

Espacio, cuestión agraria y diferenciación cultural en Chimborazo, Ecuador. Una aproximación histórica

Space, the agrarian question, and cultural differentiation in Chimborazo, Ecuador. A historical approach

Luis Fernando Botero Villegas

Doctor en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), Guadalajara, México. Director e investigador de la Pastoral Indígena de la Diócesis de Tumaco, Colombia.

lfboterov@yahoo.com

RESUMEN

El artículo busca mostrar la manera como se fueron construyendo histórica e ideológicamente las relaciones asimétricas o diferenciadas entre indios y no indios desde el momento mismo de la conquista. Describe algunos aspectos de la vida de los indios de las distintas poblaciones de la "villa del Villardompardo" valiéndome fundamentalmente del informe que el comisionado Gaspar Hernández Mariño elaboró sobre su visita a Riobamba en 1606. Se expone asimismo cómo el tributo -en especie o en moneda, y totalmente ajeno a las sociedades andinas- se constituyó en una matriz socioeconómica importante que generó, además del proceso de conformación de instituciones como la hacienda, el concertaje y el huasipungo, la actual y conflictiva diferenciación cultural y estamental en la provincia de Chimborazo.

ABSTRACT

This paper investigates the historical and ideological building of the asymmetric relationships among Indian and non-Indians from the very moment of the conquest. Here, I describe some aspects of the life of the Indians of the different populations of the "villa del Villardompardo" basing my arguments fundamentally on the report prepared by the commissioner Gaspar Hernández Mariño on a visit to Riobamba in 1606. Also, I explain how the tribute -in spices or in currency, and completely outside Andean societies- was constituted in an important socio-economic matrix that generated, besides the process of formation of institutions such as the 'hacienda', the 'concertaje' and the 'huasipungo', the current and conflicting cultural and state differentiation in the province of Chimborazo.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

tributo | relaciones interculturales | concertaje | huasipungo | hacienda | encomienda | tax | intercultural relationship | agreement

1. La sociedad colonial. Estamentos, tierras y encomiendas (1)

Si con la llegada de los incas el paisaje de los puruhaes (2) había sido transformado, con la llegada de los españoles cambió de manera aún más drástica. Al entrar en relación con ellos, la corona española estableció vínculos que derivaron en una posición subordinada para los antiguos pobladores de Chimborazo (Cruz 1997). España, a través del derecho y la política, consolidó la expansión lograda por medios militares; las leyes y la "cultura colonial ibérica" marcarían de manera profunda el tipo de relaciones entre españoles e indios constituyendo la sociedad colonial a través de una dinámica impuesta desde fuera y no por el desarrollo y transformación de las formaciones sociales aborígenes (Moreno Yáñez 1981a; Botero 1991; Wachtel 1990; Moreno Yáñez y Figueroa 1992; Assadourian 1994; Glave 1992).

La sociedad de la colonia, según Vargas (s/f: 107), se organizó fundamentalmente sobre "la mezcla del elemento humano", y alrededor de "las funciones que cada grupo realizaba en beneficio del bien común". Este autor enumera luego lo que denomina "las clases sociales" existentes en la colonia: 1) los vecinos españoles, entre los cuales incluye a los encomenderos; 2) los criollos, hijos de españoles nacidos en América; 3) los mestizos y mulatos; 4) los indígenas; y 5) los negros (3). Por su parte, Gutiérrez Contreras (1982: 35), afirma que las castas eran el resultado "de las casi infinitas posibilidades de cruce racial existentes y si difícil resulta su clasificación, más lo es su adscripción a una categoría social dada" (4). El derecho indiano constituye las llamadas *repúblicas de españoles* -que incluían a éstos, a los mestizos considerados legítimos y a la aristocracia indígena hasta el nivel de caciques- y las *repúblicas*

de indios -formadas por todos los demás nativos que habían aceptado la soberanía de la Corona (Céspedes 1983: 197). Esta separación resultó un fracaso porque ninguna disposición pudo impedir las fluctuantes, permanentes y conflictivas relaciones entre ambas "repúblicas independientes". Mayor éxito que esta clasificación estamental oficial que establecía un orden legal, fue la clasificación que conformó un orden social espontáneo: la llamada *gente decente*, conformada por los peninsulares, criollos, mestizos hispanizados y nobleza indígena asimilada, y la *gente vil*, que incluía a mestizos ilegítimos, mulatos, zambos, negros libres, esclavos e indios. De todas maneras, ya para el siglo XVI existían cinco grupos bien consolidados que iban a influir en todo el cuerpo social del Nuevo Mundo colonial, pero, también, durante los períodos independentista y republicano: los funcionarios u oficiales reales, el clero, los mineros, los mercaderes y los hacendados (Céspedes 1983: 205).

Ahora bien, desde el punto de vista jurídico, la Corona 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 Nuevo Mundo. Con las llamadas *Reales Cédulas de Gracia y Merced* se inició el dominio privado de las tierras (Wachtel 1990; Ibarra 1988). 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 1993: 193). 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 1993: 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 1993: 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 1981a). 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 1983: 103).

Conforme se fue logrando la "pacificación" de los indios, los españoles recibieron posesiones para que realizaran fundaciones; éstas implicaban "legalmente el reparto de solares para vivienda e incluso el de tierras y estancias para los vecinos. Paralelamente se efectuaba la distribución de encomiendas, también según la calidad y méritos de los conquistadores" (Ortiz 1993: 192). Tal fue el caso de la Audiencia de Quito donde, una vez establecidos sus límites, se procedió a la distribución de las tierras. En 1535 se realizaron los repartimientos cercanos a la ciudad, en 1548 los repartimientos se hicieron hacia el norte, y hacia el sur -Latacunga, Ambato y Riobamba. Los mayores beneficiados con esta distribución fueron los conquistadores Francisco Pizarro y Sebastián de Belalcázar, así como "miembros destacados de la hueste, fundadores de Quito y miembros de su cabildo" (Ortiz 1993: 30). Para 1594 se había entregado en propiedad 648 títulos. Ahora bien, los beneficiarios no eran sólo los españoles o castellanos, la legislación había dotado de igual derecho a criollos, mestizos e indígenas, aunque la situación fuera en realidad muy distinta si se toma en cuenta que la distribución de tierras tuvo como fin principal la creación de poblados y la reducción de los indios ya que los repartimientos se entregaban al titular español con un número considerable de indios en encomienda (Schroder 1984). En 1548, por poner un caso, se le entregó a Francisco de Campos, en Riobamba, 700 indios en encomienda para que tributaran una renta entre 1.000 y 1.500 pesos al año (Ortiz 1993: 28) y, a este mismo, se le entregó en 1561 una encomienda en Punín donde debía recaudar 2.200 pesos. Para 1591, Riobamba y Ambato contabilizaban 4.259 indios tributarios repartidos en doce pueblos que pertenecían a ocho encomenderos y a la Corona; el encomendero, por su parte, tenía "la obligación de cristianizar y aculturar al indio de sus encomiendas" (Ortiz 1993: 152; Botero 1991). El Código indiano señalaba que si había "indios naturales a quien se pueda predicar el Santo Evangelio (...) la intención de poblar allí es de enseñarles a conocer a Dios (...), tener amistad con ellos y enseñarlos a vivir políticamente y no para hacerles ningún mal o quitarles las haciendas" (Gómez 1961: 80).

Según Ortiz (1993: 38), las mejores encomiendas en cuanto al número de tributarios se encontraban en Latacunga y Riobamba, los distritos más poblados de la Audiencia, con la mayor concentración de indios en las cabeceras de los pueblos y con una menor subdivisión en pueblos. Advierte asimismo, que en estos dos distritos "se observa el predominio de encomiendas particulares frente a la corta población tributaria y repartimientos incorporados a la Corona, en contraste con otros distritos como el de Otavalo y Quito". Algunos encomenderos, como los Galarza de Riobamba, consiguieron mantener su encomienda hasta el siglo XVIII, y otros "aristócratas peninsulares" lograrán encomiendas ya bien avanzado el mismo siglo. La encomienda era la recompensa más solicitada por los conquistadores y primeros pobladores y la forma de acceder a ella cambió a lo largo de los siglos XVI y XVII. Si en un primer momento se conseguía sólo en virtud de los méritos y servicios, después también pudo lograrse por matrimonio y por sucesión.

Aunque en el derecho indiano y en la mente del papa Alejandro VI el adoctrinamiento de los indios fuera prioritario, para encomenderos y funcionarios de la Corona los indios encomendados debían ante todo producir jugosos tributos (Céspedes 1983). Creo que vale la pena hacernos una idea de lo que tributaban los indios a los encomenderos tanto en moneda -que se destinaba a las arcas reales- como en especie -para los encomenderos-. Lorenzo de Cepeda, quien para 1605 era uno de los tres principales encomenderos del corregimiento de Riobamba -los otros eran Ana de Zúñiga y Juan López de Galarza-, recibía, de su encomienda de 1.217 indios distribuidos en cuatro pueblos de Riobamba, "3.651 patacones (5), 607 fanegas de maíz, 2.434 aves, 71 puercos y 1.217 mantas de algodón"; Galarza, a su vez, recibía de sus 1.008 tributarios, "3.024 pesos, 503 fanegas de maíz, 2.016 aves, 503 arrobas de cabuya, 55 puercos y 1.008 mantas de algodón" (Ortiz 1993: 179).

Si el conceder tierras y solares era atribución propia del Cabildo de cada ciudad, la concesión de la encomienda fue algo sólo reservado en principio a los gobernadores y luego a los virreyes. Ortiz se pregunta si los encomenderos poseían la tierra juntamente con los indios o sólo a éstos, encontrando que, según los documentos por él estudiados, la distinción es muy difícil de establecer. Pero se dio el caso, muy frecuente por cierto, de que encomenderos, no satisfechos con la cantidad de tierras que se les había asignado, "fueron tomando lotes de tierra ubicados en sus propias encomiendas" (Ortiz 1993: 197), es decir, despojaban a los indios de las tierras en donde estaban asentados. La función principal de la encomienda era, entonces, asegurarse el tributo de los indios. Sobre ésta y otras bases socioeconómicas van a levantarse las relaciones entre indios y españoles; pero si la Corona creía que con sus leyes la armonía de esas relaciones estaba garantizada, muchos documentos y crónicas coloniales se encargarán de mostrarnos la distancia que hubo entre la legislación y la realidad de las prácticas de encomenderos y "oficiales reales". De hecho, los encomenderos, por ejemplo, al menos los primeros en serlo, "tuvieron facultades omnímodas y control absoluto sobre los indígenas y sus familias... [y] podían usar de ellos para 'sus haciendas, tratos y granjerías', términos tan amplios que les facultaba emplearlos en cualquier negocio" (Ortiz 1993: 181).

2. La sociedad colonial. Tributo, visitas y alzamientos

Buscando inspeccionar y controlar las actividades desarrolladas en América por los funcionarios reales y los encomenderos, la Corona instituyó las llamadas *visitas* "con el fin de conocer el aumento o disminución de la población indígena, el buen recaudo de los tributos, el control sobre las normas dadas a los resguardos y encomiendas, el funcionamiento de los cabildos, el estado general de las rentas, la repartición de las tierras, etc." (Bonnett 1983: 94). Con las visitas, la Corona quería mantener y fortalecer su relación casi exclusivamente extractivista con las etnias así como examinar la viabilidad en cuanto a la aplicación de su proyecto tributario que implicaba un reordenamiento espacial, social y temporal del aillu o comunidad andina (Moreno Yáñez y Figueroa 1992).

En 1604, "Juan Pinán Castillo, Justicia Mayor y Juez de Residencia en la villa del Villardompardo" (Freile 1981: 17) encarga a Gaspar Hernández Mariño la misión de visitar y hacer una descripción detallada de los once *pueblos* que conformaban la llamada "villa del Villardompardo de esta provincia de San Francisco de Quito de estos reinos del Perú" (Freile Ib.19); es decir, la Riobamba de ahora y parte de la actual provincia de Chimborazo. El documento refleja la intención de Felipe III por conocer lo más importante de sus posesiones de ultramar en cuanto a costumbres, geografía, recursos, producción y potencial tributario. Gaspar Hernández Mariño se convierte así en uno de los tantos comisionados que en

la América hispana fueron designados para emprender esa labor. La descripción realizada por Hernández Mariño nos lleva a establecer que su misión tuvo como uno de sus fines principales establecer la capacidad tributaria de las encomiendas existentes en la Riobamba de entonces y, de alguna manera, dada la práctica común a partir de las disposiciones del Virrey Toledo en 1570, la posible presencia de "idolatrías" para proceder a su inmediata extirpación. Podemos pensar que la relación de la visita implicó la elaboración de varios documentos, uno de los cuales es el que nos ocupa ahora. La descripción es, entre otras cosas, una enumeración de los indios en capacidad de tributar así como de las actividades económicas que realizaban.

Gaspar Hernández Mariño realizó su visita al Corregimiento de la villa del Villardompardo entre el 28 de enero y el 17 de febrero de 1606; su agenda incluía las visitas a los "pueblos" de Calpi, San Andrés, Guano, Ilapo, Guanando, Penipe, Quimiag, Chambo, Licto, Molino y Punín. La introducción al documento señala que la información para la descripción fue recabada a partir de los "Gobernadores, Alcaldes, Caciques y Principales e indios de todos los pueblos de este corregimiento" (Freile lb.18). La designación de estos pueblos deja entrever que ya para ese año se había logrado concentrar diferentes poblados indios para un mayor control de la población tributaria. De los pueblos antes mencionados todos son en la actualidad parroquias civiles con excepción de Molino que continúa siendo una comuna del cantón Guamote. Cabe destacar que Guano y San Andrés fueron, en esa época, *guardianías*, es decir lugares que concentraban las actividades catequizadoras de los poblados aledaños. La labor doctrinera llevada a cabo por religiosos (franciscanos, dominicos y agustinos) o por curas seculares hizo posible que, con el tiempo, la institución eclesiástica -ya fuera por donaciones, por compra o por engaño-, fuera constituyéndose en latifundista.

De acuerdo a algunas investigaciones realizadas (Powers 1994), sabemos que muchos gobernadores y caciques ocultaban de manera interesada el verdadero número de tributarios cuando ellos, como cabeza de grupo que eran, no proporcionaban o distorsionaban información sobre las personas que estaban a su cargo. Esta práctica, que buscaba entre otras cosas sustraerse a tributos onerosos, puede entenderse como la expresión de estructuras ideológicas y sociales surgidas de experiencias derivadas de la misma situación económica subordinada (Taylor 1994). Anteriormente, hacia mediados del siglo XVI, las visitas se hacían puerta a puerta, casa por casa. Pero luego, durante la época de la visita de Hernández Mariño, se exige a los indios que acudan donde el visitador, ocurriendo así un cambio simbólico y ritual importante: de una visita, en cierta forma etnográfica, se pasa a una visita autoritaria. ¿Qué implica esto?, que el español quizá no busca tanto conocer el mundo indígena como jugar con él y aniquilarlo. Lo que se presenta es más bien una representación de la cultura, que ésta sea exhibida para luego aniquilarla o, en el mejor de los casos, subordinarla. De acuerdo a los documentos coloniales, se evidencia que muchas veces fue necesaria una re-visita con el fin de establecer el número real de tributarios o una nueva tasación del tributo. Además, sabemos que la visita era, en cierta manera, un negocio ya que implicaba el desplazamiento de escribanos, abogados y soldados además del visitador y sus ayudantes. Pero si hay interés por parte de la Corona en hacer estas visitas, lo hay también por parte de las comunidades para pedir que se revisen y reformen las tasas tributarias. Era una negociación no sólo a nivel económico-político, sino igualmente cultural. Los tributarios negociaban su identidad de indios frente a los españoles. Pero, además de esto, las visitas eran eventos simbólicos y físicos. Había un traslado de la gente a otros lugares abandonando sus sitios de trabajo; tanto los indios como los españoles debían desplazarse. La sociedad *de facto*, se convierte, de esta manera, en la sociedad *de jure*, es decir, se convierte en parte del Estado.

De otra parte, el tributo -"o impuesto *per capita* sobre los indios" (Céspedes 1983: 103)- tuvo que ver con quién-es-quién, y obró, por lo tanto, como un factor importante en la construcción de identidades para indios y españoles, fueran estos funcionarios o no. De esta manera, la visita se constituyó en un importante elemento de constitución de colectividades. De ahí que cuando las formas de la visita cambiaron, los indígenas se resistieron a esos cambios. Con las reformas borbónicas y el establecimiento del censo, las visitas se transformaron y fueron percibidas por los indios como una negación de sus derechos y de su identidad. Esta fue, pudiera decirse, la "economía moral" de la época (Scott 1976; Thompson 1979; Larson 1991); la resistencia indígena -ya fuera cotidiana o mediante alzamientos y motines-, se daba cuando los indios percibían la ruptura del pacto establecido -en ocasiones implícito- entre ellos y los visitantes durante las visitas anteriores (Moreno Yáñez 1978).

El estudio de la visita de Hernández Mariño, a partir de su documento, nos permite apreciar el manto de

legitimidad arrojado por la Corona sobre sus acciones en las colonias americanas cuando, por ejemplo, hace constar, junto a la firma del Comisionado, la de los gobernadores o caciques de las diferentes parcialidades visitadas (Moreno Yáñez 1978: 46 y 67). La forma de elaborar el documento o de registrar actividades y paisajes nos llevan a comprender que España pretendía mostrar lo que en sus colonias ocurría como algo natural, como si las contradicciones que habían surgido a partir de la conquista se hubieran disuelto con la administración colonial; como si el choque producido por el encuentro no hubiera significado, entre otras cosas, un alarmante descenso demográfico para las poblaciones nativas (Moreno Yáñez 1978: 26; Wachtel 1990: 174). El registro muestra la relación colonizador-colonizado sin altibajos, sin sobresaltos, sin contradicciones, es decir, una vida normal sin alteraciones del "orden" o de la "paz" coloniales. Dicho de otra manera, cada visita y el registro de ella era para España una oportunidad que buscaba desvirtuar o conjurar las malas interpretaciones que sobre su presencia en América había inspirado en otras naciones europeas.

En el documento, la descripción de cada lugar o pueblo comienza con su ubicación respecto a la distancia que lo separa de la "villa del Villardompardo": "media legua, poco más", para Calpi; "dos leguas y media, poco más o menos", para San Andrés o "tres leguas y media, poco más", en el caso de Guano. Otros referentes de ubicación para estos pueblos están dados por la designación de la "provincia de los purgues hacia la parte de oriente de la dicha villa". Enseguida se refiere al número de encomiendas existente en cada pueblo, a sus propietarios y al número de aillus que conforman cada una de las encomiendas. El recuento de los indios se hace según diversas categorías de clasificación: "indios tributarios", "casados", "solteros", "muchachos que están para tributar", "viejos reservados", "viudos", "muchachos" y "muchachas". Se ofrece la cifra global de tributarios y no tributarios, especificando luego el número que aporta cada una de las parcialidades o aillus.

El documento continúa describiendo lo que cada indio estaba obligado a tributar a quien estaba encomendado así como el camarico (6) que debía entregar al cura que los visitaba. El camarico se entregaba anualmente y variaba de acuerdo al número de religiosos que les atendía. Posteriormente pasa a describir las actividades de los indios: granjerías, mitas, alquiler de caballos, carga de pasajeros y haberes, "rescate" de sal, cultivo de las sementeras- "maíz y papa y quinua y otras legumbres". Hace énfasis en que los indios no tienen "tierras de comunidad, sino tan solamente las tierras en que siembran los indios para su sustento". Describe asimismo la comida y el vestido de los indios así como la utilización de los "quipos" (7) ... como si fuera un libro de caja". Más adelante hace referencia a los indios que saben doctrina, leer y escribir, así como a aquellos que tocan instrumentos y aprendieron a bailar. Según el lugar descrito, refiere los ríos y volcanes existentes y la presencia o no de *huacas*, hierbas medicinales, minas, salinas o árboles frutales. La lengua "que hablan es la materna que llaman Purguay y la general del Inga" (8). Se refiere también a los animales que poseen los indios: ovejas, caballos, o bueyes. En cuanto a las autoridades, el documento habla de "los justicias que tienen entre sí estos dichos indios son Alcaldes Ordinarios, que nombran cada un año y los confirma el Corregidor de la dicha villa del villardompardo." Cada visita termina con la relación escrita y firmada conjuntamente por el comisionado, el religioso encargado de la doctrina y los caciques indios del lugar. Notemos que en cuanto a la sucesión o elección de las autoridades indias ya se estaban cumpliendo al pie de la letra las disposiciones del virrey Toledo de intervenir y manipular esos eventos; por eso el documento reseña de la forma más "natural" esa elección como si ese modo de hacerlo formara parte de sus tradiciones.

Si bien el documento de Hernández Mariño dedica numerosas páginas a describir de manera estereotipada lo que los indios de las distintas poblaciones de Riobamba tenían o no tenían, la información que más interesaba a la Corona era aquella sobre la capacidad tributaria de cada uno de los aillus o parcialidades indígenas. Para España, el tributo significó, entre otras cosas, un símbolo de sujeción al rey, mientras que para el encomendero ese tributo fue percibido "como un botín de guerra de acuerdo a las ideas medievales del señorío" (Friede 1963: 108-109). De ahí que muchos encomenderos se opusieran no sólo a las visitas sino a que los funcionarios reales tasaran los tributos considerando esto como una violación de sus derechos. La tasación de los tributos fue dispuesta por la Corona en las llamadas *Nuevas Leyes* de 1542 en un intento por enfrentar y suprimir los desmanes de los encomenderos quienes, de hecho, en la mayoría de las visitas realizadas, debieron ser castigados imponiéndoseles grandes multas al ser comprobado su desacato con respecto a los derechos de los indios otorgados por las Leyes. Estas *Nuevas Leyes* y las instrucciones que se dieron a los tasadores del tributo -quienes debían jurar ante un sacerdote que realizarían sus funciones "sin odio ni afición" (Friede 1963: 93)- buscaban de alguna manera favorecer a los indios.

El monto del tributo, señala Friede (1963: 91), no debía exceder del que los indios pagaban a sus caciques durante el tiempo de su "gentilidad". Debía ser entregado en productos de la tierra sin perjudicar el progreso de las comunidades. Una vez pagado el tributo, los indios, según la ley, quedaban libres para disponer de sus personas, trabajo y bienes sin ninguna otra obligación con sus encomenderos. Por eso, el texto trata de mostrar de manera exacta el registro realizado durante la visita del comisionado y expresa el número de personas en disposición de tributar. Según Delgado (1976: 74), la tasación tributaria tomaba en cuenta tanto la producción como la situación demográfica, siendo aceptada poco a poco por los indígenas a medida que comprobaban su incapacidad para salir victoriosos en la guerra y librarse de sus nuevos amos. Su lucha se orientó entonces a evitar una excesiva tasación en el tributo y a desenmascarar los fraudes y engaños urdidos por los administradores coloniales en el momento de percibir el tributo.

Sabemos, por el trabajo de Powers (1994), que uno de los principales problemas encontrados por los funcionarios reales a la hora de imponer y recaudar los tributos fue el de los caciques o jefes étnicos ocultando, por varias razones, el número exacto de indios tributarios de su parcialidad. Pero esta práctica no fue exclusiva de los caciques sino igualmente de los encomenderos, a quienes durante la visita se les hacía presentar los títulos que poseían sobre la encomienda y luego jurar "no haber ocultado indio alguno" (Friede 1963: 181). Como señala Powers refiriéndose a estas prácticas, algunos señores étnicos tuvieron la oportunidad de enriquecerse dejando de lado la reciprocidad andina que hasta ese momento había normado el ejercicio del poder. Riqueza y poder descansaron en cuatro mecanismos: la privatización de los recursos comunitarios, las oportunidades empresariales, las remuneraciones por las funciones públicas que desempeñaban, y la composición de una fuerza de trabajo privada. Algunos señores étnicos, como en el caso de los Hatis, llegan a acumular una fortuna privada que sobrepasó a la que disfrutaba la mayoría de los españoles de la época. Un jefe o señor étnico no sólo proporcionaba indios tributarios, la Corona le había encomendado asimismo la función de proveer de mano de obra para obras públicas, movilización de tropas para expediciones militares y cumplimiento de numerosas obligaciones judiciales. En otras palabras, los funcionarios reales eran conscientes de que la estructura colonial se basaba en la importancia del número de indios que podían utilizar para los diferentes campos y, por eso mismo, no estaban dispuestos a que los señores étnicos o caciques se los escamotearan. Pero, de alguna manera, la misma legislación colonial dio pie para tales recursos fraudulentos por parte de los indios enriquecidos, como en el caso del señor étnico Francisco Hati.

La práctica de ocultar población tributaria por parte de los caciques o señores étnicos era una vieja forma no sólo de rehuir el tributo sino también de mantener obra de mano privada. En 1592, el censo de Zorrilla buscaba, basándose en el realizado por Ortegón diez años antes, incorporar a nuevos tributarios y corregir errores presentes en el anterior registro. El fraude tributario, esto es, el ocultamiento del verdadero número de indios en capacidad de pagar tributo, se realizaba generalmente a través del registro de falsas ausencias o declarando la muerte de las personas censadas en años anteriores. Basándose en este tipo de trucos demográficos, los jefes étnicos lograron constituir una pequeña fuerza de trabajo privada. Pero como bien señala Powers, además de los trucos demográficos, la incorporación de vagabundos y forasteros a la parcialidad fue una estrategia mucho más fructífera para los caciques. En efecto, éstos lograron captar una ingente masa de trabajadores extraoficiales que no estaban asignados a ninguna parcialidad en especial. Pero la Corona, al darse cuenta de tales procedimientos, trató de enfrentar esta práctica tasando el tributo de estos trabajadores en cantidad menor a la estipulada para los indios de los aillus y, además, exonerándolos de ciertos tipos de mita y de las diversas formas de servicio personal.

Para responder a estas maniobras, los señores étnicos propusieron a los forasteros una alternativa más llamativa: aprovechándose de su pobreza, les ofrecieron tierra a cambio de su trabajo personal. Esta fuerza de trabajo privada no sólo les permitió mantener el poder, enfrentando epidemias o migración, y proporcionar mano de obra a la Corona, significó, también, disponer de suficientes trabajadores para que operaran en actividades comunitarias y privadas. Aunque debió ser una práctica no muy generalizada, al parecer sí se dieron ciertos "arreglos" entre indios y encomenderos; éstos últimos permitían que algunos de sus encomendados abandonasen el pueblo para ir a trabajar otras tierras y esto, según afirma Friede (1963: 198), por dos razones: en primer lugar, parece que al encomendero le resultaba más rentable ocupar personas libres pagándoles un jornal que tener indios encomendados; en segundo lugar, algunos encomenderos, viendo el nivel tan bajo al que había llegado la capacidad económica de sus

encomiendas, consideraron que era prácticamente imposible ocuparlos para trabajar en sus propias tierras.

Algunos de esos encomenderos poseían varias encomiendas. Luis Cabrera, por ejemplo, además de las de Calpi donde en cuatro parcialidades tenía 232 indios tributarios, poseía encomiendas en San Andrés con 341 indios tributarios y en Guano con 82. Por su parte, Juan López de Galarza tenía 616 indios tributarios en una de sus parcialidades de Guano y 116 en otra también en Guano, además de los 246 en Ilapo. ¿Por qué esta práctica? ¿Por qué había encomenderos con encomiendas en varios pueblos? Si nos atenemos a lo argumentado por Friede (1963: 147), parece ser que la concentración de encomiendas en manos de unos pocos encomenderos obedecía a la paulatina disminución de la población tributaria ya fuera porque quedaban como "indios reservados", porque huían o porque eran reclamados como indios tributarios por otros encomenderos (Friede 1963: 125). La petición por parte de los encomenderos para que se les permitiera reunir varias encomiendas era una práctica que se hacía, como dice Friede (1963: 147) *ad posteriorem*, es decir, "la concentración de las encomiendas obedece a la situación creada y se produce antes de recibir la licencia oficial... el hecho precediendo al derecho"; pero pese a estas acciones, las encomiendas no siempre eran concedidas. Además de las razones aducidas por Friede, debe tomarse en cuenta lo observado por Rostworowski (1988) quien señala que los encomenderos españoles buscaron siempre aumentar el número de encomendados dividiendo las comunidades originales lo cual, entre otras cosas, significó alteraciones profundas en el sistema organizativo andino. De hecho, a medida que se afianzaba el régimen colonial, las estructuras sociopolíticas andinas se transformaron y simplificaron (Powers 1994; Rappaport 2005).

Ahora bien, los indios de Riobamba, para responder a los fracasos agrícolas, tenían necesidad de migrar para cumplir con sus obligaciones tributarias, pero también para subsistir, como lo atestigua el texto de Hernández Mariño: "se los pierde las dichas sementeras, de que les causa pasar muchas necesidades de comida todos los años, y les obliga ir a otros pueblos de este dicho Corregimiento y a otros afuera de él a buscar comida, y para pagar sus tributos" (p. 24).

Gracias a los párrafos anteriores hemos podido acercarnos a una realidad ambigua y compleja vivida muchas veces de manera equívoca tanto por los indios de la villa del Villardompardo como por los encomenderos y funcionarios coloniales. Las estrategias llevadas a cabo por parte de los señores étnicos o caciques a cargo de sus parcialidades o *aillus*, en ocasiones beneficiaron a la Corona pero igualmente les benefició a ellos, a veces en detrimento de sus comunidades pero también constituyéndose en espacios que favorecieron la resistencia, la construcción de identidad y la reproducción de elementos culturales importantes (Ramón 1987). El aspecto demográfico y la movilización permanente a través de toda la geografía de la Audiencia, obligó a los funcionarios coloniales a implementar nuevas estrategias que permitieran evitar el sentirse burlados por los jefes étnicos; pero, asimismo, éstos se las ingeniaron para cumplir no sólo sus obligaciones frente a la Corona, sino también para con los indios de su parcialidad; pero, en general, "la nobleza india salió fortalecida de los efectos de la legislación de Toledo" (Brading 1991: 55).

Por otra parte, las comunidades, con el fin de poder pagar el tributo anual tasado por los funcionarios españoles o ponerse al día en tales pagos, se ingeniaron otras formas de obtener recursos adicionales: "Un pedazo de tierra que tienen por la comunidad [Chambo], lo tienen arrendado para ganar algunos tributos rezagados, y esto es de indios que no pagan el obraje" (p. 80). Probablemente arrendaban la tierra a aquellos indígenas que no tenían predios -indígenas libres o sueltos- y debían, como los demás, pagar el tributo. De ser así, estos arrendatarios tenían una doble obligación: pagar por el arrendamiento del predio y obtener los recursos necesarios para tributar a la Corona. Pero igualmente pudiera tratarse de caciques que de esta manera usufructuaban las tierras de otros poniendo a trabajar allí los indígenas que se encontraban bajo su mando.

En lugares como Punín, la comunidad trabajaba sus tierras comunitarias con el fin de pagar los salarios de los indígenas que, aunque se encontraban ausentes, aparecían igualmente en las listas de los indios que debían tributar: "los indios de este pueblo tienen un pedazo de tierra de comunidad, donde siembran maíz para pagar el tributo de algunos rezagos que tiene y por algunos indios ausentes" (p. 95).

En este momento podemos afirmar que las actividades de los indios, casi en su totalidad, giraban ya alrededor de mecanismos e instituciones introducidos por la colonia, orientados, en su mayoría, al pago del tributo. Hemos visto que uno de sus principales oficios era el dedicado a las labores del campo, pero

además de ésta, había otra labor ya reseñada: la del intercambio de productos "como es cabuya a modo del cáñamo de Castilla" (p. 34) por otros originarios de la costa, la sal entre ellos. Igualmente, del alquiler de caballos y bueyes y de la producción de cabuya obtenían "algún aprovechamiento para pagar sus tributos y remediar sus necesidades" (p. 43).

Ahora bien, según el documento, además de trabajar en las tierras de los encomenderos, los indios debían ocuparse de las propias autoridades indígenas, como "desde el tiempo del Inga está en costumbre" (p. 39). Conjuntamente con los trabajos agrícolas, el alquiler de animales y el transporte de pasajeros y bienes, los indígenas de la villa del Villardompardo se dedicaban a la textilera: "la ropa que labran en este pueblo es de algodón y lana para su vestido y para pagar sus tributos" (p. 46). Esta ocupación, atestiguada por el informe del comisionado, consistía realmente en servir como obrajeros, es decir, como trabajadores en los obrajes que la Corona tenía en poblaciones como Chambo y Licto: "En este dicho pueblo [Licto] -señala el documento (p. 89)- hay un obraje de comunidad donde se labran paños y frazadas, lo cual benefician ciento y treinta indios de este dicho pueblo y de otro que está una legua de este". Los obrajes, como industria textil, o "talleres de fabricación de *paños de la tierra*" (Céspedes 1983: 149), se implantaron como la mejor y casi única forma de hacer riqueza en toda la Audiencia. El surgimiento del obraje, en el caso de Riobamba, está en relación con la falta de recursos -no había minas- para la tributación, la abundancia de fuerza de trabajo indígena -productora y consumidora de manufacturas textiles- y de materia prima, así como la voluntad de autoridades y encomenderos de asentar, para un mayor control, a la inestable población tributaria (Ortiz 1977: 474; 1993: 206). En sus comienzos, los obrajes fueron permitidos para poder pagar sus tributos, según atestigua el registro de Hernández Mariño. Hacia 1570, los obrajes de comunidad más importantes -con cien o más operarios- eran ocho distribuidos en lo que sería Otavalo, Quito, Riobamba, Latacunga y Chimbo, donde se concentraba entre el 80 y el 90 por ciento de la población indígena. Para 1580 ya aparecen tres obrajes particulares. Por lo general, los obrajes de comunidad se erigían mediante un acuerdo o concierto entre los encomenderos y los caciques para el pago de las tasas y rezagos de tributos. Muchos caciques veían en estos obrajes una solución para salir de las penurias provocadas por esos rezagos, causados, a su vez, por la huida, muerte o deuda de sus tributarios. Con respecto a los obrajes particulares, si bien la Audiencia los toleraba también insistía en que fueran devueltos a la comunidad, ya que en los obrajes particulares los encomenderos "les hacen trabajar... contra voluntad de los dichos indios" (Ortiz 1993: 209).

Pero a fines del siglo XVII y durante buena parte del XVIII, el sector obrajero, dominado por los criollos, pasará a engrosar los patrimonios de las familias encomenderas; irán desapareciendo los obrajes de comunidad para pasar a manos de particulares. Entre 1717 y 1728, se vendieron los obrajes de comunidad más importantes a precios ínfimos, como el de Alausí, subastado en 3.264 pesos, el de Yaruquíes en 2.000 y el de Quimiag en 950 (Ortiz 1993: 216-217).

De algunos indígenas de Ilapo, Quimiag y Guanando, Hernández Mariño atestigua el documento que eran obligados a desplazarse a Quito o a la misma villa del Villardompardo como mitayos (pp. 50, 57 y 70), muchas veces para el arreglo de caminos: "Y lo que hay que aderezar en ellos [en los caminos], como no sean caminos reales, los aderezan los indios de los pueblos, cada uno de lo que les toca, y si son caminos reales los corregidores tienen cuidado de mandarlos aderezar a costa de lo propios de las ciudades y villas" (p. 50). Este trabajo, al parecer, no era retribuido y consistía en una especie de mita que los indios debían cumplir con el fin de mantener disponibles los caminos. Años antes, en 1560, el visitador Salazar de Villasante había denunciado que el arreglo de caminos encomendado a los indios formaba parte de una de las tantas formas como los funcionarios y estancieros de Riobamba se aprovechaban de los indios.

Sintetizando los párrafos anteriores alrededor de la idea central del artículo, puede afirmarse que, si bien existían tareas que no reportaban ningún beneficio económico a los indios -elaboración de instrumentos musicales: "chirimías y trompetas" (p. 69), "vihuela y discantes" (p. 88); servir como "cantores y fiscales de la iglesia" (p. 24)-, los oficios o trabajos estaban orientados en su gran mayoría a la obtención de recursos para poder cumplir con sus obligaciones tributarias, de lo cual es consciente el mismo documento cuando afirma que "muchos indios de este pueblo son oficiales de todo género de oficios, con qué ganar de comer y pagar sus tributos y remedian sus necesidades" (p. 95).

Ahora bien, según Ibarra (1988), Jorge Juan y Antonio de Ulloa, en sus *Noticias secretas de América*, dan la impresión de que la mita, como una forma de trabajo rotativo obligatorio, se está convirtiendo en

un generador de concertaje, porque el salario no permitía a los indios descontar el tributo y los socorros o suplidos (9) que les daba el hacendado. Aunque quizá no se pueda comprobar fehacientemente una continuidad histórica entre las prácticas de endeudamiento llevadas a cabo por los corregidores o los hacendados y el *concertaje*, ya para el siglo XVI, Ortiz (1993: 183) atestigua la existencia de un "contrato-concierto" entre un encomendero y los mitayos de otra encomienda en presencia de un corregidor. El concierto era una forma de trabajo forzoso mediante el cual la Corona, a través de sus funcionarios, asignaba trabajadores indígenas a aquellos españoles que habían recibido tierras (Zamosc 1987: 14; 1994). Pese a las disposiciones tanto de la Iglesia como de la Corona para prevenir y castigar los abusos de los corregidores (Bonnett 1992), todavía se continuaba con "el tiránico gobierno a que tienen reducidos a los indios los corregidores", tiranía que tenía su origen en "la insaciable hambre de riquezas que llevan a las Indias los que van a gobernarlos" (Bonnett 1992: 152). Según los autores de las *Noticias*, los corregidores se servían de muchos "arbitrios" para "hacer riquezas a costa de los indios"; uno de esos arbitrios era "la cobranza de tributos", práctica con la cual los corregidores se apartaban de la justicia, olvidaban la caridad y perdían totalmente el temor a Dios (Bonnett 1992: 152). La cobranza de los tributos no sólo perjudicaba a los indios sino que también defraudaba al rey. Tal cobranza era realizada por el corregidor durante sus dos visitas al año -por San Juan y Navidad- a pueblos y haciendas. Las cobranzas se hacían, por ley, a los indios entre los 18 y 55 años, pero los corregidores "suelen estarles cobrando aún después de pasados los 70 años" (Bonnett 1992: 155). Además de esto, muchos indios volvían a pagar el mismo tributo cuando no podían acreditar, mediante recibo, que ya lo habían pagado (Bonnett 1992: 156). Los indios forasteros estaban obligados a pagar como tributo sólo un tercio de lo acordado para los indios residentes, pero los corregidores desconocían tal medida y les cobraban el tributo completo (Bonnett 1992: 157). Los autores son conscientes de las consecuencias de tales prácticas y ofrecen varios ejemplos de cómo los indios intentaron sustraerse a ella mediante sublevaciones (Bonnett 1992: 167), como la ocurrida en Riobamba en 1764 (Moreno Yáñez 1978).

No voy a describir aquí lo que ya Juan y Ulloa hicieron en ese entonces profusamente, simplemente quiero destacar un par de aspectos que me parecen importantes: primero, en esta época, atestiguada por el documento, comienza a darse una práctica que aunque haya sufrido grandes transformaciones desde su origen colonial y no sea aún llamada de esa manera, será abolida sólo a principios del siglo XX durante el gobierno del general Eloy Alfaro (1895-1901 y 1906-1911), me refiero al *concertaje*, que era, entre otras cosas, un endeudamiento progresivo del indio con el hacendado (10); segundo, se señala asimismo cómo los indios de varias poblaciones, cansados de "la mala conducta de los curas" y de "las muchas extorsiones", se sublevaron o huyeron. Con respecto a lo primero, Juan y Ulloa muestran un mecanismo de endeudamiento mediante el cual los mitayos -indios trabajadores agrícolas en este caso- van acumulando deudas al recibir bienes de consumo por parte de la hacienda durante el trabajo que están obligados a desempeñar durante un año. Pero, al no poder pagar las deudas, éstas se transmitían a la próxima generación: "los hijos quedan compelidos a pagar con su trabajo, una deuda inevitable de su padre". Esta práctica se convirtió, entre otras, en un intento por enfrentar la escasez de indios para reclutarlos como mitayos, buscando asegurarse trabajadores y conservarlos para su servicio (Oberem 1978). Pese a todo, Juan y Ulloa ven este endeudamiento con los hacendados de una manera favorable al compararla con las prácticas de endeudamiento implementadas por los corregidores (Oberem 1978: 217).

Sobre el segundo aspecto, Schroder (1984) plantea que, además de haberse distinguido como un importante centro obrajero para la elaboración de textiles tanto de algodón como de lana, Chimborazo sobresalió de igual forma por un número elocuente de movilizaciones indígenas durante el período colonial debido, según ella, a tres razones: en primer término, a la creciente expropiación de la tierra a los indígenas por parte de españoles y criollos; en segundo término, al trato inhumano a que eran sometidos en los obrajes; y, por último, al intento por parte de la administración colonial de someterlos al pago de nuevos impuestos (Schroder 1984: 61). A estas razones habría que añadir las acciones de algunos clérigos y el trato igualmente inhumano a que eran sometidos en otras mitas. Algunos de los levantamientos lograron obtener los fines perseguidos, otros, por el contrario, fueron aplastados (Moreno Yáñez 1978; IDEHE s/f; Botero 1991).

Pero sublevaciones y alzamientos no fueron las únicas formas utilizadas por los indios para contrarrestar la acción de hacendados y autoridades. Hay estudios que desafían la idea de que la hacienda, por ejemplo, fue una institución absolutamente dominante hasta la "ruptura" producida por la reforma agraria de 1964. Martínez Alier (en Thurner 1988 [1992]), para ilustrar con un caso, argumentó que en muchos

lugares el peonaje por deudas fue en la práctica una institución bastante débil que generalmente no impidió que los peones salieran de la hacienda, que los ingresos de los peones de hacienda fueran superiores a los de los trabajadores de hacienda, y que la "comunicación vertical", supuestamente manejada por el patrón, fuese frecuentemente interrumpida por la resistencia indígena. "Contrariamente a las imágenes populares de peones pasivos y arrendatarios campesinos en permanente servicio al todo poderoso patrón, la mayor parte de los campesinos que vivían en haciendas tampoco fueron inmovilizados por deudas o limitados en sus actividades de subsistencia dentro de los límites de un 'gran Estado'" (Larson 1988, en Thurner 1988 [1992]).

3. De encomenderos a hacendados. Tributo, concertaje y huasipungo

Durante el siglo XIX, envuelta en la guerra de independencia (que había comenzado el 10 de agosto de 1809), la región se vio devastada, la economía agrícola decayó notablemente y los indígenas fueron forzados a desplazarse no sin antes confiscárseles sus bienes (Schroder 1984). Ecuador, que en esa época formaba parte, junto con Colombia y Venezuela, de la llamada Gran Colombia, había logrado obtener préstamos de los ingleses para mantener la guerra de independencia contra España. Pero con los préstamos vinieron también los productos de una Inglaterra próspera en la fabricación de bienes manufacturados. Esto significó, literalmente, la muerte para la industria textil cuyos principales obreros o fábricas textiles se encontraban en Riobamba. Desde ese momento, el país se dedicó a la exportación de cacao, maderas y café. En este mismo sentido, la independencia logró eliminar aquellas restricciones que la Corona había impuesto para el comercio exterior creando condiciones favorables para el desarrollo de nuevas actividades sobre todo en la zona tropical ecuatoriana (Cueva 1974). Pero con la independencia sobrevino también un estrecho control de la sierra por parte de los hacendados quienes fueron consiguiendo o incrementando sus posesiones, despojando de sus tierras a los indígenas y apropiándose de igual manera de las "tierras realengas". Surgió también una nueva legislación que, por un lado, prohibía a los indígenas desplazarse del lugar que habitaban a uno diferente obligándolos a permanecer dentro de las tierras que les habían sido arrebatadas y, por otro, se estableció una especie de policía rural encargada de penalizar a quienes se negaran a pagar las deudas contraídas con los hacendados (Schroder 1984; 1987). Desde estos momentos comenzará a presentarse una marcada diferenciación económica entre la Sierra y la Costa, la cual tendrá que ver con la conformación de dos tendencias políticas que marcarán la vida política del país hasta nuestros días. En efecto, la Costa se convertirá de alguna manera en el fortín de los liberales agroexportadores en contraposición a los conservadores serranos quienes encontrarán en la industria cerealera para el consumo doméstico, en la industria textil y en el apoyo eclesiástico los medios más importantes para asegurarse el control político del país durante décadas. Con el tiempo, la economía del litoral demostró ser mucho más dinámica que la serrana y comenzó también a responder a las demandas del consumo interno -principalmente arroz, azúcar y harinas-, lo cual hizo posible que en poco tiempo se constituyera un importante sector financiero (Cueva 1974). Si bien en la costa logró conformarse "una burguesía integrada por propietarios de plantación, grandes comerciantes y banqueros" y la "importancia económica de la Sierra y de su clase dominante disminuyó considerablemente", esto no significó un reajuste inmediato en la cuestión del control del poder político. Este seguía estando en manos de los "terratenientes serranos" con su "ideología conservadora-clerical" (Cueva 1974: 10-11). Las clases dominantes de la Costa, que buscaban la manera de minar y arrebatar el control estatal en manos de los conservadores serranos, creyeron encontrar en el general Eloy Alfaro y su revolución liberal del 95 la oportunidad durante tanto tiempo esperada de arrebatar ese control del poder estatal cautivo en las manos de los terratenientes [\(11\)](#).

Tanto en sus versiones colonial y contemporánea, la provincia de Chimborazo se ha constituido a partir de un proceso de organización del espacio y de la apropiación de un territorio que implicó tanto la interacción conflictiva de actores sociales con proyectos sociales completamente diferentes, como las relaciones de estos actores con elementos o procesos naturales. Indios y españoles pusieron en juego, además de sus formas económicas y políticas, una serie de recursos culturales que colorearon de manera específica el modo concreto como la relación entre hegemonía y resistencia se vivió en esta región (Van Young 1992), a diferencia de como pudo haber sido en otras, aunque fueran igualmente españoles e indios quienes estuvieran en contacto. En otras palabras, y aunque sería preciso tener mayor evidencia empírica y un estudio comparativo más detallado, se podría decir que, si bien las localidades que componían la "villa del Villardompardo" estuvieron sometidas a un control rígido por

medio de leyes, prácticas y funcionarios que, en principio, eran los mismos para todas las colonias españolas en América, este control no dio como resultado una homogeneización absoluta; las leyes y prácticas fueron recibidas e impugnadas de tal manera por los indios y españoles que vivían en "la villa del Villardompardo", que produjeron una versión nueva y distinta a la de los procesos de regionalización y diferenciación étnica que se presentaron en Quito o Ambato, por ejemplo. Si diéramos un color a cada uno de los procesos de constitución de regiones interétnicas e interculturales en Ecuador, tendríamos que darles colores distintos. Podría pensarse que existe una cierta homogeneización al interior de localidades como Riobamba, Ambato, Quito, con sus respectivas poblaciones "satélites"; pero no hay tal homogeneización, o al menos no por completo, si las relacionamos entre sí. Es el caso, por ejemplo, del *huasipungo* que conoció su versión más dramática precisamente en la provincia de Chimborazo. Se podría, inclusive, elaborar varios mapas -como resultados de estudios sobre determinadas problemáticas comunes pero también diferentes en las provincias en donde todavía hoy conviven, de manera tensa y en ocasiones conflictiva, indios y blanco-mestizos-, en donde aparezcan los procesos de constitución de las distintas regiones interétnicas e interculturales en Ecuador desde la conquista hasta hoy pasando por la colonia. Esto tiene que ver con algo que me parece muy importante: el espacio constituido por la Riobamba colonial no puede ser totalmente igual al espacio de la actual provincia de Chimborazo, en la medida en que ese espacio, como categoría analítica, pero también como constructo histórico, está en relación con la formación social en la cual se halla inscrita (Palacios 1983). En este sentido, la Riobamba colonial se constituyó, tomando en cuenta una idea de Hiernaux (1991), en una unidad territorial que articuló una serie de espacios importantes dentro del flujo monetario entre América y España a través, sobre todo, del tributo obtenido de la fuerza de trabajo india mediante la mita agraria y la mita textil u obraje. En su versión moderna, Chimborazo fue uno de los espacios en donde el capital mundial se articuló a través de la modernización de las haciendas implementada por las reformas agrarias de 1964 y 1973.

Pudieron ser varios los ejes alrededor de los cuales fueran rastreados los orígenes de la estructura agraria y la construcción histórica de Chimborazo como espacio de relaciones estamentales y culturales diferenciadas; pero de esos ejes posibles opté por destacar, al menos para la colonia, la matriz socioeconómica del tributo. Legislada por la Corona y llevada a la práctica en los Andes por el virrey Francisco de Toledo (1569-1581), esta medida, aparentemente sólo económica, articuló o vinculó otros campos o esferas e instituciones dentro de las relaciones españoles/indios en el Nuevo Mundo. Tal medida tuvo que ver no sólo con lo económico, sino también con lo social, lo político, lo religioso y lo cultural. Sin pretender caer en el reduccionismo, pienso que no hubo sector en la colonia que se librara del influjo del tributo, concretamente del tributo en dinero. Instituciones como la hacienda, la encomienda y la mita, cargos como el de corregidor o visitador, y prácticas cotidianas como las arbitrariedades y su respectiva penalización a través de una legislación siempre renovada, surgieron sobre esta base. Hemos podido ver que detrás del interés por recabar el tributo para atender las necesidades siempre urgentes de la Corona, estaban los intereses, manifiestos u ocultos, de un sinnúmero de actores sociales. Corregidores, caciques, clérigos, indios y encomenderos -para mencionar algunos- no pudieron evitar respirar ese aire enrarecido creado alrededor de la institución tributaria. Las comunidades indígenas, como se vio, fueron reestructuradas por orden del virrey Toledo con el fin de dotarlas de una mayor funcionalidad para el recaudo del tributo. Aunque en Ecuador fuera abolido oficialmente en 1857 durante el segundo mandato de Juan José Flores, el tributo ya había logrado el surgimiento de instituciones que, como el *concertaje*, el *huasipungo* y la *hacienda*, hicieron y hacen sentir sus efectos en la estructura agraria ecuatoriana. En cuanto al *concertaje*, si bien puede remontarse en sus orígenes a épocas coloniales, como lo aseguran tanto Moreno Yáñez y Figueroa (1992) como Ortiz (1993: 183) [\(12\)](#), se puede decir que fue una institución muy propia del siglo XIX, cuando comenzó a ser utilizada con una mayor cobertura, sobreviviendo oficialmente hasta su abolición durante la administración liberal de Eloy Alfaro, quien, en un intento por modernizar el agro, liberó la fuerza de trabajo de obra cautiva en las haciendas serranas para que pudiera desplazarse libremente a las haciendas cacaoteras, cafetaleras y azucareras de la costa (Ramón 1990). Aunque se suponía que era un trabajador asalariado, el indio concierto estaba ligado a la hacienda como un bien más al lado de los animales, los recursos o las tierras. Con los llamados socorros o suplidos el hacendado mantenía endeudados y cautivos a los indios quienes, imposibilitados para pagar esas cuantiosas deudas, se veían obligados, generación tras generación, a permanecer en las haciendas (Moncayo 1986). Para Cueva (1974: 14), como para muchos otros, el *concertaje* se define como "la prisión por deudas, utilizada por los terratenientes serranos como medio de coacción extraeconómica". En México podemos encontrar a las llamadas "tiendas de raya" generando una situación similar, ya que el peón "quedaba definitivamente ligado a la hacienda debido a

la imposibilidad de pagar las deudas, que aumentaban constantemente, pues estaba prohibido abandonar el lugar de trabajo sin haberlas saldado" (Delgado 1988: 123).

El *huasipungo* era una porción de terreno dentro de la hacienda entregada al indígena y su familia. En su forma moderna, el huasipunguero trabajaba para el dueño durante cinco días a la semana, con toda su familia sin recibir a cambio ningún salario, destinando los días restantes para las labores en su propio terreno caracterizado, generalmente, por su baja productividad. Esta institución sólo vino a ser abolida con la primera Ley de Reforma Agraria expedida en 1964, cuando esa fracción de hacienda fue concedida en propiedad, generalmente, al huasipunguero que la había estado usufructuando. Para México, para poner otro ejemplo sobre la cobertura de esta institución, encontramos una figura similar a la del huasipungo en el llamado acasillamiento. Los peones acasillados eran obligados a prestar cierto tipo de servicios agrícolas no remunerados, a cambio de poder tener sus casas en tierras del hacendado; la familia del peón acasillado, a su vez, debía realizar de manera gratuita labores domésticas (Delgado 1988: 122).

Por último, en cuanto a la *hacienda*, si bien a lo largo del siglo XVII fueron perdiendo las encomiendas que habían estado gozando generación tras generación desde el siglo XVI, los encomenderos no perdieron su riqueza y poder. Continuaron influyendo en las diferentes instancias del poder local y retuvieron extensos patrimonios en los campos y ciudades. En otras palabras, la encomienda permitió, por un lado, la formación "de obrajes y haciendas que serían los futuros latifundios del XVIII y XIX, detentados por los herederos de las antiguas familias encomenderas" y, por otro, posibilitó la constitución "de un grupo dirigente con rasgos señoriales y nobiliarios" (Ortiz 1993: 286-287). Este grupo dirigente logrará mantener, en las nuevas situaciones, el mismo espíritu o "carácter coactivo" que tuvo la encomienda (Zavala 1984: 93). Para el caso concreto que nos ocupa, el desarrollo de los obrajes fue "el epicentro de las futuras grandes haciendas características de algunas zonas de Riobamba y Latacunga, donde perduró por más tiempo la encomienda particular y el establecimiento en ellas de unas relaciones laborales con rasgos señoriales" (Ortiz 1993: 287). En síntesis, la monopolización de la tierra y el establecimiento de relaciones serviles de producción se constituyeron en mecanismos básicos para impedir que los indígenas y otros grupos tuvieran acceso a la tierra, permitiendo tanto la formación de la gran propiedad territorial como la constitución de un campesinado -indios y no indios- subordinado, en su mayoría, a las haciendas y, para el caso concreto de los indios, su constitución como huasipungueros o como conciertos.

Notas

1. Los españoles, en su época, y algunos historiadores en la actualidad, han interpretado las contribuciones de las familias indígenas al inca como una suerte de tributo (Assadourian 1994). Sea verdad o no, lo cierto es que, como mostraré luego, lo que esas familias o aillus entregaban al inca a través de su respectivo curaca o cacique, les era devuelto en momentos de calamidad o durante las grandes festividades, cosa muy distinta a lo que ocurrió con el tributo indiano entregado a la Corona.

2. Espinoza Soriano (1988: 175) señala que los indios de Xunxi (Chunchi) pertenecían al pueblo puruhá, y Cruz (1997), por su parte, habla de los Cacha como uno de los principales sub-grupos de los puruhaes, quienes lograron, con la dinastía de los Duchicela, establecer su señorío étnico cerca de donde está ubicada actualmente la ciudad de Riobamba. Si observamos el mapa de la Provincia de Chimborazo, y tomamos como referencia ambos lugares (Cacha y Chunchi) podemos imaginarnos el territorio ocupado por los puruhaes; es decir, este pueblo logró establecerse a casi todo lo largo de la provincia. En la actualidad permanecen distribuidos a lo largo y ancho del territorio provincial lugares cuyos topónimos son de origen puruhá: Naubug, Tulabug, Taulag o Gaubug.

3. "Estos hijos de españoles -dice Vargas (s/f: 110)- eran oriundos de España, aunque hubieran nacido en otras partes, porque el derecho no seguía al domicilio, sino al origen natural de sus padres". "De estos enlaces de español con india nacieron los mestizos (...) Aunque el sentido del mestizaje era el mismo, sin embargo, llamaban mulatos a los nacidos de español y negra o viceversa" (Vargas s/f: 112).

4. A manera de ejemplo veamos algunos de esos cruces y sus resultados: de español e india, mestizo; de mestizo y español, castizo; de castiza y español, español; de española y negro, mulato; de español y mulato, morisco; de español y morisca, albino; de español y albino, torna atrás; de indio y torna atrás, lobo; de lobo e india, zambayo...
5. Moneda de plata de la época.
6. Del verbo quechua camarina, regalar y del sustantivo camari, regalo. En la tradición andina el camari implicaba reciprocidad, pero en la versión que registramos esa reciprocidad ha desaparecido.
7. Los quipus eran instrumentos elaborados con cuerdas de colores diferentes a las cuales se les hacían nudos, y eran usados tanto para la contabilidad como para recordar episodios históricos (Rostworowski 1988; Assadourian 1994; Rappaport 2005).
8. El quechua, y quichua para el caso de los Andes septentrionales.
9. El socorro o suplido era un reparto mensual de especies que se realizaba durante siete u ocho meses al año y que se interrumpía en el período de cosechas (Moncayo 1986; Guerrero 1991).
10. Sobre el fenómeno socioeconómico del concertaje remito al lector al importante trabajo de Guerrero (1991).
11. Si tomamos en cuenta a Cueva (1974: 14) este control se basaba, sobre todo, en el control ideológico que los terratenientes tenían, a través de la institución eclesiástica, sobre la población rural serrana de "predominio demográfico absoluto en el país". Por eso, cuando los liberales lograron el control del Estado, tuvieron que recurrir al fraude, además de hacer concesiones a los conservadores.
12. Ya a mediados del siglo XVI el encomendero Rodrigo de Salazar quien, en un pleito por alquilar mitayos de otra encomienda, presentó "el contrato-concierto hecho ante el corregidor, efectuado entre él y el cacique de Amaguaña para servirse de diez indios de su pueblo, bajo diversas condiciones" (mías las cursivas).

Bibliografía

- Asadourian, Carlos Sempat
1994 *Transiciones hacia el sistema colonial andino*. México, El Colegio de México-Instituto de Estudios Peruanos.
- Bonnet, Diana
1983 *Conozcamos nuestra historia*. Bogotá, Pime Editores.
1992 *El Protector de Naturales en la audiencia de Quito. Siglos XVII y XVIII*. Quito, Abya-Yala-FLACSO.
- Botero Villegas, Luis Fernando
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.
- Brading, David
1991 *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla, 1492-1867*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Cruz, Marcelo
1997 "Pacha and Verticality: Reasserting Ethnic Identity, Community and Place in the Ecuadorean Andes", ponencia presentada en el *XX Congreso LASA*, Guadalajara, México.
- Cueva, Agustín
1974 *El proceso de dominación política en Ecuador*. México, Diógenes.

- Delgado, Gloria
1988 *Historia de México*. México, Alambra.
- Delgado, Jorge
1976 *La colonia*. Bogotá, Ediciones Suramérica.
- Espinoza Soriano, Waldemar
1988 *La etnia Chimbo, al oeste de Riobamba: el testimonio de la etnohistoria*. Guayaquil, Banco Central del Ecuador.
- Freile, José
1981 "Descripción de los pueblos del corregimiento de Riobamba, 1606", *Revista de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo de Chimborazo*, nº 14: 15-98.
- Friede, Juan
1963 *Los quimbayas bajo la dominación española. 1559-1810*. Bogotá, Nelly.
- Gómez, Rafael
1961 *La Iglesia de América en las leyes de indias*. Madrid, Instituto de Cultura Hispánica.
- Guerrero, Andrés
1991 *La semántica de la dominación: el concertaje de indios*. Quito, Libri-Mundi.
- Gutiérrez Contreras, Francisco
1982 *América a través de sus códigos y cronistas*. Barcelona, Salvat.
- Hiernaux, Daniel
1991 "En la búsqueda de un nuevo paradigma regional", en B. Ramírez (coord.), *Nuevas tendencias en el análisis regional*. México, UAM-Xochimilco.
- Ibarra, Hernán
1988 "Haciendas y concertaje al fin de la época colonial en el Ecuador. Un análisis introductorio", *Revista Andina*, año 6, nº 1: 175-200.
- IDEHE (Instituto de Historia Eclesiástica)
s/f *Sínodos quitenses de 1570, 1594 y 1596*, N^{os} 3 y 4. Quito.
- Larson, Brooke
1988 *Colonialism and Agrarian Transformation in Bolivia: Cochabamba 1550-1900*. Princeton, NJ, Princeton University Press.
1991 "Explotación y economía moral en los Andes del Sur", en *Reproducción y transformación de las sociedades andinas siglos XVI-XX*. Quito, Abya-Yala.
- Moncayo, Abelardo
1986 "El concertaje de indios", en *Pensamiento agrario ecuatoriano*. Quito, BCE-CEN.
- Moreno Yáñez, Segundo
1978 *Subelevaciones indígenas en la real Audiencia de Quito*. Quito, Universidad Católica.
1981 "Elementos para un análisis de la sociedad indígena en la Audiencia de Quito", *Contribución a la etnohistoria ecuatoriana*. Otavalo, Instituto Otavaleño de Antropología: 227-244.
- Moreno Yáñez, Segundo (y José Figueroa)
1992 *El levantamiento indígena del inti raymi de 1990*. Quito, FESO-Abya-Yala.
- Murra, John V.
1987 "¿Existieron el tributo y los mercados antes de la invasión europea?", en Harris, Larson y Tendeter, *La participación andina en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social. Siglos XVI a XX*. La Paz, CERES: 51-64.
- Oberem, Udo

- 1978 "Conciertos y huasipungueros en Ecuador", *Sarance*, nº 6, Instituto Otavaleño de Antropología.
- Ortiz, Javier
1977 "El obraje colonial ecuatoriano. Aproximación a su estudio", *Revista de Indias*, nº 149-150: 471-541.
1993 *Los encomenderos de Quito, 1534-1660. Origen y evolución de una élite colonial*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos.
- Palacios, Juan José
1983 "El concepto de región: la dimensión espacial de los procesos sociales", *Revista Interamericana de Planificación*, vol. XVII, nº 66: 56-68.
- Powers, Karen
1994 *Prendas con pies. Migraciones indígenas y supervivencia cultural en la Audiencia de Quito*. Quito, Abya-Yala.
- Ramón, Galo
1987 *La resistencia andina. Cayambe 1500-1800*. Quito, Centro Andino de Acción Popular (CAAP).
1990 "El Ecuador en el espacio andino: idea, proceso y utopía", *Allpanchis*, año XXII, nº 35-36, Cuzco, Instituto de Pastoral Andina: 517-577.
- Rappaport, Joanne
2005 *Cumbe renaciente. Una historia etnográfica andina*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH): 205.
- Rostworowski, María
1988 *Historia del Tahuantinsuyu*. Lima, IEP.
- Schroder, Barbara
1984 *Haciendas, Indians and Economic Change in Chimborazo, Ecuador*. Disertación doctoral, Universidad de New Jersey.
1987 "Ethnic Identity and Non-capitalist Relations of Production in Chimborazo, Ecuador", en David Hakken y Hanna Lessinger (eds.), *Perspectives in U. S. Marxist Anthropology*, Boulder, Westview Press.
- Scott, James
1976 *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. New Haven, Yale University.
- Thompson, Edward
1979 *Tradición, revuelta y consciencia de clase*. Barcelona, Crítica.
- Turner, Mark
1988 *Política campesina y hacienda andina, siglos XIX-XX*. Riobamba, manuscrito.
1992 "Peasants Politics and Andean Haciendas in the 19th and 20th centuries, en Heraclio Bonilla (ed.), *Los Andes en la encrucijada: Indios, comunidades y Estado en el siglo XIX*. Quito, Libri Mundi-FLACSO.
- Taylor, Peter
1994 *Geografía política. Economía, mundo, Estado-nación y comunidad*. Madrid, Trama Editorial.
- Van Young, Eric
1992 "Introduction: are regions good to think?", en Eric Van Young (ed.), *Mexico's regions*, Center for US-American Studies, University of California San Diego.
- Vargas, José M.
s/f *La economía política del Ecuador durante la colonia*. Quito, Corporación Editora Nacional.
- Wachtel, Nathan
1990 "Los indios y la conquista española", en Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina*, tomo 1. Barcelona, Crítica: 170-202.

Zamosc, Leon

1987 *La cuestión agraria y el movimiento campesino en Colombia. Luchas de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), 1967-1981*. Bogotá, Instituto de Investigaciones de las Naciones Unidas para el Desarrollo Social (UNRISD) - Centro de Investigaciones y Educación Popular (CINEP).

1994 "Agrarian Protest and the Indian Movement in the Ecuadorian Highlands", *Latin American Research Review*, 29 (3): 37-68.

Zavala, Silvio

1984 *Estudios indianos*. México, El Colegio.