

ANTROPOLOGÍAS HECHAS EN ECUADOR

JOSÉ E. JUNCOSA B., FERNANDO GARCÍA S.,
CATALINA CAMPO I., TANIA GONZÁLEZ R.
(EDITORES)

TOMO I

ANTOLOGÍA-VOLUMEN I



ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE ANTROPOLOGÍA





**ANTROPOLOGÍAS
HECHAS EN ECUADOR**

José E. Juncosa B., Fernando García S., Catalina Campo I., Tania González R. (editores)

Antropologías hechas en Ecuador. Antología-volumen I / José E. Juncosa B., Fernando García S., Catalina Campo I., Tania González R. (Editores)

Ira. Edición en español. Asociación Latinoamericana de Antropología; editorial Abya-Yala; Universidad Politécnica Salesiana (UPS) y la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Ecuador), 2022

496p.; tablas.; gráficos; mapas.

ISBN:

978-9978-10-648-8 OBRA COMPLETA

978-9978-10-649-5 Volumen I

ISBN DIGITAL:

978-9978-10-653-2 OBRA COMPLETA

978-9978-10-655-6 Volumen I

Hecho el depósito legal que marca el Decreto 460 de 1995

Catalogación en la fuente – Asociación Latinoamericana de Antropología

© Asociación Latinoamericana de Antropología, 2022

© José E. Juncosa B., Fernando García S., Catalina Campo I., Tania González R. (editores), 2022

Ira Edición, 2022

Asociación Latinoamericana de Antropología

Editorial Abya-Yala

Universidad Politécnica Salesiana (UPS)

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO-Ecuador)

Diseño de la serie: Editorial Universidad del Cauca

Fotografía de portada: *Awame, mujer waorani con mono capuchino blanco*, Bamenó, Yasuní, 2018, Franziska Muller

Diagramación: Editorial Abya-Yala

Diseño de carátula: Editorial Abya-Yala

Editor general de la colección: Eduardo Restrepo

Copy Left: los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales.

Edición 2022

Contenido

Prefacio

Presentación

Nota sobre la edición

1. Antropología amazónica

Dar nombres a los árboles

LAURA M. RIVAL

Un cuerpo para soñar

ANNE-GAËL BILHAUT

2. Antropología andina

El gobierno del pueblo indígena colonial

HUGO BURGOS GUEVARA

El liberalismo del temor y los indios

MERCEDES PRIETO

Las exportaciones y los viajes

JEROEN WINDMEIJER

La construcción de la comunidad indígena

LUIS ALBERTO TUAZA CASTRO

3. Antropología de la Costa

No estaban muertos andaban de parranda: percepciones
y autopercepciones de la identidad chola en la Costa ecuatoriana

SILVIA G. ÁLVAREZ

Los actores del conflicto y sus características socioculturales

PABLO MINDA

4. Antropología y lingüística

Estado del arte de la estandarización de la escritura del quichua ecuatoriano

LUIS MONTALUISA CHASIQUIZA

Sobre la fascinante objetividad

JANIS B. NUCKOLLS

5. Antropología y educación

Aportes de la antropología a las ciencias de la educación

JUAN BOTTASSO, SDB

Racismo en colegios de élite

LYDIA ANDRÉS

6. Cultura y naturaleza

Los criterios del buen vivir

PHILIPPE DESCOLA

Pidgins transespecies

EDUARDO KHON

7. Antropología, economía y desarrollo

Reciprocidad, trueque e intercambio: la moralidad del intercambio
y de los créditos

EMILIA FERRARO

Experiencias de desarrollo rural en la era neoliberal

VÍCTOR BRETÓN SOLO DE ZALDÍVAR

El viaje del chocho, una semilla ancestral: gentes y paisajes que albergan su camino

ALEXANDRA MARTÍNEZ-FLORES, GUIDO RUIVENKAMP Y JOOST JONGERDEN

Sobre los autores

Sobre las instituciones

2. Antropología andina

El gobierno del pueblo indígena colonial¹

HUGO BURGOS GUEVARA

Introducción

La organización de los pueblos campesinos de América Nuclear (México-Guatemala y los Andes) ha sido reconocida por mucho tiempo como una organización de tipo político-religiosa. Tal ha sido su perdurabilidad que, solo hasta hace pocas décadas, se observaba la complementariedad de tres de sus instituciones básicas: la Iglesia católica, el Estado de raigambre colonial y la jerarquía social indígena, dividida en una serie de cargos y funciones político-religiosos. El aparato de poder era el llamado *Cabildo de Indios*, llamado así por estar constituido por los elementos de la etnia subyugada, y diferenciado al mismo tiempo del *Cabildo de Españoles*, el cual estaba más orientado a la organización municipal de las ciudades coloniales.

Nuestro objetivo es señalar aquí la estructura del gobierno del pueblo indígena en relación a la jerarquía social que dio origen al sistema de cargo o sistema de promoción sociopolítica de los pueblos coloniales. Las otras instituciones, Iglesia y Estado, llegaron a ser verdaderos mecanismos de opresión de las masas indígenas. Cada una asignó a los comuneros nativos especiales tareas de tributación económica, y utilizó su estructura interna para lograr sus objetivos. Sin embargo, la Iglesia, obviamente, puso más énfasis en el aspecto del adoctrinamiento religioso o “doctrina” como un complemento de las tareas civiles ligadas al control indirecto de las masas que se puso en manos de los caciques indígenas. Quedaron delineados así dos tipos de organización, la civil y la religiosa, cuya complementariedad no ha sido permanente, especialmente en las últimas décadas. En muchas partes de Mesoamérica y los Andes la organización político-religiosa probablemente haya cedido ante la introducción de una nueva organización impuesta separadamente por el Estado o la Iglesia; incluso puede haber desaparecido por completo. Sin embargo,

1 Capítulo IX de *El Guamán, el Puma y el Amaru: formación estructural del gobierno indígena en Ecuador* (1995, pp. 309-348). Quito: Abya-Yala.

poco se ha trabajado con respecto a la jerarquía social indígena sobre la cual se organizaban los cargos, responsabilidades, promoción y fiestas religiosas. Uno de los argumentos de este capítulo es prestar atención a aquella tercera institución, la jerarquía nativa o quiteña, porque desde hace tiempo se ha sugerido que el Cabildo de Indios, instituido en la Colonia, en gran medida fue delineado sobre los patrones de organización prehispánica. Hay que reconocer primeramente estuvieron presentados en México, aunque hay ejemplos en los países andinos (Núñez del Prado 1964; Arguedas 1964; Fuenzalida 1967; Cornejo 1935; Rodríguez 1940; Palacios 1941; Rubio 1956; Casagrande y Piper 1969; Burgos 1970). Es claro, no todos estos estudios han prestado igual atención a los fundamentos prehispánicos que pudieron estar presentes en la formación del Cabildo de Indios colonial, el cual se transformó después ya sea en la parroquia andina o en el municipio mesoamericano.

El elemento más importante en el gobierno de los pueblos indígenas de este orden es una organización jerárquica que se conoce con el nombre de sistema de cargo. Por sistema de cargo entiendo todas las funciones políticas y religiosas que cumplen los miembros de una sociedad culturalmente definida, sea voluntaria o compulsivamente, dentro de un proceso de organización y promoción jerárquica que permite el mantenimiento y renovación de sus unidades sociales internas, y mantener viva su articulación con el poder exterior. En este sistema, los miembros son ordenados jerárquicamente de acuerdo a una pre-establecida organización de cargos y oficios existentes, y estos niveles deben ser alcanzados individualmente, en el curso de los años a través de un sistema de edades.

Soy consciente de que esta definición podría tener algunas limitaciones si se aplicara indiscriminadamente a todo tipo de sociedad. Es más aplicable a las poblaciones *indígenas que han tenido una historia de explotación como la de América Latina*, cuya organización política y religioso-militar tuvo en los tiempos prehispánicos o pre-coloniales tal nivel de organización que no fue destruida totalmente; antes bien, se puso al servicio de un nuevo tipo de dominio exterior. Esta sugestión nos lleva a tratar de distinguir dos entidades en el funcionamiento del gobierno pueblerino: uno, algo que puede llamarse la estructura o armazón del sistema interno de promoción social; en última estancia, ello podría ser lo que se ha llamado *el sistema de grados de edad*. La otra corresponde al dominio externo; para los indígenas este tipo de dominio era su tributación a un poder más alto. Estas dos entidades no pueden ser entendidas sin ver los cambios internos y externos que ha resultado en una continuidad o discontinuidad de la estructura y procesos de funcionamiento. Por tanto, necesitamos aquí de una comprensión etnohistórica. Pero al mismo tiempo, el conocimiento de la estructura requiere de teoría etnológica. Ambas cosas podrían cumplirse, en parte, confrontando con el modelo y reconociendo sociológica e históricamente la estructura.

La estructura social de origen inca sometida al gobierno prehispánico, partía de la explicada división jerárquica constituida por la nobleza *cápac-cuna* (con sus distintos niveles) y los *hatunruna* o tributarios (figura 1).

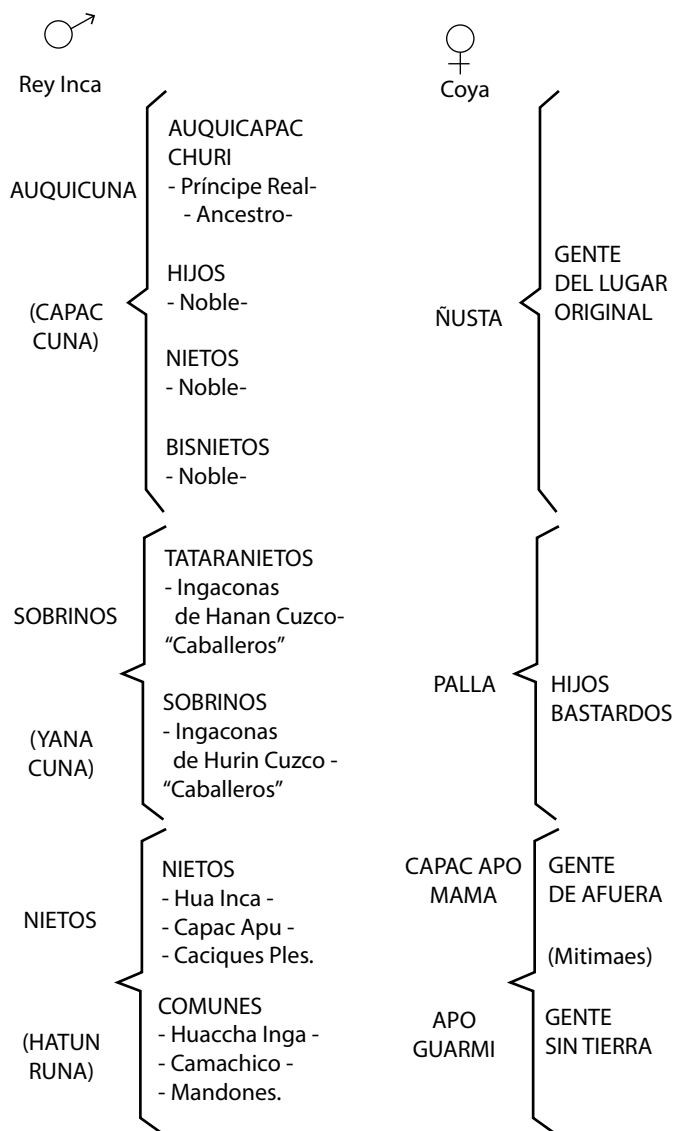


Figura 1. Resumen de la jerarquía inca en lo social y administrativo según Poma.
Fuente: adaptado de Poma, f. 288, 740, 750.

Esta diferencia social dio significado al ejercicio y delegación del poder en la coyuntura del colonialismo de la civilización andina aborigen. Ya desde diciembre de 1553, Felipe II inquiría, en la Real Cédula de aquella fecha, sobre las formas de gobierno en las provincias del Perú. Tal vez pensando más en la estructura imperante en España que en América preguntaba:

“Y también os informaréis cuáles señores destos caciques tenían el señorío por *subcesión de sangre* y cuáles por *elección de los indios súbditos*, y qués el poder y jurisdicción questos caciques ejecutaban en los súbditos en tiempo de la infidelidad, y qués lo que ejecutan agora y que provecho viene a los súbditos deste su señorío y en su gobernación y policía” (Santillán 1968[1564]: 101. Énfasis mío).

Es evidente que se pensaba en la dicotomía de una aristocracia hereditaria frente a sujetos comunes para el ejercicio de cargos por una elección. No es vano repetir que la denominación de “caciques” no proviene de las lenguas andinas, las que utilizaban al efecto el vocablo “curaca”. En el modelo inca, *curaca* es el nombre del primero de los seis hermanos mitológicos, cuatro de los cuales son hermanos “primarios”, y los otros dos son “extraños” al grupo (Cap. II).²

De acuerdo a Santillán, quien fue el primer presidente de la audiencia de Quito (1563), el sistema de cargo era observado tanto por los cápac-cunas como por los hatun-runas, con una diferencia. El cargo para los nobles curacas consistía en gobernar (con frecuencia hereditariamente) los altos niveles de una provincia o *guamaní* hasta el límite de los curacas de “pachaca”, o sea el gobierno de 100 tributarios con sus familias, comprendido en la edad destinada para esta condición, entre los 25 y 50 años. Ningún curaca o cacique podía tener más arriba del límite señalado para su “gobierno y policía”, que no fuera por una merced del Inca, quien destinaba en ese caso sirvientes o *yana-cunas*. Por su lado, los tributarios también ejercían el sistema de cargo dentro del indicado régimen de edades (25 a 50 años) pero no para gobernar sino para cumplir obligaciones u oficios con la religión, el Estado, la comunidad, cuidando y sacrificando a las huacas, tributando al Inga, labrando o yendo a la guerra, dentro de un complejo sistema observado para el cumplimiento de cargos que, además, no se heredaban, sino que se los ejercía por oficio ordinario. El sistema de cargo era ejecutado más que todo por los tributarios, pues, como dice Santillán, “estos llevan todo el trabajo” (*ibid.*: 106).

Respecto a los dos grandes niveles de la jerarquía, esto es, los curacas o caciques, por un lado, y los tributarios comunes, por otro, participantes ambos en el gobierno y justicia prehispánicos, Guamán Poma nos ofrece una versión precisa sobre sus significados y funciones, que pueden servir como antecedentes para comprender mejor su continuidad en el gobierno indirecto colonial. Así, de los curacas podemos

2 Hace referencia al capítulo “La búsqueda de un modelo teórico” del libro original (N del E).

entender la base de su poder, cuando su ennoblecimiento provenía de la herencia de los linajes reales; y, para los cargos, el Inca hacía una merced a ciertos beneficiarios para hacer de ellos mandones, a los cuales se les daba la denominación genérica de *Camachicoc allicac* para desempeñarse en el gobierno estatal. Sus características las hace conocer Poma:

“Que el Inga hacía merced a los indios; a estos llamaba *camachicoc allicac* (...) No se llamaban apo sino como chungu camachicoc, piscacamachicoc en todo el reino; *esta merced se les acababa en ellos y no pasaba adelante a indio pobre*” (Poma 1944; 1584-1616: f. 330. Paréntesis y énfasis míos. Ortografía corregida).

También sobre el nivel de baja jerarquía, Poma de Ayala aclara su contenido sociopolítico con igual precisión:

“Otros curacas y camachicoc había en tiempo del Inga que *no fueron de sangre ni de linaje* sino curacas de oficios y de oficiales: labradore-pachaca; y de pastores-*llamamiches*; y de albañiles-*pirca-chicoc*; de cantero-*luecric*, labradores; *estos no fueron hijos de señores, reyes antiguos, sino indios bajos*” (Poma 1944; 1584-1616: f. 330. Énfasis mío. Ortografía corregida).

Es evidente el carácter de encomienda o merced que hacía el gobernante inca a los nobles que se convertían en curacas. El imperio colonial, al utilizarlos, siguió llamándolos “caciques principales”. Los curacas de clase subalterna, también vistos como *camachicoc*, estaban reducidos a cumplir el sistema de cargo a través de sus oficios comunes con cuyo status llegaban a desempeñar los cargos de justicia en la comunidad aldeana.

Tanto unos como otros tenían un lugar destinado al gobierno. Los *camachicoc* tenían en la “corte y palacios reales y casas del Inga” una disposición de aposentos llamado *camachicona waci* (*ibid.*: f. 330), para referirse a la “casa de los funcionarios”. Poma también concede a los “pobres” otra serie de habitaciones en los “palacios”, llamada *uaccha uasi*, aunque no cumplía su expresión literal. A la cabeza de todos los “aposentos”, nombra, sin embargo, uno de gran importancia, el edificio *cuyusmanco-quinco-uasi* que podría traducirse muy a *grosso modo*: Casa del Cabildo o del juzgado (“de tres paredes y una descubierta”, como la consideraban otros autores. Ver nota 1 en Poma: f. 330).

No obstante que los nombres de estos “palacios” podrían, en la versión de Poma, estar representando dignidades provinciales —como provincia de Cuyus—, la asociación de *Cuyusmanco uasi* hacía las tareas de justicia podría tener otra interpretación. *Manco* es la denominación más amplia que se da a las “piedras sagradas”, de las cuales el primer Inca tomó su título (refiriéndose a Inca Roca y no precisamente a

su antecesor). Zuidema aclara este particular (1964: 142). También Pachacuti Yamqui nos habla de las “piedras mancos” relacionándolas con el sentido de *villca* y de *buaca*, (*ibid.*: 160), es decir las “piedras sagradas originales”. La intermedia palabra de *quinco* o *quingu* (como se dice en el quichua del Ecuador; Guzmán 1920: 99) es inquietante; significa la noción de zigzag, curvatura o escalera. A menos que la frase de *Cuyusmanco-quinco-uasi* sea solo la representación física de una casa relacionada con alguna curvatura, zigzag o escalera, y que representare a la provincia de Cuyus, no es descartable que estuviera asimilada más bien a una estructura mental muy antigua que representaba las funciones de justicia. Sus expresiones gráficas serían los *quingu*, es decir las señales curvadas de un zigzag o *escalera* que representare dichas funciones político-religiosas o de justicia que debieran cumplir los encomendados del gobierno en los diferentes niveles.

El significado de “cuyusmanco-quinco-uasi” no se refería únicamente a la “casa del cabildo o de la justicia” que estaba en realidad en el Cuzco (Gasparini y Margolies 1977: 208), sino que sería la expresión sagrada, de una institución de gobierno y de justicia compuesta por varios niveles jerárquicos a los cuales los funcionarios (*camachicoc*) accedían únicamente a base del sistema de escalas o de “escalera” que vendría a ser el sistema de *quincos* o *quingus* (hispanizando el vocablo de origen quechua). Los cargueros escalaban así el poder jerárquico de acuerdo a determinados requisitos, para cumplir con las mercedes otorgadas por el “inga”, o de acuerdo con sus oficios individuales.

El cuyusmanco-quinco-uasi parece efectivamente que tuvo en cualquier parte las características de un centro ceremonial: por lo menos en el Cuzco tuvo las señales expresadas anteriormente. Desde el punto de vista arquitectónico, el *cuyusmanco* era un galpón con tres paredes y por la otra descubierta, o corredor”. Esta disposición ha sido reconocida por Gasparini y Margolies como una *kallanca* (1977: 208),³ o sea “tres paredes sin acceso y corredor” que sería el frente con la secuencia de puertas” (*ibid.*). Los autores de *Arquitectura Inca* hacen notar un hecho que viene a reafirmar la interpretación estructural que hemos dado al “Cuyusmanco-quinco-uasi” de Poma. En primer lugar, el Cuyusmanco era una *kallanca*:

“En los centros administrativos de una cierta importancia, las Kallanca que dan sobre la plaza, probablemente tuvieron más de una función (*ibid.*)... que hayan servido de alojamiento temporal, más para individuos que para familias: grupos humanos transeúntes, soldados o gente cumpliendo con su *mit'a*” (*ibid.*).

3 “Se trata de un galpón de planta rectangular muy alargada con techos de dos aguas sostenidos por series de pilares hincados a lo largo del eje longitudinal. Uno de los lados más largos, con varios vanos de entrada, *da siempre sobre la plaza principal*” (Gasparini y Margolies 1977: 204. Énfasis mío).

En segundo lugar, parece que las *kallanca* no tuvieron una ocupación continua en sus espacios físicos (*ibid.*). A pesar de que los autores antedichos han hecho notar la dificultad existente para identificar las funciones que tuvieron las estructuras incas que actualmente se hallan en ruinas (*ibid.*: 203), deben estar muy acertadas cuando destacan una observación sobre las funciones de las *kallanca*: como parte de un centro ceremonial que alojaba no a familias sino a funcionarios temporales:

“...es muy probable que fuera del Cusco esos grandes galpones hayan servido principalmente como lugar de *hospedaje temporal* para los grupos humanos obligados a frecuentes traslados por razones militares o laborales... representaba un edificio programático en los centros administrativos...” (*ibid.*: 209. Énfasis mío).

El carácter de alojamiento temporal de la *kallanca*, como edificio que da a la plaza de un centro administrativo, es correlativo también a las *funciones de gobierno* de los curacas que se trasladaban a desempeñar los “cargos” en diversos centros administrativos a los que se pertenecían. Por lo tanto, cuando las *kallanca* alojaban temporalmente a los funcionarios o *camachicoc* que por un tiempo “venían” a cumplir con las funciones político-religiosas en el centro administrativo (indoctrinación, sacrificio a las *buacas*, cuidado de la moral, fiestas y bailes, etc.), en tales condiciones los galpones o *kallanca* se convertían en un *cuyusmanco*, esto es, en la *Casa del Cabildo y Justicia* del respectivo centro ceremonial (donde había además templos, casas de recogimiento, etc.). El *cuyusmanco* aldeano se convertía en tal cuando era ocupado funcionalmente por los *camachicoc* del “Cabildo”.

Diversos centros administrativos tuvieron en el Perú su conjunto triangular de *kallanca*. Determinar cuál de estos galpones fue la Casa del Cabildo resultaría demasiado ambicioso; sin embargo, todo centro administrativo del área influida por los incas debió tener un lugar reservado a las funciones políticas del *cuyusmanco*. En algunos casos, habría tenido la versión arquitectónica de la *kallanca* sureña, y en otros su propia versión cultural.

En el Ecuador no se observan de inmediato huellas de esta influencia arquitectónica, pero son notorias las instituciones e ideas del gobierno político-religioso que vino a desembocar en lo que los hispanos llamaron después del *Cabildo de Indios*.

Como es de fácil reconocimiento documental, la Casa del Cabildo, en la colonia y en la república, usualmente daba a la plaza principal o “plaza mayor” de la ciudad, villa, parroquia o aldea en los distintos corregimientos o provincias del Ecuador. Posiblemente en las provincias quiteñas no quedaron huellas de las *kallanca*, pero en su propia versión si tuvieron lo que se llamaba *cuyusmanco*, es decir una casa del Cabildo que alojaba a la institución de caciques y cabecillas. Estos, en diferente escala de jurisdicción, tenían que ascender por la “escalera” de cargos basado en la arquitectura prehispánica. Desde el régimen hispano, las denominaciones de los

camachicoc cambiaron a las de alcaldes, Regidores, Alguaciles, Fiscales, etc. Esta jerarquía político-religiosa que explico más adelante, se la conoce también como el *Sistema de envarado varayuj*, por las varas o bastones de justicia que portaban los funcionarios de dicho cabildo, durante el año de ejercicio en su cargo.

La base del sistema de *envarado* en los Andes residía en una compleja estructura que hemos llamado “sistema de edades” cuyo cumplimiento, entre otros efectos, convertía al hombre en un individuo acabado y perfeccionado en la membrecía de su propia comunidad. Dentro del régimen colonial, los cargueros o *varayuj* continuaron ascendiendo, dentro de los Cabildos de Indios, los peldaños de una “escalera” de oficios político-religiosas, cumpliendo así con las obligaciones dadas por el Gobierno y la Iglesia a través de todas las “edades” de la vida.

El sistema andino de edades

Los cronistas nombran un sistema de doce edades para los grupos incas. Me referiré únicamente a los datos proporcionados por Santillán (1927) y Damián de la Bandera (1920); ambos fueron administrador y misionero de Quito y Guamanga (Ayacucho), respectivamente, en el siglo XVI.

Al hablar de edades no debemos referirnos únicamente al grupo cronológico de edades de la población. Para el mundo indígena, las edades estaban repartidas e interpretadas dentro de diferentes contextos formando un sistema amplio de jerarquías en las que entraban inclusive las “edades” del mundo (Huari-viracocha-runá, 800 años; Huari-runá, 1.300 años; Purun-runá, 1.100 años; Auca-runá, 2.100 años; también se habla de cuatro soles, cápac haután 1.000 años) (Zuidema 1964: 218-219).

Se puede hablar también de las edades del hombre; de las de los hombres adultos; edades como clases matrimoniales; edades de los *acllas* o vírgenes dedicadas al inca y al sol; y edades para pagar tributo. En ninguna otra institución de la sociedad andina se ha aplicado tanto el principio de la quinquenpartición que hemos observado en el modelo. Es decir, la mayoría de estos contextos usa la división de cinco años para establecer grupos jerárquicos y en niveles el universo social (Bandera 1965: 178; 1920: 73).

Las edades de la vida humana en el sistema indígena andino constaban de doce grupos (en lo que coinciden Damián de la Bandera (1920: 61-62) y Santillán (1927: 123). Solo a partir de 15 años hasta 40 entran las clases de edad para el matrimonio (Bandera 1965: 178; 1920: 73). A partir de 25 hasta 50, entraban las edades de los tributarios, llamada *puric*, la cual distribuía a la gente en el trabajo, la guerra y la labranza (*ibid.*: 61). Sin embargo, bajo los 15 y sobre los 50 había el resto de edades del ciclo humano:

1 ^a	Punuruco	60 y + años
2 ^a	Chaupiruco	50-60 “
3 ^a	Puric	25-50 “
4 ^a	Michuguayna	20-25 “
5 ^a	Cocapallac	12-20 “
6 ^a	Pucllaguambra	8-12 “
7 ^a	Tatanricci	“tiene conocimiento”
8 ^a	Machapori	“aún no conoce”
9 ^a	Llocllaguambra	“aún le regalan”
10 ^a	Guambra	“empieza hablar”
11 ^a	Guamara	1 año “hace pinillos”
12 ^a	Moxocpacaric	recién nacido

Fuente: Bandera 1920[1557]: 61-62. Ver Santillán enseguida.

En el modelo se ha mencionado la poca relevancia que tienen las edades absolutas, siendo más bien aproximaciones de los roles por desempeñarse en cada una de ellas, con excepción de la “tercera edad”, de los *puric* o tributarios. La décima-segunda, *moxocpacaric* es el recién nacido; la décima-primera, y décima, *guambra*, se refiere a las edades que ya “se para” y sostiene. La novena, *llocllaguambra* debe ser entre los tres años. *Machapori*, la octava, que “aún no conoce”, quizás cuatro o cinco años. *Tatanricci*, séptima que “ya tiene conocimiento”, seis o siete años. *Puclla-guambra*, muchacho que retoza (Santillán 1927: 123), entre ocho y doce años. *Cocapallac*, de doce a veinte años, recogedor de coca. *Michuguayna*, la cuarta, entre 20 y 25, un mozo que no tributa. La de *puric*, entre los veinticinco y cincuenta años, la edad de los tributarios, también llamada *aucapori* o *batunrunas* (Santillán 1927: 19). *Chaupiruco*, la edad mediana de la vejez, entre cincuenta y sesenta años; junto a la de *punuruco*, de más de sesenta, ambos sin tributo, complementan las doce edades de la formación inca. El orden inverso expresa cómo llegar a la primera edad al final de la carrera de la vida.

El contenido político-religioso de estos grupos de edades se halla precisamente en el grupo de los *batun-runas*, *aucapori* o *puric*, que comprendía a los hombres entre los 25 y 50 años. El modelo ha enfatizado la división de estas en subgrupos

de cinco años para cada una, es decir, funciones político-religiosas para los de 25, 30, 35, 40,45 y 50 años. Es de presumir que estos cinco grupos de edades se descomponían en diversos grupos de funcionarios político-religiosos que podían participar en el gobierno de los pueblos andinos. Los datos son débiles o inexistentes para asociar los cinco grupos de tributarios en una dirección determinada de los cargos y oficios establecidos en el Cabildo de Indios. Sin embargo, estamos bastante ciertos acerca de estas edades al menos para las provincias de Quito. Las cinco edades de los *batunrunas* o tributarios tienen una correspondencia con su posición de clase social tributaria dentro de la estructura total andina. Visto de otro modo, la edad comprendida entre los 25 y 50 años era aquella que correspondía al gobierno de los *buaccha* (pobres), el nivel más bajo de las clases sociales andinas. Debería establecerse alguna diferencia entre los roles políticos y religiosos que pudieron existir entre los orejones o *guamanes* del Cuzco, también elementos de las clases bajas, y aquellos conceptualizados en la línea básica de los *buaccha*. Murra (1966: 414) ha hecho presente que, si bien *buaccha* significa pobre, su connotación en los Andes era más bien distinta, para referirse a aquellos sin parentela o ayllu determinado. Aunque esto implicaría también cierta pobreza en el contexto andino, es sospechable para mí que los forasteros indígenas que huían de las obligaciones coloniales, vagando y trabajando servilmente de pueblo en pueblo, habrían tenido una gran base de formación en los *buaccha* prehispánicos.

Debe notarse que el gobierno del pueblo, junto con sus onerosas obligaciones ceremoniales, fue reservado en los Andes para los tributarios; pero este tipo de gobierno estaba primeramente en manos de los caciques, en su mayor parte provenientes de la nobleza indígena. De ahí que, si confrontamos con la jerarquía de la sociedad nativa, el gobierno indirecto estaba en manos de los *auquis*, y estos puestos no deben haber sido numerosos; los *batunrunas* o tributarios, en su posición de *buacchas*, las clases comunes o “plebeyas”, sostenían mayoritariamente los cargos y contribuciones impuestas por el Estado español y la Iglesia, para no citar las cargas provenientes de su propia organización interna. La conjunción o disyunción de los dos segmentos, “caciques” y “comuneros”, podría ser el indicador de una mayor o menor participación de los caciques en el gobierno, y del mayor peso de los comuneros en el sistema de cargos. Tal interrelación nos podría indicar algunas pistas sobre la dirección ideológica de unos y otros. En nuestra interpretación, resulta que a una mayor presión del poder central y de la Iglesia, debería corresponder una mayor defensa de los comuneros por parte de sus caciques. Pero en la fase en que los caciques dejaron de ser reconocidos oficialmente (fines del siglo XVIII), la participación de los niveles más bajos en la movilidad proporcionada por los cargos debía haber estado en relación con las decisiones individuales de los cargueros o con las presiones internas del pueblo, para animar o desanimar dicha participación. Es decir, a una mayor jerarquización de los pueblos rurales, correspondería una mayor participación en los cargos por los comuneros. A una mayor igualdad de la jerarquía, debido a un proceso de campesinización, menor opción de caciques y comuneros por participar en la rotación de los cargos. Estas son simples sugerencias

que pueden servir para empezar a interpretar el funcionamiento de los cargos en función de la jerarquía proporcionada por el sistema de edades, en Quito.

Estructura de los cargos prehispánicos y del cabildo de indios colonial

Cuando Quito estaba integrado al virreynato del Perú, es decir, bajo la política hapsburgo que dio continuidad de las tradiciones aborígenes, las leyes dadas para Lima cobijaron también al Quito colonial y sus provincias. Dígase con verdad, los españoles que administraron justicia y gobierno, a pesar de la sensitiva perspicacia de algunos, no llegaron a entender completamente la organización político-religiosa de los pueblos que iban reduciendo a la jurisdicción de las nuevas unidades político-económicas como la del *repartimiento*. Este era en los Andes la concesión de una renta proveniente del tributo de pueblos indígenas, establecidos antiguamente o reducidos recientemente. Para una eficaz organización y funcionamiento, los repartimientos de Quito no vacilaron en romper la unidad de organización que tenían los pueblos, con sus ayllus o parcialidades. A pesar de este resultado, se observó que numerosos pueblos antiguos conservaron gran parte de su nivel de organización. Es de presumir que al gobierno colonizador le interesaba también conservar lo que ya estaba funcionando, cuando sus pobladores no habían desaparecido o fugado por obra de la misma política.

El Marqués de Montesclaros informaba en 1606 que:

“Aunque sea tal la barbaridad de esta gente con comparación de otras que conocemos y tratamos, todavía tenían su forma de gobierno que aún les dura, y se les permite, en lo compatible con la nueva ley y profesión que recibieron de nosotros” (Montesclaros 1866: 209).

La misma opinión había tenido un antecesor de este virrey, Francisco de Toledo, en 1575, cuando realmente se tratan de “reorganizar” los pueblos andinos. Toledo, junto con otros asesores, trataron de utilizar los mismos niveles de la jerarquía inca que habían sido utilizados en el contexto del gobierno y recolección de tributos, y otras tareas de organización sociopolítica y ceremonial antiguos. El elemento humano fue extraído de los hatunrunas o tributarios, sobre los cuales estaban sus caciques. Esta utilización de la estructura nativa no debió ser una traslación mecánica; sino una reubicación de gente en los cargos y oficios prehispánicos, pero con una etiqueta española. Por tanto, no todos los caciques deben haber tenido derecho a ser tales, y otros siendo caciques habían sido despojados de sus poderes y convertidos en tributarios.

No se perdieron tampoco las divisiones de los pueblos y sus tierras, llamadas *sayas*. *Hanansaya* y *Hurinsaya* se observaban todavía como mitades políticas en pequeñas aldeas o anejos, en parroquias enteras, y aún en unidades mayores, tanto en la época colonial como en la republicana. El objetivo de reducir a la población sujeta y concentrarlos en pueblos de tipo español, debió ser una tarea difícil en extremo, porque los datos indican la prevalencia y la formación de los pueblos con sus características indígenas. Hay un centro en la población, que es conocida como la *cabecera* la cual llegó estar poblada por “gentes de afuera”. Los anexos y caseríos circundantes siguieron poblados por hatunrunas. Hasta donde, el organizado Toledo, tomó en cuenta el sistema de edades de los incas para dar nuevos roles a los que estaban en posibilidad de hacerlo, no se puede precisar. Se puede comprobar que los tributarios que en el incario habían sido comprendidos en las edades de 25 a 50 años, según los documentos de Quito, el límite fue ampliado a partir de los 18 años.

La equivalencia de lo prehispánico y colonial he establecido comparando los datos de Poma de Ayala (1944) y Santillán (1927) con las más generales ordenanzas de Toledo y sus seguidores.

La provincia prehispánica andina se llamaba *guamán* (Santillán 1927: 19). He mencionado que esta podía estar dividida en hanan y hurin. El gobernador de esta se conocía como *Tocricoc* con amplios poderes para remover a la población según diversas necesidades. Debajo del gobernador estaban dos oficiales más, el *huno*, para dirigir a diez mil tributarios, y el cacique de *guaranga* con mando sobre otros mil tributarios. Idealmente, estos debieron haber sido los oficios en que debían haber participado la mayoría de los caciques prehispánicos (*ibid.*; Poma 1944: f. 435-57). Los niveles inferiores debían corresponder a los llamados *pecheros* o tributarios. Políticamente, estos son conocidos como mandones o *camachicos*. Poma de Ayala (1944: f. 456) llama a ellos como *ayllo camachicoc*, relacionado ya con la sustentación del poder a nivel de los grupos domésticos.

Debe insistirse en la diferencia jerárquica entre los principales “caciques” (tocricoc, huno y guaranga) y el grupo de camachicoc. Se asegura que era muy raro que el rey inca proporcionara el mando más arriba de los cien tributarios, cuyo mandón se llamaba *pachaca-camachico*, que es el cabeza en la jerarquía de los cargueros (Santillán 1927: 62). El gobierno nativo andino conceptualizaba el poder también en términos de edades relativas, aumento de la población, registro civil y distribución de mujeres (también integradas jerárquicamente: *inti-guarmiti* —para el sol—; *mamaconas* —para el inca—; *acllas* —para los señores— y *havasipas* —mozas sin cuenta—) (Bandera 1920: 63; Santillán 1927: 35).

Los cronistas andinos insisten que las edades “daban cargos a los curacas de *pachacas*” para que estos se encargasen de criar, alimentar, tener cuenta de los que nacían y morían y la proporción en que se multiplicaban. Los curacas

de *pachacas* eran extraídos precisamente de la *tercera edad*, que hemos visto llamarse aucapori, hatunrunas o tributarios, comprendidos entre los 25 y 50 años. Dentro de esta “edad” surge la jerarquía más explícita del sistema de cargo, y será esta la que también dará origen al armazón del Cabildo de Indios de la época colonial (Santillán 1927: 19; Bandera 1920: 62; 1965[1557]: 177-178; Poma 1944: 742-756). En los tiempos prehispánicos, los cargos oficiales de los tributarios estaban repartidos en el control de la población dividida por el principio de la quinquenpartición y decimpartición, es decir, en grupos de tributarios en número de 1.000, 500, 100, 50, 10 y 5, que analizaré enseguida. Vale la pena recalcar el contenido del término *pachaca* que significa “lugar”.⁴ Poma de Ayala refiere otro significado. El mes de marzo se llamaba *pacha-pucuy*. *Pacha* es “mundo” y *pucuy*, harto, interpretándose que el mes de marzo es en el que más llueve, y es el mes de abundancia porque aparecen las mieses tiernas. De todas maneras, hay una conexión de pacha con la lluvia o el agua. En el quichua del Ecuador las cascadas que forman los riachuelos de la sierra, se llaman *pacha* (como la *pacha* de Peguche). La relación de esta raíz con la palabra *pachaca* no es muy clara, pero tiene que estar relacionada con el primer significado de Poma (1944: 241), es decir, un “mundo” o un universo del ciclo vital que podrían ser las distintas unidades poblacionales que ya existían dentro de las provincias o *guamán*. La más grande era una *guaranga*, formada por mil tributarios; y la *pachaca*, unidad de 100 tributarios. Eran los oficiales de *pachaca* los primeramente encargados del gobierno y control poblacional de un pueblo:

“Destas edades daba el inga cargo a los curacas de *pachaca*, de manera que en la *pachaca* entraban cien indios casados de veinticinco años hasta cincuenta con sus mujeres e hijos, y demás de ellos los que entre ellos había de las dichas edades” (Santillán 1927: 19).

Se aclara la connotación de *pacha*, para referirse a 100 unidades, y *pachaca* es el grupo local que nos indica Santillán. El grupo local era el ayllu.

Las bases de la organización del pueblo andino, dentro de la tradición prehispánica inca-quiteña, puede vislumbrarse con cierta precisión en los contenidos de Poma (1944: f. 453-456). Los pueblos no estaban aislados, sino contenidos en una provincia o valle (*guamán*), donde se observan tres niveles de autoridades:

4 R. T. Zuidema, comunicación personal.

Caciques principales: (curaca) (tributario)	<i>Guamanín apu</i>	40,000 tributarios
	<i>Huno apu</i>	10,000 tributarios
	<i>Guaranga apu</i>	1,000 tributarios
	<i>Pisca-pachaca</i>	500 tributarios
Mandones de ayllu: (camachicoc)	<i>Pachaca-camachicoc</i>	100 tributarios
	<i>Pisca-chunga camachicoc</i>	50 tributarios
Mandoncillos:	<i>Chunga camachicoc</i>	10 tributarios
Camayo:	<i>Pisca camachicoc</i>	5 tributarios

La composición de estas unidades era mucho más complicada de lo que a primera vista parece. La provincia debió tener cuatro partes con cuatro consejeros, puesto que la agrupación subsiguiente reúne a 10.000 tributarios. Cada consejero gobernaba un *suyu*, equivalente a la cuarta parte de esta población. Cada *suyu* tenía 10 partes, por tanto, toda la provincia se componía de 40 partes o guarangas; aquí el número *cuarenta* tiene una vital importancia política. En el modelo de los guarismos 40, 41 y 42 son concebidos como las líneas de los *ceques* que irradiaban como radios desde el templo del sol en el Cuzco, hasta formar 328 líneas imaginarias que estaban ocupadas y representadas por otras 328 huacas. Los servidores, *camachicoc*, de estas huacas también estaban alineados de acuerdo a esta organización. Un más complicado esquema de subdivisión político-religiosa llevaría a entender la división en 40 secciones o *guarangas*, distribuidas dentro de un sistema calendárico que fue organizado por los incas con el fin de llevar a cabo el ritual religioso a lo largo de un año de 12 meses (Zuidema 1975: 16). Los servidores de las huacas eran también oficiales o servidores políticos en actividades no religiosas. Esto es más verídico conforme se organizan al nivel de la *pachaca*, donde son conocidos como mandones de ayllu. El que haya dos *pisca-pachaca* (500) dentro de la *guaranga* nos asegura que ella estaba dividida en dos partes, que podrían ser *hanansaya* y *hurinsaya*. Al mismo tiempo si cada mitad de la guaranga debía tener 500 tributarios, esto nos hace deducir que cada mitad tenía cinco ayllus, en el caso de que *pachaca* sea el equivalente de *ayllu*. Por tanto, la distribución de un pueblo andino de este orden debió tener cinco ayllus o *pachacas*, y por una razón de complementariedad eran dos pueblos (de 500 tributarios) los que conformaban la unidad política más conocida como *guaranga*. Un pueblo era el “pueblo de abajo” (*hurinsaya*). Restando a los caciques principales de la *guaranga*, deberíamos tener *ocho* representantes o *cabecillas* por cada una de las *pachacas*; pero como hay dos caciques principales,

uno de la *pisca-pachaca* de *hanan*, más otro por la de *burin*, habría una suma de diez representantes o personeros en una guaranga de mil tributarios.

La jerarquía no es igual entre las mitades de la *guaranga* (1.000) ni entre las mitades de la *pachaca*. Una de ellas domina a la otra. Entonces la jerarquía de los personeros iba de acuerdo a que uno de ellos era llamado “cacique principal” y el otro “segunda persona”, como fue usado por los españoles. Sin embargo, esta estructura era más que todo una toma de los principios hispánicos. La “segunda persona” se llamaba yanapaque; este es un “curaca menos principal que nosotros lo llamamos segunda persona; es un mandón que ayuda cuando el principal estuviese ausente” (Cabeza de Vaca en Relaciones Geográficas I: 346). La aplicabilidad de este segundón era muy visible con relación a las pachacas (100).

He ampliado en algún detalle una lista de los funcionarios político-religiosos con diferente jerarquía; en primer lugar, estaban los caciques y, en segundo, los mandones. La tributación de los segundos a los primeros, hace una de las diferencias. Sin embargo, el último grado entre los caciques era el de un tributario, el *pisca-pachaca* (500); probablemente este era la “segunda persona” de la guaranga.

Con los datos presentados, he encontrado que se puede correlacionar los grupos de edades de los tributarios con los seis oficios de la pachaca. Si concebimos a la pachaca dividida en dos partes, veremos que hay 4 oficios en hanansaya y 4 oficios en hurinsaya, estos eran llenados:

1 pachaca (100) + 2a. pers.	
Hanansaya	Hurinsaya
1 <i>pisca-chunga</i> 50 4 <i>chunga</i> 10	1 <i>pisca-chunga</i> 50 4 <i>chunga</i> 10
9 <i>pisca</i> 5	9 <i>pisca</i> 5
Total: 14 funcionarios de <i>hanan</i> .	Total: 14 funcionarios de <i>burin</i> .

En total hay 30 funcionarios político-religiosos en la pachaca que comparten ocho oficios, tres de mayor importancia y tres de menor importancia. Estos seis oficios bien pueden ser equiparados a las seis edades (de 25 a 50 años) por las cuales debían hacer un servicio de rotación los presuntos oficiantes. El esquema de las seis edades de los tributarios, según las evidencias, ascendía en forma de escalera:

50 ——— 45
 40 ——— 35
 30 ——— 25

Podemos aducir con un buen margen de seguridad que los seis oficios político-religiosos de la pachaca estaban altamente correlacionados con una jerarquía de edades que, para los tributarios, era un número de seis. La organización antedicha estaba planteada para diferentes funciones: a) político-civiles (justicia y trabajos públicos); b) ceremonial religioso (cargos —sacrificios— y fiestas); c) económicas (ofrecimiento y recolección de tributo). La misma organización era prevalente tanto en la mitad dominante (hanansaya) como en la dominada (hurinsaya); de manera que podemos hablar de dos subsistemas jerárquicos por donde circulaba la población tributaria, uno es el sistema *mayor*, y otro el sistema *menor*, en relación a sus relaciones de poder. El esquema quedaría:

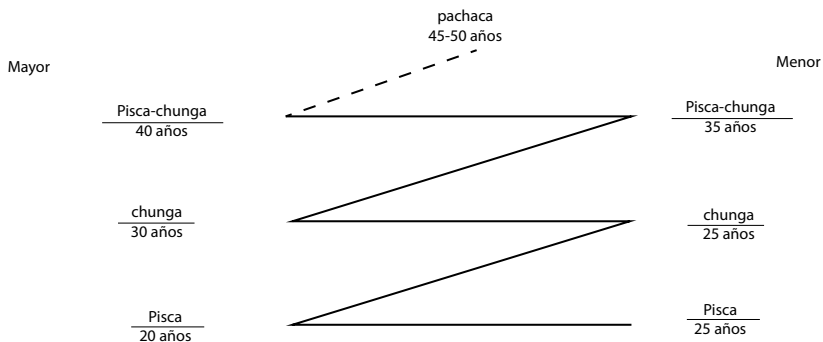


Figura 2. Escalera de cargos prehispánicos.

Fuente: adaptado de Santillán 1927: 19 y Poma: 453-456.

Estamos ahora en la posibilidad de entender por qué Poma de Ayala equipara los nombres de los mandones y mandoncillos incas con la terminología usada por los españoles, para cada uno de los funcionarios del Cabildo de Indios, todos a nivel de pachaca. Antes estaban un mandón mayor y un cacique principal con una jurisdicción más bien provincial. La composición del Cabildo de Indios no era llenada únicamente con las seis edades (25-50 años) de los tributarios. Necesitaban *guambras*, o sea, menores del límite inferior, y *rucos* que sobrepasaran el límite de los 50 años. Por ello no todos los miembros del cabildo eran tributarios, pero los puestos más importantes están dedicados a ellos. Examinaremos los cargos.

1. *Cacique principal*. Era la cabeza mayor del Cabildo de una provincia, que Poma llama Alcalde Mayor de Provincia (f. 742). Este debe tener su “segunda persona”,

solo conforme a la ley antigua” (f. 744). He constatado que en Quito hubo este Alcalde Mayor tanto para hanansaya como para hurinsaya. No eran tributarios. Tenían muchos privilegios.

Dentro de los caciques coloniales entra el cacique de *guaranga*, quien debe gobernar a mil tributarios como en tiempo de los incas. Su función de *guaranga* le permitía conformar el cabildo de la provincia. Fungían también como asistente del corregidor (teniente de corregidor). Reclutaban trabajadores nativos. Su pueblo le beneficiaba en sus cultivos. Tenían sirvientes indígenas.

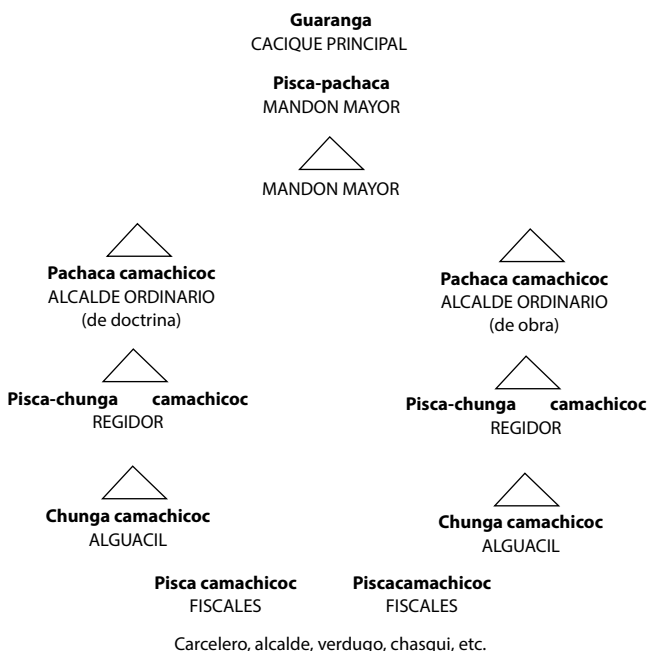


Figura 3. Equivalencia prehispánica del cabildo de indios en los Andes.

2. *Mandones*. Desde aquí todos son tributarios. Según Poma (f. 748), el primero es un mandón mayor que antes llamaban *camachicoc de pisca-pachaca* al mando de 500 tributarios. Ahora se le intitula Alcalde Mayor del Pueblo. Este cargo debería ser la culminación honoraria de los Alcaldes que culminaron la edad de 50 años. Son reservados de los servicios personales y mitas. Resulta desigualmente estratificada la composición de la guaranga, pues, el cacique principal no es tributario, pero el mandón mayor sí lo es. Es probable que el pisca-pachaca o Alcalde Mayor haya sido la “segunda persona” de la guaranga.

3. *Mandón de ayllu*. Plasta aquí culminan las seis edades de los *aucapori* o tributarios. Los llamados *pachac camachicoc* según Poma, se convirtieron en Alcaldes Ordinarios y de Campo de los pueblos indígenas (f. 750), cuyas funciones eran cobrar los tributos de su ayllu o parcialidad; ser capitán de mita y cuidar de la iglesia y de los tambos. Tener el mando de una población de cien tributarios. En el pueblo hay únicamente dos alcaldes, uno de “arriba” y otro de “abajo”. Uno de ellos será después elegido Alcalde Mayor.

Después de los Alcaldes está un segundo nivel que es de los Regidores, pero de acuerdo con Poma estos alguna vez fueron *pisca-chunga* (f. 752) con 50 tributarios y mitayos. Esto es congruente porque el *pisca-chunga* es la división de la pachaca en dos partes, pero cada uno tiene su “segundo”, por ello encontramos 4 regidores en el pueblo que pueden corresponder a los cuatro ayllus que están teóricamente alrededor de la cabecera, aunque para esto tuviera que dividirse en dos el mando de los cincuenta. Literalmente solo hay dos regidores.

4. *Mandoncillos*. Se agrupan aquí los *chunga* (10) y los *pisca* (5). En los *chunga* comienza el oficio de los que han cumplido 25 años y tienen el cargo de *alguaciles* de los pueblos cobrando el tributo a 10 tributarios (f. 754). Aparentemente son un número de cinco alguaciles para hanan y otros cinco para hurin. Debería haber 10 alguaciles o *chunga* (ver la baja jerarquía de un cacique camachicoc, según Poma: nótese su indumentaria indígena en la figura 4).

Un segundo nivel de los mandoncillos de Poma era el de los *pisca camachicoc* que están fuera de los tres oficios básicos del cabildo. Poma los pone en funciones de alcaide, pregonero o verdugo; también podían ser mayordomos de la iglesia, chasquis y otros oficios más bien serviles. *Pisca* (5) significa el mando ideal de cinco tributarios, aunque todo indica que sus funciones estaban fuera de aquellas asignadas a los tributarios, por tanto, podían ser ciegos, rezadores, muchachos mensajeros, ayudantes, etc., los que venían a conformar el nivel más bajo del cabildo pueblerino. En Ecuador era común encontrarlos en la función genérica de *fiscales*.

Cronistas de crédito y administradores coloniales, probablemente, tenían fijadas sus metas en una mayor eficacia del sistema político y de adoctrinamiento, junto a otras metas económicas, que fue posible delinear dichas funciones sobre las líneas de la organización prehispánica en la medida de lo posible. También es probable que los administradores no se dieron cuenta que al utilizar las funciones antiguas estaban basando sus esquemas de organización sobre un patrón cosmológico del parentesco inca sobre el cual estos habían elaborado su organización primigenia. Este patrón podría ser el de la panaca, la cual tiene un ancestro del cual descienden cuatro pares de hermanos y hermanas, pero el cuarto hermano y hermana son extraños al grupo de origen. En el Cabildo de Indios, hay un ancestro que es el Alcalde Mayor. Él ha pasado por todas las edades tributarias, desde la última hasta la primera, y de él descienden jerárquicamente dos líneas compuestas por cuatro

miembros para la línea de “mayores” y cuatro para la de “menores”. Estos son 1) *alcalde* (pachaca), 2) *regidor* (piscachunga), 3) *alguacil*, 4) *extraños* al grupo de edades (25-50 años) de los tributarios, desempeñando infinidad de actividades de ayuda. El esquema presentado en la figura 5 incita a pensar que en tal organización se refleja el principio general de la jerarquía social de modelo inca. El Alcalde Mayor correspondía con el rey, o sea un “padre y madre”; y debajo los tres niveles de la “nobleza” que verían al Alcalde Mayor en calidad de “hijos” (Alcaldes), “nietos” (Regidores), “bisnietos” (Alguaciles). El cuarto nivel era el de los “tataranietos”; en la jerarquía inca estos fueron extraños al grupo real; en el Cabildo de Indios, el cuarto nivel también fueron extraños al grupo de los funcionarios incluido en las edades tributarias (25-50). Aquellos “fiscales” y serviciales de otro orden formaban el grupo marginal del Cabildo. Esta similitud entre la jerarquía del cabildo recuerda la jerarquía del modelo cosmológico de Pachacuti Yamqui (1927: 159) con el creador a la cabeza de dos líneas de cuatro hermanos y cuatro hermanas, donde los últimos, los cuartos, son foráneos o extraños a la panaca cosmológica descrita por el cronista.

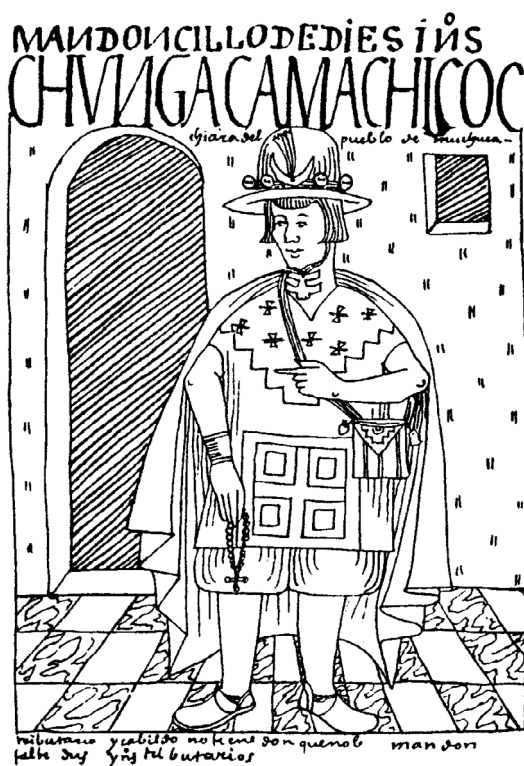


Figura 4. Cacique chunga camachicoc.

Fuente: Poma 1944.

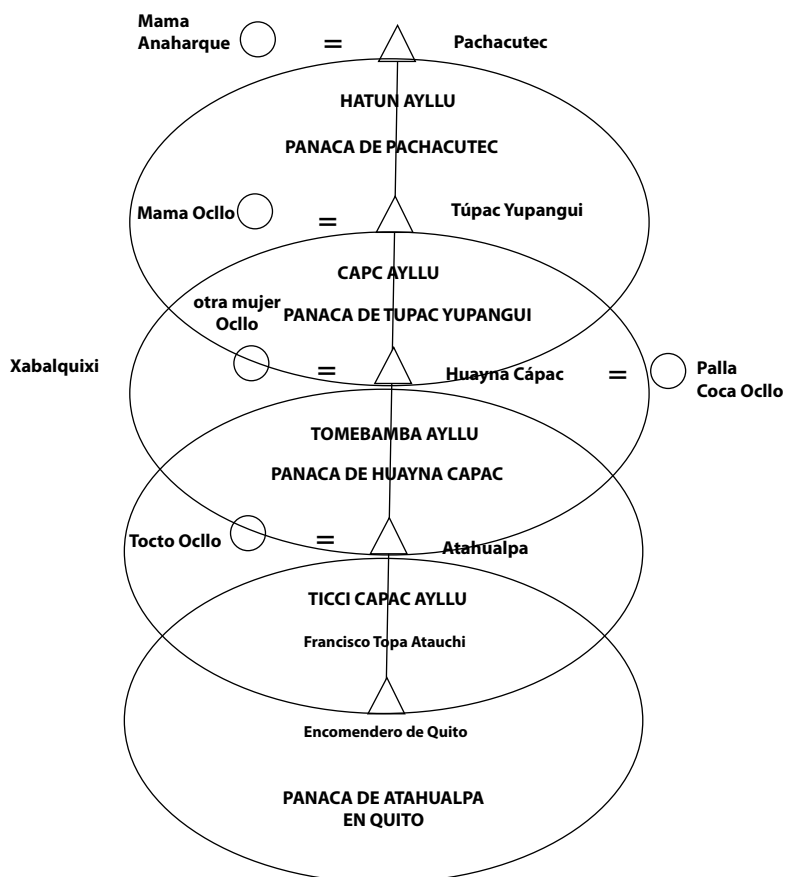


Figura 5. Ubicación de Atahualpa entre las panacas de Chinchasuyo.

Fiestas

En este punto conviene hacer una breve referencia a las cuatro fiestas principales del año incaico. En estos momentos se está avanzando en el conocimiento de un complicado calendario inca (Zuidema 1975: 95). Es un sistema de señalamiento de los ceques como divisiones del año, cada cual con su respectivo observatorio (en forma de un pilar) alrededor del Cuzco. De los principales trabajos se concluye que tres clases de meses, de 29 ó 30 días o más, y 23, 26 días (*ibid.*: 7), pudieron haber existido. De todas maneras, cuatro fiestas básicas se desarrollaron al pasar los dos solsticios (diciembre y junio), y los dos equinoccios (septiembre y marzo).

Esto es importante porque los españoles colocaron fiestas de santos católicos en aquellas de los solsticios y equinoccios pre-hispánicos. Aunque pudieron o no haber coincidido astronómicamente con el solsticio de junio, los españoles asignaron a la fiesta de este solsticio menor, llamada *Inti-Raymi*, con el día de San Juan, el 24 de junio. Para el solsticio de diciembre, la fiesta mayor, llamada *cápac-inti-raymi* que era la “gran fiesta de pascua solemne del sol” (Poma f. 259), los hispanos asignaron la fiesta católica de pascuas de Navidad. Otras dos fiestas se hacían en los equinoccios de marzo y septiembre. Aunque el mes no es precisamente el del calendario cristiano, en marzo se hacía la fiesta de *inca-raymi* y en el equinoccio de septiembre la de *coya-raymi*, como se ve en Poma (f. 241 y 253).

La razón de las cuatro fiestas viene al caso porque en las dos principales de los solsticios se sacrificaban 500 niños y niñas (Poma f. 259) en la fiesta mayor del *cápac-inti-raymi* (f. 247). Este sacrificio era el de los *cápac-hucha* (también *cápac-jocha*). Jocha significa pecado (Santillán 1927: 34). Este acto de desagravio estaba realizado por una organización de cargueros que soportaban el “cargo” entregando uno de sus hijos. Al hacerlo ascendía en la escalera jerárquica de los cargos político-religiosos. Zuidema ha encontrado una complicada organización ceremonial en el pueblo de Allauca (173a) que no es preciso describirla aquí. Pero la organización ceremonial de los *cápac-hucha* enviados desde este pueblo a sacrificar en las cuatro partes del imperio ha parecido coincidir con la del sistema de *envarado* del Perú, que no es otro que la organización del sistema político-religioso de los caciques y mandones que aquí hemos analizado. Las cuatro fiestas incas fueron integradas por los españoles en otras cuatro fiestas católicas donde quizás oficialmente no había el sacrificio de infantes, pero sí el sacrificio monetario de los distintos niveles de cargueros, auspiciadores o priostes de las fiestas. Una característica básica en ambos sistemas fue el carácter de rotación de los funcionarios. Está todavía por investigarse si el número de 14 funcionarios de la pachaca podía representar otras 14 divisiones del tiempo en que se podrían haber hecho dichas fiestas.

El repartimiento de Achambo

En la siguiente tabla presento un ejemplo de cómo el repartimiento colonial se acomodó a la organización de algunos pueblos indígenas de la hoya de Riobamba. Los nombres de los pueblos subsisten hasta hoy, casi sin cambios. Estos se dividen en ayllus, pero solo algunos se conservan, pero no se han estudiado lo suficiente como para asegurar si son actualmente ayllus o no. De todos modos, vale examinar estos pueblos de origen prehispánico, cuya estructura se presentaba así, en una visita hecha por los administradores coloniales en 1603. Constan dentro del repartimiento Achambo, Quimia, Penipe, Licto y Punín. El cacique principal es don Rodrigo Buesten, al que obedecían los otros cuatro cabezas o cabecillas como se los conoce hoy.

Organización del repartimiento de Achambo 1603				
Cacique	Pueblo	Ayllu	Mandón	Tributo
Sancho Saya	<i>Achambo</i>	Cuctuz*	Él mismo	99
		Hazatuz	Miguel Tenelema	94
		Picollán	Joan Pinduisaca	58
		Vucut	Pedro Chacahuasi	77
		Mitimas	Miguel Cando	71
		Imango	Alonso Cangui	36
		Zizibis	Caspar Gatbay	38
				473
Rodrigo Paguay	<i>Quimia</i>	Baicalsi	Alonso Duchicela	52
		Puculpala	Sancho Cutía	48
		Guntús	Sebastián Cutía	86
		Zaguán	Joan Cooango	75
		Nabuzo	Sancho Saigua**	37
				298
Diego Patahalo	<i>Penipe</i>	Matus*	Diego Cargua	58
		Calssi	G. Buen Año	29
		Putguazo	Diego Limachi	41
		Ganssi	Luis Ulpo	99
				227
Rodrigo Buesten	<i>Licto</i>	Buisbuis*	Martín Guamán	88
		Pungal	Lucas Paula	163
		Chiusi	Alonso Sayguaña	68
		Nautelat	Fco. Yantalema	78
		Chumo	Diego Pinduisaca	135
		Dutñac	Miguel Chutio	45
		Calahole	Diego Armijo	105
				647
Pedro Cacho	<i>Punin</i>	Chuyupi*	Gaspar Lluco	65
		Puninquil	Fco. Sicchuychaca	34
		Basquital	Marcos Quissi	87

* Es donde está el ayllu del cacique.

** Viven en Penipe.

Fuente: AGI/EC 924B (inérito).

En total forman una población de 1.831 tributarios; si multiplicamos por 5, arbitrariamente tendríamos que asumir que existía una población total de más de 9.000 habitantes (9.155 si fuera exacto). Esto supone que se acerca a los 10.000 habitantes, o sea, en el contexto estructural, cerca de la cuarta parte de la provincia indígena andina. Los que hemos estudiado esta región (Burgos 1970), no podríamos negar que los cinco pueblos actuales son una parte importante de la región y, aproximadamente, pueden representar una tercera o cuarta parte de la hoya geográfica. No es posible establecer por ahora relaciones demográficas.

En los 1.831 tributarios pueden haber estado contenidas una o más *guarangas* (1.000 tributarios). No podemos saber si acaso hubo una sola guaranga y se añadieron pobladores reducidos para el trabajo colonial, o si más bien hubieron más guarangas y, tal vez por el impacto colonial fueron desorganizadas quedando cerca de dos guarangas o sea los 1.831 tributarios de estos cinco pueblos.

Tratados los pueblos individualmente, el mayor tiene 647 tributarios (Licto), y el menor 186 tributarios (Punín). Le siguen en ese orden Achambo (Chambo), Quimia y Penipe. Con cada cien tributarios debe haber existido una *pachaca*. Pero debido a que es dudoso hacer conjeturas sobre los 647, 473, 298, 227 y 186 tributarios de cada pueblo, debemos señalar únicamente que en tiempos prehispánicos la organización de guarangas y pachacas debió haber sido una aplicación irregular, de modo que un pueblo andino de Riobamba, como en el caso presentado, tenía diferente número de pachacas y no todas contenían a un igual número de tributarios. Se vislumbra que Licto, con sus 7 ayllus, Buisbuis, Pungal (hoy Pungalá), Chiuisi, Nautelat, Chumo, Dutñac y Calahole, era el más grande todos, tenía casi 700 tributarios (647 exactamente), y si había 7 ayllus podría no ser solo una coincidencia sino que los ayllus equivalían a las 7 pachacas con un variable número de tributarios en cada una de ellas. Hasta el presente, Licto es el pueblo más grande de estos cinco pueblos, pero no podemos aducir que ello se deba necesariamente a una proyección colonial o prehispánica. Simplemente tuvo una gran importancia antes de los españoles, y en la actualidad la analogía etnográfica confirma tal aserto cuando el autor investigó la estructura de este pueblo (Burgos 1970: 364-376). En la parte central del pueblo de Licto todavía se yergue cercano el pequeño cerro de Tulabug, que sus vecinos la utilizan como pasto y tierra comunal. El visitador Albornoz (en Duviols 1967: 32), hace casi cuatro siglos, hablaba de este cerro como *Tucapuc*, que “es un cerro de los indios de Puruay, junto al pueblo de Puruay”, mencionándolo como una huaca de toda la provincia (Puruhá). Licto pudo haber sido, quizás, el mismo pueblo de Puruay, al que se refiere Albornoz en el último cuarto del siglo XVI (Duviols 1967: 12).

En el pueblo de Licto vivía don Rodrigo Buesten, quien era el cacique principal del repartimiento. Sin embargo, el del pueblo, o mandón, vivía en el ayllu de Buisbuis y su nombre era el de Martín Guamán, lo que nos trae a la mente el apellido de los mitimaes incas. El resto de los apellidos, Duchicela, Pinduisaca, Gatsby, Cutía

y otros, son de origen puruhá. Pero en el pueblo de Penipe, su mandón era un Cargua, que ha tomado del contexto jerárquico de los mitimaes su apellido. En el pueblo de Achambo encontramos que uno de los 7 ayllus también era de mitimaes, siendo su mandón un tal Miguel Cando en 1603. Así podría seguirse analizando otros pueblos, cuyos antiguos ayllus hoy se llaman *anejos* (Nabuzo, Chumo, Naute, etc.).

Priostes y cargueros en el área de Quito

Dos líneas básicas de organización envuelven a la población colonizada ecuatoriana, en su relación al poder político; 1) la influencia del Estado colonial y 2) la penetración de la Iglesia católica en la conceptualización del mundo nativo. A esto debe agregarse una tercera dimensión, que no ha sido muy estudiada todavía, y es el de la jerarquía y diferenciación interna del propio grupo indígena. En las dos primeras contamos con la ayuda de un enfoque marcadamente histórico, y en la tercera nos valemos de la valiosa ayuda del método estructural, que nos pone en la posición de comprender a dichas sociedades a través de su complementariedad y su desigualdad.

Presentaré un primer ejemplo sobre la organización de Sigchos, cerca de Latacunga, siendo Francisco Zamora el cacique de San Felipe (Latacunga) y a la vez gobernador de Sigchos.

El pueblo se divide en la parcialidad de *Hatun Sigchos* y *Collona Sigchos*. Jerárquicamente debería ser entendida la división, en que *Collona*, según el modelo, es la tercera parte donde vive la gente principal que podríamos equipararla con “cápac” o sea nobles. *Hatun* es equivalente a *payan* en el modelo, es decir, donde vive la población originaria y que fue conquistada por la primera. No hay aquí una tercera parte que se llame *cayao*, que en el modelo se refiere a la población que no es del pueblo, es decir foránea o forastera.

Una de las parcialidades se divide en tres *anejos*: Chugchilán, Quinticusig y Hacienda de Moreta. Es de pensar que cada una de estas tres divisiones de la parcialidad era un *ayllu*, aunque puede haber otras interpretaciones.

Cada parcialidad, Hatun y Collana, tenía un sacristán y dos cantores; esto indica que existían dos capillas. Cada año se hacían dos fiestas principales en hatun y dos fiestas en collana; el cura cobraba ocho pesos por cada misa, más otros honorarios por el sermón en el pueblo. Cada uno de los anejos (que serían seis) tenía que ofrecer al cura una tributación ceremonial llamada *camarico*, que consiste en 1 pierna de res, varias cajas de frutas, huevos, quesitos, gallinas, manteca y carneros. (AGI/AQ 292). Cada anejo le proporcionaba servicios que consisten en dos leñateros, dos hortelanos, un panadero, un cocinero, un indio pongo, cuatro muchachos y dos indias viudas o solteras (*ibid.*).



En cada anejo hay dos alcaldes, pero hay otro alcalde en el centro del pueblo, llamado Alcalde de los Santos. El documento nos habla de ocho alcaldes en la parroquia, pero siendo solo tres anejos, más el de los Santos, daría un total de siete. Debió haber alguna otra función para el otro alcalde.

Debemos contar con los informes de otro pueblo, el de Toacaso, también en la misma jurisdicción del cacique Zamora. Aquí se puede vislumbrar una estructura más completa con respecto al cabildo político-religioso.

En Toacaso se hacían cuatro fiestas principales en el año. Todos los habitantes tienen sus santos en sus casas y dentro de la iglesia. El pueblo está bajo la jurisdicción de Francisco Ati Cañar. Podría delinearse una sucinta organización político-religiosa, así:

Francisco Ati Cañar (Varios pueblos) Un anejo:			
1	Alcalde de doctrina	1	Alcalde de Obra
7	Ministros	7	Ministros
1	Ministro de la Iglesia	1	Ministro de los olleros
5	Alguaciles	5	Alguaciles
14	Funcionarios elegidos	14	Funcionarios elegidos
+ 1 alguacil de aceitería			
Además: 1 cocinero, 1 panadero, 1 mulero, 1 leñatero, 2 hortelanos (todos tributarios).			

Fuente: AGI/AQ 292, 1777.

Para los estudiosos ecuatorianos es importante poder conocer cuál era la distinción entre *forasteros* y *llactayos*. En los entierros, el doctrinero cobraba 2 pesos a los llactayos (originarios del pueblo) y 3 pesos, 3 reales a los forasteros. Pero cuando los difuntos son “cápac” (nobles), el cura cobraba 30, 40 ó 50 pesos por todo el ceremonial, aunque en sí mismo fueran pobres. Cuando no tenían con qué pagar, los mismos se llevaban a las hijas de los difuntos, aunque sean llactayos, incluyendo otras prendas indispensables como vacas, bueyes, muías, etc. Los fiesteros se llaman *priostes*, quienes son cobrados por adelantado por los servicios del cura, a través del Alcalde Ordinario (de Doctrina), quien fue elegido por la Iglesia. Cuando no

pagaban los priostes eran puestos en la cárcel o se “les quitaba prendas”, las cuales se perdían o se servía de ellas el Alcalde (*ibid.*). Las ceras eran alquiladas por el cura a un real y medio cada una. Todo el anejo tenía que dar, cada cuaresma y en Navidad, dos vacas lecheras, y cada habitante, 7 huevos en fecha indicada.

El pueblo debía proveer de tres ovejeros, que pastaban las ovejas de las cofradías, las cuales no teniendo un palmo de tierra donde comer, “majadean” en las chacras de los “indios” de la comunidad. Dichos alcaldes servían día y noche, remudando por semanas, sin ningún premio. Si faltaban a su obligación eran dados de azotes. Cada alcalde debía dar además “una cerca de cuartilla de nabo”, o dos reales; el nabo vende el mismo cura en varios obrajés de su jurisdicción.

Para finales del siglo XVIII, en la hoya de Latacunga y en la Quito, se notaba la existencia de cuatro fiestas principales, llamadas de “obligación”, o “caseras”. Estas eran: (entre Quito y Quisapincha) San Juan, La Cruz, Nuestra Señora de los Dolores (y una cuarta, que puede ser Corpus Christi. De pueblo a pueblo pueden variar estas fiestas; pero son ineludibles aquellas de junio (San Juan o San Pedro y San Pablo), así como las de diciembre, a que hacen alusión los documentos. Las fiestas tienen un preámbulo llamado “vísperas” y un epílogo conocido como “acompañamiento” o procesión. Junto a las cuatro fiestas principales, hay otras veinte a lo largo del año, formando un total de 24 fiestas. Una distinción social bien clara se estableció en la colonia para señalar a la gente originaria de los pueblos llamada *llactayos*, así como el otro nivel que era el de los *forasteros*. Junto a ellos se añadía un grupo de vagabundos campesinos que bien temprano recibieron el nombre de *peinadillos* o advenedizos. Hay indicaciones que las cuatro fiestas básicas correspondían con ciertas funciones político-religiosas de los dos primeros grupos, o quizás de los llactayos. Cuando los forasteros se integraban a los pueblos que no son suyos, la Iglesia inventaba nuevas fiestas (AGI/AQ 292), y como el movimiento de los forasteros no es del siglo XVIII, sino que data de mucho antes, desde entonces los curas crearon un nuevo sistema de fiestas destinado a los “forasteros”; estas fiestas no estuvieron integradas a la secular partición y organización de los pueblos, sino sujetas a la nueva organización que iba teniendo la estructura social indígena. Los auspiciadores de las nuevas fiestas se llamaron *fundadores*, y este nombre es conocido todavía en la región de Riobamba (Burgos 1970: 200).

En cuanto a los funcionarios, de nuevo aparece la jerarquía colonial de tres niveles, que trabajaban en el ceremonial: 1) priostes, 2) mayordomos y 3) *muñidores*. Los funcionarios del cabildo, especialmente los Alcaldes de Doctrina, colaboraban con el sacerdote, y nombraban los priostes con más de un año de antelación. Las fiestas, la iglesia, el cabildo civil, necesitaban entonces un nivel adicional de ayudantes, fuera del grado establecido en la jerarquía de alcaldes, regidores y alguaciles. Necesitaban gente que ayude a estas autoridades, y al mismo tiempo se añadieran a la llamada “tropa” de danzantes o sirvientes, tanto de los priostes, como de las autoridades civiles y religiosas. Encontramos, junto a los 4 priostes por cada fiesta

religiosa, numerosas funciones extras que a veces podían corresponder con las antiguas y remotas funciones prehispánicas, o fueron simplemente una invención social de la Iglesia. El cacique Casimiro Nieto (principal de Machachi, San Miguel, Aloasí y Quisapincha), exponía los abusos de los curas porque de cada uno de los *cuatro* anejos de sus parroquias, se sacaba un individuo para cada uno de los siguientes “ministerios”:

Caballocama	Alguaciles	Cocinero
Gualpero	Panadero	Hortelano
Leñatero	Santocama	Pongo

Fuente: AGI/AQ 292, 1767.

Las fiestas de los pueblos indígenas colonizados se veían jerarquizadas en torno a una distinción social muy marcada que había entre esta población: unos eran *llactayos* y otros *forasteros*, según la terminología oficial. Esto nos recuerda la distinción del modelo entre los originarios o hurin, y los nuevos pobladores, o hanan. Los administradores hispanos conceptualizaban así estas categorías:

“*Forastero* se llama el indio que no tiene en el pueblo donde habita aillo o parcialidad, sino en otro, o en ninguno, porque no se sabe al que pertenece y se halla incorporado a la Real Corona. *Llactayo* es el que en el pueblo en donde existe tiene su ayllu o parcialidad; de suerte que un indio nacido en un pueblo, y del cual hubieren sido todos sus autores, será forastero si su ayllu o parcialidad no estuvieren en él, y sería llactayo el que hubiese nacido en otra parte, como también sus ascendientes, si en el pueblo donde reside se hallase su ayllu o parcialidad” (AGI/AQ 249, die. 23, 1790).

Lo anterior indica que la residencia de los individuos del común, en los pueblos indígenas, era contada no tanto en relación directa con su residencia sino por su pertenencia a su ayllu en cualquier localidad que fuere. Se deduce que habría dos clases de forasteros, aquellos que se movilizaban solos y aquellos que lo hacían con su ayllu. Aquellos que residían solos, aunque fuese el pueblo de su nacimiento, eran considerados *forasteros si no estaban junto a su ayllu*. Podían ser *llactayos*, o naturales del lugar, aquellos que bien se trasladaban a una tierra ajena, pero se establecían como un grupo corporado, movilizándolo todo el ayllu a dicha localidad. Esta distinción social se expresa en torno a la recolección de tributos y el pago de estipendios para las fiestas. Los administradores coloniales señalaban que *forasteros y llactayos “no son los que suenan, y que no provienen solo de los párrocos, sino*

también de los recaudadores de tributos” (*ibid.*). El problema sobrevenía en las fiestas cuando no podían ser reconocidas fácilmente las dos categorías, y mucho más en el cobro de los funerales llamados *pompa* que “se llama así a aquellos obsequios como la misa cantada, rezada, vigilia, responsos, o *pozas* de las tres anteriores. Esta pompa pagaba los llactayos”, en mayor cantidad que los forasteros.

La distinción entre llactayos y forasteros se hizo notable en Otavalo por 1766. La cacica Antonio Titasunta, Cacica mayor del Asiento de Otavalo, presentaba su queja exhibiendo las extorsiones que los doctrineros hacían a los forasteros indígenas. Se suponía, por otros documentos, que estos debían tener una tasa menor de imposiciones. Para un bautismo de forasteros se cobraba medio real para un mestizo amanuense, otro tanto para el sacristán, más otros cobros que no se hacían a los llactayos. Los forasteros no eran atendidos por sacerdotes porque se les consideraba de menor importancia, y solo se enviaba coadjutores; tampoco los forasteros recibían comunión ni atención sacramental a los enfermos; solo los alcaldes y cacique de forasteros podían recibir estas y otras subvenciones del ceremonial. Y solo recibían confesión los forasteros que iban a morir, siempre que tuvieran bienes, los mismos que eran heredados en testamento ficticio, por el cura. El “nabo” era cogido como tributo de los forasteros para el cura, y de aquel se sacaba el aceite para iluminar las lámparas del pueblo. Igualmente, los ciegos suplían los servicios que debía dar el cura como “doctrina”. Los tributarios forasteros ofrecían el nabo al cura, pero solo los Alcaldes sacaban el aceite; este aceite era vendido en los obrajes de Otavalo por el cura, mientras que el sacristán iba pidiendo como limosna cebo o “vela” porque según ellos no tenían para alumbrar la iglesia; de otro modo quedaba a oscuras “El Santísimo”.

El doctrinero de forasteros de Otavalo, en 1776, fue duramente acusado por los caciques de unas veinte parroquias. La parroquia principal de la ciudad era *San Luis* que constituía el centro ceremonial de los llactayos. El litigio de los caciques destacó la urgente necesidad de crear una iglesia especial para los forasteros indígenas otavaleños, creándose así, según nuestros datos, la iglesia de *El Jordán* (situada un tanto al norte de la de San Luis), alrededor de diciembre 9 de 1776, cuando quedó constituida en la parroquia de forasteros.

El ejemplo de San Luis y El Jordán en Otavalo se presta para algunas interpretaciones, como sería con la división dual que hemos estudiado. Cualquiera que haya sido su orientación estructural con respecto a hanan o hurin, se nota que los llactayos tenían una jerarquía superior a la de los forasteros.

Aplicando lo anterior a la teoría de la estructura andina, los *llactayos* deberían corresponder con los cápac o *collanas*. De estos se desprendían la sucesión de los caciques los mismos que se suponían nobles; real o ficticiamente trataban de conservar y recordar su linaje con el fin de mantener sus menguados privilegios. Para ello tenían que vivir como una unidad incorporada, en un ayllu en cualquier

comunidad, fuese o no la suya propia, lo que hace sentido con la definición oficial de llactayos.

Los forasteros debían estar asociados a los *batunrunas*, es decir, a las clases bajas del grupo étnico. En primer lugar, estos fueron más tributarios que los llactayos; y hasta es probable que fueran los originales pobladores del pueblo o anejo, pero fueron dominados por la estructura de caciques que se llamaron llactayos, y por ello sufrieron un mayor dominio por el Estado y la Iglesia. Siendo llactayos no podían ser tales si no se mostraban o trazaban su descendencia del ayllu, que es lo mismo hacerlo de un cacique importante, o de un ancestro. En este sentido, los forasteros venían a ser *batun* y *payan*, la mitad opuesta en la organización del pueblo. Bien podría sugerirse que los llactayos eran *banansaya*; los forasteros, *burinsaya*, que es lo mismo que la relación entre collana y payan. La tercera parte, no incluida en las anteriores debió ser *cayao*. Esta población realmente no pertenecía al pueblo. Es explicable ahora por qué las autoridades coloniales reconocieron a esta tercera clase de personas, extrañas o advenedizas, con el nombre de *peinadillos* (Relaciones Geográficas II: 319-20). Su posición era muy especial porque no tenían cacique, ayllu ni encomendero reconocidos. Se nota en los documentos que los peinadillos venían del norte (*ibid.*).

Si fuera posible equiparar las tres categorías, llactayo, forastero —también llamado *camayo* (Relaciones Geográficas II: 257)— y peinadillo, en una sola categoría, deberían realmente corresponder con la clase social de los *huaccha*, si se quiere incorporar a estos a la estructura global de la sociedad colonizada.

Referencias citadas

- AGI/AQ, LEG. Archivo General de Indias-Audiencia de Quito-Nº de Legajo. Sevilla.
- AGI/EC. Archivo General de Indias-Escribanía. Cámara.
- Arguedas, José María. 1966. "Puquio, una cultura en proceso de cambio". En: *Revista del Museo Nacional*, (XXV): 184-232, Lima.
- Bandera, Damián de la. 1920[1557]. "Relación del origen e gobierno que los ingas tuvieron". En: *Urteaga*, tomo III, 2ª serie, pp. 55-77.
- Bandera, Damián de la. 1965[1557]. "Relación general de la disposición de la Provincia de Guamanga". En: *Relaciones geográficas de Indias*, (1): 176-180. Madrid.
- Burgos Guevara, Hugo. 1970. *Relaciones interétnicas en Riobamba: dominio y dependencia en una región indígena ecuatoriana*. Instituto Indigenista Interamericano, Ediciones Especiales: 55. México.
- Casagrande, Joseph B. y Arthur Piper. 1969. "La transformación estructural de una parroquia rural en las tierras altas del Ecuador". En: *América Indígena*, vol. XXIX (4): 1039-1064.

- Cornejo Bouroncle, Jorge. 1935. "Las comunidades indígenas". En: *Revista Universitaria*, Cuzco, Año 24 (69): 56-113. Cuzco.
- Duviols, Pierre. 1967. Un inédito de Cristóbal de Albornoz: "La instrucción para descubrir todas las guacas del Pirú y sus camayos y haciendas". *Journal, Societe des Americanistes*, 56 (1): 7-39.
- Fuenzalida, Fernando. 1967. "La matriz colonial de la comunidad de indígenas peruana: una hipótesis de trabajo". En: *Revista del Museo Nacional*, tomo XXXV: 92-123, Lima.
- Gasparini, Graziano y Luise Margolies. 1977. *Arquitectura inca*. Facultad de Arquitectura y Urbanismo. Universidad Central de Venezuela, Caracas.
- Guzmán, Manuel, S. J. 1920. *Gramática de la lengua quichua (dialecto del Ecuador)*. Prensa Católica, Quito.
- Montesclaros, Marqués de. 1866. "Relación... a su sucesor en este cargo, sobre el estado y gobernación de dicho país". En: *Colección de documentos inéditos...* Luis Torres de Mendoza, 6: 187-272.
- Murra, John V. 1966. "La visita de los chupachu como fuente etnológica". En *Ortiz de Zúñiga* (1562), 1967: 383-417.
- Núñez del Prado, Oscar. 1958. "El hombre y la familia: su matrimonio y organización político-social en Q'ero (Paucartambo, Cuzco)". En *Revista de la Universidad del Cuzco*, 47 (115): 273-297. Cuzco.
- Palacios, Darío J. 1941. Organización político-administrativa de las comunidades indígenas. Tesis. En: *Revista Universitaria*, Cuzco, año XXX (80): 42-84.
- Poma de Ayala, Phelipe Guamán. 1944. *Nueva Coronica y Buen Gobierno*. [Escrita entre 1584 y 1614]. Publicada y anotada por Arthur Posnansky. La Paz, Bolivia: Editorial del Instituto Tihuanacu.
- "Relaciones Geográficas de Indias". 1965. Publicadas por Marcos Jiménez de la Espada, 3 tomos. En: *Biblioteca de Autores Españoles*, volúmenes 183, 184, 185. Madrid.
- Rodríguez, Junía O. 1949. "Los cargos religiosos y diferentes aspectos del problema indígena". En: *Revista Universitaria*, año 38 (96): 233-264. Cuzco.
- Santillán, Hernando. 1927. "Relación del origen, descendencia y gobierno de los incas". En: *Urteaga*, tomo IX, 2ª serie.
- Zuidema, R. T. 1964. *The Ceque System of Cuzco. The Social Organization of the Capital of the Inca*. Leiden.
- Zuidema, R. T. 1975. *Hierarchy and Space in Incaic Social Organization*. Ms. Presented at American Anthropological Assoc. Meetings. México.

