

Mercedes Prieto y Luis Alfredo Briceño  
compiladores

# Etnohistoria: miradas conectadas y renovadas



© 2021 FLACSO Ecuador  
Septiembre de 2021

Cuidado de la edición: Editorial FLACSO Ecuador

ISBN: 978-9978-67-581-6 (pdf) (FLACSO Ecuador)  
<https://doi.org/10.46546/2021-21foro>

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

Ediciones Abya Yala  
Av. 12 de Octubre N24-22 y Wilson, bloque A  
Casilla: 17-12-719  
Quito-Ecuador  
Telf.: (593-2) 250 6267 / (593-2) 3962800  
[editorial@abyayala.org.ec](mailto:editorial@abyayala.org.ec) / [ventas@abyayala.org.ec](mailto:ventas@abyayala.org.ec)  
[www.abyayala.org.ec](http://www.abyayala.org.ec)

Imagen de portada:  
Eliana Ordoñez H., *El corazón de oro*,  
fundición en cera perdida y vaciado en oro. Video, 2018.  
Exposición Proyecto Waka, Arte Actual-FLACSO, 2018

---

Etnohistoria : miradas conectadas y renovadas / compilado por  
Mercedes Prieto y Luis Alfredo Briceño. Quito-Ecuador :  
FLACSO Ecuador : Ediciones Abya Yala, 2021

xiii, 520 páginas : ilustraciones, figuras, gráficos, tablas.-  
(Serie Foro)

Incluye bibliografía

ISBN: 9789978675816 (pdf)  
<https://doi.org/10.46546/2021-21foro>

ETNOHISTORIA ; ETNOLOGÍA ; HISTORIA ; CULTURA ;  
COSTUMBRES Y TRADICIONES ; ECONOMÍA ;  
COMERCIO ; FRONTERAS ; DOCTRINAS RELIGIOSAS ;  
INDÍGENAS ; AMÉRICA LATINA. I. PRIETO, MERCEDES,  
COMPILADORA II. BRICEÑO, LUIS ALFREDO,  
COMPILADOR

302.30285 - CDD

---

Editorial  FLACSO  
Ecuador

  
ABYA  
YALA

# Índice de contenido

Agradecimientos .....	XI
Capítulo 1. Hitos en los estudios de la etnohistoria: una mirada desde los Andes .....	1
<i>Mercedes Prieto, Luis Alfredo Briceño y Abiud Fonseca</i>	
PRIMERA SECCIÓN	
ARCHIVOS Y CONEXIONES ETNOHISTÓRICAS	
<hr/>	
Capítulo 2. Cómo leer el archivo de Orlando Fals Borda: las huellas de la investigación-acción .....	46
<i>Joanne Rappaport</i>	
Capítulo 3. La etnohistoria surandina en el siglo XX a partir del Archivo del Curacazgo de Macha Alasaya (ACMA), provincia Chayanta Colquechaca, Norte de Potosí, Bolivia .....	65
<i>Tristan Platt</i>	
Capítulo 4. Fuentes orales andinas del Libro II de las Memorias <i>antiguas históricas y políticas del Perú</i> , de Fernando de Montesinos (circa 1644), llamado Manuscrito de Quito .....	99
<i>Frank Salomon</i>	
Capítulo 5. América, las Indias y el Pacífico en el siglo XVI .....	124
<i>Ricardo Padrón</i>	

## SEGUNDA SECCIÓN

### PAISAJE ÉTNICO E IMPERIO IBÉRICO

---

Capítulo 6. Mitos primordiales en los escritos de Huarochirí: <i>Chawpiñamca</i> y <i>Cavillaca</i> . . . . .	158
<i>Lorena Gouvêa de Araújo</i>	

Capítulo 7. La nobleza aborigen de Quito aborda España. Genealogías cacicales en la temprana modernidad, 1580-1630 . . . . .	174
<i>Hugo Burgos</i>	

Capítulo 8. Las cofradías mixtas del nororiente neogranadino, un espacio de construcción de la otredad, 1650-1750 . . . . .	196
<i>María del Pilar Monroy</i>	

## TERCERA SECCIÓN

### JUSTICIA Y GOBIERNO IMPERIAL EN NUEVA GRANADA Y QUITO

---

Capítulo 9. Las cacicas de la Audiencia de Quito ante los tribunales de justicia, siglo XVIII . . . . .	222
<i>Paula Daza</i>	

Capítulo 10. Un pacto tributario caritativo: las respuestas de los indios del norte de la gobernación de Popayán a los cambios planteados por la Corona y sus agentes a finales del siglo XVIII . . . . .	241
<i>Héctor Cuevas Arenas</i>	

Capítulo 11. “La provincia del exilio y el destierro”. Respuestas a las decisiones de justicia vinculadas al poblamiento español en el Darién, 1768-1810. . . . .	258
<i>Daniela Vásquez Pino</i>	

## CUARTA SECCIÓN

### ORDEN URBANO Y ALTERIDAD

---

Capítulo 12. El trabajo indígena en la república de españoles: del desarraigo a la hispanización en el Nuevo Reino de Granada, siglos XVI-XVII . . . . .	279
<i>Mauricio Alejandro Gómez Gómez</i>	

Capítulo 13. Quito: ciudad de “españoles e yndios”, siglo XVII . . . . 297  
*Carlos Ciriza-Mendivil*

Capítulo 14. Comercio y abasto en la economía popular  
de Quito: tránsitos, tratos y relaciones, siglos XVIII-XIX. . . . . 313  
*Mireya Salgado Gómez y Eduardo Kingman Garcés*

## QUINTA SECCIÓN

### CONEXIONES FRONTERIZAS EN TIERRAS BAJAS

---

Capítulo 15. El territorio del Caquetá y la formación del estado  
en las fronteras del Putumayo-Aguarico, 1845-1874 . . . . . 332  
*Camilo Mongua*

Capítulo 16. Cotidianidad y ritual en el orfelinato de  
San Antonio en La Guajira, 1933-1935 . . . . . 349  
*Misael Kuan Bahamón*

Capítulo 17. Catequesis, civilización y la transformación  
de las territorialidades indígenas en Brasil, siglo XIX. . . . . 364  
*Marta Amoroso*

Capítulo 18. Memorias del pueblo siona sobre el período  
extractivo en el Alto Putumayo. . . . . 381  
*Esther Jean Langdon*

## SEXTA SECCIÓN

### CONVERSIÓN RELIGIOSA, RITUALES Y SUBJETIVIDADES

---

Capítulo 19. Intermediarios culturales, doctrina y lengua  
quechua en Cochabamba, siglo XIX. . . . . 401  
*Fernando Garcés y Alber Quispe*

Capítulo 20. Rituales andinos y católicos en las fiestas  
del Señor del Árbol . . . . . 417  
*Alexandra Martínez Flores*

<b>Capítulo 21. A propósito de la conversión. Misioneros, imágenes y transformación en la Alta Amazonía</b> . . . . .	439
<i>Julián García Labrador</i>	

SÉPTIMA SECCIÓN  
OBJETOS Y ESCRITURA

---

<b>Capítulo 22. La chicha sagrada de los inkas en las crónicas cusqueñas</b> . . . . .	458
<i>Felipe Vargas</i>	

<b>Capítulo 23. El arte de los queros y las pinturas murales en las “iglesias de indios” en el Perú colonial, siglos XVI-XVIII.</b> . . . .	471
<i>Manuel Lizárraga</i>	

<b>Capítulo 24. Proyecto Waka y espiritualidad andina: un ejercicio de curaduría y proceso de investigación-creación en Ecuador</b> . . . . .	494
<i>María Fernanda Troya</i>	

<b>Sobre la compiladora y el compilador</b> . . . . .	513
---	-----

<b>Autoras y autores</b> . . . . .	514
------------------------------------	-----

NOTA DE LA EDITORIAL

En esta compilación encontrarán diversas grafías para un mismo término, por ejemplo, inca (también inga, ynga e inka). La Editorial ha respetado el uso particular que cada autor o autora hace de estos vocablos.

# Ilustraciones

## Figuras

Figura 3.1. El archivo en 2013. . . . .	67
Figura 3.2. El curaca don Agustín Carbajal, en 1971, de cuclillas y con su <i>ch'uspa</i> de coca. . . . .	68
Figura 3.3. Invitación de Fausto Reinaga, escritor indio, a Agustín Carbajal a una audiencia con el presidente Obando. . . . .	69
Figura 3.4. Pronunciamiento Campesino de Macha, 1963 . . . . .	77
Figura 3.5. Mapa vertical de Macha y Pocoata. . . . .	79
Figura 3.6. El patriclán Carbajal en 1971 . . . . .	80
Figura 3.7. Congreso Indigenal de mayo de 1945 . . . . .	81
Figura 3.8. Una mesa tributaria con <i>pillpintu</i> (billetes) e <i>incas</i> (pisapapeles de piedra) . . . . .	81
Figura 3.9. Recibo por la contribución territorial del segundo semestre de 1937, Navidad . . . . .	82
Figura 3.10. El curaca recaudador Gregorio Carbajal certifica al cobrador del cabildo Pichichua Timoteo Ramírez con lista de sus terrenos, septiembre de 1984. . . . .	86
Figura 3.11. Los ayllus y sus cabildos, con los números de comunarios y montos tributados por semestre, 1978 . . . . .	87
Figura 3.12. Nombramiento de Hilanco Mayor de los siete cabildos de Alacoyana a Carlos Llave . . . . .	88
Figura 3.13. El “pacto de reciprocidad” entre los <i>ayllus</i> y el Estado . . .	89
Figura 3.14. Agustín Carbajal y Pedro Gómez calculan la primera contribución de 1937 . . . . .	91

Figura 3.15. Gregorio Carbajal . . . . .	92
Figura 3.16. Primer Congreso de Lengua Quechua: informe de Estanislao Ari dictado con grafofonémica quechua . . . . .	94
Figura 5.1. El mapa que “inventa” América . . . . .	126
Figura 5.2. Detalle de la <i>Carta marina navigatoria Portvgallen navigationes</i> . . . . .	127
Figura 5.3. <i>Carta Universal en que se contiene todo lo que del mundo se ha descubierto fasta agora</i> (Sevilla, 1529) . . . . .	128
Figura 5.4. El Nuevo Mundo y Asia aparecen como un solo continente continuo en Oronce Finé, <i>Recens et integra orbis descriptio</i> , París, 1534-1536. . . . .	129
Figura 5.5. Detalle del mapamundi de Caspar Vopel, copiado por Alessandro Vavassore . . . . .	130
Figura 5.6. Se trunca la geografía americana en el mapa de Diego Gutiérrez . . . . .	132
Figura 5.7. El Nuevo Mundo de Sebastian Münster, originalmente publicado en 1538. . . . .	134
Figura 5.8. El Pacífico de Münster, detalle de su mapa de Asia. . . . .	136
Figura 5.9. Mapa del mundo de estilo macrobiano . . . . .	140
Figura 5.10. Las partes del mundo como figuras alegóricas femeninas en la portada de Abraham Ortelius, <i>Theatrum Orbis Terrarum</i> . . . . .	143
Figura 5.11. El mapa oficial de las Indias españolas de Antonio de Herrera y Tordesillas, <i>Descripcion de las Yndias Occidentales</i> . . . . .	147
Figura 7.1. Teoría de Elman R. Service sobre la formación colonial de la población de Latinoamérica. . . . .	175
Figura 7.2. Vida familiar en las parcialidades de Colta, Chimborazo y construcción del ferrocarril Quito-Guayaquil, 1901 . . . . .	178
Figura 7.3. Genealogía abreviada de Hierónimo Puento . . . . .	185
Figura 7.4. Genealogía abreviada de Alonso Atahualpa . . . . .	187
Figura 7.5. Imaginario de noble indígena de Quito en traje de español, con daga y espada . . . . .	191
Figura 16.1. Zona de influencia del orfelinato de San Antonio . . . . .	353
Figura 18.1. El universo fractal siona . . . . .	384
Figura 18.2. Distribución actual de las lenguas tukano occidentales. . . . .	389
Figura 20.1. <i>Árbol de kishwar</i> . . . . .	420

Figura 20.2. Imágenes del “Señor del Árbol” esculpidas en el tronco de kishwar . . . . .	420
Figura 20.3. Banda de pueblo durante la procesión en Cuicuno, Cotopaxi. . . . .	424
Figura 20.4. Devotos tocando o colocando dinero a la imagen . . . . .	426
Figura 20.5. Capariche el domingo, día de la misa campal, 2017. . . . .	427
Figura 20.6. Danzantes en la procesión en honor al Señor de Maca, 2018 . . . . .	430
Figura 20.7. <i>Mamaco y pingullero</i> presiden la procesión en honor al Señor de Maca, 2018 . . . . .	431
Figura 22.1. OTABA CALLE, PVCLLACOC VAMRA. La “octava calle” o grupo de edad . . . . .	459
Figura 23.1. Influencia “mora” en espacios andinos coloniales . . . . .	473
Figura 23.2. Basilisco bíblico en pintura mural . . . . .	475
Figura 23.3. Basilisco medieval: monstruo e híbrido . . . . .	477
Figura 23.4. Par de queros incas con <i>tocapus Tambo Toqo</i> . . . . .	478
Figura 23.5. Dintel del Amaru Cancha, en Cuzco, con diseño esquemático serpentiforme . . . . .	480
Figura 23.6. <i>Iglesia de indios</i> , Templo de San Pedro Apóstol de Andahuaylillas, Cuzco . . . . .	481
Figura 23.7. <i>Uncus</i> incas decorados con <i>tocapus</i> cuadrados concéntricos <i>Tambo Toqo</i> . . . . .	483
Figura 23.8. Detalle de basilisco en un <i>llimpiscaquero</i> del siglo XVII . . . . .	485
Figura 23.9. Mujer con follaje vegetal en su mitad inferior, de clara inspiración grotesca, en pintura mural del Templo de San Pedro Apóstol de Andahuaylillas, en Cuzco . . . . .	486
Figura 23.10. Amaru dragontino reconfigurado en quero de madera policromado del siglo XVII . . . . .	487
Figura 23.11. “Centauro andino” sobre cabeza de otorongo desde donde sale un arco iris por su boca . . . . .	488
Figura 24.1. <i>El corazón de oro</i> . . . . .	494
Figura 24.2. <i>Lxs EnchaquiradxS de Engabao</i> . . . . .	496
Figura 24.3. <i>El corazón de oro</i> . Video instalación . . . . .	497
Figura 24.4. <i>RI RI RI RI RI RI</i> . Vasijas de piedra tallada con sistema sonoro (fragmento) . . . . .	505

Figura 24.5. <i>RI RI RI RI RI RI</i> . Instalación + registro de acción ritual sonora . . . . .	506
Figura 24.6. <i>Umawaka</i> (detalle). Sofía Ferrín. Instalación con libros y papel . . . . .	508
Figura 24.7. <i>Lecturas, miradas y grafías</i> . Eduardo Kingman Garcés. . . . .	509
Figura 24.8. <i>Sinchi Wakañan, arte desde otro saber</i> . Caraguay . . . . .	511

---

## Tablas y gráficos

Tabla 1.1. Temas y localización de las ponencias presentadas al I Congreso Internacional de Etnohistoria, Buenos Aires, 1989 . . . . .	24
Tabla 1.2. Temas de las ponencias presentadas al X Congreso Internacional de Etnohistoria, Quito, 2018 . . . . .	25
Tabla 3.1. El primer período de la tributación bajo Agustín Carbajal, 1937-1954 (en bolivianos) . . . . .	83
Tabla 18.1. Diferenciación étnica a principios del siglo XX, según las narrativas de los siona de Buenavista. . . . .	390
Gráfico 8.1. Sistema de cargos en las cofradías de la Natividad y del Rosario, 1650-1700 . . . . .	203
Gráfico 8.2. Sistema de cargos en las cofradías de la Natividad y del Rosario, 1700-1750 . . . . .	204

## Capítulo 7

# La nobleza aborígen de Quito aborda España. Genealogías cacicales en la temprana modernidad, 1580-1630

Hugo Burgos

El estudio de las estructuras de una sociedad étnica en el campo etnohistórico no ha sido muy favorecido por los especialistas, pues el decurso de los hechos del pasado de conglomerados indígenas, nativos u originarios, inclusive de población rural y aun urbana, ha debido corresponder con períodos a veces de extremo conflicto. Así, se ha dado relevancia a una historia de los acontecimientos antes que a la conceptualización de su estructura social o su estructura étnica, dentro de la impostación del colonialismo europeo sobre poblaciones amerindias de Latinoamérica. Los acontecimientos, resultado del choque brutal que significó la desestructuración y desaparición de las civilizaciones aborígenes, trajeron un cambio en las mentalidades; además, sobrevino un caos degradante para la población aborígen, cuya organización tuvo que ponerse en provecho del conquistador, quien trajo los signos del medioevo europeo. El choque de civilizaciones dejó así en el desamparo a los aborígenes.

La teoría indica que debemos preparar un nuevo paradigma que reclama ahora la etnohistoria. Por el momento no haré apología de la disciplina, pero este artículo pretende ser parte de una epistemología de la etnohistoria y aportar nuevas categorías que amplíen su alcance.

Al referirme a un estrato o nivel social en las naciones aborígenes, en este caso la “nobleza indígena colonial”, cabe intentar un estudio de la imaginación como categoría abstracta del sistema. Esto sucedió en el sistema colonial hispano-amerindio de la Real Audiencia de Quito. Es meritoria la sistematización teórica planteada por Elman Service ([1968] 2004, 285) en la que las identidades resultantes se han definido

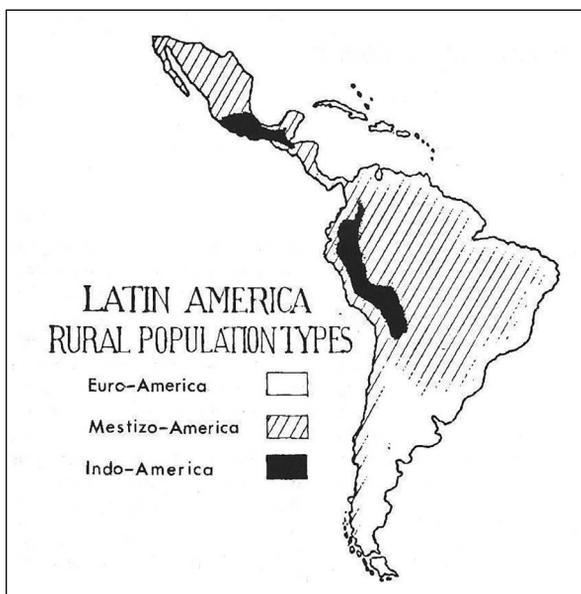


Figura 7.1. Teoría de Elman R. Service sobre la formación colonial de la población de Latinoamérica.

de acuerdo con un nivel abstracto y conceptual. El tema subyacente aquí es analizar, junto con el hecho etnohistórico, la mentalidad y las estrategias en dos estructuras opuestas que fueron configurando *per se* una nueva visión del mundo, sobre todo en la sociedad mezclada de Indoamérica. El hecho etnohistórico no puede ser estudiado aisladamente, sino integrado a una sociedad mayor; todo fenómeno histórico tiene su contexto de civilización. Acojo la tesis del antropólogo Service ([1968] 2004) que consta en su recuadro étnico de Latinoamérica (figura 7.1).

## Los paradigmas andinos

¿Qué podía vislumbrar una sociedad nativa que empezaba a reconstituirse luego de una dolorosa hecatombe? Si bien el choque fue violento, el cambio no tuvo urgencia porque era difícil la asimilación de parte y parte, excepto la inmisericorde explotación de los nativos. Por los agravios y pérdidas de su tierra y sus derechos, a los pueblos amerindios no

les quedaba opción para buscar un nuevo derrotero, sin educación ni conocimiento del mundo nuevo que caía sobre ellos. Una vez eliminado el inga, el cambio se orientaba a complicadas opciones de subordinación degradante, como la reducción en pueblos de indios, dirigida por un “gobierno indirecto” llamado cacicazgo.

La población nativa agregaba una nueva genética a la humanidad, no solo la india sino también la mestiza. Los conquistadores vieron que las mujeres viudas de antiguos curacas heredaban tierras y tributos, por lo cual el mestizaje con ellas perseguía, además, intereses económicos del sistema mercantil. En la microsociedad, el mestizaje se dio por la concupiscencia de poseer tierras heredadas por mujeres importantes de la élite inca quiteña. El gobierno de los grandes curacas había sido reemplazado por los *caciques mayores*, según Udo Oberem (1976); el cacicazgo o “gobierno indirecto” (Burgos 1995) –intermediario entre la encomienda o repartimiento y el trabajo servil–, volvía a utilizar los propios métodos indios usando la “mita” o para el trabajo agrícola o para los obrajes. Las huellas del sistema tribal habían casi desaparecido; ahora había pueblos reducidos a órdenes patrimoniales, privados del paisaje, encerrados en reducciones que los encapsulaban en pertenencias de cada encomendero y párroco, un casi feudo donado por el Estado colonial en recompensa por los servicios en la conquista. Los señores nativos también fueron encomenderos por los servicios brindados al conquistador; la numeración del “repartimiento” o “encomienda” era beneficiaria de tributo, por una o varias vidas.

Las antiguas creencias, satanizadas como “idolatrías”, no desaparecieron del todo, pero la religión del conquistador fue impuesta por el clero, bajo un sistema de *patronato*, también bajo una orden mendicante; eran derivaciones del catolicismo medieval, interesado en la evangelización, aunque más en las prebendas, “camaricos” y “diezmos”. Las llamadas idolatrías no habrían de desaparecer, pues a menudo iban ocultas en los rituales católicos del pueblo y sus imágenes. No había lugar ni estímulos para que la imaginación nativa pudiera especular en otros paisajes culturales, con excepciones.

Casi para todas las personas, la visión del universo estaba constreñida al hábitat inmediato, frente a innovaciones, vestidos nunca vistos, tejidos asombrosos y música jamás oída. Sin embargo, aparecerá

un fenómeno colonial inverso por parte de la élite, que no fue poco pensado: un proceso de indianización del blanco conquistador, que fue patente en el matrimonio interétnico, en el cual la noble heredera tenía abundantes tierras, frente al aventurero español. Ser propietario viene a cuento por las tierras comunales nativas invadidas y usurpadas. El plan europeo de servidumbre semifeudal no había desaparecido de la mente española en Indias. El supuesto acuerdo entre “indio concierto” y señor “hacendero” o estanciero obligaba a dotar de un pedazo de tierra o *huasipungo* al indio concertado cuando se despoblaban los territorios. Muchos herederos de la nobleza india también consiguieron ser encomenderos a poco de la conquista.

### El dato etnográfico

Los pueblos indomestizos estaban “territorializados” y cercados por entidades parroquiales. Los sábados o domingos eran días de mercado y salían los mestizos a intercambiar especies con los nativos. Si se requería movilidad, servían las acémilas para entrar al epicentro del comercio. El “cambio de residencia” se daba dentro de los límites anteriores. Aldea (anejo-recinto), cabecera parroquial o pueblo, capital de provincia; la situación socioeconómica, en mejoría o no, eran subestructuras del proceso residencial. Por ejemplo, Quincaguán era anejo; Licto, pueblo parroquial; Riobamba, epicentro del sistema. Las migraciones se daban a Guayaquil.

Posteriormente, un hito de la modernidad europea y americana asombró a todos: la llegada del ferrocarril en medio de los rezagos del colonialismo interno. El tren había introducido ya cambios en el ámbito mundial como brazo de la Revolución Industrial. La construcción de la vía férrea entre Guayaquil y Quito generó trabajo a muchas personas y alteró la monotonía de las poblaciones indomestizas. El tren arribó a Quito en 1908. Ya se podía enviar cebada de la provincia de Chimborazo para las cervecerías de Guayaquil, con miras a la exportación internacional. Nuestros informantes indígenas contaban el acontecimiento como el más sorprendente de su vida: “Por taita Alfaro, conocimos lo que era la plata. Nos pagaban 4 reales a la semana” (Burgos 1978, 56).



Figura 7.2. Vida familiar en las parcialidades de Colta, Chimborazo y construcción del ferrocarril Quito-Guayaquil, 1901 (Horgan. Photo, impresión plata gelatina, archivo Burgos).

El apareamiento de este rasgo de modernización abría posibilidades para salir del enclaustramiento sociocultural. En una secuencia gráfica evidenciamos el nivel de precariedad de la vida aborigen, territorializada a principios del siglo XX en Colta, Riobamba, Chimborazo.

Después de 400 años, los campesinos entraban en la economía monetaria, gracias a las corrientes liberales.<sup>1</sup> Los nativos indoamericanos, que se movieron a otras tierras como asalariados, pudieron imaginar otros mundos, trabajar fuera del país, conocer otros paisajes culturales. Aun en el plano espiritual los cambios girarían hacia el apareamiento de las peregrinaciones religiosas que podían desplazarse lejos, como las de la Virgen del Cisne o la Virgen del Quinche. Había estado oculto el impulso de la mente humana para dar paso a la creación de imaginarios. El antropólogo Arjun Appadurai afirma: “El trabajo de la imaginación

<sup>1</sup> En la parroquia de Licto, provincia de Chimborazo, solo al cabo de 50 años de mis entrevistas llegó a la aldea un moderno sistema de agua potable a través de tuberías.

[es] concebido como un elemento constitutivo principal de la subjetividad moderna” (2001, 11).

## Problema de investigación

El acontecer etnohistórico da cuenta de regularidades de movilidad intercontinental entre los siglos XVI y XVII, por parte de los herederos de algunos curacas, tanto incas como quiteños, que fueron la contraparte étnica del coloniaje en el territorio de la Real Audiencia de Quito, constituida en 1563. Para la mayoría de ellos, su estrategia de trasladarse a la península fue exitosa, justificándola por estar reducidos a la pobreza al haber perdido sus tierras por ayudar el régimen colonial, o ser disputado su poder en el sistema de cacicazgo.

¿Cómo podían interpretarse las intenciones y mentalidad de los viajeros indios que llegaban a Madrid? ¿Quiénes eran ellos? ¿Qué fenómenos habría desencadenado la tendencia a esos viajes? ¿Qué se puede contar como resultado? ¿Cuáles serían los flujos históricos que estaban reestructurando la vida humana a fines del siglo XVI y comienzos del XVII? ¿Sería posible elaborar una teoría sobre esa tendencia? No está diseñado este artículo para contestar todas las preguntas, pero sí cabe aquí esbozar alguna respuesta.

## Marco teórico

Tomamos las nociones teóricas del antropólogo nacido en Bombay, India, Arjun Appadurai (2001). Sus ideas constituyen una sugerente reflexión sobre la forma contemporánea con que la modernidad es reformulada en ese fenómeno que llamamos globalización. Como se sabe, esta ha llegado a todos los territorios y culturas y, según Appadurai, ha creado tensión entre la homogenización y la heterogeneidad. Las interacciones globales han dado lugar a varias corrientes o “flujos” que el autor llama paisajes y los divide en cinco: paisaje étnico, mediático, tecnológico, financiero e ideológico. De por medio está el trabajo de la imaginación, concebida como un elemento de la dinámica subjetiva moderna, que llega, prácticamente, a una reformulación de la modernidad. Lo moderno

es la conciencia de una nueva época que se relaciona con el pasado, con la antigüedad, a fin de considerarse a sí misma como el resultado de una transición de lo antiguo a lo moderno.

Esta reformulación implica la conciencia de un nuevo tiempo en la dirección del paisaje que nadie se había aventurado antes a configurar. Nos interesa el plano multicultural, que para el citado autor se llama “paisaje étnico”. ¿Será posible aplicar algo de la teoría cuando la modernidad apenas empezaba? Existían ya la imprenta y la lectura que fortalecían la imaginación, pero esta se hallaba reducida a cánones intelectuales. Los instrumentos musicales mejoraban desde la antigüedad. No se debe desdeñar el pasado premoderno. La Edad Media fue pródiga en desarrollo técnico (Bernal 1968). Appadurai habla de que la modernidad y la cultura actual están influidas por una dislocación de la nueva economía global, el capitalismo transnacional que influye, inclusive, en los contenidos de los cinco flujos culturales.

La noción de *paisaje* no se refiere a relaciones construidas objetivamente sino a un constructo, resultado de la perspectiva de autores involucrados que subjetivamente construyen “mundos imaginados” que son producto de la imaginación históricamente situada entre personas y grupos dispersos por todo el globo. El paisaje étnico se refiere al paisaje de personas que constituyen el cambiante mundo que vivimos, turistas, inmigrantes, refugiados, exilados, trabajadores invitados, como otros grupos o individuos que hoy constituyen una cualidad especial del mundo y que pueden producir efectos en la política de las naciones y entre las naciones (Appadurai 2001, 47).

La estructura de este modelo, ¿podrá aplicarse en el período inicial de la modernidad? Ciertamente, la temporalidad histórica o técnica no es la misma, pero el constructo que habría elaborado su imaginación no omite versiones de un mundo imaginado, hubieran sido o no aceptadas por el Consejo de Indias en Madrid. Tomando el riesgo de trasponer la noción teórica de “paisaje étnico” de Appadurai, debe añadirse que las poblaciones y culturas del paisaje étnico moderno son definitivamente desterritorializadas, extraídas de su lugar de origen. Teóricamente, y para el caso de los viajeros que vamos a presentar, estos no estaban desterritorializados porque provenían de linajes

de nobles propietarios del suelo (como demostraré en la genealogía). Mantenían relación de poder sobre las masas de nativos de la jurisdicción colonial americana; por su nobleza de sangre india heredaban el poder y el territorio de sus antepasados. Siendo gobernantes nativos antes de la conquista hispana, formaban un paisaje móvil de “privilegiados poseedores de tierras” a donde tenían que regresar, esto es, volver al dominio de un territorio heredado, mediante un gobierno indirecto.

El período en el que va a producirse una especie de diáspora indígena selectiva hacia puertos españoles podría estar entre 1583 y 1633; partían desde Guayaquil o Cartagena; una parte de los bajeles provenía de los astilleros de Guayaquil. Solo había transcurrido menos de medio siglo desde la caída del Inca Atahualpa en Cajamarca (1533), era el período temprano colonial.

## Viajantes indígenas en España

Lo que sigue es una transcripción del tema general, anotando nombre del cacique o curaca, la fecha y su lugar de gobierno.<sup>2</sup> Todos los datos del incidente de viaje y los anteriores han sido extraídos de la Sección V del Archivo General de Indias de Sevilla, y no siempre se ha podido hacer transcripciones textuales, por el manejo especial de los manuscritos del Consejo de Indias en la capital andaluza. Se ha tratado de compendiar largos expedientes de algunos viajeros.

---

<sup>2</sup> Las fuentes históricas y las fichas del autor provienen exclusivamente de los legajos del Archivo General de Indias, en Sevilla, España (AGI), Sección Audiencia de Quito (AQ), compuesta de 630 legajos, revisados por Hugo Burgos. Esta referencia es válida para todos los casos citados. La investigación fue auspiciada por National Science Foundation, USA, Department of Anthropology, University of Illinois at Urbana-Champaign.

## Don Pedro de Henao

Cacique de Ipiales. Octubre 15 de 1586.

“Oficio de intérprete de la lengua pasto de los indios de aquella provincia”.

Pedro de Henao, indio cacique de la Loma, me ha hecho relación que en el gobierno de Ipiales y Potosí me ha servido más de 10 años sin salario alguno y ha reducido en su comarca más de 3000 indios infieles haciendo mucho gasto de su hacienda, y que no ha sido gratificado en cosa alguna y que está vacío el oficio de intérprete de la lengua pasto, en la Visita general y que le provean con el salario acostumbrado. Como cacique tenía cargo de juntar a los indios que dan para servicio de los españoles, y muchas veces, por faltar alguno de ellos le han tenido preso. Dice que no les dan sino 7 tomines de oro, que viene a ser 6 reales cada mes. Por ello los indios no trabajan para sí, dejan sus casas cerradas y se van con sus mujeres e hijos. Por esto no asisten a las doctrinas y servicios de la iglesia. Que para remediar esto, puedan trabajar donde mejor les paguen.

Soy informado, dice el monarca, que es costumbre el despojo de sus tierras. El Rey manda una cédula para remediar: Ordena que se le nombre Gobernador. “Tengo voluntad que los tengáis por encomendado y en lo que hubiere lugar le entretengáis, le ayudéis, honreis y favoredes”. Henao será donado con 500 ducados = 187.500 maravedíes por una vez, para que compren ornamentos para iglesia de Ipiales. Os mando que lo dejéis volver con 2 criados, y que puedan llevar sus hijos un maestro hacer azulejos y un organista y que estos lleven a sus mujeres y que puedan llevar sus hijos, presentando ante vos informaciones. Cumplid sin poner en ello ningún impedimento.

Orden: Alvaro Flores de Quiñonez, que vais por mi capitán general de mi Armada Real, que a la provincia de Tierra Firme don Pedro de Henao, indio natural de la provincia de Quito, vuelve a aquella tierra con licencia mía. Tengo voluntad de que sea ayudado y favorecido que le lleveis en uno de los galeones, acomodado como mejor se pudiere conforme a su calidad y sin pagar flete, le deis ración para él y un criado como se diere a la gente que fuera a sueldo en dicha Armada. Que se le pague para gasto del camino.

Le otorgan 500 ducados para que lleve en ornamentos para el culto divino en la iglesia de Ipiales. Recibe 90 pesos que valen 33,750 maravedíes. Septiembre 5 de 1584. Sin genealogía.

### Don Hierónimo Puento

Cacique principal del pueblo de Cayambe. Mayo 29 de 1579.

Servicios: septiembre 30 de 1586.

Cacique de la encomienda que fue de Martín de Aizaga y ahora es de la Real Corona.

Digo: soy hijo legítimo del cacique Quiamba Puento, señor que fue en su tiempo de todo el valle de Cayambe y nieto de Nazacota Puento. Fueron gobernantes que sustentaron defensa de su tierra por 17 años contra los ingas sin ayuda de ningunos caciques. Fue Caudillo de Naturales en compañía de Rodrigo Núñez de Bonilla, para apaciguar los Quixos. Luego le daban licencia para que pueda venir al dicho su pueblo a gobernar y mandar indios a él sujetos. Mayo 29 de 1579.

En nuestra indagación se encuentra al presbítero Miguel Freire Mejía, quien conoció a Quiamba Puento siendo muy niño Hierónimo, cuando era cacique de Cayambe, pero no conoció a Nazacota, padre y abuelo que sustentaron guerra contra el inga (Burgos 2016, 2019, 30), habiendo sido vencidos. Escribe un testigo:

Andando el cura por Cayambe, Guallabamba, Cochisque, Carangue, Tabacundo, Perucho y Perugachele, mostraron a este una gran cantidad de pucarás que son unos cerros que, le dijeron, allí se fortificaba el inga, por no poderlos sujetar. Y que en 4 leguas desde el río que está desde Guallabamba vido este testigo 13 o 14 de las dichas fortalezas. Que el dicho padre y abuelo de Don Hierónimo, sujetaban además de Cayambe a los indios de Cochisqui y Otavalo. Era Hierónimo, ladino, sabía leer y escribir. Fue criado en Otavalo en casa de don Alonso Ango, y en el monasterio de dicho pueblo le tenían respeto pues había de suceder en el cacicazgo de Cayambe. Fue colegial y uno de los 12 cantores escogidos. Los indios de Cayambe le traían cosas de comer, hasta que a los 12 años los indios del pueblo vinieron al monasterio del señor San

Francisco, en Quito (donde aprendía a leer, escribir y cantar) a llevarse al dicho Hierónimo a quien pertenece el cacicazgo para que los fuese a gobernar como su cacique, donde le han visto ejerciendo ese cargo. Vio la comisión que hizo construir el puente de Guallabamba. Fiel a S. M., Hierónimo había sido el capitán de la hueste que persiguió y tomó prisionero al famoso rebelde Jumandi, quien había desafiado al Rey y ejercido el mayor levantamiento en la región amazónica de los Quixos.

Hierónimo estaba casado con la hija del cacique principal del pueblo de Carangue, don Alonso Ango, “los vido velar y casas en el pueblo de Cayambe”.<sup>3</sup> Tuvieron tres hijos, don Joseph, don Fabián y doña Agueda Puento. Es interesante ver cómo las dos líneas genealógicas más importantes de los Andes norteños juntaban su poder, Puento y Ango: Hierónimo en nupcias con Luisa Ango, líneas de antigüedad prehispánica.

### Don Fabián Puento

Hacia el 11 de febrero de 1587 se hallaba en Madrid, un hijo de Hierónimo, Fabián, quien prestaba sus servicios a la Corona. A su retorno se lo encontrará como Alcalde de los Naturales de Ibarra, capital del corregimiento en 1609. Hierónimo había ido a la península para conseguir el Alguacilazgo Mayor de los indios de su cacicazgo para su hijo Fabián, nieto de Quiamba. El 11 de marzo del mismo año se confirmaba la cédula del 15 de octubre de 1586, ordenándose al Virrey que confirme el pedido con base en los servicios del abuelo, don Hierónimo. Por estar lejos la ciudad de Lima, manda a la Audiencia de Quito para que se dé cumplimiento.

Para que vuestro padre, y los dos otros hermanos vuestros y vos podáis tener y traer espada y daga como las traen los españoles que allí residen, no embargante cualquier prohibición que haya en contrario.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> AGI, Audiencia de Quito, leg. 211.

<sup>4</sup> AGI, Audiencia de Quito, leg. 211, II, 194 y vuelta, “Fabián Puento en España. Permiso para llevar armas”.

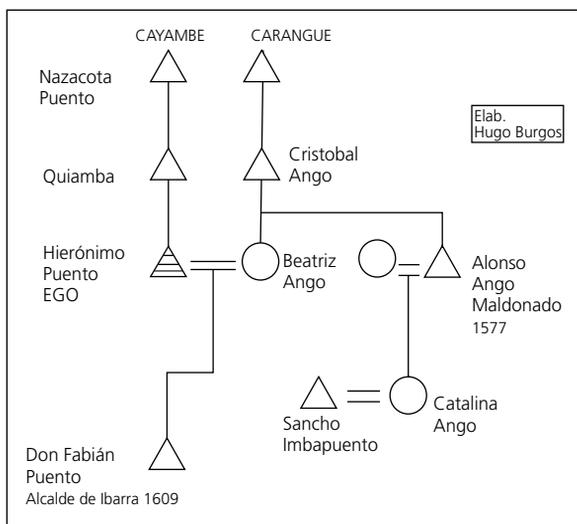


Figura 7.3. Genealogía abreviada de Hierónimo Puento.  
 Fuente: Cabello Balboa (AGI, Escribanía de Cámara, leg. 92, Sevilla, año 1586).

## Hernando Coro de Chávez en Madrid

Abril 4 de 1587. Hernando Coro de Chávez, indio natural, cacique en la ciudad de San Francisco de Quito.

Me ha sido hecha relación que es descendiente de los ingas y que Francisco Coro de Chávez, su padre, luego que pasaron los españoles a esas partes se bautizó y ayudó en la pacificación de esas provincias, y él, igual que su padre, le ha servido en lo que se ha ofrecido y en especial en la Armada del Estrecho de la que fue general el capitán Diego Flores de Valdez. Coro no ha recibido sueldo alguno, y ahora vuelve de España a esas provincias con mi licencia, suplicándome que, atento a lo que me había servido el dicho su padre y él y los dichos ingas, y a los descendientes de ellos, les consideramos como gente de validez, se les guardaba preeminencia de no tributar.

Autorizo pudiese tener y traer espada y daga como lo tienen y traían los españoles. Os mando que veáis lo sobredicho y, no habiendo más, al dicho Hernando de Chávez le doy la dicha licencia de volver.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> AGI, Audiencia de Quito, leg. 211, II, 197 y vuelta.

Hernando Coro trabajó como ayudante de marina en la armada española, fue cuando contó la historia de su familia de origen inca.

### Alonso Atahualpa en España

Este nieto del Inca Atahualpa, hijo de don Francisco Auqui, es un personaje que ha dejado huella pintoresca en el régimen del parentesco de los incas en Quito. Don Francisco Auqui Topa Atauchi Atahualpa Inca fue hijo predilecto de Atahualpa y después fue encomendero; estuvo casado con una hermana del importante curaca prehispánico de apellido Ango, doña Beatriz Coquilago Ango. Su padre, Alonso Ango, fue un verdadero señor étnico prehispánico de Otavalo. La abuela de Francisco Topa Atauchi fue una de las esposas de Atahualpa, Tocto Ocllo (Burgos 1995, 211),<sup>6</sup> y cambió su nombre a Catalina en el nuevo régimen. Francisco Atahualpa y Beatriz Ango tuvieron por hijo principal a don Alonso Atahualpa, y tuvieron otra hija, llamada Mama Ussica.

Al revisar la vida del padre de Alonso Ango encontramos que “el Auqui” pasaba mucho tiempo enfermo, en tanto que su hijo Alonso Atahualpa había alcanzado buena educación y manejaba los asuntos de su padre en la casa antigua de San Roque. Estaba unido con Paulina Cusirimay. Con otra mujer, Francisca Cargua, de origen inca, Alonso procreó a Mencia y Carlos, dato antes oculto que fue descubierto por Peñaherrera y Costales (1982, 130). Dos hijos menores, Gregorio e Isabel, desaparecieron tempranamente.

En la información que presentara don Alonso Atahualpa, en noviembre de 1584, consta que había recibido ayuda del vecino Moreta, quien le enseñó a leer y escribir. El clérigo Bartolomé Hernández le dio clases de gramática y latinidad. El destacado clérigo Diego Lobato de Sosa atestigua que Alonso, desde joven, cuidaba del ornato de su persona, excediendo al lujo que exhibían los nobles españoles. Siguiendo una actitud de noble rico, compraba solo mercaderías de Castilla, muy caras, y por ello supone que su renta no le alcanzaría y padecería necesidad.

---

<sup>6</sup> Según datos de Oberem (1976, 135), Tocto Ocllo no solo fue una de las esposas de Atahualpa sino su hermana de padre (Huayna Capac). Al respecto consultar el documento: AGI, Lima, leg. 472.

Sin embargo, aprendió el joven inca las gracias de los hijosdalgo; sabía danzar y tañer todos los instrumentos que en esta tierra se usaban, que eran la vihuela, el arpa, y otros menores, como la cítara y el clavicordio, aunque no el ministril. Además, escribía y leía muy bien. Otros testigos “le han visto andar en hábito de español”, bien aderezado y vestido con pulcritud y limpieza.

Visto el excesivo gasto de Alonso por sustentar a su familia y vivir conforme a su calidad, tendrá menester de más renta de los mil pesos que recibe de S. M. Es un buen cristiano y se lleva muy bien con otros caciques. Martín Moreta, su tutor, afirma que don Alonso sabe muy bien dibujar y aprender cualquier gracia de los españoles. Tanto el Auqui Francisco como doña Beatriz, sin embargo, tenían una mediana riqueza en extensas propiedades, poco trabajadas, especialmente en Cumbayá,

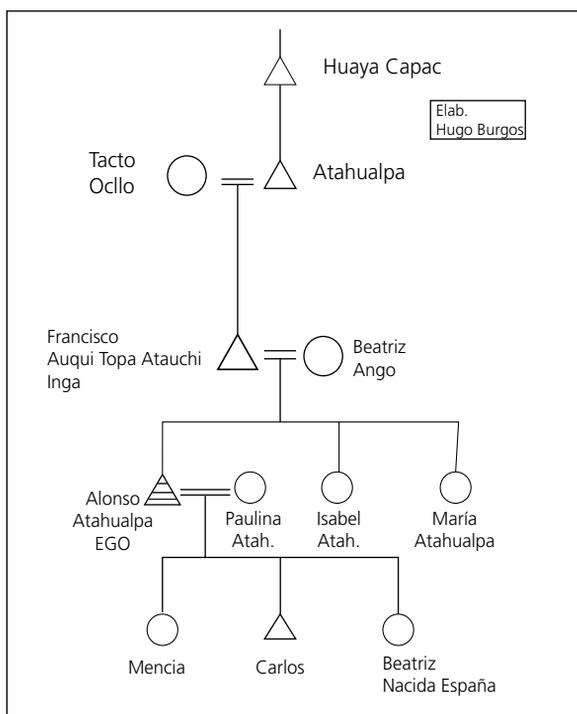


Figura 7.4. Genealogía abreviada de Alonso Atahualpa.

Fuente: Cabello Balboa (AGI, Escribanía de Cámara, leg. 92, Sevilla, año 1586).

Puéllaro, etcétera, y como encomendero tenía 12 indios libres de mita (Oberem 1976, 135-159).<sup>7</sup>

La vida excéntrica de don Alonso y el poco trabajo que hacía, salvo su renta de 1000 pesos anuales que realmente era de su padre, evidenció veneración, casi alienación, por la sociedad colonial española. De esta manera desembocaría en su viaje a España en pos de un aumento de la renta, equivalente a 2000 pesos, como él pedía. Las fuentes dan cuenta de que en el Consejo de Indias su petición había logrado obtener una pensión de 2000 pesos de buen oro,<sup>8</sup> pero que no se haría efectiva hasta que no pagase las deudas en España. Una vida alegre y dispendiosa condujo a la caída social del nieto de Atahualpa; sin recursos, en tabernas, músico y muy endeudado, llegó a enfermar. Fue a prisión por deudas, hasta que por algún mal falleciera en prisión el 3 de mayo de 1597. Grande fue la ambición de otro descendiente de Atahualpa (figura 7.4).

### Doña María Caiche

Cacica de Daule, Quixos-Daule, Yanco y Chonana.

Se trata de la llamada “reina de los chonos”, de etnia huancavilca. Fue actora de la transformación de dos curacazgos precolombinos en cacicazgos coloniales. Doña María Caiche era curaca en el asentamiento de Daule. El otro, curacazgo de la isla Puná, a la entrada del Golfo de Guayaquil, que estaba gobernado por don Alonso Chaune, hijo del mayor curaca del golfo y de la isla Puná, el señor Tomalá. En 1580 había registrado como su hija a doña María Caiche, que había de gobernar Daule y Quixos-Daule, y dos asientos disputados: Yanco y Chonana. Ella recibía tributo en plata y manejaba otros recintos que iban decayendo por la huida de sus naturales hacia la selva. Casada Doña María con el hijo del señor de Puná, el territorio cacical ocupaba casi toda la península de Santa Elena, incluyendo Chongón y Chanduy.

Dos de los hijos principales de María, Juan Caiche y Tomás Caiche, ocuparían puestos militares como sargento mayor y alférez de Guayaquil.

---

<sup>7</sup> AGI, Lima, leg. 472, “Probanza de Don Alonso Atahualpa que solicita un repartimiento de 20 mil pesos”, año 1584.

<sup>8</sup> AGI, Audiencia de Quito, leg. 211.

Habría largos litigios para recuperar el tributo de 72 pesos oro, prendas de algodón y frutas tropicales, por lo que don Tomás viajaría a España, no obstante que el territorio de los Caiche era casi toda la provincia de Guayas. El Consejo de Indias certificaba que Doña María había acudido con ayuda para salvar del naufragio a la nave capitana Jesús María de la Concepción, naufragada frente a Chanduy. Fue vano el rescate, pues debían sacar a flote la plata de S.M., temiendo lo peor, pues navegaba cerca el llamado “enemigo holandés”. La nave había zozobrado el 4 de abril de 1559 y trataban de rescatarla con uno de los mayores cargamentos en monedas de que se tuviera noticia. Juan y Tomás Caiche, padre e hijo, hacían valer los servicios de Doña María ante el Consejo de Madrid. Habían donado marinos, cabalgaduras y matolaje. La Caiche no había dudado en llevar madera fina para reparar la nave y en poner bueyes, trabajadores y bastimentos. Tomás Caiche de la Cruz recibiría muchos honores en Guayaquil; nombrado alférez, obtuvo fácilmente permiso para “pasar a la Corte, conocer las Españas y ponerse a los pies de S.M.”.

Thomas Caiche fue ya cacique principal del pueblo de Daule, luego Alcalde Mayor de Guayaquil, en 1669, habiendo servido como Cabo de Escuadra de la Compañía de Naturales de Lima, finalmente fue Alférez y Capitán de Forasteros y Naturales de Guayaquil. Cumpliendo con la obligación de su sangre, supervisaba la fábrica de navíos del puerto, el mayor astillero del Pacífico.

## Don Christobal Chudin Bamón

### Cacique de Chongón

Sorprendió al Consejo de Indias el memorial sobre la presencia de este curaca. Decía que era hijo legítimo de don Cristóbal Chudin Bamón, cacique y gobernador de igual nombre, natural de Chongón, cuya esposa era Ana Francisca Sampoñada. “Habiendo venido a estos reinos de España recurre a los Reales pies de V. M. a representar los servicios de dicho su padre, antepasados y el suyo”.

El Protector de la Audiencia de Quito le habría dado licencia para viajar. Traía certificación de Francisco de Sosa, a cuyo cargo venía la nave Capitana, donde se anotaba que en el hundimiento de la nave

había acudido con sus dos hijos al socorro de la embarcación. Se dictaminó que fuera premiado, porque además era noble cacique, encargado de la construcción de los galeones en la Fábrica Real Capitana de la Mar del Sur, Guayaquil.

Un decreto va por otro lado. En 1647, el Consejo de Madrid había pedido que se “cierre la puerta” a la venida de los caciques quiteños a España, que no les consientan más:

Que se vayan como se ha hecho con otros, que se cierre la puerta y que no vengan otros ni que salgan de su tierra, como S. M. lo tiene mandado.

### Cacique Don Joachim García de Morales

Madrid, septiembre 25 de 1647. Indio principal y noble de Otavalo. Se quejaba del “despojo de tierras” sufrido por diez parcialidades del pueblo, que no tenían Defensor de Naturales, por lo cual pedía uno; decía: “los indios se huyen a las sierras para evitar vejaciones y molestias, y salen porque son pobres”.<sup>9</sup> Suplicaba que se le concediera el título de Gobernador de Otavalo, llevando una cédula, con su salida inmediata de España.

En el primer galeón que saliere de Cádiz, dándole avío necesario, y que hicieran justicia por las pérdidas de tierras y ganado sufridas por el sujeto. Que se vuelva en estos galeones, porque no ande perdido en esta corte, ponerle en Cádiz con el avío necesario.

Contestó el fulano que, si fuera nombrado Gobernador, ofrecería servir a S.M. 1000 escudos de 10 reales, como donativo, luego de que sea publicada la gracia que solicita. Fecha: agosto 13 de 1687. La Tesorería General del Consejo acusaba recibo de los 1000 escudos de plata en oro, recibidas del cacique. Firma, Fuente Hermosa.

---

<sup>9</sup> AGI, Audiencia de Quito, leg. 211, Madrid, 25 de septiembre de 1647.

## Tres caciques de Manta lograrán navegar a España

- a) Marcos de la Cruz, hijo de Luis Antonio de la Cruz, cacique principal del puerto de Charapotó y Puerto Viejo. Casado con doña María Parral de la Cruz. Fecha: octubre 15 de 1680.
- b) Pedro de Cama, indio de Manta, es cacique de ella en 1588. Viajó a España. El Consejo recomienda a la Audiencia:

Teniendo consideración de los que me ha[n dado] servicio Pedro de Cama, indio natural del puerto de Manta, tengo voluntad de que reciba merced y os mando que le favorezcáis en todo lo que hubiere lugar y le hagáis repartir indios para hacer sus sementeras.

- c) Don Francisco Chapi, cacique de Manta. Recibió una cédula para que le encomienden 1000 ducados por dos vidas, además 12 indios para las chacras. Fue autorizado para vestir como español, y traer espada y daga. Su servicio era haber rescatado a la gente de los navíos que se



Figura 7.5. Imaginario de noble indígena de Quito en traje de español, con daga y espada, según privilegio conseguido en el Consejo de Indias

perdieron en la ensenada de Chanduy. Testigos: Rodrigo Maldonado, cura del Hospital, y Gabriel Cordero de Escobar. 27 de enero de 1604.

## Conclusiones

Hemos observado los flujos humanos que, aunque individuales, fueron parte de una tendencia de la nobleza aborígen del Quito colonial e iban formando un paradigma de poder. Más allá de las recompensas, se trataba de asistir a la vivencia de un mundo ansiosamente imaginado: la España de los siglos XVI y XVII.

Las regularidades encontradas en las peticiones quiteñas describen una etnografía histórica del “nuevo contexto” imaginativo de una capa de la nobleza aborígen, frente a la pesadumbre de sus congéneres sometidos. El objetivo no fue discutir, sino asimilarse más al nuevo sistema, como estrategia de compromiso. Se fue formando una nueva estructura de pensamiento e imaginación que cambiaría los siguientes acontecimientos e influiría en los nuevos planos imaginados de esta naciente modernidad.

El análisis de las denuncias revela el poder de la imaginación de los viajeros para convencer a la Corona española. La tendencia actual de “miradas renovadas y conectadas” es un postulado novedoso y adecuado, que se conecta más allá de la institucionalidad andina, gracias al uso de la imaginación como flujo cultural para otras culturas del globo. Nuestra propuesta teórica recomienda el estudio de la imaginación en un plano semejante al de otros “universales de la cultura” que estudia la etnohistoria.

Llegado el caso de la modernidad desbordada de Appadurai, se ha hecho parangón de la modernidad que empezaba a florecer en el propio Occidente con aquellas provenientes de América y de la Audiencia de Quito. El “paisaje financiero” de aquella época era el mercantilismo, con la cuasi sagrada codicia de acumulación del oro. El “paisaje étnico” podría haber sido el sistema de castas, donde cada persona quedaba encasillada en una jerarquía basada en el color de la piel. A esto se sumaría otro elemento del paisaje étnico, el mestizaje racial y cultural. En nuestro

tema, cada pasajero indígena representa una micro etnografía histórica, cuya diferencia de contextos merece examinarse en profundidad. La casta era reconocida inclusive por la indumentaria que le era impuesta. Sin embargo, el tema del nieto de Atahualpa, Alonso, es un caso especial de enajenación por un mundo imaginado. Cuando estaba en su apogeo, vestía como español y destacaba en su conocimiento del arte musical; su fin en Madrid fue penoso. El extrañamiento a España de estos viajeros, si bien fueron casos individuales, parece que llegó a ser una tendencia en el área andina, pues se eran emulados también por nobles señoras que llegaron a la metrópoli. Se atestigua que el Consejo de Indias estaba ya fastidiado con las sorpresivas apariciones de nobles indios de Quito en la antesala del Consejo.

No hay duda de que esos viajeros eran parte de una temprana modernidad, con ciertos límites. El sistema servil, el peonaje por deudas y otras discriminaciones instituidas en la Colonia no facilitaban que otros caciques, en general, fuesen letrados o usasen la imprenta como un medio de difusión de las grandes tendencias interculturales. En conjunto, deben haber aportado a la modernización de la temprana Colonia. Buen ejemplo es el cacique de Ipiales, quien se trajo de España un maestro español para que enseñase a los suyos a hacer azulejos. Otra emulación de los principales era la de traer un criado, a veces un español mismo, aunque generalmente nativos andinos, como consta en la petición de “que le permitan llevar un criado”.

Lo contrario también sucedía, quien lo dijera, gracias al documento presentado, pues el padre de Alonso, don Francisco Auqui Topatauchi Atahualpa Inga, apenas podía dibujar su firma, aunque en su juventud fuera un leal vasallo de la Audiencia que incluso daba albergue a españoles pobres en su casa de San Roque. De todas maneras, el uso de la letra marcaba el sello de la modernidad.

En Quito, la nueva época llegaba con “paisajes étnicos” disímiles y cerrados, por lo explicado, y porque el temprano capitalismo era obstruido por el sistema cuasi feudal con el que se producían tejidos en los obrajes. Aun en la Colonia tardía, para hablar de comercio y capital había que ir a Cartagena o a Panamá, donde se intercambiaban los “situados” (remisiones de plata y oro a España), con quienes venían en los galeones trasatlánticos.

Era, pues, una Colonia extractivista que compartía una modernización no desbordada, sino empaquetada con las tradiciones locales. Finalmente, las artes, la imprenta y la tradición oral fueron las que antecedieron a la modernización de los “paisajes mediáticos”, y eran comunicaciones orales y escritas que elevaban a la imaginación a nuevos planos de la aventura humana.

## Referencias

### Archivos y fondos consultados

Archivo General de Indias (AGI)

Audiencia de Quito

### Obras secundarias

Appadurai, Arjun. 2001. *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: Trilce / Fondo de Cultura Económica.

Bernal, John. 1968. *Historia social de la ciencia*, vol. 1. Barcelona: Península.

Burgos, Hugo. 1978. *Relaciones interétnicas en Riobamba. Dominio y dependencia en una región indígena*. México D.F.: Instituto Indigenista Interamericano.

— 1995. *El Guamán, el puma y el amaru. Formación estructural del gobierno indígena en Ecuador*. Quito: Abya-Yala.

— 2016. “El Ajuar funerario de Huayna Capac”. *El Comercio*, 6 de noviembre de 2016, <https://www.elcomercio.com/tendencias/ajuar-funerario-huaynacapac-historia.html>

Hugo, Burgos. 2019. “El Ajuar funerario de Huayna Capac: contexto etnohistórico y arqueológico del inca en Quito”. En *El patrimonio en disputa, la plaza vs. el metro*, editado por Santiago Cabrera Hanna. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Paradiso.

- Oberem, Udo. 1976. *Estudios etnohistóricos del Ecuador. Notas y documentos sobre miembros de la familia del Inca Atahualpa en el siglo XVI*. Guayaquil: Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Peñaherrera, Piedad, y Alfredo Costales. 1982. *Los señores naturales de la tierra*. Quito: Xerox del Ecuador.
- Service, Elman. (1968) 2004. "Indian-European Relations in Colonial Latin America". En *Theory in Anthropology*, editado por Robert Manners y David Kaplan, 285-293. Londres: Routledge.