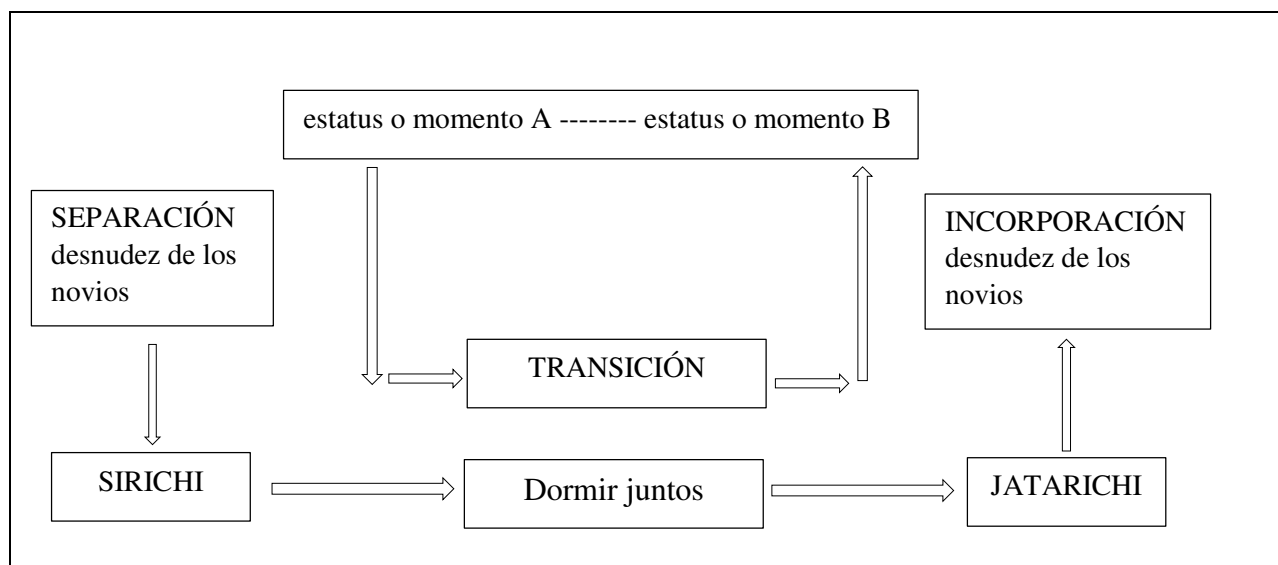


Figura 42. El *sirichi-jatarichi* como rito de paso o iniciación.

Describamos ahora con las mismas palabras de los indígenas lo que es el *jatarichi*, que, si bien es un acto modelado en sí, lo entendemos ligado, por lo explicado anteriormente, al *sirichi*, como la parte final o incorporación de un rito de iniciación o de paso.

Por la mañana, después de que han desayunado, la madrina saca los novios y hacen el *jatarichi*. Para esto se necesitan dos matrimonios: un matrimonio que llaman el “lavador de manos”, y otro que llaman el “peinador”. La mujer de la pareja del “lavador de manos”, lava las manos a la novia. Después el hombre hace lo mismo con el novio. Después viene la pareja del “peinador”. El hombre peina al novio y la mujer hace lo mismo con la novia. Después de esto los novios empiezan a pedir a todos la bendición. Para pedir la bendición el padrino va adelante, luego el novio, después el *chaquipadrino*,¹⁰²⁵ enseguida la madrina y por último la novia. Se van arrodillado delante

¹⁰²⁵ Después del matrimonio, los esposos deben escoger a un *chaqui padrino*: una persona responsable, honesta y que valga la pena quien generalmente es el padre de la novia. (Maldonado, 2016)
El nuevo esposo tiene que sentarse junto al *Chaqui padrino* y al padrino de sacramento; su esposa junto a su madrina y a la *Chaqui madrina*. (Larrea, 2010, pág. 34)

de cada uno y rezan tres veces el Bendito. Al terminar de rezar el Bendito piden la bendición, algunos les dan consejos. Después les entregarán la chacra. (Entrevista)

Al día siguiente [del *sirichi*], los padrinos van a abrir la puerta, van a quitar el candado; esto lo hacen rezando tres veces el Alabado [o Bendito] y santiguándose. Entregan la ropa a los novios. La novia sale con la madrina a la puerta del cuarto y se arrodilla para pedir la bendición a sus padres y padrinos. Lo mismo hace el novio. (EA)

De mañana se preparan para el *jatarichi*, y los que cargan la ropa de los novios tienen que cocinar aparte, fuera de lo que se cocina de parte de la casa. La madrina entrega a los porteros para aquellos cocinen y entreguen a los novios cuando se levanten. La madrina les prepara el ponche. (EA)

Al día siguiente hacen el *jatarichi* más o menos a las cuatro o cinco de la mañana. Aconsejan a los novios: “que a esta hora tienen que sahumar, salir con animales”. Para eso entran con canela y ponche preparados por los tíos del novio. (EA)

Además de lo afirmado con anterioridad destacaremos aquí únicamente el gesto de la bendición que reciben los novios de parte de sus padrinos y de otros miembros de la comunidad. Si, como hemos visto, el *jatarichi* sería el último momento en un rito de iniciación o de paso, deberíamos entonces entender la bendición, los consejos y otros gestos como la manera, explícita y simbólica a la vez, de que a los novios se les considera como un nuevo matrimonio en la comunidad, que ha adquirido ese nuevo estatus y se les colocará en la categoría de los demás matrimonios del grupo con los mismos derechos y obligaciones.

El hecho de que sea una persona mayor quien intervenga nos hace pensar que la comunidad o el grupo no solo tiene en cuenta los ancianos y lo respeta, sino que ha depositado en ellos la confianza de quienes guardan los elementos más valiosos de la tradición comunitaria.

Ellos, a nombre del grupo, garantizan la continuidad de las normas ancestrales con respecto al matrimonio.¹⁰²⁶

El “nido” de paja es otro elemento importante profundamente cargado de sentido simbólico por las ideas que, inevitablemente, le están asociadas. Los regalos que reciben los novios de parte de familiares y amigos, según habíamos considerado antes, en la forma igualmente simbólica en que éstos aceptan y respaldan al nuevo matrimonio que viene, lo habíamos ya firmado, a confirmar y fortalecer esa institución importante para la reproducción física y cultural del grupo.

Veamos otros testimonios.

También el matrimonio es un homenaje que se realiza dentro de la comunidad de San Martín Bajo y así en las diferentes comunidades donde los padres del novio debe ir a preguntar del compromiso hecho de los novios luego de haber preguntado a los padres de la novia después de unos pocos días debe ir al primer pedido con los familiares de los novios a la casa de la novia para luego hacer casar en el civil, luego de haber hecho casar en el civil regresa a la casa con todos los familiares para tomar comer y bailar en esa pequeña fiesta. Así de la confianza de los padres de haber hecho casar en civil lo hace casar en la Iglesia donde el padre de la novia debe esperar con los acompañantes en el patio dela Iglesia hasta que salgo [sic] los novios del matrimonio, después regresan a la casa para tomar comer cantar y llorar¹⁰²⁷ y al siguiente día viene los familiares de la novia a la casa de los novios con chicha trajo el ASHUAYAYCUI que es la palabra de nuestros aburigenes¹⁰²⁸ y el siguiente día en cambio van los familiares del novio haciendo cargar a

¹⁰²⁶ La obediencia a estas figuras es simbólica, un signo de respeto hacia la propia tradición y, por tanto, autorrespeto. (Diamond, 1982, pág. 92)

¹⁰²⁷ Por llorar. Yo nos referimos anteriormente a este tipo de barbarismos.

¹⁰²⁸ Por aborígenes.

la novia cuyes, papa, trago y un balde de chicha al pedido de la bendición de los padres o a los suegros¹⁰²⁹ donde deben tomar chicha. (Guagcha, 1985, pág. 13) (FD)

Salen del Registro Civil, se trasladan de inmediato donde el sacerdote a que le anote y que cada domingo pase el anuncio del matrimonio ante el público, diciendo que el próximo domingo habrá un matrimonio de las parejas.....

Luego de esto regresan a sus casas para nuevamente y a regalar 3 o 4 cargas de leña al señor Cura para su uso ya que esto era también una obligación; realizaba también el denominado *tomina* esto consistía en que eran de ir a tomar algunos licores en la casa del señor Maestro de Capilla durante los cuatro domingos por obligación.

Luego de estos cuatro domingos ya llega el día fijado como de igual forma que para hacer casar el civil, se van la familia del novio a la casa de la novia con bastantes cosas de comer especialmente con 40 o 50 cuyes y algunas bebidas, de igual forma en la casa de la novia esperaban con comida, licores; llegan ellos con algunos disfrazados como: el baquero,¹⁰³⁰ él dona a una vacona¹⁰³¹ a la familia del novio, luego de llegar a la casa del novio realizan el UCHUCHI (es la mezcla de caldo con máchica, chicha y trago) esto tienen que comer únicamente los novios.

Por la noche hacen dormir al novio con la novia en un cuarto bien cerrado, en cuanto que ellos realizan el recibimiento de la banda de músicos con chicha y trago.

Más o menos a las 04H o 05 horas se despiertan a los novios para llevarles hacia el río grande más cercano para hacerles bañar a los dos, les acompañan los músicos con

¹⁰²⁹ Por suegros.

¹⁰³⁰ Por vaquero.

Vaquero. Vocablo de origen español. Es el cómico, humorista del grupo, personaje creativo, baila, silba, canta los carnavales, improvisa versos jocosos. Por sus cualidades singulares, los priostes, alcaldes, solicitan su participación en la fiesta, con anticipación y “agrados”. (Godoy Aguirre, 2016, pág. 102)

¹⁰³¹ Novilla.

su banda; si los novios no querían bañarse les pagaban a lagunos¹⁰³² de sus familiares para que ellos se bañen en vez de ellos, pero aunque se bañaba los familiares los novios por lo menos tenían que lavarse los pies, la cara, las manos; cuando regresaban del baño en la casa del Padrino los recibían con canelazos¹⁰³³ y caldo para que tomen.

Luego de todo esto se trasladan con todos los acompañantes a la Iglesia para que el Cura les haga casar, pero primeramente les obligaba a que hagan la confesión después daban las velas a los novios, los colocaban el manto y también una cadena, haciendo todo esto daba la bendición. Salen de la Iglesia y en la plaza abundan los familiares con los regalos, ya sea comida, bebida, vestidos. Regrezan [sic] de la plaza a sus casas hace en el denominado DORMICHE (hacen acostar a los novios en la cama con una muñeca en la mitad de los dos), a éstos tenía que cuidar una persona con un perro haciendo ladrar y gritando, luego coge una muñeca y va a dejar donde están los novios; entra otra persona a ver a los novios y él regresa con la muñeca donde los familiares y les dicen que ya ha tenido un hijo, los familiares en el mismo instante cogen padrinos para hacerle bautizar, la persona que será compadre tiene que dar una cantidad de dinero.

El día lunes los padres de la novia se trasladan donde los padrinos con barriles de chicha a los que encuentran en medio camino llevan a la casa y dan de comer.

Juntos toda la familia realizan el *lunti* que consiste en poner toda clase de comida en un árbol grande del cual tienen que coger los padrinos, a este árbol lo cuidan los llamados jardineros, los mismos que son disfrazados de abuelos; de venados y otros de cazadores, el venado sale por el campo luego regresa a la casa y se acuesta en las piernas de la suegra en señal de que los cazadores tienen que dar un borrego a ella; después de

¹⁰³² Por algunos.

¹⁰³³ Agua de canela caliente con trago o aguardiente.

recibir el borrego la suegra le da una botella de puro al venado para que tome con el cazador de otros venados.

El día martes todos se trasladan a la casa de los suegros donde ellos tienen que dar de comer, aquí existen otras personas denominadas los *huasha* padrinos quienes hacen casar otra vez en su casa diciendo que es el casamiento de cariño o de rosario, luego tenía que regalar el dinero a los novios para que ellos compren algunos objetos de la cocina y no vayan a estar peleando por los objetos pidiendo a sus padres.

Con esto podemos decir, que el matrimonio indígena se lo realizaba con varios juegos de diferentes formas para que esta fiesta o también llamada boda no sea tan triste. Estas costumbres todavía se mantienen en algunas comunidades campesinas. (Comunidad de San Bernardo. Columbe, 1985, pág. 35) (FD)



Figura 43.” Ofrendas. *Alwanti Lunti*, Carnaval de Guamote, 2014. Foto: Mateo Ponce.”

(Godoy Aguirre, 2016, pág. 177)

Cuando hay un matrimonio los parientes de la novia del novio acompañado por el presidente van a pedir la mano para que se case, conseguido esto lo hacen casar en civil, van a la casa de la novia ahí holgacean.¹⁰³⁴

Después de 15 días se casan en eclesiástico, el mismo que lo realizan con una banda de músicos, pero esto es de acuerdo a las posibilidades de los familiares. (Yumi, 1985, pág. 10) (FD)

EL MATRIMONIO ECLESIÁSTICO [sic].¹⁰³⁵ Salen del Registro civil, se trasladan de inmediato donde el Sacerdote a que le anote y que cada domingo pase el anuncio del matrimonio ante el público...¹⁰³⁶

Luego de esto regresan a sus casas para nuevamente ir a regalar 3 o 4 cargas de leña al señor Cura para sus uso ya que esto era también una obligación;¹⁰³⁷ realizaba también el denominado *tomina*,¹⁰³⁸ esto consistía en que eran de ir a tomar algunos Licores. (Cepeda y Cunduri, 1984, págs. 33-34) (FD)

El matrimonio se realiza cuando una pareja ha dispuesto casarse. El papá del novio tiene derecho a hacer el pedido al papá de la novia. El papá del novio tendrá que hacer el pedido así; si la novia es evangélica tiene que llevar unas cuatro jabas¹⁰³⁹ de

¹⁰³⁴ No sabemos el sentido de esta palabra, puede ser que tenga alguna referencia con el verbo holgazanear.

¹⁰³⁵ Recordemos que los textos transcritos conservan la grafía del original.

¹⁰³⁶ Se conserva esta norma eclesiástica que viene desde la Colonia, por disposición del Concilio de Trento, como se observa en una partida de matrimonio del año 1769:

Eduardo con Fran[cis]ca. En esta Iglesia de Yaruquies en el año del Señor en Treinta y uno de Diciembre de miltesientos y sesenta y nueve años, yo el mro [ministro] D. Antonio Merino cura theniente después de corridas las tres amonestaciones que manda el Santo concilio de Trento en tres días festivos distintos... (Botero Villegas, 2015, pág. 110)

¹⁰³⁷ El denominado *camarico* –de la voz kichwa *camari* = regalo–, una obligación que llegó con las encomiendas.

¹⁰³⁸ Tomar, castellanización que reemplaza al verbo kichwa *ubiana*, beber, y colocando el sufijo *ina* para señalar el infinitivo: *tomina*.

¹⁰³⁹ Canastas.

colas y unos cien panes; y cuando es católico tendrá que llevar una dos jabs de trago, nada más.

Con eso se va a hacer el pedido acompañado de algunas personas con la finalidad de que no pegue el papá de la novia al padre del novio o al familiar del mismo. Para que acepte el pedido tendrá que suplicar bastante, luego de haber aceptado tendrá que llevar a los novios para hacer casar en el registro civil; en este caso a Columbe. Cuando ya están casados regresan contentos con todos los familiares del novio y de la novia para disfrutar juntos en la casa del padrino.

Luego para hacer casar el eclesiástico, el padrino tendrá que preparar para la celebración del matrimonio de su hijo; para esto tiene que comprar dulces, levadura o la harina fermentada de maíz para hacer la chicha, como también tiene [que] comprar carne harina de Castilla, arroz, azúcar, colas, panes, etc.

De la misma manera el suegro tiene que preparar los mismos, entonces cuando ya está todo listo se celebra el matrimonio para esto el padrino, la madrina y los novios deben usar la mejor ropa que tienen, pero los mismos colores, así como el uniforme para distinguirse de los demás.

Así tendrán que ir a Columbe en donde les hace casar el padre en la misa haciendo tener unas velas y encadenando con una cadena y pañuelo, luego cuando se celebra el matrimonio regresan todos a la casa, pero todos borracho[s] principalmente los novios; cuando llegan a la casa le[s] hacen dormir amarrando con la faja de la novia a ambos diciendo “que duerman bien” esto lo hace como de costumbre casi en todos los matrimonios.

Al día siguiente vienen los suegros a la casa del padrino con barriles de chicha y jabas de colas para dar el padrino y a los novios, a esto se le conoce con el nombre de *ashua yaicuy*¹⁰⁴⁰ En donde los padrinos tendrán que recibirlas[sic] bien a los suegros para agradecerles de la voluntad y amistad que tienen en especial a las dos parejas que realizan el matrimonio.

Así se pasan el día Lunes, en cambio el día Martes en la casa del novio, un hombre se viste de mujer o de chola,¹⁰⁴¹ quien hace un niño de muñeco¹⁰⁴² para con eso ir a pedir la plata a los familiares de la novia y del novio a la vez por la tarde para hacer la entrega del niño a la novia con la cantidad de dinero que recibió.

Con esta chola salen unos hombres vestidos de poncho negro con rayas rojas amarrados en la cintura con un poco de cabuya puestos a las espaldas de la misma haciendo una especie de rabo, amarrado en la cabeza con un pañoelón¹⁰⁴³ de cuatro puntas y agarrados en la mano un bastón, estos estaban conformados de tres personas. A estos se les llamaba así; Huascar, Tarzán y Mody[¿?]. a estos se conocía con el nombre de tarugas¹⁰⁴⁴ que ellos tenían que pasar jugando todo el día con las cosquilladas recorriendo por toda la comunidad y por la tarde regresaban a la casa del padrino en donde iba[sic] [a]ser amarrado por la madrina haciendo subir encima de la casa de paja, quien debía ser cogido del suelo con una faja amarrando en el cuello, luego de haber hecho esto tenía que dar de comer en una batea, una comida de sal mezclado con chicha;

¹⁰⁴⁰ Entrar la chicha.

¹⁰⁴¹ Mestiza. Chola cuencana. Definida en una nota anterior.

¹⁰⁴² Por muñeco.

¹⁰⁴³ Por pañoelón.

¹⁰⁴⁴ Venados.

cuando termina todo esto en la misma batea también dan de comer el chapo y por turno le agradecen con un litro de trago a cada uno por haber colaborado con este tipo de juego.

El mismo día salen también hacia a [sic] la casa de los suegros a la bendición.

Para esto la novia llevaba cargado un cucahui ya sea papas cocinados [sic] o tostado de maíz y en una olla llevaba una sopa con bastante carne y con papas para dar a la mamá.

Es recibida también con cariño y amistad donde brindan a los novios una comida, luego de haber atendido les agradecen los novios a los suegros y retornan a la casa juntos con

los acompañantes; con esto se termina el matrimonio. (Chicaiza, 1985, págs. 22-24) (FD)

Como decíamos antes, son muchos los ritos y prácticas que los indígenas de Chimborazo han establecido para el matrimonio; aquí nos hemos referido a aquellos que, según nuestro criterio y, para el presente estudio, nos han parecido más importantes.¹⁰⁴⁵

Para concluir este análisis pudiéramos constatar algunos aspectos clave en los que hemos estado analizando.

- Si bien es cierto que en su conjunto el matrimonio puede ser entendido como un rito de paso o iniciación, hemos visto que está compuesto de otros ritos, incluso de iniciación, como en el caso ya analizado del *sirichi-hatarichi*.

Aunque la mayoría de los ritos incluyen gestos religiosos –arrodillarse, juntar las manos...-, oraciones y otros elementos, se puede decir que algunas son prácticas rituales no religiosas; pero son ritos porque, según hemos visto, se presentan como comportamientos modelados tradicionalmente conocidos y aceptados por la comunidad.

- La práctica de estos ritos manifiesta una preocupación del grupo por atenerse a lo que se ha venido haciendo desde antes, desde la época de los antepasados, con el deseo de que el grupo,

¹⁰⁴⁵ Sobre estos temas, puede consultarse también Larrea, 2010.

mediante la actualización de tales prácticas, subsista en el tiempo y unido a lo que podríamos considerar lo original, aquello de los primeros tiempos, para, de esta manera, situarse también no en el caos, en la improvisación, en la incertidumbre, sino en el mundo ordenado, en el cosmos. Esto garantizará la continuidad del grupo y la reproducción de su cultura.

- Los diferentes ritos realizados tienen como fin, además del expresado en el párrafo anterior, establecer o reactivar los lazos necesarios entre los grupos que entran en contacto a través de la alianza matrimonial, buscando, igualmente, la protección de la divinidad por medio de los gestos propiamente religiosos y de las oraciones. Además, se refuerzan y mantienen los vínculos con los antepasados, quienes protegen no solo a la pareja sino también al grupo en general.

Funerales.

Los ritos funerales son tan antiguos como el hombre. Las motivaciones para la realización de tales ritos fueron diversas.¹⁰⁴⁶ (James, 1973, pág. 21)

Ahora bien, se da un momento en el cual este rito funerario, tal como lo vamos a analizar, aparece como un rito de paso, mediante el cual se le prepara el difunto para que pueda entrar en

¹⁰⁴⁶ Esta práctica funeraria

no expresaba indudablemente más que la creencia en una supervivencia en la que se necesitaban alimentos y los utensilios habituales de la vida terrestre; evidentemente ninguna otra cosa había que concebir a este respecto. La actitud del hombre (...) para con sus muertos debió ser una mezcla de respeto, de miedo, de veneración y de cuidar por su bienestar. Tales preocupaciones suponen es, sin embargo, la idea de una prolongación de la existencia después de la disolución del cuerpo. (James, 1973, pág. 29)

Esta práctica es muy antigua, que evidentemente, no se debe a motivos sanitarios, ya que numerosos enterramientos primitivos tienen carácter ritual, es decir, que se acompañaban de ciertas ceremonias, al mismo tiempo que se depositaban ofrendas de alimentos y otras provisiones en la tumba. Los ritos funerarios son generalmente testimonio de una cierta creencia en la vida más allá de la muerte, pero su práctica puede mantenerse incluso después de haber perdido su primitiva finalidad. (Brandon, 1975, pág. 1234)

Las ceremonias tienen en general por primera función hacer presente el difunto y hacerle participar durante un tiempo de las actividades del grupo antes de que cumpla su destino (...) cuando se estime que el muerto ha abandonado el grupo, los ritos tendrán por función impedir su vuelta anárquica, fuera de las circunstancias en que su poder se ha invocado (...) parece que lo esencial es siempre la voluntad de arrancar al hombre de la pura naturaleza, de la pura animalidad y de hacer participar a cada uno de los y muertos, en la perennidad del grupo. (Akoum, 1983, pág. 384)

otro estado o lugar diferente a aquel en el cual ha permanecido hasta ese momento. Abordaremos la cuestión de los funerales desde el punto de vista aquí asumido de los ritos de paso.¹⁰⁴⁷

No vamos a describir todas las prácticas rituales que habitualmente se realizan en este tipo de acontecimientos, lo que haremos es extraer aquellos ritos que, a nuestro parecer, cuentan con el carácter específico de transición o paso.

El rito del lavatorio, al final de toda la ceremonia fúnebre, lo asumiremos más adelante cuando veamos los ritos de purificación.

Un primer rito dentro de la ceremonia de los funerales es aquel de lavar o bañar al muerto.

Hacen bañar al muerto para que llegue limpio donde Tayta Diosito. Se le viste con ropa limpia como si fuera a irse a alguna fiesta. Después empieza el velorio colocando al muerto en un rinconcito. (EA)

Llegando con el ataúd le hacen bañar al muerto para que no [se] vaya con toda la suerte (riqueza, espalda para vender...) que tenía y que la suerte quede con los familiares que quedan. En la casa del muerto abren un hueco y ahí echan el agua en la que bañaron al muerto después lo visten con ropas nuevas y limpias. (EA)

La viuda mandó comprar trago. Llegaron con el trago, la viuda entregó una botella al que llaman *armai*.¹⁰⁴⁸ Este después desvistió al difunto y lo bañó; en vez de jabón utilizó la cabuya y luego le puso la ropa limpia y lo envolvió en el poncho. (EA)

¹⁰⁴⁷ Uno de los efectos del ritual fúnebre es establecer el estatus de la persona fallecida como antepasado. (Mair, 1984, pág. 225)

¹⁰⁴⁸ El que baña. Del verbo *armana*, bañar, lavar.

En el momento en que murió todos gritaron: “¡Adiós, adiós!”. Luego lo alzaron de la cama y lo pusieron en otro lugar, le limpiaron con un trapo mojado y le pusieron la mejor ropa. (EA)

Este primer rito, dentro de todo el ceremonial del funeral, lo entendemos como una manera de purificar al muerto “para que llegue limpio donde Tayta Diosito”. Podríamos verlo, decimos, como un rito, en este caso lustral, dentro del cual el agua y otros elementos que veremos enseguida, cumplen una función destacable en esa acción limpiadora. Es un rito lustral, en el cual, por el uso, principalmente del agua, el difunto es lavado para que pueda quedar limpio delante de Dios. La intencionalidad, consciente o no, es preparar al muerto para que logre no solo entrar en otro lugar, sino para que sea aceptado allí, por eso hay tanto empeño en llevar a cabo minuciosamente tal rito. La negligencia en su cumplimiento traería graves consecuencias.

El acto de vestir con ropa limpia o nueva al muerto es la complementación del rito purificador del baño, formando un todo. Se le viste al difunto para alistarlo para el viaje y al encuentro con la divinidad y con los antepasados. Tiene que estar dispuesto para tal encuentro como cuando se va a una fiesta o un acto solemne.

Tal parece que, lavar o limpiar al muerto, según uno de los testimonios referidos, tiene, en ciertos lugares, otra motivación: la de que el muerto pueda participar, dejando a otros, la “suerte” que tuvo en vida para lograr bienestar económico o físico. Pero, aunque para algunas personas este pueda ser el sentido de la limpieza, no olvidemos que este primer rito se inscribe dentro del contexto más amplio del rito funerario y que

Siendo la muerte la puerta de entrada del más allá, el ritual funerario ha tenido como finalidad liberar al muerto de su existencia terrestre y de sus ataduras humanas y materiales, así como proporcionarle el medio de pasar victoriosamente a través de las

puertas sombrías y peligrosas de la tumba, a fin de poder lanzarse con seguridad y sin peligro por su nuevo camino (...) gracias a este ritual de transición entre la vida y la muerte o entre la muerte y la vida, la tensión se ha visto aliviada. (James, 1973, pág. 191)

Durante el velorio, que es otro rito dentro del cual se realizan actos tradicionalmente fijados por los indígenas, cabe destacar algunos gestos y componentes importantes. Uno de ellos es el llanto ritual de los dolientes, por lo general más acentuado en las mujeres. Es un lamento sostenido y monótono; una especie de canto mezclado con gemidos y suspiros repitiendo insistentemente las virtudes y bondades del difunto; lo triste que va a hacer la vida de sus deudos sin él. También se le cuenta cómo están las cosas en ese momento en la comunidad y en la familia: “ahora quién le dará de comer, con quien se va a ir a chumar¹⁰⁴⁹ a la tienda, con quien va a ir a la misa, con quien irá al trabajo.” Este llanto ritual se mantendrá hasta tiempo después del entierro.

El velorio es el tiempo en la cual se refuerzan las relaciones de amistad con los dolientes y oportunidad para trenzar lazos de solidaridad por parte de la comunidad. Esto se hace por lo general cuando el muerto era una persona querida y respetada por el grupo.

Si bien es cierto que en el modo actual de celebración de los funerales por parte de los indígenas ha incorporado muchos elementos de la institución eclesiástica católica, se puede afirmar que la intencionalidad y la visión propia del mundo andino se conservan. Al muerto se le está preparando para un viaje; el estado actual del difunto, durante el velorio, es un momento de transición -recordemos el esquema ya propuesto para los ritos de paso. Es un estado intermedio en el cual el muerto ya no pertenece a este mundo, pero, después de algún tiempo, cuando se

¹⁰⁴⁹ Emborrachar.

realice el entierro y luego de algunos ritos más, ese difunto entra a formar parte de los antepasados.

Ahora bien, la ruptura no será total. Si bien es cierto que el muerto ya no guarda ninguna relación visible con quienes permanecen en este lado, ese difunto, al convertirse en antepasado,¹⁰⁵⁰ será invocado en momentos importantes, como hemos visto para los casos del bautismo y del matrimonio, y tendremos oportunidad de ver más adelante en los llamados ritos de intensificación; en otras palabras, el velorio y los ritos que anteceden a la sepultura son los ritos o actos necesarios, pero provisionales, porque lo que sucederá en definitiva es la entrada del muerto en un lugar o en un estado, donde se reunirá con sus antepasados para llevarles encargos y comunicaciones de quienes permanecen todavía en esta tierra. Pero no solo eso, ese difunto tiene la gran responsabilidad de mantener la continuidad entre los vivos y los que ya han pasado a otro lugar o estado para siempre.

No entraremos a considerar aquí la manera como el indígena concibe ese más allá¹⁰⁵¹ que guarda lo fundamental de la cultura porque allí están quienes conservan y garantizan esa misma cultura. Baste decir, para nuestro interés, que los antepasados entre los indígenas no se colocan atrás si no adelante, son los *ñaupá*, el modelo cultural para el grupo y forman parte de su memoria colectiva. De ahí que, en aquellos momentos cruciales para la vida de la comunidad, la invocación a estos muertos se haga vehemente para que, ese grupo, pueda reafirmarse en sus tradiciones y, de esta manera, reproducirse culturalmente.

¹⁰⁵⁰ Para el indígena de Chimborazo, no cualquier muerto es un antepasado. Para llegar a ser un *ñaupá*, un ancestro, debe ser alguien que se distinguió por su labor en favor de la comunidad. En el día de difuntos se leen, durante la celebración de la misa, los nombres de aquellos hombres y mujeres que la comunidad desea recordar y silencia los de aquellos que no deben recordarse. Como hemos visto, la presencia de los antepasados o ancestros es invocada con mayor fuerza e insistencia en los momentos del llamado ciclo vital personal –nacimiento, matrimonio, muerte– durante las crisis individuales o colectivas –enfermedad, granizadas, plagas, sequías...–, o en circunstancias que tienen relación directa con la vida económica y subsistencia del grupo –siembra, cosecha, reproducción y protección de animales... (Dittmer, 1975, pág. 197)

¹⁰⁵¹ Sobre una probable interpretación al respecto véase Aguiló, 1985, pág. 211

Esto cultos tienen no solo la intención de posibilitar al difunto la entrada en ese nuevo mundo, sino, también, buscar que el muerto no regrese y se mantenga apartado del mundo de los vivos. Habíamos visto que una de las principales motivaciones para la estricta observancia de los ritos funerarios, es aquella del miedo a que el difunto no llegue a su destino y permanezca en un estado intermedio donde no solo pueda vengarse y castigar a quienes no cumplieron cabalmente con las prescripciones rituales, sino que tampoco pueda invocársele como antepasado.

La observancia del rito funerario, entendido en esta perspectiva va a cumplir, entre otras cosas las siguientes funciones:

a. Preparar conveniente y dignamente al difunto para “viajar” y para que llegue a feliz término pudiendo penetrar en el mundo habitado por sus antepasados y en donde también está la divinidad.

b. Garantizar que el muerto se aparte definitivamente de los vivos y no quede condenado a una situación intermedia que le privaría de llegar a su destino final y que causaría serios problemas a los deudos y otras personas.

c. No perder la relación entre el mundo de los vivos y el de los muertos, en donde están los antepasados, mantenedores de la cultura al proponérselos como modelo a seguir.¹⁰⁵² esta relación busca mantenerse y se expresa simbólicamente en las ofrendas o en lo que se ha dado en llamar “ajuar funerario”.

¹⁰⁵² Los ritos funerarios de nuestra propia sociedad y de otras indican que la muerte es un rito de pasaje. Los rituales de la primera etapa, en la cual el pesar puede ser demostrado por la familia y los amigos, marca la pérdida de la persona social. En esta etapa, los restos de una persona fallecida pueden ser enterrados. En el período transicional, se cree que es peligrosa el alma del muerto y su mismo cuerpo. Puede tomar la forma de un espíritu y vagar entre los vivos y causar enfermedades y otros infortunios. En la tercera etapa, el fallecido es trasladado ritualmente de su aislamiento o "limbo" e incorporado a su nuevo estatus, tal vez como un ángel en el cielo o reuniéndose con sus antepasados (...) con esta fase de ritual, el fallecido deja de ser peligroso para los vivos. (Nanda, 1987, págs. 289-290)

Para el traslado mandan encargando *chumbis* con ramos, hojas de zig zig¹⁰⁵³ porque se cree que se va a encontrar con otros en la otra vida y que va a trabajar. Mandan una seña¹⁰⁵⁴ cerca del muerto para que entreguen de parte de tal persona. Mandan también algunos *cucahuis*, pan, otras cosas de comer. Botan, en el hueco que va a recibir al muerto, agua, flores, cosas de comer para compartir con los muertos. (EA)

A la mañana siguiente del velorio diciendo que el difunto tomaba trago y chicha, le ponen dentro del ataúd trago, chicha, carne, papas, máchica con manteca, caramelos, panela, para que vaya comiendo porque el camino al cielo es muy largo. (EA)

Antes de salir al cementerio colocan el cadáver en el cajón y al lado le ponen dinero, cuyes asados, papas, tostado, chicha, una ollita, un plato de barro, una sogá, esperma, fósforos. Todos lo tocan diciendo: “adiós” y se santiguan. Sacar el cadáver a medio patio y allí nuevamente llora la viuda. (EA)

Al día siguiente del velorio colocan al difunto en el ataúd. Dentro ponen cuy asado, pan, una botella de agua; en un trapito colocan tierra del patio y le colocan en los pies. En un saquillo colocan la ropa más vieja del difunto y se la colocan encima del ataúd. Dentro de éste también colocan una sogá hecha con ramos benditos, para que el *aya*¹⁰⁵⁵ vaya cargando con las buenas obras. (EA)

Cuando se acerca el momento de llevarle al cementerio, en el ataúd le colocan ropa, comida, herramientas, sogas, etc. Le sacan al patio de la casa y los familiares hacen el ademán de no dejar que se lo lleven. (EA)

¹⁰⁵³ *Siksik* [sixsix, sixsi, sigsix, sigsi] sigse, paja gruesa de hojas ásperas. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 124)

¹⁰⁵⁴ Algo visible dentro del ataúd.

¹⁰⁵⁵ Aya [aya] Cadáver. Fantasma, espíritu; poder, fuerza. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 50)

En el ataúd le pusieron la mejor ropa, también le pusieron una sogá y otros le pusieron pequeñas sogas de ramo bendito,¹⁰⁵⁶ mientras decían: “esto entregará a mi abuelito, a mi hermano, a mi tío que está más allá dígame que siempre me acuerdo de él, que aquí le mando esta soguita.” Le pusieron también una cruz (...) Otra le encargaba: “dígame a mi hermano que estamos bien, pero no olvidará, cuidado con quedarse con esa sogá.”

Estos testimonios debemos entenderlos, según hemos dicho anteriormente, teniendo en cuenta sobre todo los puntos a y c.¹⁰⁵⁷

Ahora bien, aunque aparentemente no se inscribe dentro de ningún rito específico, queremos destacar un gesto sumamente importante.

A los que compran el ataúd les dan trago y esto soplan el ataúd con el trago en el momento de comprarlo. (EA).

Este gesto de soplar es uno de los más característicos del mundo andino y es utilizado con diversos fines. (Urbano, 1983, págs. 3-9)

Anteriormente habíamos analizado este gesto del soplo cuando hablamos de los ritos que se realizan con motivo del nacimiento. Lo vamos a tratar ahora teniendo en cuenta su aspecto global, y, tratar de comprenderlo en el contexto aludido. Debemos tener en cuenta primero, que, asociado al gesto de soplar, está el elemento utilizado para ello: el trago. Más adelante tendremos que considerar el sentido de la utilización de este elemento. Para algunos investigadores el gesto

¹⁰⁵⁶ Estas pueden ser las señas a las cuales se hizo referencia.

¹⁰⁵⁷ Las ofrendas hechas a los muertos están en estrecha relación con la situación de la vida futura, estos dones se han interpretado generalmente como una prueba de la creencia en que los muertos tenían necesidad de alimento, de útiles y de todos los numerosos y diversos objetos que se les dispensaba (...) esta costumbre nació, sin duda, de la creencia en que el alma permaneció algún tiempo en la tumba antes de emprender el viaje hacia su última morada (...) esta estancia transitoria del espíritu del muerto en el lugar donde el cuerpo ha sido inhumado coincide con el periodo de duelo. (James, 1973, págs. 186-187)

de soplar tiene como finalidad el invocar (Sánchez-Parga, 1985, pág. 317; Wagner, 1976, pág. 200); para otros significa alcanzar, comunicarse, o una relación íntima. (Urbano, 1983, pág. 9)

Según parece, el sentido o la finalidad más frecuente del soplo es el de invocar la presencia sagrada, el intento de establecer también una relación entre quien sopla y “la comunidad de los seres espirituales que anima la geografía local y regional.” (Wagner, 1976, pág. 201)

En este sentido, en un comienzo, el soplo se realizaba con coca y aún, en algunos lugares de Perú y Bolivia, se utiliza este elemento, pero, en Ecuador, históricamente, la coca fue desplazada por el trago.¹⁰⁵⁸

De acuerdo con esto, podemos, entonces, adentrarnos en el significado del gesto realizado por quienes compran el ataúd.

Decíamos que, aparentemente, el gesto de soplar con trago sobre el ataúd no forma parte de ningún rito específico, pero a lo mejor tengamos que ubicarlo dentro del rito inicial de lavar al muerto y vestirlo con ropa limpia o nueva. Dentro del ritual de preparación del muerto para el velorio encontraríamos entonces lugar para este gesto ritual de soplar que es utilizado en algunos lugares.

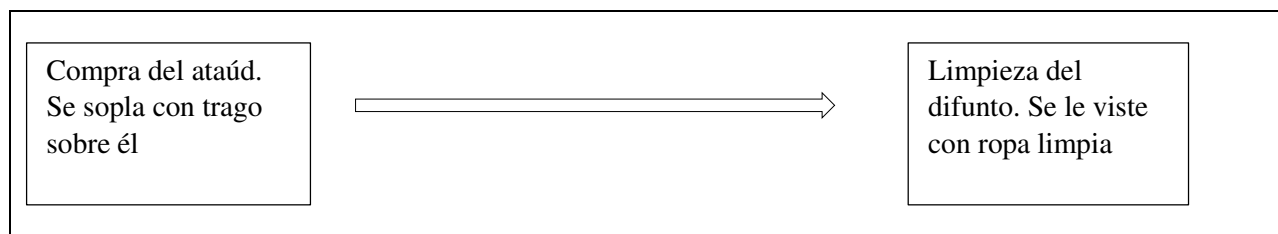


Figura 44. Rito de preparación para el velorio.

¹⁰⁵⁸ El “trago” en el Ecuador aparece como depositario de cargas rituales, sociales y simbólicas que originariamente, y todavía en Bolivia y en el sur del Perú, estaban adscritas a la chicha y a la coca (...) muchos de estos sentidos de la coca serán trasladados al “trago” en defecto de ella. (Sánchez-Parga, 1985, págs. 317-318)

Soplar sobre el ataúd es, de algún modo, alejar de él cualquier eventual contaminación de carácter sobrenatural, es invocar la presencia benéfica de los protectores familiares ancestrales, los espíritus de los antepasados o, inclusive, de la misma divinidad. Por otra parte, si el trago vino a reemplazar la coca y el significado que ésta tenía dentro del mundo de las ritualidad andina, ese trago es considerado entonces, por un aporte cultural como depositario de virtudes que pueden aprovecharse en el sentido dispuesto por el gesto que se realiza.¹⁰⁵⁹

Continuemos. Terminado el velorio, el cual puede durar de uno a tres días, según, entre otras cosas, la capacidad económica de los dolientes para sufragar los ingentes gastos que supone, se barre la casa y se realizan las prácticas que estudiaremos más adelante cuando tratemos los ritos de purificación.

Algunos indígenas suelen pedir, antes del entierro, una ceremonia religiosa en su misma comunidad o en el centro parroquial. Tal costumbre está asociada a diversas motivaciones: una de las cuales ha sido impuesta por la institución eclesiástica en el sentido de que, si el difunto no tiene misa antes del entierro, éste no entrará fácilmente al lugar destinado a los muertos. Para muchos indígenas se ha convertido en aspecto esencial de los ritos funerarios la misa y los responsos, y, también, el hecho de que el nombre del difunto sea pronunciado por el especialista sagrado de la Iglesia católica. Siempre hay preocupación por cumplir esta obligación cuando el muerto es una persona que ha sido bautizada.

En otras comunidades donde el catolicismo ha tenido menor influencia, la celebración de la misa con este fin es ocasional y no reviste gran importancia para el conjunto de los ritos funerarios. No voy a entrar aquí a considerar las prácticas que se realizan entre los evangélicos.

¹⁰⁵⁹ La intensidad de eficacias conferidas al “trago” revelan no tanto sus propiedades intrínsecas cuanto las cargas sociales que se han ido acumulando en torno a sus usos. (Sánchez-Parga, 1985, pág. 332)

En el cementerio, el cadáver depositado en la fosa por las cuatro personas que lo han transportado desde su casa. En la mayoría de los casos la comunidad cuenta con un “rezachidor”¹⁰⁶⁰ que hace algunas oraciones: Padrenuestro, Avemaría, Bendito, la Salve,... mientras arrojan tierra para sepultar el cadáver.

Terminada la tarea¹⁰⁶¹ un mayorcito rezachidor hacer rezar repetidamente el Padrenuestro y el Ave María, multiplicando también las bendiciones; mientras reza se apoya en la cruz que colocará después en el montículo al lado en donde está la cabeza. Antes ha rezado también el Credo, la Salve, el Yo pecador; todo lo hace de pie. Para rezar el Bendito, por tres ocasiones, se arrodilla. Todavía de rodillas hace una cruz sobre el montículo con sus manos y del lugar en donde se cruzan las líneas de la cruz, saca tierra, la besa y la lanza por encima de su hombro izquierdo y luego por encima del derecho; después, en el lugar de donde sacó la tierra, clava la cruz. Algunas personas hacen lo mismo que el rezachidor, trazar una cruz sobre la tierra, la besa y la lanza por encima de sus hombros. (EA)

En este rito, en el cual encontramos muchos elementos del catolicismo, podemos, sin embargo, poner en evidencia algunos gestos y aspectos del mundo andino. Resaltaremos de manera especial aquellos que guardan relación con la tierra.¹⁰⁶²

La inhumación hace referencia a una práctica muy extendida en todo el mundo en la base de la cual puede haber un sin número de motivaciones e intenciones. Ahora bien, en el contexto de la cultura indígena de Chimborazo, sabemos que la tierra es considerada por ellos como la

¹⁰⁶⁰ El que hace rezar.

¹⁰⁶¹ De inhumación.

¹⁰⁶² Los muertos, como las semillas, se entierran, entran en una dimensión ctónica que sólo a ellos les es accesible (...) semejantes a los granos enterrados en la matriz telúrica, los muertos esperan su vuelta a la vida bajo una nueva forma (...) además, mientras los granos permanecen enterrados, están bajo la jurisdicción de los muertos. La “tierra madre” controla por igual el destino de las semillas y de los muertos. (Eliade, 1981, págs. 352-354)

madre: la *pachamama*. Aunque esto no se explicita en muchas ocasiones de manera ideológica, de la tierra se nace, a la tierra se vuelve; de su vientre se sale a su seno se regresa. La tierra es expresión permanente de la capacidad de dar vida, de fecundidad, de producción de lo vital. Para el muerto enterrado es la posibilidad de permanecer, de continuar dando vida a otros al fundirse con la tierra. Dentro de la acción de inhumar el cadáver hay un gesto frecuente y estereotipado por parte de los dolientes más cercanos y es el amago o intento de lanzarse a la fosa donde ha sido depositado el ataúd con el fin de ser enterrados con él. Los presentes, quienes saben de este comportamiento, evitan tal intento.

Pudiéramos entender esto, teniendo en cuenta lo que hemos estado diciendo, como una manera de formalizar el hecho de que se tiene conciencia de que el muerto va a pasar a un estatus diferente, que la situación en que se encuentra es irreversible, que la separación del mundo de los vivos es definitiva. De aquí que, como el muerto no va a regresar a este mundo, se quiere ritual o gestualmente, por supuesto, compartir su misma suerte arrojándose a la sepultura para ser enterrados con él.

Evidentemente no queremos descartar la idea de que tal acción exteriorice también el sentimiento de tristeza y angustia por la desaparición del ser querido; pero debemos recordar, insistimos, en que nos hallamos ante un rito que posee las características o finalidades ya mencionadas anteriormente en los puntos a y b.

- Garantizar la efectiva y total separación del difunto del mundo de los vivos.
- Posibilitar la entrada del muerto en otro mundo y conseguir el estatus de antepasado para poder invocarlo y obtener favores de él o por intermedio de él en momentos cruciales de la vida de la familia y de la comunidad.

En las tradicionales fiestas de finados por ejemplo se demuestran los grados de afinidad mediante el intercambio de comidas, destacándose la “Colada Morada”.¹⁰⁶³ Cuando algún enfermo fallece sus vecinos lo acompañan en el duelo y comparten la pena por la persona que deja que existir, tienen la costumbre de comprar barriles de chicha para brindar a sus acompañantes, también lo hacen en forma de celebración. Para brindarle la comida tienen que matar una oveja y comparten todos los acompañantes, el día del traslado también lo acompañan con su pena y al llegar a la iglesia los realizan la misa en castellano y en quichua, para luego llevarlo al cementerio y los familiares hablan sus últimas palabras. (Zambrano, 1985, pág. s.n.) (FD)

Dentro de la comunidad de San Martín Bajo los moradores cuando fallece una persona o un morador primeramente lo hace un arremamiento¹⁰⁶⁴ al fallecido para hacer la velación en una sala amplia para que pueda acompañar los familiares, luego la noche del duelo la viuda o el viudo conjuntamente con los familiares lo hacen el CHUNGAI que consiste en lo siguiente de que se reoni¹⁰⁶⁵ alimentos para poder cocinar que pueden ser los siguientes granos: papas, habas, gallinas, cuyes, bor[r]ego, fideos, arroz de seco que todas estas cosas cocinan y dan de comer a los acompañantes de esa noche. Así la viuda o el viudo llura¹⁰⁶⁶ recordando la vida del fallecido.

Luego al siguiente día va uno o dos familiares al Rigestro¹⁰⁶⁷ civil para sacar el papel de Mortorio¹⁰⁶⁸ y el permiso para el entierro¹⁰⁶⁹ y ese día el muerto pasa en la casa y

¹⁰⁶³ Bebida tradicional elaborada con “maíz negro” y otros componentes. Si bien se utiliza con predilección durante el mes de noviembre, se hace y se sirve en cualquier época del año.

¹⁰⁶⁴ Quizá por arreglamiento, preparar el cadáver.

¹⁰⁶⁵ Por reúnen.

¹⁰⁶⁶ Por llora.

¹⁰⁶⁷ Por registro.

¹⁰⁶⁸ Por mortuorio.

¹⁰⁶⁹ Por entierro.

luego al siguiente día hacen el traslado al cementerio de la Parroquia de Columbe, que cargan haciendo cuatro personas ya sea en el hombro o poniendo dos palos cruzados [sic] que ponen en la espalda amarrando luego los familiares siguen atrás del muerto llorando hasta llegar al cementerio luego de haber llegado al cementerio caban [sic] un hueco de cuatro metros de profundidad por la cual al introducir¹⁰⁷⁰ introduce¹⁰⁷¹ poniendo las dos fajas después hace una oración comunitaria diciendo que se las oiga el muerto y también pidiéndoles perdón por los pecados cometidos el muertito, o también hace hacer una misa los familiares luego regresan a la casa del duelente¹⁰⁷² con los familiares pero allí brindan cualquier cosita o comidita y finalmente al último día o el cuarto día hace un CHANTA ARMAY¹⁰⁷³ que significa bañar todos los familiares diciendo que se vaya bañando el muertito y en el mismo día hace la repartición de las cosas a los hijos o a las hijas ya sea las ropas cosas o herramientas de la agricultura y también de vestidos y hasta animales y luego la repartición de las Tierras así es el duelo de la comunidad de San Martín Bajo. (Guagcha, 1985, págs. 15-16) (FD)

El duelo en el barrio San José del Batán se realiza de la siguiente manera:

por lo general mueren por muerte natural, nunca en los años que tengo uso de razón jamás [ha] habido muerte por accidente. A los familiares que le toca este dolor lo primero que hacen es repicar las campanas de la iglesia: anunciando el duelo, con el repicar de las campanas en unos 5 minutos como maximo [sic] ya está enterado todo el barrio, luego si la familia es de pocivilidad [sic] bajan de inmediato a la ciudad ha [sic] realizar los comprados que son necesarios para el duelo.

¹⁰⁷⁰ Por introducir.

¹⁰⁷¹ Por introduce.

¹⁰⁷² Por doliente.

¹⁰⁷³ Del verbo *armana*=bañar.

En cambio, si la familia no es de posivilidad [sic] lo primero que hacen es recurrir donde una familia que tenga dinero para solisitar [sic] que le preste o le haga en prenda o a su vez vender algo

Generalmente venden: terreno, animales...

La familia propia o por consanguinidad si han cido [sic] llevados concurren al belorio [sic] ayudan a tal o cual cosa que es necesario en estos casos de duelo así por ejemplo: ha yudan [sic] a pensar la forma que puede salir mejor el traslado, así también en una forma expontánea [sic] los familiares se ofresen [sic] a rregalar [sic] un quintal de arroz, o azúcar, otros parientes se ofresen [sic] a rregalar [sic] quintales de papas o a su vez trago de 50 a 100 litros, otros parientes la leña, los vesinos [sic] a llenar agua en los tanques para el consumo de los que haceres [sic] de la cocina.

La familia por afinidad es decir los suedros [sic], los cuniados [sic] etc., etc., colaboran de alguna manera, dependiendo exclusivamente de la forma como se han sabido llebar [sic] en vida. Cuando ninguno de estos dos tipos de familia no¹⁰⁷⁴ hayan sabido conservar [sic] la amistad, no se aparesen [sic] al duelo por el contrario se contentan de la muerte del familiar. (Chávez, 1985, págs. 18-19) (FD)

Formas de llevar un duelo familiar sanguinidad¹⁰⁷⁵ por afinidad

Las formas de llevar un duelo según las costumbres de la comunidad por familiares, consanguinidad, por afinidad. Las formas de llevar un duelo familiar se incorporan en el dolor ayudad [sic] mutuamente ya sea con cosas materiales según que esté al alcance de cada persona. También tiene la costumbre para acompañar al traslado utilizan vestidos negros hombres y mujeres, cuando muere un niño el padrino del niño

¹⁰⁷⁴ Palabra escrita a mano.

¹⁰⁷⁵ Por consanguinidad.

acostumbra ayudar con los funerales, otra de las costumbres características en la despedida de todo[s] los familiares se acercan al muerto unos simplemente dan la mano otros mandan encargos a sus familiares ya muertos, los encargos son utensillos [sic] pequeños vasos [sic] hilos, basijas [sic], pensando que el muerto siente necesidades para trabajar o para hacer cualquier cosas [sic].

Las formas de llevar el duelo por consanguinidad es una manera de llevar casi similar de duelo familiar también demuestran ayudas en lo económico estos son en dinero, produ[c]tos animales. La forma de llevar un duelo por afinidad también se solidarisan [sic] todos los familiares de marido y mujer, el viudo o la viuda tiene la costumbre de vestirse de negro y también los hijos. También tiene la costumbre de mandar las ropas, herramientas cosas que haya utilizado más, en algunos casos hemos visto sus pertenencias le manda en el cadáver. (Naula, 1985, págs. 18-19) (FD)

Cuando fallece una persona los moradores de esta comunidad¹⁰⁷⁶ primero arreglen un cuarto para poder velar a su familiar y puedan acompañar sus vecinos, amigos del mismo, la noche del duelo la viuda o viudo y familiares relatan sobre la vida del difunto, por lo general dura de 2 a 3 días según la situación económica de los familiares.

Luego acompañan al traslado desde la casa hasta la parroquia Columbe para ir a la iglesia en donde el cura párroco celebra la misa en honor al alma¹⁰⁷⁷ del difunto; terminada esta ceremonia se trasladan al cementerio para depositar su cadáver en una fosa o en una bóveda, si es enterrado en el suelo lo entierran en forma de tolas.¹⁰⁷⁸

¹⁰⁷⁶ Pusurrumi, parroquia Columbe.

¹⁰⁷⁷ Por alma.

¹⁰⁷⁸ Montículos artificiales de tierra sobre el cadáver. Cuando es un niño sin bautizar, en lugar de la cruz, acostumbran colocar una flor.

Luego regresan a la casa de los familiares del difunto allí atienden a las personas que han acompañado en [s]u dolor.

Al siguiente día a la viuda o viudo lo llevan a un riachuelo cercano o un pozo de agua ahí lo hacen lavar las manos con chicha y trago y a veces lavan la ropa del difunto. (Yumi, 1985, pág. 12) (FD)

Es una fecha recordada por toda la comunidad ya que se conmemora el día de los difuntos, en donde todas las personas de dicha comunidad se trasladan hacia el cantón guano para visitar a sus seres queridos en el cementerio. Luego como es costumbre es una comida tradicional de la colada morada, las *huahuas* de pan que preparan en cada uno de sus hogares y se brindan entre vecinos.

Un duelo, cuando hay en la comunidad todas las personas acompañan al duelo, cuando una persona muere el señor Presidente del Cabildo tiene la obligación de tocar la campana de la Iglesia tres veces como se dice vulgarmente se “Doblan las Campanas”, y es señal de una muerte se van a donde el doliente le dan el pesame [sic], le ayudan con una pequeña cantidad de dinero, luego rezan el Rosario.

El segundo día todos los habitantes tienen que acompañarlo al traslado, la misa se da en la iglesia de la comunidad y luego el cadáver es llevado por los acompañantes al Cantón Guano, ya que, (es llevado)¹⁰⁷⁹ la comunidad de San Alfonso no tiene cementerio propio y el cadáver es llevado al cementerio de dicho Cantón, todas las personas se visten en ese día con ropa de color negro, azul oscuro y blanco para acompañarla en el cielo. (Villa Sánchez, 1985, págs. 11-13) (FD)

¹⁰⁷⁹ Así en el original.

En esta comunidad los duelo[s] se llevan de la siguiente manera: Cuando una persona de la comunidad fall[e]ce ese sentido por toda la comunidad al difunto lo velan en su casa durante tres días, luego los llevan a Cajabamba, para luego de una misa llevando el cementerio a sepultarlo[.] Los parientes del fallecido gastan una buena cantidad de dinero puesto que se le da comida y bebida a todos los acompañantes que pasan durante tres días. La vestimenta que llevan es de color negro. Al difunto lo mandan en el ataúd con la mejor ropa que ha tenido especialmente con el típico poncho y sus alpargatas. (Aichabug, 1985, pág. 11) (FD)

El dos de noviembre [sic] los campesinos cada año realizan el Día de los difuntos, Esta recordación la inician preparando la colada morada y el pan, el día dos [de] noviembre [sic], bajan con la colada, cuyes a poner en el cementerio, a sus familiares fallecidos, también les bajan a poner, regociendo¹⁰⁸⁰ las muestras de los productos de todo el año que han obtenido acompañado, de licor y sigarrillos [sic], todo esto lo ponen por que [sic] ellos creen que las almas van a levantar a comer. También en el aspecto religioso los campesinos son bién [sic] explotados, porque ellos acostumbran a pagar los responsos a sus difuntos y los Curas por cada responso cobra una gran cantidad de productos, y también lo cobran en dinero, estos responsos son exigidos por los Curas por que [sic] ellos les llenan en su mente que si no es pagado los responsos no será salvada su alma.

En este día los campesinos pasan todo el día en el Cementerio, oyendo los responsos que pagan a sus familiares, luego tarde se reunesn¹⁰⁸¹ y suben a sus casas en

¹⁰⁸⁰ Por recogiendo.

¹⁰⁸¹ Por reúnen.

donde toman chicha y Licor [sic] haciendo lo que ellos la la¹⁰⁸² llaman ALMAS
CHIRIYACHIN.

Antiguamente y hasta la actualidad los funerales se llevaban de la siguiente forma: Cuando se moría una personalos [sic] familiares se reunían, visitan los lugares que visitaban [sic] con frecuencia el difunto y entonaban algunas canciones de alabanza. Al difunto le vela[n] en una casa grande en una mesa y sobre de ello¹⁰⁸³ le colocan ceras y candiles.

Cuando lo iban a enterrar, contaba sus [h]erramientas y su bestimenta [sic] preferida. Al difunto lo trasladan a la iglesia de la parroquia para que el Cura les de [sic] una Ceremonia caso de no dar creía que sus almas no se salvaría[n]. luego [sic] lo llevan al Cementerio al difunto lo llevan dos personas indicando la fuerza que falta a sus familiares por su muerte, en el transcurso del camino le van tomando la chicha de Jora, y también van haciendo sonar una campanilla.

Al difunto lo entierran dentro de [la] tierra sobre sus familiares, y le colocan una cruz como identificación del difunto. (Inca, 1985, págs. 13-14) (FD)

Se celebra el dos de noviembre donde recordamos la muerte de nuestros seres queridos, visitamos sus tumbas ponemos coronas.

En esta comunidad la forma y modos de llevar un duelo, cuando muere una persona los familiares queman un poco de paja en la calle, donde se sabe que una persona deja de existir y esto lo saben toda la comunidad, ese mismo día pasan a la ciudad a comprar el ataúd, cuando llegue el ataúd lo colocan en él a la persona ya fallecida con algunas de sus pertenencia[s].

¹⁰⁸² Palabra repetida en el original.

¹⁰⁸³ Por ella.

Los familiares ponen velas encendidas, también las personas que ban [sic] acompañar dan al familiar una[s] dos velas según su voluntad, lo tienen en la casa dos o tres días, y lobajan [sic] a enterrar los familiares u otras personas lo llevan carg[a]do en sus hombros, y llegan hast[a] el cementerio. (Yucaylla, 1985, págs. 11-12) (FD)

La forma que tienen de llevar un duelo de una persona, es de la siguiente manera.

Cuando la persona fallece esa noche o el día que haya fallecido tiene que pasar así que todavía sea puesto en un ataúd porque tiene que despedirse de todos sus familiares. Al día siguiente sí pueden ponerla dentro del ataúd, el día pasan rezando acompañantes y dolientes, por la noche los acompañantes se pasan toda la noche realizando un juego que se denomina “El Barabara” que consiste en un hueso antiguo el cual tiene una forma de plancha y sobre ello apuestan dinero, este juego tiene un parecido al de la baraja.

Para el traslado hay formas los que poseen condiciones económicas se trasladan en vehículo ya que el trayecto es largo y otros lo hacen a pie. Los que hacen el traslado a pie delante del cadáver -una persona mayor va aportando una cruz y la otra una campanilla-¹⁰⁸⁴ que significa el paso del fallecido.

Al doliente o dolienta se le puede reconocer gracias a una distinción que suelen llevar, el hombre por costumbre lleva cubierta su cabeza con una macana de color blanco; la mujer en cambio con una bayeta de color negro cubierta toda la cabeza por sobre el sombrero, esto caso de que haya fallecido la esposa o el esposo, cuando ha fallecido un hijo los dos o sea el padre y la madre llevan estas distinciones.

Una vez que hayan regresado del traslado se reúnen en la casa del doliente ahí toman, comen. Al día siguiente hacen una costumbre que es el “Labatorio” [sic] que

¹⁰⁸⁴ Frase entre guiones en el original.

consiste en dar el pésame a sus familiares esto lohacen [sic] con trago, chicha hasta que logran hacerle[s] chumar a todos los presentes.

Una costumbre típica de esta comunidad cuando haya fallecido un personaje detrás de la puerta colocan un machete, que por la creencia de ellos es para que no ingrese el alma del difunto. (Pilco, 1985, págs. 9-10) (FD)

Los indígenas de esta comunidad para celebrar esta fecha tan trascendental y de muchos recuerdos¹⁰⁸⁵ para quienes perdieron a sus seres más queridos, es de mucha añoranza.

Bajan muy tempranos [sic] al cementerio en donde se encuentre sepultado,¹⁰⁸⁶ llevando comidas “para las almas” así: Colada morada, cuyes, gallinas, pan, habas tiernas y otros alimentos más, pensaban que el alma o fallecido estaría con hambre y dejaban de todo un poco, delante de la tumba lloraban tomaban chicha, trago y comían fiambre, los alimentos que sobraban servían de alimento para los perros que por la noche disfrutaban de este delicioso banquete.

Formas de llevar un duelo. En esta comunidad cuando fallece una persona hace[n] lo siguiente: lloran desesperadamente en la calle quienes llegan a preguntar [¿]cuál es el muerto? de inmediato pasan la voz a los que encuentre[n] en el camino diciendo que tal persona [h]a muerto, para este duelo la vestimenta es color azul oscuro para hombres y mujeres; desde la hora que haya muerto los familiares y los vecinos acompañan después de una hora llega ataúd los pone allí con todas sus pertenencias que él tuvo en su vida.

¹⁰⁸⁵ 2 de noviembre

¹⁰⁸⁶ Por sepultado.

El duelo dura de dos a tres días en el primer día del duelo a las seis de la mañana ponen en la calle *sindi*¹⁰⁸⁷ que es una señal que un miembro se ha muerto.

A los [sic] tres días es sepultado su cadáver, para esto los vecinos y amigos van adelantando a *cabar*¹⁰⁸⁸ un hueco ya listo esperando para inhumar. El doliente queda llorando desconsoladamente contando todo lo que pasó, como si fuera a volver.

(Majipamba, págs. 13-15) (FD)

Esto se lo hace como de costumbre casi en todo[s] los entierros los familiares tendrán que seguir atrás llorando todos con los vestidos del duelo, los hombres utilizarán una bufanda negra y el poncho de color gris, las mujeres tendrán [que] vestir bayeta negra casi todos los vestidos de color negro, cuando ya llegan al panteón¹⁰⁸⁹ tendrán que esperar hasta que prepare el sepulcro, éste debe ser profundo siquiera con unos dos metros de altura con un metro de ancho, después de tener todo listo ya para enterrar [sic] primero hacen una oración dirigida por el catequista; luego de rezar para colocar en el sepulcro o hueco, amarran con unas fajas para soltar adentro, pero en este momento los familiares íntimos no les quieren hacer enterrar con muchos lamentos pero como tiene que enterrar se lo hace tapando con bastante tierra. Después también hacen una oración al muertito ya para el retorno a la casa.

Al regreso entran en un estanco para repartir el *cucahui*¹⁰⁹⁰ luego para seguir emborrachándose, cuando llegan a la casa los familiares tienen que acompañar a los dolientes quedando a dormir con ellos. Al siguiente día hacen el lavatorio en donde primeramente le hacen quemar todas las ropas viejas que dejó el fallecido.

¹⁰⁸⁷ ¿Cinta?

¹⁰⁸⁸ Por cavar.

¹⁰⁸⁹ Forma usual en Ecuador de nombrar al cementerio.

¹⁰⁹⁰ Comida preparada para llevar.

Les humean¹⁰⁹¹ a los familiares para luego bajar al río y también bañarse todos y juntos, después de haberse bañado como de costumbre tiene[n] que beber licores para que les quite el frío, luego así mismo regresan todos a la casa. (Chicaiza, 1985, pág. 27) (FD)

Generalmente cuando es un duelo por desgracia [sic] o por atropello al comienzo cuando son abizados [sic] a sus familiares ellos sonríen por el nerviosismo o por alguna cosa o no sé porque [sic] será que ellos lo hacen, pero luego cuando ya reaccionan de la noticia, es decir ellos ya toman conciencia, ellos se desesperan por saber dónde ha sido la tragedia.

Al trasladarse al lugar donde está el cadáver [sic] ban [sic] con la ropa que e[n] ese rato estén puestos, la familia se junta para ir a ver cómo [h]a sido entre ellos se reparte que es lo que no más ba [sic] a ser¹⁰⁹² cada grupito de familia, así por ejemplo los unos ban [sic] a ver [sic] al cadáver [sic], otros a ver la caja otros [a] arreglar la casa, y otro familiar ba [sic] a tocar la campana de la iglesia en este caso las campanas de la iglesia de Balbanera¹⁰⁹³ abizando [sic] que hay muerto, en seguida se reúne[n] los vecinos parientes para ir [a] acompañar.

La ropa que lo llevan todos sus familiares es la de color negro.

El cadáver [sic] lo tienen en su casa durante dos días, al siguiente día lo entierran, pero antes de ir al cementerio uno tiene que pasar a la iglesia a tocar las campanas abizando [sic] que ya el muertito va a salir de su casa para siempre.

Al muertito le dan las vueltas al rededor [sic] de su casita y luego salen con rumbo al cementerio uno de ellos lleva una campanilla la cual va tocando todo el camino hasta

¹⁰⁹¹ Limpieza para purificar utilizando el humo de plantas que se queman.

¹⁰⁹² Por hacer.

¹⁰⁹³ Primera capilla construida en Ecuador en la parroquia de Sicalpa.

llegar al cementerio el cadáver [sic] lo cargan sus familiares hasta el lugar que el cadáver [sic] va a descansar toda la vida.

Al regresar a su comunidad van a la iglesia y afuera del templo toman hasta estar chumaditos. Luego de esto se van a la casa de la viuda o del viudo o de cualquier familiar, en donde también toman siquiera unos tres días. Dicen hasta que deje de penar el familiar. (Robalino, 1985, pág. 13) (FD)

Ritos de intensificación.

Si, como vimos, los ritos de paso tienen, entre otras, la finalidad de incorporar al individuo a un estatus o posición distinta a la que tenía hasta ese momento, los ritos de intensificación buscan atender o asumir los aspectos considerados como relevantes durante la vida de la comunidad: siembra, cosecha, delegación del poder, recuerdo de los muertos...¹⁰⁹⁴

El rito de intensificación llama y promueve que aquello que se constituye en fundamental para la vida de la comunidad no se termine, que continúe, que tanto la reproducción física como cultural se siga dando al interior del grupo. Pero, además de esto, el rito de intensificación es una preocupación por lo nuevo, hay que celebrar que lo viejo pasa, que la muerte es provisoria.

Analizaremos algunos de estos ritos lo cual nos permitirá establecer una perspectiva apropiada sobre ciertos acontecimientos y prácticas de los indígenas de Chimborazo.

Ritos agrarios.

¹⁰⁹⁴ Los ritos de intensificación están encaminados al bienestar del grupo o de la comunidad, más bien que al individuo, y tienen metas bastante explícitas: incrementar la fertilidad de las sociedades agrícolas o la disponibilidad de la caza entre los grupos cazadores y pescadores (...) Los ritos de intensificación son realizados también por mantener los lazos entre el muerto y los vivos, como en el caso del culto de los antepasados. (Nanda, 1987, pág. 290)

La procreación y el alimento han sido siempre las primeras necesidades de la especie humana (...) y en torno a estas necesidades esenciales se desarrolló un culto mágico-religioso encaminado a aumentar y acentuar la fecundidad bajo todas sus formas. (James, 1973, pág. 231)

Para los indígenas y, en general, para el nombre “primitivo”,¹⁰⁹⁵

la agricultura no es una simple técnica profana. Puede referirse a la vida y procurar el incremento prodigioso de la vida presente en los granos, en los surcos, en la lluvia (...) la agricultura es ante todo un ritual. El labrador penetra y se integra en una zona rica en sacralidad, sus gestos, su trabajo se cargan de graves consecuencias, porque se realizan dentro de un ciclo cósmico y porque el año (...) la época de la siembra y de la recolección fortifican sus estructuras. (Eliade, 1981, pág. 355)

Para sembrar papa o cualquier otro producto se hace una oración. Se abre un saco de semilla, se pone en medio un vaso de chicha. El más mayor hace la oración y bendice las semillas pidiendo a Dios que produzca. Luego pone chicha en la boca y sopla sobre las semillas y se toma el resto. Cogiendo una semilla, el mayor que ha bendecido, la vuelve a poner en el saco y ya siembran. En el momento de la bendición presentan las semillas que están ahí. (EA)

Antes de sembrar, el dueño de la siembra hace una oración a Dios pidiendo que dé fruto en este terreno. (EA)

El primer huacho¹⁰⁹⁶ de maíz, alverja, papa, se iba nombrando, en el momento de la siembra, a determinadas personas.¹⁰⁹⁷ (EA)

Antes de sembrar hacían oraciones, después hacían una cruz sobre la tierra con la mano, del centro de la cruz cogía la tierra y la besaba echando después en el huacho. Se nombraban algunos santos: San José, el Niño, el Señor de la Resurrección para que

¹⁰⁹⁵ El término “primitivo” lo utilizamos aquí en el sentido técnico de “preliterario”, para indicar las sociedades sin escritura y con tecnología simple. La connotación de inferior capacidad de razonamiento y de forma de vida atrasada es absolutamente ajena a la significación científica del término. (Diamond, 1982, pág. 116)

¹⁰⁹⁶ Huacho, guacho. Wachu [waču]. Surco. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 149)

¹⁰⁹⁷ Santos.

ayuden a producir. La comida para siembras y cosechas era preparada con cuy y conejo. Se recogían los huesos del cuy y conejo en los huachos para que produzca bien. (EA)

Al ir a sembrar se reúnen todos para rezar en una esquina del terreno, cogen la tierra, la besan y la tiran al aire. Al besar la tierra dicen: “Santo Dios, Santo cielo, *mama allpa*¹⁰⁹⁸ de mi vida, en tus manos ponemos estos granitos, dale comer a toda la familia”. Esto acostumbraban en las siembras. (EA)

Para arar sabían¹⁰⁹⁹ rezar a San Isidro, porque él sabe para uncir la yunta. (EA)

Donde nosotros se reza a San Marcos en el momento de uncir la yunta. (EA)

Donde nosotros al empezar a arar se nombra a San Gerardo. (EA)

Antes de empezar la siembra se hace oración a los antepasados dueños de estos terrenos. Que pidan a Dios. Se reza a San José, a la Virgen, Padrenuestro, Ave María. Bendicen el saco de semilla el dueño del terreno y del grano. En la cabecera del terreno hacen una cruz en la tierra y en el cruce de las líneas sacan tierra, la besan y echan al terreno. Por la tarde hacen agradecimientos, hacen oración a Diosito. Se nombra una persona mayor para que haga la oración y dé algunos consejos, después que bendiga la comida y la bebida. Luego comienzan a comer. (EA)

Para la siembra se coge la tierra y algunas semillas. El dueño de la siembra bendice y besa la tierra. Después hace una oración, el credo y otra improvisada. Luego siembran. (EA)

En Guasuntos y Achupallas para la siembra se lleva chicha y se le brinda a la santa madre tierra regando un poquito. (EA)

¹⁰⁹⁸ Refiriéndose a la tierra de cultivo, porque cuando se refiere a toda la naturaleza, se llama *pachamama*. Allpa [alya, alpa, ažpa, ačpa]. Tierra, polvo, terreno. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 45)

¹⁰⁹⁹ Acostumbraban, solían.

Aunque no es propiamente un rito para la siembra, presentaremos un comportamiento, expresado en forma de juego, que tiene, nos parece, las características propias de un rito de fertilidad. Éste se realiza durante la fiesta de Corpus que es considerada por los indígenas como el comienzo de un nuevo año ya que están terminando las cosechas o preparándose para las siembras, es decir, el inicio de un nuevo ciclo agrícola.

El oso carga Ramos y el *sacha runa*¹¹⁰⁰ también. Tienen que andar por en medio de las sementeras de granos. El oso cuando va a la capilla carga a las *wambras*¹¹⁰¹ con la cabeza de ellas para abajo y baila. Bailan la milicia,¹¹⁰² el oso y juegan “malcrianzas” cogiendo a las mujeres y acostándose encima de ellas. (EA)

Durante la fiesta de carnaval, época de los primeros granos o “granos tiernos”, encontramos otro comportamiento ritual, aunque nos parece que se ha realizado en forma no consciente.

No hay respeto para los sembrados, los carnavales los bailan encima de los sembrados y nadie les dice nada. (EA)

De los testimonios transcritos podemos destacar aquellos elementos que nos ayudarán a desentrañar el sentido de los ritos presentados. Debemos partir de un principio general que nos permita entender el contexto en el cual se inscriben estas prácticas. El hombre busca, en relación

¹¹⁰⁰ Esta palabra significa simplemente hombre del oriente ecuatoriano, hombre de la selva.

Sacha [sača] adj. salvaje; silvestre; mediocre. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 122)

Runa [řuna, runa]. Ser humano; persona. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 121)

Sin embargo, se le ha dado otra connotación más cultural y, pudiéramos decir, folclórica.

En el centro de la Sierra y al norte de la región Oriental vive el Sacharuna, criatura que es mitad hombre y mitad mono u oso. La palabra procede de dos voces quichuas: sacha = monte, runa = hombre. El Sacharuna posee una gran estatura, lleva el cuerpo cubierto de pelos, así como de hojas, musgos y flores a manera de vestido. Esta criatura muestra dos caras, un talón hacia adelante y otro hacia atrás, por lo que se cree camina en todas las direcciones. Vive en las cuevas y come ramas. No es capaz de hablar y emite solamente el grito ¡yu-yu! (Espinoza, 2008). Véase también (Velásquez Sánchez, 2015); (Freire Guevara, 1995)

¹¹⁰¹ Muchachas. Guambras. Wamra [wamra, waņra, wambra, warma] adj. adolescente, muchacho. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 151)

¹¹⁰² Una persona o varias vestidas como militares o capitanes.

íntima con la tierra, la satisfacción de sus necesidades básicas: alimentación y complementariamente, el tener acceso a otros recursos mediante la venta de los productos extraídos del suelo. Pero el acercamiento a esa tierra no se hace de forma inmediata sino a través de rasgos o elementos culturales específicos; en otros términos, entre el hombre y la tierra existe una relación mediatizada por la visión de la tierra como madre. Pero, además de esto, los indígenas entienden que en la tierra actúan otras fuerzas o virtualidades que es preciso convocar para que, en concurso con la misma tierra, puedan ofrecer el máximo de sus posibilidades al hombre.

Ahora bien, los indígenas consideran que dichas fuerzas y posibilidades están latentes, en potencia, que es preciso invocarlas explícitamente, llamarlas, para que todo su potencial generador, dada su capacidad productiva, se desenvuelven plenitud. Las oraciones, los gestos y otros elementos tienen esta finalidad, actualizar, revivir lo que, de alguna manera, está latente o dormido.

El soplo con el chicha, como tuvimos ocasión de analizarlo antes, procura evocar aquellas fuerzas generativas de las cuales disponen la tierra para que cumplan cabalmente su función. La chicha, producto indirecto de la tierra madre, es asociada a este gesto para que, al soplar, se logre lo que pretende el grupo por medio de la persona encargada de hacerlo. Aquí me refiero al “*Ubiashum*”.¹¹⁰³

Pero el gesto de soplar con la chicha está complementado por la habitual oración. Esta oración, hemos visto, se dirige directamente a Dios o a un número considerable de intermediarios

¹¹⁰³ Beberemos, tomaremos. Del verbo *ubiana*. Upyana [upyana, upina, ufiana, uphiana, uxyana]. Beber, tomar líquido. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 146)

o santos, quienes, de alguna manera, siguen viéndose en la perspectiva desde la cual antes se miraba a las *wakas*¹¹⁰⁴ locales en épocas pasadas. (Botero Villegas, 2016)

Pero hay, según uno de los testimonios que hemos transcrito, un hecho significativo, y es que, también la tierra será invocada con una oración; ella misma es tratada con deferencia y respeto; al parecer se le reconoce en sí misma la capacidad de actuar sin necesidad de intermediarios, sin que precise la acción de otras fuerzas. No queremos aventurar ninguna hipótesis al respecto, pero recordemos que

En el panteón originalmente presidido por Inti y más tarde por Viracocha, las divinidades más importantes eran (...) el trueno, dios atmosférico, llamado Illapa, y *Pachamama*, la diosa tierra, estos dos dioses (...) jugaban el papel más importante en las creencias religiosas de un pueblo cuya preocupación máxima era todo lo relativo a la agricultura. (Bleeker, 1973, pág. 663)

Los ofrecimientos a la *pachamama*, se basan en la consideración de que “la tierra vive”, por lo tanto, tiene un comportamiento animado y puede producir bienes para los campesinos; pero recíprocamente, también debe ser alimentada por ellos, debe ser “pagada”, de lo contrario puede no dar frutos o, incluso, “acarrear” a las personas y producirles enfermedades. (Contreras Hernández, 1985, pág. 98)

Especial atención debe merecernos el hecho de que una de las invocaciones o ensalmos se dirige al “Señor de la Resurrección.”

¹¹⁰⁴ Huaca es todo lugar u objeto sagrado. Los representantes de los seres celestes, divinidades principales, son huacas, cuyo ámbito de influencia y culto es regional o local, e igualmente la serie de héroes civilizadores de los que algunos grupos étnicos creen descender. También los *Malqui* o cuerpos de los antepasados fundadores del *ayllu*, y las fuerzas generadoras de seres humanos, animales, vegetales, minerales, identificados en pequeñas figuras o representaciones de aquello cuya abundancia propician. (Ballesteros, 1985, pág. 289)

Las actividades agrarias cuentan con ese principio que pudiéramos denominar o presentar con los opuestos

Muerte/vida muerte/resurrección¹¹⁰⁵

El invocar al “Señor de la Resurrección” deja entrever la preocupación de que, así como en él se operó el cambio de la muerte a la vida, en el grano sembrado, en la vegetación entera, se desarrolla el mismo proceso, la misma transformación, transformación que provocará algo fundamental: la vida, la permanencia y continuidad del grupo en el tiempo. Se asocia, entonces, las posibilidades del grano sembrado y enterrado con lo ocurrido al Señor que resucitó después de la muerte. Con el grano ocurrirá igual y, precisamente por eso, se le invoca el Señor, para que él haga posible tal transformación de la misma manera como se dio en él.

Los antepasados son también invocados en estos ritos. Dos aspectos sobresalen en este sentido, de acuerdo a lo expresado en los testimonios.

- a. Se invoca los antepasados quienes fueron los primeros dueños de la tierra en donde se va a efectuar la siembra.
- b. Se invoca a los difuntos porque éstos piden a Dios.

En el punto a vale la pena tener en cuenta lo que hemos analizado anteriormente con respecto a los ritos funerarios, los cuales quieren obtener, de algún modo, que, si bien el muerto llegue a otro “mundo” o estado, no se pierda del todo la relación entre él y su grupo. Al parecer, el recurrir a los antepasados, puede garantizar una permanencia benéfica en esta tierra que fue de ellos y que de alguna manera sigue siendo suya. Es quizá una manera de hacerlos solidarios con el grupo de los vivos, una forma simbólica de reafirmar que la tierra sigue estando en sus manos,

¹¹⁰⁵ El drama de la vegetación se integra en el simbolismo de la regeneración periódica de la naturaleza y del hombre. La agricultura no es sino uno de los planos en que se aplica el simbolismo de la regeneración periódica (...) lo primordial y esencial es la idea de regeneración, es decir, la repetición de la creación. (Eliade, 1985, págs. 64-65)

que el hecho de la separación por la muerte física no significa la expropiación del suelo; a lo mejor así, los antepasados mirarán con benevolencia a quienes ahora trabaja en esa tierra y ayudarán, según sus posibilidades, a una mejor y más generosa fecundación.

El caso b, hace alusión a la relación entre los antepasados con la divinidad. Éstos son intermediarios. Se les invoca y convoca por medio de oraciones para que ellos, a su vez, soliciten a Dios la intervención eficaz para tener acceso a los productos de la tierra. Se tiene, según esto, la seguridad de que los antepasados participan de la presencia divina y de que ésta se dispone a favor de lo que ellos soliciten. Los antepasados son, entonces, medio eficaz para acceder a la divinidad y sus favores, aspecto que hemos tenido oportunidad de ver en otros momentos.

Podemos observar aquí algo muy importante y es que, para la celebración de estos ritos de intensificación que hemos estado describiendo, no se hace necesaria la intervención de especialistas sagrados. Quienes realizan estos rituales son las personas comunes del grupo, de la comunidad, quienes, a lo sumo, lo único que pueden tener a su favor para ser llamados a presidir el rito, es su edad, un encargo -prioste, compadre-, o un oficio -partera. Es más, son personas corrientes, como tendremos oportunidad de ver, hombres y mujeres que, incluso, no poseen ningún encargo un oficio delegados por la comunidad.

Entremos ahora a considerar los ritos de intensificación concernientes a la cosecha. A esta debemos entenderla en una relación dialéctica con la siembra. La recolección es el momento final de un proceso que se inició invocando la presencia de las diferentes fuerzas benéficas latentes en la tierra y en el espacio propio de la divinidad. La cosecha es el momento, el tiempo de agradecer a esos seres, incluida la tierra, que han hecho posible que el fruto sea abundante. Si no lo ha sido, es, entonces, la oportunidad de revisar y encontrar en qué consistió la falta ritual por parte de quienes sembraron. De todas maneras, abundante o no, la cosecha es un tiempo

fundamental para el grupo. Es la oportunidad para recrear los lazos de solidaridad, de amistad y de parentesco; es el momento de regocijarse por lo que se ha obtenido después del esfuerzo asociado entre las personas y la tierra, y los otros seres que potenciaron poco o mucho la misma productividad; es el tiempo de los planes, de la esperanza en la próxima cosecha que será igual o mejor que la actual. Es, entonces, preciso festejar, celebrar tal acontecimiento, pero primero hay que agradecer a quienes han posibilitado la alegría del grano recogido.

Sabemos también que, para los indígenas de Chimborazo, este tiempo de cosecha tiene un sentido doble: es la época en que termina un ciclo y comienza otro.

En algunas comunidades, durante la fiesta de Corpus, por ejemplo, la cual se lleva a cabo en junio, los indígenas manifiestan que es la fiesta de “nuevo año” explicando que es tiempo de cosechas.

Al cosechar se agradece a Dios. Hacían oración con los prestamanos *-maki mañachi*.¹¹⁰⁶

Cuando se hace la trilla, al ir a juntar, se hace una cruz con la paja del trigo o la cebada, se hace una oración. Recuerdan a los antepasados muertos dueños del terreno y se les agradece por haber tenido el alimento. Para recoger ya el grano limpio bendicen el grano, cogen un puñado de ese grano y lo besan poniéndolo luego en el mismo lugar.

(EA)

Se amontona el grano limpio y, encima del montón, se hace poner una cruz y los que están ahí se arrodillan alrededor y ponen chicha en la mitad. Hacen luego como una oración comunitaria de rodillas. Antes de coger el dueño lo suyo, da su relación a los que

¹¹⁰⁶ Pedir prestado, pedir mano prestada para una labor. *Maki* [maki]. Mano, antebrazo. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 95) *Mañana* [mañana]. Pedir, solicitar, pedir prestado. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 97)

el trabajado. La chicha bendice un mayorcito que sepa y él mismo reparte a todos, pero él mismo tiene que tomar diciendo: “¡ubiashun!”. (EA)

Cuando se ha trillado todo el grano, hacen una cruz con el zig-zig y agradecen a Dios diciendo que ese alimento viene para todos. Para entrar a guardar el grano entran saludando diciendo que viene lleno de gracia. (EA)

En estos ritos de la recolección vuelven a aparecer elementos y gestos que han sido provistos tradicionalmente de una fuerte carga ritual: arrodillarse, la bendición, la chicha, la cruz y, también, los antepasados. Todo esto se da en un contexto de fortalecimiento de las relaciones comunales. Es decir, aquí el rito aparece con esa doble característica que hemos destacado antes: unir, cohesionar al grupo, por una parte y, entrar en relación con la divinidad o divinidades propiciadoras en las que creen los grupos agrícolas, por otra.

Recordemos que la característica fundamental de los ritos de iniciación es una acción en favor del individuo y que en los de identificación la práctica ritual está orientada al beneficio del grupo o de la comunidad.

Hay un gesto importante que hemos visto aparecer en otros momentos y en contextos rituales diferentes: el beso o *muchai*.¹¹⁰⁷ Se besan la tierra y el grano.

Para comprender tal acción o gesto, ritualmente, por supuesto, debemos hacer referencia al verbo kichwa que designa este gesto: *muchana*, que significa, como vimos, igualmente besar, alabar, adorar, respetar, venerar. Según esto, podemos, entonces, entender tal acto como una señal de respeto, de reconocimiento, de aprecio. Lo que se besa es digno de consideración, es

¹¹⁰⁷ *Muchana* [mučana]. *Besar, respetar, venerar*. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 101). *Much'ay*. Acto de presionar los labios contra una superficie. Beso, Contacto afectuoso con los labios como signo de amor o de afecto. (Glosbe, 2019)

percibido como valioso, si bien es cierto que, en ocasiones, puede también inspirar cierto temor. Esta es, nos parece, la ambivalencia o, incluso, la ambigüedad de cierto tipo de creencias.

Recordemos también que, hasta hace muy poco tiempo, y en algunos lugares todavía hoy, los indígenas saludaban a ciertas personas -sacerdotes, hacendados, funcionarios públicos...- besándoles la mano en un gesto que puede ocultar múltiples significaciones: aprecio, temor, respeto...

Hacia la tierra, hacia el grano como dadores de vida, los indígenas exteriorizan su reverencia, su aprecio, su cariño, por medio del beso. Puede ser entendido como una manera de expresar su agradecimiento también a aquellos seres o fuerzas sobrenaturales que han permitido de nuevo el surgimiento de los frutos que ayudarán a prolongar la existencia física del grupo y, por consiguiente, la continuidad de su cultura.

En el rito de la cosecha ocupan de nuevo un lugar importante los difuntos, los antepasados, los *ñaupa*, quienes son considerados presentes y activos durante todas las épocas de la labor agrícola, siempre y cuando se les invoque explícitamente dentro del rito. Los antepasados convocados son los dueños de la tierra, lo cual podemos ver como una manera de mantener entre ellos y los vivos un vínculo espiritual a través de la misma tierra; vínculo que se manifiesta en el hecho de que los antepasados se solidarizan con los agricultores para obtener, de la divinidad, su aporte en favor de los demandantes consiguiendo una buena cosecha.

Los antepasados no han sido des-terrados, expulsados de su tierra, al contrario, se le respeta y se les consulta, se les invoca y se les toma en cuenta porque son ellos quienes, como

hemos visto, de algún modo dotan el suelo de la fuerza generativa que lo hace fecundo y capaz de producir vida.¹¹⁰⁸

En general, para concluir esta parte, podríamos decir también que, además de los ritos aquí considerados y analizados, las fiestas religiosas a los santos, a la Virgen, guardan relación con momentos importantes en la vida agrícola de las comunidades.¹¹⁰⁹

Ritos pecuarios.

Si la tierra es objeto de múltiples ritos para procurar su benevolencia en disponer de los productos vitales, los animales son también colocados en la perspectiva de los llamados ritos de intensificación.

La agricultura es para los indígenas la actividad primaria para procurarse el alimento y la obtención de dinero y, junto con estos recursos necesarios para la vida, la educación y la salud, la ganadería es una forma productiva que financiará aquellos gastos urgentes y necesarios que requieran cubrirse en momentos de crisis. Aunque en ocasiones se le utilice en la alimentación o en las labores agrícolas, el ganado mayor y menor debería verse como una de las principales

¹¹⁰⁸ Y la extensión de los ritos en honor de los muertos para la renovación de la vida ha sido uno de los rasgos más antiguos de la religión prehistórica, pero estos ritos no podían menos de relacionar el misterio de la muerte con el del nacimiento y la fecundidad. (James, 1973, pág. 318)

¹¹⁰⁹ El calendario festivo suele regularse conforme a la sucesión de las estaciones; es probable que muchas fiestas tengan su origen en las crisis estacionales que jalonan el año agrícola o ganadero. (Brandon, 1975, pág. 646) El mayor porcentaje de fiestas corresponde al tiempo de cosechas. En junio se celebra la festividad de Corpus Christi, San Pedro y San Pablo, San Juan; es el mes festivo a lo largo de la región andina (...) la frecuencia mayor de fiestas reaparece en diciembre correspondiendo a las tareas de deshierbe y “aporque” y a las fiestas litúrgicas de Navidad, año nuevo, Reyes (...) así los festejos que los campesinos más han adoptado, son aquellos relacionados con el ciclo agrícola y algunos de ellos, con raigambre precolombina. (Rueda, 1981, pág. 171) La fecundidad de los seres humanos, de los animales y, más tarde, de los campos ha sido una de las preocupaciones mayores del hombre desde los albores de la cultura. Esta preocupación se ha expresado con acento religioso en una variedad de ideas y prácticas. (Brandon, 1975, pág. 141). El *Huaccha caray*, se traduce como “comida de huérfanos”. Según esta investigación, *Huaccha caray* se lo realiza en tres fechas: Semana Santa en marzo, Difuntos, en noviembre, y en los velorios de adultos. Es un tipo de comida comunitaria que se sirve en el piso sobre una estera. (Mullo Sandoval, 2016, pág. 73)

fuentes de ingreso además de otras posibles: los trabajos de construcción en las ciudades, en los ingenios de la costa, o las petroleras en el Oriente.

Por ese papel importante en la economía familiar, el indígena

está interesado en aumentar su ganado y obligado a criarlo en unas condiciones tales que permitan su máximo aprovechamiento alimenticio o un precio máximo en la venta. Con estas finalidades, pues, se llevan a cabo una serie de ritos propiciatorios, mágicos, para conseguir la mayor fertilidad del ganado, la salud del mismo y para evitar que los animales puedan perderse o ser robados. Estos peligros, por otra parte, no solo existen, sino que son frecuentes. Para evitar daños de cualquier tipo al ganado y para conseguir una mayor fertilidad existen y se practican una serie de ritos que están relacionados, de una manera específica, con el fin que se desea conseguir o con el mal que se pretende evitar. (Contreras Hernández, 1985, pág. 111)

Estos ritos se realizan desde los tiempos iniciales cuando el hombre domesticó los primeros animales e inclusive antes, cuando quería que los animales de caza le fueran abundantes y propicios.

El último día de la fiesta le velan al San Pedro con velas. Con las velas limpian borregos, ganados, caballos... (EA)

En un cerro botado, en una peña, en los huecos que tiene ésta, ponen lana de borrego, “cerdas”¹¹¹⁰ de caballo, sebo de ganado, huesos de cuy y conejo. Era una creencia de los mayores de que ahí estaba Dios. El lugar lo tenían como Santo, importante. (EA)

¹¹¹⁰ Por crines o pelos.

En Ichubamba –parroquia Cebadas-, en Pul-Cashucun –Guamote-, en ese cerro hay una piedra que se llama *Niñorrumi*,¹¹¹¹ allí iban con animales y hacían almuerzo comunitario cuando iban con romería. Ahí pedían a la piedra que aumente animales porque no tienen, que para eso iban. Pasaban ahí el día y regresaban a la tarde. Eso [lo] hacían los días martes y viernes. (EA)

Hay otro lugar que es *Panteónpungu*¹¹¹² y *Cruzpungu*¹¹¹³. En el primero había hueco y ahí ponían plata, pelos de ganado, sebo de ganado, lana de borrego y cuando llevaba los animales al cerro los dejaban encargando el mismo cerro, como un pacto entre el dueño de los animales y el cerro. (EA)

Un mayor ha conversado que en el cerro, en las quebradas botadas¹¹¹⁴ ahí existe Dios de manera más pura, que por eso rezaban ahí pidiendo al cerro y a Dios que cuide a los animales, a la familia. (EA)

Los mayores conversan que en unas peñas descansaban la Virgen y Dios. Ahí ponen lana de oveja, manteca, espermas, pero de ganado, toda la gente tiene creencia en este hueco y van allá todos los días diciendo que hace milagros y que aumenta animales. (EA)

Más arriba de Tixán hay un santuario de Santa Mónica, pero ahí no hay nada. Se ve cómo dejan platos, espermas, lana de animales. (EA)

En la comunidad de Pul creen en *Niñorrumi*; allá se van como a romería con sebo, lanas, plata que dejan allá y creen que con eso aumentarán las riquezas. (EA)

¹¹¹¹ La piedra del Niño, refiriéndose al “Niño Dios”.

¹¹¹² Puerta del cementerio

¹¹¹³ Puerta de la Cruz.

¹¹¹⁴ Solitarias, donde no habita nadie.

Creen en una laguna (Acarón), cerca de Pangor,¹¹¹⁵ en el Páramo *Pullungu*. Más arriba había una roca; ahí ponían velas, lana, plata para que el páramo cuide los animales que están en el mismo páramo. Los mismos dueños hacen pacto con el cerro. (Entrevista)

En Guarguallag, Cebadas, dicen que hay un santo y allí iban a poner velas, lana de animales, para que aumenten los animales. (EA)

Para que aumenten los animales ponen sebo, trago, espermas y un cordero chiquito lo matan para sacrificar al cerro. (EA)

En Corpus llevan velas nombradas a un cerro.¹¹¹⁶ estas velas antes de llevarlas al cerro, se hacen revolcar en el lugar donde están los animales y luego se les coloca el pelo o la lana de los animales. Llevan al cerro y hacen quemar las velas para que con la ayuda del cerro los animales produzcan más. (EA)

Un aspecto importante que ya habíamos notado anteriormente, es que en estos ritos no se aprecia la acción de ningún especialista religioso o ministro encargado para hacer la celebración. Será el dueño de los animales, el jefe de la familia u otra persona quien realice estos ritos. (Jara, 1987, pág. 96)

Hemos visto, según los testimonios que, hay dos lugares de preferencia en donde se actualizan estas prácticas religiosas modeladas: en los corrales cercanos a la casa y en los cerros. Se invoca los cerros porque se supone que en ellos habitan los seres tutelares de la comunidad, espíritus y dioses protectores del grupo y de la región, son ellos quienes reciben las diferentes ofrendas. (Urbano, 1983, pág. 123; Jara, 1987, pág. 50; Botero Villegas, 2016)

Hay quienes afirman que los cerros y otros lugares son considerados por los indígenas como sus antecesores (Dalle, 1983, pág. 65), lo cual vendría a situarnos nuevamente en aquella

¹¹¹⁵ Parroquia Juan de Velasco.

¹¹¹⁶ El Alajahuan. (Botero Villegas, 2020b)

perspectiva que hemos analizado, y es la importancia de los antepasados presentes en todo momento crucial de la vida de los habitantes indígenas de Chimborazo. Podemos suponer, según lo afirmado arriba, que estos antecesores fueron, de alguna manera, los protectores del grupo y del lugar ubicado en los cerros y en otros lugares, como quebradas, rocas, lagunas...

Día de difuntos.

Hemos visto en los análisis anteriores la importancia que para la vida ritual de los indígenas de Chimborazo tienen los muertos, sus antepasados. Estos son invocados y convocados en momentos importantes para la vida del individuo: bautismo y matrimonio, pero también para la vida del grupo: siembra, cosecha...

Los antepasados, hemos observado, tienen relación con el mundo de “allá” y con el de “acá”, por lo tanto, son ellos los llamados a mantener y garantizar la permanencia y continuidad del grupo en el tiempo. Los antepasados se colocan como modelo a seguir, como celosos guardianes de las tradiciones culturales de la comunidad que deben ser respetadas y tomadas en cuenta en circunstancias importantes del individuo y del colectivo. La solidaridad, expresada de múltiples maneras durante esta vida, no se termina con la muerte del individuo, sino que se mantiene, se prolonga más allá de su descomposición física.

La celebración del recuerdo de los difuntos durante el mes de noviembre, año tras año, es la oportunidad de actualizar esos lazos, esas relaciones entre vivos y muertos. El esfuerzo se desarrolla con más intensidad durante los primeros días del mes, destinando el primer día para los “ángeles”, es decir, los niños, y, el segundo día, para las personas mayores.

No entraremos a analizar aquí la costumbre actual de pedir responsos o misas por los difuntos, porque sabemos que aquello que en un principio fue producto del abuso de ciertos

representantes de la institución eclesiástica para extraer beneficios económicos, después se oficializó creando dependencia ritual e ideológica hacia prácticas y personas.

Describiremos, eso sí, las prácticas tales como se nos presentan en la actualidad sabiendo que muchos de los elementos y ritos antiguos propios del mundo andino a este respecto han desaparecido. (Duviols, 1986)

El segundo día llevan al cementerio cruz, corona, agua. Ponen la cruz llorando bastante. El agua la ponen al lado de la cruz haciendo un hueco en la tierra. Arreglan la tierra de la tumba y luego se sientan alrededor. Después se sientan a llorar. Siembran flores encima de la tumba en forma de cruz, haciendo también un hueco colocan ahí la colada morada.¹¹¹⁷ También ponen algunas papas con achiote y comen. (EA)

El día de los “ángeles” ponen una mesa preparando las cosas: pan, cuy, todos los alimentos que comemos nombrando para cada finadito. Ponen al lado las velitas y amanecen. Rezan como si estuvieran velando al muerto. (EA)

El día de la ofrenda [el 2 noviembre], bajamos al cementerio. Llevamos cositas preparadas para compartir con la familia. En nombre de los difuntos comemos. Más antes poníamos la comida haciendo huequito encima de la tumba del muertito. Ahora no hacemos así; comemos en nombre de ellos compartiendo con toda la familia y con otros. (EA)

En el cementerio, en la tumba, llega la familia del difunto. Se reza acordándose del muerto. Se le conversa como si estuviera vivo, recordándole la realidad que está pasando. Después rezan a Jesús por la familia para que ayude cada día. Se riega un poco de comida: tortilla, papas, pan, cuy, encima de la tumba para que como el finado. Ponen

¹¹¹⁷ Bebida elaborada con el llamado maíz negro.

también agua y cola.¹¹¹⁸ Esto demuestra el amor y la unión que existía. Después de rezar acomodan el lugar, quitan las hierbas, rellenan los huecos, se pone la cruz como si recién se hubiera enterrado. (EA)

Alrededor de las suyas con comida se sienta la familia, los jefes de la casa hacen una oración, derraman un poco de agua en el suelo, los niños piden la bendición de los mayores. Terminada la comida hacen un *quipi*, un envoltorio, y se disponen a bañar ellos y los hijos. Se ponen la mejor ropa y se van al cementerio llevando la comida, chicha y agua. (EA)

Al llegar al cementerio, al sitio donde están enterrados los familiares, saludan al muerto como si estuviera vivo, sea agachan uno por uno colocando la mano sobre la tumba. Se sientan alrededor de la tumba y con la mano hacen un hueco, colocan un poco de agua y empiezan a conversar con el difunto. Le cuentan todo lo que han hecho en ese año, los problemas que han tenido, lo que han encontrado, los adelantos y atrasos de la comunidad y la familia. Esto demora bastante, hasta que hablan todos. Luego se quitan el sombrero y hacen oración y hacen hueco más grande en la tumba y ahí ponen la comida y la bebida que han traído. Toman esto diciendo: “¡*caica micui!*”.¹¹¹⁹ Después empiezan a compartir la comida con aquellos que están en las tumbas vecinas. (EA)

Si bien es cierto que los ritos descritos están caracterizados por ser de tipo familiar, no debemos desatender el sentido comunitario que poseen. En algunas comunidades, el cementerio o “panteón”, está situado allí mismo, lo que facilita el intercambio comunitario en el momento de la comida y la bebida. Más difícil se hace el intercambio cuando los muertos de la comunidad se

¹¹¹⁸ Bebida gaseosa.

¹¹¹⁹ ¡Come!

hallan en el cementerio de el centro parroquial. Allí la exteriorización de estos ritos contará con muchas reservas debido a la presencia burlona y, en ocasiones, agresiva de los mestizos.

El hablar con los difuntos, el ponerlos al tanto de lo que ocurre en las familias y en la comunidad, el ofrecerles comida y bebida, y otros gestos, está expresando, de manera simbólica, la cercanía que los muertos, que los antepasados, tienen con las personas vivas del grupo. Se sigue participando con ellos y se les pide su intervención. Ellos están más cerca del mundo donde habita la divinidad o los seres sobrenaturales y pueden obtener los beneficios necesarios en casos urgentes y concretos. Participar de la misma comida y bebida es un gesto que debemos entender como proximidad, solidaridad y amistad. Es la manera simbólica de actualizar las relaciones entre las personas, en este caso, entre los muertos y los vivos del colectivo familiar y comunitario. Así como al final de cada año o de cada ciclo agrícola los indígenas asisten gozosos a la recolección de los productos cultivados, también cada año regresan al encuentro con aquellos que son considerados como las semillas del grupo, los antepasados en quienes se encuentra la raíz cultural de la comunidad.

Todas las familias se sienten unidas en ese destino común precisamente a partir de sus difuntos quienes, en un lugar común, velan por los miembros vivos.

El ritual propio de “finados” debemos también situarlo en la perspectiva de un hecho cultural que ayuda a la estabilidad comunitaria, no sólo a nivel social sino también cultural. Los vivos se sienten en la obligación de reconocer la presencia de los difuntos en momentos importantes y, a su vez, los antepasados, garantizar la permanencia de aquellos elementos indispensables para que lo fundamental de la comunidad no se desvirtúe, sino que continúe y se reproduzca siempre.

Un aspecto que valdría la pena considerar en este momento, es la participación de los niños en estos eventos religiosos y la capacidad que tales eventos poseen como elementos pedagógicos y de enseñanza-aprendizaje. En general, cualquiera de los eventos que hemos estado viendo hasta ahora, se convierten una oportunidad especial de aprendizaje para los niños de acuerdo a los roles de las personas mayores, tanto hombres como mujeres. Son espacios de socialización y de inculturación, en el sentido de que allí, niños y niñas, aprenden a ver “cómo se hacen las cosas”.

Ritos de purificación.

Consideramos como tales aquellos comportamientos rituales y actos modelados que tienen que ver con el individuo y la comunidad en el sentido de despojarse o verse libre de alguna contaminación o manchas sobrenaturales, como en el lavatorio de los funerales, por ejemplo; prepararse para un acontecimiento importante, el baño de la madrina de bautismo o el baño del novio en la madrugada del matrimonio; adquirir fuerza, durante el cambio de dignidades comunales; procurar un nuevo orden de cosas y el inicio de una nueva época; barrer la casa, quemar la basura o el año viejo, y, en general, diversos ritos propiciatorios buscando la favorabilidad de los seres que conforman el panteón familiar o comunitario.

A estos ritos que han recibido distintos nombres: de execración,¹¹²⁰ confirmatorios, de expiación o lustrales, les daremos la denominación de purificación en el sentido anotado más arriba, de procurar alcanzar lo nuevo, abandonar un estado de contaminación, despojarse de lo caduco, buscar la renovación; en resumen, declararse limpio ritual y simbólicamente para obtener eventuales beneficios de la divinidad. Por lo general, estos ritos se inscriben, aunque constituyen ritos en sí mismos, dentro de otras ceremonias o ritos más amplios.

¹¹²⁰ Conocidos también como de proscripción.

Veremos aparecer con bastante frecuencia en los testimonios que siguen dos elementos que tienen relación con la purificación: el agua y el fuego. Además de estos, observaremos las acciones o gestos de limpiar, barrer y soplar como componentes esenciales en los ritos de purificación. Asimismo, existen actos punitivos, llamados “castigos rituales” que procuran, igualmente, la purificación deseada.¹¹²¹

Luego van al lavatorio. Los cargadores limpian toda la casa y tienen que soplar con el agua todas las cosas que tenía el difunto. Si el muerto es un hombre, tienen que soplar con agua el azadón, las herramientas. Esto de soplar con el agua se llama *chiriyachi*.¹¹²² Después limpian el cuarto, toda la gente sale y se cierra el lugar donde vivía el finado. Todo debe quedar bien limpio. La basura [la] van cargando a donde se van a bañar. Al lado del agua se quema la basura. Se lava la ropa, se bañan los familiares y los que son bien amigos del finado. (EA)

Al siguiente día [del entierro] van al lavatorio. Para esto recogen toda la ropa personal y de cama del muerto, la paja donde era la cama; eso lo cargan los mismos que cargaron el cadáver y se van a bañar y a lavar donde se bañaba el finado. Después ahí en el lugar, comen y toman; queman la paja. (EA)

¹¹²¹ El agua, dice Eliade (1981, pág. 206), absorbe el mal gracias a su poder de asimilación y desintegración de todas las formas. La purificación por el agua tiene esas mismas propiedades; en el agua todo se “disuelve”, toda “forma” se desintegra, toda la “historia” queda abolida (...) Por desintegrar toda forma y abolir toda historia, poseen las aguas esa virtud de purificación, de regeneración y de renacimiento; todo lo que en ella se sumerge “muere”, y sale de las aguas como un niño sin pecado y sin “historia”, apto para recibir una nueva revelación y comenzar una nueva vida “limpia”.

Frazer (1986, pág. 727), a su vez, nos habla del fuego como un “agente detergente que purifica hombres, animales y plantas, quemando y consumiendo los elementos nocivos, ya sean materiales o espirituales, que amenazan todo lo viviente con enfermedades y muerte”.

Sobre el sufrimiento como valor ritual véase (Eliade, 1975, pág. 126)

¹¹²² Chiriyachi. Enfriamiento. (Cayambe, s.f., pág. 292). *Chiriyachina*. Enfriar. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 181). *Chiriyachiy*. Poner a orear alguna cosa. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 224)

Esas cosas viejas [las pertenencias del difunto] las queman para ir luego donde se bañaba el muerto y lavan la ropa, y se bañan los acompañantes. (EA)

Al día siguiente del entierro, muy de mañana, barren toda la casa y recogen la ropa sucia, sea o no del difunto. Preparan la comida. Toda la familia y parte de la comunidad van a la quebrada o al río al lavatorio. Lavan la ropa y se bañan todos; en un sitio los hombres y en otro las mujeres. Después toman y comen nuevamente.

(Entrevista)

Al segundo día [al día siguiente del entierro] hacen el lavatorio. La gente que quiere participar lleva a los dolientes arroz, azúcar, harina, fideos, etc. Recogen toda la ropa, barren la casa y se van a donde corre agua. Se bañan los hombres seguidos de las mujeres.¹¹²³ Luego comen, toman y se van a la casa del difunto. (EA)

Al día siguiente [del entierro] hacen el lavatorio. Barren el cuarto del difunto y lavan todo lo utilizado por el muerto. Queman lo más viejo y lo bueno lo lavan para seguir utilizando. El lavatorio se hace en una vertiente. (EA)

Al día siguiente [del entierro] es el lavatorio. Cogen la ropa de todos los miembros de la familia y van a lavar. Después de lavar se bañan y toman agua de canela con trago.¹¹²⁴ (EA)

Al día siguiente [del entierro] hicieron el lavatorio. Los cargadores bañaron a la viuda y después se bañaron ellos, después los familiares y por último los acompañantes de la comunidad: estos últimos se bañaron solo los pies. Al que se va bañando le dan agua de canela con trago. Luego lavan la ropa del doliente y alguna ropa de los acompañantes. (EA)

¹¹²³ Es decir, primero los hombres y luego las mujeres.

¹¹²⁴ El llamado “canelazo”.

El día del bautismo se lava la madrina, se pone la mejor ropa (...) y pide el *wawa* a la mamá. (EA)

Para esto [para el *jatarichi*] se necesitan dos matrimonios: un matrimonio que llaman el “lavador de manos” y otro que llaman el “peinador”. La mujer de la pareja del “lavador de manos” lava las manos a la novia. Después el hombre hace lo mismo con el novio. (EA)

El día del matrimonio hacen bañar a los novios en la madrugada. Al novio lo hace bañar más. A este baño van los músicos, los familiares y mayores de la comunidad. El baño no lo hacen en cualquier parte si no en un *pukyo*¹¹²⁵ escogido. El novio, terminado el baño, regresa llevando un balde de agua de ese *pukyo* a los padres de la novia. (EA)

A las cuatro de la mañana [del día del matrimonio] el novio tiene que bañarse en el *pukyu*. Si no quiere bañarse el novio otro “se hace el novio” para bañarse en vez del novio. El que lo hace se ofrece voluntariamente. A este baño se va con las familias y con los músicos, si los hay. Bailan en el lugar del baño. Se echan agua unos a otros, como en Carnaval. Prenden candela para abrigarse. (EA)

Van a la misa [de Navidad] de la parroquia a medianoche. Al regresar se bañan en el *pukyu*; lo hacen en la madrugada porque si se bañan antes de la misa dicen que se bañan en “*palla yaku*”¹¹²⁶ y, para bañarse en “*mushuk yaku*”,¹¹²⁷ lo deben hacer en las primeras horas del 25 [de diciembre]. Esto les ayudará a ser hombres nuevos. (Entrevista)

Se reunían a eso de las 10 p.m. todos los que querían participar de la misa en la parroquia y allí se distribuían en dos grupos: el de los hombres que iba delante y el de las

¹¹²⁵ *Pukyu* [pukyu] s. vertiente, pozo, manantial. (Ministerio de Educación. Ecuador, 2009, pág. 115)

¹¹²⁶ Agua vieja.

¹¹²⁷ Agua nueva.

mujeres más atrás. Al llegar se al pueblo saludaban entre ellos como si no se hubieran visto. Terminada la misa se iban a buscar flor de la hierbabuena después pedían la bendición a los mayores. También acostumbraban barrer el patio. (EA)

El 31 diciembre a las 12 de la noche, se bañan las personas en la casa comunal junto con los priostes para que se vayan los pensamientos viejos y vengan los nuevos pensamientos. (EA)

A los dirigentes que salen y a los que entran les hace bañar. A los nuevos les entregan los poderes;¹¹²⁸ se les da consejos acerca de lo que cada uno tiene que hacer según el cargo para el cual fue elegido. Eso hacen el 31 diciembre por la noche. (EA)

En estos días [de la fiesta de Pascua] piden bendiciones, y, para pedir bendición le dicen al capitán o prioste que le van a pedir el *pascuanchina*. La gente viene, el capitán consigue una correa y la gente obligadamente se acuesta, dos o tres, delante del capitán y éste les fuetea, pero más duro en el último fuetazo ya que da tres: uno por el Padre, uno por el Hijo y el último por el Espíritu Santo. Después tienen que levantarse los que estaban echados y pedir perdón rezando el Bendito. Después rezan todos el Padrenuestro. Luego el capitán pide perdón a los que están en la fiesta. Dice “perdonarán que voy a dar la bendición en nombre de nuestro Padre, en nombre de Jesucristo resucitado”. (EA)

El día de Corpus,¹¹²⁹ barren la casa y después queman la basura en una loma y cocinan bastante comida. (EA)

El miércoles se baja la bandera y dicen que el Carnaval, por los bailes, las borracheras, las peleas, ya se hace viejo, hecho una lástima. Entonces, subiendo a una loma, para ver al Carnaval, para quemarle, diciéndole adiós... le desnudan al “viejo”, y

¹¹²⁸ Varas de mando.

¹¹²⁹ Considerado por los indígenas como Año Nuevo.

quemar la ropa. Luego viene la bendición de toditos, hombres, mujeres y niños. Todos dando consejos y agradeciendo los días de Carnaval; se disculpan y perdonan. (EA)

Después de la comida¹¹³⁰ hay que barrer la casa y recoger todas las hojas de *chihuile*,¹¹³¹ “lana” de cuy, plumas de gallina, cáscaras de haba, etc. y quemar en los caminos grandes, en los cruces. Al que va llevando las basuras le botan agua mientras sale de la casa. También golpean el suelo con el acial mientras le dicen: “¡sal de aquí, hambriento!”.¹¹³² Haciendo eso en verdad el año siguiente no hay hambre. (Entrevista)

Después de cocinar limpiaban la casa. Recogían la basura y la iban a quemar en el camino grande, en el cruce, haciendo un solo montón. Las mujeres decían que estaban mandando la *Warmi Pascua* en la punta del humo. (EA)

¹¹³⁰ Del día de *Warmi Pascua*, es decir, Pentecostés.

¹¹³¹ El *chigüil*, también conocido como *chihuil*, *chibil*, *chivil*, *chihuila*, *chachi* o *cuchichachi*, es un alimento originario de la sierra ecuatoriana preparado con harina de maíz y queso y envuelto en hojas vegetales. Tradicionalmente en hojas de maíz. Este delicioso alimento se prepara especialmente en las épocas de la semana santa y carnaval, aunque se puede preparar en cualquier momento. (Wikipedia, 2020)

¹¹³² Este gesto no recuerda la costumbre en varios pueblos de “cargar” a un animal con todos los males y pecados de la comunidad para luego sacrificarlo o desterrarlo. En Israel, por ejemplo, el sumo sacerdote hacía una solemne confesión de los pecados del pueblo y los “descargaba” sobre otro macho cabrío (...). Después de esta transferencia ritual de los pecados, el animal era llevado al desierto. El sumo sacerdote y todos los demás que hubieran tocado a los animales sacrificados en aquel día estaban obligados a purificarse luego bañándose y lavando sus vestiduras. (Brandon, 1975, pág. 650)

En la celebración del día de expiación (...) el gran sacerdote de los judíos extendía las manos sobre la cabeza de una cabra, confesaba sobre ella todas las iniquidades de los hijos de Israel y transfiriendo así los pecados de la gente al animal, la enviaba a perderse en el desierto. También puede ser una persona humana la víctima expiatoria sobre la que recaen periódicamente los pecados del pueblo. (Frazer, 1986, pág. 642)

El término *comepecados* o *devorador de pecados* se refiere a una persona que, mediante rituales, tomaría por medio de comida y bebida los pecados del habitante de una casa, normalmente recién fallecido, absolviendo por tanto su alma y permitiendo a esa persona descansar en paz. En el estudio del folklore el *comepecados* es considerada una forma de magia religiosa. (Wikipedia, 2020)

Desde el siglo XVII está documentada en Inglaterra la figura del *comepecados*. Esta persona se encargaba de comer simbólicamente los pecados de un muerto para que éste pudiera alcanzar la salvación de su alma. Cuando un hombre o mujer fallecía, los familiares en ocasiones llamaban al devorador de pecados al lecho de muerte y le hacían sentar en una silla o taburete. Por encima del cadáver, le pasaban algo de comida y bebida, normalmente pan o queso y cerveza o leche. A veces posaban la comida en el pecho del difunto unos instantes. Cuando el *comepecados* consumía los alimentos, se creía que éste absorbía inmediatamente los pecados del difunto. Después de llevar a cabo su función, los devoradores de pecados recibían una compensación económica por su particular servicio a la comunidad. Estos personajes pertenecían a un estrato social muy bajo, a menudo eran pobres y vagabundos, dispuestos incluso a sacrificar la salvación de su alma por poder obtener dinero y comida. (Lázaro Romero, 2019). Véase también Berlutti, 2020.

Los ritos de purificación con agua y los de cremación, podemos entonces entenderlos, como el deseo de procurar apartarse por haber estado en contacto, directa o indirectamente, con algo contaminante y, por lo tanto, con el misterio que siempre implica lo profano o maligno, así como con los contagios rituales que pueden resultar peligrosos.

Ahora bien, para la comprensión de estos ritos debemos situarnos en la óptica de querer lograr una regeneración periódica, sobre todo en los ritos anuales durante el Carnaval, Navidad o Corpus; una era nueva, el reordenamiento del mundo y de la vida personal, acabando con la condición, el desorden y el mal que vienen a estar representados en la basura, lo sucio o la ropa vieja.

El agua y el fuego son los elementos encargados de obtener fundamentalmente dos cosas:

a. Alejar todo lo dañino, lo nocivo, lo que haga referencia al “orden antiguo”, a lo absurdo y amenazante.

b. Obtener de la divinidad, o de los espíritus, la esperada benevolencia para el periodo o estado que comienza.

Con estos ritos no sólo se busca la abolición de un espacio cargado de referencias negativas sino también la eliminación del tiempo concreto en el cual las cosas se hicieron viejas, sucias, perdieron, en otras palabras, su “pureza original”. (Eliade, El mito del eterno retorno, 1985, pág. 82)

El castigo o el dolor ritual se ha visto revestido de un sentido purificador. Al asociársele a este castigo la fórmula trinitaria, según el testimonio presentado, quiere proveérseles de una mayor eficacia. El perdón y la regeneración vienen dados en la medida en que el sacerdote, quien en ese momento asume o participa de cierta manera del poder sagrado, azota al penitente.

Buscando resumir lo que hemos estado planteando, queremos ofrecer algunos aspectos que hemos ido viendo a lo largo de nuestro trabajo y que nos parece importante resaltar para tenerlos como punto de referencia o clave de interpretación de los diferentes ritos y gestos aquí expuestos y analizados.

- Los rituales celebrados por los indígenas de Chimborazo son hechos culturales que no sólo integran al individuo a la comunidad o la familia, como en los ritos de paso, sino que son medios propicios para la estabilidad familiar y grupal, tal es el caso de los ritos de intensificación.

- Los ritos realizados, tanto de carácter individual como grupal, tienden a ejercer un benéfico control sobre todos los miembros evitando la espontaneidad o la improvisación que no tienen nada que ver con las normas culturales tradicionales del grupo. Lo que también podemos entender como su derecho consuetudinario. (Botero Villegas, 2020c)

- Estos ritos son el producto de un proceso histórico y de una experiencia cultural que han logrado general, asimismo, procesos internos específicos determinando una ritualidad también específica.

- Los antepasados o muertos del grupo tienen un espacio importante en la vida ritual de los indígenas, se les propone como un modelo a seguir y se les considera como eventuales propiciadores de beneficios.

- En los ritos descritos y analizados se evidencia la carencia y la innecesaria presencia de especialistas sagrados; la ritualidad está al alcance de los individuos comunes.

- Todos los ritos cumplen con dos funciones específicas o al menos con una de ellas: relacionar a los individuos del grupo entre sí o con la divinidad. La relación con la naturaleza y

sus manifestaciones, como la tierra o los animales, la entendemos como mediadora no como término o fin de la relación.

- Los gestos analizados -soplar, bendecir, limpiar, barrer...- se inscriben dentro de un universo de sentido propio del grupo de tal manera que fuera de él tales gestos serían incomprensibles.

- Los ritos tienen especial referencia y preferencia a cuestiones vitales para la comunidad como son la producción y la reproducción tanto física como cultural. (Contreras Hernández, 1985, pág. 91)

- Los ritos, religiosos o no, que hemos descrito y analizado, lo son en el sentido de que se ofrecen como actos modelados o estereotipados por la tradición del grupo, éste los conserva en una especie de libro mental que garantiza la manera como deben ser realizados.

Vamos a tener en cuenta un texto que nos presenta tres principios fundamentales que nos ayudarán a complementar y a entender mejor lo que hemos estado diciendo acerca de la ritualidad del mundo andino de Chimborazo.

Primer principio. - El rito escoge los elementos más significativos de la vida cotidiana para decir lo que es y lo que no es esencial al hombre que siembra, que cosecha, que esperan las lluvias y la estación seca, que necesita de carne y de lana.

Segundo principio. - El ritual reúne a los hombres de una región alrededor de un cierto número de principios, de valores y de normas que aceptan como fundamento último de su vida comunitaria. Porque un ritual no tiene sentido fuera de la creencia común en su eficacia ya que la fe en el gesto que se realiza, es toda su razón de ser. Así, el ritual no es sólo la afirmación de una exigencia individual delante de los peligros o de las dificultades

que el campesino enfrenta, es también la afirmación de una solidaridad común, que al fin y al cabo es la justificación de la vida del grupo.

Tercer principio. - El ritual por su carácter eminentemente objetivo, ofrece la posibilidad de un conocimiento más adecuado de la lucha cotidiana del campesino, no solo frente a la naturaleza, sino también frente a los grupos que lo rodean. Porque él no está solo, y, por tanto, tiene que definirse como poseedor de ganado o de tierra, como vendedor o comprador, como partícipe de la vida de la sociedad a la que pertenece.

Miembro de una comunidad, él es también miembro de una sociedad amplia que extiende sus brazos hasta las comunidades más alejadas. (Urbano, 1983, págs. 121-122)

Somos conscientes de que, a pesar de lo que hemos podido alcanzar en el presente estudio sobre la comprensión de la vida ritual de los indígenas de Chimborazo, es todavía muy grande el número de los aspectos teóricos que queda por dilucidar y numerosas las interrogantes que salen al paso esperando una respuesta, como aquella de la relación entre ritual e ideología, y el papel de ésta en las comunidades así como su supervivencia como sustrato en el mundo andino; porque sabemos que para hablar de ideología, en este sentido específico, tenemos necesariamente que referirnos a todo el componente ideológico que fue incorporado desde los primeros tiempos de la llegada de los españoles a nuestro Continente y que tiene que ver con la manera como el indígena en la actualidad entiende el mundo y se entiende a sí mismo.

Las creencias

Cuando hablamos de creencias nos referimos a aquellas ideas de carácter religioso que puedan estar o no incluidas dentro del pensamiento mitológico y que están en relación, en la mayoría de las ocasiones, con la vida cotidiana y el esfuerzo por encontrar lo necesario para la subsistencia.

Ya he analizado esto en ocasiones anteriores por lo cual no vamos a repetirlo; pero sí conviene recordar que muchas de estas creencias están referidas a invocar a aquellos seres que pueden de alguna manera intervenir para que el trabajo de los hombres no sea en vano: los antepasados, la *pachamama*, los *apus*.¹¹³³ (Botero Villegas, 2016)

Quiero decir también que el hombre andino sabe que no puede permanecer inactivo esperando que con la sola invocación de esos seres espirituales ya será atendido y abastecido satisfactoriamente; este hombre es consciente de que los productos vitales son el resultado de una tarea mancomunada entre esos seres y su propio trabajo.

El incrementar los animales domésticos, el cuidar una casa, el temer una retaliación ante la transgresión de una norma, etc., son aspectos que cuentan a la hora de considerar un determinado tipo de creencias. Éstas forman parte de la fe de los indígenas, aunque no tengan que ver nada con las ideas religiosas del cristianismo.

Pese a eso, son ideas que a lo largo de la historia han mostrado su función válida por medio de la efectividad, de ahí que sigan vigentes y su transmisión sea importante en los diferentes procesos de socialización del grupo. Es importante tomar esto en cuenta en el momento de acercarnos al conocimiento de las diferentes ideas que a continuación vamos a ofrecer.

Nacimiento.

En el nacimiento hay la creencia de que tienen que poner un pañito en el pecho (del niño) para que no crezca con la cabeza colgada o la espaldita alta, sino que crezca igualito, no desigual.

¹¹³³ Cerros protectores.

Le fajan al niño con fuerza para que salga fuerte y no sea ocioso. (Maximiliano Azadobay, San Juan) (EA)

El rato que están haciendo bañar por primera vez, tienen la creencia de hacer apuñar la plata para que no falte nunca, para que no se viva con la mano vacía. (Joaquina Camas, Achupallas) (EA)

Hay la creencia de que cuando la mujer tiene dolor (de parto) hay que halar la paja de las cuatro esquinas de la casa, puñado, puñado y hacer humear. (Carmen Pagalo, Calpi) (EA)

Cuando nace el niño le recoge la *pallac mama*¹¹³⁴ y le amarra el cordón umbilical para que no le coja el mal ojo al wawa. Si el niño nace de noche, el papá coloca en la puerta del cuarto un azadón, machete o pala para que no entre el mal aire. No puede ser visitado sino hasta el día siguiente. Después del nacimiento del niño colocaron en la mitad del cuarto una batea con agua en la que habían puesto muchos pétalos de flores, especialmente de claveles; cogieron al wawa con la cabeza para abajo, encima de la batea, lo sacudieron tres veces mientras decían por tres ocasiones ¡*shungu jatari!*¹¹³⁵. Esto lo hacen para curarle el espanto al niño cuando llega al mundo.

El esposo llamó a los perros y les echó la placenta para que el niño sea fuerte y no sea goloso. Cuando el niño nace de noche ninguna persona puede entrar, porque si entra a la mujer le da la “requida”¹¹³⁶ de caballo blanco, que es una enfermedad frecuente y la mujer puede morir. Siempre que sale (la mamá) con el wawa a la espalda, se coloca una

¹¹³⁴ Partera.

¹¹³⁵ Arriba el corazón.

¹¹³⁶ Por recaída.

faja de color rojo por encima del niño para que no le dé el mal aire. (Isabel Fonseca, Riobamba) (EA)

El agua en la que han bañado al niño, hay que botarla despacio para que el niño no se espante. Por eso hay que botar al lado de la casa en un lugar abrigado. (Maximiliano Azadobay, San Juan) (EA)

De la misma agua en la que lo van a bañar lo bautiza¹¹³⁷ para que el niño no tenga espanto. (Gilberto Ñamiña, Pumallacta) (EA)

A mí me decían que hay que botar el agua en el techo para que el niño crezca grande como la casa. (Carlos Amboya, Pungalá; Delfín Tenesaca, Guamote) (EA)

Dentro del *tiungu* (mantilla blanca en forma de triángulo) ponían lana de borrego negro para que no entre frío y no sea mocososo. (Carmen Pagalo, Calpi) (EA)

Después de envolver al niño la mamá le friega con las manos, se saca los 'cuyes'¹¹³⁸ de los dedos y después sopla para que no le dé ninguna enfermedad. Recién nacido el niño la que le envuelve y hace este rito es la partera. (Carlos Amboya, Pungalá) (EA)

Las manos se las envuelven abiertas y unidos los dedos para que no sea egoísta y sepa compartir. (Delfín Tenesaca, Guamote) (EA)

Cuando ha nacido el niño no puede entrar cualquiera sino gente honrada. Tiene que entrar con alguna hierba. Esto para evitarlos malos ejemplos e imitar los buenos ejemplos. (Joaquina Camas, Achupallas) (EA)

Cuando van a visitar a la mujer recién parida, alguien que está adentro acompañando, está con una candela detrás de la puerta y obliga a que el que vaya a

¹¹³⁷ La partera.

¹¹³⁸ Hace sonar las articulaciones.

entrar, se detenga un momento y reciba el humo de la candela, para que no entre el mal aire. Esto se hace todo el día. (Joaquina Camas, Achupallas; Manuel Zuña, Guamote)

En donde nosotros hacen esto sólo de noche. (Juan Hipo, Antonio Morocho, Yaruquíes) (EA)

Para dar el seno al *wawa* hacen de frotar al niño con las manos y después soplar para que no le dé el mal aire. (Joaquina Camas, Achupallas; Carmen Pagalo, Calpi; Juan Hipo, Yaruquíes; Maximiliano Azadobay, San Juan; Gilberto Ñamiña, Pumallacta) (EA)

La primera leche de la mamá la botan para que no dé mal aire. (Joaquina Camas), para que no tome leche enfriada y no se enferme (Manuel Zuña, Juan Hipo, Maximiliano Azadobay), con dolor de barriga (Joaquina Camas) (EA)

Cuando el *wawa* queda en la casa y la mamá viene del campo se pasa ceniza por los senos para dar de mamar al *wawa*, porque se dice que trae mucha energía del campo y él tiene menos energía o mal aire. (Delfín Tenesaca, Manuel Zuña, Juan Hipo, Joaquina Camas) (EA)

Cuando bajan al *wawa* de la espalda se cubren bien la espalda para que no se seque la leche (de la madre). (Maximiliano Azadobay, Joaquina Camas, Gilberto Ñamiña, Manuel Zuña, Juan Hipo) (EA)

Cuando se seca la leche¹¹³⁹ hacen arrimar de espaldas a la mujer en una tinaja donde se ha hecho recientemente la chicha. Golpean¹¹⁴⁰ con un árbol¹¹⁴¹ o monte llamado lechero para que salga la leche. (Joaquina Camas) (EA)

¹¹³⁹ De la madre.

¹¹⁴⁰ A la madre. En realidad, es golpear levemente con una rama de árbol medicinal.

¹¹⁴¹ Se refiere a una rama.

Algunos pasan *caila*¹¹⁴² por la espalda para que la mujer tenga leche. (Joaquina Camas, Carlos Amboya, Manuel Zuña) (EA)

Si se les hace lactar mucho a los *wawas*¹¹⁴³ crían con un carácter muy fuerte, resabiados, bravos, malcriados. (Maximiliano Azadobay, Gilberto Ñamiña, Carmen Pagalo, Manuel Zuña, Joaquina Camas, Carlos Amboya, Juan Hipo, Antonio Morocho) (EA)

Bautismo.

Hacen bautizar para que el niño sea para Dios y no para el *Supay*.¹¹⁴⁴ Cuando no está bautizado por eso es el mal aire o mucho llora. (Delfín Tenesaca) (EA)

Decían que si no se bautizaba breve le salían cola y cachos al *wawa*. (Delfín Tenesaca, Manuel Zuña) (EA)

El *wawa* que no es bautizado no se puede llevar a cualquier parte. Para llevar a cualquier parte tiene que estar bautizado, porque si no, le entra mal aire. (Carmen Pagalo, Maximiliano Azadobay) (EA)

Antes de bautizar los papas prohíben que los hermanos u otros familiares y personas carguen al *wawa*. Solo la mamá lo carga. (Carmen Pagalo) (EA)

Decían que tenía que bautizar pronto para que tenga padrinos, porque si no, va a ser padrino el cerro, el camino, una piedra, etc. (Delfín Tenesaca) (EA)

¹¹⁴² Sapo.

¹¹⁴³ Se pluraliza con la **S** utilizada en español. La partícula *kuna*, es la utilizada en el kichwa para realizar el plural. *Wawakuna*.

¹¹⁴⁴ Diablo. El *supay* del mundo indígena, aunque los españoles lo llegaron a identificar con el diablo del cristianismo, es un personaje muy distinto. Éste puede hacer el mal, pero en ocasiones, también puede traer beneficios. De acuerdo a las circunstancias tienen un comportamiento ambivalente. Los indígenas entonces, con la influencia del cristianismo y, a modo de reserva, lo identifican con el diablo traído por los españoles y, en especial, por los curas doctrineros.

Con el bautismo el *wawa* no queda con el corazón duro sino humilde. Se crían rabiosos si no se les bautiza pronto. (Joaquina Camas) (EA)

Con el bautismo ya está anotado en el libro de Dios. (Carmen Pagalo) (EA)

El niño bautizado protege a la familia del espíritu malo. (Gilberto Ñamiña) (EA)

Cuando no se ha bautizado al *wawa* se le hace cargar medallas, rosarios, estampas, para que no acompañe el espíritu malo. A los *wawas* varones¹¹⁴⁵ el espíritu malo tiene miedo de acompañar. Por eso se le ponen esas cosas a las *wawas* hembritas.¹¹⁴⁶ Por la noche no se puede cargar un *wawa* sin bautizo porque lleva el diablo. Tampoco se le puede dejar solo al *wawa*, en el cuarto grande, porque el diablo se lo lleva. (Joaquina Camas) (EA)

Hacen bautizar por miedo a la enfermedad y la muerte. Si no está bautizado, no puede pasar por un río y llegar delante de Dios. (Juan Hipo) (EA)

Los niños que mueren sin bautizarse:

- no pueden acercarse donde Dios porque todavía no tienen alitas.
- viven en el agua.
- van al limbo.
- van a Belén con una sola alita. Esos niños son los que piden las granizadas y las aguas.
- esos niños viven dentro de las granizadas y las aguas, piden a Dios para que se acabe el juicio final.
- esos niños no llegan al cielo. (Varias personas, Cacha) (EA)

Matrimonio.

¹¹⁴⁵ O niño = *Kari wawa*.

¹¹⁴⁶ *Warmi wawa* = niña.

Si el día del matrimonio llueve, dicen que les va a ir mal y que la novia solo va a llorar. Esto siempre sucede. (Maximiliano Azadobay, Juan Hipo) (EA)

Los matrimonios siempre son domingo. Si se casan en día martes o viernes no viven bien, es *chiqui*, es como un espíritu malo que no deja que vivan bien. (Gilberto Ñamiña) (EA)

Cuando pelean los perros durante la fiesta de matrimonio, entonces también se dice que le va a ir mal al matrimonio. (Carlos Amboya, Juan Hipo) (EA)

Ese mismo día en que pelean los perros ya hay peleas entre los novios. (Juan Hipo) (EA)

Cuando el papá del novio llora el día del matrimonio se dice que le va a ir mal al matrimonio. (Manuel Zuña) (EA)

Cuando hacen chicha y no hierve, dicen que algún familiar de los novios va a morir. (Gilberto Ñamiña) (EA)

Cuando es un día de sol en la boda, entonces dicen que les van a ir bien. (Carlos Amboya) (EA)

Dicen que en agosto no se pueden casar, que solo los perros se casan (en agosto). Esto lo llaman *allcu casamiento*.¹¹⁴⁷ Si se casan viven mal, peleando como los perros. (Maximiliano Azadobay, Antonio Morocho) (EA)

Si el domingo designado para la boda es siete entonces dicen que no van a vivir juntos sino disgustados. (Gilberto Ñamiña) (EA)

Funerales.

¹¹⁴⁷ Casamiento o matrimonio de perro.

Para el traslado mandan encargando haciendo *chumbis*¹¹⁴⁸ con ramos, hojas de zig-zig, porque se cree que va a encontrarse con otros en la otra vida y que va a trabajar. Mandan una seña cerca del muerto para que entregue de parte de tal persona.

Mandan también algunos *cucahuis*,¹¹⁴⁹ pan, otras cosas de comer. Así llevan para el traslado.

Botan, en el hueco que va a recibir al muerto, agua, flores, cosas de comer para compartir con los muertos. (Carmen Pagalo) (EA)

Llegando con el ataúd le hacen bañar al muerto para que no vaya con toda la suerte (riqueza, “espalda” para vender...) que tenía y que la suerte quede con los familiares que quedan. Después de la merienda hacemos una oración y luego tenemos que cuidar toda la noche para que no lleve el *aya*¹¹⁵⁰ haciendo levantar al muerto es un *aya* (espíritu) especial que se lleva a los muertos). Para que la gente amanezca velando toda la noche juegan para que no duerma. En el cielo, donde Taita Dios, hay una capilla que no acaban nunca de construir, cuando ya van a terminar, el viento la echa abajo. Por eso sufren las almitas trabajando ahí donde diosito. Por eso hay que mandar al finado con sogas para que cargue piedras y palos para la capilla. Otros mandan encargando sogas para otros que se han muerto. (Vicente Daquilema, Palmira) (EA)

Cuando estaba en agonía Manuel S. hicieron una bandera con un trapo blanco y le colgaron en un chahuarquero¹¹⁵¹ que pusieron detrás de la casa. Esto para indicarle al *aya* por dónde tiene que ir. El *aya* es el alma.

¹¹⁴⁸ Fajas.

¹¹⁴⁹ Conocido también como cucayo o kukayo. Comida preparada para llevar.

¹¹⁵⁰ El espíritu o alma del difunto.

¹¹⁵¹ Árbol cuya madera es utilizada para la construcción.

No puede salir por delante de la casa porque puede ser que en ese momento esté llegando alguna persona y el *aya* tendría que despedirse pidiendo la bendición y esto la demoraría mucho. Cuando muere le tapan la cara con una bayeta para que el *aya* no se detenga a curiosear lo que hay en el cuarto. Los cuatro que hacen el hueco en el cementerio, deben estar bien chumados (borrachos) para que el *aya* no les haga nada.

Tan pronto muere una persona la ponen en el suelo para evitar pena al alma. Todos van al cementerio, hasta los niños. Si alguno se queda, dicen que el *aya* se queda esperando en el camino, no se va rápido, sino que está regresando a ver y a preguntar por qué no viene fulano. Para evitar esto, va toda la gente. (Isabel Fonseca) (EA)

En general.

Para tener granos y animales creen en las piedras de los cerros grandes. Creen en las piedras grandes del camino o de quebradas y dicen que en esa piedra se ve la Virgen y el Niño. (Manuel Zuña) (EA)

Antes de morir una persona, anda el espíritu malo para dar mala muerte, haciendo ruidos. Se aparecen en forma de cualquier animal en el momento de la muerte. Cuando alguien va a morir llora la tórtola o los curianguines, vienen a pelear encima de la casa. También cuando llora un lobo dicen que va a haber un muerto.

Cuando pelean los perros es porque también se están peleando entre personas. Cuando se *amarca*¹¹⁵² una *mama cuchara*¹¹⁵³, es porque le van a nombrar padrino o madrina. Cuando se encuentra una cruz es para matrimonio. (Joaquina Camas) (EA)

Los habladores, los que insultan, mueren sin lengua porque la lengua se les va para adentro. (Maximiliano Azadobay) (EA)

¹¹⁵² Cargar en brazos.

¹¹⁵³ Cucharón o cuchara grande.

Cuando alguien está para morir viene un esqueleto montado en un caballo y, con una lanza, desde arriba de la casa, mata al enfermo. (Carlos Amboya) (EA)

Cuando alguien va a morir encuentra algunas señas. Por ejemplo, cuando se cruza el *chucuri*¹¹⁵⁴ o una lagartija. Cuando iba a morir mi papá, una lagartija se cruzó por el camino. A mi hermano le pasó lo mismo. Cuando alguien va a morir no puede ni comer ni dormir, es como un susto grande. Una semana antes de morir mi cuñado me pasó eso. (Manuel Zuña) (EA)

Cuando llora un perro, canta una gallina o asoman en una misma caña varias espigas, como dedos, es que alguien va a morir. Cuando llora el *muctiuro*,¹¹⁵⁵ es que alguien va a morir. Manuel Zuña, Maximiliano Azadobay) (EA)

O que van a robar. (Juan Hipo) (EA)

Cuando el muerto no cierra los ojos, se dice que está viendo a quien llevarse. Cuando en la noche huele a esperma quemada, se dice que alguien va a morir. Cuando a alguien que va caminando le cae un pedazo de tierra, dicen que es señal de que alguien va a morir. A veces aparece en la noche como una persona blanca en la cima del cerro Sisarán y poco a poco se va desapareciendo al otro lado del cerro, es señal de que va a haber un muerto. Cuando el ataúd va sonando al llevarlo al cementerio dicen que se va a llevar a otras familias. Cuando un joven que tiene una sementera de habas se encuentra un haba con dos frutos, dicen que se va a casar. Cuando se asustan los cuyes dicen que alguien va a morir o que va a venir un desconocido. Cuando hay niebla o lluvia constante en un cerro, se dice que hay algún muerto ahí, que se derramó sangre. Las quebradas son lugares de miedo donde vive el *supay*, el espíritu malo. (Gilberto Ñamiña) (EA)

¹¹⁵⁴ Comadreja.

¹¹⁵⁵ Lechuza.

Cuando se abre una tumba y se ven restos de otro cadáver (pelos, huesos, ropa...), se dice que ese ha muerto antes de tiempo, brujiado¹¹⁵⁶ o le han dado remedios equivocados. Cuando están cavando el hueco para la sepultura y se derrumba un poco, dicen que otro de la familia del muerto va a morir, que el muerto va a llevar.

(Maximiliano Azadobay, Juan Hipo) (EA)

Cuando vienen dos curiangues¹¹⁵⁷ volando y dan vuelta a la comunidad, dicen que va a haber matrimonio. (Maximiliano Azadobay) (EA)

Cuando los curiangues dan vuelta sobre una casa, se dice que de esa casa va a casarse alguno. (Carlos Amboya) (EA)

Cuando se siente dolor en la barriga o se hincha, dicen que alguna persona que brinda, que sabe compartir, va a morir. (Manuel Zuña) (EA)

Entre los árboles viejos o quebradas, por la noche, no hay que andar. Las mujeres llevan ceniza para que no coja el mal aire a los niños. Para que aumenten los animales ponen sebo, trago, espermas y un cordero chiquito lo matan para sacrificar al cerro.

(Maximiliano Azadobay) (EA)

Hay cerros buenos y otros que no lo son. Cuando llega un extraño al cerro se hace sentir, llueve, hay viento, etc. Los demonios hacen fiesta por la noche en las quebradas, van tocando, bailando, gritando. (Carlos Amboya) (EA)

Rezan al Chimborazo y al Tungurahua para que llueva, porque dicen que ellos cargan agua. (Carmen Pagalo) (EA)

¹¹⁵⁶ Embrujado.

¹¹⁵⁷ Ave de rapiña.

El día de la siembra de papas, maíz y habas, no se puede comer máchica,¹¹⁵⁸ porque dicen que coge gusano. (Delfín Tenesaca, Maximiliano Azadobay) (EA)

Las mujeres no pueden hilar ni despiojar el día de la siembra. A los que están enfermos con paludismo u otras(EA) enfermedades de la costa no les dejan sembrar. (Joaquina Camas).

Las mujeres encinta, no pueden ir a la siembra y tampoco las que están menstruando. (Maximiliano Azadobay, Carmen Pagalo) (EA)

Las mujeres con regla no pueden ir a la deshierba porque están los granos tiernos. (Delfín Tenesaca, Joaquina Camas) (EA)

Se le cuelga a la planta de sábila utilizando hilos de seis o doce colores diferentes. La sábila puede ser de dos clases: *kari sábila*¹¹⁵⁹ y *warmi sábila*.¹¹⁶⁰ La más utilizada es esta última que llega a crecer hasta un metro de largo. La *cari sábila* crece como la penca de la cabuya, en esa forma. La sábila se coloca en el interior de las casas con el fin de traer la buena suerte, ahuyentando la mala suerte y los espíritus dañinos. Sirve también para saber si la persona que la cuelga tiene o no sabiduría. Si crece es que tiene sabiduría y puede aprender cualquier oficio, cualquier cosa. Si se seca es que no tiene sabiduría. Mi abuelito colgó una *kari sábila* que creció mucho. Cuando mi abuelito murió la sábila comenzó a morir hasta que se secó. La sábila crece sin tener tierra y sin que se le eche agua. (Maximiliano Azadobay) (EA)

Hemos presentado de manera extensa algunos testimonios que expresan parte del universo de creencias de los indígenas de Chimborazo.

¹¹⁵⁸ Cebada tostada y molida.

¹¹⁵⁹ Sábila macho.

¹¹⁶⁰ Sábila hembra.

A primera vista muchas de estas creencias pueden parecer absurdas, pero cada una de ellas forma parte de un sistema en el cual las relaciones entre ellas se han ido estableciendo por la práctica cultural de la sociedad durante su proceso histórico.

Probablemente, algunas de estas creencias hayan ido perdiendo fuerza en algunos lugares mientras que en otros sigan manteniéndose válidas al comprobarse su eficacia en determinadas circunstancias de la vida.

No vamos a entrar a discutir aquí las posibles causas que hayan dado origen a que unas creencias desaparezcan y otras se resistan a desaparecer, pero sí podemos decir que el sistema de creencias de los indígenas puede irse tornando cada día más vulnerable y debilitarse en el contacto con la sociedad envolvente.

Leyendo detenidamente los testimonios ofrecidos, pudiéramos categorizar mínimamente las creencias expuestas.

a. Aquéllas que conducen a la realización de ciertas prácticas rituales y que, por lo general, son de carácter religioso.

Estas ideas religiosas, y su correspondiente práctica ritual, están orientadas a procurar beneficios sobrenaturales y, a su vez, a conjurar eventuales daños, también sobrenaturales, a las personas.

Otras prácticas se encaminan a la obtención de beneficios en lo que corresponde a la vida económica del grupo (buenas cosechas, incremento y protección de animales, conjurar fenómenos climatológicos adversos...).

b. Las que hacen referencia a prohibiciones o tabúes y que son origen de comportamientos rituales, que buscan, a su vez, evitar ciertas transgresiones que puedan

causar daños físicos o espirituales a quien no las toma en cuenta. Los efectos de la transgresión los pueden sufrir también las plantas sembradas o los animales.

c. Ideas que no tienen que ver nada con prácticas o comportamientos rituales, sino que hacen referencia a la predicción de hechos felices o luctuosos.

Probablemente, como decíamos más arriba, en algunos lugares, muchas de estas creencias ya no tienen la fuerza capaz de generar prácticas y comportamientos rituales, sino simplemente de formar parte de una tradición oral que se sigue haciendo extensiva de padres a hijos pero que, repetimos, no desemboca en ningún trabajo simbólico concreto.

Los sueños.

Se ha considerado al sueño como una instancia importante para la producción simbólica.

También se le ha dotado al sueño de un carácter premonitorio, algo así como el elemento inconsciente capaz de mostrar el camino al individuo, de señalarle su porvenir.

En muchas partes se practicó y se sigue practicando la llamada oniromancia, la adivinación por medio de los sueños; mediante esta práctica se desea conocer el significado de cosas que se han soñado referentes al dinero, a los sentimientos, o a algún robo.

Para Brandon (1975)

(...) el sueño –los sueños- tiene un lugar destacado en las religiones primitivas.

Aparece asimismo con frecuencia y con vigor en las religiones históricas.¹¹⁶¹ Su carácter misterioso hace de ellos un instrumento importante en la experiencia religiosa y mágica.

En las religiones primitivas, el sueño y los sueños participan de una experiencia sobrenatural y numinosa. Durante el sueño el hombre abandona su cuerpo y puede estar en contacto con otra forma de existencia, distinta y superior.

¹¹⁶¹ Cristianismo, judaísmo, budismo, islamismo, hinduismo.

Pero el sueño es, además, fuentes de revelación sobre el futuro, dando lugar a las numerosas escuelas e intérpretes de los sueños. En Egipto, Mesopotamia, Grecia y Roma encontramos numerosos testimonios como fuente de revelación y, por tanto, de origen y naturaleza divinos (...) en la Biblia los sueños se interpretan como premoniciones o avisos de cara al futuro (Génesis 40, 5ss; Hechos 24.11). (Pág. 434)

Los sueños han sido clasificados, para su estudio, en algunas categorías

a. Didáctico o profético

Sería la advertencia sobre algo que ha pasado, que está ocurriendo o que va a suceder. Su origen estaría, según sus creyentes, en una fuerza celeste.

b. Iniciático

Aquel del chamán o especialista religioso. Es un sueño al que se le atribuye eficacia y tiene como fin la revelación de verdades ocultas para el común de las personas.

c. Telepático

El que comunica personas o grupos entre sí a pesar de la distancia.

d. Visionario

Es aquel sueño que transporta al durmiente al llamado “mundo imaginario”. Este sueño no se refiere a premoniciones o a viajes sino a visiones donde son reveladas cosas insospechadas.

e. Presentimiento

El sueño que privilegia una posibilidad entre otras.

f. Mitológico

Reproduce algún arquetipo y manifiesta cierta angustia por lo fundamental y universal.

No entraremos aquí a hacer un análisis profundo del sueño, pero conviene tener en cuenta que los sueños son susceptibles de tener otro análisis aparte del puramente psicológico. La simbólica presente en el sueño amerita que, por lo menos, cuando nos acerquemos a su análisis tengamos en cuenta:

- 1) Su contenido (imágenes)
- 2) Su estructura (sistema de relaciones entre esas imágenes)
- 3) Su sentido (orientación, finalidad e intención)

Por otra parte, hay quienes proponen, para el análisis de los sueños, una estructura que se presenta, pese a todas las variaciones posibles, como la más acertada:

- 1) Personajes, geografía, época, ambientación
- 2) Anuncio de la acción que se va a realizar
- 3) Realización del drama
- 4) Evolución del drama y su solución. (Brandon, 1975, págs. 960-961)

En este capítulo no me voy a ocupar de cada uno de los elementos que aparecen en los sueños para su análisis, simplemente deseo presentar el sentido que muchos sueños tienen para los indígenas de Chimborazo y que forman parte de lo que he denominado su sistema de creencias.

Soñar con un puerco es mal aire. Cuando se sueña un pozo o una laguna es para lágrimas. Cuando se sueña agua sucia es para entrar en juicio. Cuando se sueña que no puede pasar el puente es para no ganar el juicio. (Joaquina Camas) (EA)

Cuando se sueña con un muerto se dice que está queriendo llevar a alguien.
(Maximiliano Azadobay, Manuel Zuña) (EA)

Cuando se sueña que cae un árbol, que se hace una casa nueva, que se casa, o que se saca una muela, es que alguien va a morir. Cuando sueñan ocas¹¹⁶² significa muerte y velas en el velorio. (Manuel Zuña) (EA)

Cuando se sueña con una vela encendida por terminarse se dice que alguien va a morir. (Gilberto Ñamiña) (EA)

Cuando sueñan máchica dicen que es tierra de cementerio y que va a haber un muerto. (Manuel Zuña, Juan Hipo) (EA)

Cuando se sueña con árbol que se vira¹¹⁶³ es señal de muerte. Cuando se sueña río, brote de agua, significa lágrimas, muerto. Cuando se sueña una pareja de burros acoplándose se dice que va a haber matrimonio. (Juan Hipo) (EA)

Cuando sueñan una flor dicen que también se van a casar. (Gilberto Ñamiña) (EA)

Si nos fijamos detenidamente en los contenidos de los diferentes sueños presentados, nos damos cuenta de que, éstos, en su mayoría, advierten una característica tendencia a vaticinar lo que va a ocurrir. Aún más, la mayoría de los sueños predicen situaciones tristes: muerte, perder un juicio, lágrimas, entre otras cosas. De los testimonios pocos se refieren a hechos felices, como en el caso del matrimonio.

Frente a las situaciones que emergen de los sueños los indígenas se sienten prácticamente impotentes, solo les resta esperar que su interpretación del sueño haya sido errónea y que no se cumpla lo que allí se predice.

Hay un tipo de sueño muy corriente y es aquel en el cual se aparece la imagen de un muerto reciente. Por lo general sus apariciones nocturnas se conjuran mediante una bendición de la casa del muerto por un ministro de la Iglesia católica, o con una misa a nombre del difunto.

¹¹⁶² Tubérculo andino. Se consume endulzado al sol.

¹¹⁶³ Se voltea, cae.

En diversas ocasiones los indígenas atestiguan que el sueño es también un vehículo preferido por Dios, la Virgen o un santo para revelárseles, aunque, aseguran, en épocas anteriores era más frecuente este tipo de revelaciones. Los ancianos narraban con todos sus detalles la aparición, en sueños, de algún personaje divino y su correspondiente mensaje. Hoy es menos habitual escuchar este tipo de narraciones.

Hay sueños que muestran dónde puede estar un objeto robado. Por lo general, este objeto robado es un animal. Su dueño o un familiar sueña al animal y, confusamente, el lugar donde puede estar. Probablemente este tipo de sueños ha resultado eficaz en algunas ocasiones y todavía se le otorga cierto margen de credibilidad, aunque para los casos frecuentes de robo de animales se recurre preferentemente a los servicios de un “brujo”.

Con excepción de las prácticas religiosas (misa, bendición...) para conjurar la aparición de los muertos recientes, ningún otro sueño conduce a la realización de un ritual. Por eso decíamos que, ante el sueño, los indígenas no pueden ocultar su angustia ya que no puede obrar sobre él, no puede cambiar lo soñado; a lo sumo espera que no haya comprendido bien lo que el sueño ha manifestado y que lo anunciado en el sueño sea realmente otra cosa.

El sistema, algunos elementos de interpretación.

Vamos a tener en cuenta otros aspectos que nos ayudarán a comprender mejor tales creencias y el trasfondo que diversas prácticas tienen en el conjunto.

Las oraciones.

Generalmente, las oraciones de los indígenas, aunque se hagan en voz baja y en secreto, son realizadas durante acontecimientos religiosos públicos: fiestas, funerales, celebración de sacramentos -bautizo y el matrimonio-, o en ritos de intensificación con ocasión de la siembra o la cosecha.

Aunque, como decíamos antes, los indígenas pronuncian sus oraciones en momentos formales (reuniones, fiestas, funerales...), también se da el caso de quienes, previamente a sus actividades cotidianas, se refieren a Dios, a la Virgen, a los santos. Por eso no son infrecuentes las menciones a Dios en los momentos en los cuales se realiza una actividad normal. Es de señalar asimismo la manera ordinaria de agradecimiento con la fórmula “Dios se los pague” o “Dios se los pague Dios”, o “Dius su lu pai.”¹¹⁶⁴

Al pedir por un familiar recientemente fallecido, los indígenas incluyen en su plegaria la petición por aquéllos de su familia muertos hace tiempo: padres, hermanos, abuelos, suegros...

Se destaca entonces en dichas oraciones aquéllas que pudiéramos llamar de carácter personal, en las cuales se desea obtener de los seres espirituales o sobrenaturales un beneficio para quien les invoca; pero también existen aquéllas en las cuales se suplica por el bienestar no solo de sus allegados vivos sino por sus seres queridos ya muertos e inclusive por el buen resultado de sus actividades agrícolas y el aumento y protección de los animales.

En más de una ocasión las oraciones de los indígenas se dirigen a propiciar la salud y el éxito de miembros que han tenido que salir del grupo, sean familiares o no, para realizar labores temporales o permanentes en los centros de migración para desempeñar tareas diversas (albañilería, comercio, trabajos agrícolas...). Asimismo, piden por los enfermos, los encarcelados, ancianos y por aquéllos que han realizado alguna labor en beneficio de la comunidad (funcionarios públicos, agentes de pastoral...).

¹¹⁶⁴ En la actualidad se utiliza con mayor frecuencia el *yupaichani*, como “gracias”, que conserva la partícula *pai*, con la cual se hace alusión a la forma antigua “pague”.

Oraciones, como el Bendito (o Alabado),¹¹⁶⁵ esperan obtener el gesto de la bendición de determinadas personas en momentos concretos del ciclo vital de la persona: bautizo y matrimonio, por ejemplo.

Con ocasión de fiestas importantes (San Pedro, Pascua, patronal, entre otras), algunas comunidades utilizan oraciones que entremezclan plegarias estereotipadas (Padre Nuestro, Ave María) con invocaciones improvisadas incluidas en ritos de expiación como es el caso del castigo ritual cuando el sacerdote o capitán de la fiesta golpea con un fuste a la persona que voluntariamente pide ser purificada de sus faltas y recibe tres golpes con el fuste, al mismo tiempo que se pide sobre él la presencia sagrada mediante la invocación de la fórmula trinitaria que hace mención al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo.

Otras plegarias pronunciadas dentro de celebraciones colectivas -rogativas para invocar el buen tiempo y conjurar estados climatéricos adversos: sequía, lluvias, contra plagas...- toman en cuenta tanto oraciones improvisadas, como aquéllas que forman parte ya del patrimonio religioso (Padre Nuestro, Ave María, Salve, Bendito o Alabado...).

Pudiéramos resumir diciendo que las oraciones indígenas dirigidas a los seres espirituales van orientadas a obtener algún beneficio personal o comunitario y también a conjurar eventuales males que puedan sobrevenir a las personas o a sus pertenencias.

Dios.

En la descripción que hemos hecho sobre las oraciones y las circunstancias durante las cuales los indígenas las formulan, podemos intuir, de manera aproximada, en toda ocasión, la concepción que tienen sobre Dios.

¹¹⁶⁵ Versiones: “Bendito y Alabado sea el Señor en el Santísimo Sacramento del Altar y [la Virgen] María concebida sin mancha de pecado original, desde el primer instante de su Ser natural. Amén. [Jesús, María y José]”. “Bendito Dios, Alabado sea el Señor, Santísimo Sacramento del altar y María concebida en gracia, sin mancha de pecado original, desde el primer instante de su ser natural. Amén”.

Una primera concepción que aparece es aquélla de Padre providente, en el sentido que provee al hombre de lo necesario para la vida (productos agrícolas, animales), para la salud, buen tiempo para el ciclo normal de los cultivos, etc.

Pero también se descubre la concepción de ese Dios como Juez. En tal caso, es Dios quien juzga cuando una persona ha obrado bien o mal con respecto a sus semejantes o en la prescripción de determinadas normas rituales. La persona sabrá entonces si su comportamiento ha sido bueno o malo de acuerdo a las circunstancias que en el futuro se le presenten.

Advertirá de acuerdo a la prosperidad o la tragedia que se presente en su vida si ha sido causante de un hecho en beneficio o en perjuicio de alguien.

Anteriormente habíamos afirmado que el juicio de Dios se da generalmente en relación con el cumplimiento o transgresión de prácticas rituales, pero, de todas formas, los indígenas interpretarán como acciones de Dios algunas circunstancias que no tienen para ellos razón evidente, entre otras, una plaga, las alteraciones en los fenómenos atmosféricos o accidentes.

Asociada a la imagen de Padre debemos tomar en cuenta la de Creador. Si Dios da todo lo necesario para la vida es porque está en capacidad de hacerlo, ya que todo es creado por él: la tierra, la lluvia, los animales... Sin embargo, queda un cierto margen de incertidumbre en el sentido de que a la imagen de Dios proveniente del cristianismo puede también asociarse, en mayor o menor grado, la imagen o concepción del Dios prehispánico y precristiano.

Cuando atribuye alguna enfermedad a Dios, por intermedio de algún espíritu u otro medio, no se sentirá resentido sino culpable frente a Dios, estos espíritus no tienen autonomía en la cosmovisión de los indígenas de Chimborazo.

Pudiera decirse, para resumir, que los indígenas, constantemente, tienen experiencia de un Dios que es Creador, Padre, Juez, Defensor del que sufre injustamente por causa de otro y celoso en cuanto a prescripciones rituales se refiere.

Ahora bien, parece que la presencia de Dios puede ser invocada de manera más eficaz en aquellos lugares que históricamente estuvieron ocupados por las *wakas* o lugares de culto ancestral, preferentemente los cerros o *apus*.

Con el advenimiento del cristianismo español y por un discurso ideológicamente interesado de los ministros católicos, no es poco el número de indígenas que consideran los templos exclusivamente dedicados al culto como los únicos lugares donde la presencia de Dios es permanente y eficaz. De ahí su gran resistencia a celebrar determinados actos religiosos (bautismo, matrimonios, exequias...) fuera de dichos centros de culto.

En la actualidad, en algunos lugares de la provincia, por acción de agentes de pastoral el centro de culto de la cabecera parroquial va siendo desplazado y los actos religiosos son celebrados en las propias comunidades que cuentan o no con capillas destinadas para tal efecto.

Es importante destacar también que para los indígenas la existencia de Dios es algo que se da por supuesto.

Los santos.

Marzal (1983) hace referencia a determinado tipo de actos religiosos que no son dirigidos directamente a Dios, sino que son referidos a seres intermediarios (Virgen, santos, espíritus, e inclusive al mismo Jesucristo) que, según ellos, garantizan una respuesta más pronta y eficaz de Dios al ser invocados. Parecería que, aunque los indígenas puedan concebir a Dios como alguien lejano, este Dios se acerca a ellos precisamente por medio de esos seres espirituales intermediarios.

Esto debemos entenderlo bien. No se trata, como creen algunos, que los indígenas cuestionen la superioridad de Dios que, como hemos dicho, es considerado como Creador, Padre, Juez y Defensor, sino que recurren a estos seres mediadores porque los entienden próximos a Dios y cercanos a los hombres.

Además, estos seres pueden ser simbólicamente representados mediante imágenes, lo que es entendido como una mayor cercanía y, de alguna manera, una cierta dosis de garantía para que sus plegarias sean escuchadas.

En otras palabras, como Dios no puede ser representado en forma alguna y los “intermediarios” sí, los indígenas acuden frecuentemente a estas representaciones simbólicas para acceder más fácilmente a los beneficios de Dios.

El hombre, siempre necesitado de símbolos, siente la cercanía de Dios a través de estos seres (representados por las imágenes) y entiende que puede acercarse a Dios por medio de ellos. De ahí que sea tan frecuente el observar a indígenas que antes de encender una vela frente al santo o santos de su devoción (incluidos la Virgen María y Jesucristo) froten esa vela sobre su cuerpo o adhieran a ella pelos o lana de animales.

La lógica concreta de los indígenas, diferente de la lógica racional del no-indígena está en la base de este comportamiento religioso. Heredero de una forma de pensar basada en la abstracción y el racionalismo, el hombre occidental (poseedor de una enorme confianza en las posibilidades tecnológicas y científicas) suple los medios externos simbólicos por conceptos abstractos que en determinados momentos reemplazan la mediación simbólica existente en los mecanismos utilizados por los indígenas. En otras palabras, no es que los indígenas sean incapaces de la abstracción, sino que, en su racionalidad específica, utiliza los elementos de su

cotidianidad, elementos concretos que forman parte de su universo, para ponerse en contacto con su Dios.

El hombre de racionalidad científico-técnica interioriza su sentimiento religioso, los indígenas exteriorizan su relación con Dios mediante elementos simbólicos visibles (cruces, imágenes, objetos diversos...).

Sin entrar a analizar las circunstancias históricas que produjeron y reemplazaron los espacios y seres sagrados indígenas por aquéllos de la imaginería cristiana, notamos que, según lugares y circunstancias, unos santos son más invocados que otros.

En algunos lugares, por ejemplo, se invoca a San Marcos en el momento de uncir la yunta y en otros quien es invocado es San Isidro.

Es difícil encontrar el sistema de asociación que subyace en la elección de determinado santo y no de otro. En algunos casos puede parecer evidente, pero, de todas maneras, se debe contar con un margen grande de equivocaciones en tal sentido.

Por ejemplo, San Marcos, quien es invocado en el momento de preparar los bueyes para el arado, puede estar asociado a la imagen que la Iglesia ha difundido sobre el santo, éste siempre aparece representado con un toro al lado. ¿Será correcta esta apreciación? No sabemos. Es difícil afirmarlo categóricamente.

Un ejemplo nos puede dar la idea de lo complicado que pueden ser este tipo de asociaciones entre los indígenas.

Los osagos¹¹⁶⁶ representan a los seres y a las cosas en tres categorías, respectivamente asociadas al cielo (sol, estrella, grulla, cuerpos celestes, noche, constelación de las Pléyades, etc.), al agua (mejillón, tortuga, un junco, niebla, peces,

¹¹⁶⁶ Pueblo Osago, Condado Nelson, Dakota del Norte, Estados Unidos.

etc.), y a la tierra firme (oso, negro y blanco; puma, puerco espín, ciervo, águila, etc.). La posición del águila sería incomprensible, si no conociésemos la marcha del pensamiento de los osagos que asocia al águila con el relámpago, al relámpago con el fuego, al fuego con el carbón y al carbón con la tierra: así pues, como uno de los 'amos del carbón' el águila es un animal "de tierra". (Lévi-Strauss, 1997, págs. 92-93)

Podemos afirmar que es preciso encontrar el juego de relaciones, o lo que decía, el sistema de asociaciones existente para hallar sentido a aspectos como el descrito de la relación entre San Marcos y uncir los bueyes.

Otros indígenas no invocan a San Marcos sino a San Isidro, aquí, aunque también no pueda parecer evidente tenemos que hilar delgado. Tengamos presente, de nuevo, que las asociaciones ocurren sobre la base de una racionalidad específica indígena diferente de la nuestra.

Encontramos comunidades en las cuales participan de un mismo santo como patrono y a quien se invoca frecuentemente, como el caso de San Pedro en Guamote; pero se da también el caso, incluso más frecuente, en el que cada comunidad tiene su santo específico dotado de virtudes, asimismo determinadas: San Agustín, la Magdalena, San Vicente, San Sebastián...

Cabría pensar si la devoción a un determinado santo está en relación con sus virtudes benéficas o si más bien lo que está en juego es la identidad y la diferenciación de un grupo con respecto a otro, como en el caso de la comunidad de L. M.,¹¹⁶⁷ parroquia de C... Por circunstancias históricas acaecidas y que no vamos a detallar aquí, una sección de la comunidad se desprendió y creó una comunidad aparte que se comenzó a llamar R... Las relaciones entre estas dos comunidades son irregulares ya que en algunos momentos se llevan bien, pero en otros

¹¹⁶⁷ Por discreción etnográfica no hacemos uso del nombre de las comunidades mencionadas.

existe una gran tensión. Ambas comunidades rinden culto a San Agustín, pero lo hacen en momentos diferentes.

En otras palabras, sociológicamente las comunidades se sienten distintas, aunque religiosamente invoquen no solo al mismo santo, sino a la misma imagen. El culto religioso tiene que darse por separado. Como si al fraccionarse la comunidad los favores invocados al santo también debieran obtenerse en prácticas de culto en momentos diferentes.

Se da también el caso de que comunidades diferentes se unan en determinados momentos del año para rendir culto a una imagen que se encuentra en una de esas comunidades. Los sacerdotes pueden pertenecer a diversas comunidades, pero, por turnos, deberán desplazarse (llevando comida, bebida, banda de música...) al sitio donde la imagen del santo reposa permanentemente.

En estos casos la fiesta dura varios días y se dedica cada día a los sacerdotes de una comunidad distinta.

Es de anotar también que, pese a que la fiesta o el culto está dedicado “oficialmente” a un solo santo, muchos indígenas llevan imágenes de la Virgen, de Jesús del Gran Poder, del divino Niño..., para que “oigan misa”, colocando dichas imágenes sobre el altar o en un lugar cercano a él.

Marzal considera que en las imágenes cristianas los indígenas siguen rindiendo culto a sus antiguas *wakas*.

Acercas de esto, podríamos lanzar una pregunta, aunque de momento no podamos contar con la respuesta apropiada sino con un ejemplo que puede inspirarnos alguna posibilidad en ese sentido.

¿Serán las cosas tal y como afirma Marzal? O, ¿históricamente ha venido dándose un proceso mediante el cual el santo actual se ha manifestado para los indígenas con una mayor eficacia que aquélla de las antiguas *wakas*? Si es así, el culto ya no estará dirigido a esas *wakas* con nuevos nombres y representaciones, sino al santo que, debido a su cercanía con Dios, puede obtener de éste los favores pedidos.

Pero, para problematizar la respuesta, debo presentar un testimonio personal. En una comunidad indígena, hace algunos años, una anciana rezaba en voz baja a una imagen de la Virgen que se hallaba dentro de la capilla. Presté atención para escuchar en qué términos la mujer se dirigía a la imagen de la Virgen. No me sorprendí cuando me di cuenta de que la oración no estaba dirigida a María sino a la luna¹¹⁶⁸ que se encontraba a los pies de la imagen.

Era una oración dirigida a un astro que, en época antigua se había considerado como *waka* importante, es decir, como una manifestación del dios creador andino Wiracocha.¹¹⁶⁹

Si nos basamos por completo en lo afirmado por Marzal, deberíamos pensar entonces que la imagen o representación que los indígenas de hoy tiene de Dios no ha variado mucho con el transcurso de los siglos, pero, a esa imagen, hay que agregarle un sustrato que permanece y se hace activo o se actualiza indeterminados momentos.

A riesgo de equivocarme pienso que habría que pensar en la posibilidad de que la concepción de los indígenas actuales sobre Dios y los santos es, de algún modo ambigua; es decir, en ocasiones puede parecerse formal, de acuerdo con la doctrina oficial del catolicismo y

¹¹⁶⁸ Mama Quilla o “Madre luna”, fue el tercer poder y diosa lunar. Era la hermana y esposa de Inti, hija de Viracocha y Mama Cocha, y madre de Manco Cápac y Mama Ocllo, fundadores míticos del imperio y la cultura inca. Era la diosa del matrimonio y el ciclo menstrual, y considerada una defensora de las mujeres. También fue importante para el calendario inca. (Ponce Leiva, 1991)

Esta diosa, representada por la Luna, acompañaba a Inti en igualdad de rango en la corte celestial. Madre del firmamento, marca las épocas de las cosechas, asumía la protección de todo el universo femenino.

¹¹⁶⁹ Los incas tenían un solo dios principal, WIRACOCCHA, el creador de todas las cosas en el universo. Wiracocha llega a ser un dios paralelo, incluso igual al Dios cristiano.

esencialmente distinta a la de sus antepasados; pero, en otras, reaparecen las antiguas creencias en lugares y momentos especiales, como el caso de la fiesta del carnaval andino llamado desde hace algunos años *Pawkar Raymi*, (Botero Villegas, 2016) celebrado en el cerro de Alajahuán. (Botero Villegas, 2020b)

No quiero con esto afirmar que los indígenas tengan una concepción de Dios a la manera del hombre occidental, pero sí podemos decir que el Dios en el cual creen los indígenas está más cerca de ser concebido como un Dios creador a quien sus hijos pueden mirar con confianza más que con temor. Creo que a través de la historia y del contacto con personas allegadas a la Iglesia (agentes de pastoral) los indígenas encuentran en su Dios no un ser pronto a las retaliaciones sino más bien aquel ser que, invocado correctamente y, con un adecuado comportamiento ético y debida la práctica ritual, le favorecerá abundantemente a su debido tiempo.

Quien haya entrado en la capilla católica de algunas comunidades indígenas advertirá la presencia de innumerables imágenes de santos (en ciertas partes unas quince o veinte), probablemente esto guarde relación con la diversidad de favores que se espera obtener de ellos.

La imagen de un santo es preferida a otra porque, quizá, tradicionalmente, su presencia ha sido invocada de una generación a otra y los antepasados del grupo eran prolijos en ensalzar las virtudes de este santo.

Espíritus.

Las enfermedades, generalmente, se consideran originadas por algún espíritu enviado por Dios para, como hemos dicho, hacer caer en cuenta a la persona que ha tenido o una falla ritual o ha agredido los derechos de otra persona. De ahí que la curación de tal enfermedad tendrá que ser igualmente curada sobrenaturalmente.

Hace algún tiempo, recibí el testimonio de un indígena de la parroquia Juan de Velasco (Pangor), quien desde el primer momento consideró que el haber sido corneado por el toro con el cual estaba arando fue una acción de algún espíritu maligno. A pesar de que al final accedió a someterse a un prolongado tratamiento en una clínica (después de haber recurrido a numerosos curanderos), y después de largas explicaciones acerca de lo infundado de sus temores, él no abandonó la creencia de que su estado lamentable obedecía a la intervención de tal espíritu. Las categorías con las cuales había juzgado el hecho no variaron. Tuvo fe en que fue la acción sagrada (confesión y comunión) la que le ayudó a salir de su grave situación más que la misma acción de los médicos. Sólo Dios intervino para asegurar su curación. Vemos, entonces, que hay una interpretación del hecho desde el ámbito de una creencia muy arraigada en los indígenas: si la causa de la enfermedad o del mal, cualquiera que éste sea, es de carácter sobrenatural, la curación debe ser también sobrenatural.

Ahora bien, parece que los indígenas entienden el sentido de la enfermedad no tanto como un castigo sino como una corrección; un acontecimiento que le hace reflexionar sobre que pudo haber cometido una falta y que ésta no debe repetirse.

La relación entre los indígenas y los espíritus se establece indistintamente a través de los diferentes ritos. Es de anotar que existe una relación tan estrecha entre espíritus, ancestros y difuntos, que a veces es difícil establecer la diferencia.

Lo que sí puede notarse es que al invocar a un espíritu (ancestro o difunto), se trata de que la súplica sea escuchada, en definitiva, por Dios; el espíritu es simplemente un intermediario, un portador del mensaje. La respuesta, positiva o no a la invocación, será dada directamente por Dios o, en ocasiones, a través de los mismos espíritus.

En otra parte (Botero Villegas, 1990) había afirmado que para tales invocaciones no se hace necesaria la presencia de un especialista sagrado (aunque haya algo de esto en los curanderos de las comunidades), cualquier persona puede hacerlo. Parece que solo en algunos casos considerados como graves, se recurre al ministro católico, como en el caso descrito más arriba.

Sacrificios.

Con respecto a los sacrificios parece que, si en el pasado eran abundantes, en la actualidad no es una práctica muy frecuente. Hemos encontrado referencias de animales (cuy, por ejemplo) que son sacrificados durante la construcción de una casa, o de corderos pequeños para reparar algunas faltas que son entendidas como causales de desgracias.¹¹⁷⁰

Otros aspectos.

A veces los animales son portadores (ya sea durante el sueño o no) de diferentes mensajes, como habíamos mostrado anteriormente: enfermedades, desgracias, fortuna, indicadores climatéricos... Entendemos que no es el animal en sí quien sea portador de tal o cual mensaje, sino más bien la situación concreta que en ese momento se sucede y dentro de la cual interviene ese animal.

Ahora bien, sería necesario distinguir en lo dicho anteriormente, cuando un animal está integrado al sistema de creencias y cuando es simplemente un instrumento para detectar fenómenos meteorológicos: lluvia, sol, heladas...

Asimismo, dentro del sistema de creencias hemos encontrado numerosos tabúes o prohibiciones sobre el comer ciertos alimentos en determinados momentos, el evitar ciertas

¹¹⁷⁰ Como veíamos en un capítulo anterior, hay una serie de referencias equivocadas y sin ningún fundamento histórico, de algunos doctrineros de la Colonia en donde atestiguan que los indígenas realizaban sacrificios humanos, cosa que ha sido totalmente rechazada y superada.

prácticas (como aquella de que la mujer no puede entrar en el sembrado cuando está menstruando); estos tabúes, y otros más, debemos inscribirlos en el contexto semiótico que es el que les da sentido, fuera de dicho contexto, tales evitaciones o prohibiciones pueden parecer absurdas.

Conclusiones del capítulo

En esta parte voy a retomar algunos aspectos ya mencionados y tratar de dar un alcance mayor para que, como ha sido el objeto de nuestro trabajo, las creencias que están a la base de ciertos comportamientos, puedan ser contextualizadas y ofrecer una aproximación a su sentido evitando así el ser tomados a la ligera o simplemente ser tratados como algo absurdo e irracional.

Todo lo existente en el mundo y, sobre todo aquello que se refiere a elementos cargados de sentido simbólico para los indígenas (cerros, quebradas, mitos, sueños...), pueden ser entendidos como portadores de un lenguaje, en ocasiones implícito y en otras explícito.

Para los indígenas dudar de la existencia de Dios, de seres espirituales (Virgen, santos...), no cabe dentro de su manera de pensar. La afirmación categórica de que no hay Dios es de por sí absurda para ellos, ya que para su existencia es un presupuesto evidente en el cual no cabe la discusión. Lo que está por establecerse es, como veíamos en el Capítulo tercero, un perfil del Dios en el cual ellos creen y al cual rinden culto. Aquí encontraremos, como advertíamos en un capítulo anterior, una gran variedad y por lo mismo, una enorme complejidad, por cuanto los indígenas de Chimborazo se caracterizan por una gran diversidad cultural, histórica y geográfica que incide en el hecho religioso. Hay multiplicidad de ideas, creencias y prácticas de acuerdo al lugar donde habitan. Por poner un solo ejemplo, las cumbres y lagunas, así como los pozos o las rocas que existen en toda la geografía de la Provincia, generan en ellos una gran pluralidad

religiosa, así como las innumerables advocaciones que tienen con respecto a los cultivos dedicados a Dios, a Cristo, a la Virgen y a los santos.

Es difícil, entonces, como bien argumentábamos en los dos capítulos anteriores, abstraer, a partir de algunos elementos, lo que es el hecho religioso en Chimborazo. Tenemos que conformarnos, y esto es ya es bastante y, quizá, suficiente, con lo que hemos ido conociendo y aprehendiendo de tal diversidad.

Ahora bien, puede pensarse también que los espíritus son manifestaciones, pudiera decirse, personificadas, de los atributos de Dios; espíritus que intervienen a favor o en contra de los indígenas para que éstos tengan la posibilidad de reflexionar sobre su comportamiento ético y ritual.

Las desgracias (muerte, enfermedad, catástrofes naturales...) son entendidas como la manifestación de la voluntad de Dios, lo que produce en consecuencia no una actitud de impotencia sino de resignación algunas veces, pero en otras el deseo, como afirmábamos, de cambiar ciertos comportamientos en relación con otros miembros del grupo e incluso frente a Dios.

Se suplica a Dios mediante oraciones y prácticas rituales con el fin de obtener de él la benevolencia necesaria para que los sufrimientos no persistan o aumenten. Si bien el sufrimiento o el dolor se explicitan a veces mediante llantos, lamentaciones e incluso con gritos, la voluntad de Dios no es cuestionada ni se manifiesta rebeldía frente a él. Está implícita la idea de que, ante una muerte inesperada, una cosecha perdida u otra desgracia, Dios está actuando con todo su derecho.

No puede esgrimirse ningún argumento en el sentido de la acción de Dios como injusta o arbitraria. Dios simplemente reclama lo que es suyo; en su debido momento Dios volverá a

manifestarse: el hijo muerto será reemplazado por otro, la próxima cosecha podrá ser abundante, la enfermedad podrá dar paso a una curación que hará de esa persona un ser mejor.

La resignación es entonces sólo una parte de tal actitud frente a Dios, es una resignación que no aniquila, sino que abre la posibilidad de la espera en un mañana mejor. El hecho doloroso que se vive es simplemente un anuncio de la intervención misteriosa de Dios que, en el futuro, redundará en mayores beneficios.

Los indígenas estiman que pueden recibir cierto tipo de sanciones o advertencias en la medida en que transgredan algunas faltas de carácter ritual.

Aunque existe una ética relacionada con hacer o no el bien y, que dicha conducta obtendrá una acción benéfica o no de parte de Dios, las faltas rituales (no “pasar” una fiesta a un santo, no bautizar un hijo a tiempo...) son las que consideran que provocan de parte de Dios retaliaciones que pueden no sólo recaer sobre el transgresor, sino hacerse extensivas a su familia y, aún más, a sus pertenencias (animales o cultivos).

Las faltas de tipo ético, hablar mal de alguien, enemistarse con una persona por medio de peleas o agresiones físicas, engaño, fraude, si bien son elementos que aparecen en la petición de perdón durante ciertos rituales, en la mayoría de los casos se resuelven con métodos aceptados socialmente y que han llegado a convertirse en verdaderas instituciones políticas, como es el caso del llamado “desquite”,¹¹⁷¹ realizado principalmente durante los días de carnaval, cuando personas enemistadas se agreden físicamente, dando como resultado, heridos y, aunque en muy raras ocasiones, también muertos. De esta manera las distensiones se disuelven y los rencores se acaban.

¹¹⁷¹ O *tinku*, del cual se habló antes.

Las transgresiones rituales son perdonadas por Dios mediante actos propiciatorios que restablecen de nuevo las relaciones entre Dios y los hombres: una misa, una oración, la confesión, un sacrificio...

Cuando hablamos de sistema de creencias nos referíamos a que, aunque para nuestra forma de pensar una determinada narración ya sea mítica o legendaria, pueda parecer sin sentido, en la mente de quien tal cosa afirma, sí lo tiene, porque esa creencia en particular está relacionada con otras creencias, las cuales, a su vez, son compartidas por todo el grupo. Es decir, en el momento en que un hecho (oír cantar una gallina, o el ruido producido por el Sangay) es interpretado de una manera específica y distinta a nuestra racionalidad lógica e instrumental; podemos pensar que esa interpretación es falsa, no es verdadera porque es ilógica. Lo es solo si nos basamos para ello en el contexto que nosotros mismo nos hemos establecido y delimitado, un marco interpretativo que deja por fuera otras lógicas, otras racionalidades. Pero esa interpretación alternativa a la nuestra es verdadera y lógica porque forma parte de un contexto semiológico establecido y delimitado por un grupo con una mentalidad distinta y que garantiza la veracidad de tal interpretación. El hecho de que sea distinta no quiere decir que sea inferior y, todavía menos, descartable.

Esto puede parecer absurdo si miramos las últimas teorías científicas, por ejemplo, acerca del universo, y las oponemos a la cosmología indígena. Pero no nos parecerá tanto si advertimos que las dos interpretaciones tienen como base racionalidades distintas. Ambas explican el mundo a su manera y, mientras la primera siempre deja un gran margen de insatisfacción, la segunda, nos parece, cumple su función a cabalidad.

Eliade (1991) se refiere al “pensamiento arcaico”, pero nos parece que inclusive con esta expresión valorativa está considerando dicha lógica como algo del pasado y en cierto sentido inferior

(...) el único medio que el pensamiento arcaico tenía por eficaz para anular la obra del Tiempo. Pues se trata siempre, en definitiva, de abolir el tiempo transcurrido, de «volver para atrás» y de recomenzar la existencia con la suma intacta de sus virtualidades. (Eliade, 1991, pág. 38)

Por su parte Lévi-Strauss nos dice que

las costumbres y las creencias de cada una de estas sociedades, son indisolubles de su posición en el mundo, de las características particulares del medio geográfico, zoológico, botánico, que ellas explotan de una manera que les es propia y que es el resultado de su estructura presente y de su pasado histórico. (Lévi-Strauss, 1980, pág. 24)

Asimismo, en el caso de lo que se ha llegado a entender por arte, Reuter (1987) afirma

otro prejuicio consiste en afirmar que de entre las creaciones humanas sólo algunas son suficientemente “valiosas” como para ser incluidas en lo que es cultura; en las sociedades occidentales está muy arraigado el prejuicio de que “lo mejor”, lo “más valioso”, lo que verdaderamente es “cultura”, son las creaciones que llamamos “arte” - bien entendido, el arte creado de acuerdo con determinados cánones establecidos por el propio sector dominante de esas sociedades-. (Reuter, 1987, pág. 10)

Ahora bien, se puede argüir que la teoría cosmológica indígena puede dar origen a que de hecho lleve a una alienación del individuo.

Pensamos que no. ¿Por qué? Porque la alienación significaría hacer de ese individuo un ser extraño, ajeno (*alienus*), al grupo, y no lo hace; por el contrario, el participar de esa

cosmovisión, al vivir una historia y una cultura común lo hace afín al grupo y le garantiza su identidad.

Por supuesto, no estamos en contra de la ciencia ni de los científicos, pero sí nos oponemos a una cierta actitud prepotente de quienes creen en la exclusividad de determinado tipo de pensamiento o racionalidad. Creo que toda racionalidad tiene derecho, desde su interioridad, originalidad y particularidad a desarrollarse a partir de confrontaciones y retos, en una disposición de comprender y respetar dejando de lado absolutismos que no harán que el camino se haga menos largo.

Como hemos visto, el camino de la racionalidad indígena, expresado en los mitos, leyendas y creencias referidos, irá desarrollando sus virtualidades, así como poniendo en evidencia sus limitaciones. El sojuzgamiento y la imposición peyorativa o etnocéntrica, no nos parecen que sea el “método científico” más apropiado para aproximarnos a ese mundo rico en conocimientos, experiencias y prácticas.

Bibliografía

- AA. VV. (1979). *El mito y la magia. Número 4. Colección: El hombre, el mito y la magia.*
Guayaquil: Ariel. Cía. Ltda.
- Abad, A. (1993). *La Organización Franciscana en el Nuevo Mundo. Siglos XVI-XVII. Franciscanos en América.* México: Francisco Morales.
- Achig Subía, L. (2000). *El sur del Ecuador y el norte del Perú: una necesidad de integración y un reto para la universidad.* Cuenca: IDIUC, Instituto de Investigaciones, Universidad de Cuenca.
- Acosta, J. (2008). *Historia natural y moral de las Indias.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Aguiló, F. (1985). *El hombre del Chimborazo.* Quito: Abya-Yala.
- Aguirre, García, J. C. (2011). El relativismo cultural: desafíos y alternativas. *Sophia, Número 7,* 58-66.
- Aichabug. (1985). Colta: Instituto Normal Superior Bilingüe “Jaime Roldós Aguilera”.
- Akoum, A. (1983). *Diccionarios del saber modernos. La antropología, desde el hombre primitivo a las sociedades actuales.* Madrid: Mensajero.
- Albuja Mateus, A. (1998). *Doctrinas y parroquias del obispado de Quito en la segunda mitad del siglo XVI.* Quito: Abya-Yala.
- Alcalá, A. (1996). La enseñanza de la historia de la Iglesia en América Latina. *Anuario de historia de la Iglesia. Vol. 5,* 151-170.
- Álvarez Calderón, A. (2007). La crónica de Fray Martín de Murúa: mentiras y legados de un mercedario vasco en los Andes. *Revista Andina. Número 45,* 159-186.

- Arditi, B. (1988). El circuito norma diferencia y los micropoderes. *Revista del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales*, Año XVIII, Número 53, 56-62.
- Arranz Márquez, L. (1986). Alonso del Espinar, y las leyes de 1512-13. *Archivo Ibero-Americano*. Números 181-184, 631-652. Obtenido de dbe.rah.es:
<http://dbe.rah.es/biografias/42668/alonso-de-espinar>
- Avilés Pino, E. (s.f.). Fray Pedro de la Peña. *Enciclopedia del Ecuador*: Obtenido de:
<http://www.encyclopediadelecuador.com/personajes-historicos/fray-pedro-la-pena/>
- Babolín, S. (2005). *Producción de sentido*. Bogotá D. C: Universidad Pedagógica Nacional-San Pablo.
- Ballesteros, M. (1985). *Cultura y religión de la América Prehispánica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Bataillon, M. (1974). *El padre Las Casas y la defensa de los indios*. Barcelona: Ariel.
- Bouyer, L. (1964). *Il rito e l'uomo*. Brescia: Morecelliana.
- Beals y Hoijer, H. (1973). *Introducción a la antropología*. Madrid: Aguilar.
- Bendezú Aybar, E. (1993). *Literatura Kechua*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Berlutti, A. (2020). El devorador de pecados y otras figuras inquietantes de la historia. *Penumbria*. Obtenido de <http://www.penumbria.mx/el-devorador-de-pecados/>
- Bleeker, C. y. (1973). *Historia Religiorum. Tomo I*. Madrid: Cristiandad.
- Bock, P. (1985). *Introducción a la moderna antropología cultural*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Boixadós, R. (2011). Corpus. *Archivos Virtuales de la Alteridad Americana*. Obtenido de <https://journals.openedition.org/corpusarchivos/920>

- Boleto Machu Picchu*. (14 de marzo de 2016). Obtenido de
<https://www.boletomachupicchu.com/astronomia-y-calendario-inca/>
- Bonnett, D. (1992). *Los protectores de naturales en la Audiencia de Quito. Siglos XVII y XVIII*. Quito: FLACSO-Abya-Yala.
- Borja, R. (16 de julio de 2018). *Enciclopedia de la política*. Obtenido de
<http://www.encyclopediadelapolitica.org/huasipungo/> “huasipungo”
- Bormida, M. (1968). Mito y conciencia mítica. Un ensayo. *Antiquitas*. Número 7, 1-8.
- Botero Villegas, L. F. (1990). *Chimborazo de los indios*. Quito: Abya-Yala.
- Botero Villegas, L. F. (1991). La Iglesia y el indio en la Colonia. Una lectura a los sínodos quitenses de 1570, 1594 y 1596. *Política indigenista de la Iglesia en la Colonia*. Quito: Abya-Yala. 55-143
- Botero Villegas, L. F. (2001). *Movilización indígena, etnicidad y proceso de simbolización en Ecuador. El caso del líder indígena Lázaro Condo*. Quito: Abya-Yala.
- Botero Villegas, L. F. (2003). *Para que respeten. Historia y cultura entre los Awá del suroccidente colombiano*. Medellín: Nuevo Milenio.
- Botero Villegas, L. F. (3 de marzo de 2008). Espacio, cuestión agraria y diferenciación cultural en Chimborazo, Ecuador. Una aproximación histórica. *Gazeta de Antropología*. Obtenido de ugr.es: Botero Villegas, L. F. (3 de marzo de 2008). Obtenido de www.ugr.es:
<http://www.gazeta-antropologia.es/?p=2342>
- Botero Villegas, L. F. (2011). “*Para no ser una carga*”. *Pasado y presente de las comunidades indígenas de Chimborazo*. Dos tomos. Riobamba: Editorial Pedagógica Freire.
- Botero Villegas, L. F. (2012). *Sociedad, Cultura y Religión: El hecho religioso en los Inka awá del suroccidente colombiano. Aproximaciones*. Madrid: Editorial Académica Española.

- Botero Villegas, L. F. (2015). *Vivir y morir en Yaruquíes. Indios y mestizos en Yaruquíes, una historia olvidada (siglos XII-XXI). Estudio de caso*. Riobamba: Diócesis de Riobamba. Vicaría de Pastoral Indígena.
- Botero Villegas, L. F. (2016). *Runas. Sociedad, religión y cultura en los indígenas de Chimborazo*. Riobamba: Diócesis de Riobamba. Vicaría de Pastoral Indígena.
- Botero Villegas, L. F. (2018). Estamentos y castas en la América española y republicana. *Protestantismo y catolicismo desde una perspectiva antropológica*. Illicachi, J., et al. (eds.). Riobamba. Universidad Nacional de Chimborazo. 127-174.
- Botero Villegas, L. F. (2020a). De Fray Bartolomé de las Casas a Monseñor Leonidas Proaño. Un estudio comparativo. *Academia*. Obtenido de https://www.academia.edu/41474863/DE_BARTOLOMÉ_DE_LAS_CASAS_A_MONSEÑOR_LEÓNIDAS_publicación
- Botero Villegas, L. F. (2020b). El Tayta Alajahuán y sus fiestas. *Academia*. Obtenido de https://www.academia.edu/41974548/EL_TAYTA_ALAJAHUAN_Y_SUS_FIESTAS._UN_ESTUDIO_DE_CASO_SOBRE_LA_RELIGIÓN_POPULAR_EN_ECUADOR_1
- Botero Villegas, L. F. (2020c). La justicia indígena en Chimborazo. Entre la cotidianidad y la ruptura. *Academia*. Obtenido de Academia.edu: https://www.academia.edu/41474740/LA_JUSTICIA_INDÍGENA_EN_CHIMBORAZO_ECUADOR_ENTRE_LA_COTIDIANIDAD_Y_LA_RUPTURA?auto=download
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama. S. A.
- Brainly. (4 de agosto de 2015). Quienes fueron los orejones. Obtenido de brainly.lat: <https://brainly.lat/tarea/1257877>
- Brainly. (s.f.). Cartacuenta. Obtenido de <https://brainly.lat/tarea/12827035>

- Brandon, S. (1975). *Diccionario de religiones comparadas*. Madrid: Cristiandad.
- Caballero, Achucarro, W. (2012). “A todo pulmón” impulsa proyecto para reforestar cuenca del Monday. En *abc*. Obtenido de <https://www.abc.com.py/edicion-impresalocales/a-todo-pulmon-impulsa-proyecto-para-reforestar-cuenca-del-monday-431985.html>
- Calancha, A. d. (1638). *Corónica moralizada del Orden de San Agustín en el Perú, con sucesos ejemplares en esta Monarquía. Edición facsimilar*. Barcelona: Pedro Lacavalleria.
- Calendario Web. (s.f.). *Calendario inca*. Obtenido de <https://calendarioweb.net/calendario-inca/>
- Camacho Villarreal, T. V. (2013). *Diseño del plan de desarrollo sostenible de turismo para el cantón Guano provincia de Chimborazo. Tesis de pregrado*. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Cantón Chambo. (19 de mayo de 2013). *Cantón Chambo*. Obtenido de <http://cantonchambo1996.blogspot.com/2013/05/betypante.html>
- Casa de la Cultura Ecuatoriana. (1959). Relación exacta y circunstanciada de los empleos políticos de Real Hacienda. *Boletín del Archivo Nacional de Historia*. Año V. Enero a Junio. Nos. 7- 8.
- Castro Olañeta, I. (2015). Encomiendas, pueblos de indios y tierras. Una revisión de la visita del Oidor Luján de Vargas a Córdoba del Tucumán (Fines del siglo XVII). *Estudios de Investigaciones Socio Históricas Regionales. CONICET*, 12, 82-104.
- Castro Olañeta, I. S. (2016). Originarios y forasteros del sur andino en el periodo colonial. *América Latina en la Historia Económica*. Vol. 23. Número 3, 37-79.
- Castro Olañeta, Isabel. (2018). Las encomiendas de Salta (Gobernación del Tucumán). *Andes, Antropología e Historia*. Vol. 2. Número 29, 1-41.

- Cayambe. (s.f.). *Diccionario kichwa*. Cayambe: Municipio de Cayambe. Obtenido de <http://www.municipiocayambe.gob.ec/images/Educayambe/Diccionario%20kichwa/Ee.pdf>
- Celam. (1994). *Río de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo. Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano*. Bogotá: CELAM.
- Cepeda, José y María Cunduri. (1984). *La cultura indígena en la Parroquia de Columbe*. Colta: Instituto Normal Superior Bilingüe “Jaime Roldós Aguilera”.
- Cervone, Emma y Fredy Rivera (eds.). (1999). *Ecuador racista: imágenes e identidades*. Quito: FLACSO. Sede Ecuador.
- Céspedes del Castillo, G. (1983). *Historia de España. Tomo VI. América hispánica (1492-1898)*. Barcelona: Labor.
- Chávez, Á. (1985). *Comunidad de San José del Batán*. Colta: Instituto Normal Superior bilingüe “Jaime Roldós Aguilera”.
- Chicaiza, M. (1985). *Estudio de la Comunidad de “Calancha”*. Colta: Instituto Normal Superior Bilingüe “Jaime Roldós Aguilera”.
- Clave antropológica*. (2017). Los devoradores de pecados. *Centro Antropológico de Expresiones Culturales*. Obtenido de <http://claveantropologica.blogspot.com/2017/05/los-devoradores-de-pecados.html>
- Comunidad de San Bernardo*. (1985). Columbe. Colta: Instituto Normal Superior Bilingüe “Jaime Roldós Aguilera”.
- Concilios y sínodos de la Diócesis de Quito en el siglo XVI. (1978). *Revista Instituto de Historia Eclesiástica Ecuatoriana. Números 3 y 4*.
- Contreras Hernández, J. (1985). *Subsistencia, ritual y poder en los andes*. Barcelona: Mitre.

- Coronel Feijó, R. (2011). Los indios y la revolución de Quito, 1757-1814. *Americanía. Número 1*, 26-41.
- Coronel Valencia, V. (2008). Pensamiento político jesuita y el problema de la diferencia colonial. Un nuevo concepto de idolatría en los subalternos coloniales: apego irracional a los bienes materiales. En J. Egas, *Radiografía de la piedra: los jesuitas y su templo en Quito*. Quito: Fonsal. Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural. 158-169
- Costales Samaniego, A. (2004). *Historia, etnografía y mundo mágico del cantón Colta*. Quito: Abya-Yala.
- Cuevas, M. (1928). *Historia de la Iglesia en México. Vol. 5*. El Paso, Texas.
- Dalle, L. (1983). *Antropología desde el runa*. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones.
- Daza Tobasura, P. (2019). *Gobernar en tiempos de cambio: las cacicas de la Audiencia de Quito en el siglo XVIII*. Quito: FLACSO, sede Ecuador.
- De la Peña Montenegro, A. (1771). *Itinerario para párrocos de indios. Edición facsimilar*. Madrid: Real Compañía de Impresores y Libreros del Reyno.
- De las Casas, B. (2006). *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- De Lauretis, T. (1987). *Technologies of gender. Essays on theory, film, and fiction*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Delgado Súmar, H. (s.f.). *Cuadernos de medicina tradicional. Número 16. Wayrasqa o wayra qapisqa*. Lima: Ministerio de Salud. Instituto Nacional de Medicina Tradicional.
- Diamond, S. y. (1982). *De la cultura primitiva a la cultura moderna*. Barcelona: Anagrama.
- Diccionario de la Real Academia Española. (2016). Barcelona: Larousse.

Diccionario de la Real Academia Española. (2019). RAE.es. Obtenido de

<https://dle.rae.es/pendón>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). es. RAE. Obtenido de

<https://dle.rae.es/enterar>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). Obtenido de dle.rae.es:

<https://dle.rae.es/chagrillo>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

<https://dle.rae.es/rozar#WlIuhpo>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). Obtenido de <https://dle.rae.es/jarcia?m=form>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). Obtenido de

<https://dle.rae.es/granjería?m=form>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). Obtenido de

<https://dle.rae.es/policía?m=form>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). Obtenido de <https://dle.rae.es/policía>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). Obtenido de <https://dle.rae.es/rústico>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). Obtenido de RAE.es:

<https://dle.rae.es/chaquira>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). Obtenido de RAE.es:

<https://dle.rae.es/molledo>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). Obtenido de RAE.es:

<https://dle.rae.es/roza?m=form>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). Obtenido de RAE.es: <https://dle.rae.es/dúho>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). Obtenido de RAE.es: <https://dle.rae.es/dúho>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). Obtenido de RAE.es: <https://dle.rae.es/auto>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). Obtenido de RAE.es: https://dle.rae.es/concertaje?m=30_2

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). RAE.es. Obtenido de <https://dle.rae.es/?w=villa>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). RAE.es. Obtenido de <https://dle.rae.es/camarico?m=form>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). RAE.es. Obtenido de <https://dle.rae.es/molle?m=form>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). RAE.es. Obtenido de <https://dle.rae.es/cochinilla>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). RAE.es. Obtenido de <https://dle.rae.es/mozo?m=form>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). RAE.es. Obtenido de <https://dle.rae.es/?w=camarico>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). RAE.es. Obtenido de <https://dle.rae.es/capillo>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). RAE.es. Obtenido de <https://dle.rae.es/alférez?m=form>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). RAE.es. Obtenido de <https://dle.rae.es/caballería?m=form>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). RAE.es. Obtenido de <https://dle.rae.es/cuadra?m=form>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). RAE.es. Obtenido de
<https://dle.rae.es/consorte?m=form>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). RAE.es. Obtenido de
<https://dle.rae.es/corregidor?m=form>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). RAE.es. Obtenido de
<https://dle.rae.es/tercio?m=form#GFnw02g>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). RAE.es. Obtenido de
<https://dle.rae.es/quinto?m=form>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). RAE.es. Obtenido de
<https://dle.rae.es/maestre?m=form#2S6hJOi>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). RAE.es. Obtenido de
<https://dle.rae.es/estancia?m=form>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). RAE.es. Obtenido de
<https://dle.rae.es/tambo?m=form>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). RAE.es. Obtenido de
<https://dle.rae.es/chirimía?m=form>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). RAE.es. Obtenido de
<https://dle.rae.es/guardián?m=form>

Diccionario de la Real Academia Española. (2020). RAE.es. Obtenido de
<https://dle.rae.es/policía>

Diccionario Etimológico Español en Línea. (20 de abril de 2020). Obtenido de
etimologias.dechile.net: <http://etimologias.dechile.net/?chasca>

Diccionario Kichwa - Castellano. (2006). Quito: UNICEF-DINEIB.

- Dittmer, K. (1975). *Etnología general*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dussel, E. (1992. Sexta edición). *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*. Madrid: Mundo Negro-Esquila Misional.
- Duviols, P. (1967). Un inédit de Cristobal de Albornoz: La instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haziendas. *Journal de la Societé des Americanistes*, 7-39.
- Duviols, P. (1986). *Cultura andina y represión*. Cusco: Centro de estudios rurales andinos “Bartolomé de las Casas”.
- Ecuador y su flora*. (s.f.). Obtenido de <https://sites.google.com/site/ecuadorysuflora/ararboles>
- Edeb Piragi, Ph. (2008). “...Y se hizo la luz”. Proceso de transfiguración étnica y resiliencia entre los Aché del Paraguay. *Los Aché del Paraguay: discusión de un genocidio*. Copenhage: IWGIA. 179-220
- Educared. Telefónica. Fundación*. (s.f.). *El corregidor*. Obtenido de <http://educared.fundaciontelefonica.com.pe/sites/virreinato-peru/corregidor.htm>
- Eliade, M. (1973). *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Guadarrama.
- Eliade, M. (1974). *Tratado de historia de las religiones. Tomo I*. Madrid: Cristiandad.
- Eliade, M. (1985). *El mito del eterno retorno*. Madrid: Alianza-Emecé.
- Eliade, M. (1991). *Mito y realidad*. Barcelona: Labor.
- Encalada Falconí, K. (2017). *Rusticidad, indígenas en la cárcel y racismo legal. Una etnología del sistema de justicia estatal y las élites en Riobamba, Ecuador*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.

- Encalada Falconí, K. (s.f.). Racismo en las relaciones interétnicas en Riobamba: etnografía de su dimensión simbólica y estructural. *Malaidea. Cuadernos de reflexión. Número 1*, 143-161.
- Endara Tomaselli, L. (1998). *El marciano de la esquina. Imagen del indio en la prensa ecuatoriana durante el levantamiento de 1990*. Quito: Abya-Yala.
- Espinosa Polo, M. (2000). Los mestizos ecuatorianos y las señas de identidad cultural. *Tercera edición*. Quito: Trama Social.
- Espinoza, A. M. (24 de noviembre de 2008). *MAMA-PUMA*. Obtenido de <http://mama-puma.blogspot.com/2008/11/sacharuna.html>
- Evans-Pritchard, E. E. (2016). *Las teorías de la religión primitiva*. Madrid: Siglo XXI.
- FAO. (2002). *Estado de la información forestal en Paraguay*. Santiago: Comisión Europea-Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación.
- Franciscanos Ecuador. (10 de mayo de 2017). *San Antonio*, Riobamba. Obtenido de [franciscanos.ec: https://www.franciscanos.ec/san-antonio-riobamba/](https://www.franciscanos.ec/san-antonio-riobamba/)
- Frazer, J. G. (1986). *La rama dorada. Magia y religión*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Freile, C. E. (2003). *La Iglesia ante la situación colonial*. Quito: Abya-Yala.
- Freire Guevara, E. (1995). *Leyendas y Tradiciones de Baños*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana. Obtenido de <https://banos-ecuador.com/es-ec/tungurahua/banos-de-agua-santa/leyendas-cuentos/sacha-runa-auiplxzmv>
- Friede, J. (1969). De la encomienda indiana a la propiedad territorial y su influencia sobre el mestizaje. *Anuario Colombiano de Historia Social y Cultura*, 35-61.
- Fundación Runakay. (2016). *Kapak Raymi Otavalo – Warmi Pascua 2016*. Obtenido de <https://runakay.wordpress.com/2016/12/16/kapak-raymi-otavalo-warmi-pascua-2016/>

- GAD Tixán. (2015). *Tixán*. Obtenido de http://app.sni.gob.ec/sni-link/sni/PORTAL_SNI/data_sigad_plus/sigadplusdocumentofinal/0660825550001_PDyOT%20Tix%C3%A1n%202015_14-08-2015_20-48-36.pdf
- Galindo Lozano, A. (13 de 02 de 2019). *Ritual y derecho*. Obtenido de <https://www.uasb.edu.ec/13-02-2019+Andrea+Galindo+Ritual+y+Derecho>
- Gamboa, J. (. (2002). *Encomienda, identidad y poder: La construcción de la identidad de los conquistadores y encomenderos del Nuevo Reino de Granada, vista a través de las Probanzas de mérito y servicios (1550-1650)*. Bogotá D. C.: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Garcés, J. (1935). *Libro de cabildos de la ciudad de Quito. 1575-1576*. Quito: Talleres Tipográficos Municipales.
- Garcés, J. (1935). *Libro de Cabildos de la Ciudad de Quito. 1575-1576. Volumen VIII*. Quito: Publicaciones del Archivo Municipal.
- García Abarca, J. E. (2013). *Toponimias de la Provincia de Loja*. Loja: Graficplus.
- García Añoberos, J. (1991). Las misiones franciscanas en la mosquitia nicaragüense. En J. Añoberos García, *Los franciscanos en el Nuevo Mundo (Siglo XVII)*. Madrid: Deimos. 885-922
- Garcilaso de la Vega, I. (1617). *Historia General del Perú. Libro I*. Córdoba: Viuda de Andrés de Barrera.
- Garcilaso de la Vega, I. (1800). *Historia General del Perú o Comentarios Reales de los Incas. Nueva edición*. Madrid: Imprenta de Villalpando.

- Gareis, I. (2004). Extirpación de idolatrías e identidad cultural en las sociedades andinas del Perú virreinal (siglo XVII). *Boletín de Antropología, Vol. 18 N° 35*, 262-282. Medellín: Departamento de Antropología, Universidad de Antioquia, Colombia.
- Giudicelli, C. (2018). Disciplinar el espacio, territorializar la obediencia. Las políticas de reducción y desnaturalización de los diaguitas-calchaquíes (siglo XVII). *Chungará*. Obtenido de https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0717-73562018000100133
- Glosbe. (2019). Much'ay. Obtenido de <https://es.glosbe.com/es/qu/beso>
- Godoy Aguirre, M. (2016), Música Puruhá. Chimborazo Carnaval. *Colección Taki No. 4*. Riobamba: Casa de la Cultura Ecuatoriana Benjamín Carrión Núcleo de Chimborazo.
- Gómez Hoyos, R. (1945). *Las Leyes de Indias y el Derecho Eclesiástico, en América Española e Islas Filipinas*. Medellín: Universidad Católica Bolivariana.
- Gómez Rendón, J. (2016). Aproximaciones a la onomástica indígena en el Austro lojano. *Antropología. Cuadernos de Investigación. Número 16*, 115-129.
- González Suárez, F. (1891). *Historia General de la República del Ecuador. Tomo II*. Quito: Editorial del Clero.
- González Suárez, F. (2010). *Historia General de la República del Ecuador. Tomo V*. Quito: Publicaciones Educativas Ariel. Obtenido de <https://www.biblioteca.org.ar/libros/157151.pdf>
- Graeber, D. (2011). *Fragmentos de antropología anarquista*. Barcelona: Virus Editorial.
- Guagcha, L. V. (1985). *Investigación de la Comunidad de San Martín Bajo*. Colta: Instituto Normal Superior Bilingüe “Jaime Roldós Aguilera”.

Guamán Poma de Ayala, F. (1980). Nueva crónica y buen gobierno. Tomo I. Caracas: Biblioteca de Ayacucho.

Guamán Poma de Ayala, F. (1980). Nueva crónica y buen gobierno. Tomo II. Caracas: Biblioteca de Ayacucho.

Gerra Moscoso, S. (1996). La secularización de doctrinas en la Audiencia de Quito y la participación indígena, siglo XVIII: Alangasí y Guano. *Estudios de historia social y económica de América. Número 13*, 87-106

Guerra Moscoso, S. (2008). *La disputa por el control de las doctrinas en la Real Audiencia de Quito. Un estudio microhistórico sobre la tensión entre y dentro del Estado, la Iglesia y las redes de poder local, Guano, siglo XVIII*. Tesis de Grado. Castellón: Universitat Jaume I.

Guerrero, A. (1991). *La semántica de la dominación: el concertaje de indios*. Quito: Libri Mundi.

Gutiérrez Usillos, A. (2003). El dios de las tormentas y divinidades de la lluvia. *Anales del Museo de América*, 103-118.

Hanke, L. (1942). La controversia entre Las Casas y Sepúlveda en Valladolid, 1550-1551. *Revista Universidad Pontificia Bolivariana. Vol. 8. Número 24*, 65-97.

Haro Alvear, S. L. (1977). *Puruhá, nación guerrera*. Quito: Editora Nacional.

Hernández Príncipe, R. (1923 [1622]). *Mitología Andina*, Lima.

Hidalgo, J. (2004). *Historia andina en Chile*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Historia del Nuevo Mundo. (octubre de 2018). *El Cabildo De Indios*. Obtenido de

<https://www.historiadelnuevomundo.com/index.php/2018/10/el-cabildo-de-indios/>

- Historia peruana.* (s.f.). *Organización militar en el Imperio Inca.* Obtenido de <https://historiaperuana.pe/periodo-autoctono/organizacion-militar-en-el-imperio-inca/>
- Historia y biografías* (2014). *Paganismo en la Edad Media Costumbres y Forma de Vida Medieval.* Obtenido de <https://historiaybiografias.com/edadmedia7/>
- Hocquenghem, A. M. (2005). Sacrificios y calendario ceremonial en las sociedades de los Andes centrales. En R. P.-F. Chaumeil Jean-Pierre, *Chamanismo y sacrificio. Perspectivas arqueológicas y etnológicas en sociedades indígenas en América del Sur.* Bogotá D. C.: Institut français d'études andines. 75-104
- Ibarra, H. (1988). Haciendas y concertaje al fin de la época colonial en el Ecuador. Un análisis introductorio. *Revista Andina. Año 6. Número 1*, 175-200.
- Ilapo Gobierno Parroquial. (14 de abril de 2020). *Ilapo.* Obtenido de <http://gadp-ilapo.gob.ec/index.php/la-parroquia/historia>
- Imagina Río de Janeiro.* (s.f.). *Pau Brasil o Palo de Brasil, el árbol que dio origen a una conquista.* Obtenido de www.imaginariodejaneiro.com: <https://imaginariodejaneiro.com/pau-brasil-o-palo-de-brasil/>
- Inca, L. (1985). *Culluctús. Trabajo de antropología.* Colta: Instituto Normal Superior Bilingüe “Jaime Roldós Aguilera”.
- Itier, C. (2015). “Quechua” y el sistema inca de denominación de las lenguas. *Melanges de la Casa de Velázquez. Vol. 45. Número 1*, 37-56.
- Iturralde, D. (1980). *Guamote: campesinos y comunas.* Otavalo: Gallocapitán.
- Itzá Eudave, E. (2016). Invención, colonización y memoria indígena en la narrativa de fray Bernardino de Sahagún. *Diálogo Andino. No. 49.* Arica.
- James, E. O. (1973). *La religión del hombre prehistórico.* Madrid: Cristiandad.

- Jara, F. (. (1987). *Taruca: La venada. Literatura oral quichua del Ecuador*. Quito: CEDIME-Abya-Yala.
- Jijón y Caamaño, J. (1997). *Antropología Prehispánica del Ecuador*. Quito: Museo Jacinto Jijón y Caamaño.
- Jiménez de la Espada, M. (1897). *Relaciones Geográficas de Indias. Tomo III*. Madrid: Tipografía de los Hijos de M. G. Hernández.
- Jiménez Rueda, J. (1946). *Herejías y supersticiones en la Nueva España: (los heterodoxos en México)*. México: Imprenta Universitaria.
- Just CNW. (2020). *Conversor de estadios a kilómetros*. Obtenido de <https://es.justcnw.com/longitud/estadios-a-kilometros/>
- Kingman, E. (1992). Andrés Guerrero, La semántica de la dominación: el concertaje de indios. *Procesos. Revista ecuatoriana de historia. Número 2*. 149-152
- Larousse. (2016). Jocha. *The Free Dictionary*. Obtenido de <https://es.thefreedictionary.com/jocha>
- Larrea, S. (. (2010). *Los Tesoros del Qhapaqñan. Tomo 1*. Quito: El Conejo.
- Lázaro Romero, I. (24 de noviembre de 2019). El devorador de pecados. *Biblioteca Gonzalo de Berceo*. <https://ms-my.facebook.com/bibliotecagonzalodeberceo/posts/1714556542014651>
- Lévi-Strauss, C. (1980). Eso que yo soy. Entrevista a Claude Lévi-Strauss. *Nouvel Observateur. Números 815-816*, 23-43.
- Lévi-Strauss, C. (1997). *El pensamiento salvaje*. Bogotá, D. C.: Fondo de Cultura Económica.
- Lohmann Villena, G. (2001). *El corregidor de indios en el Perú bajo los Austrias*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

- Lowie, R. (1979). *La sociedad primitiva*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Mair, L. (1984). *Introducción a la antropología social*. Madrid: Alianza Editorial.
- Majipamba*. (s.f.). Colta: Instituto Normal Superior Bilingüe “Jaime Roldós Aguilera”.
- Maldonado Simán, B. (2017). La disputa de Valladolid y la guerra justa. En B. Maldonado Simán, *Kant y el derecho internacional*. México: Arlequín Editorial. Obtenido de <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/6/2547/17.pdf>
- Maldonado, C. (12 de septiembre de 2016). *Ruta de los volcanes: volando como un cóndor*. Obtenido de camilamaldonadoj.wordpress.com: <https://camilamaldonadoj.wordpress.com/2016/09/12/ruta-de-los-volcanes-volando-como-un-condor/>
- Males, A. (1985). *Historia oral de los Imbayas de Quinchuquí. 1900-1960*. Quito: Abya-Yala.
- Mariátegui, J. C. (1928). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Amauta.
- Martínez Castilla, S. (2006). Juan Ginés de Sepúlveda y la guerra justa en la conquista de América. *Pensamiento y cultura*. Vol. 9. Número 1, 111-136.
- Martínez del Sobral, M. (1988). *Los conventos franciscanos Poblanos y el número de oro*. México: INAH-SEP.
- Martínez Sagredo, P. (2019). Entre el cielo y el infierno: cofradías de indios en el Cusco y el programa iconográfico de las postrimerías (siglos XVI y XVII). *Estudios atacameños*. No. 61. San Pedro de Atacama.
- Martínez, M. (1998). Indios forasteros en la sierra piurana en los siglos XVII y XVIII. *Histórica*. Vol. XXII. Número 1, 169-183.
- Marzal, M. (1983). *La transformación religiosa peruana*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.

- Matrone, D. (2019). *Cómo la pedagogía crítica de P. Freire fue interpretada por parte del Monseñor Leónidas Proaño durante la implementación de la radiofónica del Chimborazo en términos educativos*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Meléndrez Cabrera, S. V. (2014). *Estudio de los rasgos culturales representativos de Guano y su presencia en las artesanías actuales. Propuestas alternativas. Tesis de pregrado*. Riobamba: Escuela Superior Politécnica de Chimborazo.
- Mencías Chávez, J. (1962). *Estudio de la elevación socio-cultural y religiosa del indio*. Bogotá: Oficina Internacional de Investigaciones Sociales.
- Mercados Santamaría*. (17 de octubre de 2017). *Historia de las guaguas de pan*. Obtenido de <http://www.santa-maria.com.ec/index.php/noticias/162-historia-de-las-guaguas-de-pan.html>
- Ministerio de Cultura y Patrimonio. (s.f.). *Los Incas en el Ecuador (1460–1532 d.C.)*. Obtenido de <https://www.culturaypatrimonio.gob.ec/los-incas-en-el-ecuador-1460-1532-d-c/>
- Ministerio de Educación. Ecuador. (2009). *Kichwa*. Quito: Ministerio de Educación. Ecuador.
- Mires, F. *En nombre de la cruz. Discusiones teológicas y políticas frente al holocausto de los indios (período de conquista)*. San José: Departamento Ecuménico de Investigaciones-DEI.
- Molina, C. (2010). *Relación de las Fábulas y Ritos de los Incas*. Madrid: Vervuert - Iberoamericana.
- Montoya, V. (2003). *Lenguaje y pensamiento*. Obtenido de <http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n32/index.html>

- Mora Pazmiño, C. P. (2011). *Creación de una campaña de valoración de la ciudad de Riobamba dirigida a jóvenes de 13 a 15 años de colegios de la localidad*. Riobamba: Escuela Superior Politécnica de Chimborazo.
- Moreno Yáñez, S. (1981). Elementos para un análisis de la sociedad indígena en la Audiencia de Quito. En S. y. Moreno Yáñez, *Contribución a la etnohistoria ecuatoriana*. Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología. 227-244
- Moreno Yáñez, S. (1989). Ecuador, una nación de nacionalidades. *Ecuador Multinacional. Conciencia y cultura*. Quito: Abya-Yala-CEDECO. 13-32.
- Moreno Yáñez, S. (2007). El Chimborazo: ancestro sagrado andino. *Cuadernos de Investigación. Número 7*, 87-107.
- Mullo Sandoval, J. (2016). Mundo sonoro sacrokichwa y afroindiano. Traversari. *Revista de investigación sonora y musicológica. Número 2*, 67-89.
- Muñoz Atuesta, F. F. (31 de octubre de 2017). *13 de enero de 1533*. Obtenido de https://www.academia.edu/38925769/13_de_enero_de_1533
- Murúa, M. d. (1962). *Historia General del Perú. Origen y descendencia de los Incas*. Madrid: Instituto Gonzalo Fernández de Oviedo. Obtenido de <https://es.scribd.com/doc/50568741/MURUA-Martin-de-1590-1962-64-Historia-general-del-Peru-origen-y-descendencia-de-los-Incas-2-tomos>
- Nanda, S. (1987). *Antropología cultural*. México: Grupo Editorial Iberoamérica.
- Naranjo Villavicencio, M. (2002). *La cultura popular en el Ecuador. Tomo X*. Chimborazo. Quito: Centro de Artesanos y Artes Populares-CIDAP.
- Naula, M. (1985). *Comunidad San Alfonso de Tiocajas*. Colta: Instituto Normal Superior Bilingüe “Jaime Roldós Aguilera”.

- Oberem, Udo. (1978). Contribución a la historia del trabajador rural de América Latina: “conciertos” y “huasipungueros” en Ecuador. *Sarance*, 49-78.
- O'Higgins, E. (1974). *Teorías de la cultura y métodos antropológicos*. Barcelona: Anagrama.
- Ortiz Arellano, C. (1998). *San Andrés. Su historia*. Guano: Ilustre Municipio de Guano.
- Ortiz Arellano, G. (2001). *El quichua en el Ecuador. Ensayo histórico-lingüístico*. Quito: Abya-Yala.
- Ortiz de la Tabla Ducasse, J. (1993). *Los encomenderos de Quito (1534-1600). Origen y evolución de una élite colonial*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispanoamericanos.
- Ots Capdequi, J. M. (1941). *El Estado Español en las Indias*. México: El Colegio de México.
- Panoff, M. (1974). *Malinowski y la antropología*. Barcelona: Labor.
- Pelozatto Reilly, M. L. (22 de mayo de 2017). Composición de los repartimientos de indios de encomienda en Santiago del Estero a principios del siglo XVII. *Diario de Santiago*. 1-5.
- Peñaherrera de Costales, P. (1992). *El reino de Quito*. Quito: Abya-Yala.
- Pérez Martínez, R. (2008). Notas sobre la predicación religiosa en la Nueva España. *Destiempos*. Año 3. Número 14. 495-502.
- Pérez Puente, L. (2017). *Los cimientos de la iglesia en la América española. Los seminarios conciliares, siglo XVI*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Pilar, P. L. (1991). *Relaciones Histórico-Geográficas de la Audiencia de Quito, siglos XVI-XIX. Tomo I. Siglo XVI*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas-CSIC.
- Pilco, Á. (1985). *Comunidad de “Guiñatuz”*. Colta: Instituto Normal Superior Bilingüe “Jaime Roldós Aguilera”.
- Pimentel, R. P. (s.f.). Díaz de Pineda Beatriz. *Archivo Biográfico Ecuador*. Obtenido de <http://www.archivobiograficoecuador.com/tomos/tomo1/Diaz-de-Pineda-Beatriz.htm>

- Pineda González, C. (2013). *Mujeres y Teología de la liberación en Riobamba y Quito: los decenios de 1970 y 1980*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Pizarro Zelaya, A. (Febrero-Agosto de 2013). Leyes de Burgos: 500 Años. *Diálogos. Revista Electrónica de Historia*. Obtenido de https://www.researchgate.net/publication/262432882_Leyes_de_Burgos_500_Anos
- Poloni-Simard, J. (2006). *El Mosaico indígena. Movilidad, estratificación social y mestizaje en el Corregimiento de Cuenca (Ecuador) del siglo XVI al XVIII*. Quito: Institut français d'études andines-Abya-Yala.
- Ponce Leiva, P. (1991). *Relaciones histórico-geográficas de la Audiencia de Quito (siglo XVI-XIX), vol. I*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas-CSIC.
- Powers Vieira, K. (1991). Señores dinámicos e indios vagabundos: riqueza, migración y transformación reproductiva de los cacicazgos de Quito. 1600-1700. *Memoria. Número 2*, 27-55.
- Proaño, J. F. (1919). La Virgen del Dios Chimborazo. Tradiciones Puruhaes. *Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos. Número 6, mayo-junio*, 414-418.
- Pueblos originarios*. (s.f.). *Inti Raymi*. Obtenido de https://pueblosoriginarios.com/sur/andina/inca/inti_raymi.html
- Quishpe Bolaños, J. M. (1999). *Transformación y reproducción indígena en los Andes septentrionales. Los pueblos de la Provincia de Sigchos, siglos XVI y XVII*. Quito: Abya-Yala.
- Ramos Gómez, L. (1998). La situación del indio de obraje en la ciudad de Quito según la visita realizada en 1743 por el presidente José de Araujo. *Revista Española de Antropología Americana. Número 28*, 151-168.

- Rebolledo, L. (1992). *Comunidad y resistencia. El caso de Lumbisí durante la colonia*. Quito: FLACSO-Abya-Yala.
- Recalde, Celso. (2011). *Los tesoros del Qhapaq Ñan*. Quito: El Conejo.
- Reuter, J. (1987). Prejuicios y preguntas en torno a la cultura popular. *Aportes*. Número 28, 7-13.
- Rivet, P. (1977). *El cristianismo y los indios en la República del Ecuador*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Robalino, B. (1985). *Comunidad de "Shamanga"*. Colta: Instituto Normal Superior "Jaime Roldós Aguilera".
- Rodríguez Freyle, J. (1997). *El carnero*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Rosaldo, R. (2000). La pertenencia no es un lujo: procesos de ciudadanía cultural en una sociedad multicultural. *Desacatos*. Número 3, 39-50.
- Rosaldo, R. (2009). *Ciudadanía Cultural*. Encuentro.
- Rueda, M. V. (1981). *La fiesta religiosa andina*. Quito: Ediciones Universidad Católica.
- Sánchez Durá, N. (2013). Actualidad del relativismo cultural. *Desacatos*, Número 41. 29-48.
- Sánchez-Parga, J. (1985). La bebida en los andes ecuatorianos: ritualidad y control social. *Cultura*. Número 21a. Enero-abril, 315-338.
- Saravia Salazar, J. I. (2012). *Los Miserables y el Protector. Evolución de la protectoría de indios en el Virreinato peruano. Siglos XVI-XVIII*. Tesis de pregrado. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Schwimmer, E. (1982). *Religión y cultura*. Barcelona: Anagrama.
- Scott, James (1977). *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. Yale.

- Sepúlveda, J. G. (1996). *Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los indios*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Serna Arnaiz, M. (2010). Discursos sobre la naturaleza americana: desde el descubrimiento de América hasta la visión ilustrada. *Anales de Literatura Hispanoamericana*, 251-264.
- Simón, P. (1892). Noticias Historiales de las Conquistas de Tierra Firme en las Indias Occidentales. Bogotá: Imprenta de Medardo Rivas. En Flóres, J. A. (2007). *Autonomía indígena en Chocó*. Medellín: Nuevo Milenio.
- Solano, F. d. (1991). *Cedulario de tierras. Compilación. Legislación agraria colonial (1497-1820). Segunda edición*. México D. F.: Instituto de Investigaciones Jurídicas. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Solo de Zaldívar, V. (2000). *El “desarrollo comunitario” como modelo de intervención en el medio rural*. Quito: Centro Andino de Acción Popular.
- Solórzano Pereira. (1930). *Política Indiana II*. Madrid.
- Telefónica Fundación. (s.f). Corregidor. Obtenido de:
<http://educared.fundaciontelefonica.com.pe/sites/virreinato-peru/corregidor.htm>
- Tiupul Carrillo, S. P. (2015). *Revalorización de las bebidas tradicionales del pueblo puruwá situados en las parroquias Licto y Cacha ubicados en la provincia de Chimborazo*. Tesis de pregrado. Riobamba: Escuela superior Politécnica de Chimborazo.
- The Free Dictionary*. (2005). *Champi*. Obtenido de <https://es.thefreedictionary.com/champi>
- The Free Dictionary*. (2005). *Gañán*. Obtenido de <https://es.thefreedictionary.com/gañanes>
- Thompson, E. P. (2000). *Costumbres en común. Estudios en la cultura popular tradicional*. Barcelona: Crítica.
- Tobar Donoso, J. (1953). *La Iglesia, modeladora de la nacionalidad*. Quito: La prensa católica.

- Torres de Mendoza, L. (1868). *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía. Tomo IX*. Madrid: Imprenta de Frías y compañía.
- Torres de Mendoza, L. (1868). Descripción de los pueblos de la jurisdicción del corregimiento de la Villa del Villar Don Pardo, en la Provincia de los Purguayes. En L. Torres de Mendoza, *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*. Por d. Luis Torres de Mendoza. Abogado. Madrid: Imprenta de Frías y Compañía. 452-489
- Torres, D. (1603). *Grammatica y Vocabulario en la Lengua General del Peru, llamada Quichua y en la Lengua Española*. Sevilla: Casa de Clemente Hidalgo. Obtenido de <https://books.google.com.ec/books?id=BiRKAAAACAAJ&pg=PP165&lpg=PP165&dq=huacayhua&source=bl&ots=gYX2g5bUUh&sig=ACfU3U07pbr2s9HE6OT05ZJG33rDxnFfzA&hl=es&sa=X&ved=2ahUKEwjYutf2xtfoAhXumOAKHZTcCf4Q6AEwBXoECAYQRw#v=onepage&q=huacayhua&f=false>
- Torres, J. F. (1940a). *Ilapo. Tres pueblos de los Andes en cuatro siglos de existencia*. Riobamba: Progreso.
- Torres, P. Á. (1940b). *Cubijés. Tres pueblos de los Andes en cuatro siglos de historia*. Riobamba: Progreso.
- Torres, V. (s.f.). *Dos pueblos de los Andes. Monografías de Santiago de Quimiag y Santiago de Guanando, provincia del Chimborazo*.
- Turner, T. (1992). Defiant Images: The Kayapo Appropriation of Video. *Antropology Today*. Vol 8. Número 6, 5-16.

- Ulgar Alvear, B. R. (2015). *Plan de desarrollo turístico, histórico y cultural para las parroquias de San Andrés y San Isidro de Patulú, en la provincia de Chimborazo. Tesis de pregrado.* Quito, Ecuador: Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Obtenido de <http://www.dspace.uce.edu.ec/bitstream/25000/6160/1/T-UCE-0009-526.pdf>
- Ulloa Enríquez, B. (s.f.). *Caciques de Chimborazo.* Riobamba: Casa de la Cultura Ecuatoriana. Núcleo Chimborazo.
- Urbano, H. (1983). Lenguaje y gesto ritual en el sur andino. *Allpanchis. Número 9*, 121-150.
- Urbano, H. (1988). Los Héroes Wiracocha y la Constelación de Orión: Simbolismo Ternario Andino y Calendarios Agrícolas. Rituales y fiestas de las Américas. *Memorias 45° Congreso Internacional de Americanistas.* Bogotá: Ediciones Uniandes. 79-87
- Valade, B. (1983). La mitología y los ritos. En A. Akoum, *Diccionarios del saber modernos. La antropología, desde el hombre primitivo a las sociedades actuales.* Madrid: Mensajero. 362-378
- Valera, B. (1586). *Relación de las costumbres antiguas de los naturales del Perú. Edición facsimilar.* Obtenido de <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000087355&page=1>
- Vargas, J. M. (1977). *Historia del Ecuador. Siglo XVI.* Guayaquil: Universidad Católica del Ecuador.
- Velásquez Sánchez, C. (15 de julio de 2015). *Cuentos e historias de la selva.* Obtenido de <http://cuentoshistoriasdelaselva.blogspot.com/2015/07/la-leyenda-del-sacharuna.html>
- Velázquez, A. (10 de noviembre de 2018). Palabrafilia: arcaísmo de arcabuz. *Independiente de Hidalgo.* Obtenido de <https://www.elindependientedehidalgo.com.mx/palabrafilia-arcaismo-de-arcabuz/>

Villa Sánchez, M. (1985). *San Alfonso de Guano*. Colta: Instituto Normal Superior Bilingüe “Jaime Roldós Aguilera”.

Wachtel, N. (1990). Los indios y la conquista española. En L. B. (ed.), *Historia de América Latina. Tomo I*. Barcelona: Crítica. 170-202

Wagner, C. (1976). Coca y estructura cultural en los andes peruanos. *Allpanchis. Número 9*, 193-219.

Wikipedia. (28 de mayo de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

<https://es.wikipedia.org/wiki/Charqui>

Wikipedia. (1 de abril de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

https://es.wikipedia.org/wiki/Felipe_Guamán_Poma_de_Ayala

Wikipedia. (13 de agosto de 2018). Obtenido de es.wikipedia.org:

https://es.wikipedia.org/wiki/Hernando_de_Santillán_y_Figueroa#Primer_presidente-gobernador_de_la_provincia_de_Quito

Wikipedia. 12 de abril de 2020. Obtenido de es.wikipedia.org:

<https://es.wikipedia.org/wiki/Comepecados>

Wikipedia. (13 de enero de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

<https://es.wikipedia.org/wiki/Contisuyo>

Wikipedia. (13 de marzo de 2020). es.wikipedia.org. Obtenido de

<http://es.wikipedia.org/wiki/Quipu>

Wikipedia. (13 de marzo de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

https://es.wikipedia.org/wiki/Stipa_ichu

Wikipedia. (15 de enero de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

<https://es.wikipedia.org/wiki/Alquibla>

Wikipedia. (17 de diciembre de 2017). Obtenido de es.wikipedia.org:

[https://es.wikipedia.org/wiki/Tiahuanaco_\(desambiguación\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Tiahuanaco_(desambiguación))

Wikipedia. (17 de febrero de 2020). es.wikipedia.org. Obtenido de

https://es.wikipedia.org/wiki/Patronato_regio

Wikipedia. (18 de enero de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

<https://es.wikipedia.org/wiki/Mascapaicha>

Wikipedia. (18 de febrero de 2020). es.wikipedia.org. Obtenido de

[http://es.wikipedia.org/wiki/Pueblo_\(poblaci3n_rural\)](http://es.wikipedia.org/wiki/Pueblo_(poblaci3n_rural))

Wikipedia. (18 de febrero de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

[https://es.wikipedia.org/wiki/Huiracocha_\(dios\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Huiracocha_(dios))

Wikipedia. (18 de febrero de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

[https://es.wikipedia.org/wiki/Huiracocha_\(dios\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Huiracocha_(dios))

Wikipedia. (18 de octubre de 2019). Obtenido de es.wikipedia.org:

<https://es.wikipedia.org/wiki/Mameluco>

Wikipedia. (19 de abril de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

<https://es.wikipedia.org/wiki/Chigüil>

Wikipedia. (19 de enero de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

https://es.wikipedia.org/wiki/Gil_Ramírez_Dávalos

Wikipedia. (2 de marzo de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

https://es.wikipedia.org/wiki/Juan_Polo_de_Ondegardo_y_Zárate

Wikipedia. (20 de marzo de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

https://es.wikipedia.org/wiki/Chola_cuencana

Wikipedia. (20 de mayo de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

https://es.wikipedia.org/wiki/José_de_Acosta#Obras

Wikipedia. (22 de abril de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

<https://es.wikipedia.org/wiki/Quipu>

Wikipedia. (22 de marzo de 2017). Obtenido de es.wikipedia.org:

https://es.wikipedia.org/wiki/Cristóbal_de_Molina

Wikipedia. (22 de noviembre de 2019). es.wikipedia.org. Obtenido de

https://es.wikipedia.org/wiki/Protectoría_de_indios

Wikipedia. (22 de octubre de 2019). Obtenido de es.wikipedia.org:

https://es.wikipedia.org/wiki/Reino_colla

Wikipedia. (24 de agosto de 2019). Obtenido de es.wikipedia.org:

https://es.wikipedia.org/wiki/Antonio_de_la_Calancha

Wikipedia. (25 de febrero de 2020). es.wikipedia.org. Obtenido de

https://es.wikipedia.org/wiki/Caesalpinia_echinata

Wikipedia. (25 de marzo de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

https://es.wikipedia.org/wiki/Felipe_Guamán_Poma_de_Ayala

Wikipedia. (26 de febrero de 2020). es.wikipedia.org. Obtenido de

[https://es.wikipedia.org/wiki/Inconmensurabilidad_\(filosofía\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Inconmensurabilidad_(filosofía))

Wikipedia. (26 de febrero de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

https://es.wikipedia.org/wiki/Vicente_de_Valverde

Wikipedia. (26 de julio de 2019). Obtenido de es.wikipedia.org:

<https://es.wikipedia.org/wiki/Situa>

Wikipedia. (26 de julio de 2019). Obtenido de es.wikipedia.org:

<https://es.wikipedia.org/wiki/Situa>

Wikipedia. (26 de marzo de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

https://es.wikipedia.org/wiki/Nobleza_incaica

Wikipedia. (27 de agosto de 2019). Obtenido de es.wikipedia.org:

<https://es.wikipedia.org/wiki/Illapa>

Wikipedia. (27 de diciembre de 2019). es.wikipedia.org. Obtenido de

https://es.wikipedia.org/wiki/Red_vial_del_Tahuantinsuyo

Wikipedia. (27 de junio de 2019). Obtenido de es.wikipedia.org:

https://es.wikipedia.org/wiki/Oma_Raymi

Wikipedia. (29 de febrero de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org: <https://>

<https://es.wikipedia.org/wiki/Tahalí>

Wikipedia. (3 de abril de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

[https://es.wikipedia.org/wiki/Requerimiento_\(historia_de_América\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Requerimiento_(historia_de_América))

Wikipedia. (3 de marzo de 2020). Obtenido de <http://es.wikipedia.org/wiki/Corregimiento>

Wikipedia. (30 de julio de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

https://es.wikipedia.org/wiki/Patronato_regio

Wikipedia. (3 de mayo de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

https://es.wikipedia.org/wiki/Pedro_Bedón

Wikipedia. (30 de enero de 2020). es.wikipedia.org. Obtenido de

https://es.wikipedia.org/wiki/Real_español

Wikipedia. (4 de marzo de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

<https://es.wikipedia.org/wiki/Pachacámac>

Wikipedia. (5 de junio de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org: [https://](https://es.wikipedia.org/wiki/Inconmensurabilidad_(filosofía))

[https://es.wikipedia.org/wiki/Inconmensurabilidad_\(filosofía\)](https://es.wikipedia.org/wiki/Inconmensurabilidad_(filosofía))

Wikipedia. (5 de noviembre de 2019). Obtenido de es.wikipedia.org:

https://es.wikipedia.org/wiki/Alianza_para_el_Progreso

Wikipedia. (6 de abril de 2020). Obtenido de es.wiki.org:

<https://es.wikipedia.org/wiki/Pachacámac>

Wikipedia. (7 de abril de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

<https://es.wikipedia.org/wiki/Tiahuanaco>

Wikipedia. (7 de abril de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

https://es.wikipedia.org/wiki/Manco_Cápac

Wikipedia. (8 de febrero de 2020). Obtenido de es.wikipedia.org:

https://es.wikipedia.org/wiki/Lagidium_viscacia

Wikisource. (20 de febrero de 2018). Obtenido de es.wikisourde.org:

https://es.wikisource.org/wiki/Zaruma_en_la_Colonia

Wiktionary. (10 de octubre de 2017). *Manta de Castilla*. Obtenido de

https://es.wiktionary.org/wiki/manta_de_Castilla

Wolf, E. (2006). *Europa y la gente sin historia*. México: Fondo de Cultura Económica.

WordReference. (6 de mayo de 2006). *Patenillas*. Obtenido de

<https://forum.wordreference.com/threads/patenillas.144252/>

Yáñez Quirola, F. G. (1985). *Monografía histórica de Chambo. Provincia de Chimborazo*.

Riobamba: Editorial Pedagógica Freire.

Yáñez Quirola, F. G. (1992). *Monografía de la Parroquia de Columbe: Provincia de*

Chimborazo 1579-1991. Quito: Abya-Yala.

Yánez Quirola, F. G. (s.f.). *Historia cuatrisecular del Pueblo de San Andrés*. Otavalo:

Gallocapitán.

Yánez Quirola, F. G. (s.f.). *Nuestra Señora de la Asunción de Guano*. s.m.d.

Yucaylla, F. (1985). *Comunidad de "Guerra Loma"*. Colta: Instituto Normal Superior Bilingüe

"Jaime Roldós Aguilera".

Yumi, M. (1985). *Investigación de la Comunidad de Pusurrumi*. Colta: Instituto Normal

Superior Bilingüe "Jaime Roldós Aguilera.

Zambrano, E. (1985). *Comunidad de "Guabug"*. Colta: Instituto Normal Superior Bilingüe

"Jaime Roldós Aguilera".

Zurita, A. d. (1891). *Breve Relación de los Señores de la Nueva España*. México: Imprenta de

Francisco Díaz de León.