

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

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 / ventas@abyayala.org.ec
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



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:
Chawpiñamca y *Cavillaca*. 158
Lorena Gouvêa de Araújo

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

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

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
Paula Daza

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
Héctor Cuevas Arenas

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
Daniela Vásquez Pino

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
Mauricio Alejandro Gómez Gómez

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

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

SÉPTIMA SECCIÓN
OBJETOS Y ESCRITURA

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

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

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

Sobre la compiladora y el compilador	513
--	-----

Autoras y autores	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 grutesca, 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 Enchaquiradx</i> s de <i>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 14

Comercio y abasto en la economía popular de Quito: tránsitos, tratos y relaciones, siglos XVIII-XIX

Mireya Salgado Gómez y Eduardo Kingman Garcés

En este capítulo nos acercamos al mundo de la economía popular en Quito, a través de los abastos y los oficios, a finales del siglo XVIII e inicios del XIX. Al hacerlo buscamos trazar continuidades y rupturas entre un tipo de comportamiento económico y el orden que pretendía normarlo. Seguimos la discusión planteada por Minchom (2007) sobre la relación entre una economía informal y la economía campesina en el mercado urbano; sobre todo continuamos documentando, para el siglo XVIII, la imposibilidad de sostener la existencia de dos economías separadas, la indígena y la española. Si bien hay un marco legal que sustenta la idea de esta separación,¹ las trayectorias fluidas, ambiguas y dinámicas de la economía urbana y callejera nos cuentan una historia de constantes encuentros y acercamientos. Esto ilumina también las maneras en las que los indígenas se apropiaron de su condición, para aprovechar ventajas en el comercio de mercancías.

Las ciudades de la América hispana han sido caracterizadas por la historiografía como ciudades blancas, señoriales y letradas; lo cual ha ignorado su relación con la vida popular, indígena y de mestizaje. Esta visión ha ido cambiando en una literatura que rompe con esa imagen que devuelve la división entre repúblicas y entre el espacio rural y urbano,

Agradecemos el apoyo serio y cuidadoso de Bryan Tite en esta investigación.

¹ Por ejemplo, el hecho de que los indios paguen tributo y los españoles no, mientras que estos pagaban la alcabala, tributo del que estaban exentos los indios.

para mostrar la activa presencia indígena en las ciudades, y la fluidez que atravesó esas relaciones (Borchart 2001; Charney 1988; Ciriza-Mendivil 2017; Minchom 2007).

Nuestro interés es entender esta presencia indígena a través de los oficios y el comercio, lo que supone acercarse a una dinámica de flujos cuyo escenario principal fueron las plazas y calles, así como los locales ligados a ellas. Se trataba de un mercado abierto, dirigido a un público amplio, orientado a cubrir tanto consumos en común como consumos diferenciados, como son los de la carne o el trigo. El sistema de ferias, calles y plazas abiertas daba lugar a formas múltiples de circulación, en las que participaban blancos, mestizos e indígenas. En este texto ofrecemos una primera mirada sobre la fluidez de las relaciones cotidianas en el ajetreo callejero, en las tiendas, pulperías, almacenes, covachas y *chagros*; para comprender la vida de la ciudad durante un tiempo de cambios. Como parte de ese mundo hacemos una breve referencia a los oficios, también inscritos en el mercado, y su imbricación en un contexto de intercambios materiales y simbólicos que estaba en plena transformación. Mostramos también ciertas rupturas que se vivían en el mundo de la ritualidad y la fiesta, el cual forma parte de la esfera de la producción y la mercancía. Finalmente, ponemos en debate la noción de policía tal como se la concebía y practicaba en esos años.

Examinamos la economía popular como una vía de acceso a un espacio material más amplio. Eso nos permite entender las especificidades de una sociedad madurada al amparo del pacto colonial y el *buen gobierno*, una ciudad en la que las tácticas cotidianas, los escamoteos, las alianzas y relaciones interpersonales impiden hablar de una esfera económica autónoma (Zemon 2000). Al mismo tiempo, nos interesa entender la forma en la que el encuentro entre lo hispano y lo indígena se fue desdibujando, a partir de las reformas borbónicas, para ir dando paso a un largo y complejo proceso de separación entre un orden civilizatorio e ilustrado y lo que nos atreveríamos a caracterizar como un mundo popular. Estos cambios no pueden comprenderse si no se entiende el funcionamiento de la economía.

Las reformas borbónicas y los abastos de la ciudad

La Audiencia y la ciudad de Quito de fines del siglo XVIII atravesaban por transformaciones referidas a la reconfiguración de las relaciones con el gobierno imperial (Elliott 2006; Phelan 2009), a una enorme movilidad social y a la redefinición de las formas de relación social e identitaria (Minchom 2007; Powers 1994). Las reformas se orientaron a robustecer el control real sobre las colonias; esto se dio en medio de un clima de descontento y posiciones contrapuestas (Castro 1996; Echeverri 2006; Serulnikov 2006). Hacia 1755, la ciudad de Quito estaba afectada por la crisis de la economía textil, agravada por los daños causados por erupciones volcánicas, epidemias, malas cosechas y terremotos. Sin embargo, como otras ciudades americanas, se convirtió en un espacio que contrarrestaba el proyecto centralista borbón. En la Colonia tardía, mientras otras instituciones perdían vigencia y desaparecían, el cabildo se fortaleció y consolidó: “La cuestión municipal, pues, nos confirma que los poderes territoriales periféricos no fueron completamente desmantelados por el Estado absoluto, el cual, al contrario, los utilizó en aras de sus propios fines” (Morelli 2005, 191). A cambio de una mayor recaudación de impuestos, la Corona aceptó que los cabildos y corporaciones mantuvieran e incluso aumentaran sus poderes territoriales.²

En este contexto, el movimiento cotidiano seguía siendo intenso en una ciudad que necesitaba abastecerse, y cuyo ritmo estaba marcado por los intercambios materiales y simbólicos entre la ciudad, los extramuros y el campo. Alimentar una ciudad, a fines del siglo XVIII, suponía la interacción de múltiples actores sociales, desde los comerciantes y terratenientes poderosos hasta los más pobres vendedores de las calles (Graham 2010). Indígenas tributarios y forasteros, mestizos, blancos nobles, plebe, castas, esclavos; todos estaban conectados entre ellos y, prácticamente, con todos los habitantes de la ciudad.

² La tesis de Morelli es que los cabildos fueron los poderes territoriales intermediarios que frenaron la consolidación del estado absolutista, y fortalecieron el conjunto de cuerpos en que se basaba la cohesión de la sociedad colonial. La monarquía y los poderes locales ligados al territorio son esferas que se articulan y dependen una de otra (Morelli 2005).

Aunque, en términos generales, existía una crisis económica, la vitalidad del mercado quiteño nos muestra otra imagen. Había abundancia de tiendas, pulperías, ventas de todo tipo. Las fianzas, los créditos, el arrendamiento de tiendas, eran activos. La ciudad dependía de distintos tipos de abasto y de la estructura constituida en el largo plazo, que los sostenía. El espacio de los oficios se mantenía dinámico, aunque atravesado por los cambios del período, tanto en términos de las actividades mismas como del mundo ritual del que participaba.

Junto con la voluntad modernizadora de las élites ilustradas, y la difusión de prácticas y valores asociados con nuevas formas de control y diferenciación social (Minchom 2007; Coronel 2008), convivían modos personalizados de relación sancionados por reglas morales así como por habitus inscritos en una larga historia de intercambios. En parte, se trataba de un tipo de racionalidad “moderna” que buscaba imponer conductas y comportamientos, pero también de la fuerte presencia de valores y nociones sobre el buen gobierno, la reciprocidad, lo justo y lo tiránico (Graham 2010), valores presentes en redes de parentesco, servidumbre y lealtad, que atravesaban el conjunto del tejido social y articulaban las formas de abasto e intercambio.

El mercado era uno de los espacios más claros de expresión de las diversas identidades y condiciones que coexistían en la ciudad (Borchart 2001; Gauderman 2003; Minchom 2007). Allí se manifestaba la movilidad social que caracterizaba el período, pero también formas de consumo, suntuario y simbólico, ligadas a identidades sociales y a la redefinición de los marcadores que intentaban atrapar esas identidades y retomar el cauce de la división en repúblicas. En las pautas de consumo se evidencian ambigüedades sociales, contradicciones y tensiones. Allí, además, se hacía presente una sociabilidad que estaba más allá del mercado, un mundo con cierta autonomía (Echeverría 1994; Espinosa 2012). Explicar esta vitalidad a partir de una visión de la economía tradicional no es suficiente para dar cuenta de su dinamismo e intensidad.

La participación de la población indígena, particularmente de las mujeres, en el mercado urbano estaba relacionada, en primera instancia, con el pago del tributo, pero no obedecía solo a ello (Borchart 2001; Gauderman 2003). Su presencia como vendedoras de leche, carne, verduras o como encargadas de pulperías permitía obtener el numerario

necesario para ayudar en el pago del tributo de sus maridos, así como para cubrir gastos indispensables destinados a las celebraciones religiosas y el sistema de fiestas. Además, en algunos casos, esa era una forma de ahorro, atesoramiento y acumulación desde abajo. Hablamos de tratos, muchas veces ocultos, desvíos y escamoteo como los que establecen los indios jíferos, encargados de despostar el ganado en la carnicería, por encargo del cabildo, con sus mujeres, las indias carniceras que vendían la carne al detalle, y sobre todo “las menudencias” en las calles de Quito.

Talleres, tiendas y abastos

La actividad comercial de los abastos nos acerca a formas de sociabilidad que incluyen a distintas capas sociales ubicadas entre la ciudad y el campo y a los ritmos de una economía constituida en el largo plazo. Esta actividad se encontraba en las ferias y plazas, pero también en tiendas, covachas y pulperías ubicadas en las manzanas centrales y en los arrabales y parroquias indígenas. La población se abastecía de las haciendas que producían para esos mercados urbanos,³ de las chacras de los alrededores cultivadas por indígenas y mestizos, huertos urbanos, fincas y ejidos. También llegaban productos de “más allá de los mares”.

En 1784 Quito tendría unos 25 000 habitantes que se abastecían en tiendas y comercios callejeros. En 1786 había 154 tiendas en las calles más céntricas. Había 9 covachas, 11 cajones, 18 tejares (en general en las parroquias y arrabales), 37 sombrererías, 44 pulperías en las esquinas, sin contar con las que estaban fuera de las calles más céntricas.⁴ Las calles estaban llenas de tiendas a cada lado y en prácticamente todas las esquinas había una pulpería.⁵ Por ejemplo, en la Plaza Mayor; entre los Portales del Obispo, las Casas de Cabildo y la Casa de Salinas; había 29 tiendas;⁶ en la calle de los Tratantes había 60. Las tiendas podían ser de

³ Según Carlos Espinosa (2010), entre 1768 y 1775 había 346 haciendas en los alrededores de Quito, mientras que en toda la Sierra norte había unas 1000.

⁴ ANE, Serie Haciendas, caja 81.

⁵ AMHQ, Actas del Consejo, Nombramientos y Oficios, años 1756-1820; ANE, Serie Haciendas, caja 81.

⁶ En el Portal del Obispo, 15 tiendas, 7 en el portal de la Casa de Salinas, 4 en las casas del Cabildo y 3 en la esquina del Palacio.

mercaderes, es decir dedicadas a la venta de mercadería, o de oficios. En ese caso eran al mismo tiempo taller, lugar de venta y, muchas veces, vivienda del artesano y su familia. Había botonerías, sombrererías, platerías, sillerías, franjerías, tejares, neverías, cererías, entre otras.

En una descripción de la primera mitad del siglo XIX, Avendaño (1985, 132) menciona “chucherías que todos los indios, cholos y zambos se acercan a comprar en las tiendas ambulantes que ocupan todo el espacio de los soportales de la plaza”. Según el mismo autor, “cholas y zambas son también, por lo común, las dueñas de estas tiendas, Solo dos o tres eran blancas, ocupadas en hacer encajes” (Avendaño 1985, 132). Se trataba de una producción doméstica o de pequeños talleres que respondía a necesidades comunes a toda la población, o a gustos social y étnicamente diferenciados. Algunos de estos oficios estaban regidos por los gremios, otros no. Se trataba de objetos de uso cotidiano como cintas, ponchos, velas, sombreros, piolas y objetos rituales: máscaras, urnas, altares o imágenes religiosas. A esto se sumaban ciertos servicios a los que acudía la población en los días de feria, como el de los barberos o el de los curanderos.

Martin Minchom (1996) señala que una de las particularidades de Quito era el hecho de que su abastecimiento se cimentaba en un carácter urbano-rural, el cual favorecía la existencia de un mercado informal que escapaba a los intentos constantes del cabildo y la Audiencia de controlarlos. Algunos de los llamados oficios urbanos eran, en realidad, el resultado de un cruce rural-urbano. Muchos comerciantes preferían encargar la elaboración de objetos, como las fajas, a artesanos que vivían en extramuros con el fin de evadir las alcabalas. También existían tiendas de *chagro*, más frecuentes en los barrios, donde se vendía mercadería variada, sobre todo alimentos, dirigida hacia los sectores pobres y donde era común vender al *fió*.⁷ La palabra *chagro* tiene origen en *chagra* o *chactra* y hace referencia al carácter rural de estas tiendas.

En 1810, un juicio da cuenta de la fluidez entre el campo y la ciudad. Domingo Flores, Gobernador de indios del barrio de San Blas y su mujer, María Eduarda Arauz, también india, administraban la tienda de *chagro* de María Corrales en la Galería de las Ánimas de San Sebastián.

⁷ ANE, Carnicerías y Pulperías, carp. 2.

Corrales les entregó 40 pesos para que comprasen velas para la tienda, pero Flores y Arauz los invirtieron en un sembrío de papas, del que esperaban recuperar los 40 pesos para las velas y tener ganancias extras. En este caso es clara la estrecha relación entre las actividades que se desarrollan en el campo y las de la ciudad; una cercanía, física y mental, que permitía a la pareja indígena realizar sus actividades económicas en ambos mundos.

Pulperías, pulperas y administradoras

En 1777 se remataba, por embargo, la pulpería de Manuela Pérez. El inventario que se hizo para su tasación nos muestra la variedad de mercadería que se vendía y las conexiones regionales presentes en esos consumos:

Cacao en limpio, cecina de Pasto, harina, maní, anís, cera en bollos, brea, azafrán de castilla, clavo de comer; pimienta, flores de Jamaica; hierba del Paraguay; canela de Quijos, cominos, ajonjolí, pasas; alucena, chocolate bueno y del ordinario, cañafistola, polvos azules; almidón de trigo; almidón de papa; goma de Castilla; alumbre de castilla; Copal de Archidona; tabaco en polvo, criollo, tabaco habaneño, pita morada de Cayapas; tabaco de Macas, tabaco de Tagualó; sal de Tomavela; pergaminos; Cabuya de Guayllabamba; Cabuya de la de Guano; soguillas de Pomasqui; sinchas de guano; calzón largo y tapacara de Mojiganaga; botillas; 2 tablas de Oyacachi; miel de abeja, aceite de oliva, aguardiente de Castilla, aguardiente de caña, Vinagre de Castilla de vino torcido, vinagre de la tierra; vino, chicha de masato sin dulce; ají colorado, mote pelado; quinua molida.⁸

Se trataba de productos de consumo diario y suntuario, transportados en carretas o por arrieros y cargueros. Más allá de las mercancías, estaba la relación con los intermediarios, con los productores y con los espacios ubicados en distintas latitudes, los flujos materiales y humanos generados a partir de las necesidades de circulación de las mercancías.

⁸ ANHQ, Fondo Corte Suprema, Carnicerías y Pulperías, carp. 3, exp. 10, año 1777.

Las relaciones entre dueños de tiendas y sus administradores, o entre vendedores y compradores, hombres y mujeres, tenderos, arrieros y productores mostraban una gama de vínculos personalizados y no personalizados: de parentesco, afinidad y confianza, gratitud y servidumbre. Se basaban en obligaciones morales, “relaciones ilícitas”, compadrazgos, vínculos de crianza o de servicio de larga data.

Las pulperías pertenecían, generalmente, a vecinos de la ciudad blancos y pudientes; pero aparecen también propietarios, propietarias y administradores mestizos e indígenas, hombres y mujeres. Es imposible categorizar social o étnicamente el acceso a cualquier actividad económica en la ciudad en esos años. A menudo se hace referencia a matrimonios que se hacían cargo o arrendaban pulperías, y estos parecían proceder de sectores blancos de la plebe trabajadora, mestizos y también indígenas. Debían tener las suficientes relaciones para responder por el valor de los bienes encomendados, sea por capacidades propias, o a través de fiadores.

Frente a viejas concepciones sobre los indios o las mujeres, ancladas en un marco jurídico e ideológico que los ataba a una condición de menores de edad, las prácticas cotidianas muestran otras realidades que nos acercan al movimiento y a la circunstancia más que a reglas e identidades estables. Si bien predominaba una visión de la mujer desde la “imbecilidad del sexo femenino”, débil y necesitado de tutoría; en la práctica fueron agentes económicos plenos, sobre todo desde la segunda mitad del siglo XVIII (Borchart 2001). Los contactos, lealtades y afinidades entre mujeres ubicadas en distintos estratos sociales hacían posible un importante porcentaje del abasto y el comercio. También los indígenas usaban su condición para sacar ventajas en el mercado ya que estaban exentos del pago de alcabalas.

En 1773 doña María García, vecina de Quito, india, hija de caciques principales de Saraguro, reclamaba por haber mantenido a su marido y pagado sus deudas contraídas en un matrimonio anterior. Al morir su marido, aparecieron más acreedores que le querían quitar el dinero hecho “con mi propio sudor con mis hilados, chicherías, arbitrios de [...] y otras inteligencias que mi afán agenció...”, por ejemplo, las “confianzas” que se le hicieron en pulperías para servir en ellas. Su benefactora, Francisca de Chiriboga, mujer de la élite quiteña que “tiene

interés en pulperías”, le guardaba las cajas con sus cosas. En esta causa aparecen como testigos otros indios, “tratantes” y varias mujeres, lo que nos muestra el juego de solidaridades que un individuo podía acumular: de género, de identidad étnica y de actividad económica. De hecho, se había casado con un hombre que conoció en el negocio de “las ventas”.⁹ Francisca de Chiriboga vuelve a aparecer en algunos juicios por conflictos con quienes manejan su pulpería. En ellos se evidencia su poder y la relación comercial que estableció principalmente con las mujeres, a las cuales beneficiaba o las enviaba a la cárcel de Santa Marta si no cumplían los contratos.

Eran negocios contruidos a partir de redes en las que tenían una fuerte participación mujeres ubicadas en distintos estratos. Ellas establecían relaciones de colaboración y de complementariedad, pero también, en muchas ocasiones, de subordinación y dependencia. Las pulperías, tiendas y cajones, igual que los estanquillos y chicherías, eran parte de ese sistema. Constantes juicios y denuncias archivados en los expedientes de las notarías dan cuenta de conflictos en las relaciones comerciales. Estos, lejos de ubicarse en un terreno solo económico, incluían vínculos que iban mucho más allá de lo comercial y se resolvían en términos de una economía moral. Se trataba de un mundo de alianzas de diverso tipo, basadas en la confianza, las costumbres en común, la solidaridad, el compadrazgo y obligaciones ligadas a la reciprocidad.

No se puede hablar de una esfera económica separada del espacio de los afectos o, para ser más precisos, de lealtades y valores encontrados. La participación en una economía interconectada, que incluía a dueñas de pulperías, administradores, arrieros, cajoneras y buhoneras, daba lugar a formas de cultura en común a las que podríamos caracterizar como barrocas (Echeverría 1994). Estos vínculos, marcados por signos distintos, se expresaron en la ritualidad y en la fiesta, que integraba el sistema de abasto, oficios y comercio.

⁹ ANHQ, Serie Protocolos, Juicios, Notaría 1.ª, caja. 52, carp. 12, año 1773.

Mercado, oficios, ritualidad

José María Arguedas (2012) fue uno de los primeros en señalar la estrecha conexión entre las ferias, los santuarios y las huacas, en el presente y en el pasado. Existía todo un engranaje alrededor de la organización de las festividades, en el que participaban gremios, cofradías y asociaciones, ubicadas en los centros poblados, las ciudades y el campo (Poole 1982). Muchas de las ferias principales ubicadas en la Sierra centro norte del Ecuador, como la de Saquisilí o la del Quinche, se corresponden con las romerías a los santuarios.

El mundo económico ligado a las celebraciones vivía cambios orientados a mantener un mayor control de las fiestas y de sus formas de celebración. Desde la segunda mitad del siglo XVIII hubo un extendido intento de depurar el carácter popular de las fiestas religiosas y civiles, para consolidarlas como distracción oficial colectiva y como medio de difusión de los valores sociales desde arriba (Cruz 2001). Mientras el cabildo y la Audiencia se apropiaban de ciertas celebraciones a la Virgen o el Corpus para dotarlas de un sentido oficial y reformular, simbólicamente, los marcadores sociales y los términos de la dominación, las celebraciones populares urbanas seguían otros derroteros.

Nos acercamos a las tensiones que envuelven y se manifiestan con fuerza en estos años, en las obligaciones morales y de prestigio que suponía la pertenencia a un gremio, hermandad o cofradía. En algunos expedientes sale a la luz que el tener que cumplir cargos de priostazgo era, para los artesanos, una carga de la que querían escapar, al mismo tiempo que una fuente de prestigio y reconocimiento público de la que dependían. En 1778 se solicitó al Obispo y al Discreto Provisor que se frenasen los abusos de las cofradías y hermandades con los indios miembros de ellas, en este caso los indios barberos.¹⁰ En el pedido, los indios barberos Diego Silva y Bartolo Díaz informaron al Protector de indios que en la congregación y hermandad de los santos titulares y patronos del gremio de los barberos, “como en las demás congregaciones de los santos patronos de los restantes gremios”, el síndico “requiere” que los indios del gremio reciban obligatoriamente

¹⁰ ANHQ, Serie Indígenas, Quito, caja 100, exp. 11, año 1778.

una porción de dinero por el que debían pagar un 20 % de interés anual. Denunciaban además que para esto se procedía con “extraordinaria violencia”.

Que por serles insoportable semejante gravamen, por no alcanzar sus débiles fuerzas a sobrellevarlo, erogando anualmente tan excesivo interés, demás de soportar la pensión de hacer de alguaciles, alcaldes, priostes, y de ejercer otras funciones acostumbradas como oficiales del gremio.¹¹

A raíz de este pedido se buscó dar fin al repartimiento de dinero y se exigió al obispo averiguar con los curas de las parroquias sobre este abuso, por parte de los síndicos de cofradías y hermandades. La práctica del repartimiento de mercancías fue una fuente de abusos que generó una oleada de protestas y revueltas, sobre todo en el virreinato del Perú. Aquí vemos una modalidad de repartimiento de dinero que estaba afectando a los indios de todos los gremios de Quito y que ponía en entredicho la imagen de las cofradías y hermandades como asociaciones de ayuda mutua y solidaridad. En este documento se perciben, además, los límites de una sociedad corporativa en la cual –junto con la movilidad social y la construcción de nuevas identidades, así como al ritmo de los flujos de la economía popular– nuevas formas de solidaridad hacían perder sentido a las viejas asociaciones convertidas en espacios de expoliación.

En los intentos de controlar la fiesta popular e imponer celebraciones oficiales, en 1780, el presidente de la Audiencia mandó una providencia para que se terminara la práctica de los “danzantes del Corpus Christi”, por los “desórdenes escandalosos, desgracias y fatales consecuencias que traen” y porque fomentan la embriaguez, así como demasiosos gastos y deudas para los indios.¹² Frente a esta disposición, emergieron distintas posturas. Una fue la de los oficiales tejedores, indios naturales de Quito, que pidieron se mantuvieran las danzas en las que ellos participaban con los ropajes de danzantes y con “demostración de alegría”. Argumentaban que era un festejo voluntario.

¹¹ AHM, Actas del Concejo, 1756-1820, Nombramientos y oficios, año 1789.

¹² ANHQ, Serie Indígenas, caja 105, exp. 10, año 1780.

La otra postura era la que defendía la mayoría de los gremios, integrados tanto por indios como por mestizos. En un memorial incluido en el expediente, los barberos, bordadores, catatumberos, carpinteros, sombrereros, botoneros, zapateros y demás alguaciles, alcaldes, indios de distintos oficios, incluidos algunos tejedores, pedían que se quitasen los danzantes porque para cumplir con eso debían gastar hasta 40 o 50 pesos entre el alquiler de ropas, alhajas, la compra de licor para los festejos en las casas, etcétera. En el desorden de la fiesta solían perderse las alhajas alquiladas, con lo cual muchos quedaban gravemente endeudados. Parte de su argumentación apelaba a criterios productivistas, al señalar que en estos festejos se perdía mucho tiempo de trabajo, en la fiesta misma que duraba varios días y en los numerosos ensayos previos. Al mismo tiempo, para ellos el festejo no era voluntario, sino una obligación inevitable. El hecho de que los tejedores salieran a festejar obligaba a la emulación por parte de los otros gremios, que se jugaban su prestigio.

La preocupación del fiscal en cuanto a esta celebración apuntaba a las borracheras, gastos y los “congresos” de indios que implicaban, en tiempos de sublevaciones y revueltas, espacios de socialización y de politicidad. ¿Cómo se puede entender que los gremios de la ciudad, integrados por indios y mestizos-indígenas, a más de blancos y mestizos, se hubieran manifestado por que no hubiera danzantes de Corpus, cuando al mismo tiempo declaraban no ser ajenos a su juego? En lugar de ensayar una explicación materialista, en el sentido de la dominación de la vida social, política y cultural, por una racionalidad económica, cabe preguntarse si más bien no se trata de la manifestación de nuevas formas culturales y sociales en disputa, que surgen en el seno de una sociedad en movimiento. Es posible que, antes que una ruptura con una forma de ritualidad, lo que se haya buscado es terminar con las prácticas impositivas y de extorsión; así como abrir nuevas formas de sociabilidad en el escenario de una ciudad cambiante.

La tensión que suscitaban los privilegios de los indígenas se agravó en este período, cuando se intensificaron los controles sobre la evasión fiscal y se buscó cortar fueros y privilegios ligados a su condición y calidad. Así, en 1816, los indios de Santa Prisca pidieron que no se les cobrara el impuesto de chicherías, porque se trataba de una parroquia de extramuros y el consumo era de “indios pobres” para su uso en

fiestas y priostazgos.¹³ Se denunció que lo mismo se quería cobrar a los indios del Ichimbía y de la Tola, también de extramuros, y que los de Santa Prisca eran acosados por los comités del presidio y por soldados que les “quitaban las prendas indebidamente”. Los indios de Santa Prisca interpretaron la negativa del barón de Carondelet, presidente de la Audiencia, a este pedido, como una ruptura de la “costumbre”. Carondelet argumentó que ese dinero era necesario para financiar el presidio y que no debería haber una distinción entre los barrios de la ciudad.

Esta política suponía una ruptura con las bases del pacto que distinguía los derechos y obligaciones de ambas repúblicas. Respondía, entre otras cosas, a que en la práctica esos límites entre ambas eran ya demasiado ambiguos y difusos. Frente a la postura de Carondelet, los indios pidieron que no se incluyera a los mestizos de los barrios en la exención, ni a los del centro del barrio; una postura que lleva a preguntarse sobre la composición de la población en los barrios de indios. Tanto los barrios del núcleo urbano como los llamados barrios de extramuros estaban organizados a partir de un centro donde se ubicaban tiendas, chicherías y estanquillos de propiedad de mestizos e indios principales. La población india de Santa Prisca buscaba evitar que la chicha, que no era producida para el mercado, estuviera sujeta a gravámenes. Su lógica era distinta a la economía de mercado, orientada a la obtención de ganancias, aun cuando la propia población de Santa Clara, particularmente las mujeres, participaba activamente en las ferias y plazas abiertas de Quito. La medida constituía, de hecho, una forma de intervención sobre la vida cotidiana y la manera de organizar la economía de los indígenas y sobre su sistema de fiestas y compadrazgos.

Policía y control

A partir de las reformas borbónicas, una serie de propuestas relacionadas con las nociones de policía y orden urbano afectaron a los oficios y al comercio popular. Eso se expresaba en políticas civilizatorias de

¹³ ANHQ, Serie Protocolos, Juicios, Notaría 3.ª, caja 7, carp. 3.

control, así como de diferenciación de espacios, de consumos y gustos, de separación étnica y social. La ampliación de la policía se manifestaba también en el uso de los espacios, los tiempos rituales, las formas de intercambio simbólico y los comportamientos.

Hacia 1760 el intento de controlar el contrabando, la evasión de alcabalas y estancos, estuvo acompañada de nuevos personajes que irrumpieron en el paisaje callejero de la ciudad. Guardas de rentas y celadores, intendentes de distintos ramos y diversos funcionarios ejercían formas de policía muy ligadas a la vida social y a las prácticas de la vida cotidiana. En esos años aparece, por ejemplo, el cargo de “Teniente y pesquisador de efectos de pulpería”, para defender a los pulperos de quienes competían con ellos en el mercado callejero. Se demandaba un control de que lo que se vendiera en las pulperías no se vendiera en la calle o en los *chagros*. Se trataba de una competencia injusta que afectaba a los pulperos, dado que, en general, el comercio callejero lo realizaban indígenas que no pagaban la alcabala. Es por eso que existían “efectos” que solo debían venderse en pulperías. Se documentan varios pleitos entre pulperos y *regatonas* desde el siglo XVI, pero recién a fines del XVIII es cuando aparece este cargo.¹⁴

En momentos de crisis relacionados con el incremento de los precios o con la escasez de determinados productos, como el trigo o el azúcar, se culpaba a las *regatonas* y *regatones* de ocultar los productos. En múltiples ocasiones, el cabildo mostró preocupación porque los indígenas que llegaban a la ciudad con sus productos eran interferidos por los intermediarios y sujetos a arranches, ya que eso provocaba una subida de los precios. Así, en 1806, el cabildo acordó que “sean obligados los señores alcaldes y regidores a salir por turno semanalmente a vigilar sobre la contención de la codicia de los *regatones* y que los dueños que traen sus efectos entren libremente a beneficiarlos”.¹⁵ Años más tarde, al tratar el problema de la alteración del precio del azúcar y la sal, la acusación del cabildo cayó inmediatamente sobre las *regatonas*, sin considerar las cadenas intermedias igualmente responsables del acaparamiento y ocultamiento de esos productos. En otros momentos, la responsabilidad por el desabastecimiento o por la subida de los productos se atribuyó

¹⁴ AHM, Actas del Concejo, 1756-1820, Nombramientos y Oficios, año 1808.

¹⁵ AMHQ, Actas del Concejo, “Evitar que *regatonas* salgan a caminos”, año 1806.

a los pulperos, sobre todo a los milicianos-pulperos, así como a los religiosos que, igualmente, salían a los caminos a obtener productos más baratos para sus órdenes.

La ocupación de espacios era otra de las cuestiones importantes relacionadas con el comercio. En 1790, las *gateras* se quejaron de los inconvenientes que afrontaban desde que fueron trasladadas de la plaza mayor a la plazuela de San Francisco.¹⁶ Señalaban que a causa de tal medida ya no podían cumplir los asuntos encargados por sus maridos, eran maltratadas por los negros y mulatos que llegaban a comprar allí, y no tenían dónde refugiarse en días de lluvia. Por todo esto, solicitaban poder retornar a su lugar anterior. El Procurador General Síndico se mostró favorable a lo solicitado por las *gateras*. A su parecer, la plaza mayor era un lugar céntrico, y las *gateras* regatonas ofrecían un abasto al menudeo. Por esto, según el procurador, su restitución sería beneficiosa para el bien público. El cabildo aceptó lo expuesto, ya que el abastecimiento de la ciudad dependía, en gran medida, de los agenciamientos populares. Esto conducía a que cualquier intervención del cabildo orientada a generar un orden urbano debía ser negociada. Sin duda había interés por normar, pero las posibilidades de hacerlo no siempre se presentaban y debían enfrentar, además, constantes prácticas de evasión de controles y escamoteos presentes en los trajines callejeros.

Conclusiones

Durante los últimos años del siglo XVIII y primeros del siglo XIX, aun cuando la Audiencia de Quito vivía condiciones críticas, la economía cotidiana de la ciudad, lejos de entrar en crisis, se había multiplicado y fortalecido. En parte esto había ocurrido gracias a que su larga historia de tácticas, evasiones, escamoteos y formas de economía moral, ofrecía las condiciones para sortear la ausencia de circulante y otros factores de crisis. Las relaciones interpersonales, alianzas y redes –inscritas históricamente en el funcionamiento del *buen gobierno*, ese mundo de *costumbres en común*– eran centrales para que esta economía funcionara.

¹⁶ ANE, Serie Gobierno, “Pedimento indias *gateras*”, caja 44, exp. 4, año 1790.

Es así que se vuelve imposible entender la dinámica de la economía urbana si se la reduce a una esfera específicamente económica. Se trata, además, de un sistema de intercambio urbano-rural basado en flujos, monetarios y no monetarios, en el cual participaban distintas capas sociales. En este sistema jugaban un papel importante las mujeres, de manera particular las mujeres indígenas. Este tipo de economía, volcada a la calle, al cruce y a la yuxtaposición, constituía la base en la que se asentaba el mundo popular.

Aun cuando las reformas borbónicas intentaban darle una cierta racionalidad a ese mundo, no siempre era posible. En parte se debía a las propias características de las reformas, pero también a la presión cotidiana que los sectores subalternos ejercían, a través del mundo de la vida, de las nociones incorporadas de buen gobierno y de lo que era considerado justo, así como de los instrumentos de que disponían para negociarlas.

La acción de los reformadores se orientaba hacia la policía, pero esta no constituía, entonces, un cuerpo separado de la población; estaba imbricada en ella, en sus formas de asociación, y hacía parte de las prácticas que garantizaban que la vida se siguiera reproduciendo. En el mundo de las transacciones y el menudeo se desplegaban estas tensiones y se mostraban modos de relación, agencias y maneras de hacer que escapaban a las definiciones previas y desafiaban las nuevas formas de policía y control.

Referencias

Archivos y fondos consultados

Archivo Nacional del Ecuador (ANE)

Serie Haciendas

Carnicerías y pulperías

Serie Gobierno

Archivo Metropolitano de Historia de Quito (AMHQ)

Nombramientos y oficios

Fondo Corte Suprema, carnicerías y pulperías

Serie Protocolos, Juicios

Serie Indígenas

Obras secundarias

- Arguedas, José María. 2012. *Obras completas*, t.9. Lima: Horizonte.
- Avendaño, Joaquín de. 1985. *Imagen del Ecuador: Economía y sociedad vistas por un viajero del siglo XIX*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Borchart, Christiana. 2001. “La imbecilidad y el coraje: la participación femenina en la economía colonial (Quito 1750-1830)”. En *Antología de estudios de género*, editado por Gioconda Herrera, 165-181. Quito: FLACSO Ecuador / Junta de Andalucía.
- Castro, Felipe. 1996. *Nueva ley y nuevo rey. Reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España*. Zamora: Colegio de Michoacán / Universidad Nacional Autónoma de México / Instituto de Investigaciones Históricas. <https://catalog.hathitrust.org/Record/003321684>
- Charney, Paul. 1988. “El indio urbano: un análisis económico y social de la población india de Lima en 1613”. *Histórica* 12 (1): 5-33. <https://bit.ly/2YFUmbQ>
- Ciriza-Mendivil, Carlos. 2017. “Los indígenas quiteños a través de sus testamentos: dinámicas socioculturales en el siglo XVII”. *Procesos: revista ecuatoriana de historia* 45 (enero): 9-34. <https://bit.ly/3iiksNgj>
- Coronel, Valeria. 2008. “María ‘abogada’ de Quito: imágenes jesuitas del pecado público y del pacto moral en la comunidad criolla”. En *Radiografía de la piedra. Los jesuitas y su templo en Quito*, editado por Alfonso Ortiz Crespo, Sofía Luzuriaga Jaramillo y Adriana Pacheco Bustillos, 147-69. Quito: FONSAL.
- Cruz, Pilar. 2001. “La fiesta barroca: poder, jerarquía y representación social en Quito, 1766 (Estudios)”. *Procesos: revista ecuatoriana de historia*, 17: 35-60. <https://bit.ly/31qJUGX>
- Echeverri, Marcela. 2006. “Conflicto y hegemonía en el suroccidente de la Nueva Granada, 1780-1800”. *Fronteras de la Historia* 11 (diciembre): 355–387. <https://doi.org/10.22380/20274688.539>
- Echeverría, Bolívar. 1994. *Modernidad, mestizaje cultural, ethos barroco*. México D.F.: UNAM.
- Elliott, John. 2006. *Imperios del mundo atlántico: España y Gran Bretaña en América (1492-1830)*. Madrid: Taurus.

- Espinosa, Carlos. 2010. *Historia del Ecuador en contexto regional y global*. Barcelona: LEXUS.
- Espinosa, Carlos. 2012. “El barroco y Bolívar Echeverría: encuentros y desencuentros”. *Revista Íconos* 43 (mayo): 65-80.
- Gauderman, Kimberly. 2003. *Women's Lives in Colonial Quito: Gender, Law, and Economy in Spanish America*. Austin: University of Texas Press.
- Graham, Richard. 2010. *Feeding the City: From Street Market to Liberal Reform in Salvador, Brazil, 1780-1860*. Austin: University of Texas Press.
- Minchom, Martin. 1996. “La economía subterránea y el mercado urbano: pulperos, indias gateras y recatonas del Quito colonial, siglos XVI-XVII”. En *Antropología del Ecuador: memorias del Primer Simposio Europeo sobre Antropología del Ecuador*, compilado por Segundo Moreno, 197-210. Quito: Abya-Yala.
- 2007. *El pueblo de Quito: 1690-1810: demografía, dinámica sociorracial y protesta popular*. Quito: FONSAL.
- Morelli, Federica. 2005. *Territorio o nación. Reforma y disolución del espacio imperial en Ecuador, 1765-1830*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Phelan, John. 2009. *El pueblo y el rey: la revolución comunera en Colombia, 1781*. Bogotá: Universidad del Rosario / Universidad Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario / Escuela de Ciencias Humanas.
- Poole, Deborah. 1982. “Los santuarios religiosos en la economía regional andina”. *Allpanchis*, 19: 79-115.
- Powers, Karen. 1994. *Prendas con pies: Migraciones indígenas y supervivencia cultural en la Audiencia de Quito*. Quito: Abya-Yala.
- Serulnikov, Sergio. 2006. *Conflictos sociales e insurrección en el mundo colonial andino: el norte de Potosí en el siglo XVIII*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Zemon, Natalie. 2000. *The Gift in Sixteenth-Century France*. Madison: University of Wisconsin Press.