

Pujilí

historia, poder y sociedad
(siglos XVI–XIX)

Diego Herrera Ramírez

Editorial Paralelo Cero

Santo Domingo – Ecuador
2026



Pujilí historia, poder y sociedad (siglos XVI–XIX)

**Monografía inédita de Teófilo Segovia con lectura crítica y notas de
Diego Herrera Ramírez**

Colección Tempo

© Diego Herrera Ramírez

Primera edición

Mayo 2026

ISBN: 978-9942-38-803-2

Editorial Paralelo Cero es un producto académico sin fines de lucro
de la Fundación Salud y Desarrollo Andino
Dirección: Vía Quinindé Km1 1/2 margen derecho, Urb. Brisas del Colorado.
Teléfonos: (+593 2) 379-0651 / (+593 2) 379-0576 SANTO DOMINGO – ECUADOR
editorialparalelocero@gmail.com
www.editorialparalelocero.com

Índice

Prefacio del Editor historiográfico	9
Prólogo	11
Introducción	15
Primitivos aborígenes	17
Razas que poblaron el territorio cantonal	41
El descubrimiento y la conquista	61
Guerras libertarias	79
Fundación del cantón	99
Administración local y vida cantonal de 1860 a 1880	109
Pujilí en tensión: poder local, religión y modernización en el ocaso del siglo XIX	153
Glosario	193
Referencias bibliográficas	195

Prefacio del Editor historiográfico

La presente obra tiene una arquitectura editorial compleja y programáticamente ambiciosa: combina la transcripción de un manuscrito inédito de mediados del siglo XX —el de Teófilo Segovia, redactado hacia 1950— con notas editoriales, lecturas críticas y comentarios teóricos redactados por Diego Herrera Ramírez para la presente edición de 2026. Esta estratificación temporal y discursiva constituye tanto el mayor activo del proyecto como su principal desafío metodológico.

El manuscrito de Segovia, cuya escritura refleja el horizonte intelectual de la historiografía provincial ecuatoriana de la primera mitad del siglo XX, dialoga —a veces tenso, a veces armónico— con el aparato crítico contemporáneo. El resultado es una edición cuya riqueza radicaría, precisamente, en hacer visible esa tensión: entre la voz del letrado cantonal y la del historiador académico del siglo XXI.

La presente revisión opera bajo seis niveles simultáneos: historiográfico, editorial académico, filológico y lingüístico, aparato crítico, contemporaneidad historiográfica y narrativo-estructural. El objetivo no es reducir la densidad intelectual del texto ni convertirlo en divulgación básica, sino transformarlo en una edición crítica contemporánea de alto nivel sobre Pujilí, memoria regional y modernidad andina, capaz de circular en circuitos académicos internacionales.

Prólogo

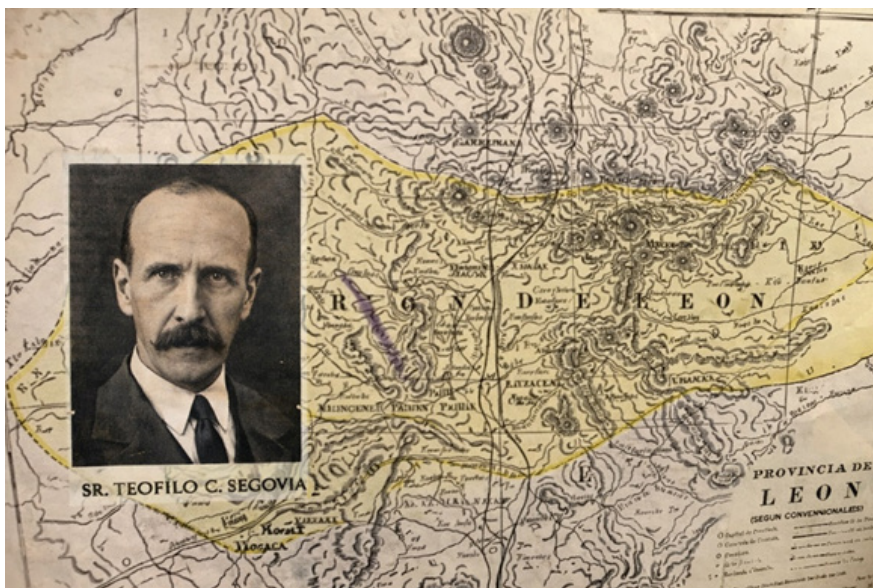
Don Teófilo Segovia nació en la Hacienda San Isidro, cerca de la cabecera cantonal de Pujilí, en 1873. Sus padres fueron don Nicolás Segovia y doña Alegría Palis. Realizó sus estudios iniciales en la escuela local y posteriormente continuó su formación en el Seminario San Luis de Quito y en el Colegio San Gabriel, donde estudió Filosofía y Literatura.

Desempeñó diversos cargos en el Concejo Municipal de Pujilí y desarrolló una intensa actividad intelectual y política. Fue autor de la Monografía del cantón Pujilí, escrita hacia 1950, originalmente concebida en tres tomos que nunca llegaron a publicarse, cuyos manuscritos fueron conservados por el periodista César Proaño.

Su estilo, de carácter combativo, se expresó también en cartas y panfletos en los que denunciaba abusos de funcionarios públicos, lo que le acarreó persecución, prisión y marginación social (Naranjo, 1974).

La obra que aquí se presenta constituye un testimonio significativo de la historiografía local ecuatoriana. Más allá de su valor descriptivo, permite comprender la forma en que las élites letradas construyeron narrativas históricas orientadas a dotar de sentido al espacio cantonal, articulando pasado indígena, experiencia colonial y vida republicana.

En este contexto, el texto de Segovia debe leerse no únicamente como una reconstrucción del pasado, sino como una expresión de su tiempo, en la que confluyen memoria histórica, proyecto político y juicio moral.



Retrato de Teófilo C. Segovia, autor de la monografía del cantón Pujilí, sobrepuesto a una representación cartográfica de la antigua provincia de León. La composición establece un vínculo entre la producción intelectual del autor y el territorio histórico que interpreta, integrando memoria, espacio y construcción historiográfica en una misma imagen. Fuente: elaboración editorial a partir de materiales históricos.

El valor de esta monografía radica tanto en la información que aporta, como en la perspectiva desde la cual fue concebida. Su recuperación y edición permiten poner en diálogo una tradición historiográfica local con las herramientas críticas contemporáneas, contribuyendo a una comprensión más amplia del devenir histórico de Pujilí.

El lector crítico encontrará en el texto de Segovia no solo información histórica, sino una forma específica de construir esa información: la del letrado cantonal formado en el seminario y el colegio jesuítico, vinculado por lazos familiares y políticos a las élites de Pujilí que pueblan su propia narrativa. Este posicionamiento no invalida el manuscrito; al contrario, lo enriquece como fuente doble: documento sobre el pasado de Pujilí y documento sobre las formas de enunciar ese pasado desde el poder local ilustrado de mediados del siglo XX. Las notas editoriales buscan hacer visible, no suprimir, esta condición de enunciación.

NOTA DEL EDITOR

El Colegio San Gabriel, donde Segovia cursó Filosofía y Literatura, fue desde su fundación en 1862 uno de los espacios de formación del pensamiento católico-conservador en el Ecuador. Su currículo filosófico, de base neotomista, privilegiaba la lógica escolástica sobre el empirismo histórico. Esta formación explica en parte los marcos interpretativos del manuscrito: la recurrencia a autoridades bíblicas, la teleología providencialista y la moral como eje de interpretación histórica. No se trata de una debilidad individual de Segovia, sino de la gramática intelectual de su medio de producción.

Introducción

La presente obra se basa en un manuscrito inédito del profesor Teófilo Segovia, conservado por los herederos de don César Francisco Naranjo. El documento original, redactado en parte a mano y en parte en máquina de escribir, fue sometido a un proceso de transcripción, organización y edición para su presentación en formato actual.

El trabajo editorial se orientó a preservar la integridad del texto original, respetando sus características lingüísticas, su estilo y sus formas de expresión propias del castellano de su época. Las intervenciones realizadas se limitaron a aspectos formales, tales como la normalización ortográfica y la estructuración del contenido en capítulos, con el fin de facilitar su lectura.

Las observaciones, precisiones y comentarios derivados del conocimiento historiográfico contemporáneo han sido incorporados en forma de notas editoriales. Estas no buscan modificar el contenido original, sino contextualizarlo, permitiendo al lector comprender las condiciones intelectuales en las que fue producido.

En este sentido, la obra debe ser entendida como una fuente histórica que refleja una determinada forma de construir el pasado, en la que confluyen tradición erudita, referencias clásicas y marcos interpretativos propios de su tiempo. Las

categorías y explicaciones presentes en el texto responden a estos contextos y, por tanto, requieren ser leídas de manera crítica.

El propósito de esta edición es, por tanto, doble: por un lado, recuperar un documento relevante para la historia local de Pujilí; por otro, ofrecer herramientas que permitan su análisis desde una perspectiva actual, sin desvirtuar su naturaleza original.

Dr. Diego Herrera Ramírez.

Capítulo I

Primitivos aborígenes

Éxodo de las inmigraciones

NOTA DEL EDITOR

El sumario-epígrafe y la herencia formal colonial

La apertura del capítulo mediante un sumario que lista los temas antes de desarrollarlos responde a una convención de escritura histórica que tiene sus raíces en la crónica de Indias y en la historia natural del siglo XVIII. Pedro Cieza de León (Crónica del Perú, 1553), Garcilaso de la Vega (Comentarios reales, 1609) y el propio Juan de Velasco (Historia del Reino de Quito, 1789), quienes estructuran sus capítulos con anuncios previos de contenido. Que Segovia emplee esta forma en 1950 no es un arcaísmo accidental: refleja la persistencia de modelos historiográficos coloniales en la escritura local ecuatoriana de la primera mitad del siglo XX, un fenómeno que Maiguashca (1994) ha caracterizado como la supervivencia de la “historia magistral” en contextos regionales.

La Historia nada de cierto ha podido rastrear acerca del origen de las naciones que sucesivamente fueron poblando esta parte del continente americano, pues no puede fijar la época en que comenzó el éxodo de tales inmigraciones desde el otro hemisferio a esta vasta extensión, ya que, con el transcurso del tiempo, han ido confundándose sobremano los primitivos aborígenes con los de las distintas

colonias que se establecieron en la circunscripción cantonal de Pujilí, formando una mezcla heterogénea de tribus y parcialidades.

Entre los aborígenes se conservaba el recuerdo de diversas inmigraciones anteriores a la época de la dominación de los Incas; una raza de Moubíes (denominación no verificada con certeza histórica), blancos, depravados, que levantó los antiguos monumentos de Tiahuanaco; la raza terrible de los gigantes que, por el Océano, asomaron en nuestras costas, se detuvieron en antaño (tiempo pasado) y algunos otros puntos del litoral; la raza guerrera de los caribes, que se derramaron desde la cordillera oriental de los Andes hasta las márgenes del Orinoco; la raza belicosa, pero más civilizada, de los Mayas, que se extendieron en igual forma; y, finalmente, la quechua establecida en las actuales provincias del Cañar y Azuay.

NOTA DEL EDITOR

La escala racial moralizante y la ontología colonial de la diferencia

Los adjetivos con que Segovia califica a cada grupo migratorio —“depravados”, “terrible”, “guerrera”, “belicosa pero más civilizada”— no son elecciones estilísticas neutras: reproducen la gramática del racismo científico del siglo XIX, que asociaba disposición moral, capacidad intelectual y grado de civilización en una escala única determinada por la pertenencia racial. Esta lógica, sistematizada por Gobineau (*Essai sur l'inégalité des races humaines*, 1853) y asimilada por la historiografía iberoamericana a través de traducciones y síntesis, funciona en el texto de Segovia como criterio implícito de ordenamiento histórico: las razas “más depravadas” pertenecen a un pasado remoto y oscuro; las “más civilizadas” están en el umbral de la historia que vale la pena contar. El lector crítico debe advertir que esta escala no describe realidades históricas sino que produce, retrospectivamente, una jerarquía que legitima el relato posterior.

Duplicación textual: Este párrafo se repite casi literalmente en la sección siguiente del capítulo *Hechas estas consideraciones...* La duplicación sugiere que el manuscrito original no fue editado en su totalidad antes de la transcripción. En la edición crítica, la segunda aparición se conserva por su valor documental pero se señala explícitamente como repetición del editor original.

NOTA DEL EDITOR

“Moubíes”:: denominación sin fuente identificable

El término “Moubíes” no aparece en ninguna fuente etnohistórica andina verificada consultada para esta edición: ni en Cieza de León, Sarmiento de Gamboa, Cabello Valboa, Velasco ni en la bibliografía arqueológica ecuatoriana o boliviana. Tampoco corresponde a ninguna denominación registrada en los vocabularios quechua, aymara o atacameño consultados. Las hipótesis más plausibles son: (a) deformación de “Mochica” o “Muchik” (pueblo de la costa norte del Perú con presencia en Tiwanaku); (b) término tomado de alguna fuente de segunda mano no identificada que circulaba en la historiografía local ecuatoriana de la primera mitad del siglo XX; (c) error de transcripción del manuscrito original. La frase “que levantó los antiguos monumentos de Tiahuanaco” conecta a este grupo con una hipótesis de origen externo de Tiwanaku que fue frecuente en la arqueología decimonónica, especialmente tras los trabajos de Ephraim George Squier (1877) y Arthur Posnansky (1945), quienes atribuyeron Tiwanaku a razas “pre-incaicas” de origen incierto. Esta hipótesis ha sido descartada por la arqueología contemporánea: Tiwanaku fue una civilización local del altiplano con desarrollo autónomo entre aproximadamente 300 a.C. y 1150 d.C.

He aquí los pobladores que llegaban de puntos desconocidos del continente sudamericano. ¿A qué raza pertenecían los primitivos inmigrantes que se establecieron en las distintas parcialidades de nuestro suelo?

Con el transcurso del tiempo fue desapareciendo del Viejo Continente el recuerdo de estas inmigraciones, hasta quedar relegado al olvido; cuando Hiu Lien, sacerdote budista, en el año 999, vino con un junco (embarcación asiática) chino y desembarcó en Vancouver y pasó el invierno en Nootka, dejando allí monjes misioneros para que se encargaran de propagar la doctrina de Buda.

Huellas de esta tradición en monedas chinas de la dinastía Tsi fueron halladas por la tripulación de la goleta (embarcación ligera) de John Nexve en 1876, y que pueden ser reliquias de la expedición budista realizada en el siglo V.

NOTA DEL EDITOR

El pasaje de las migraciones transatlánticas: pseudoarqueología y difusionismo

El conjunto de referencias a contactos pre-colombinos entre Asia y América —el sacerdote budista “Hiu Lien”, las monedas de la “dinastía Tsi”, el “arqueólogo Charles Tricklax”— pertenece a una corriente de pseudoarqueología popular que circuló ampliamente en publicaciones de divulgación del siglo XIX y principios del XX. Esta corriente buscaba demostrar el contacto transoceánico pre-colombino combinando datos verificables (las expediciones vikingas, el texto del monje Faxian) con anécdotas no verificadas tomadas de enciclopedias o revistas populares. El origen más probable de la versión de Segovia es alguna compilación hispanoamericana de historia universal que circulaba en los colegios jesuíticos ecuatorianos de principios del siglo XX. La hipótesis del contacto budista transpacífico fue popularizada en el mundo hispano principalmente a través de: Vining, Edward P. (1885). *An Inglorious Columbus*. New York: Appleton — obra que Segovia probablemente no leyó directamente, pero cuya hipótesis circuló de forma resumida en múltiples fuentes intermediarias.

Leif Erikson: El personaje que Segovia llama “Leif Trison” corresponde con alta probabilidad a Leif Erikson (Leifr Eiríksson), navegante nórdico de origen islandés que alcanzó las costas de América del Norte — probablemente Terranova— hacia el año 1000 d.C., aproximadamente cinco siglos antes de las expediciones de Colón. Su historia aparece en las Sagas Vikingas (Grænlandinga saga y Eiríks saga rauða). Segovia lo sitúa erróneamente “en el siglo XII” en lugar del siglo X–XI, y deforma su nombre probablemente por transcripción fonética de una fuente intermedia en español.

NOTA DEL EDITOR

Difusionismo y negación de la autonomía civilizatoria indígena

El conjunto del pasaje sobre migraciones transatlánticas cumple en el texto de Segovia una función argumentativa que trasciende los datos concretos —aunque estos sean incorrectos—: la de demostrar que los pueblos americanos no son civilizaciones autónomas sino el producto de múltiples contactos e influencias externas. Esta tesis difusionista, sistematizada en el siglo XIX por los trabajos de Daniel Wilson (*Prehistoric Man*, 1862) y Adolf Bastian (*Der Mensch in der Geschichte*, 1860), niega implícitamente la capacidad de las civilizaciones indígenas de desarrollar por sí mismas sistemas complejos de conocimiento, organización social y producción material. Su consecuencia ideológica es la subordinación del mundo indígena a un relato en que la civilización siempre llega de fuera —de Asia, de Europa, del Mediterráneo— y los pueblos americanos son meros receptores. Esta negación de la autonomía civilizatoria fue señalada y criticada por Lévi-Strauss (*Race et histoire*, 1952) como uno de los fundamentos epistemológicos del etnocentrismo occidental. En el contexto andino específico, la misma crítica es aplicable a la lectura de Jijón y Caamaño, que Segovia reproduce sin mediación crítica.

Posteriormente, al finalizar el siglo X, un guerrero vikingo, de Noruega, equipado de hacha, espada y escudo, tomó rumbo hacia el Occidente con otros compañeros y zarpó tierra al sureste de Groenlandia, descubierta por Conesjora (referencia incierta), entre 985-1000, y fue muerto en manos de los indios, según unos, y por enfermedad, según otros, en un lugar denominado Desrdenen (topónimo no identificado), y sepultado en Ontario, en cuyo lecho sepulcral fueron encontradas por James Edward Dodel, ferrocarrilero de la expresada localidad, las armas de que hacía uso, las mismas que fueron constatadas por el notable arqueólogo Charles Trickle (nombre no verificado), como procedentes de Noruega en esa época.

Después pasó a la América Leif Trison (probable deformación de Leif Erikson) en el siglo XII, lo que demuestra que las migraciones del Asia formaron la mayor parte de las nacionalidades de América.

América meridional, después de hacer escala en la parte de tierra sepultada ya en las concavidades (hondonadas) de la mar.

Es, a menudo, que las inmigraciones serían involuntarias y forzadas, viéndose arrastrados los viajeros por corrientes marinas a puntos donde ni siquiera se habían imaginado.

Para esto hay que tomar en cuenta que la mayor parte de la tierra habitada se encuentra hacia el norte; mientras que, por el contrario, casi todos los mares están cargados al polo Sur, y adviértase que, en medio de este inmenso mar, existe otra gran parte, igual a la América, como oculta casi del todo, sumergida.

“Pues ¿qué otra cosa dan a entender aquellas grandes costas descubiertas en el trópico de Capricornio, que todavía no se saben si son islas? Aquel sinnúmero (gran cantidad) de islas grandes, medias y pequeñas, conocidas por los europeos —tanto que puede decirse está sembrado ese mar inmenso desde la Mercatoria (Ley Mercante) de América hasta la India Oriental, especialmente entre los trópicos— son indicios de que antes del diluvio existía tierra firme hoy desaparecida.

NOTA DEL EDITOR

La referencia a “costas que todavía no se saben si son islas” refleja el estado incompleto del conocimiento geográfico en los siglos XVIII y XIX, cuando amplias zonas del océano Pacífico y regiones australes no habían sido plenamente cartografiadas.

El término “Mercatoria de América” no corresponde a una denominación geográfica reconocida en la actualidad. Probablemente alude de manera imprecisa a representaciones cartográficas derivadas de la proyección de Mercator.

La idea de tierras desaparecidas “antes del diluvio” responde a interpretaciones de carácter bíblico y pre-científico comunes en la historiografía antigua, en las que fenómenos geográficos eran explicados a partir de relatos religiosos. Estas concepciones no tienen sustento en la geología moderna, pero se conservan como parte del marco interpretativo de la época.

El autor llama sobrada (excesiva) la atención en que los primeros conquistadores de esta parte de la América hallaron que ya los indios llamaban Andes a la gran cordillera que conserva este nombre, existente en el viejo hemisferio.

Para mayor abundamiento de prueba de que las ramas chibchas se estacionaron en diversos lugares de la República, terminaremos citando lo que el mismo Buchwald dice como complemento de su opinión:

“Después de todo cuanto llevo dicho, es natural creer que se trata de pueblos parientes, que tenían su vida de migración atrás de la cordillera, entrando por la confluencia del Chinchipe y más al Norte del Ecuador, destacándose de estas masas en movimiento los pueblos que entraron en Centro-América”.

De América meridional, de donde, asediados (presionados) por nuevas inmigraciones, se extendieron posteriormente hasta las Antillas y la América septentrional en pos del sosiego tan apetecido para sus hogares.

Estos éxodos debían de haberse verificado en mayor número cuando los romanos emprendieron la conquista del territorio español.

“La deducción sacada por Viollet-le-Duc de las investigaciones hechas para descubrir el estado de adelanto y de cultura de los pueblos que vinieron a establecerse en el Nuevo Mundo, cual era la de haber sido la de una civilización avanzada que dominó largo tiempo en aquellas comarcas antes de la era cristiana, se confirma, basada en la sana crítica, la opinión de que los descendientes de Tubal vinieron a la América.”

NOTA DEL EDITOR

Viollet-le-Duc, Tubal y el genealogismo bíblico: política colonial de la genealogía

La invocación de “Viollet-le-Duc” como autoridad sobre arqueología americana no puede verificarse: ninguna obra del arquitecto Eugène Viollet-le-Duc (1814-1879) trata sobre los pueblos americanos. Probablemente se trata de una confusión con otro autor o de una referencia tomada de una fuente intermedia que atribuía

erróneamente la idea a este nombre. El nombre podría corresponder a alguna traducción o compilación enciclopédica de historia universal en circulación en el Ecuador de principios del siglo XX.

La hipótesis de que los pueblos americanos descienden de Tubal (Gén. 10:2) tiene una historia precisa en la historiografía colonial española: fue desarrollada por fray Gregorio García (Origen de los indios del Nuevo Mundo, 1607), retomada por Juan de Torquemada (Monarquía Indiana, 1615) y circuló en la teología misionera hasta bien entrado el siglo XIX. Su función no era solo explicativa sino política: al insertar a los indígenas en la genealogía de Noé, los convertía en “hermanos perdidos” que debían ser reincorporados a la civilización cristiana, legitimando así la conquista como misión providencial. Que Segovia reproduzca este argumento hacia 1950 —más de tres siglos después de García— es un indicador de la persistencia de los marcos teológico-coloniales en la historiografía local ecuatoriana de la primera mitad del siglo XX.

La hipótesis de afinidad entre el vascuence y las lenguas indígenas americanas, propuesta por Larramendi (1736) y otros apologistas vascos, carece de cualquier sustento en la lingüística histórica contemporánea. El vasco (euskera) es una lengua aislada sin parentesco demostrado con ninguna familia lingüística conocida. Su invocación en el texto de Segovia no cumple función lingüística sino identitaria: busca anclar el origen de los pueblos americanos en la Península Ibérica, produciendo una narrativa de continuidad entre América y España que legitima culturalmente la herencia colonial.

“Al menos estas emigraciones de España se infiere que fueron de mayor entidad que la de los demás pueblos de Europa, África y Asia, como se comprueba con la semejanza del idioma de estas regiones y el vascuence.”

“Para dar comienzo a las investigaciones que vengan dándonos luz sobre los problemas históricos tan intrincados, preciso es que oigamos primeramente lo que el Barón de Humboldt dice tratándose sobre los Caribes:”

“El oeste, al otro lado de los Andes, nada parece ligar la historia de Méjico (forma antigua de México) con la de Cundinamarca y la del Perú; pero en las llanuras del Este una nación belicosa, largo tiempo dominante, ofrece sus facciones y

constitución física vestigios de un origen extranjero. Los Caribes conservan tradiciones que parecen indicar algunas comunicaciones antiguas entre las dos Américas. Fenómeno que merece atención particular, cualquiera que sea el juicio que se forme.”

Hechas estas consideraciones, pasemos al examen atento de las razas, de sus usos y costumbres. Quizá llegue un día que, por medio de estos auxiliares de la historia, se indemnice (compense) a la ciencia de sus penosas vigiliias, revelándole secretos que hasta ahora se hallan escondidos en el abismo de lo pasado.

Entre los aborígenes se conservaba el recuerdo de diversas inmigraciones anteriores a la época de la dominación de los Incas: una raza de Moubies blancos, depravados, que levantó los antiguos monumentos de Tiahuanaco; la raza terrible de los gigantes que, por el Océano, asomaron en nuestras costas; la raza guerrera de los caribes, que se derramaron desde la cordillera oriental de los Andes hasta las márgenes del Orinoco; la raza belicosa, pero más civilizada, de los Mayas; y, finalmente, la quechua establecida en las actuales provincias del Cañar y Azuay.

Por no conocer la escritura, la memoria de lo pasado se conservaba tan solo por hilo de tradiciones orales, expuestas a cambios y alteraciones, en las que es muy difícil y hasta imposible muchas veces llegar a la verdad.

Los monumentos que de las artes nos han quedado son muy escasos, y se hallan actualmente tan maltratados por la incuria (abandono o descuido) de los tiempos y la inexorable codicia de los hombres, que no se puede formar un concepto cabal de lo que fueron.

Los restos de su industria, que se han descubierto a veces, nos dan indicios del género de vida que han llevado y de sus usos y costumbres.

Las deducciones que de la arqueología, filología, etnografía y etnología pueden sacarse conducen a la afirmación de que las razas que poblaron el territorio ecuatoriano procedieron de diversas corrientes de inmigración, verificadas en épocas distintas y por diferentes caminos.

Entre estas razas ocupan lugar preferente los Cayapas Colorados, que se



Representación decimonónica de los “Yumbos” del Ecuador en grabado europeo.

Fuente: “América Equinoccial”, siglo XIX.

Nota: esta imagen ilustra cómo la mirada europea construyó una idea de “lo primitivo”, combinando observación, exotización y desconocimiento científico, más que una reconstrucción real de las sociedades originarias.

establecieron en las estribaciones de la cordillera occidental de los Andes, conservando hasta nuestros días su lengua nativa y costumbres primitivas, casi intactas, a pesar del contacto con la civilización y de las influencias externas.

No son los Caras, sino una fracción de los Cayapas Colorados que inmigraron a la zona comprendida entre los ríos Chota y Guayllabamba, como ha llegado a comprobarse por los estudios arqueológicos y comparativos del P. Juan de Velasco sobre el particular.

Las condiciones físicas y la configuración del terreno del Cantón de Pujilí influyeron poderosamente en la distribución de las parcialidades indígenas, que se hallaban divididas en cacicazgos, formando verdaderas venterrías (agrupaciones territoriales indígenas), con caracteres propios y diferenciados.

Estas parcialidades, aunque pertenecientes a una misma raíz étnica, presentaban diferencias marcadas en sus usos, costumbres y formas de organización social, determinadas por el medio geográfico y las relaciones que mantenían con pueblos vecinos.

NOTA DEL EDITOR

El fragmento condensa varios de los problemas metodológicos que recorren la obra en su conjunto: la apelación a fuentes coloniales tardías como si fueran evidencia arqueológica, el uso de categorías administrativas coloniales para describir realidades prehispánicas, y una concepción del determinismo geográfico que subordina la agencia de los grupos humanos al medio natural. Cada uno de estos problemas se examina por separado a continuación.

Atribución étnica: Caras, Cayapas y Colorados

La propuesta de sustituir la filiación cara por una vinculación con los grupos cayapas-colorados descansa principalmente en la autoridad del padre Juan de Velasco, cuya Historia del Reino de Quito (1789) constituye una fuente ineludible para la historiografía temprana ecuatoriana, pero de manejo delicado. Velasco escribe desde el exilio, con acceso desigual a los documentos, y combina tradición oral, inferencia interpretativa y reconstrucción retrospectiva en proporciones que él mismo no

siempre distingue. Sus afirmaciones étnicas no pueden trasladarse a la argumentación moderna sin un examen previo de su cadena documental. La adscripción cayapa-colorado que el texto reproduce debe considerarse, en consecuencia, una hipótesis en discusión, no una identificación establecida.

El término «inmigración» aplicado a poblaciones prehispánicas

La palabra inmigración —y su derivado éxodo de las inmigraciones, que aparece en el texto fuente— transporta un marco conceptual moderno, ligado a la idea de frontera estatal y desplazamiento entre territorios soberanos, que resulta anacrónico cuando se aplica a movimientos de población del período prehispánico. En la etnohistoria andina contemporánea se prefieren términos como desplazamiento, movilidad poblacional o asentamiento progresivo, que no presuponen la existencia de límites políticos fijos ni implican una ruptura entre comunidad de origen y comunidad de destino. El editor ha optado por conservar el término original de Segovia sin corrección en el cuerpo del texto, anotando aquí su connotación problemática.

La delimitación Chota–Guayllabamba

La franja comprendida entre los ríos Chota y Guayllabamba no debe entenderse como un límite geográfico rígido, sino como un corredor de interacción cultural en el que convivieron, en distintos momentos, grupos con filiaciones lingüísticas y tradiciones materiales diversas. La arqueología de la sierra norte ecuatoriana ha documentado en esa zona una superposición de horizontes culturales —particularmente entre las fases Tuncahuán, Cosanga-Píllaro y Panzaleo— que impide trazar fronteras étnicas estables. La demarcación que propone Segovia tiene valor descriptivo como referencia espacial, pero no resiste una lectura territorial en sentido estricto.

Geografía y organización social: el problema del determinismo

La explicación que ofrece el texto —según la cual el terreno abrupto y la selva densa determinaron las formas de asentamiento y la selección de costumbres— es representativa del determinismo geográfico que dominó la etnología evolucionista de fines del siglo XIX. La corriente, asociada a figuras como Friedrich Ratzel y, más tarde, Ellen Churchill Semple, postulaba una relación de causalidad directa entre medio físico y cultura. La etnología y la arqueología del siglo XX han revisado ese

modelo de manera sustancial: las estructuras sociales prehispánicas respondían también a factores políticos, simbólicos, rituales y económicos que no se deducen del paisaje. Leer el abandono de las tolas únicamente como adaptación ecológica es reducir a una sola variable un proceso que la evidencia material muestra considerablemente más complejo.

El término «venterrías»

La voz venterría no aparece registrada en la nomenclatura etnohistórica andina de uso corriente, ni en los glosarios especializados de la documentación colonial ecuatoriana consultados para esta edición. Su empleo en el texto sugiere que Segovia toma el término de una fuente local —posiblemente oral o de archivo regional— o que lo acuña como categoría descriptiva propia.

Las «parcialidades indígenas»

El término parcialidad tiene una historia institucional precisa: fue introducido por la administración colonial española para fragmentar y reclasificar las unidades sociopolíticas indígenas —ayllus, llajtas, señoríos— en función de las necesidades del sistema tributario y de la mita. Aplicarlo retrospectivamente a la organización prehispánica supone, sin quererlo, trasladar al período anterior a la conquista una lógica de control y segmentación que es, ella misma, un producto colonial. La historiografía reciente prefiere, para el contexto serrano ecuatoriano, los conceptos de señorío étnico o cacicazgo cuando la evidencia lo permite, reservando parcialidad para los contextos documentales en que el término aparece en las fuentes. Segovia lo usa con naturalidad, lo que refleja que en su época la categoría colonial había sido ya interiorizada como descripción neutral de la realidad indígena.

Tal es, en líneas generales, el cuadro que puede trazarse del éxodo de las inmigraciones que poblaron esta parte del territorio ecuatoriano dentro de los límites que hoy comprende el Cantón de Pujilí, antes de la dominación incásica.

Adaptados a un medio geográfico caracterizado por abruptas y nevadas crestas, así como por densas y enmarañadas selvas, fueron seleccionando por la experiencia y adoptando, con el transcurso de los años, sus costumbres, prescindiendo de muchas de las suyas, como la construcción de montículos artificiales, llamados tolas (montículos funerarios), destinados a sepulturas, y de otros ritos ceremoniales y sacrificios, para edificar sobre ellos, atendiendo al clima y a la topografía del suelo que habitaban, tan inclinado y desigual.

Con esto pudieron vivir algo más tranquilos, bajo la sombra de sus selvas, libres del influjo de invasiones de nuevos clanes, así como lo hicieron las demás familias de esta raza al pie de la cordillera occidental, en toda la extensión comprendida hoy desde la provincia de Esmeraldas hasta la de Bolívar, inclusive.

Y entonces fue, sin duda, cuando los más audaces de entre ellos, por no caer bajo el férreo (duro, opresivo) yugo de las huestes invasoras, bien por escisiones (divisiones internas) o por ese espíritu nómada entonces predominante en los pueblos, de peregrinar en pos de nuevas tierras —que la Historia nada ha podido rastrear al respecto—, abriéndose paso a través de los bosques que cubren las faldas de la cordillera occidental, por Mindo, salieron a las planicies de Pímbapuro y Cayambe, e internándose por la hoya del río Chota hasta el Carchi, lo que corroboran las investigaciones arqueológicas.

Otros, perseguidos por nuevas presiones, tuvieron que cruzar nuevamente las encrespadas (agitadas) olas del Océano Pacífico en busca de nuevas tierras que les proporcionaran un lugar donde establecer sus lares (hogar); y estas fueron las playas occidentales de la América del Sur.

Otto van Bühlow dice:

“En un admirable trabajo, sostiene que los pueblos desde Centroamérica hasta la hoya del Guayas forman una familia, a la que justamente da el nombre de ‘Grupo de

Chibchas'. Pero, en mi concepto, no es más que un pedazo de la cadena larga cuyos eslabones siguen al Norte como al Sur, donde terminarían en el gran Vinculum Gentium (vínculo de los pueblos), que le veo en el Alto Perú, hoy Bolivia; y más allá creo distinguir que aquel país clásico no es más que una etapa a la que llegaron los inmigrantes del centro de la raza amarilla de ultramar."

Los estudios etnográficos emprendidos por los notables filólogos sobre los diversos idiomas de nuestros aborígenes nos dan luz para descubrir la procedencia de los pueblos que residieron en el Continente americano.

De los venidos a América se deduce que los Atacameños, uno de los pueblos más antiguos de nuestra costa, con el transcurso del tiempo se confundieron posteriormente entre los habitantes mixtos de la provincia de Esmeraldas.

Si al Oriente y Sur de esta provincia se conservan muchísimos nombres del idioma atacameño, no cabe duda que obedece a la imperiosa necesidad que tuvieron, en las selvas enmarañadas de la costa y en las tembladeras inundadas, de trasmontar la cordillera occidental y establecerse en el territorio que se dilata del río Chota al Guayllabamba.

Llegaron hasta el Cuzco, en uno de cuyos montes, el Huanacauri —que en idioma atacameño significa padre cerro (cauri, monte, cerro; huana, piedra)—, formaron los ayllos Alcabizas: Áyar Cachi y Áyar Uchu, cuyos nombres denominaron a los ceques de sus progenitores, jefes de la horda migratoria salida de Atacama, para encauzar a su credulidad divinizadora, deificándolos como los genios tutelares de sus huacas, representados en sus grotescas petrificaciones.

Déjase conocer que vinieron a gozar de predominio entre los demás pobladores, a raíz de la primera penetración quechua, que encontró habitada la región con gente en su mayor parte aimara (Lares, Poques, Huallas), y puede decirse que fueron como maestros de los Incas, ya que de ellos tomaron los ritos iniciatorios.

Y en efecto, Huanacauri (el trueno), siendo el rayo un fenómeno meteorológico, tiene tres manifestaciones inseparables: la corriente eléctrica que hiere, mata e incendia; la luz que ilumina los cielos; el sonido que estremece el espacio. Rayo, relámpago y trueno, que para la mente primitiva debieron haber parecido la acción de tres

genios compañeros, y quizás de esto nació el número de los tres Áyares.

De tal principio se deduce que, bajo la denominación de Trueno, o como adherente a él, adoraban el rayo, al relámpago y al arcoíris, llamándole con tres nombres: el primero y principal era Chuquilla (resplandor de rayo); el segundo Catuilla y el tercero Intillapa.

Cuando los Incas dieron cabida en la divinidad Huanacauri a una nueva manifestación, para más acomodar a una de sus culturas —por ser el arcoíris signo de la tormenta—, incorporaron este elemento dentro de su cosmovisión religiosa.

Adaptados así a su medio, los pueblos fueron modificando sus creencias y estructuras, integrándose progresivamente en el sistema incaico, especialmente durante las campañas de Huayna-Cápac, quien extendió su dominio hacia el Norte, trasladando incluso elementos simbólicos hacia Quito.

La investidura de Huanacauri como dios de la tempestad es aceptable en igual forma a una de las muchas maneras en que se creía se originó una raza, siendo tenido como uno de los genios tutelares del sitio donde se petrificó uno de los ceques fundadores de la grandeza cuzqueña.

Los Alcabizas, al renacimiento de la nueva y potente invasión quechua, en que llegó a asentar su dominio definitivo, se fraccionaron en los siguientes ayillos: Ayarcare-Cuzco-Callán, Chauin-Cuzco, Sañoc (del atacameño Siesnus-huanco), Cuicusa (es propiamente cui-cui-auza, ya que la final auza o guza es elemento de nombres atacameños), Cari (del idioma cayape kkari, nuevo, verde) y Huamanamán; hasta cuando Ayté-Cápac los destruyó, y de un modo especial al último, que vivía en la cuadra más cercana a Indicancha, según relación de Garcilaso.

Antes de este final exterminio fue tal el prestigio y la influencia política que gozaban los Alcabizas, que Sinchi-Roca, segundo Inca, a fin de afianzar aún más su autoridad, se casó con Mama-Cocua, hija del cacique Sañoc, llamado Sutic-Huaman.

Pero, conociendo los Incas que su prepotencia militar iba en auge y que, por añadidura, menguaba la de los diferentes ayillos Alcabizas, tomaron a pecho

hostilizarlos en toda forma, hasta reducirlos; y para fortuna les fue adversa, pues Mayta-Cápac, como guerrero, los sujetó completamente después de una cruenta lucha, en la que fueron prendidos Apo-Mayta y Culluay-Chima, cinches de los Alcabizas.

Para mayor confirmación de tal origen, demos a conocer algunas palabras, de entre las muchas que pueden citarse y que se han conservado hasta nuestros días:

- Carague = yatta = Colorados (habitantes de la costa)
- Usbez = tumu = comida
- Zalao = vulasile = que ha quemado
- Deule = dulaz = tierra (existe también en Esmeraldas)
- Loas = guetasen = mucha sangre o guerra fronteriza
- Puyango = pugrang = el río muerto del desierto
- Tuguir = tasaquire = espanto
- Mula = ojo (de la raíz atacameña mulaz)
- Ketes = quebrada (de donde pudo originarse Quito)

Además, sabemos que, por la invasión de los Chimus, gran parte de los aborígenes tuvieron que emigrar del Sur hacia el Norte; y así no llama la atención ver que los jíbaros denominan la casa heca, palabra chibcha, como en Atacama se dice quia; deducción clara de que aun en el Oriente fueron a establecerse familias de estos primitivos moradores.

Dado el aferramiento de los indios en mantener, aun en el día, sus antiguos usos y costumbres, no obstante el mejoramiento de su ideación, el cambio de religión y el contacto con ciertos toques de civilización, no es extraño que hayan conservado estas raíces lingüísticas.

“De los venidos a América se deduce que los Atacameños, uno de los pueblos más antiguos de nuestra costa, con el transcurso del tiempo se confundieron posteriormente entre los habitantes mixtos de la provincia de Esmeraldas.”

NOTA DEL EDITOR

La tabla léxica: metodología inválida y valor documental residual

La tabla de correspondencias léxicas que presenta Segovia carece de los requisitos mínimos del método comparado en lingüística histórica: no identifica las lenguas comparadas con precisión, no cita fuentes lexicográficas, no aplica criterios fonológicos sistemáticos, y no descarta la posibilidad de préstamos, homofonías accidentales o errores de transcripción. El método comparado riguroso —desarrollado desde el siglo XIX por Bopp, Grimm y sus sucesores— exige, como mínimo: identificación precisa de las lenguas comparadas con sus familias; correspondencias fonológicas sistemáticas (no solo semánticas); exclusión de préstamos; y verificación en fuentes lexicográficas independientes.

La derivación de “Quito” a partir de “Ketes” (atacameño supuesto = quebrada) no cuenta con respaldo en ninguna fuente de lingüística histórica andina. Las hipótesis más documentadas sobre el topónimo “Quito” lo derivan del nombre de un cacicazgo prehispánico local (qitu o kitu) sin conexión atacameña demostrada. Torero, Alfredo (2002). Idiomas de los Andes: lingüística e historia. Lima: IEP/IFEA

El valor residual de la tabla es documental: registra las asociaciones léxicas que Segovia —y probablemente su entorno intelectual— establecían entre topónimos locales y un supuesto sustrato “atacameño”. Este dato historiográfico es interesante en sí mismo: revela una búsqueda de identidad pre-incaica y pre-colonial específica para la región de Pujilí, diferenciada tanto del horizonte quechua como del legado español.

“Si al Oriente y Sur de esta provincia se conservan muchísimos nombres del idioma atacameño, no cabe duda que obedece a la imperiosa necesidad que tuvieron [...] de traspasar la cordillera occidental y establecerse en el territorio que se dilata del río Chota al Guayllabamba.”

No desconozco pudo haber sucedido que una que otra familia, impelida por circunstancias anormales, se haya visto en el caso de fijar su residencia en el

perímetro comprendido desde el nudo de Tiopullo hasta el del Azuay; pero esto dista mucho de sostener que se realizaran en agrupaciones capaces de formar colonias.

La deducción sacada por Viollet-le-Duc acerca del estado de adelanto de estos pueblos, cuál era el de haber sido una civilización avanzada antes de la era cristiana, se confirma, según el autor, en la opinión de que los descendientes de Tubal vinieron a la América.

Para dar comienzo a las investigaciones que vayan dándonos luz sobre los problemas históricos, preciso es examinar la etimología del idioma de nuestros aborígenes y su relación con el vascuence de España.

Ante todo hay que hacer presente que, si con la dominación incásica vino a establecerse la lengua quechua, con la destrucción del Imperio de los Incas se fueron arruinando poco a poco todas sus instituciones, volviendo los pueblos conquistados a sus antiguas costumbres; la lengua quechua cayó en desuso, y en algunas provincias fue casi olvidada enteramente.

Para su mejor comprensión es indispensable saber si el idioma de nuestros aborígenes procedía del de los Caribes, y así deducir después si los Shyris o Quitus —como eran denominados los pobladores de las actuales provincias de Pichincha, León y Tungurahua— eran descendientes de una raza emigrada.

La sílaba *gua*, que es posesivo o genitivo en caribe, entra en muchos nombres compuestos: Guapante, Guarumal.

Hay en la provincia de Los Ríos un río Babahoyo, que en caribe significa padre, y varios compuestos con el adjetivo *com*, que equivale a caliente o ardiente, como Chone (antes Chomé), Chongón, etc.

El final *o*, con que se forman los adjetivos, se encuentra también a cada paso. Para terminar nuestro análisis, descompongamos las palabras Cotopaxi y Schyri en idioma caribe:

Cotopaxi: Co-c-op-ac-xic (sitio sagrado del rey de la muerte)

Schyri: qui-quiri-qui (varón, macho)

El índice predominante qui se transforma en los dialectos en i, ch o z, por lo cual Schyri puede ser Iquire, Chiri o Ziri.

Como la índole de la obra no permite alargarnos en mayores apreciaciones, no queremos desenvolver más razonamientos y pasamos al campo principal.

Según este autor, ninguna lengua se halla más conforme con la raíz caribe y quechua que la primitiva de Tubal.

Y como es sabido que los Incas, que hablaban el quechua, abandonaron en tiempos remotos la afamada Tiahuanaco, envuelta en mil leyendas, retirándose a las costas del Perú cuando la raza aimara había decaído, se deduce que el quechua viene a ser una rama disgregada del tronco aimara.

Y luego afirma:

Si este discurso se confirma con lo que he oído de testigos de fe, de que los de la nación vascongada aprenden con más facilidad que otros la lengua de los indios, y que en las raíces tienen conformidad ambas lenguas...

El otro auxiliar de que podemos valernos es la arqueología.

Los objetos pertenecientes a la edad primitiva se dividen en trabajos de plata y cobre, piedra y barro.

De los primeros se conocen prendedores y hachas; de los segundos, utensilios de barro cocido, sin lustre o con superficie embarnizada, generalmente de color rojo oscuro, con adornos de líneas circulares.

Estos trabajos muestran el propósito de asociar la utilidad con el agrado.

Según arqueólogos que han estudiado la industria de los antiguos pueblos de España, se observa semejanza en:

- bebidas (chicha y cesis)
- uso de cueros
- construcción de caminos
- prácticas funerarias
- poligamia

- *desconocimiento del hierro*
- *ausencia de escritura*

NOTA DEL EDITOR

Este pasaje refleja el estado de la historiografía ecuatoriana de fines del siglo XIX e inicios del XX, marcada por la búsqueda de legitimidad científica a través de la lingüística comparada y la arqueología incipiente. Segovia opera dentro de una tradición erudita que combinaba filología romántica, etnografía especulativa y teología de fondo —visible en la referencia a los descendientes de Tubal, figura bíblica (Génesis 10:2) que algunos autores hispanoamericanos del período empleaban para anclar el poblamiento americano en el relato veterotestamentario.

La tesis sobre la afinidad entre el vascuence y las lenguas indígenas andinas remite directamente a la obra de Manuel de Larramendi (*El imposible vencido*, 1729) y fue retomada, con mayor sistematización, por Lorenzo Hervás y Panduro en su *Catálogo de las lenguas* (1800–1805).

Segovia la adopta sin revisión crítica, lo que era práctica corriente en la ensayística letrada de su época pero resulta metodológicamente insostenible desde la lingüística histórica contemporánea: no existe evidencia de parentesco genético entre el euskera y ninguna lengua amerindia.

Más problemática aún es la descomposición morfológica del topónimo Cotopaxi mediante categorías caribes. La etimología propuesta —Co-c-op-ac-xic, «sitio sagrado del rey de la muerte»— carece de base fonológica documentada y responde a un procedimiento hermenéutico frecuente en la época: la segmentación ad hoc de vocablos indígenas para hacerlos coincidir con un sistema preestablecido. La forma más aceptada hoy remite al quechua Coto-paxi o al panzaleo, con acepciones relacionadas con el fuego o el cuello de luna, aunque la discusión etimológica sigue abierta. Del mismo modo, la identificación de Schyri con la raíz caribe qui-quiri-qui («varón, macho») anticipa, sin reconocerla, la controversia sobre el origen y alcance del reino Quito-Cara, cuya existencia como entidad política unificada fue cuestionada por Aquiles Pérez (*Los Seudo-Shyris*, 1962) y permanece debatida.

En cuanto al tratamiento de los Atacameños y su supuesta presencia en la provincia de Esmeraldas, Segovia reproduce un argumento difusionista que fue común en la etnología sudamericana hasta mediados del siglo XX. La arqueología contemporánea distingue con mayor rigor entre los grupos atacameños del norte de Chile y Argentina y las culturas costeras del Ecuador septentrional, sin que exista consenso sobre movimientos migratorios de la magnitud que el texto sugiere.

El listado final de paralelos culturales entre pueblos americanos y españoles —bebidas fermentadas, uso de cueros, construcción de caminos, prácticas funerarias, poligamia, desconocimiento del hierro, ausencia de escritura— es representativo del método comparativo de rasgos (trait-list comparison) que dominó la etnología evolucionista de fines del XIX. Su debilidad epistemológica reside en ignorar la posibilidad de convergencia cultural independiente (evolución paralela) y en seleccionar los rasgos en función de la tesis que se quiere sostener.

Lectura crítica

La construcción del conocimiento histórico en la temprana modernidad

Diego Herrera R.

El tipo de conocimiento histórico que subyace al texto no puede ser evaluado desde los parámetros de la historiografía contemporánea sin incurrir en un anacronismo epistemológico. Nos encontramos, más bien, de la temprana modernidad, en el cual la historia no se constituye aún como disciplina autónoma basada en la verificación empírica, sino que permanece estrechamente vinculada a la teología, la filología clásica y la tradición erudita. En este contexto, la producción de verdad histórica no depende de la contrastación sistemática de evidencias, sino de la coherencia con un marco cosmológico heredado y, sobre todo, de la autoridad de los textos que la sustentan.

La historia, en este sentido, se construye dentro de una economía de la verdad en la que las fuentes bíblicas, patristicas y clásicas operan como criterios últimos de validación. Como ha señalado Foucault (1970), todo régimen de saber se encuentra condicionado por un sistema de reglas que determina qué puede ser dicho, quién puede decirlo y bajo qué condiciones es considerado verdadero. En el caso de los siglos XVII y XVIII, estas reglas privilegian la continuidad con tradiciones textuales preexistentes, de modo que hipótesis como el origen de los pueblos americanos a partir de genealogías bíblicas no deben interpretarse como simples errores metodológicos, sino como formulaciones coherentes dentro de un marco epistémico específico.

Desde la perspectiva de la sociología del conocimiento, este fenómeno puede comprenderse como una expresión de lo que Mannheim (1936) denomina la situación social del conocimiento: la idea de que las formas de saber no son universales ni atemporales, sino que están profundamente condicionadas por el contexto histórico y cultural en el que emergen. En este sentido, el conocimiento histórico de la temprana modernidad no es inferior al moderno, sino diferente en sus fundamentos, en sus métodos y en sus criterios de legitimidad.

Esta forma de producción del saber no es políticamente neutral. Por el contrario, se inscribe en un dispositivo más amplio de legitimación del orden colonial. La necesidad de integrar el continente americano dentro de una narrativa universal llevó a los cronistas y eruditos a inscribir sus poblaciones en la genealogía bíblica, estableciendo vínculos con los descendientes de Noé y, en particular, con figuras como Tubal. Esta operación no responde únicamente a una inquietud intelectual, sino a una necesidad política: incorporar el Nuevo Mundo dentro de un marco de inteligibilidad que permitiera justificar su dominación.

Al insertar a los pueblos indígenas dentro de una historia común cristiana, la historiografía de la época no solo hacía comprensible la alteridad, sino que la subordinaba a un relato universal que legitimaba la intervención europea. La evangelización se presentaba entonces como un proceso de reintegración a una verdad originaria, y la conquista como una manifestación de la providencia divina. En este sentido, como ha señalado Todorov (1982), la interpretación del “otro” en América no se

realiza desde su diferencia radical, sino mediante su traducción a categorías previamente disponibles en el pensamiento europeo. América no es descubierta como alteridad, sino reinterpretada como extensión de un mundo ya conocido.

De igual manera, la presencia de explicaciones que remiten a orígenes bíblicos, migraciones míticas o analogías geográficas debe interpretarse no como errores en sentido estricto, sino como expresiones de un horizonte de inteligibilidad en el que la historia se construye a partir de la articulación entre tradición, autoridad y sentido común. En esta línea, Tzvetan Todorov ha señalado que los relatos sobre el “otro” en contextos coloniales suelen estar mediados por categorías preexistentes que condicionan su interpretación (Todorov, 1982).

Finalmente, resulta pertinente considerar que este tipo de producción historiográfica no es neutral, sino que participa en la configuración de órdenes sociales y políticos. Como ha planteado Enrique Dussel, la construcción del conocimiento en contextos coloniales está atravesada por relaciones de poder que determinan qué voces son legitimadas y cuáles son silenciadas (Dussel, 1994). En consecuencia, el manuscrito no solo describe un pasado, sino que contribuye a la producción de una determinada visión del mundo.

En suma, el texto atribuido a Teófilo Segovia no debe ser leído como una simple crónica deficiente desde los estándares historiográficos contemporáneos, sino como un documento que expresa un sistema histórico de producción de verdad. En él se articulan formas específicas de conocimiento, estructuras de autoridad y condiciones de poder que permiten comprender no solo cómo se narraba el pasado, sino también cómo se configuraban los horizontes de sentido en una sociedad determinada.

Capítulo II

Razas que poblaron el territorio cantonal

NOTA DEL EDITOR

El texto que sigue pertenece al manuscrito original de Segovia y retoma su argumento sobre las razas del territorio cantonal. La expresión “De esta manera” conecta con el hilo expositivo del Capítulo I, interrumpido por la Lectura Crítica del editor. La discontinuidad formal entre la voz analítica contemporánea y la voz histórica de Segovia es constitutiva de esta edición; el lector debe mantener presente que transita entre dos temporalidades y dos regímenes discursivos distintos en cada cambio de sección.

De esta manera, *obsérvase (forma arcaica de “se observa”)* que en la región interandina los cerros, colinas y llanuras dan a la superficie el mismo aspecto de las grandes ondulaciones del océano, inmóviles; y que, *para despejar el denso velo que cubría todos los recuerdos de un pasado tocante (relativo) a su procedencia, a los hechos sociales, religiosos y políticos en que intervinieron y a su estado de adelanto y de cultura, Suárez, Jijón y Caamaño, Max Uhle y otros tantos eruditos investigadores de las tradiciones históricas de las naciones conquistadas, echaron mano de la Arqueología, Filología, Etnografía y Etnología, auxiliares de la Historia de que hablamos en el capítulo anterior, para poner orden en el confuso laberinto de encontradas opiniones sobre la existencia de naciones distintas y civilizaciones variadas.*

NOTA DEL EDITOR

“Las naciones conquistadas”: semántica colonial en la voz del historiador local

La calificación de los pueblos prehispánicos ecuatorianos como “naciones conquistadas” en el contexto de una descripción que antecede a la conquista española revela una inversión temporal característica del discurso colonial: el pasado es leído desde el resultado —la conquista— de modo que los pueblos indígenas aparecen definidos por su condición de sometidos incluso antes de ser sometidos. Esta operación discursiva, que Said (1978) denomina “orientalismo retrospectivo”, niega a los pueblos prehispánicos una existencia autónoma anterior a la relación colonial: solo existen en tanto que futuros conquistados.

Principiemos (comencemos) con el examen de sus caracteres corporales. Generalmente la población de la meseta leonesa era dolicocefala (cráneo alargado) y en parte hasta mesaticéfala (cráneo intermedio), es decir, de cabezas largas o medio redondas. Las poblaciones de la región limítrofe con la Provincia de los Ríos y con Santo Domingo de los Colorados eran braquicéfalas (cráneo ancho y corto), es decir, de cabezas anchas y cortas.

Las gentes establecidas en las costas del Pacífico eran dolicocefalas, y entre estas los aborígenes de procedencia uro (grupo indígena antiguo). Más tarde cambiaron de caracteres todas estas regiones, pues que, por los cráneos encontrados en la región peruana, pertenecían a la rama de los braquicéfalos, o si eran parte componente de una población mezclada, predominaba el tipo corto. Los mayas pertenecían a la raza de las cabezas cortas.

Se ve, pues, que la raza dolicocefala ocupó al principio el Oeste del continente americano y que el tipo de las poblaciones cambió por inmigraciones sucesivas venidas de otras que llegaron del Norte, tanto en el tiempo moderno como en el antiguo. Este movimiento de la región centroamericana a toda la costa occidental suramericana tuvo lugar dentro del período prehistórico, en que intervinieron

varias civilizaciones, moviéndose la corriente de un tipo más nuevo por la costa del Ecuador a la septentrional del Perú, y de allí a las de Méjico (forma antigua de México) al centro.

NOTA DEL EDITOR

La craneometría como cartografía del poder: Retzius, Uhle y el mapa somático de Pujilí

Las categorías de dolicocefalo y braquicefalo utilizadas en este pasaje corresponden al sistema clasificatorio del índice cefálico introducido por Anders Retzius en 1842. Este sistema, adoptado por la antropología física del siglo XIX como método objetivo de clasificación racial, fue aplicado a las poblaciones americanas por Paul Broca (*Mémoires d'anthropologie*, 1871) y, en el ámbito andino ecuatoriano, a través de los estudios de Max Uhle y de Jacinto Jijón y Caamaño —las dos autoridades que Segovia cita en la apertura del capítulo. El índice cefálico no tiene validez científica contemporánea: la genética de poblaciones ha demostrado que la forma craneana no correlaciona con capacidad intelectual, nivel de civilización ni origen racial (Lewontin, 1972; Cavalli-Sforza, 1994). Se conserva en el texto como testimonio de un régimen de saber en que la medición del cuerpo era el instrumento privilegiado de clasificación social.

La asignación de tipos cefálicos a territorios específicos del Ecuador —dolicocefala la meseta andina, braquicefala la periferia occidental— produce implícitamente una geografía de la civilizabilidad en la que el centro andino aparece como zona de mayor aptitud y la periferia occidental como zona de menor desarrollo. Este mapa somático no describe una realidad empírica verificada sino que proyecta las jerarquías del racismo científico sobre la geografía local. Gould (1981) ha demostrado que este tipo de proyecciones respondía a sesgos sistémicos en la selección de muestras y en la interpretación de mediciones.

“Los aborígenes de procedencia uro”: Los Uru o Uro son un pueblo del altiplano andino (Bolivia-Perú), sin presencia histórica documentada en la costa del Pacífico ecuatoriano. La referencia puede corresponder a una confusión de fuentes o a una denominación local no identificada. No ha sido posible verificarla con la bibliografía disponible.

Además de considerar el tipo físico de las poblaciones, cuando se han perdido las lenguas originales, para determinar los límites de una tribu que se han cambiado con el transcurso de los tiempos, hay que recurrir al estudio de los nombres geográficos de una región y hasta el de las personas.

Así, para reconstruir la historia antigua de nuestros aborígenes es menester (necesario) tener por guía la comparación de los restos materiales de las diferentes civilizaciones, para que, basándose la narración en conclusiones lógicas, sea imposible que, al tomar como punto de partida una tribu, no se encuentren sus relaciones con las demás.

NOTA DEL EDITOR

“Raza chibcha” y la clasificación de Rivet: genealogía y revisión contemporánea

La categoría “raza chibcha” articulaba en un mismo término una clasificación lingüística (familia chibcha) y una supuesta unidad racial, confundiendo dos órdenes de análisis que la investigación contemporánea distingue rigurosamente. La familia lingüística chibcha fue sistematizada por Paul Rivet (*Affinités des langues de la Colombie et du Nord de l'Équateur*, 1912) e incluía varias lenguas del norte de Sudamérica y América Central. En el Ecuador interandino, Rivet asignó a esta familia las lenguas Coconuco, Paquinita y Barbacoa, identificando a los Panzaleos como hablantes del tipo Paquinita. Esta clasificación fue el estado del arte durante la primera mitad del siglo XX. La investigación lingüística posterior —especialmente Adelaar y Muysken (*The Languages of the Andes*, 2004)— ha cuestionado tanto los límites exactos de la familia como la inclusión de ciertos grupos ecuatorianos. La denominación “chibcha” para las poblaciones interandinas de Ecuador es hoy considerada imprecisa: se prefieren designaciones más específicas como “panzaleo” o “cara” para referirse a los grupos del callejón interandino norte-centro del Ecuador, con la advertencia de que estas denominaciones tampoco designan unidades étnicas ni lingüísticas completamente definidas.

Contárnoslo (nos lo contaron) los primeros cronistas —Cieza de León, Sarmiento, Balboa, etc.— que, a raíz de la conquista, recibieron las tradiciones de boca misma

de los aborígenes, que conservaban aún fresca en su memoria, sin la aculturación (proceso de transformación cultural) posterior, por haberlas tomado de fuentes indígenas.

Nuestros antiguos pueblos, en forma abrumadora, pertenecían casi todos a la raza chibcha, fraccionada en varias ramas; raza regularmente fina y que tiene cierta posición media entre las razas primitivas y las últimas que llegaron del Asia, en todo el lapso de tiempo que pudo transcurrir entre los mil a dos mil años.

NOTA DEL EDITOR

El “verbo menos desarrollado” y el evolucionismo lingüístico

La afirmación de que las lenguas de los pueblos del territorio ecuatoriano tenían “un verbo menos desarrollado” que el quechua y el aymara reproduce la jerarquía lingüística del evolucionismo decimonónico, sistematizado por August Schleicher (1863) y Friedrich Müller *Grundriss der Sprachwissenschaft, 1876–1888*. En este marco, las lenguas eran clasificadas en “primitivas” (morfología simple, verbal poco desarrollada) y “civilizadas” (morfología compleja, rica en formas verbales), con una escala implícita que reproducía la jerarquía racial. La lingüística del siglo XX, desde Saussure y Bloomfield hasta Chomsky, ha demostrado que no existe ninguna lengua morfológicamente “menos desarrollada” que otra: toda lengua natural tiene una gramática completa y suficiente para las necesidades comunicativas de su comunidad. Muchas lenguas andinas —quechua, aymara, shuar— tienen sistemas verbales de complejidad morfológica muy superior al español. La afirmación de Segovia es lingüísticamente inválida.

Su lengua, aunque algo diferente de unas tribus con otras, tiene ciertos caracteres comunes, que parcialmente se reconocen en sus vocabularios y aun más en su estructura general, pero diferente del quechua y del aimara y otras muchas vecinas. Tienen un verbo menos desarrollado que estas, pero de un carácter absolutamente igual en todas.

De los tres grupos en que el Dr. Rivet clasifica las diferentes lenguas ecuatorianas —Coconuco, Paquinita y Barbacoa—, consideradas dentro de las de la familia

chibcha, en su valioso trabajo *Affinités des langues de la Colombie et du Nord de l'Equateur*, el segundo tipo Paquinita tiene su representación en la tribu de los Panzaleos, como antiguos habitantes del trecho entre el río Chota y el nudo de Sanancajas; tribu puesta como en una isla entre poblaciones de la familia Barbacoa, que incluyó agrupaciones de Otavalo, Caranqui, Cayapas, Colorados y otras.

Así, pues, los nombres geográficos del tipo colorado observados en la zona occidental indican que las lenguas barbacoas estaban más al Sur y la familia paquinita con la panzaleo en la región interandina.

NOTA DEL EDITOR

“Raza chibcha” y la clasificación de Rivet: genealogía y revisión contemporánea

La afirmación de que los pueblos chibchas llegaron a América “en todo el lapso de tiempo que pudo transcurrir entre los mil a dos mil años” sitúa el poblamiento americano en un arco de 1000 a 2000 años antes del presente —es decir, entre el siglo I a.C. y el siglo X d.C.—. Esta cronología es incorrecta en varios órdenes de magnitud. La evidencia arqueológica y genética contemporánea sitúa el poblamiento inicial de América entre 15 000 y 25 000 años antes del presente, con posibles presencias humanas en algunos sitios sudamericanos (Monte Verde, Chile) que podrían llegar a 33000 años.

La civilización maya ha sido la fuente, aunque algo oscura, de donde emanó el desarrollo de las civilizaciones antiguas del continente americano y, por lo mismo, de las que existieron en la extensión territorial de nuestro Cantón.

Para explicar el origen de donde nacieron las civilizaciones que se traslucieron (se dedujeron) haber existido en la Sierra, aun de las más primitivas, es necesario acudir al centro mismo de la civilización mejicana y centroamericana, para, en vista de estas, dar cuenta del desarrollo que llegó a alcanzar entre nuestros aborígenes la civilización maya y así deducir la forma como vino a prevalecer, con todo lo de la

mezcla con las otras, hasta llevar su preponderancia a la cumbre del apogeo entre todas las demás civilizaciones.

NOTA DEL EDITOR

La hipótesis panmaya y la negación de la autonomía civilizatoria andina

La afirmación de que “la civilización maya ha sido la fuente de donde emanó el desarrollo de las civilizaciones antiguas del continente americano” reproduce la hipótesis panmaya, variante del difusionismo cultural extremo que fue dominante en la arqueología americanista entre 1880 y 1940. Sus principales formuladores fueron Herbert Spinden (*A Study of Maya Art*, 1913) y Samuel Lothrop, quienes propusieron conexiones formales entre la iconografía maya y las culturas andinas. La hipótesis fue refutada por la arqueología estratigráfica de Max Uhle y por las cronologías de carbono 14 disponibles desde los años 1950: las civilizaciones andinas son anteriores a los mayas en milenios y tienen desarrollos independientes demostrados. Caral-Supe (Perú), con fechas de ca. 3000 a.C.,

El “Protopanzaleo” de Jijón y Caamaño designa una cultura arqueológica hipotética del interandino ecuatoriano. Su supuesta conexión con Mesoamérica no ha sido confirmada por ninguna investigación arqueológica posterior (Porrás Garcés, 1987; Salazar, 1992; Echeverría, 2004). El término se conserva en la bibliografía como categoría histórica de la arqueología ecuatoriana de la primera mitad del siglo XX, no como descripción de una realidad arqueológica confirmada.

Los primeros principios de esta civilización, indudablemente, habrán estado mezclados en Centroamérica con otros de otras tribus, cuyo carácter de cultura llegó por mar a nuestras costas y con posterioridad al interior de la República, y que Jijón y Caamaño designan con el nombre de Protopanzaleo.

Las ideas religiosas de las tribus autóctonas ecuatorianas, su sistema social y muchos

otros ramos (ámbitos) que no estaban al alcance de la incipiente inteligencia de los primitivos moradores, asentados entre los ramales de la cordillera andina, y que fueron el fruto de las primeras civilizaciones, indudablemente sirvieron de base al encadenamiento de las que fueron producto de las derivadas con las originales.

Lo más importante de este hecho es el dato de la cronología de las civilizaciones centroamericanas, conocida mucho antes de Jesús (referencia a Jesucristo), y que venían descendiendo por el litoral hasta el Ecuador.

Este calendario, tal vez más exacto y preciso que el nuestro, señalaba el tiempo y muy aproximadamente el origen y la derivación de las civilizaciones extranjeras sudamericanas de las centroamericanas, con determinación de fechas bien conocidas.

Este calendario estaba arreglado por períodos de cuatrocientos años, años de veinte años (estructura calendárica mesoamericana), en que se daban a conocer exactamente tanto los meses como los días.

Con sus signos de calendario indicaban las fechas en la escritura y en los monumentos: fechas que expresaban tanto los acontecimientos como la erección de los monumentos, y determinaban, al mismo tiempo, la edad de las civilizaciones.

En este territorio que comprende el actual Cantón de Pujilí habitaban varios pueblos, divididos en cacicazgos o parcialidades, formando verdaderas venetrías (posible variante de venterías: agrupaciones territoriales), y que, después de la conquista de los españoles, fueron conocidos con los nombres de Pujilíes, Collas, Tiguás, Pilaloes, Isinlibíes, Tahualos, Angamarca, Colorados y Yungas, los que pertenecían a una de estas razas: la Chimí, bajo el nombre de Yungas; la atacameña o de Colorados; la Caribe y la Quechua; sin dejar de decir que no existían habitantes de una sola raza, sino que se hallaban diseminados en este territorio.

La parroquia de El Corazón y parte de la atacameña en la de Angamarca; la de Isinlibí; y la Quechua en Pujilí y Angamarca. Chibcha, con lo que esto quiere decir que estas razas panzaleo y yunga a la vez.

Por lo visto, no podían ser otros que los caribes, que moraban diseminados en las

sierras y costas de Suramérica. Una vez que estos invasores, en son de conquista, fueron internándose en estas regiones con suma facilidad, después de haber ido desalojando a los pueblos de la costa, desde el Apurímac hasta Esmeraldas, donde los volveremos a ver aparecer extendidos hasta la América Central.

NOTA DEL EDITOR

Los pueblos de Pujilí: valor documental y problemas de categorización

La lista de comunidades —Pujilíes, Collas, Tiguás, Pilaloes, Isinlibíes, Tahualos, Angamarca, Colorados, Yungas— es el fragmento de mayor valor para la historia local específica del cantón y uno de los pocos pasajes donde Segovia ofrece información concreta sobre el territorio que pretende historiar. Su valor documental es significativo como testimonio de las denominaciones que circulaban en la memoria colectiva local de Pujilí hacia 1950. La investigación arqueológica y ethnohistórica posterior ha precisado la distribución de algunos de estos grupos: Bray (1995) y Salazar (1992) ofrecen datos sobre la ocupación prehispánica del interandino central ecuatoriano que permiten contrastar y matizar las afirmaciones de Segovia.

La confusión entre categorías lingüísticas (quechua, chibcha), geográficas (yungas = habitantes de zonas cálidas) y étnico- raciales (panzaleo, colorados) refleja la superposición de sistemas clasificatorios coloniales que mezclaban adscripción lingüística, fiscal y territorial en denominaciones únicas. Esta superposición no es exclusiva de Segovia: es estructural en los documentos coloniales que constituyen sus fuentes implícitas. El término “yunga” o “yunka” en el quechua colonial designaba genéricamente a los habitantes de las zonas cálidas (del quechua “yunga” = cálido, tibio), y fue utilizado como categoría fiscal que podía incluir grupos étnicos muy diferentes entre sí.

Por lo visto, no podían ser otros que los caribes, que moraban diseminados en las sierras y costas de Suramérica. Una vez que estos invasores, en son de conquista, fueron internándose en estas regiones con suma facilidad, después de haber ido desalojando a los pueblos de la costa, desde el Apurímac hasta Esmeraldas, donde los volveremos a ver aparecer extendidos hasta la América Central.

Movidos por la encarnizada lucha sostenida con los Incas, tornaron parte de ellos a ocupar nuevamente territorio ecuatoriano. Fueron designados con los nombres de Huancahuillcas, Cañarís, Cajamarcas, Callenes y, probablemente, Chachapoyas, según los lugares en que se establecieron, acogiéndonos a la opinión de Otto von Buchwald en sus *Notas Etnográficas*.

Dominación incásica

En este estado de cosas, cuando los Incas penetraron en el territorio que hoy forma el Cantón de Pujilí, no hallaron una nación homogénea ni unificada, sino un conjunto de parcialidades independientes, ligadas entre sí más por afinidades de raza y de lengua que por un sentimiento político común.

Cada parcialidad tenía su cacique propio, su territorio determinado y sus usos y costumbres particulares, aunque semejantes en muchos aspectos.

Estas parcialidades se encontraban diseminadas tanto en la región interandina como en las estribaciones occidentales de la cordillera, ocupando valles, mesetas y quebradas, donde la fertilidad del suelo y la abundancia de aguas permitían una agricultura incipiente, basada principalmente en el cultivo del maíz, la papa y otros productos propios de la región.

La organización social de estos pueblos era sencilla. La autoridad del cacique se fundaba en la tradición, el prestigio personal y, en algunos casos, en el linaje.

No existía una jerarquía compleja ni una administración centralizada; las decisiones de importancia se tomaban en consejo con los principales de la parcialidad.

La religión estaba íntimamente ligada a los fenómenos naturales. El sol, la luna, los cerros, las fuentes de agua y otros elementos del paisaje eran objeto de veneración.

Las prácticas rituales se realizaban en lugares considerados sagrados, como cerros prominentes, peñascos o manantiales, donde se ofrecían sacrificios y ofrendas propiciatorias (destinadas a obtener favor divino).

La llegada de los Incas significó una transformación profunda en la vida de estos pueblos. La conquista fue llevada a cabo mediante campañas militares sucesivas, combinadas con alianzas y matrimonios políticos.

Una vez sometidas las parcialidades, se impuso el sistema administrativo incásico, se introdujo el idioma quechua como lengua general y se establecieron mitimaes (grupos trasladados por el Estado inca para control territorial) en puntos estratégicos para asegurar el dominio imperial.

No obstante, muchas de las costumbres locales se mantuvieron, especialmente en lo relativo a la vida doméstica y a las prácticas agrícolas, produciéndose una fusión gradual entre los elementos culturales autóctonos y los incásicos.

El territorio de Pujilí quedó integrado en el Collasuyo (una de las cuatro regiones del Imperio inca), una de las grandes divisiones del Imperio de los Incas. Desde este momento, la región pasó a formar parte de una extensa red de caminos, centros administrativos y sistemas de intercambio, que facilitaban la circulación de productos, personas e ideas.

Se construyeron tambos (posadas o centros de abastecimiento) y depósitos para el almacenamiento de productos agrícolas, así como caminos empedrados que conectaban las distintas parcialidades con los centros mayores del imperio.

Cuando los Incas, impulsados por su espíritu conquistador y por la necesidad de extender los dominios de su Imperio, emprendieron la marcha hacia el Norte, encontraron en las regiones interandinas del actual Ecuador pueblos que ofrecieron tenaz resistencia a su dominación.

La conquista de estas tierras no fue, pues, obra fácil ni rápida; por el contrario, costó a los Incas largos años de luchas y sacrificios, hasta lograr someter a las tribus que habitaban estas comarcas.

Según la tradición histórica, fue durante el reinado de Túpac Yupanqui cuando los ejércitos incásicos penetraron por primera vez en el territorio que hoy corresponde al Cantón de Pujilí; sin embargo, la dominación efectiva solo se consolidó bajo el gobierno de Huayna Cápac.

Una vez sometidos los pueblos indígenas, los Incas introdujeron en la región su sistema de gobierno, su organización social y sus prácticas religiosas, procurando integrar a las tribus conquistadas al vasto engranaje del Tahuantinsuyo (nombre del Imperio inca).

Expuesto que hemos el grado de cultura y adelanto en que se encontraban nuestras tribus indígenas antes que las huestes victoriosas de los Incas se adueñasen del territorio que hoy comprende la provincia de León (“provincia de León” corresponde al antiguo nombre colonial de Cotopaxi), su índole, usos y costumbres, veamos las que eran privativas de la civilización incaica.

El más importante son los bailes solemnes que indefectiblemente, año tras año, han venido sucediéndose desde tiempo inmemorial sin duda alguna tienen su origen en el Inti-Laymi, “fiesta solar incaica” (aquí se introduce una reinterpretación terminológica frente al clásico “Inti Raymi”; se privilegia una raíz lingüística aymara/kolla), y así llama la atención de que tales manifestaciones, provenientes de la antigua Pascua del Sol, hayan seguido subsistiendo en la fiesta religiosa del Corpus y su Octava (sincretismo religioso: absorción de rituales indígenas dentro del calendario católico colonial, particularmente Corpus Christi), manifestaciones que el Clero ha tolerado en cuatro siglos transcurridos desde la Conquista,

Puede ser que el espíritu arraigado a sus costumbres tradicionales haya hecho que siguiera predominando tan sorprendente, cuanto perdurable, disciplina mental y moral incaica), tocante a las prácticas tradicionales de su raza y no haya podido extinguir los festivales emanados del calendario astronómico o cosmográfico de los indios y se ha consentido la suplantación en el calendario de los santos.

Los indios en su gentilidad tenían perfecto conocimiento de los solsticios de verano e invierno (“gentilidad” se refiere a etapa precristiana; estado previo a evangelización), que caen del 21 al 22 de Junio y del 21 al 22 de Diciembre, así como de los equinoccios “momentos en que el día y la noche tienen igual duración”; el 21 de Marzo señala el primero y el 23 de Setiembre el segundo.

Por lo mismo, celebraban ciertas fiestas del calendario por Inti-Raymi, ahora denominado (Inti-Laymi) “fiesta del Sol” que los incas celebraban en el equinoccio de Junio, y el Cápac Raymi en el solsticio de Diciembre.

En estos días, los indios entonaban cantos sagrados, acompañados de danzas, con instrumentos rudimentarios celebrando al astro rey “el Sol”, inspirador de su vida, de sus cosechas y de su organización social.

La interpretación de estos movimientos y figuras coreográficas como la del número ocho o “laymi” no era arbitraria, sino simbólica representando el curso del Sol en el firmamento y la alternancia de los ciclos naturales deducida de la observación constante del cielo (reafirma base empírica del conocimiento indígena).

Los indios se lo ve también formando, en su baile, la figura del número 8 de Laymi, madeja (“madeja” introduce metáfora textil clave para entender la cosmovisión andina): figura coreográfica que marca por sí misma el compás propio de la música (relación intrínseca entre movimiento y ritmo, no subordinación externa).

En grupos de doce (los doce meses del año), y, cuando no completan este número, de ocho, o, cuando menos de cuatro), bailan circulando, unos tras de otros; y, a una señal dada del que hace de guía (existencia de jerarquía interna dentro del ritual), invirtiendo la marcha rompe éste el círculo, lo corta (acto simbólico de transformación o transición), al que le siguen los demás, con lo que describen todos una letra S en movimiento, o sea un número 8, un laymi en una acción de pasos cruzados.

Que la fiesta del Inti-Laymi, caracterizada en el baile con música propia, es de procedencia incaica nadie pone en tela de duda, ya que lo anota el historiador P. Juan de Velasco aunque incurre en el error de llamarla Inti-Raymi, cuando laymi y no raymi es palabra aymará o kolla, y representa el participio del verbo laymaña, madejar o trenzar, significando en tal caso: Sol enmadejado o La Madeja del Sol. (metáfora central del texto: el Sol como tejido cósmico).

Este modo de interpretar proviene de que comparaban los haces luminosos del Sol a las hebras de lana o hilaza que tuercen (khantiña) y enmadejan (laymiña)), deduciendo los hilanderos indígenas la actuación en sus tejidos, para comparar la concepción de la idea histórica de Inti-Laymi, al adoptar los movimientos y formas de la acción de un hombre que hila, inclusive la rotación del piruro.(el piruro: instrumento de hilado; su rotación representa el movimiento celeste).

De esto se deduce que los sabios del Kollasuyu idearon al Sol como un astro que hacía su hilado, enmadejado y zurcido (cosmología activa: el Sol no es estático sino agente creador), enhebrando sus rubias madejas en dirección del Suca (zanja)

("Suca" como referencia a alineamientos o canales rituales/astronómicos), como testimonio de que el Sol está en dirección de la zanja Inti-Sucanky, solsticio (posible referencia a observatorios solares alineados con eventos astronómicos). El suca o zanja, no es de denominarse debido a la existencia de algún observatorio solar.

NOTA DEL EDITOR

Wanakauri, los Áyares y la cosmología andina:

Desde el punto de vista etnológico: Segovia describe, probablemente a partir de observación directa o de informantes locales, la estructura coreográfica de la festividad del Inti-Laymi en Pujilí —grupos de doce, la figura del 8, la inversión del círculo, el movimiento en S— con un nivel de detalle que ninguna fuente historiográfica anterior había registrado para esta región específica. Esta descripción tiene valor de fuente primaria independientemente de su interpretación simbólica.

La etimología de Wanakauri propuesta por Segovia ("cauri = monte; huana = piedra") no corresponde a los análisis contemporáneos. Zuidema (1990) y Bauer (1998) identifican Wanakauri como el cerro sagrado más importante del sistema de ceques del Cuzco, protagonista de los ritos de iniciación masculina (warachikuy). Su vínculo con el trueno, que Segovia propone, no está documentado en las fuentes coloniales principales (Guaman Poma, Cobo, Polo de Ondegardo).

La distinción entre "Inti-Laymi" y "Inti-Raymi" que Segovia propone como corrección a Velasco tiene interés histórico-regional: puede reflejar una denominación local de la región kolla del Ecuador meridional. Sin embargo, no puede sostenerse como corrección universal. "Raymi" (quechua estándar) significa "fiesta, celebración" y es la forma registrada en todas las fuentes coloniales del Cuzco. "Laymi" (aymara) designa un campo agrícola de uso comunitario.

La imagen del Sol-tejedor —"Sol enmadejado", el cosmos como madeja— es una de las metáforas más ricas de la cosmología andina. La relación entre tejido, cosmos y tiempo ha sido documentada en el altiplano aymara por Arnold y Yapita (2006) y en el mundo quechua por Cummins (2002). Que Segovia recupere esta imagen desde la observación local de Pujilí —sin conocer esa bibliografía, que aún no existía— es un mérito etnológico genuino.

De las palabras Inti-Watana (zurcido del Sol) y Sucanky (zanja del Sol), se deduce que éstas se refieren a un sitio de observación. cuyo lugar sagrado no pudo ser otro que el observatorio solar Inti-Laymi, descubierto por el profesor Arturo Posnansky (arqueólogo polaco, elaboró una teoría completa de la historia humana, consideraba a Tiwanaku como la cuna de la humanidad.), en el mismo recinto de Khala-Sa-Saya (estructura arqueológica asociada a observaciones solares), teniendo por punto preferido de observación el mismo “Tikhala” o sea “Tiwanaku”, (considerado el “centro espiritual y político” construido por una de las civilizaciones más antiguas de América, se sitúa como un observatorio inigualable a 3842 metros sobre el nivel del mar, cerca del lago Titicaca en Bolivia.), altar del Khansay Nayra (término aymara que sugiere “ojo del oriente” o punto de visión), como si dijéramos el Altar del dios Wanaku (En la mitología y cosmovisión andina, el Wanaku o guanaco, no es solo un animal, sino una figura sagrada que representa la fuerza ancestral, la resiliencia y el equilibrio entre la naturaleza y la civilización). Para todo aquello que se relacionaba con ceremonias, fiestas y prácticas supersticiosas, instituyeron colegios de sacerdotes y edificaron casas de escogidas que, viviendo encerradas en perpetua clausura, hacían profesión de castidad y se ocupaban en trabajar las cosas necesarias para el servicio del templo y que no podían hacer por sí mismos los sacerdotes.

Los mitimaes fue medida introducida por los Incas para la sujeción y vigilancia de las tribus vencidas, a fin de que no pudieran levantarse en armas contra su poder, haciéndoles que sirvieran, al mismo tiempo, de maestros del idioma quechua, en la seguridad de que con este acuerdo irían desapareciendo los primitivos dialectos.

El sistema de escritura por medio de quipos fue también invención del gobierno incásico, y del que se servían los indios para sus prácticas aun después de la conquista.

La agricultura mejoró también inmensamente, pues labraban campos que estaban abandonados, para aplicar sus productos a los templos del Sol y a las necesidades de la Corona; se cultivaban mejor otros y se hacían más productivos algunos con el regadío del agua que se conducía de distancias enormes, por medio de acequias y canales.

La formación de la vía real de las cordilleras de Quito con el Perú, en la que a trechos se aumentaba o disminuía según el número de hijos que constaba la familia; la alternabilidad sucesiva en el servicio del soberano y la vigilancia de unos sobre otros por medio de la distribución de todos los súbditos del Imperio en decenas, centenas, etc.

En el sistema administrativo de los Incas estaba suprimida la propiedad individual. Siendo las tierras del soberano, todos los años se repartía a cada individuo una determinada extensión de terreno, que había de cultivar por sí mismo; de cuya moralizadora ley del trabajo se hallaban exentos los enfermos, las viudas y los que estaban ocupados en la guerra, en la extracción de metales o en la construcción de caminos, tambos, palacios y templos, que tenían derecho a que los demás de las tribus cultivaran sus campos.

El terreno se dividía en tres partes: uno para los gastos del culto; otra para la alimentación de la familia real y la tercera para el pueblo. En la labranza de estas se daba preferencia a la de los particulares, luego a las del Inca y por fin a las del Sol. El Inca mandaba cómo labrar los campos deslindando el territorio de cada pueblo, y a nadie era lícito dislocar las señales que el soberano había puesto como término en las heredades.

Siendo el Inca dueño de las aguas, también eran de su propiedad los rebaños que pastaban en los páramos (llamas, alpacas y vicuñas), así como el algodón, cuyas cosechas mandaba recolectar cada año en épocas señaladas; se hacía el esquila; los vellones se contaban y almacenaban en los depósitos comunes, y de allí se distribuía a cada individuo la cantidad necesaria para su vestido.

El oficio de hilar la lana y el algodón era propio de las mujeres, y el de tejer los lienzos y urdir las mantas estaba reservado a los varones, a quienes les competía también ser diestros en edificar casas, labrar la tierra y fabricar arneses y calzado. Era obligatorio el servicio militar desde los 25 años hasta los 60, y el tributo de trabajo personal en las obras que se le mandare, fuera de las ocupaciones domésticas.

Sometidos los pueblos a la más constante vigilancia, no podían viajar ni cambiar de habitación libremente; y tan estricta era ésta que las casas debían estar abiertas a la hora de comida, para que se vea el aseo de sus habitaciones y personas.

A fin de difundir el espíritu de unión mutua, todos los moradores de un pueblo debían reunirse diez veces al mes para comer en comunidad (organizados por sus curacas).

NOTA DEL EDITOR

La organización incaica

El pasaje condensa, en pocas líneas, varios errores de atribución:

En primer lugar, hay una confusión de horizontes culturales. Intiwatana (quechua inti watana, “donde se amarra el sol”) y suk’anka (pilares solares de horizonte, descritos por Polo de Ondegardo en 1571 y por Bernabé Cobo en 1653) son dispositivos rituales y astronómicos del horizonte incaico tardío (siglos XV–XVI), no tiwanacotas. Trasladarlos al recinto de Kalasasaya, núcleo monumental del estado de Tiwanaku, ca. 500 -1000 d.C. confunde dos tradiciones separadas por más de cuatro siglos y por una geografía distinta. La forma “Khala-Sa-Saya” es además una grafía no normalizada; la convención académica actual es Kalasasaya (Posnansky 1945; Kolata 1993; Janusek 2008).

En segundo lugar, las atribuciones a Arthur Posnansky requieren corrección. Posnansky (1873–1946) fue austríaco-boliviano, no polaco. No “descubrió” Kalasasaya, el recinto era conocido desde el siglo XVI y había sido descrito por Squier (1877) y Stübel & Uhle (1892), sino que propuso una cronología arqueológica astronómica del sitio. El topónimo “Inti-Laymi” no figura en su obra ni en la literatura arqueológica posterior. Más importante: la tesis de Posnansky de Tiwanaku como “cuna de la humanidad”, sustentada en una datación de ca. 15.000 a.C. derivada de cálculos de oblicuidad de la eclíptica, está completamente descartada por la arqueología moderna. La cronología aceptada sitúa el florecimiento de Tiwanaku entre 500 y 1000 d.C., con ocupaciones formativas que no exceden el primer milenio antes de Cristo (Kolata 1993; Janusek 2008; Marsh 2012) ahora con los nuevos descubrimientos de ciudades perdidas como la de La ciudadela inca de T’aqrachullo (también conocida como Ancocagua o “María Fortaleza”)

es un enorme complejo de 17.4 hectáreas ubicado en la provincia de Espinar (Cusco, Perú). Aunque es de origen incaico (siglos XV-XVI), está construida sobre bases de culturas anteriores y su relación con Tiwanaku e influencias altiplánicas es profunda. Antes de la expansión inca, la zona de Espinar estaba habitada por la etnia Cana, un pueblo con raíces aymaras. Esta etnia tuvo una fuerte continuidad cultural y comercial con las poblaciones del Collao, herederas directas del colapso del Imperio Tiwanaku.

Las glosas aymaras del pasaje (“Tikhala”, “Khansay Nayra”, “Altar del dios Wanaku”) carecen de respaldo lexicográfico. “Tiwanaku” no se traduce como “Tikhala”; las etimologías propuestas en la literatura especializada (Bertonio 1612; Ayala Loayza 1988) son discutidas y ninguna apunta a esa forma. “Khansay Nayra” no aparece en los diccionarios aymaras de referencia (Bertonio, De Lucca, Layme). Y el guanaco (wanaku), si bien tiene presencia en la iconografía andina, no constituye una deidad documentada en las fuentes coloniales ni en la etnografía contemporánea.

Que Segovia reproduzca este marco hacia 1950 no es anecdótico: refleja la circulación, en los círculos historiográficos ecuatorianos de la primera mitad del siglo XX, de las tesis difusionistas y autoctonistas de Posnansky, que ofrecían un sustrato “americano profundo” políticamente útil al indigenismo de la época. La crítica moderna, desde Ponce Sanginés (1972) en adelante, ha desarmado esa construcción sin que ello reste valor a lo que describe Segovia y su tesis de relacionar el Tiwanaku con las manifestaciones culturales en el cantón Pujilí.

Comentarios históricos y críticos

Saber, raza y representación en la construcción del pasado

Diego Herrera R.

El texto analizado se inscribe en una tradición intelectual que no puede ser comprendida únicamente como un intento descriptivo del pasado, sino como una

forma específica de producción de conocimiento atravesada por las condiciones epistemológicas y políticas de su tiempo. En este sentido, las categorías utilizadas, los modelos explicativos adoptados y las jerarquías implícitas no constituyen simples elecciones metodológicas, sino expresiones de un régimen de saber en el que la historia, la antropología y la geografía se articulan en torno a la necesidad de clasificar, ordenar y dar sentido a la diversidad humana.

Uno de los elementos más reveladores de este régimen es la influencia de la antropología física, particularmente en el uso de categorías como *dolicocéfalo* y *braquicéfalo*. Estas clasificaciones, lejos de responder a un interés puramente descriptivo, forman parte de un proyecto más amplio que busca convertir la diferencia humana en objeto de medición. Como ha señalado Gould (1981), estas mediciones no solo pretendían describir, sino ordenar a las poblaciones dentro de escalas implícitas de civilización, donde lo europeo se situaba en la cúspide y lo indígena en posiciones subordinadas.

Al atribuir la diversidad cultural al medio natural, se desplaza la atención desde los procesos históricos hacia las condiciones geográficas, naturalizando diferencias que en realidad son producto de relaciones sociales complejas. Como ha mostrado Braudel (1949), la geografía puede funcionar tanto como condicionante material como discurso simplificador; en este caso, su uso contribuye a presentar las sociedades indígenas como entidades estáticas, definidas por su entorno más que por su agencia histórica.

Desde la perspectiva de la colonialidad del poder propuesta por Quijano (2000), la raza no es simplemente una categoría descriptiva, sino un principio organizador de la sociedad que articula clasificación social, jerarquización cultural y dominación política. La diferencia se convierte así en inferioridad, y la diversidad en un orden desigual.

El modelo difusionista que atraviesa el texto refuerza esta lógica. La idea de que las civilizaciones se originan en centros privilegiados —como la civilización maya— y se expanden hacia regiones periféricas implica una negación de la capacidad de desarrollo autónomo de las sociedades locales. Este enfoque, dominante en la an-

tropología de finales del siglo XIX, responde a una necesidad de ordenar la complejidad cultural dentro de esquemas unitarios, evitando reconocer la multiplicidad de procesos independientes. Como ha señalado Lévi-Strauss (1962), el pensamiento occidental ha tendido a explicar la diversidad como resultado de difusión, en lugar de asumir la existencia de múltiples centros de invención cultural. En el contexto latinoamericano, esta perspectiva tiene implicaciones políticas claras: reduce el valor de las civilizaciones andinas y las presenta como derivadas, legitimando indirectamente la superioridad de modelos externos.

La descripción de la organización social indígena, caracterizada como “sencilla” y carente de jerarquías complejas, responde a una doble operación de simplificación y traducción. Por un lado, reduce sistemas sociales complejos a categorías comprensibles para el pensamiento europeo; por otro, intenta encajarlos dentro de marcos conceptuales ajenos, como las nociones de cacicazgo o autoridad centralizada. Sin embargo, como ha demostrado Clastres (1974), muchas sociedades indígenas no carecían de organización política, sino que desarrollaban formas de poder descentralizadas que escapaban a la lógica estatal occidental. Lo que el texto interpreta como ausencia de complejidad puede ser, en realidad, la expresión de un modelo político diferente.

Esta tendencia a simplificar se extiende también a la interpretación de la expansión inca, presentada como un proceso predominantemente militar. La historiografía contemporánea ha demostrado que el Tahuantinsuyo operaba mediante una combinación de estrategias que incluían alianzas, matrimonios políticos y cooptación de élites locales, configurando un sistema basado en la reciprocidad y la redistribución (Murra, 1972). La reducción de este proceso a un modelo de conquista lineal responde, nuevamente, a la necesidad de traducir realidades complejas a esquemas familiares para el pensamiento europeo.

Capítulo III

El descubrimiento y la conquista

Fundaciones y misiones

Crueldades cometidas por los conquistadores en los naturales del país. Fundaciones españolas de diversos pueblos de este Cantón. Misiones de los religiosos Franciscanos y Agustinos. Labor benéfica de los religiosos en pro de la raza indígena. Embajada del curaca de Angamarca al Presidente de la Real Audiencia de Quito, en solicitud de que se encargue de la misión de esas parcialidades al Vble. P. Onofre Esteban. Su viaje a esas comarcas. Se encarga a los P.P. Jesuitas la parroquia. Fundación de algunos pueblos en el distrito que hoy comprende las parroquias de Angamarca y El Corazón.

¿Cuál fue la suerte de los indios inmediatamente después de la conquista? Triste es recordarlo: la suerte de los indios fue la miserable suerte de los vencidos, condenados a la dura condición de siervos.

Toda prosperidad y ventura terrena vino a ser para ellos extraña, al punto que hasta los hijos de los reyes, para no perecer de hambre, tuvieron que mendigar el pan a las puertas de los mismos que habían humillado en tierra el trono de sus mayores.

Todas las riquezas que en la ciudad y otros pueblos había, así como también las que los indios habían ocultado, no lograron descubrirlas; y, tal vez, no se hallarán jamás. Empero, los conquistadores, viéndose burlados en sus más halagüeñas esperanzas, descargaron toda su cólera contra los indios, principalmente contra los



Representación europea de un encuentro entre Amerigo Vesputi y America, propia de la iconografía colonial. La imagen no constituye un registro histórico directo, sino una construcción simbólica que refleja la visión eurocéntrica del proceso de conquista. Fuente: grabado histórico.

caciques y régulos de los pueblos, a quienes tomaban presos y atormentaban para que declararan dónde estaban escondidos los tesoros de Atahualpa.

A unos quemaban a fuego lento; a otros les cortaban las orejas o los mutilaban cruelmente, cercenándoles no solo las orejas, sino las narices, las manos y los pies.

Amarraron a muchos de dos en dos por las espaldas, y así amarrados los ahogaron en el desaguadero, precipitándolos desde las peñas, donde se complacían en verlos pasar rodando hasta el agua. En ocasiones, encerraron a muchos en casas y les pegaron fuego, haciéndoles morir dentro abrasados.

Otro género de crueldades que destruyó a millares de indios: para los viajes y expediciones reclutaban centenares de ellos y los empleaban en cargar el fardaje; los pobres indios, con mezquino alimento, durmiendo a la intemperie, rendidos de cansancio, quedaban muertos en los caminos; de estas expediciones apenas regresaban unos pocos.

NOTA DEL EDITOR

El discurso de Bartolomé de las Casas y sus límites: de la crueldad individual a la violencia estructural

El presente cuadro de crueldades coloniales sigue de manera estrecha el patrón narrativo establecido por fray Bartolomé de las Casas en la Brevisima relación de la destrucción de las Indias (1542): acumulación de horrores específicos, ritmo enumerativo, énfasis en la indefensión de las víctimas y condena moral de los perpetradores. Esta genealogía textual no implica plagio; significa que Segovia escribe dentro de una tradición apologetica hispánica que uso el género del “cuadro de crueldades” como instrumento de crítica moral al colonialismo. Las Casas, fray Marcos de Niza y otros cronistas dominicos establecieron este modelo; la historiografía criollo-latinoamericana del siglo XIX y principios del XX lo reprodujo ampliamente.

El límite político de esta retórica es preciso: al situar la violencia colonial en la crueldad individual de conquistadores y encomenderos —no en la estructura del sistema— produce una crítica moralizante que no cuestiona la colonización como tal sino sus “excesos”. La consecuencia es la figura del “misionero bueno” que aparece inmediatamente después: si la violencia es individual y moral, puede ser corregida por actores moralmente superiores dentro del mismo sistema. Esta lógica no es exclusiva de Segovia; es estructural en toda la historiografía lascasiana de América Latina.

La defensa del indígena como capaz de “afectos familiares” invierte la calumnia colonial pero permanece dentro de su marco de valores: el indígena es legítimo porque puede reproducir la familia cristiana. Esta apologetica no deconstruye la jerarquía colonial; la negocia desde dentro.

En estas empresas no se respetaban ni los vínculos familiares ni los afectos más elementales; los indígenas eran despedazados por jaurías de perros, o sometidos a ultrajes por parte de los conquistadores.

No era menos frecuente ver a las mujeres oprimidas por el conquistador, quien, para justificar sus excesos, calumniaba a la raza americana, diciendo que era incapaz de los afectos familiares.

NOTA DEL EDITOR

La violencia sexual colonial: presencia y silenciamiento simultáneos

La frase “no era menos frecuente ver a las mujeres oprimidas por el conquistador” es una de las pocas referencias a la violencia sexual colonial en todo el manuscrito de Segovia.

Sin embargo, la fórmula eufemística —“oprimidas”, “graves abusos”, “relaciones ilícitas”— borra precisamente lo que nombra: la violación sistemática de mujeres indígenas como componente estructural de la conquista, no como “exceso” individual.

Esta violencia no fue aleatoria; fue parte del sistema de dominación: el cuerpo de la mujer indígena fue simultáneamente recurso sexual, instrumento de producción biológica de mestizos, y marca simbólica de la conquista territorial. La historiografía feminista latinoamericana ha analizado este proceso con precisión: Silverblatt (1987) para el Perú; Mohanty (1988) para el marco teórico general.

A este cuadro de crueldades, agréguese que los encomenderos cometían a diario exacciones contra los indios, tratándolos cruel y despóticamente.

Se detenía en las ciudades, bajo frívolos pretextos, a los caciques; cada encomendero se creía con derecho de recoger en su casa cuantas indias solteras podía para el servicio doméstico; y, cuando muchas querían casarse, si no era del beneplácito del amo, se les impedía el matrimonio.

En otros casos se consentía que viviesen en relaciones ilícitas o se cometían con ellas graves abusos. Frecuentemente se separaba al marido de la mujer, destinándolos a distintas casas, lo que redundaba en perjuicio de la moral pública.

En cada recluta para los trabajos forzados en las minas, los indios eran despojados de sus hogares y conducidos a lugares apartados, donde perecían por centenares.

Obligado, como historiador, a presentar un cuadro tan espeluznante de las crueldades que cometieron los conquistadores, así mismo grato es dejar constancia de la labor de los religiosos misioneros.

De no haber mediado su acción, probablemente se habría consumado el exterminio o la degradación total de la población indígena.

Su intervención constituyó un freno al desbordado poder del conquistador, quien, en su afán de dominio, pretendía someter completamente a los pueblos originarios.

El indígena, falto de medios de defensa, no podía contrarrestar la superioridad militar de los conquistadores, basada en el uso del caballo, las armas de fuego y la organización bélica.

NOTA DEL EDITOR

“Obligado, como historiador”: la autolegitimación profesional en la voz de Segovia

La fórmula “obligado, como historiador” con que Segovia introduce el cuadro de crueldades y su evaluación es un gesto de autolegitimación epistémica que merece atención. Segovia no era un historiador en el sentido académico contemporáneo: era un letrado cantonal con formación seminarística y actividad política local que escribía la historia del cantón para el que había sido funcionario y en el que tenía intereses sociales y familiares. La reclamación del título “historiador” implica una objetividad y un distanciamiento que el propio texto no sostiene: Segovia escribe desde una posición, con una agenda y con marcos interpretativos claramente identificables. Que el texto sea parcial no lo invalida; lo sitúa.

Organización colonial temprana en el territorio de Pujilí

Uno de los primeros conquistadores en llegar al territorio de lo que hoy es la provincia de León (provincia de Cotopaxi) fue el capitán Hernando de la Parra, estableciendo en la cordillera que da al occidente de nuestra provincia un poblado de colonos españoles en lo que hoy es pueblo de Sigchos, al lado izquierdo del río Toachi. Transcurrido un corto tiempo y observado que fue por los españoles sobre la parte derecha del expresado río y ser la condición del terreno de cultivo tan fértil como el de Sigchos, deseosos de extender los colonos sus granjeríos, que les juzgaban ya estrechos en el primer recinto, pasaron muchos de ellos a establecerse en el punto que hoy se conoce con el nombre de Isinliví, cuyo nombre ha venido conservándose desde su fundación.

Codiciosos siempre los españoles de acumular riquezas, los colonos avecindados en Sigchos e Isinliví procuraban explorar las tierras donde juzgaban existir yacimientos de oro y plata; y, encontrando que los había en la cordillera de Chugchilán, entre Tahualló y Moreta, muchos de éstos, mal avenidos con las labores campestres, pasaron muchos a residir en Tahualló, formando una regular población, y se concretaron a explotar estos minerales durante los siglos XVI y XVII, hasta que en 1720 quedaron abandonados, por cuanto un derrumbe sepultó a varios de sus trabajadores y vieron difícil remover los escombros para dar con el sitio.

El último de quien se sabe estuvo consagrado a esta penosa pero lucrativa labor, fue un caballero de apellido Dávila. Los trabajos de explotación de estas minas no decayendo rápidamente, hasta que el pueblo de Tahualló vino decayendo rápidamente, hasta que los últimos moradores se trasladaron vivir en el actual pueblo de Chugchilan.

A finales del siglo XVI se establecen los primeros moradores en lo que actualmente es la Parroquia de Pilaló, la primera familia establecida fue de apellido Estupiñan.

El clima de Guangaje aunque excelente para el cultivo de tubérculos y de algunos cereales, y de que, por la facilidad de conservar en sus extensos páramos un crecido número de ganado lanar, no fue ni ha sido posible se funde un asiento de españoles; y ha seguido siendo tan sólo la residencia de un crecido número de indios, que en su mayor parte logran una fortuna para solventar las exigencias de su condición social. Igual causa ha influido para que en la dilatada cordillera de Zumbahua no se estableciera colonia alguna de raza blanca.

NOTA DEL EDITOR

“Un caballero de apellido Davila”: tradición oral como fuente no señalada

La fórmula “el último de quien se sabe” con que Segovia introduce la referencia al “caballero de apellido Dávila” como último explotador de las minas de Chugchilan revela que esta información proviene de tradición oral local, no de documentación de archivo.

El Comisionado Regio y Gobernador del Perú, Licenciado Cristóbal Vaca de Castro, por muerte del conquistador Pizarro, después del triunfo obtenido en la llanura de Chupas contra el bando de Almagro, le hizo merced a Bartolomé Puente, dándole en encomienda la parcialidad de Sigchos en pago de sus servicios; encomienda que, por muerte de Puente, pasó a su hijo; más, como éste tomara parte a favor de Gonzalo Pizarro, levantado en armas contra el Virrey Vasco Núñez de Vela, pasó después de sus días a Juan de la Peña, el Presidente Pedro de la Gasca, que deshizo la revolución de este caudillo con el triunfo alcanzado en Jaquijaguana y la subsiguiente ejecución de Pizarro como traidor, hizo merced a Juan de Porcel con la encomienda de Sigchos, Mundi y Tiquizambi, por su lealtad. El sobrino de la misma, en parte, heredó Lucas Porcel.

NOTA DEL EDITOR

Las encomiendas de Sigchos: valor documental y necesidad de verificación archivística

La cadena de transmisión de la encomienda de Sigchos —Vaca de Castro, Puente, hijo de Puente, Juan de la Peña, Pedro de la Gasca, Juan de Porcel— es información de primer orden para la historia colonial local de la región de Pujilí. Cristóbal Vaca de Castro como Gobernador del Perú (1541-1544) y la batalla de Chupas (1542) son hechos históricamente verificables (Lockhart, 1972; Vargas Ugarte, 1966). La concesión específica de la encomienda de Sigchos a Bartolomé Puente no ha podido verificarse para esta edición en fuentes de archivo disponibles.

La denominación “Tiquizambi” aparece en documentos coloniales de la región de Chimborazo; su inclusión en una encomienda de la región de Sigchos requiere verificación geográfica específica.

Los religiosos franciscanos, encargados del ministerio parroquial en la villa de Latacunga, fueron llamados los que se encontraban para evangelizar a la parcialidad de Pujilí y Collas, pues la región media ocupada por los Colorados (texto parcialmente ilegible) se denominaba por los antiguos indios de este lugar (texto incompleto), lo que hizo que el extremo occidente, todos de pueblos y nombre

distinto, previa autorización del Rey, de fundar pueblos de indios con las dispersas tribus de entonces, para facilitar, de esta manera, la propagación del evangelio y propender, al mismo tiempo, a su mejoramiento; pero, una vez dulcificadas sus costumbres salvajes. El primer religioso que se encargó del apostolado en la actual parroquia matriz de Pujilí fue el P. Francisco de la Cruz.

Como fuera difícil atender a estos religiosos la cura de almas de las crecidas parcialidades asentadas en las estribaciones de la cordillera occidental, hasta donde se había extendido la benéfica labor del infatigable y virtuoso Obispo Pedro de la Peña, el Ilmo. Fr. Luis López de Solís, sucesor de Fr. Antonio Solier de San Miguel, que eligió la parroquia de Pujilí para su corta estadía un sábado, víspera de Ramos, abandonando ocultamente la capital (para no servir al que ordena se le lectura de la Bula de la Cena), vino en confiar las misiones de todo el distrito que en el día comprende las parroquias de Pilaló y El Tingo, a los P.P. Agustinos; quienes, fundados en la facultad que este prelado concedió a las obras cuyos proventos fueren en extremo escasos para el sostenimiento de los curas, de sembrar algunas cuadras de tierra y mantener algún ganado menor para honrada y decente sustentación, abusando de esto con el tiempo, extendieron sus granjerías en dilatada comarca que hoy se conoce con el nombre de Zumbahua, ocupando en el cultivo de los campos y en el cuidado de sus ganados un número crecido de indios, por efecto de doctrina.

Igual abuso cometieron los P.P. Jesuitas, secundando con la recaudación de sostenimiento de misiones para cristianizar a los indios de toda extensión que abarcaba, con los nombres de Isinche, Collas, Tejar, Maca, Tilipulo, Tilipulito, y Compania y el Shuyu, en cuyos puntos se dieron forma a la misión, aunque no eran más que forzadas obligaciones impuestas por los encomenderos como si llevaran un Dios.

Habiendo este celoso misionero reunido las dispersas rancherías de los indios, a fin de hacer una buena fundación, el Presidente Marañon, tuvo a bien ponerse al habla con el Arcediano Francisco Gavilés, Vicario Capitulador por muerte del tercer Obispo de Quito, Ilmo. Fr. Antonio Solier de San Miguel, religioso franciscano, para tratar sobre este asunto de tanta importancia. Resultó dar a los Jesuitas la parroquia de

Angamarca, porque de otra suerte no podía permanecer de fijo un jesuita, sin cuyo requisito al Gobierno no era dable entrar en posesión de esa Provincia. Obtenido que fue el consentimiento del Provincial de los Jesuitas, y hecha la erección de dicha parroquia, el P. Onofre llevó en el siguiente año de 1593 al nuevo cura.

NOTA DEL EDITOR

Las encomiendas de Sigchos: valor documental y necesidad de verificación archivística

La impugnación que Segovia hace a Jijón y Caamaño sobre la fecha de asignación de la parroquia de Angamarca a los jesuitas es uno de los gestos historiográficos más significativos del manuscrito. Jacinto Jijón y Caamaño (1890-1950) fue el arqueólogo e historiador ecuatoriano más influyente de la primera mitad del siglo XX, con acceso a los mejores archivos y recursos científicos de su época. Que Segovia —un letrado cantonal sin formación académica especializada— lo impugne mediante argumento cronológico basado en documentación local revela dos cosas: primero, que Segovia conocía detalles de la historia eclesiástica local de Pujilí que las grandes síntesis nacionales no habían incorporado; segundo, que el conocimiento local especializado puede corregir incluso a las autoridades académicas nacionales cuando estas generalizan sin acceso a fuentes locales específicas.

Por tanto carece de verdad lo que el Sr. Jacinto Jijón y Caamaño afirma en su obra que trata sobre el estado de los primitivos aborígenes del Ecuador, de que “Luis López de Solís, cuarto Obispo de Quito, dio a los Jesuitas en dicho año la parroquia de los Colorados de Angamarca”, puesto que el Mandón Bartolomé de Soto vino a tomar posesión del Obispado el 18 de Febrero de 1594, como encargado del Ilmo. Solís, y mal pudo éste un año antes intervenir en la administración eclesiástica.

Según el testimonio del padre Juan Pedro Severino, rector de Quito y contemporáneo del personaje, el misionero jesuita Onofre habría nacido en 1556 en la ciudad de Chachapoyas, en el Virreinato del Perú, en el seno de una familia noble y acomodada. Fue enviado a Lima para cursar estudios en el colegio jesuita recientemente fundado, ingresando en la Compañía de Jesús a la temprana edad de

catorce años. Desde entonces destacó tanto por su capacidad intelectual como por su profunda piedad.

Ordenado sacerdote, optó voluntariamente por el ministerio indígena y la conversión de los naturales, renunciando a una posible carrera académica.

En 1587 fue destinado al colegio de Quito, desde donde desplegó una intensa labor evangelizadora que produjo numerosas conversiones.

Estas misiones que los Jesuitas habían fundado entre los Colorados, pertenecen al asiento de Latacunga, y formaban los pueblos de Llechipe, en el sitio que hoy se conoce con el nombre de Angamarca la Vieja; y de Llechipe, más cercano a la gran cordillera de los Andes. Esta comarca estaba encargada a la encomienda que, en la región de Latacunga, tenía el Duque de Uceda, y pagaban el tributo legal.

NOTA DEL EDITOR

El texto presenta a un «misionero jesuita Onofre», nacido supuestamente en 1556 en Chachapoyas, enviado a Lima e ingresado a la Compañía a los catorce años. La figura histórica detrás del relato es el jesuita Esteban Mego Onofre, recordado por su labor entre los indígenas de la Audiencia de Quito, por fundar hacia 1590 la Cofradía de la Virgen de Loreto para los catequizados en la iglesia de la Compañía, y por su trabajo posterior entre los grupos llamados «Colorados», así denominados por su costumbre de teñirse el cabello con achiote.

El padre Juan Severino es plenamente histórico: nacido hacia 1585 en la Marca de Ancona, llegó a Quito en 1595, ingresó en la Compañía en 1605, enseñó por más de veinticinco años la cátedra de prima de teología en el Colegio de Quito y en la Universidad de San Gregorio Magno, y fue confesor de la futura santa Mariana de Jesús. La tradición cronística lo cuenta entre los rectores del Colegio de Quito.

El punto decisivo para el manuscrito es que Severino fue precisamente el biógrafo del padre Onofre Esteban: escribió su vida, recogida después en la crónica de Mercado. Por tanto, la atribución del manuscrito — invocar «el testimonio del padre Juan Pedro Severino» como fuente sobre el misionero— no es un error, sino que reproduce una relación real entre autor y biografiado. La descripción «rector de Quito y

contemporáneo del personaje» es, en lo sustancial, correcta.

La narración que realiza Segovia, es confirmada en una obra poco estudiada. es la denominada: “Provincia Jesuita del Nuevo Reino de Quito”, una sola circunscripción que reunía los colegios de Santafé de Bogotá, Tunja, Cartagena y Pamplona con los de Popayán, Pasto y Quito, y que solo se dividió en 1695. Su gran cronista es el padre Pedro de Mercado, jesuita nacido en Riobamba, autor de la Historia de la Provincia del Nuevo Reino y Quito de la Compañía de Jesús, que llega hasta 1683 y reúne, tras la historia de cada colegio, las biografías de sus jesuitas notables.

El binomio «Lilechipe / Angamarca la Vieja» es coherente con el registro arqueológico: el sitio se reconoce como asentamiento ancestral de filiación yumbo, con presencia inca posterior, reorganizado como reducción colonial. Antes que nada, una advertencia metodológica importante. El topónimo «Lilechipe» es un dato histórico nuevo, probablemente es el nombre indígena prehispánico del sitio que luego se llamó Angamarca la Vieja.

La encomienda de Angamarca dejó rastro en padrones, numeraciones y cuentas de tributos. Hay constancia, por ejemplo, de un padrón con 424 indios de la encomienda de Angamarca, encabezada por el cacique don Manuel Chicaysa y el gobernador don Gregorio Chicaysa, conservado en el fondo del Instituto Francés de Estudios Andinos a partir de documentación colonial (Fondo especial 25, lib. 68, doc. 2909). También consta que la encomienda llegó a pertenecer a las monjas Bernardas de Madrid y que sus tributos se arrendaban a particulares, lo que generó pleitos en la Real Audiencia.

Mas, despertada la codicia de los encomenderos subrogantes de la casa de Uceda, que por mucho tiempo estuvo adormecida por el celo y vigilancia de los religiosos, no habiendo riendas capaces de poderla contener, se extralimitaron éstos en el cobro de la tasa o gabela que los encomendados tenían la obligación de tributar. Oprimidos los Yumbos, nombre con que también se les designaba a los Colorados, bajo el peso de tanta extorsión, en 1694 se alzaron en masa e incendiaron las casas de los expresados pueblos, inclusive las iglesias y los ornamentos de la misión; se retiraron a sus antiguas viviendas.

De suponerse son los desvelos y sacrificios que pasaron los misioneros para poderlos reducir nuevamente a estos hijos de las selvas; pero lo alcanzaron gracias a su tino, mansedumbre y sagacidad. Como los encomenderos eran causantes de este atraso de las misiones, el P. Gerónimo promovió un expediente para que éstos ayudaran a reparar el daño causado por los indios.

Los misioneros emprendieron entonces esfuerzos para reducir nuevamente a estas poblaciones, recurriendo a estrategias de persuasión, negociación y adaptación cultural. El padre Gerónimo promovió un expediente contra los encomenderos, responsabilizándolos del deterioro de la misión y exigiendo su contribución a la reparación de los daños causados. El gobierno colonial, atendiendo a las reclamaciones jesuíticas, dictó medidas para frenar los abusos, logrando restablecer una relativa paz en la región.

NOTA DEL EDITOR

La rebelión de los Yumbos

La rebelión de los Yumbos en 1694 —incendio de iglesias, casas misionales y retiro a las antiguas viviendas— es el episodio de resistencia indígena más significativo documentado en la región de las estribaciones occidentales de Cotopaxi durante el periodo colonial. Debe leerse en el contexto más amplio de las resistencias yumbo de las estribaciones norteñas, estudiadas por Salomón (1997) para el periodo 1580-1660. El patrón es consistente: ciclos de reducción misionera seguidos de retiro o rebelión cuando las condiciones de explotación se tornan insostenibles, y nuevas campanas de evangelización. Este ciclo no es específico de Angamarca: es estructural en las misiones de estribaciones de toda la Audiencia de Quito.

Los “Colorados” a quienes Segovia llama también “Yumbos” son hoy conocidos como Tsáchila, nombre en su propia lengua que significa “gente verdadera”. Su denominación colonial “Colorados” proviene del uso del achote (bixa orellana) con que los hombres pintan su cabello de rojo, práctica documentada desde el siglo XVI y que continúa hasta hoy. La identificación entre “yumbos” —categoría colonial genérica para grupos de las estribaciones— y “colorados/Tsáchila” —grupo específico— es una simplificación: los yumbos incluían múltiples grupos étnicos de las estribaciones occidentales, de los que los Tsáchila eran uno. Su territorio

actual se concentra en la provincia de Santo Domingo de los Tsáchilas, aunque fue mucho más extenso en el período prehispánico y colonial temprano.

“El daño causado por los indios”: esta frase invierte la causalidad que el propio texto de Segovia había establecido. Los incendios de 1694 fueron una respuesta a la extorsión de los encomenderos, como el texto reconoce explícitamente.

Los religiosos que sucedieron a tan arduo ministerio, después de catequizar y bautizar a los demás habitantes, difundieron con ellos, a más de los existentes, otros asentamientos, situados en la región occidental, formando pueblos como Pinllopata.

Pero no se venga a suponerse que estos pueblos se establecieron en un corto lapso de tiempo; menester fue ejercitar toda la paciencia posible y la mansedumbre evangélica que adquieren los que en verdad se consagran a este ministerio, para irles levantando paulatinamente a un grado de cultura civil que se halle en relación con las enseñanzas del dogma cristiano. Entre estos religiosos de vida verdaderamente ejemplar y que por espacio de veinte años se halló en esta parroquia, cuéntase al P. José Jiménez, oriundo de la ciudad de Guayaquil.

La parroquia de Angamarca permaneció bajo la administración de la Compañía de Jesús durante 114 años, hasta 1707, cuando fue permutada por la de Archidona. Tras el traspaso a clérigos seculares, la parroquia entró en decadencia. Posteriormente, los habitantes de Angamarca la Vieja se redistribuyeron en nuevos asentamientos, dando origen a las actuales parroquias de Angamarca y El Corazón.

Lectura crítica

El descubrimiento, la conquista y la organización colonial Diego Herrera R.

La narrativa de la conquista, tal como se presenta en el texto, no puede ser comprendida únicamente como una sucesión de expediciones, enfrentamientos y fundaciones, sino como la manifestación de un proceso histórico de mayor

envergadura: la constitución de un nuevo orden económico, político y epistemológico a escala global.

En el caso colonial, esta lógica disciplinaria se articula con una dimensión aún más radical, que Mbembe (2003) denomina necropolítica: la capacidad del poder para decidir sobre la vida y la muerte, situando a determinados grupos en una condición de existencia precaria, donde la supervivencia misma se convierte en una concesión del dominador. El indígena, en este escenario, no es únicamente un sujeto sometido, sino un cuerpo disponible, susceptible de ser explotado, castigado o eliminado en función de las necesidades del sistema.

Esta reducción del cuerpo indígena a recurso económico constituye uno de los rasgos más decisivos del orden colonial. La encomienda, la mita y otras formas de trabajo forzado no deben entenderse únicamente como instituciones administrativas, sino como mecanismos de apropiación sistemática de energía humana, mediante los cuales la población indígena fue incorporada al naciente sistema-mundo moderno en calidad de fuerza productiva subordinada (Wallerstein, 1974). El trabajo, en este sentido, no es solo una actividad económica, sino el eje a través del cual se reorganiza la vida social, se redefine el tiempo y se transforma la relación entre el individuo y la comunidad.

Las consecuencias de este proceso exceden el ámbito económico y se proyectan sobre la estructura misma de la sociedad indígena. La separación de familias, los desplazamientos forzados y la mortalidad masiva no son efectos colaterales, sino elementos constitutivos de una estrategia orientada a la desarticulación del tejido social. La comunidad, que anteriormente funcionaba como unidad autónoma de organización económica, simbólica y política, es fragmentada y reconfigurada bajo nuevas formas de control. En palabras de Todorov (1982), la conquista implica no solo la dominación física del otro, sino la destrucción de su mundo, es decir, de las condiciones que hacen posible su existencia como sujeto colectivo.

En este proceso, la religión desempeña un papel particularmente complejo. Lejos de constituir un simple contrapeso moral frente a la violencia de los conquistadores, la acción misionera se inscribe en una lógica ambivalente, donde la protección y

el control coexisten de manera inseparable. Por un lado, los religiosos denuncian abusos, limitan excesos y ofrecen cierto resguardo a las poblaciones indígenas; por otro, reorganizan el espacio social, imponen nuevas formas de vida y redefinen las estructuras de autoridad. La evangelización no es, por tanto, un proceso puramente espiritual, sino una intervención profunda sobre la vida cotidiana, que transforma prácticas, creencias y relaciones sociales. Como señala Dussel (1992), se trata simultáneamente de un acto de defensa y de una forma de colonización cultural.

La reorganización espacial que acompaña este proceso es igualmente significativa. La fundación de pueblos y la concentración de población en reducciones responden a una lógica de control que busca hacer visible, registrable y administrable a la población. La dispersión territorial, que anteriormente permitía cierto grado de autonomía, es sustituida por una distribución espacial funcional al poder colonial. Como ha señalado Scott (1998), los Estados modernos —y el Estado colonial como antecedente— tienden a simplificar la complejidad social para hacerla legible, es decir, para facilitar su control y explotación.

Paralelamente, el discurso que legitima este orden se construye a partir de la oposición entre civilización y barbarie. El indígena es representado como un ser incompleto, necesitado de guía y elevación, lo que permite justificar tanto la intervención como la violencia. Esta construcción discursiva no es un elemento accesorio, sino una condición de posibilidad del dominio. Como demuestra Said (1978), el poder colonial no solo se ejerce mediante la fuerza, sino también a través de la producción de narrativas que definen al otro como inferior y, por tanto, como objeto legítimo de control.

No obstante, el sistema colonial no es homogéneo ni carente de tensiones internas. La coexistencia de explotación económica y regulación moral evidencia una contradicción estructural entre distintos actores del poder. Mientras los encomenderos buscan maximizar la extracción de recursos, los misioneros introducen límites y justifican el orden mediante un discurso ético. Esta dualidad responde a la necesidad de articular coerción y legitimidad, elementos fundamentales en cualquier sistema de dominación (Weber, 1922).



Iglesia Matriz de Pujilí, construida en el período colonial tardío (inicios del siglo XIX). La edificación refleja la centralidad de la institución eclesiástica en la organización del espacio urbano y en la estructuración social del cantón. Fotografía: [Paredes].

A pesar de la profundidad de estas transformaciones, el texto permite entrever un aspecto crucial: la persistencia de las sociedades indígenas. Lejos de desaparecer, estas desarrollan estrategias de adaptación, resignificación y continuidad que dan lugar a nuevas formas culturales híbridas. El sincretismo, en este sentido, no debe interpretarse como simple mezcla, sino como espacio de negociación donde lo indígena se transforma sin disolverse completamente (Gruzinski, 1999).

Finalmente, el mestizaje emerge como uno de los dispositivos centrales de reorganización social. Lejos de constituir un proceso armónico de integración, se configura como un campo de poder atravesado por jerarquías, donde la mezcla biológica se articula con la producción de nuevas posiciones sociales. El mestizo no elimina la diferencia, sino que la reordena, ocupando un lugar intermedio dentro de una estructura profundamente desigual (Quijano, 2000).

El proceso de organización misional en Angamarca no puede ser comprendido únicamente como una extensión de la evangelización ni como un simple mecanismo de administración parroquial. Se trata, más bien, de un momento decisivo en la

consolidación del orden colonial, en el que convergen prácticas de territorialización, producción de subjetividad y reconfiguración del espacio social indígena. En este sentido, la misión debe ser entendida como un dispositivo complejo de poder, cuya función excede ampliamente el ámbito religioso para insertarse en la lógica general de dominación y reorganización del territorio.

La instalación de la estructura misional implica, en primer lugar, una transformación radical de la relación entre población y espacio. La dispersión característica de las comunidades indígenas es sustituida por la concentración en núcleos poblacionales definidos, dando lugar a lo que la historiografía ha denominado política de reducciones. Este proceso no responde únicamente a la necesidad de facilitar la evangelización, sino que constituye una estrategia de control que permite hacer a la población visible, registrable y administrable. La territorialidad indígena, previamente articulada en redes flexibles que conectaban distintos pisos ecológicos, es reemplazada por una espacialidad fija, delimitada y funcional al aparato colonial. En términos de Deleuze y Guattari (1980), se trata de un proceso de territorialización mediante el cual los flujos sociales —movilidad, intercambio, prácticas culturales— son capturados y reorganizados bajo una nueva lógica de poder.

En este nuevo orden, la parroquia deja de ser exclusivamente un espacio de culto para convertirse en una unidad política, económica y simbólica. No solo organiza la vida religiosa, sino que estructura el tiempo, regula las prácticas productivas, redefine las formas de autoridad y establece nuevas jerarquías. El espacio, en consecuencia, deja de ser vivido en términos de pertenencia y uso tradicional, para convertirse en un espacio administrado, sometido a una racionalidad externa que busca optimizar su control y explotación (Scott, 1998).

La acción de los misioneros, particularmente en el caso de la Compañía de Jesús, introduce un nivel adicional de complejidad. La misión jesuítica no puede ser reducida a una labor espiritual ni a un simple ejercicio de caridad, sino que debe entenderse como una forma temprana de biopolítica, en la medida en que interviene directamente sobre la vida de las poblaciones. Regula no solo las creencias, sino también la reproducción social, la organización familiar, los ritmos de trabajo y las

prácticas cotidianas. El misionero se convierte así en un agente que no solo predica, sino que organiza la existencia misma, produciendo sujetos que internalizan las normas del orden colonial (Foucault, 1976).

En este contexto de reorganización territorial y social, la rebelión de los yumbos en 1694 adquiere una significación que trasciende la mera reacción frente a abusos puntuales. Lejos de constituir un episodio aislado de violencia, puede ser interpretada como una forma de resistencia estructural frente al orden colonial. La destrucción de iglesias y objetos litúrgicos no debe entenderse como un acto de vandalismo, sino como un gesto profundamente simbólico, dirigido contra los dispositivos que encarnaban la dominación. En este sentido, la rebelión expresa no solo un rechazo económico, vinculado al exceso en la tributación, sino también una oposición territorial, cultural y religiosa. Como plantea Stern (1987), las rebeliones andinas deben ser leídas como luchas por la autonomía, en las que los pueblos indígenas actúan como sujetos políticos capaces de articular formas complejas de resistencia.

La explicación de la decadencia parroquial, atribuida en el texto al cambio de administración eclesiástica, resulta insuficiente si no se considera el contexto más amplio. Factores como el colapso demográfico, las epidemias, las migraciones forzadas y las reformas administrativas borbónicas configuran un escenario de transformación estructural que excede la dimensión moral o individual. Como señala Newson (1995), la crisis de las misiones en el Ecuador colonial responde a procesos sistémicos que afectan tanto a la población como a las instituciones.

Angamarca emerge así como un espacio de tensión permanente, donde se cruzan tres fuerzas fundamentales: el poder colonial, orientado a la extracción y el control; la Iglesia, encargada de la regulación moral y la organización social; y las comunidades indígenas, que despliegan estrategias de adaptación y resistencia. La historia local, en consecuencia, no puede ser entendida como una secuencia lineal de eventos, sino como un campo de fuerzas en constante negociación.

Capítulo IV

Guerras libertarias

NOTA DEL EDITOR

Reflexión metodológica y subordinación de lo local a lo nacional

Al inicio de este apartado es el único momento del manuscrito en que Segovia reflexiona explícita y conscientemente sobre su propia metodología. Su valor como documento de autoconciencia historiográfica supera su función introductoria. La fórmula “esta digresión viene a modificar el concepto” revela la arquitectura epistemológica del autor: lo nacional es el marco interpretativo; lo local adquiere significado en la medida en que participa en los procesos nacionales. Esta concepción subordinada de lo local —en que Pujilí no tiene historia propia sino contribución a la historia del país— es característica de la historiografía republicana centralista ecuatoriana de la primera mitad del siglo XX, que Maiguashca (1994) ha analizado como efecto de la construcción del Estado nacional en la producción del conocimiento histórico regional. La honestidad de Segovia al nombrar su inclusión como “digresión” es metodológicamente infrecuente en el género de la monografía cantonal y merece reconocimiento.

Advertencia preliminar.—Algo extraño parecerá que, con anticipación al estudio del pueblo de Pujilí, tratemos de los acontecimientos de la guerra emancipadora; pero no sucede lo mismo al meditarlo detenidamente, pues esta digresión viene a modificar el concepto, justificando la necesidad de presentar un cuadro completo de los sucesos y hechos que influyeron en la vida local.

De esta empresa nació también la necesidad de relatar los acontecimientos ocurridos en el país, cuando estos tuvieron conexión con los intereses locales.

El Dr. José Álvarez, secretario de la Junta y prócer de la independencia, quien había rematado al fisco (adquirido bienes del Estado mediante subasta pública) las haciendas de Isinche y Cuturibí, que habían pertenecido a los jesuitas (orden religiosa expulsada de los dominios españoles en 1767, cuyos bienes fueron confiscados por la Corona), una vez convertido en propietario, llegó a relacionarse con los principales moradores del pueblo de Pujilí, que entonces se conformaba de familias de cierto rango social emigradas de Latacunga, y en tal virtud conocedoras de los derechos del hombre (ideas ilustradas derivadas de la Revolución Francesa); por lo que bien pronto consiguió difundir las ideas revolucionarias que bullían en la élite quiteña.

NOTA DEL EDITOR

Las haciendas jesuíticas de Isinche y Cuturibi: desamortización y formación de la clase propietaria criolla

La información de que José Álvarez adquirió “al fisco” las haciendas de Isinche y Cuturibi, que habían pertenecido a los jesuitas, es de primera importancia para la historia agraria y social de Pujilí. Tras la expulsión de la Compañía de Jesús de todos los dominios españoles en 1767 por orden de Carlos III, sus bienes —que en la Audiencia de Quito incluían haciendas, obrajes, iglesias y bibliotecas— fueron confiscados por la Corona y administrados temporalmente por la Junta de Temporalidades. La venta posterior de estos bienes mediante subasta pública (“remate al fisco”) constituyó uno de los procesos de redistribución de propiedad agraria más significativos de la historia colonial tardía ecuatoriana: consolidó a una clase de propietarios criollos ilustrados que combinaban capital económico en las haciendas con capital cultural, las ideas ilustradas que circulaban en los colegios jesuíticos que habían frecuentado. José Álvarez es, en este sentido, un producto directo de la secularización borbónica: sus propiedades jesuíticas y su ideología ilustrada son dos caras del mismo proceso histórico.

En la misma época, el señor Modesto Larrea, Marqués de San José (título nobiliario otorgado en el periodo colonial), quien por largas temporadas residía en la hacienda de Tilipulo Grande, de su propiedad —adquirida por compra al Marqués de Miraflores—, donde se desarrollaba la industria de tejidos de lana implantada desde el tiempo de los jesuitas, también se constituyó en uno de los fervientes promotores de la autonomía de su patria (aspiración independentista frente al dominio español). De este modo, hizo causa común con el Dr. Álvarez en la propagación de tan elevados ideales, sin que resultara extraño que agotara todos los recursos posibles para el éxito de dicha empresa.

Entre estas medidas, la más esencial le pareció la de unificar los sentimientos de quienes militaban bajo el estandarte de la independencia y acordar conjuntamente la forma de llevar adelante sus propósitos. Para ello, consideró prudente reunir a los patriotas en su hacienda de Tilipulo, bajo la apariencia de encuentros sociales o giras campestres, a fin de evitar sospechas por parte de las autoridades coloniales (funcionarios del régimen español en América).

Hasta hoy existe la piedra denominada el “Altar”, en la que trataban asuntos de gran trascendencia política; y si posteriormente acordaron trasladar esas reuniones a una hacienda del valle próximo a Quito, esta se convirtió en el centro inicial de conspiración patriótica en la región.

Fruto de la labor preparatoria del Dr. José Álvarez y el Marqués de San José, orientada a cooperar con el movimiento revolucionario del 9 de Octubre de 1820 (proceso independentista iniciado en Guayaquil), fueron las reuniones de patriotas pujilenses y laticungueños en la hacienda de Tilipulo, ubicada en la depresión de Inchapo Grande, formada por dos colinas que se extienden de sur a norte entre los pueblos de Pujilí y Alfaro (San Felipe), y por lo mismo fuera de la vigilancia de las autoridades peninsulares (administración colonial española).

Por parte de los primeros eran asiduos concurrentes los señores Dr. Melchor Benavides, Mariano Toledo, Fernando y Joaquín Tinajero, Vicente Sotomayor, Vicente Maldonado, Pantaleón de Cevallos y Antonio Rubio, todos ellos de elevado rango social.

NOTA DEL EDITOR

La piedra del Altar: producción de lugar de memoria y sus silencios materiales

La consagración de la piedra denominada “el Altar” como espacio fundacional de la conspiración independentista en Pujilí es un caso paradigmático de lo que Nora (1984-1992) denomina lugar de memoria: un objeto material que cristaliza la memoria colectiva y la hace tangible, permanente y visitable. La fórmula “hasta hoy existe” con que Segovia introduce la piedra cumple una función performativa precisa: convierte al historiador en garante de la continuidad entre el pasado heroico y el presente del lector, y consagra el objeto como prueba material de la historia que se narra. Esta operación es, en el sentido de Hobsbawm (1983), una invención de tradición: la piedra adquiere su significado no por sus características físicas sino por el relato que la inscribe en la memoria colectiva.

La hacienda de Tilipulo, en cuyo marco se ubica la piedra, tiene una historia material que el relato independentista oscurece. Fue hacienda jesuita hasta la expulsión de 1767, con obrajes de producción textil que empleaban trabajo indígena; pasó por la Junta de Temporalidades; fue adquirida por el Marques de San Jose mediante compra al Marques de Miraflores. Los conspiradores que se reunían “bajo apariencia de encuentros sociales” en Tilipulo eran propietarios de un espacio productivo que funcionaba con mano de obra indígena sometida al sistema de concertaje.

Por parte de los segundos concurrían Calixto Pino, Francisco y Vicente Flor, Ramón Páez, Fernando Sanz de Viteri, Luis Pérez de Anda y Miguel Espinosa, figuras conocidas en la sociedad laticungueña.

En la última de estas reuniones se acordó atacar la guarnición acantonada en Latacunga, con el propósito de romper el dominio colonial y, una vez lograda la libertad, unirse a las fuerzas comandadas por Antonio José de Sucre (líder militar de la independencia sudamericana). Entre estos personajes destacaba la familia Tinajero y Guerrero. Don Fernando, uno de los hacendados más notables del lugar,

fue el tronco del cual procede la familia Álvarez.

Don Joaquín, propietario de la hacienda de Naxiché y revestido de la autoridad propia del sistema colonial (exaltación social del hacendado), fue distinguido por el Libertador Simón Bolívar. Sin embargo, a este mismo contexto se atribuye un episodio singular: al pasar Bolívar por la hacienda de Naxiché y mandar a llamar a su propietario, este respondió que se encontraba rezando el rosario y que saldría una vez concluido. Tal respuesta fue considerada una falta de cortesía dentro de la etiqueta colonial (normas de respeto jerárquico de la época), lo que provocó la indignación del Libertador, quien decidió continuar su marcha.

NOTA DEL EDITOR

Las listas de conspiradores: valor prosopográfico, exclusión social y verificación archivística

Las dos listas de conspiradores —dieciséis nombres en total— son el momento de mayor precisión documental del capítulo y el aporte prosopográfico más significativo del manuscrito de Segovia a la historia local de Pujilí. Su valor como registro de redes de sociabilidad criolla es considerable: permiten reconstruir la estructura de alianzas entre hacendados de Pujilí y de Latacunga que sostuvo la conspiración independentista. Para un análisis de redes sociales de la elite criolla quiteña en el periodo independentista: Morelli (2005) y Minchom (1994) ofrecen marcos metodológicos aplicables.

La exclusión sistemática de actores no-elite en estas listas no es una elección de Segovia sino un efecto de la estructura de sus fuentes: los documentos coloniales y republicanos tempranos nombraban a los actores solo cuando pertenecían a los sectores con acceso al documento escrito.

De los dieciséis nombres de la lista, han podido verificarse en fuentes secundarias: Calixto Pino (combatiente en Huachi y Pichincha, mencionado en relaciones militares); Francisco y Vicente Flor (familia latacungueña documentada). Los demás nombres —Melchor Benavides, Mariano Toledo, Pantoleón de Cevallos, Vicente Sotomayor, Luis Pérez de Anda— no han podido verificarse con las fuentes disponibles para esta edición.

NOTA DEL EDITOR

El campesinado indígena y la independencia de Pujilí: el silencio estructural

La ausencia de nombres indígenas y campesinos en las listas de conspiradores no refleja su ausencia histórica sino la estructura de exclusión de las fuentes documentales. La investigación histórica contemporánea ha comenzado a recuperar la participación popular en las independencias latinoamericanas: Morelli (2005) ha documentado la intervención de sectores subalternos en las insurrecciones de la Audiencia de Quito entre 1765 y 1830; Rodríguez O. (1998) ha señalado que la independencia ecuatoriana fue un proceso social complejo con actores múltiples, no solo una gesta de élites ilustradas. Para Pujilí específicamente, los registros de proscripción del Capítulo VI del propio manuscrito de Segovia —donde el Concejo asigna doce hombres al ejército republicano— son el único indicio documental de una participación popular.

En esta época, el doctor Álvarez prestó importantes servicios a la causa revolucionaria, así como Modesto Larrea y otros patriotas, entre ellos varios riobambeños que habían sido derrotados en 1812 en San Antonio de Ibarra (enfrentamiento clave en el proceso independentista del norte del actual Ecuador).

Posteriormente, en 1820, ya en calidad de párroco de Ambato, el Dr. Álvarez actuó como protector del jefe español Espinosa (oficial realista), a quien salvó la vida durante los tumultos ocurridos en el cuartel de dicha villa, ocultándolo en un convento (práctica frecuente en conflictos internos donde el clero brindaba refugio).

En contraste, su hermano, el P. José J. Duque, abusando de su investidura sacerdotal (uso indebido de autoridad religiosa), promovía entre sus feligreses la idea de que era un atentado contra la soberanía real romper los vínculos con la Corona española, incluso cuando el monarca hubiera incumplido sus compromisos (alusión al contexto de crisis de legitimidad de la monarquía española tras la invasión napoleónica).

De este modo, es comprensible la magnitud de los obstáculos que debieron enfrentar estos próceres, junto con el Comandante Feliciano Checa, para contrarrestar la influencia de este discurso clerical absolutista (defensa del poder monárquico absoluto).

NOTA DEL EDITOR

El episodio del rosario: anecdotismo, fuente oral y función retórica

El episodio del rosario de Joaquín Tinajero es una anécdota de carácter hagiográfico local cuya fuente probable es la tradición oral familiar o comunitaria de Pujilí, no documentación de archivo. No existe ninguna fuente documental verificada que registre este encuentro entre Bolívar y Tinajero. La edición crítica debe señalar explícitamente esta procedencia oral —que no invalida el valor del relato como fuente de historia de las mentalidades y de autopercepción de la élite local, pero sí limita su uso como dato histórico factual.

La anécdota cumple una función retórica específica en el texto de Segovia: humaniza a la élite propietaria local presentándola como individuos de carácter —piadosos, independientes, no serviles ni siquiera ante el Libertador—. Este procedimiento es característico de la historia de panegírico: los actores se vuelven memorables por sus peculiaridades de conducta, no por su posición estructural. La contradicción interna del párrafo —Tinajero “distinguido” e “indignado por” el mismo Bolívar— no tiene resolución en el texto y sugiere que Segovia combina dos tradiciones orales distintas sobre el mismo personaje sin advertir la tensión entre ellas.

Sin embargo, gracias al prestigio social de estos líderes —derivado de su posición, influencia y habilidades políticas— lograron disipar el temor arraigado en la población campesina, que consideraba ilícito adherirse a la causa independentista. Este temor era alimentado por sectores del clero realista, que interpretaban de manera conveniente las doctrinas de la Iglesia (instrumentalización ideológica de la religión), oponiéndose al derecho natural de las colonias americanas a su autonomía (principio del derecho de autodeterminación).

Por otra parte, las medidas represivas y los actos de crueldad implementados por

las autoridades coloniales contradecían el discurso humanitario que proclamaba la monarquía española, lo cual contribuyó a que numerosos habitantes del país se inclinaran hacia la causa revolucionaria.

Tal era la influencia de estas ideas conservadoras en el ánimo del P. López, que en 1823 el Vicario Capitular (autoridad eclesiástica interina en ausencia del obispo) decidió separarlo del curato para evitar mayores conflictos. Posteriormente, una vez superada la situación, fue restituido en sus funciones.

..Sabedores de que el coronel Ferminaya (oficial realista derrotado por Febres Cordero en 1820) regresaba hacia la capital con el resto de sus fuerzas, y de que el patriota Francisco Flor había logrado que el corregidor de Latacunga, Ignacio Arteta (funcionario colonial), se uniera al movimiento independentista, los insurgentes decidieron apoderarse del cuartel de Latacunga.

Al conocerse la noticia del triunfo revolucionario, los habitantes del pueblo se levantaron en motín (insurrección popular), tocando las campanas a rebato (señal de alarma colectiva), y atacaron el cuartel.

Si el comandante Toral (jefe militar realista) hubiese reaccionado oportunamente, probablemente habría logrado contener a la multitud; sin embargo, su intervención tardía permitió que los insurgentes tomaran el control.

Los rebeldes lograron organizar una columna de aproximadamente sesenta hombres, bajo el mando de Calixto Pino, con la misión de dirigirse hacia Ambato para unirse a otras fuerzas patriotas y tomar la guarnición allí establecida, así como impedir la retirada de Ferminaya, obligándolo a rendirse ante las fuerzas de Urdaneta (militar venezolano al servicio de la independencia).

Flor y otros ciudadanos acomodados proporcionaron los recursos necesarios para la movilización de esta columna, que partió al mediodía por el camino de San Miguel.

No obstante, al llegar a dicho lugar, recibieron la noticia de la rendición de Ferminaya, lo que hizo innecesaria su intervención. Calixto Pino, oriundo de Latacunga, participó posteriormente en combates decisivos, luchando junto a Urdaneta en Huachi (batalla del 9 de noviembre de 1820) y con Sucre en Pichincha

(batalla del 24 de mayo de 1822, que consolidó la independencia del territorio).

Antes de que el general Antonio José de Sucre se enfrentara, el 12 de septiembre de 1821, al ejército del presidente realista Aymerich en los campos de Huachi — encuentro desfavorable para los patriotas—, el futuro Mariscal de Ayacucho envió al entonces coronel Juan Ilingworth con aproximadamente trescientos reclutas, con la misión de avanzar hacia Quito por la ruta de Zapotal.

Ilingworth emprendió la marcha, pasó por Angamarca y llegó a Pujilí a finales de agosto, donde fue recibido con entusiasmo por sus habitantes, quienes le proporcionaron recursos para continuar su avance.

Sin embargo, tras la derrota de Huachi, Sucre comunicó la situación a Ilingworth, quien, encontrándose cerca de Quito, decidió retirarse en orden, evitando ser capturado por las fuerzas realistas. Esta retirada se realizó a través del difícil camino de Santo Domingo de los Colorados (actual Santo Domingo de los Tsáchilas), hasta llegar a Daule.

Durante la segunda campaña de Sucre, que culminó con la victoria en la batalla de Pichincha el 24 de mayo de 1822, el coronel Cayetano Cestaris avanzó desde Guayaquil con fuerzas de caballería, siguiendo la misma ruta utilizada anteriormente por Ilingworth, pasando por Zapotal y Angamarca hasta llegar a Pujilí.

Con el apoyo de los habitantes de la región, Cestaris hostigó a las tropas realistas, interrumpiendo sus comunicaciones y debilitando su capacidad operativa, hasta unirse al ejército principal en su avance hacia Quito.

El papel del coronel Feliciano Checa fue determinante en estos acontecimientos, tanto por facilitar la retirada estratégica de Ilingworth como por coordinar acciones militares y mantener la adhesión de los campesinos a la causa republicana.

Gracias a su liderazgo, numerosos habitantes de la región se incorporaron al ejército independentista, participando en combates como Huachi, Pichincha y Ayacucho (batalla final de la independencia sudamericana en 1824).

En reconocimiento a sus servicios, se solicitó a la Junta Suprema que le otorgara una

condecoración especial, la cual consistió en un medallón con inscripciones alusivas a sus victorias (distinción honorífica militar).

En esta campaña, Checa comandaba la quinta división, mientras que la primera estaba a cargo del coronel Carlos Montúfar y la tercera del capitán Luis Arboleda. En este contexto, resulta necesario reconocer con justicia el mérito de cada uno de estos líderes, destacando el papel fundamental de Checa.

El Coronel Feliciano Checa

Don Mariano Guillermo Valdivieso, uno de los ciudadanos más connotados del país y ferviente admirador de las gestas patrióticas, entusiasmado por el éxito de estas acciones, obsequió al coronel Feliciano Checa una espada guarnecida de oro, cuya vaina llevaba la inscripción: “Al vencedor de Pasto por su virtud y patriotismo” (reconocimiento simbólico a campañas militares en el sur del territorio neogranadino, especialmente en la región de Pasto, bastión realista).

Años más tarde, el 14 de marzo de 1825, el mismo Valdivieso, desde Otavalo, informaba al gobierno de la Gran Colombia (Estado creado por Bolívar que integraba territorios de Ecuador, Colombia, Venezuela y Panamá) sobre los méritos militares de Checa, destacando su pericia, valor y compromiso cívico.

En los años previos, cuando las fuerzas realistas intentaban recuperar el control del territorio, Checa participó activamente en diversas acciones militares: combatió en Paredones en junio de 1812 y en Biblián en agosto del mismo año; posteriormente, como comandante general, intervino en la acción de San Miguel de Chimbo contra la vanguardia del ejército de Montes (autoridad militar realista), así como en la batalla de Mocha en octubre de ese mismo año.

Tras el desastre de San Antonio de Ibarra (derrota de las fuerzas independentistas en 1812), se vio obligado a refugiarse en zonas boscosas, ante el restablecimiento del poder colonial bajo el mando del Conde Ruiz de Castilla (presidente de la Real Audiencia de Quito).

No fue sino hasta octubre de 1820, con el inicio del movimiento independentista en Guayaquil, que volvió a incorporarse abiertamente a la lucha, poniéndose al frente de las tropas acantonadas en Pujilí y Tilipulo.

Feliciano Checa, quien con el paso de los años alcanzaría el grado de coronel, nació en Quito el 9 de junio de 1779. Fue hijo del general Ignacio Checa Carrascosa de la Torre y de doña Josefa Barba (familia de alta posición social en la estructura colonial). Según consta en su partida de bautismo:

“En nueve días del mes de junio de 1779, yo, el cura de esta Iglesia Catedral, bauticé, puse óleo y crisma a Manuel Antonio Feliciano, nacido en el día, hijo legítimo del General don Ignacio Checa y de doña Josefa Barba; fue su madrina doña Manuela Leconero, a su espiritual parentesco doy fe. Dr. Juan Fausto Gámez.”

Descendiente de esta familia, no desmintió los valores inculcados en su formación, y desde temprana edad abrazó los ideales de libertad promovidos por Eugenio Espejo y otros precursores de la independencia (figuras ilustradas que difundieron ideas emancipadoras en Quito).

Durante el levantamiento del 10 de agosto de 1809 (primer grito de independencia de Quito), Checa ostentaba el grado de subteniente, obtenido en parte por la influencia social de su familia (práctica común en la estructura militar colonial). Al día siguiente, el 11 de agosto, fue ascendido a capitán por disposición de la Junta Suprema (gobierno autónomo establecido tras la insurrección).

Con este grado participó en la campaña de Guaranda en octubre de 1810, al mando de 200 hombres bajo las órdenes del coronel Carlos Montúfar, enfrentándose a las fuerzas realistas comandadas por Arredondo.

Posteriormente, dirigió una columna en Chunchi, con el objetivo de contener el avance realista. Sin embargo, las divisiones internas dentro del movimiento independentista —especialmente entre facciones conocidas como Sanchistas y Montufaristas y otras corrientes (conflictos internos por liderazgo) debilitaron la causa, contribuyendo al desenlace adverso en San Antonio de Ibarra.

Tras esta derrota, Checa buscó refugio en una hacienda de su familia en la provincia

de Cotopaxi, denominada Sinchahuasin. Al conocer su paradero, el presidente Montes ordenó su captura; sin embargo, advertido oportunamente, logró huir hacia la hacienda de Pucayacu, ubicada al occidente de Pujilí (zona montañosa de difícil acceso), donde permaneció oculto durante varios años.

NOTA DEL EDITOR

El acta de bautismo: diplomática y procedencia archivística

El acta de bautismo de Manuel Antonio Feliciano Checa es el documento de mayor precisión diplomática del capítulo. Su fórmula —“yo, el cura de esta Iglesia Catedral, bautice, puse óleo y crisma a Manuel Antonio Feliciano, nacido en el día, hijo legítimo del General don Ignacio Checa y de doña Josefa Barba; fue su madrina doña Manuela Leconero”— corresponde a los formularios parroquiales del Arzobispado de Quito para finales del siglo XVIII.

Durante este periodo de clandestinidad, desde 1813 hasta 1822, dejó a su esposa, doña Alegría Barba y Borja, en Pujilí, mientras él se mantenía en constante desplazamiento para evitar ser capturado. Se sabe que en este tiempo logró mantener contacto ocasional con su familia, con la cual tuvo varios hijos, Mercedes nacida en 1814 casada con Florencio Barba y Borja, Margarita nacida en 1816 y muerta en Pujilí en 1818 y finalmente Rafaela nacida en 1818 y muerta soltera en la ciudad de Quito.

En 1820, tras el triunfo del movimiento independentista en Guayaquil, decidió reincorporarse activamente a la lucha, rechazando ofrecimientos de honores y privilegios por parte del bando realista (estrategia común para cooptar líderes insurgentes), manteniéndose firme en sus convicciones republicanas.

Una vez retomada la actividad militar, se unió a las fuerzas del coronel Luis Urdaneta, participando en la batalla de Huachi el 22 de noviembre de 1820, en la cual los patriotas fueron derrotados.

Tras esta derrota, regresó a Pujilí y se refugió nuevamente en su antiguo escondite, la casa solariega de sus padres, en el Sinchahuasin, mientras se reorganizaban las fuerzas independentistas.

Posteriormente, al conocer que Sucre avanzaba con refuerzos tras el triunfo de Yaguachi (victoria independentista en 1821), Checa volvió a incorporarse al ejército republicano y participó nuevamente en la segunda batalla de Huachi, el 12 de septiembre de 1821, que también resultó desfavorable para los patriotas.

Sin embargo, aprovechando la imposibilidad del ejército realista de perseguir a los insurgentes debido a sus propias pérdidas, Checa logró interceptar comunicaciones militares del presidente Aymerich (jefe realista), lo que permitió alertar a Illingworth para que se retirara oportunamente, evitando una derrota mayor.

Finalmente, participó en la campaña decisiva que culminó en la batalla de Pichincha el 24 de mayo de 1822, actuando como ayudante de campo de Sucre (cargo militar de confianza y cercanía estratégica).

Tras la independencia, desempeñó diversos cargos civiles y militares, entre ellos juez político y comandante militar de Latacunga, así como gobernador de Chimborazo hasta 1828.

En octubre del mismo año de 1828, fue designado colector del ramo de contribución de indígenas (impuesto colonial y republicano aplicado a poblaciones indígenas) y corregidor del cantón de Quito (autoridad político-administrativa local).

Durante el ejercicio de estas funciones, recibió una comisión militar que debía ejecutarse en caso de que el general Luis Urdaneta no cumpliera con las estipulaciones de un tratado de paz (acuerdos políticos posteriores a conflictos internos en la naciente república).

Sin embargo, por una decisión que puede calificarse de injusta, el Congreso de Colombia (órgano legislativo de la Gran Colombia) se negó a reconocer los grados militares que Checa había recibido por parte de las autoridades del Departamento del Ecuador. Esta medida resulta contradictoria, considerando que a otros oficiales con menor trayectoria se les reconocieron dichos grados (práctica de arbitrariedad política en procesos de reorganización estatal).

Ante la posibilidad de una invasión de fuerzas colombianas (tensiones entre la disolución de la Gran Colombia y la formación del Estado ecuatoriano), y por orden del general Manuel Matheu, en 1830 organizó milicias destinadas a la conservación del orden interno.

Posteriormente, en 1837, el presidente Vicente Rocafuerte lo nombró juez militar de la Corte Superior Marcial (instancia judicial encargada de asuntos militares).

No obstante, tras la caída del régimen floreano (gobierno del general Juan José Flores), las nuevas autoridades, movidas por rivalidades políticas, desconocieron los grados militares de quienes habían servido en la administración anterior. En esta medida también fue incluido el coronel Checa, pese a que desde 1840 su estado de salud le impedía participar activamente en la vida política.

Falleció en Quito en 1846, a los 67 años de edad, tras varios años de enfermedad (dato coherente con registros históricos), cerrando así la vida de un personaje clave en la independencia y consolidación del Estado.

La viuda de este ilustre prócer, doña Alegría Barba, ante la injusta supresión de la pensión de montepío (beneficio económico otorgado a viudas de militares), presentó en octubre de 1846 una solicitud ante la Convención de Cuenca (asamblea política del Ecuador republicano), con el fin de que se restituyeran los derechos de su esposo.

En dicha solicitud, expuso detalladamente los servicios prestados por Checa a la nación desde 1809 hasta su fallecimiento, respaldándose en informes de altos mandos militares y ciudadanos influyentes.

Gracias a esta gestión, y en reconocimiento a los méritos del coronel Checa, la Convención emitió un decreto que reivindicó su memoria, permitiendo que su viuda recuperara el derecho al montepío (reparación administrativa tardía).

NOTA DEL EDITOR

“Colector del ramo de contribución de indígenas”: el prócer como recaudador del tributo

La designación de Feliciano Checa como “colector del ramo de contribución de indígenas” en 1828 es informativamente significativa para la historia política del Ecuador republicano temprano. La “contribución de indígenas” —heredera directa del tributo colonial— gravaba a la población indígena por su condición étnica, no por su riqueza ni por sus actividades económicas. Fue mantenida por la República del Ecuador hasta su abolición en 1857 bajo la presidencia de Francisco Robles. Que un prócer de la independencia —formalmente comprometido con los ideales de igualdad republicana— fuera designado recaudador de este tributo racializado ilustra la continuidad estructural entre el orden colonial y el republicano en materia de dominación indígena. Esta continuidad, que Guerrero (1991) ha analizado bajo el concepto de “colonialidad interna”, es una de las contradicciones más reveladoras del republicanismo criollo ecuatoriano

Los Montúfar y su participación en la gesta libertaria

No será ajeno a esta monografía tratar sobre los miembros de una familia ilustre que desempeñaron un papel relevante en la independencia: los Montúfar (familia aristocrática quiteña clave en el proceso emancipador).

Uno de sus miembros permaneció oculto durante varios meses en la hacienda de Mulinlivi (propiedad rural en la región andina), para evitar la persecución del general Montes (autoridad militar realista), mientras que otro miembro de la familia, propietario de la hacienda el Shuyu, cedió sus bienes en favor del gobierno republicano (aporte económico a la causa independentista).

Conviene destacar la figura de doña Rosa Montúfar y Larrea, mujer de gran virtud y compromiso patriótico, quien brindó apoyo a sus familiares perseguidos. A través de su ejemplo se puede comprender también la trayectoria de su tío, don Pedro Montúfar, y de figuras como Juan Pío Montúfar (Marqués de Selva Alegre, líder del primer gobierno autónomo de Quito) y Carlos Montúfar (militar independentista).

Don Pedro Montúfar fue liberado de prisión poco antes de los acontecimientos del 2 de agosto de 1810 (masacre de patriotas quiteños), gracias a la intervención de su sobrina. Para evitar ser recapturado, fue ocultado en un cementerio (estrategia de evasión), hasta que pudo escapar tras la llegada de fuerzas insurgentes.

Posteriormente, tras la toma de Quito por el general Toribio de Luzuriaga (militar independentista), fue perseguido por las autoridades realistas, siendo acusado en 1813 de promover ideas independentistas desde años anteriores junto al Marqués de Selva Alegre.

NOTA DEL EDITOR

Rosa Montúfar: agencia femenina en la independencia y su invisibilización narrativa

La figura de Rosa Montúfar y Larrea concentra una paradoja característica de la historiografía republicana sobre las mujeres: el texto registra actos de agencia política y económica significativos —ocultamiento de perseguidos, gestión de haciendas en crisis, negociación directa con Bolívar— mientras los enmarca en un discurso de “virtud” y “compromiso patriótico” que los despoja de su dimensión política autónoma. Rosa Montúfar no es “virtuosa” en sentido privado: negocia con el máximo poder político de su época la titularidad de una hacienda endeudada. Esta es una acción política de primer orden que el texto de Segovia registra sin reconocerla como tal. La resolución de Bolívar del 25 de junio de 1822 que acepta la cesión de la hacienda de Angamarca es un documento histórico relevante.

Durante este periodo, permaneció oculto en la hacienda de Mulinlivi, constantemente amenazado por fuerzas realistas comandadas por Jorge Ricaurte (oficial colonial).

Gracias a la intervención de una figura vinculada a redes de influencia (referida en el texto como la esposa de Tacón), logró obtener permiso para permanecer confinado en Tulcán, con autorización para trasladarse ocasionalmente a Angamarca.

Este estado de relativa protección se mantuvo hasta el levantamiento de Guayaquil en 1820, que marcó un nuevo impulso para la causa independentista.

Tras la muerte del Marqués de Selva Alegre en Cádiz (España), la familia Montúfar sufrió una importante decadencia económica, producto de persecuciones, confiscaciones y gastos derivados de su participación en la causa revolucionaria.

En este contexto, doña Rosa Montúfar solicitó al Libertador Simón Bolívar que el Estado asumiera el control de la hacienda de Angamarca, como compensación por las deudas acumuladas.

Bolívar accedió a esta solicitud mediante resolución firmada en Quito el 25 de junio de 1822, reconociendo el sacrificio de esta familia en favor de la independencia (acto de reparación política y económica).

Finalmente, se destaca la figura de don Vicente Aguirre, esposo de Rosa Montúfar, quien fue corregidor de Guaranda y oficial del ejército independentista. Fue ascendido a coronel por Bolívar y ocupó cargos administrativos relevantes durante la transición hacia el nuevo orden republicano.

Lectura Crítica

Dr. Diego Herrera

El texto sobre la participación de Pujilí en la guerra de la independencia se inscribe claramente dentro de una tradición historiográfica local de carácter narrativo-heróico, cuyo propósito no es únicamente relatar hechos, sino construir una memoria legitimadora del territorio. Desde sus primeras líneas, el autor reconoce implícitamente esta intención al justificar la “digresión” histórica como necesaria

para comprender la vida local, lo cual revela una operación discursiva clave: subordinar la historia nacional a la validación del espacio local .

Sin embargo, esta estrategia, aunque comprensible en su contexto, introduce una primera limitación crítica: el texto no problematiza la relación entre lo local y lo nacional, sino que la da por resuelta mediante una narrativa de integración armónica. En este sentido, Pujilí aparece no como un espacio con tensiones propias, sino como un escenario subordinado a la gesta independentista, cuya relevancia se mide en función de su contribución a ella.

Uno de los rasgos más evidentes del capítulo es la centralidad de las élites criollas. Personajes como José Álvarez, Modesto Larrea o Feliciano Checa son presentados como agentes conscientes del proceso histórico, portadores de ideas ilustradas y organizadores de la acción política. Esta representación responde a una lógica clásica de la historiografía tradicional: la historia como obra de individuos excepcionales.

No obstante, esta construcción invisibiliza otros actores fundamentales. El campesinado aparece apenas como una masa influenciable, susceptible de ser “convencida” o “movilizada”, pero no como sujeto autónomo de acción histórica. Se afirma que los líderes lograron disipar el temor de los campesinos y conducirlos hacia la causa independentista , lo cual reproduce una visión vertical del poder y del cambio social.

Desde una perspectiva crítica, esta omisión no es menor: refuerza una narrativa en la que la independencia no es un proceso social complejo, sino una empresa dirigida desde arriba, lo que contribuye a consolidar una memoria selectiva y jerarquizada.

El texto introduce una clara dimensión moralizante en la interpretación de los acontecimientos. La oposición entre patriotas y realistas no solo se construye en términos políticos, sino también éticos: los primeros aparecen como portadores de ideales elevados, mientras que los segundos son asociados con la represión, la crueldad o el fanatismo.

Particularmente relevante es el tratamiento del clero. Mientras algunos sacerdotes son presentados como protectores o aliados, otros son descritos como manipuladores ideológicos que distorsionan la doctrina religiosa para sostener el orden colonial. Esta ambivalencia refleja tensiones reales del periodo, pero el texto no las problematiza; más bien las resuelve mediante una clasificación moral simplificada.

Este enfoque, aunque efectivo narrativamente, limita la comprensión histórica, pues reduce la complejidad del conflicto a una lucha entre “buenos” y “malos”, dejando de lado las ambigüedades propias de un proceso de transición política.

Un elemento significativo es la carga simbólica atribuida a ciertos espacios, como la hacienda de Tilipulo o la piedra del “Altar”. Estos lugares no solo son escenarios de reuniones, sino que adquieren un carácter casi fundacional dentro del relato: se convierten en espacios de origen de la conciencia patriótica local.

Esta operación narrativa es clave en la construcción del mito identitario: el territorio deja de ser un espacio geográfico para convertirse en un lugar de memoria, donde se inscriben los valores fundacionales de la comunidad. Sin embargo, el texto no cuestiona esta sacralización del espacio, ni explora su dimensión material (propiedad, producción, relaciones sociales), lo que nuevamente evidencia una inclinación hacia lo simbólico sobre lo estructural.

La extensa sección dedicada a Feliciano Checa revela con claridad la intención del autor de construir una figura ejemplar. Checa no es solo un actor histórico, sino un modelo de virtud: valentía, lealtad, sacrificio y coherencia política. Incluso los episodios de persecución, clandestinidad o enfermedad son integrados en una narrativa de heroísmo resiliente.

Este tipo de construcción biográfica responde a una lógica pedagógica: el personaje funciona como referente moral para la comunidad. No obstante, desde una lectura crítica, es necesario señalar que esta idealización tiende a homogeneizar la experiencia histórica, eliminando contradicciones, dudas o conflictos internos.

En consecuencia, la figura de Checa, aunque históricamente relevante, es presentada más como símbolo que como sujeto histórico complejo.

El episodio final relativo a la viuda de Checa y la restitución del montepío introduce un elemento importante: la relación entre memoria y reconocimiento institucional. La reivindicación tardía de sus méritos por parte del Estado cumple una función doble: reparar una injusticia y, al mismo tiempo, legitimar retrospectivamente el relato heroico.

Este tipo de cierre no es casual. Refuerza la idea de que la historia, aunque pueda ser injusta en el corto plazo, termina reconociendo a sus verdaderos protagonistas. Sin embargo, esta visión teleológica oculta las dinámicas reales de poder y exclusión que caracterizaron la construcción del Estado republicano. (Herrera 2022)

Capítulo V

Fundación del cantón

Solicitan los moradores de Pujilí a la legislatura de 1852 (órgano legislativo de la República en el período republicano temprano) pidiendo que sea elevado a la categoría de Cantón (división político-administrativa de segundo orden dentro de la organización territorial ecuatoriana).—Acuerdo dictado por esta al respecto (resolución legislativa favorable, aunque sujeta a ejecución administrativa).—Intervención benéfica interpuesta por el señor Gabriel Álvarez V. (terrateniente dueño entre otras propiedades de la Hacienda Isinche ,con influencia política) y otras personas para obtener un resultado favorable.—Instalación del Concejo con el personal electo al caso (conformación del cabildo municipal conforme al sistema representativo vigente).—Sus labores edilicias (funciones propias del gobierno local, tales como administración, obras públicas y regulación comunal).—Manumisión de esclavos (proceso de liberación de personas esclavizadas, en concordancia con las políticas abolicionistas progresivas del siglo XIX en el Ecuador).—

Pues hallábase en la conciencia de todos los habitantes que los señores Gómez de la Torre, Álvarez y Escudero, encariñados con esta población, eran bien quistos (bien considerados o apreciados) de los altos funcionarios del Estado por la elevada posición social que ocupaban; y que, por lo mismo, fácil les sería que se despachara (tramitara o resolviera) la solicitud en concordancia.

A los Representantes no podía disgustarles un pedido tan justo y tan en armonía con las aspiraciones del nuevo régimen. A esto había que añadirse que el señor

Rafael Morales, ciudadano conspicuo (destacado, notable) del lugar, y el P. Francisco Ibarra, párroco de la localidad, también personas influyentes, vinieran en tomar cartas (intervenir activamente) para la realización de tan laudable cometido.

Bajo tales auspicios, el suspirado anhelo de los pujilenses no dejó esperarse.

El día 2 de septiembre de 1852, el Concejo Parroquial de Pujilí, adjunto al oficio signado (“identificado o registrado”) con el N.º 85, remite al Presidente interino de la República, para que este presente a la Asamblea Nacional una solicitud relativa a pedir que sea elevada a la categoría de Cantón, adjudicándole las parroquias de:

- San Felipe
- Poaló
- Saquisilí
- Isinliví
- Sigchos
- Pilaló
- Angamarca
- Pangua
- Zapotal
- Quevedo

Acogida favorablemente por la Asamblea dicha petición, el 6 de octubre del propio año, se publicó por bando (comunicado oficial público) el acuerdo conducente a la creación del Cantón de Pujilí, con el mismo nombre de esta parroquia.

Elegidos conforme a las prescripciones (“disposiciones legales”) los ciudadanos que debían integrar el personal del Concejo del nuevo Cantón, los señores:

- Gabriel Álvarez
- Pablo Escudero
- Ramón Dueñas
- José María Moral

y demás concejales municipales, se reunieron en la sala del Ayuntamiento recientemente organizada.

NOTA DEL EDITOR

Clientelismo republicano y capital social: la mecánica de la cantonización

La descripción de Segovia del proceso de cantonización revela con inusual transparencia la lógica del patronazgo que articulaba el Estado ecuatoriano del siglo XIX. La solicitud de elevación a cantón no prospera por la justicia abstracta de sus argumentos sino por el capital social y político de sus gestores —su “elevada posición social” y sus redes de influencia en Quito. Esta mecánica, que Segovia describe como dato natural sin crítica ni ironía, es el fundamento del sistema de representación del Estado republicano ecuatoriano de la primera mitad del siglo XIX: los territorios acceden a recursos estatales no como derecho ciudadano sino como beneficio de red clientelar. Maiguashca (1994) ha analizado este sistema como constitutivo de la formación del Estado ecuatoriano, en que la debilidad institucional era compensada por redes de lealtad personal entre élites locales y poder central.

El levantamiento de un mapa corográfico del cantón; la provisión de leyes, reglamentos, etc., a los Tenientes Políticos; la construcción de edificios convenientes para la ejecución del sistema penitenciario; la construcción de escuelas en todas las parroquias; la instalación de un Banco; la organización de una Caja de Ahorros entre los empleados; la introducción de mejoras en la agricultura; la apertura de vías de comunicación; el cuidado de la salubridad pública; la construcción de una casa de expósitos (niños abandonados); el arreglo del sistema de pesas y medidas; la consecución de aguas; y la adquisición de una imprenta. Con miembros tan conspicuos (destacados) y de conocida reputación, instalado el Concejo Cantonal, acto continuo se procedió al nombramiento de los empleados de su dependencia.

El Dr. D. Rafael María Vásquez, Cura de San Felipe, fue elegido Procurador Síndico (representante legal del municipio); los señores Ignacio Barcía y Joaquín Moral de Alcalá, primero y segundo municipales (concejales en orden jerárquico); el señor Segundo Arroyo, Teniente Mayor (autoridad administrativa local), terminándose la Junta con la elección de los Tenientes Parroquiales.

En las sesiones subsiguientes se nombraron a los señores Rafael y Modesto Espinosa como Tesorero Municipal y Colector de Subsidio (recaudador de contribuciones), respectivamente. La terna para Comisario Municipal se formó con los siguientes señores: Serafín Ordóñez, Gentil Rumazo y Tomás Bassante.

Como primera providencia, y a solicitud del señor Álvarez, se presentó un proyecto de Reglamento interino, al que debía ceñirse la Corporación en sus actos; Reglamento que fue sancionado por la Gobernación, según oficio de 25 de mayo de 1855, en el que, después de tributar al Cuerpo Concejil un voto de aplauso por el vivo interés que predominaba en sus miembros, pide, como testimonio de aprecio, se le remita copia auténtica para conservar en su archivo. Este Reglamento se mandó a imprimir inmediatamente; pero sorprende que se lo pusiera en vigencia ya transcurrido algún tiempo, es decir, desde el 1 de abril de 1855.

El Dr. Rafael M. Vásquez, Procurador Municipal y primer Rector que fue anteriormente del Colegio “Vicente León” de Latacunga, en cumplimiento de su deber, presenta un informe luminoso (bien fundamentado y claro), con fecha 28 de noviembre, sobre las medidas que debía dictar el Concejo para el adelanto del Municipio; informe que habla muy en alto de su altruístico interés y de su bien cortada pluma (buena capacidad de redacción).

Tan importante era este informe que se suponía su celo se hiciera extensivo a todos los ramos que estaban bajo su incumbencia (responsabilidad), a fin de que las autoridades cantonales no se extralimitaran en el marco de la ley. En lo tocante al ramo de Policía (orden público), el Concejo no pudo menos que atender con diligencia los abusos que se cometían por parte de ciertos agentes.

Así, cuando se denunció la infracción por el Concejo Parroquial de San Felipe, vino en ordenar el respectivo juzgamiento (proceso judicial) y que el Comisario sancionara también los abusos en la plaza de mercado.

El Comisario de Policía, habiendo reducido a prisión a un individuo del Dr. Fernando Viteri, presentóse este en la cárcel y, después de haber estropeado (maltratado físicamente) bárbaramente al Alcaide (encargado de la cárcel), persiguiéndole

hasta larga distancia en la fuga que emprendió para evitar los atropellos, abrió las puertas y puso en libertad a su jornalero.

Llegado que hubo a noticias del Concejo esta arbitraria conducta, ordenó a la autoridad competente procediera, sin pérdida de tiempo, a su juzgamiento y al fallo que resultare de las pruebas; lo que no dejó esperarse.

Fruto de esta benéfica intervención fueron también los autos motivados (resoluciones judiciales fundamentadas) que el Juez Primero Municipal dictó contra el Teniente Segundo de la parroquia de Pangua, el 3 de julio de 1855, por cobros indebidos en causas de oficio, así como contra el Teniente Primero de Saquisilí, por oponerse a la recaudación de los diezmos (tributo eclesiástico), impedimento que al diezmero (recaudador de diezmos) Alejandro Lalama le trajo perjuicios notables.

Tocante al ramo de Instrucción Primaria, el Concejo hizo lo posible por mejorarlo, y aun hubiera ensanchado más su labor de habérselo permitido las rentas.

Resultado de este interés fue la indagación hecha sobre la conducta del Institutor (docente) de Saquisilí, en méritos de la denuncia presentada por el Concejal señor Ramón Dueñas, por falta de cumplimiento en sus funciones; investigación que, al comprobar plenamente su exacto desempeño, dio lugar a su absolución por parte de la comisión competente.

Pero, con todo el vivo interés de los señores Ediles (miembros del Concejo) de llevar a término, en lo que estuviera a sus alcances, el cometido que los pueblos les habían confiado, hubo un lado flaco en ellos, y fue la indiferencia con que miraron la ineludible necesidad de proveer a la población de un elemento tan indispensable como es el del agua, de que tanto ha carecido y aún continúa careciendo.

El 16 de abril de 1855, el Concejo Parroquial dirigió al Ayuntamiento un oficio participando de que el señor Gabriel Álvarez cedía las aguas de los páramos de Cuturiví a beneficio del Cantón, y emite, al propio tiempo, la idea de que se trabaje la acequia con el impuesto subsidiario (trabajo obligatorio o contribución en especie); y la Municipalidad no deja huellas de sus gestiones al respecto.

NOTA DEL EDITOR

El programa de modernización del primer Concejo: cartografía, disciplina y sus ausencias

La lista de trece objetivos del primer Concejo Municipal de Pujilí es el documento más completo del programa del republicanismo criollo ecuatoriano en escala local. Combina dos lógicas distintas: la lógica del control estatal —cartografía del territorio, sistema penitenciario, reglamentación jurídica— y la lógica del bienestar público —escuelas, agua, salubridad—. La coexistencia de estas dos lógicas en una misma lista sin distinción revela que para la élite criolla de 1852 el progreso y el control eran dimensiones del mismo proyecto.

El objetivo de construir “edificios convenientes para la ejecución del sistema penitenciario” como tercera prioridad —antes que las escuelas— es un indicador de la adopción del modelo disciplinario europeo como signo de modernidad. Foucault (1975) analizó el sistema penitenciario moderno como la forma paradigmática del biopoder: la disciplina de los cuerpos como condición del orden social. Que una élite local de 1852 lo incluya en su primer programa de gobierno revela hasta que punto el modelo europeo de modernización había sido interiorizado como aspiración.

La población indígena en el programa de modernización: ninguno de los trece objetivos menciona a la población indígena como beneficiaria explícita. El cantón de Pujilí en 1852 era mayoritariamente indígena —los propios registros de conscripción del Capítulo VI lo confirman indirectamente—. Un programa de “mejoras” que no menciona a la mayoría de la población es un programa de clase, no un programa de cantón. Esta ausencia es tan significativa como cualquier presencia en la lista.

El Dr. Vásquez, Procurador Síndico (representante legal del municipio), en sesión de 4 de julio de 1854, pide que el Concejo se dirija a los señores Modesto Larrea, Pablo Herrera, Camilo García, Pedro A. Robalino, Mariano F. Suárez, Diego Segovia, José Gallegos y más personas sabedoras de la cesión hecha por el General Matheu de las aguas de Agchi y Yahuarcocha al Concejo de Pujilí, para que, en vista de tales informes, se tomen las medidas conducentes al caso; pero se encuentra uno con el

mismo vacío de lo de las aguas de Cuturiví (falta de gestión o ejecución efectiva).

Como asuntos que pudieran llamar la atención acaecidos en esa época, anotaremos los siguientes:

Era costumbre llenar las bajas de los cuerpos (militares) sirviéndose del sistema de conscripción (reclutamiento obligatorio), y como hubiera quedado reducido a escaso número el Batallón N.º 1, en virtud de una circular del Ministro de Guerra, de fecha 14 de noviembre de 1855, transcrita a los gobernadores de toda la República, señalando a cada provincia el número de personas que le tocaba proporcionar para completar la dotación de este cuerpo, el Concejo hizo el reparto de los doce hombres asignados a este Cantón, en la forma siguiente:

- Pujilí: 2
- Saquisilí: 2
- San Felipe: 2
- Poaló: 2
- Sigchos: 2
- Isinliví: 1
- Angamarca: 1

Tocante a las costumbres sobre la observancia en las manifestaciones exteriores de las creencias religiosas, anotamos el dato siguiente como una muestra de estas:

A petición del Síndico del Señor de la Buena Muerte, con fecha 15 de agosto de 1854, el Concejo acordó que el Jefe Político debía sacar el “Guión” (estandarte o insignia religiosa) y el Alcalde Primero Municipal la bandera en la procesión del Viernes Santo; acuerdo que fue sancionado por la Gobernación.

Conviene anotar que al Concejo Municipal de entonces concurrían los concejales nombrados por la Asamblea Electoral o, en falta de estos, los vocales elegidos por el mismo Concejo, los alcaldes municipales, el Procurador Síndico y el Alguacil Mayor (funcionario encargado de hacer cumplir disposiciones judiciales). Le correspondía presidir las sesiones al Jefe Político.

NOTA DEL EDITOR

Pocos enclaves de la cordillera occidental de Cotopaxi condensan tantos siglos de historia económica como las minas de Macuchi, en la parroquia de Pilaló, cantón Pujilí. Su relato encadena tres épocas, la explotación colonial casi legendaria, el denuncia republicano de mediados del siglo XIX y la gran minería industrial del siglo XX bajo capital estadounidense.

Que Macuchi se explotó desde la época colonial es afirmación sólida y recurrente en la documentación geológica e histórica: el yacimiento —un depósito de sulfuros masivos con cobre, oro y plata— aparece descrito como trabajado desde tiempos coloniales hasta mediados del siglo XX. El propio denuncia republicano se apoyaba en la existencia de antiguas bocaminas, vestigios materiales de esa labor temprana.

Distinto es el caso del minero colonial llamado Sanabria a quien la tradición atribuye las primeras labores. Su nombre no he podido confirmarlo en la documentación accesible, y pertenece —por ahora— al terreno de la memoria local más que al del archivo.

El núcleo republicano del relato es coherente con la práctica minera de la época. El doctor José Miguel Robalino, tras denunciar en febrero las minas de Macuchi, explotadas «en tiempos remotos» y con bocaminas aún visibles que evidenciaban plata, oro y otros metales, insistió en 1862 en que se le confiriera el título de propiedad, amparándose en el Decreto del 24 de octubre de 1829. Cumplidas las formalidades, el Concejo de Pujilí, competente para conferir tales títulos, le adjudicó la propiedad.

El procedimiento descrito: denuncia, formalidades, adjudicación por la autoridad cantonal, es verosímil y propio del derecho minero decimonónico, que heredaba el principio hispano del dominio originario del Estado sobre el subsuelo y la figura del «denuncia» como vía de adquisición.

En el siglo XX la Cotopaxi Exploration Company, subsidiaria de la South American Development Company (SADCO). Adquirió los derechos de explotación de un vasto sector hacia 1930 y trabajó el yacimiento hasta su cierre en 1946.

Aquel auge transformó la zona: dejó hospital, escuela, sistema de agua, planta eléctrica y, sobre todo, la carretera que enlazó Macuchi y La Maná con Quevedo y Latacunga, abriendo el paso de la sierra a la costa. Tras el cierre, el campamento quedó reducido a túneles y ruinas, y el sitio arrastra hasta hoy pasivos ambientales —relaves junto al río Pilaló— objeto de planes de reparación estatal, la misma veta que atrajo a mineros coloniales y al capital norteamericano dejó a la población local en condiciones modestas y un paisaje por sanear. **KLHJ**

Lectura crítica

Raza, república y poder en la cantonización de Pujilí

Diego Herrera R.

El proceso de cantonización de Pujilí, presentado en el texto como una expresión de progreso político y afirmación de autonomía local, debe ser interpretado a la luz de una tensión estructural que atraviesa toda la historia latinoamericana del siglo XIX: la coexistencia entre ruptura política e inercia social. La independencia, en efecto, significó la disolución del vínculo formal con la monarquía española, pero no implicó una transformación profunda de las relaciones de poder que organizaban la sociedad. Las estructuras económicas, las jerarquías raciales y las formas de explotación del trabajo indígena no solo persistieron, sino que fueron rearticuladas bajo nuevas formas institucionales, dando lugar a lo que Aníbal Quijano (2000) conceptualiza como la continuidad de la colonialidad del poder.

En este contexto, la narrativa del progreso republicano adquiere un carácter profundamente ideológico. El uso reiterado de términos como “civismo”, “abnegación” y “espíritu de progreso” no constituye una descripción neutral de la realidad, sino la construcción de un discurso legitimador que busca presentar el dominio de las élites locales como expresión del interés general. La república se imagina a sí misma como proyecto colectivo, pero su materialización concreta revela un orden social restringido, donde la participación política se limita a sectores

específicos y donde el poder se concentra en un reducido número de actores. Como ha señalado Anderson (1993), las comunidades políticas modernas se sostienen en relatos compartidos que generan cohesión simbólica, incluso cuando ocultan profundas desigualdades estructurales.

La fragilidad del Estado ecuatoriano en este periodo se manifiesta con claridad en episodios como la supresión del cantón en 1855. Lejos de ser un hecho meramente administrativo, esta decisión evidencia la incapacidad del aparato estatal para sostener de manera estable sus propias estructuras territoriales. La falta de recursos fiscales, los conflictos políticos internos y la debilidad institucional configuran un escenario en el que el Estado aparece más como un proyecto en construcción que como una realidad consolidada (Maiguashca, 1994). En este contexto, la autonomía local se presenta como aspiración más que como condición efectiva, y la organización territorial queda sujeta a dinámicas inestables y contingentes.

Uno de los aspectos más reveladores del texto es la presencia explícita de un discurso racial que articula ciencia, ideología y poder. La clasificación de la población en “razas”, la valoración positiva del mestizaje en función de su aproximación al modelo europeo y la noción de “perfeccionamiento” mediante la reducción de la “sangre indígena” remiten directamente al racismo científico del siglo XIX, influenciado por el positivismo y el evolucionismo social. Estas teorías, lejos de constituir un saber neutral, operaron como instrumentos de legitimación de jerarquías sociales, naturalizando la desigualdad y presentándola como resultado de diferencias biológicas (Stepan, 1982).

El mestizaje, en este marco, no aparece como un proceso espontáneo de mezcla cultural, sino como un proyecto normativo de blanqueamiento. La aspiración implícita a la europeización del cuerpo y de la cultura revela una lógica en la que lo indígena es concebido como déficit y lo europeo como ideal. Esta construcción no solo organiza las percepciones estéticas, sino que estructura el acceso al poder, al reconocimiento social y a la ciudadanía. Como ha señalado Wade (2010), el mestizaje en América Latina debe ser entendido como un proceso político que redefine las jerarquías raciales sin eliminarlas, produciendo nuevas formas de estratificación social.

El eurocentrismo que atraviesa el texto se manifiesta precisamente en esta elevación del modelo europeo como medida universal de lo humano. La comparación constante con Europa no solo establece un estándar de referencia, sino que produce una valoración jerárquica que sitúa a las poblaciones locales en una posición de inferioridad. En este sentido, la descripción deja de ser un ejercicio descriptivo para convertirse en un acto de clasificación, donde el otro es definido en función de su distancia respecto al ideal europeo (Said, 1978).

La abolición de la esclavitud, presentada como un avance humanitario, constituye otro ejemplo de la distancia entre el discurso normativo y la realidad social. Si bien la manumisión implicó la eliminación formal de la esclavitud, no significó la desaparición de las estructuras de dependencia ni la incorporación plena de los antiguos esclavizados a la ciudadanía. Las relaciones laborales continuaron reproduciendo formas de subordinación, y la exclusión política persistió bajo nuevas modalidades. Como ha demostrado Andrews (2004), la libertad jurídica no conlleva automáticamente igualdad material, y las sociedades post-esclavistas tienden a conservar, bajo nuevas formas, las jerarquías previas.

La figura de Gabriel Álvarez, presentada tradicionalmente como protagonista del proceso de cantonalización, permite ilustrar de manera concreta estas tensiones. Lejos de ser únicamente un agente del progreso, su posición como terrateniente y propietario de esclavos evidencia la coexistencia de ideales republicanos con prácticas profundamente ancladas en el orden colonial. Esta contradicción no es excepcional, sino estructural: los mismos actores que impulsan la construcción del Estado republicano son quienes sostienen, en muchos casos, las relaciones de dominación que este debería superar.

Finalmente, este bloque pone de manifiesto que la historia local no es un relato neutral, sino un campo de disputa donde se definen qué actores son visibles, qué procesos son destacados y qué experiencias son silenciadas. La centralidad otorgada a las élites y la ausencia relativa de las voces indígenas y afrodescendientes reflejan una forma específica de construcción histórica que privilegia ciertas perspectivas sobre otras. La tarea de la historiografía crítica consiste precisamente

en desestabilizar estas narrativas, recuperar lo omitido y evidenciar las relaciones de poder que subyacen a la producción del conocimiento histórico.

En este sentido, el texto no solo informa sobre el pasado, sino que constituye un documento ideológico que revela las categorías, los valores y las limitaciones del pensamiento de su tiempo. Su análisis permite comprender no solo lo que ocurrió, sino también cómo se ha interpretado y narrado ese pasado, abriendo así la posibilidad de una lectura más compleja, crítica y situada de la historia.

Capítulo VI

Administración local y vida cantonal de 1860 a 1880

Si en verdad el espíritu humanitario de Bolívar hizo extensivas las benéficas leyes de la Democracia a la triste situación de los descendientes de Cam (referencia bíblica a población afrodescendiente), dictando un acuerdo eliminatorio de su esclavitud; con todo, no llegó a desterrarse completamente este abuso de lesa humanidad (crimen grave contra la dignidad humana), por cuanto las atenciones de una larga campaña le hicieron olvidar la indagación de su cumplimiento en materia de tan vital importancia.

A este motivo se debió que los ricos, poseedores de estas “acemilas humanas” (expresión despectiva usada históricamente para referirse a esclavos), siguieran abusando de la infeliz suerte de esta raza maldecida, haciendo que el transcurso del tiempo viniera a concederles una especie de derecho.

El Departamento del Sur, al disgregarse de la Gran Colombia, creada por el Libertador, no tuvo empacho alguno (no tuvo reparo) de seguir siendo el heredero de semejante abuso, hasta que el General José María Urbina, que por un golpe de Estado se apoderó de las riendas de la Nación, vino en insinuar a la Asamblea, convocada por él y reunida el 17 de julio de 1852, escogiera los medios convenientes para su completa eliminación.

En vista de la Ley de Manumisión (liberación legal de esclavos), dictada el 27 de septiembre del mismo año, con fecha 17 de enero de 1855, el señor Gobernador de la

Provincia participa al Concejo de Pujilí que ha ordenado al de Latacunga remita los datos concernientes sobre la manumisión de esclavos.

Reunidos, el 22 del mismo mes y año, los señores Pablo Escudero, comisionado del Concejo de Pujilí, y el Colector de Manumisión de Latacunga, procedieron a los arreglos previos para hacer práctico lo dispuesto en la referida Ley.

Después de haber indagado el número de esclavos que había en el Cantón, resultaron ser: Miguel Congo, esclavo; Domingo Angulo, esclavo; María Ignacia Pabón, esclava y Narciso, esclavo. (El texto original presenta fragmentación en los nombres, pero se conserva la referencia a la identificación de personas esclavizadas dentro del proceso de manumisión).

Manuel Congo, esclavo de Gabriel Álvarez, avaluado (valorado económicamente) en 250 pesos, e Ignacia Pabón, esclava del Sr. Ramón Borja, avaluada en 200 pesos.

Estos fueron liberados en los meses correspondientes de marzo y junio del año en referencia, indemnizando (compensando económicamente) a sus patrones conforme a lo dispuesto por la Ley.

En lo relativo al progreso y bienestar de este pueblo, llegó a ocupar la Jefatura Política el señor Rafael Morales, a quien el General Urbina, en reconocimiento de sus servicios, confirió dicho empleo (cargo público).

Con tanto acierto y rectitud se portó en el desempeño de este cargo, que nadie se atrevió a reprocharle de su conducta. Una prueba de la firmeza de su carácter fue la de posponer los lazos de una estrecha amistad que le unían con el ciudadano Mariano Almeida, al cumplimiento de sus deberes; pues, llegado que hubo a sus noticias los excesos cometidos por este en la parroquia de Chugchilán, al poner en práctica el cobro de los ramos de Policía como si fueran rematados (cobrados como concesión privada), ordenó, el 20 de mayo de 1854, al Alcalde Primero Municipal procediera, a la brevedad posible, a la información sumaria (investigación preliminar judicial), para que en mérito de esta se le aplicara por fraude la sanción debida, e hizo que la indicada autoridad dictara el fallo correspondiente.

NOTA DEL EDITOR

Los cuatro nombres de la manumisión: historia afroecuatoriana y apellidos como archivo

Los cuatro nombres registrados en el proceso de manumisión de Pujilí — Miguel/Manuel Congo, Domingo Angulo, María Ignacia Pabón, Narciso— son los únicos testimonios nominales de presencia afrodescendiente en todo el manuscrito de Segovia. Su valor histórico excede la anécdota local: son un nodo de la historia afroecuatoriana que conecta Pujilí con las redes de trata esclavista del Pacífico americano. El apellido “Congo” indica probable origen en la región Congo-Angola, una de las zonas de mayor extracción para el comercio transatlántico de personas. Su presencia en la sierra central ecuatoriana confirma lo que la Nota del Editor señala sobre Álvarez: la importación de personas esclavizadas desde Barbacoas hacia las haciendas subtropicales del cantón, con extensión posterior hacia la sierra.

El apellido “Pabón” de María Ignacia es el apellido del propietario o de un propietario anterior, no el apellido de origen africano de la persona —que fue sistemáticamente borrado por el sistema esclavista. “Narciso”, sin apellido, representa el grado más bajo de reconocimiento jurídico: un nombre sin linaje. La restitución simbólica de estos cuatro nombres como sujetos históricos —no como “avaluados”— es una responsabilidad ética de la edición crítica. Para la historia afroecuatoriana: Chalá Cruz, Jose (2006).

Chota la Valle del Chota: la tierra del cimarronaje. Ibarra: Ciudad. — Antón Sánchez, John (2011). El proceso organizativo afroecuatoriano, 1979-2009. Quito: FLACSO.

La fórmula “indemnizando a sus patrones conforme a lo dispuesto por la Ley” revela la estructura ética de la manumisión ecuatoriana: el Estado compensa económicamente al propietario de personas esclavizadas, no a las personas que recuperan la libertad. El esclavizado recibe libertad jurídica; el propietario recibe dinero. Esta inversión ética —que convierte la liberación en un negocio para el propietario— es estructural en todos los procesos de abolición gradual latinoamericanos del siglo XIX (Andrews, 2004) y es la raíz de la exclusión material que persistió mucho después de la abolición formal.

La vacante de segundo Concejal, que ocupaba el señor Morales antes de su nombramiento de Jefe Político, fue llenada con el señor Dr. Pablo Herrera, quien desempeñó después un papel muy importante en los destinos del país, llegando en su carrera política al alto puesto de Vicepresidente de la República.

Este tomó posesión del cargo y continuó desempeñándolo hasta el día en que se trasladó a Quito, de donde remitió su renuncia, que fue aceptada el 20 de febrero de 1854. Antes había desempeñado las funciones de Maestro de escuela de este lugar, ejercidas por medio de un sustituto, del que hizo asimismo dimisión (renuncia formal).

Cabe destacar que el señor Morales había prestado un salón de su casa para que funcionara el Concejo, por no existir edificio alguno de propiedad fiscal (del Estado).

En lo relativo a los bienes municipales, el Concejo vino a hacerse de una propiedad destinada a su funcionamiento.

El valor de esta fue fijado en 206 pesos: los 116 pesos al contado y la restante cantidad pagadera a cincuenta pesos anuales, suma por la cual quedaron responsables los dos comisionados ante el señor Bernardo Jijón, apoderado (representante legal) de la señora Salvadora Herrera, quien había vendido dicha propiedad a Jerónimo Ruiz, y el heredero de este al expresado Jácome en 251 pesos, el 26 de agosto de 1851, cuyo valor no se le había satisfecho a la señora Herrera.

El señor Bernardo Jijón y Vivero, siendo cura propio de la parroquia, residía entonces en la matriz de Pujilí.

Mas, como por causas que no han sido posible indagar (posiblemente la falta de dinero, tan apremiante entonces), resultó que el Concejo vino a hacerse de la propiedad por abril de 1855, es decir, cerca de suprimirse el Cantón; mientras tanto, la caballerosidad y altruismo del señor Morales fue la palanca para que siguiera proporcionando la pieza donde funcionaba el Concejo.

En esta forma se hallaban los asuntos municipales, cuando el egoísmo de los representantes de la provincia de León a la legislatura de 1855, egoísmo que, por

desgracia, hasta poco ha ha venido transmitiéndose en herencia en el ánimo de ciertos connotados ciudadanos de Latacunga, hizo motivar que las Cámaras dictaran el acuerdo de supresión, fundándose en pueriles pretextos (argumentos débiles o poco serios).

El año anterior habían disgregado la parroquia de San Felipe, haciéndola pertenecer de nuevo a Latacunga; pero fue con justa razón, ya que el centro de esta población se halla a pocas cuadras de distancia de la cabecera de la provincia.

Afianzado que fue el Gobierno Provisorio en el interior de la República, previo un decreto, vino en reorganizar el Cantón, suprimido por la legislatura de 1855, y como primera providencia, después de haber hecho el nombramiento de Jefe Político titular en la persona del señor Rafael Morales, autorizó a este empleado para que procediera a la designación de los concejales que debían integrar el Cuerpo Edilicio (gobierno municipal).

Tal disposición le fue comunicada por la Secretaría General el 10 de julio de 1860.

En virtud de esta facultad, el señor Morales tuvo a bien nombrar a los ciudadanos que debían conformar el Concejo, procediéndose posteriormente a la instalación formal del mismo. El señor Jefe Político declaró instalado el Concejo Cantonal, quedando así restablecida la organización administrativa local tras el periodo de supresión.

El señor Pablo Escudero, Gobernador de la Provincia, en oficio dirigido al Concejo, manifestó su complacencia por la reorganización del Cantón y ofreció poner en conocimiento del Supremo Gobierno tal acontecimiento.

Su congratulación era sincera, puesto que había sido uno de los promotores tanto de la creación como de la reorganización del Cantón; y, en su calidad de Concejel, el contingente (aporte) de sus luces (conocimientos) y de su experiencia fueron valiosos para el pueblo de sus simpatías.

Como faltara elegirse un concejal, que no había sido designado por el señor Jefe Político para llenar el quórum (número mínimo legal para sesionar) del Ayuntamiento, este procedió a elegir la persona que debía ocuparlo, recayendo

tal designación en el señor José Pío Vasconez; el cual, habiéndose excusado, fue reemplazado por el señor Gabriel Iturralde.

El archivo de los documentos relativos al Concejo de un Cantón suprimido tan intempestivamente (de manera abrupta o inesperada), que había pasado a formar parte del de Latacunga, fue devuelto tras repetidas gestiones y transcurrido que hubo más de un año de haber recobrado su autonomía.

Antes de entrar a ocuparnos de las labores edilicias que se llevaron a cabo después de la reorganización cantonal, hecha con los pueblos que le estaban adscritos (anexados o pertenecientes administrativamente) al tiempo de suprimirse el Cantón —menos las de Zapotal y Quevedo, que pasaron a formar parte de otra jurisdicción— conviene dar a conocer el estado de cultura y adelanto en que se encontraban los pueblos desde que se separaron de la Metrópoli (España), para apreciar mejor el contexto en que se desarrolló su reorganización.

Desde el momento en que los pueblos se separaron de la Metrópoli (España), los dirigentes de la cosa pública (administración del Estado) trataron de unificar las leyes que dieran por resultado la buena marcha de la administración de justicia; y así eran frecuentes y lamentables los abusos que los plutócratas (grupos económicamente dominantes) cometían con los desvalidos.

La instrucción pública había sido mirada con tanta desidia (abandono o negligencia) por los que sucedieron en el mando al General Juan José Flores, salvo la honrosa excepción del eximio (destacado) ciudadano don Vicente Rocafuerte, que el total abandono en que se encontraba patentizaba (hacía evidente) la incuria (descuido) de las autoridades, constituyendo un descrédito del régimen que había sucedido al gobierno español.

Saquisilí, Sigchos y más pueblos del Cantón, excepto Angamarca, carecían de locales para la enseñanza de primeras letras; y no se venga a suponer que esto era originado por la escasez de fondos, pues Saquisilí contaba con más de 800 pesos anuales de renta para el sostenimiento de este ramo, y con todo, dos años transcurrieron sin que siquiera tuviera institutor (docente).

El Gobierno se apoderaba de todas estas rentas bajo diferentes pretextos. Tan lamentable era el descuido en materia de tanta importancia, que en la parroquia matriz, compuesta de más de catorce mil habitantes, apenas estaban inscritos 250 ciudadanos hábiles para el sufragio, siendo los demás analfabetos.

Fruto funesto (consecuencia negativa) de la dominación del sable (gobierno militar) eran también las labores agrícolas y las industrias, que, al ahogar las mejores energías, no daban tiempo a propender a su adelanto, con todo de que se notaba en la masa general del pueblo un vehemente deseo por el perfeccionamiento de sus diferentes ramos.

El cultivo de los campos, las fábricas de telares, los talleres de tinturas, seguían bajo el mismo sistema en que los dejaron implantados los conquistadores; hallándose, por lo mismo, el pueblo tan atrasado como ochenta años atrás o más, pues los vejámenes (abusos) y exacciones (cobros injustos) de las pasadas administraciones habían privado a la agricultura de uno de sus mejores factores.

El clero que, en los primeros tiempos de la Conquista, era el ángel que, velando por la raza indígena con la fulmínea espada de su palabra y de su ejemplo, había contenido en algún tanto las pasiones feroces de los conquistadores, dulcificando con esto los acerbos pesares (sufrimientos intensos) de los infelices indios, habiendo llegado a relajarse (perder disciplina moral), se vio a varios de sus miembros, en la misma cabecera del Cantón, que hacían penetrar en lo secreto de su celda no solo a una sino a varias mujeres, para entregarse a sus punibles actos de inmoralidad.

Y no contentos con tales extravíos (conductas desviadas), convertían anualmente las concurridas fiestas de Agua Santa en lupercales (fiestas desordenadas o licenciosas), haciendo ostentación de su descaro, al exhibirse alegre y públicamente con guitarra en una mano y la botella en la otra.

Cuya perniciosa (dañina) costumbre hizo perder casi por completo ante los fieles el carácter de santidad de tales celebraciones.

Observando este género de vida, claro está que el celo por el adelanto moral de sus feligreses había quedado amortiguado en el espíritu de ellos, y, por tanto, poco o nada se preocupaban de inculcarles las máximas de la moral cristiana.

¿Y cómo habían de presentarse en el púlpito castigando los vicios que ellos mismos no tenían rubor (vergüenza) de cometer?

El indígena ordinariamente es flojo, descuidado e irrisorio (según el juicio del autor, propio de la época); en ciertas ocasiones es la burla y el escarnio (ridiculización) de la religión.

Antes, cuando había profunda fe y más respeto, la magnífica y seria procesión del Corpus, por ejemplo, inspiraba recuerdos de ternura y veneración; pero ahora, en estos pueblos, al ver un sacerdote vestido de andrajos despreciables en tan solemne acto, acompañado de lo más soez (vulgar) del pueblo, beodo (ebrio), que formando tumultos y asonadas (disturbios) por adelantarse más unos que otros, dan una idea miserable de culto.

Las casas de corrección, denominadas cárceles, eran otras de las muestras latentes de barbarie en que se hallaban los pueblos, pues no eran más que hacinamientos (lugares de acumulación insalubre) en que se juntaban hombres y mujeres.

En estas no faltaba el consabido cepo (instrumento de castigo que inmoviliza extremidades), en el que, levantando entre cuatro hombres con una fuerte palanca su tapa, hacían que el preso metiera el pie y, después de dejarla caer, se olvidaban del infeliz condenado.

Mientras tanto, no había un local para la enseñanza, ni una cárcel adecuada y decente para asegurar al culpado; tormentos y penas infamantes (castigos degradantes), aun en las parroquias más oscuras, habían sido los únicos progresos de los gobiernos republicanos.

Conocido el estado de cultura y de adelanto en que se hallaban los pueblos, vamos a dar razón de los acontecimientos más sensacionales ocurridos durante el lapso de dos lustros (periodo de diez años).

Con todo de no haber transcurrido cuatro años completos desde el día de la reorganización cantonal, cuando principió a perturbarse de nuevo su tranquilidad.

NOTA DEL EDITOR

“Flojo, descuidado e irrisorio”: la formula léxica del racismo de Estado ecuatoriano

La triada adjetival “flojo, descuidado e irrisorio” aplicada al “indígena” como categoría genérica reproduce la formula léxica estándar del racismo de Estado ecuatoriano de la primera mitad del siglo XX. Esta formula no es una exageración personal de Segovia sino un enunciado compartido por manuales escolares, informes gubernamentales y textos médicos de la época. Su estructura es la del racismo esencialista: no describe conductas individuales sino afirma esencias de grupo —el “indígena” es flojo “ordinariamente”, es decir, por naturaleza y por norma. Guerrero (1991) ha documentado como esta formula léxica funciona como mecanismo de legitimación del concertaje: si el indígena es “flojo por naturaleza”, la coerción del trabajo es una medida “civilizatoria”, no una explotación. La formula sigue circulando en el discurso social ecuatoriano del siglo XXI, como ha documentado el CODENPE (2002) y la SENPLADES (2010) en estudios sobre discriminación racial.

La asociación entre “flojera” indígena y degradación de las procesiones religiosas transfiere la responsabilidad del deterioro cultural desde las estructuras de explotación —concertaje, tributación, trabajo forzado, despojo territorial— hacia la moral indígena. Es la operación ideológica central del racismo de Estado: convertir los efectos de la explotación en pruebas de la inferioridad del explotado.

Desmembramiento de la Parroquia San Felipe

Provino esta desazón (inquietud o malestar) de que el señor Gobernador de la Provincia, en oficio de 15 de junio de 1864, participara al Concejo Municipal de este Cantón que la Junta Provincial trataba de crear una nueva parroquia, desmembrando (separando territorialmente) una parte considerable del territorio de esta localidad.

Tal medida se llevaría a cabo tan luego que el Concejo de Pujilí informara sobre la conveniencia de esta disposición.

Pasado el oficio al seno del Concejo, esta Corporación, después de una detenida deliberación, acordó hacer constar que la parroquia Matriz de Pujilí quedaría reducida a la más mínima expresión, ya que los linderos de la proyectada parroquia se querían formar con tierras de San Felipe, algo de San Miguel, unidas a una gran extensión de Pujilí, que llegaban al río Patoa y al camino que conduce a Cusubamba, por sus lados norte y occidente.

Y que, en todo el distrito de la nueva parroquia, no había número suficiente de ciudadanos idóneos (aptos o capacitados) que pudieran desempeñar cargos públicos; punto este que recomendaron a los señores Jefe Político, Procurador Síndico y Teniente Político central informaran detalladamente.

Para rechazar este descabellado proyecto (sin fundamento técnico o político sólido) de desmembramiento de gran extensión del territorio de este pueblo, para adjudicárselo al Cantón de Latacunga, bajo la forma velada (encubierta) de la creación de una nueva parroquia, se comisionó a los señores doctores Francisco Núñez y José María Sarasti para que sostuvieran los derechos de este Cantón ante la Junta Provincial.

La Junta se vio en el caso de desistir de tal idea, en presencia de la altruística altivez (dignidad firme) de los hijos de Pujilí.

Los moradores de esta población aún no se habían repuesto de este golpe, con que la odiosidad gratuita (hostilidad sin fundamento) de los funcionarios públicos de Latacunga trataron de asestar contra su integridad territorial, cuando los Representantes de la Provincia, constreñidos por cierto encono hereditario (resentimiento histórico persistente) y egoísmo mal fundado, que desde antes venían dando pruebas, en el borrascoso Congreso de 1867, haciendo traición al compromiso contraído con sus representados, llevaron adelante un nuevo intento contra la autonomía del Cantón.

Temeroso el Concejo de que se insistiera en llevar a cabo tan temerario proyecto (decisión imprudente o riesgosa), que, por fortuna, había sido objetado por el Jefe

de la Nación, presentó ante las Cámaras un manifiesto luminoso (documento claro y bien argumentado) para contrarrestar los ataques de los Representantes de León (antiguo nombre de la provincia de Cotopaxi).

En dicho manifiesto se comprobaba el progreso y adelanto que se había obtenido en los cortos años de su nueva autonomía cantonal, tanto en el ramo de administración seccional (gestión local), como en el de instrucción pública y mejoras materiales.

Por fortuna, el Congreso, posesionado de las justas razones constantes en el manifiesto, por unanimidad de votos aceptó las objeciones del Ejecutivo sobre el particular.

Esta aceptación fue comunicada al Concejo por el señor Secretario de la Cámara del Senado, con lo que se desvaneció la borrascosa tormenta (crisis política) que parecía descargarse contra la existencia, ya bastante combatida, de este Cantón.

El señor Manuel Escudero, en cuyas manos se hallaban las riendas de la administración de esta Provincia, con su proficua labor (trabajo eficaz) de amainar los ánimos prevenidos (hostiles o predispuestos) de los Representantes de León, hizo propaganda entre los numerosos amigos que contaba en las Cámaras para que no se realizara la aludida supresión.

Asimismo, influyó en el ánimo del señor Presidente de la República, con quien le unían lazos de parentesco, para que objetara el proyecto, por lo que se hizo acreedor, una vez más, a la gratitud de este pueblo, al que había prestado importantes servicios como Concejal Municipal.

La construcción del Cementerio Municipal

Pero ya es hora de que separemos, siquiera por un momento, la vista de estas desagradables escenas, para fijar nuestra atención en actos que no muy en alto grado contribuyeron al progreso material del Cantón.

Celebrada que fue la sesión correspondiente, se tomó posesión del terreno que el señor Rafael Morales había dado en beneficio del Municipio, destinándolo para cementerio.

Para la ceremonia de posesión del suelo, el Concejo en corporación (de manera conjunta) se trasladó, el 1 de mayo de 1863, al sitio referido y, una vez allí, el Escribano señor Miguel Bassante, en presencia del cedente (quien entrega el bien), del Alcalde Segundo Municipal, del Comisario de Policía, del Alguacil Mayor (funcionario judicial) y de otros vecinos, procedió a la ceremonia inherente al caso, conforme a lo que entonces se estilaba (era costumbre).

Tomando de la mano derecha al señor Presidente del Concejo, hizo que este se revolcara en el suelo, arrojara piedras, arrancara hierbas y realizara otras demostraciones de posesión (actos simbólicos de propiedad).

Acto continuo, el señor Presidente del Concejo tributó al señor Morales, en nombre de la corporación, sus votos fervientes de gratitud.

Luego de adquirida esta extensión de terreno, la Municipalidad tomó a su cargo la inmediata construcción de sus muros, los cuales llegaron a terminarse a principios de 1865, con un costo de 80 pesos.

El trabajo de terraplenar (nivelar el terreno) el suelo quebrado y la construcción de una cruz de piedra en medio del cementerio, sobre un pedestal del mismo material, lo llevó a cabo el comisionado Darío Pozo, en junio de 1866, con un gasto de 52 pesos.

La construcción de la portada y colocación de sus respectivas puertas se encomendó al señor Segundo Arroyo, quien, habiendo dado cuenta de haberse terminado la obra, adjuntó las llaves del cementerio.

El Concejo, aprobado que hubo los gastos, le dio las gracias por el cumplimiento del cometido.

Hechos todos estos trabajos, el 18 de julio, se procedió a la bendición del terreno conforme al rito católico (ceremonia religiosa de consagración).

Reorganización Cantonal y Gestión Municipal desde 1860 hasta 1882

Por haber sido digno de anotarse lo ocurrido en esa época, merece consignarse lo que en el seno de la Corporación vino a suscitarse sobre los asuntos siguientes:

Habiéndosele impuesto la sanción legal al concejero Pbro. Manuel Gallegos, Cura de Poaló, este, para no satisfacer la multa impuesta por remiso (incumplido o negligente) en la asistencia a las sesiones del Ayuntamiento, alegó que no estaba en el caso de pagar ninguna multa impuesta por autoridades civiles, por la inmunidad (privilegio legal) que gozaban los eclesiásticos; y que, para afianzar este derecho, las leyes canónicas establecían el quedar excomulgados no solo la autoridad sancionante sino también el eclesiástico que pagase.

La Municipalidad, atenta a la razón expuesta por el Pbro. Mariano (otro sacerdote concejal), manifestó que nada tenía que ver la Constitución de León expedida en el Concilio V Lateranense (referencia al derecho canónico medieval) con la legislación civil vigente; y que, por lo tanto, la multa impuesta en su calidad de concejero debía hacerse efectiva.

En el mismo año de 1865, en sesión correspondiente, se suscitó otro incidente en el seno del Concejo, motivado por cuestiones de orden administrativo y jerárquico.

El señor José María Moral, habiendo desempeñado interinamente la Presidencia del Concejo desde el 1 de enero hasta el 5 de abril de 1864, siendo tan solo concejero suplente, manifestó que debía nombrarse el propietario (titular), por cuanto su función había sido únicamente temporal, hasta que se llenara el quórum (número mínimo legal de miembros) con los concejales principales.

El señor Manuel Escudero, reconociendo la idoneidad (capacidad) del señor Moral, solicitó que continuara en el ejercicio de la Presidencia; sin embargo, el asunto quedó para resolverse en la siguiente sesión.

NOTA DEL EDITOR

El cura-concejal y la inmunidad canónica: la secularización del Estado en escala local

El conflicto entre el Pbro. Manuel Gallegos y el Concejo Municipal de Pujilí en 1865 es un caso histórico de primera importancia para la historia de la secularización del Estado ecuatoriano. La “inmunidad eclesiástica” que Gallegos invoca —protección del clero frente a la jurisdicción civil— era una institución del derecho canónico medieval reconocida por el Concilio V de Letrán (1512-1517) e incorporada al derecho colonial español. Su vigencia formal en el Ecuador republicano de 1865 era jurídicamente disputada: la Constitución de 1861 había establecido principios de soberanía civil que chocaban con los privilegios eclesiásticos, pero sin abolirlos explícitamente. La respuesta del Concejo —“nada tiene que ver la Constitución de León con la legislación civil vigente”— es una afirmación de la primacía del derecho civil sobre el canónico que el Estado ecuatoriano tardaría tres décadas mas en consagrar formalmente con la Revolución Liberal de 1895.

La amenaza de excomunión —“quedar excomulgados no solo la autoridad sancionante sino también el eclesiástico que pagase”— es el instrumento de coerción eclesiástica por excelencia. Que el Concejo Municipal de un cantón pequeño la ignore en 1865 es un dato de historia política local de primer orden: revela que en Pujilí —cantón con larga presencia de haciendas laicas e ilustradas— la autoridad civil había ganado suficiente autonomía simbólica para resistir la amenaza eclesiástica.

Reunida que fue esta, con la concurrencia de los concejeros principales — Manuel Escudero, Francisco Tovar, Nicolás García y Francisco Javier Vélez (Cura de Guangaje)— el señor Moral reiteró su postura, señalando que, habiéndose completado el número de concejales principales, correspondía proceder conforme a la ley.

Recogidos los votos, resultó electo como Presidente el Dr. Francisco Núñez y como Secretario el señor Miguel Bassante.

Por cuanto el Cura de Guangaje solicitara de la Municipalidad que la contribución de trabajo subsidiario (impuesto en trabajo comunitario obligatorio) de la expresada parroquia se destinara en beneficio de la construcción de la iglesia, esta Corporación dictó un acuerdo al respecto, accediendo a lo solicitado, y pidió de la Gobernación la facultad de disponer de las referidas entradas para tal obra.

El señor Pablo Escudero, Gobernador titular de entonces, no accedió a lo solicitado, fundándose en las atribuciones que guardaba con este Municipio; razón por la cual se vio en el caso de objetar el acuerdo.

Para justificar en algo esta negativa, manifestó que no se podía destinar dichos recursos a fines distintos de los establecidos por la ley.

Con motivo de esta objeción, y como el amor propio es ciego (expresión que indica parcialidad o subjetividad), este incidente dio lugar a un acalorado debate en el seno del Concejo.

El señor Tovar expresó que sería muy honroso para la Municipalidad hacer valer sus derechos, siempre que las leyes no fueran una quimera (ilusión sin aplicación real), siempre que la libertad e independencia de las secciones (gobiernos locales) fuera una realidad, y siempre que el poder no saliera de la órbita de sus atribuciones; pero que, sabiendo el débil ante el poderoso, opinaba que se procediera con prudencia en esta materia.

El señor Manuel Escudero, de seguida, manifestó que, habiendo la Municipalidad obrado conforme a sus atribuciones, debía hacer respetar sus derechos, aun cuando fuese para sucumbir (ceder o perder), antes que parecer débil cediendo sus atribuciones.

El señor Moral, con su acostumbrada mesura, intervino razonando que, en el curso de la discusión, no se había atendido a lo que previene la Ley de Régimen Municipal expedida en 1861, la cual no se extendía al caso de inversión en trabajos de iglesias del impuesto subsidiario; y que, siendo la carretera una obra iniciada con este gravamen, opinaba que debía acogerse el criterio del señor Gobernador.

El Concejo dispuso diferir (posponer) la resolución hasta tener a la vista las disposiciones legales sobre la materia, las cuales, una vez examinadas, dieron peso a lo resuelto por la autoridad provincial.

Pasemos a tratar de las labores emprendidas por la Municipalidad en el lapso de dos lustros (periodo aproximado de diez años), para deducir, en vista de los hechos, si los señores Ediles (miembros del Concejo) habían llenado o no el cometido que los pueblos les confiaron. Demos principio por las que conciernen al orden público.

Habiendo en 1863 roto las hostilidades la República de Colombia contra el Ecuador, el Gobierno de este último vino en exigir de todas las Municipalidades cooperen con todos los medios que estuvieren a sus alcances al buen resultado de la campaña.

Entre las medidas urgentes que el Ejecutivo vino en adoptar, fue la del repartimiento (distribución obligatoria) de la contribución de caballos a los propietarios de haciendas, por dos ocasiones.

Correspondió a este Cantón en la primera 20 caballos, y en la segunda 15, distribución que el Concejo realizó con suma equidad y acierto, en las sesiones de 15 de septiembre y 1 de octubre.

Además de este gravamen (carga obligatoria), que fue aceptado de buen grado, en un manifiesto del Cuerpo Edilicio dirigido al Gobierno, con fecha 20 del mismo mes, ofrece la más activa y eficaz cooperación para la defensa nacional amenazada por Mosquera (Tomás Cipriano de Mosquera, líder colombiano).

La instrucción primaria, con todo de las diminutas entradas (escasos recursos económicos) que tenía el Erario Municipal (tesoro público local), fue atendida con preferencia durante la época transcurrida desde la reorganización del Cantón hasta 1869.

A fin de que la falta de fondos no fuera un obstáculo para el incremento de este ramo, el Concejo, basado en la facultad que la Ley de Régimen Municipal le concedía, acordó que los padres de familia contribuyeran anualmente con un impuesto de uno a ocho décimos de sucre, según sus haberes (capacidad económica), para sostener la instrucción primaria.

Aceptada que fue la renuncia del Institutor (docente) de la Escuela Central de niños, don Dionisio Orejuela, quien se vio constreñido (obligado) a elevarla por la presión de los padres de familia que habían presentado queja de su incumplimiento, el Concejo resolvió proveer en propiedad (nombramiento formal y definitivo) al que mejores pruebas de competencia diese en el examen previo que debía rendir.

Mientras esto se realizara, nombraron interinamente (temporalmente) a un señor Gallegos.

Igual providencia (medida administrativa) recayó para con la escuela de niñas, disponiéndose que se otorgara el cargo por oposición (curso de méritos).

Como las rentas, aun contando con dotaciones provenientes de los impuestos establecidos, no alcanzaban para cubrir los gastos necesarios, se convocó a examen de oposición a las aspirantes.

La segunda convocatoria se efectuó el 6 de abril, y la primera el 25 de mayo, para rendir el examen correspondiente, en el que dieron pruebas de su competencia, especialmente la señora Morales; y como no hubieran más opositoras, se le extendieron los respectivos nombramientos.

Días después, la señora Morales obtuvo una ayudante en mérito del crecido número de alumnas que tenía a su cargo.

La parroquia de Sigchos, que hasta 1867 no había gozado de los beneficios de una escuela primaria sostenida con fondos municipales, y mucho menos fiscales (del Estado), fue agraciada con esta mejora; y, en tal virtud, el Juez Primero Civil, a nombre del Concejo Parroquial, agradece al Ilustre Concejo por la instalación de una escuela de niños.

En igual forma lo hace el Concejo Parroquial de Angamarca por haber dotado de sueldo municipal al Institutor (docente) de niños.

Todas las parroquias, conforme iban permitiendo sus rentas, alcanzaron a ser favorecidas con esta primordial mejora, ya con la provisión de profesores idóneos (capacitados), ya también con la dotación de los enseres más indispensables para la enseñanza primaria, a fin de que no sufran incomodidades en sus faenas escolares.

Como en varios pueblos del Municipio existían terrenos baldíos (tierras sin uso o sin propietario definido), tan luego de reorganizado el Cantón, en conformidad a las leyes vigentes, el Concejo acordó dar en arrendamiento (alquiler) a los mismos que se habían apoderado últimamente de ellos.

Los señores Doctor Francisco Núñez y Pbro. Manuel Gallegos, comisionados al respecto, presentaron su informe en el sentido de que a los indígenas no se les debía cobrar canon (pago por uso de tierra) de ninguna clase por los terrenos baldíos que ocupaban, por cuanto habían quedado los estériles (tierras de baja productividad) y los de condición fértil estaban en manos de otros propietarios.

Este humanitario parecer (criterio favorable a población indígena), dado en pro de la clase indígena, fue acogido por la Municipalidad el 27 de marzo.

En igual forma, para la recaudación de las aguas que poseía el pueblo de Saquisilí en la acequia de la hacienda de la Compañía, se le adjudicaron a este tres óvalos (medidas de distribución de agua) de a cuatro pajas (unidad tradicional de caudal) cada uno.

Sabedores los saquisileños del convenio habido, protestaron contra él, fundándose en que debían gozar a medias, habiendo sido la primitiva acequia trabajada por sus mayores.

Transcurrido el tiempo, abusando de no haberse llevado a cabo el arreglo, los moradores de Saquisilí llevaban indistintamente las aguas que corrían tanto en la acequia de la Compañía como en la de Vilipulo, por lo que el señor Manuel Gómez de la Torre se vio en el caso de demandar al Concejo, como representante del pueblo.

Citado que fue el Procurador Síndico (representante legal del municipio) con esta demanda, la Municipalidad, en sesión de 4 de octubre de 1865, se vio obligada a trasladarse en corporación (en conjunto institucional) a Saquisilí, previa citación a los vecinos del expresado pueblo y al apoderado (representante legal) del señor Gómez, para, de común acuerdo y en vista del derecho que asistía al pueblo, resolver lo conveniente.

Esta junta dio por resultado que se convinieran las partes en la distribución de las aguas de la acequia de la Compañía, con lo cual se dio término al litigio.

El nuevo Concejo, tan luego como se instaló, dedicó su atención a las obras más indispensables que faltaban, y a la reparación de las existentes en la casa comprada a la señora Herrera.

Esta obra se encomendó al señor José María Sarasti, quien, con el carácter de Director de Obras Públicas (responsable técnico), la ejecutó con sumo interés y economía.

Al mismo tiempo se construía el edificio de la cárcel y se habilitaba el local de reclusión (espacio de detención), cuya obra fue encomendada al señor Pedro Merizalde.

Merece citarse un incidente ocurrido con motivo de esta obra (construcción municipal), que vino a cruzarse en el curso de las sesiones del Concejo.

Como concejal suplente, el señor Merizalde fue acusado en sesión de 8 de junio de haber cometido irregularidades en el manejo de fondos destinados a la obra de la cárcel, especialmente en lo relativo a los gastos de materiales y jornales.

A fin de esclarecer el asunto, el Concejo dispuso que el señor Merizalde presentara las cuentas detalladas (registro de ingresos y egresos) correspondientes a dicha obra.

Sin embargo, este no dio cumplimiento oportuno a la disposición, lo que motivó nuevas exigencias por parte del Concejo.

Para sostener su defensa, el señor Merizalde alegó que los gastos se habían realizado conforme a las necesidades de la obra y que no existía perjuicio para el Municipio.

No obstante, ante la persistencia de dudas, el Concejo resolvió continuar con la investigación, disponiendo la revisión exhaustiva de los documentos presentados. Mientras tanto, la Corporación adoptó una actitud pasiva frente a la denuncia de estafa (uso indebido de fondos), lo cual refleja cierta debilidad institucional en el control de la gestión pública.

Durante el año de 1866, se llevó a cabo la apertura de una nueva calle por el sitio denominado Señorío, de oriente a occidente.

Y en el año de 1868, se realizó el empedrado (colocación de piedra en calles) de las vías en toda la población, así como el arreglo de las aceras, obra que fue ejecutada por los propietarios de las casas.

Estas mejoras se debieron al infatigable celo (esfuerzo constante) del señor Félix Gentil Rumazo, quien desempeñaba la Comisaría de Policía.

En marzo de 1862, el Pbro. Mariano Echeverría presentó una solicitud al Ilustre Concejo, interesándole se alcanzara del señor Arzobispo que se le eximiera (dispensara) de la obligación de ir a desempeñar el curato de Playa de Oro, en Esmeraldas, con cuyo título de misión se había ordenado.

Fundaba su petición en la extrema pobreza en que había quedado por sostener con los proventos (ingresos) de su ministerio sacerdotal a sus ancianos padres; así como también en que, después de cuatro meses de haber sido ordenado con este título, habiéndose declarado vacante dicha parroquia en el último concurso, consideraba quedar desligado de este compromiso.

El Concejo acogió esta petición, que había sido apoyada por el vecindario, y gestionó ante el señor Arzobispo para que accediera a lo solicitado, lo cual no se hizo esperar, con resultado favorable.

Justa recompensa a los nobles ideales y altruístico interés que manifestó en toda la época en que había servido como Concejal Municipal fue la intervención del Ayuntamiento en favor de este sacerdote.

El Dr. José Miguel Robalino, habiendo hecho en el mes de febrero su denuncia de minas en el sitio denominado Macuchi, en la parroquia de Pilaló, que habían sido explotadas en tiempos remotos (antiguamente) por otros individuos cuyos nombres se ignoraban, y en las cuales aún se hallaban vestigios (restos visibles) de bocaminas (entradas a minas), evidenciando la existencia de metales como plata, oro y otros, basado en la facultad que le concedía el Decreto de 24 de octubre de 1829, insistió en 1862 en que se le confiriera el título respectivo de propiedad de las minas por él denunciadas.

Llenadas que fueron las formalidades legales, el Concejo, a quien le competía conferir tales títulos, procedió a adjudicarle la propiedad correspondiente.

Como el Concejo se negara a contribuir con cierta cantidad solicitada para fines provinciales, fundándose en que no era de utilidad para el Cantón, este incidente, al parecer insignificante, vino a ser la semilla que hizo germinar en el ánimo de los Representantes de la Provincia la idea de solicitar a las Cámaras Legislativas de ese año la eliminación del Cantón, como en efecto lo llevaron a la práctica.

En este periodo de vida municipal, el número de concejeros (miembros del Concejo) que integraban el Ayuntamiento sufrió frecuentes cambios.

Desde 1860, en que se expidió el decreto sobre la nueva autonomía del Cantón, hasta finalizar el año siguiente, fue como el de la primera época, de cinco miembros.

En los años de 1862 y 1863, constaba de nueve, habiéndose agregado, por lo tanto, cuatro miembros más al seno del Concejo; y desde 1864 en adelante, tornó a su primitivo número de cinco concejeros.

La Corporación dejó de ser presidida por el Jefe Político, pasando a serlo por un miembro elegido de su seno (de entre sus integrantes).

La forma de elección del Jefe Político también vino a tener una completa mudanza (cambio estructural), pues desde 1864 fue electo anualmente por voto popular, en vez de estar sujeto al libre nombramiento y remoción del Poder Ejecutivo.

NOTA DEL EDITOR

El primer decenio de vida institucional del cantón de Pujilí tras su reorganización en 1860, período que coincide con una de las coyunturas más convulsas del siglo XIX ecuatoriano. La guerra contra Colombia (1863), desencadenada por el presidente Tomás Cipriano de Mosquera, puso a prueba la capacidad de respuesta de los gobiernos locales en un Estado cuyas finanzas eran crónicamente deficitarias. La exigencia de contribuciones en especie —caballos, víveres— a los cantones periféricos como Pujilí ilustra el mecanismo de movilización de recursos que el Ejecutivo empleaba cuando el erario central no alcanzaba a financiar las campañas militares.

El texto utiliza el término «dos lustros» (aproximadamente diez años) para delimitar el lapso analizado, lo que sitúa el relato entre circa 1860

y 1869. Esta periodización es significativa: en ese decenio el cantón pasó de ser una entidad recién autónoma a consolidar las estructuras mínimas de gobierno local, un edificio municipal, una cárcel, escuelas en todas las parroquias y un reglamento de uso de aguas. El balance que propone el narrador es, en esencia, el de la primera rendición de cuentas de la modernidad cantonal pujilense.

Uno de los aspectos más relevantes del fragmento es el tratamiento de la instrucción pública como prioridad presupuestaria, incluso ante la escasez de rentas municipales. El Concejo recurrió a un impuesto directo sobre los padres de familia, graduado según capacidad económica, entre uno y ocho décimos de peso ecuatoriano, para financiar las escuelas, lo que constituye un antecedente temprano del principio de progresividad fiscal en el Ecuador decimonónico.

La mención de los concursos por oposición para proveer las plazas docentes, tanto en la escuela de niños como en la de niñas, merece ser resaltado. Este mecanismo de selección meritocrática, aunque incipiente, contrasta con la práctica generalizada del nombramiento discrecional que imperaba en muchos cantones serranos. La señora Morales, seleccionada en el segundo concurso, representa además un ejemplo temprano de presencia femenina en el magisterio formal de la Sierra central. El narrador no consigna su nombre completo, lo que plantea una laguna biográfica.

La extensión de la cobertura escolar a Sigchos y Angamarca, parroquias rurales alejadas de la cabecera cantonal, revela una voluntad descentralizadora que, en el contexto ecuatoriano de la época, era más excepción que regla. Este dato debe leerse en paralelo con las políticas educativas del gobierno garciano (1860-1875), que buscaba ampliar la red de instrucción primaria apoyándose en los presupuestos municipales.

El tratamiento de los terrenos baldíos constituye uno de los pasajes de mayor densidad histórico-jurídica del fragmento. El dictamen de los comisionados, el Dr. Francisco Núñez y el Pbro. Manuel Gallegos, eximiendo a los indígenas del pago de canon por las tierras que ocupaban es excepcional en el panorama legal de la época, marcado generalmente por la presión latifundista sobre las comunidades. La distinción que establecen entre tierras estériles, ocupadas por

indígenas, y tierras fértiles, en manos de otros propietarios, denuncia, implícitamente, un proceso previo de despojo o marginación territorial de las poblaciones originarias.

El conflicto por las aguas de Saquisilí, en ese entonces perteneciente al cantón Pujilí, ofrece, por su parte, una ventana privilegiada al derecho de aguas prehispánico-colonial. La referencia a los «tres óvalos de a cuatro pajas» remite a unidades de medición hidráulica heredadas del período colonial, cuyo uso persistía bien entrado el siglo XIX en las acequias de la Sierra ecuatoriana. La resistencia de los saquisileños, basada en el argumento de que sus antepasados construyeron la acequia original, es expresión de lo que los historiadores del derecho andino denominan «título de laborío»: la apropiación legítima de recursos hídricos o territoriales fundamentada en el trabajo colectivo histórico de la comunidad.

La construcción del edificio municipal y de la cárcel durante este período refleja las prioridades simbólicas y funcionales del Estado decimonónico: la representación del poder local en el espacio físico y el control de la población mediante la institucionalización de la reclusión. El nombramiento de directores de obras públicas con carácter técnico, el señor José María Sarasti para la casa municipal y Pedro Merizalde para la cárcel, indica un embrionario proceso de profesionalización de la gestión de infraestructura.

El episodio de las acusaciones contra Merizalde por presuntas irregularidades en el manejo de fondos introduce una reflexión crítica sobre los límites del control institucional. El narrador reconoce que la Corporación adoptó «una actitud pasiva frente a la denuncia», lo que califica como «cierta debilidad institucional en el control de la gestión pública». Este juicio valorativo es infrecuente en la crónica municipal canónica, y su inclusión sugiere una voluntad autorreflexiva del autor digna de subrayarse.

Los datos sobre la composición y evolución del Concejo que cierra el fragmento son de notable valor institucional. La oscilación entre cinco y nueve concejeros en el período 1860–1864, y la posterior estabilización en cinco, probablemente obedece a cambios en la legislación de régimen municipal más que a dinámicas puramente locales. El hecho de que hasta 1864 el Jefe Político presidiera el Concejo —y que a

partir de ese año fuera sustituido por un miembro electo de entre los propios ediles, constituye un hito en el proceso de autonomización del gobierno local respecto del poder ejecutivo central.

La elección popular anual del Jefe Político, implantada en 1864, merece un comentario específico. En el Ecuador garciano, marcado por la concentración del poder en el Ejecutivo, esta modalidad electiva representaba una anomalía relativa que reflejaba las tensiones entre la lógica centralista del Estado nacional y las demandas de representación de las élites locales. La supresión del cantón, consecuencia indirecta de la negativa del Concejo a financiar gastos provinciales, es el reverso de esta tensión: cuando la autonomía local se ejercía de manera incómoda para el nivel provincial, el aparato legislativo podía simplemente eliminar la entidad rebelde.

García Moreno regresa al poder

El Sr. Dr. D. Gabriel García Moreno vuelve al poder por un golpe de Estado.— Fiestas celebradas con tal motivo.— El egoísmo de los herederos del señor Gabriel Álvarez V. priva a los moradores de este Cantón de hacerse de un magnífico instrumental para una banda de música, que este señor compró en Europa con tal objeto.— Gestiones que cruzaron al caso.— Incidentes que hubo a causa del nombramiento de Tesorero Municipal, hecho por el Jefe Civil y Militar de la Provincia en la persona del señor Juan José Merizalde.— El General Ignacio de Veintemilla derroca al Gobierno del Dr. Antonio Borrero.— El señor Abel Muñoz se hace cargo de la construcción de una pila en la cabecera del Cantón.— Dificultades que se suscitaron por esta obra.— Distanciamiento que originó entre el Concejo y el Jefe Político la obstinación del primero en exigir la vigencia del presupuesto objetado por el segundo.— Destitución del Secretario Municipal y sus consecuencias.— Elección de Senadores y Diputados y fatales consecuencias que sobrevinieron.— Pronunciamiento hecho por el Concejo en favor de la Dictadura del General Veintemilla.— Labores edilicias y obras emprendidas desde 1869 hasta 1882.— Sucesos varios.

Por el apremio del espacio en esta obra no es posible detenernos con la amplitud deseada en cada uno de los acontecimientos que se mencionan; sin embargo, se dará cuenta de los principales.

El señor García Moreno, prevalido de la grande influencia del ejército, el 17 de mayo, se hizo cargo del poder supremo de la República, iniciando una nueva etapa política en el país.

Elegidos los concejales principales y suplentes, reunidos el 27 de enero en la sala de sesiones, después de prestar el juramento de ley ante la primera autoridad del Cantón, entraron en el ejercicio de sus funciones, reemplazando a los concejales elegidos en diciembre próximo pasado, que habían asumido ya las labores edilicias el primero de enero.

El mismo día de instalado el nuevo personal del Concejo, por cuanto la ciudad de Guayaquil había secundado (apoyado) el movimiento revolucionario de Quito en favor del Dr. Gabriel García Moreno como Jefe Supremo de la República, acordó la Corporación insinuar (sugerir formalmente) al señor Jefe Político para que dictara las medidas conducentes a fin de que los curas de las parroquias del Cantón convocaran a sus feligreses (miembros de la comunidad religiosa) a los templos por tres días.

Y que, concluidos estos actos religiosos, señalaran la fecha en que debían cantar el Te Deum (himno religioso de acción de gracias) y una misa solemne, a más de que el público manifestara su alegría con música, luminarias (iluminación festiva), calles entapizadas (decoradas) y todo género de diversiones públicas.

Meses después, con motivo de haberse promulgado la nueva Constitución de la República, dictada por la Asamblea del referido año, el 15 de agosto, el señor Gobernador de la Provincia invitó al Concejo de este lugar a concurrir a Latacunga para que asistiera a la misa de acción de gracias y prestara el juramento de la Constitución.

Este Cuerpo, por órgano de la Jefatura Política, se excusó de asistir a tal función, por cuanto iba a tener lugar otra del mismo género en la cabecera de este Cantón.

En efecto, los festejos con tal motivo se realizaron con la misma pompa (solemnidad y esplendor) que en la ciudad de Guayaquil.

El señor Gabriel Álvarez, animado del más noble propósito de contribuir al adelanto cultural del Cantón, emprendió viaje a Europa con el objeto de adquirir un instrumental completo para la formación de una banda de música, así como también instrumentos de cuerda destinados al servicio de la iglesia matriz.

Mas, por desgracia, apenas llegado a su patria, fue arrebatado por la muerte el 24 de septiembre de 1867, en la ciudad de Guayaquil, privando a la Nación del contingente (aporte) de su experiencia, talento y sentimientos republicanos.

El Ayuntamiento, para tal adquisición, había recomendado al Dr. José María Sarasti hiciera llegar la suma de 400 pesos a manos del señor Álvarez, en su paso de Quito a Europa.

Así, grande fue la sorpresa del Concejo cuando, el 10 de marzo de 1868, el señor Sarasti, en su calidad de Jefe Político, insinuó al Concejo que ordenara a su Tesorero el pago de la cantidad adeudada al finado señor Álvarez por el valor del instrumental. El Concejo, extrañado de tal solicitud, recordó al señor Sarasti lo acontecido al respecto.

Como, aun después de dos meses de habersele traído a la memoria este antecedente, no diera razón alguna sobre el particular, el Concejo ordenó al Procurador Síndico (representante legal del municipio) que recaudara de su poder el instrumental comprado, ya que él, como encargado de la gestión, había percibido su valor.

Mas, como se manifestara indiferente a la entrega del instrumental, el Ayuntamiento le intimó (ordenó formalmente) que, en el término de ocho días, consignara (entregara formalmente) tanto el instrumental como las cuentas de la inversión hecha, bajo apercibimiento de imponerle una multa de 50 pesos.

El señor Jácome informó que de la contribución subsidiaria había entregado en Tesorería la suma de 400 pesos, en dos partidas, destinadas al objeto indicado.

El señor Salgado, por su parte, ratificó (confirmó formalmente) que como Tesorero de entonces había entregado dicha cantidad al Dr. Sarasti para la adquisición del instrumental.

El señor Secretario del Tribunal de Cuentas, en contestación a un oficio dirigido por la Presidencia del Concejo, manifestó que, revisadas las cuentas correspondientes, aparecía que el Dr. Sarasti había recibido:

- 400 pesos para el instrumental,
- 778 pesos con 7 reales para obras públicas.

A fin de esclarecer más los hechos, el Concejo consideró indispensable confrontar (comparar y verificar) las partidas tomadas de la Tesorería por este funcionario. Con tal objeto, en sesión de 20 de noviembre, se dispuso que concurriera el Dr. Sarasti. Interrogado sobre si había recibido o no los 400 pesos destinados al instrumental, contestó que, de varias partidas recibidas por Tesorería para el trabajo de la casa municipal, había tomado dicha cantidad para el objeto aludido.

Seguido el interrogatorio, el señor Presidente preguntó si, además de las cantidades constantes en la cuenta, había recibido otros valores; a lo que respondió que de todas las cantidades tenía dado recibo y que se sometía a los documentos presentados por él.

Dada lectura a estos, resultó que los fondos habían salido de las partidas destinadas a obras públicas, en conformidad a sus cuentas, y que, por lo mismo, se declaraba irresponsable.

Como el Dr. Sarasti, a raíz de estos hechos, había trasladado su residencia a la hacienda de Pitula, ubicada en el Cantón de Pelileo —propiedad que correspondía a su esposa, la señora Teresa Álvarez, en condición de heredera— y habiendo sido citado por el juez competente de ese Cantón con la sentencia del Tribunal de Cuentas, en la que resultaba deudor, como encargado de la obra de la casa municipal, de la suma de 526 pesos, en la que se incluían los 400 pesos del instrumental, se negaron las autoridades de esa localidad a hacer efectiva la recaudación (cobro legal).

En vista de ello, el Ayuntamiento se dirigió, el 14 de septiembre de 1872, al Poder Ejecutivo para que este intimara (ordenara formalmente) a las autoridades de ese Cantón a cumplir con la orden judicial y proceder al cobro de la suma indicada.

Sin embargo, este trámite no produjo resultados inmediatos, prolongándose el conflicto sin solución efectiva.

Mientras tanto, el instrumental de música, que debía haber servido para fomentar la cultura del Cantón, no llegó a su destino, perdiéndose la oportunidad de establecer tanto la banda musical como el servicio instrumental de la iglesia.

Habiendo el señor Gregorio del Valle, Jefe Superior de la Provincia, fundado en las facultades extraordinarias (atribuciones especiales fuera del régimen ordinario) con que el Jefe Supremo de la República le había investido, hecho el nombramiento de Tesorero Municipal de este Cantón en la persona del señor Juan José Merizalde, el Concejo, receloso (desconfiado) de un mal resultado en caso de una oposición directa, acordó, con fecha 5 de febrero de 1869, exigirle exhiba (presente formalmente) su nombramiento, para, en vista de él, confirmarle en el cargo, después de que presentase su respectiva garantía (respaldo económico o legal).

Cumplida que fue esta exigencia por parte del agraciado (persona beneficiada con el cargo), el Ayuntamiento, en la sesión siguiente del 8 del mismo mes, vino en confirmar su elección.

Mas, tomado que hubieron en consideración que el señor Merizalde era deudor de cuentas por la obra de la cárcel, acordó el Concejo, el 15 de febrero, poner en conocimiento de la Gobernación este particular para los fines legales.

Este funcionario acusó recibo del informe, opinando que, si el señor Merizalde era en verdad deudor de cuentas, podía el Concejo proceder legalmente contra él.

Como hiciera caso omiso (no obedeciera) de esta disposición, el Concejo resolvió, el 26 de abril, que desde el 30 del citado mes cesara en el desempeño de la Tesorería, que venía ejerciendo desde el año anterior, sin perjuicio de que en esa fecha presentara sus cuentas.

Encaprichado (aferrado por orgullo personal), se infiere, el señor Merizalde en no separarse del cargo, pidió a la Corte Suprema, por órgano de la Gobernación, que se revocara su destitución hecha por el Concejo. Mas, como este Tribunal, por no ser de su incumbencia (competencia legal), dejara a juicio del Ayuntamiento resolver lo conveniente, con fecha 8 de mayo, negó tal revocatoria.

Mientras tanto, el 23 de abril, la Municipalidad nombró en reemplazo del señor Merizalde al señor Aparicio Salgado; y como este se excusara, eligieron al señor Juan Antonio Segovia.

Sorprende en sumo grado, por una parte, la terca obstinación (resistencia persistente) del señor Merizalde en no rendir las cuentas de los gastos de la obra de la cárcel y querer, a pesar de esto, seguir al frente de la Tesorería Municipal, pisoteando (desobedeciendo abiertamente) las disposiciones legales; y por otra parte, las vacilaciones del Concejo para hacer efectiva su separación.

Pues, con fecha 8 de agosto, vuelve otra vez a intimarle (ordenarle formalmente) que, en el término de tres días, presente los cuadros de ingresos y egresos del trabajo de la cárcel, que no había hecho a pesar de las exigencias repetidas.

Y, con todo, como haciendo burla de órdenes tan perentorias (urgentes y obligatorias), termina el año, yéndose contra las terminantes disposiciones de la Ley Orgánica de Hacienda, al extremo de que el Concejo, el 8 de septiembre, tuvo que ordenar al Procurador Síndico interponga ante el Juez competente la acción correspondiente. En estas circunstancias, cuando aún no se había dado término a este enojoso incidente (conflicto persistente), vino a sobrevenir un acontecimiento de carácter nacional que cambió por completo el curso de los sucesos.

El General Ignacio de Veintemilla, apoyado por fuerzas militares, se levantó en armas contra el Gobierno del Dr. Antonio Borrero, logrando derrocarlo (destituirlo por la fuerza) y asumir el poder supremo de la República.

Este movimiento revolucionario, como todos los de su índole (naturaleza), trajo consigo una serie de trastornos (alteraciones políticas y sociales) en las diferentes localidades del país, no escapando a ellos el Cantón de Pujilí.

Las autoridades locales, en medio de la incertidumbre (falta de claridad política) que tales acontecimientos producían, se vieron en la necesidad de adoptar una actitud prudente, a fin de no comprometer la estabilidad institucional del Cantón.

El Concejo, interpretando el sentimiento predominante en la población, resolvió adherirse (sumarse políticamente) al nuevo régimen, reconociendo la autoridad del General Veintemilla.

Como consecuencia de este cambio político, el señor Abel Muñoz se hizo cargo de la construcción de una pila (fuente pública de agua) en la cabecera del Cantón, obra que venía a satisfacer una necesidad sentida por la población.

Sin embargo, no tardaron en suscitarse (generarse) dificultades en la ejecución de dicha obra, principalmente por desacuerdos en la administración de los fondos y en la dirección de los trabajos.

El Concejo, en uso de sus atribuciones, trató de intervenir para corregir estas irregularidades; pero encontró resistencia por parte de quienes estaban encargados de la ejecución.

Este conflicto dio lugar a un distanciamiento (ruptura de relaciones institucionales) entre el Concejo y el Jefe Político, agravado por la obstinación (persistencia rígida) del primero en exigir la vigencia del presupuesto que había sido objetado (rechazado formalmente) por el segundo. Como resultado de estas tensiones, se produjo la destitución (remoción del cargo) del Secretario Municipal, hecho que trajo consigo nuevas complicaciones en la marcha administrativa del Cantón.

Con motivo de la elección de Senadores y Diputados, se suscitaron (generaron) serias dificultades en el Cantón, que trajeron consigo fatales consecuencias (resultados negativos importantes). Las pasiones políticas, exacerbadas (intensificadas) por el nuevo orden de cosas, dividieron a la población en bandos opuestos, comprometiendo la tranquilidad pública.

El Concejo, en medio de estas circunstancias, trató de mantener el orden; pero las divergencias (desacuerdos) eran cada vez más profundas, lo que dificultaba la adopción de medidas eficaces.

En este ambiente de agitación política, el Ayuntamiento resolvió pronunciarse (declararse oficialmente) en favor de la Dictadura del General Ignacio de Veintemilla, considerando que ello podría garantizar el restablecimiento del orden.

Tal resolución, aunque discutida, fue adoptada como una medida de conveniencia política ante la inestabilidad reinante.

A pesar de los múltiples conflictos políticos y administrativos que se suscitaron

(se produjeron) en este periodo, no puede negarse que el Cantón experimentó un progreso material apreciable.

Las labores edilicias (gestión municipal) desarrolladas desde 1869 hasta 1882 comprendieron la ejecución de varias obras públicas, encaminadas a mejorar las condiciones de vida de la población.

Entre estas se cuentan la continuación de obras viales, el mantenimiento de edificios públicos y la implementación de mejoras urbanas que, aunque modestas, respondían a las necesidades más urgentes del Cantón.

El esfuerzo de las autoridades locales, limitado por la escasez de recursos, permitió, sin embargo, sentar las bases para un desarrollo posterior más sostenido.

Asimismo, se registraron diversos sucesos de menor trascendencia (importancia relativa), que, si bien no alteraron de manera significativa la marcha institucional, forman parte del proceso histórico del Cantón.

NOTA DEL EDITOR

El texto consigna que el 17 de mayo de 1869 García Moreno se hizo cargo del poder supremo «prevalido de la grande influencia del ejército». Este respaldo, puso fin al gobierno del Dr. Manuel Espinosa Pólit y dio inicio a la llamada «segunda presidencia» de García Moreno, caracterizada por la promulgación de la Constitución teocrática de 1869 denominada por sus detractores la Carta Negra, que subordinaba la ciudadanía a la profesión de fe católica. El fragmento ofrece, sin comentarla, la resonancia de ese marco legal en la vida local.

La respuesta institucional del Concejo de Pujilí al golpe es, en sí misma, un documento político: la convocatoria inmediata a misas, Te Deum, luminarias y festejos no era meramente devocional, sino un acto de adhesión explícita al nuevo régimen, ejecutado con la mediación del párroco como agente de movilización comunitaria.

La referencia a la nueva Constitución promulgada el 15 de agosto fecha no casual: la Asunción de María, patrona del Ecuador garciano, y al juramento solemne que debía prestársele en toda la República,

ilustra el carácter litúrgico que García Moreno imprimió a los actos constitucionales. La disculpa del Concejo de Pujilí para no desplazarse a Latacunga —argumento de que habrá función equivalente en la cabecera cantonal— evidencia, además, la tensión permanente entre la capitalidad provincial y la autonomía cantonal, tensión que atraviesa todo el libro.

La figura de Gabriel Álvarez V. como mecenas ilustrado que viaja a Europa con fondos públicos para adquirir un «instrumental completo», tanto para banda como para la iglesia matriz, encarna el proyecto de modernización cultural que las élites provincianas del período asociaban con la civilización europea. Su muerte repentina el 24 de septiembre de 1867 en Guayaquil, antes de entregar el encargo, abre un vacío de responsabilidad que el relato sigue hasta su frustrante conclusión.

En segundo término, el comportamiento del Dr. José María Sarasti, Jefe Político que recibió 400 pesos para el instrumental y los aplicó a otros fines, ilustra un patrón de malversación por asignación discrecional, habitual en contextos donde la contabilidad pública dependía de la palabra del funcionario más que de sistemas de control. La sentencia del Tribunal de Cuentas que lo declaraba deudor de 526 pesos, incluidos los 400 del instrumental, y la posterior impunidad de facto al ampararse en la jurisdicción de Pelileo, constituyen un caso de estudio sobre los límites reales del Estado en la sierra central ecuatoriana del siglo XIX.

La disputa en torno al Tesorero Municipal Juan José Merizalde es uno de los episodios más minuciosamente documentados del fragmento y, a la vez, uno de los más reveladores desde el punto de vista institucional. El nombramiento de Merizalde por el Jefe Superior Gregorio del Valle en uso de «facultades extraordinarias» delegadas por el Jefe Supremo subraya la cadena de excepcionalidad que caracterizaba al Estado garciano: el régimen de emergencia deviene normalidad administrativa, desplazando los procedimientos electivos del Concejo.

La respuesta del Cuerpo Municipal es ambivalente: consciente de que la oposición directa podría acarrear represalias, acepta formalmente a Merizalde a condición de que exhiba su nombramiento y presente garantías. Esta estrategia de obediencia condicionada es una forma de resistencia institucional blanda que merece ser destacada en nota al pie.

La resistencia de Merizalde a rendir cuentas por la obra de la cárcel y su negativa a abandonar el cargo pese a la resolución del Concejo del 26 de abril evidencian la debilidad de los mecanismos de control local. La apelación a la Corte Suprema, resuelta a favor del Ayuntamiento por incompetencia del Tribunal, y la sucesión de conminaciones sin cumplimiento efectivo describen un sistema en el que la legalidad formal raramente se traducía en consecuencias reales para el funcionario incumplidor.

Para el lector contemporáneo resulta significativo que el conflicto se zanje no por resolución del propio caso, sino por la irrupción de un acontecimiento mayor: el pronunciamiento militar de Veintemilla en 1876. Esta lógica —el cambio de régimen como *deus ex machina* que suspende los conflictos institucionales pendientes— es estructural en la historia política ecuatoriana del período .

El 8 de septiembre de 1876, el General Ignacio de Veintemilla derrocó al gobierno del Dr. Antonio Borrero, legítimamente electo en 1875 tras el asesinato de García Moreno, abriendo el período de inestabilidad que culminaría con la dictadura abierta de 1878–1883. El texto menciona este hecho con notable economía narrativa, limitándose a señalar los «trastornos en las diferentes localidades» y la actitud «prudente» de las autoridades locales.

La adhesión formal del Concejo a la dictadura de Veintemilla, presentada en el fragmento como «medida de conveniencia política ante la inestabilidad reinante», puede leerse, alternativamente, como un ejercicio de pragmatismo de supervivencia institucional o como una forma de complicidad activa.

El vínculo entre el cambio de régimen y la asignación de la construcción de la pila pública a Abel Muñoz sugiere una posible lógica de recompensa clientelar, el episodio de la pila, con sus «dificultades en la administración de fondos» y el «distanciamiento entre el Concejo y el Jefe Político», reproduce el patrón del instrumental musical: contratos de obra pública convertidos en focos de conflicto patrimonial y de poder.

Situación geográfica y límites

Teniendo de Norte a Sur, se encuentra el Cantón de Pujilí. Conforme va ascendiendo la cordillera en parte limítrofe con las provincias de Los Ríos y Bolívar, es decir, de la zona tropical a la subtropical campiña (zona rural cultivada), las decoraciones (paisajes) y su aspecto físico varían de manera clara y distinta.

La elevación y cerramiento de los siempre floridos bosques; la anchura, mansedumbre (tranquilidad) y majestad de los ríos que se lanzan por la maravillosa fertilidad de los campos, que a la verdad asombra en la región occidental; tan luego que se llega a la parte elevada de la cordillera, caprichosamente vestida de distintos colores y con montes de nieve en varias épocas del año, que van a esconderse entre los cielos, variando de decoración, se observa a uno y otro lado el contraste más asombroso que presenta la altura de los plateados conos con la horripilante (espantosa) profundidad de sus abismos; la furia de los torrentes y cascadas con la quietud de sus lagos; los áridos y desnudos peñascales con el verdor de las praderas y el dorado de las mieses (cultivos maduros), y los calores de la zona cálida con su declinación gradual hasta convertirse en los helados cierzos (vientos fríos) de las desnudas crestas.

Los ríos que nacen ya de lagos solitarios, sea de lo más yerto (frío y desolado) de los páramos, ya de los peñascos húmedos de los nevados o bien de entre los extensos pajonales (zonas cubiertas de paja), apenas perceptibles allí en la altura congelada, cubiertos por la brizna (fibra delgada) de la paja, penetran tenuemente en la rajadura de la roca, negra, indiferente, muda; congélanse al caer de la tarde y, al romper la aurora, con el calor del sol se deshacen y aumentan de volumen, y así pasan día tras día, hasta que rompen y empujan las láminas de la roca, al parecer invencible.

Estos torrentes que se precipitan desde cerros elevadísimos, como copos de algodón, al seguirse uniendo corren atronadores por cauces profundos, abiertos en rocas graníticas, y, desbordados, vienen a dar el tributo de sus aguas en los ríos Chimbo, Quevedo y Zapotal. Una vez abandonada la estancia solitaria donde mora el cóndor, después de atravesar los desfiladeros en demanda de nuevos horizontes, cuando



“Detalle del mapa de la Provincia de León, por Felicísimo López, basado en la carta geográfica de Teodoro Wolf, donde se identifican los territorios de Pujilí, Angamarca, El Corazón y Naranjal. Se resalta el antiguo camino de herradura que articulaba la Sierra central con la región litoral. Fuente: Atlas Geográfico del Ecuador, ca. 1907.”

llega a fijarse uno en la región serraniega, se presentan panoramas angulosos y embelesadores, que contrastan con el laberinto de las altas mesetas de los Andes.

De esta manera, en la región interandina los cerros, colinas y llanuras dan a la superficie el mismo aspecto de las grandes ondulaciones del océano, inmóviles.

Organización social, costumbres y vida cotidiana

Organización social de los habitantes del cantón. Costumbres y tradiciones. Formas de vida. Actividades económicas. Relaciones sociales. Prácticas religiosas. Vestimenta y alimentación. Los habitantes del territorio de Pujilí, desde tiempos antiguos, se organizaron en comunidades regidas por normas propias, basadas en la tradición, la costumbre y el respeto a la autoridad de los caciques (jefes indígenas) y principales (miembros destacados de la comunidad).

Estas comunidades se estructuraban en torno a la familia, que constituía la base de la organización social. Los vínculos de parentesco determinaban las relaciones internas y la distribución de responsabilidades.

Las costumbres (prácticas tradicionales transmitidas de generación en generación) ocupaban un lugar central en la vida de los habitantes, regulando aspectos como el trabajo, las festividades, los matrimonios y las ceremonias religiosas.

En cuanto a las actividades económicas, la agricultura constituía la principal fuente de sustento. Se cultivaban productos como maíz, papa, cebada y otros alimentos adaptados a las condiciones climáticas de la región.

El trabajo agrícola se realizaba de manera comunitaria, mediante formas de cooperación como la minga (trabajo colectivo solidario), que permitía la ejecución de labores que requerían la participación de varias personas. Además de la agricultura, se practicaban otras actividades como la ganadería, el tejido y el comercio local, lo que contribuía al sostenimiento de la economía familiar y comunitaria.

La vestimenta de los habitantes reflejaba tanto las condiciones del medio como la herencia cultural. Se utilizaban prendas elaboradas con fibras naturales, adaptadas al clima de la región. La alimentación se basaba en productos agrícolas y en el aprovechamiento de recursos locales, manteniendo una dieta sencilla pero adecuada a las condiciones de vida.

Las relaciones sociales estaban determinadas por normas de respeto, reciprocidad y solidaridad, aunque también existían diferencias marcadas entre los distintos grupos sociales.

En el ámbito religioso, se combinaban elementos de la tradición indígena con prácticas introducidas por la religión cristiana. Las festividades religiosas constituían momentos de integración social y expresión cultural.

Las celebraciones incluían danzas, música y rituales que reflejaban la identidad de la población, así como su relación con el entorno natural y espiritual.

A pesar de los cambios introducidos por la colonia y la República, muchas de estas costumbres lograron mantenerse, adaptándose a nuevas circunstancias sin perder su esencia.

La vida cotidiana de los habitantes del cantón Pujilí se caracterizaba por la interacción constante entre tradición y cambio, en un proceso continuo de adaptación a las condiciones sociales, económicas y culturales.

La población del Cantón de Pujilí, se halla constituida en su mayor parte por indígenas y mestizos, siendo reducido el número de habitantes de origen europeo o extranjero.

Los indígenas habitan principalmente en las zonas rurales, dedicados a las labores agrícolas y conservando en gran medida sus costumbres tradicionales, su idioma y su organización comunitaria.

La población mestiza se concentra preferentemente en la cabecera cantonal y en los principales centros poblados, desempeñando actividades comerciales, artesanales y administrativas.

El crecimiento demográfico del cantón ha sido lento pero constante, condicionado por factores económicos, sanitarios y por las migraciones internas.

La instrucción pública ha experimentado un desarrollo paulatino, acorde con las posibilidades económicas del medio.

La instrucción primaria en todo el período de 1869–82 fue tomando, día a día, mayor incremento; pues la Municipalidad se preocupó seriamente de atender con preferencia a este ramo de tan vital importancia, creando escuelas en los pueblos que no habían gozado de este preciado don.

Con justicia la Jefatura Política encomia en sus informes el vivo interés tomado por el Concejo para propender a su mejoramiento, con todo de que el Ejecutivo, desde 1872, había tomado sobre sus hombros el arduo cometido de proveer de escuelas hasta en el más insignificante villorrio.

Para el feliz coronamiento de tan laudable propósito, el ínclito patriota García Moreno ordenó que en las haciendas que pasaran de cierto número de niños de la raza indígena, sostuvieran los propietarios con su peculio escuelas primarias, donde pudieran desarrollar su inteligencia y cultivar los generosos sentimientos del corazón.

Y así, los enemigos de este egregio mandatario le llaman el oscurantista, el retrógrado, cuando más bien ha sido el único que se propuso levantar a los aborígenes del estado de postración en que yacían, al grado de cultura y de adelanto a que debe aspirar todo ciudadano de un pueblo civilizado.

Preguntaré: ¿cuál será mejor: tener labradores conscientes de sus actos, como lo pretendía García Moreno, que, morigerando el arrebató de sus inclinaciones, buscan un porvenir modesto pero seguro para su hogar, y dan, con su trabajo, auge a la agricultura y las industrias, y pingües ganancias a sus poseedores; o contar con aquellos seres raquíticos y degradados por los vicios, que, declarados libres por decreto, sin ningún género de compromisos, no hacen más que entregarse a la crápula y al vicio?

Luego de que la curia donara un terreno cerca de la plaza principal, se inició la construcción de la Escuela en el centro urbano.

Para recuerdo del memorable día en que se colocó la primera piedra de este edificio dedicado a la instrucción primaria, dado el nombre por la Ilustre Municipalidad Cantonal de “San Ignacio”, el Procurador Municipal que suscribe consigna este papel dentro de un frasco desocupado de fósforo de Barry (“envase comercial de la época”), bajo dicha primera piedra, dando los nombres de los que asistieron a la colocación, los de los Concejales Cantonales y sus empleados, y las autoridades superiores.

Presidente de la república:

Excmo. Sr. Dr. don José María Plácido Caamaño.

Ilmo. Rmo. Sr. Obispo: don José Ignacio Ordóñez.

Vicario general encargado (por estar en Roma el Ilmo. Arzobispo):

Sr. Dr. don Juan de Dios Campuzano.

Cura y vicario de este lugar:

Sr. Dr. don Manuel Ignacio Ascona Borda.

Jefe político de Pujilí:

Sr. Manuel Semanate.

Concejo Municipal:

Sres. José Pío Vásconez, Presidente; Juan José Merizalde, Vicepresidente; Manuel I. de Ascona Borda; Secundino Tovar; Pompilio Jácome; David de Merizalde, Procurador Municipal.

Comisario de policía:

Sr. Alejandrino Yáñez.

Este solemne acto se celebró el día lunes 16 de Mayo de 1887, con la asistencia del señor Gobernador de la Provincia (autoridad provincial), quien se constituyó en el lugar para presidir la ceremonia.”

Así es que luego se construyeron escuelas primarias tanto en algunas parroquias rurales, destinadas a proporcionar la enseñanza elemental a la niñez.

La educación secundaria es aún incipiente, lo que obliga a muchos jóvenes a trasladarse a otras ciudades para continuar sus estudios. El analfabetismo constituye uno de los principales problemas sociales del cantón, especialmente en las zonas rurales.

La vida religiosa ocupa un lugar preponderante en la existencia de sus habitantes. La religión católica se halla profundamente arraigada, manifestándose a través de festividades, ceremonias y prácticas devocionales.

Muchas de estas costumbres conservan rasgos de antiguas creencias indígenas, que se han fusionado con el culto cristiano.

La ganadería ocupa también un lugar importante, así como el comercio local y la actividad artesanal.

Las vías de comunicación han sido un factor determinante para su desarrollo, aunque su estado ha presentado limitaciones.

Durante largos períodos, la comunicación se realizó por caminos de herradura. La construcción de caminos carrozables permitió una mayor circulación de productos, aunque las dificultades geográficas han retardado la consolidación de una red vial adecuada.

NOTA DEL EDITOR

El elogio de García Moreno: educación como disciplina del trabajo, no como emancipación

El elogio de Gabriel García Moreno que Segovia construye en este pasaje se funda en un argumento que merece análisis específico: la educación de los indígenas en las haciendas es buena porque produce “pingues ganancias a sus poseedores”. Esta formulación revela que para Segovia la educación indígena no es un derecho ciudadano sino una inversión del propietario en la productividad de su mano de obra. La escuela en la hacienda no libera al indígena; lo disciplina para el trabajo. Esta lógica es exactamente la que Foucault (1975) analizó como biopolítica: la intervención sobre la vida de las poblaciones para optimizar su productividad dentro del sistema de dominación existente.

La pregunta retórica final opone dos imágenes del indígena: el “labrador consciente” —disciplinado, productivo, integrado al orden— y el “ser raquítico y degradado” —libre, vicioso, improductivo. La libertad jurídica (“declarados libres por decreto”) se presenta como amenaza al orden social. Este argumento, que los propietarios de esclavizados usaron sistemáticamente contra la abolición en toda América Latina, aparece aquí aplicado al concertaje indígena: el indígena libre es peligroso; el indígena disciplinado por la escuela del patrón es útil. La educación que Segovia elogia en García Moreno no es ilustración; es normalización.

El régimen de García Moreno (1861-1865, 1869-1875) fue el periodo de mayor control clericalista del Estado ecuatoriano del siglo XIX. Su “concordato” con el Vaticano (1862) entregó a la Iglesia el control de la educación pública. Las “escuelas en haciendas” que Segovia elogia operaban bajo supervisión eclesiástica y tenían como objetivo declarado la “civilización cristiana” de los indígenas.

Comentarios históricos y críticos

Territorio, sociedad y estado en Pujilí

Diego Herrera R.

El eurocentrismo que atraviesa el texto se manifiesta precisamente en esta elevación del modelo europeo como medida universal de lo humano. La comparación constante con Europa no solo establece un estándar de referencia, sino que produce una valoración jerárquica que sitúa a las poblaciones locales en una posición de inferioridad. En este sentido, la descripción deja de ser un ejercicio descriptivo para convertirse en un acto de clasificación, donde el otro es definido en función de su distancia respecto al ideal europeo (Said, 1978).

La abolición de la esclavitud, presentada como un avance humanitario, constituye otro ejemplo de la distancia entre el discurso normativo y la realidad social. Si bien la manumisión implicó la eliminación formal de la esclavitud, no significó la desaparición de las estructuras de dependencia ni la incorporación plena de los antiguos esclavizados a la ciudadanía. Las relaciones laborales continuaron reproduciendo formas de subordinación, y la exclusión política persistió bajo nuevas modalidades. Como ha demostrado Andrews (2004), la libertad jurídica no conlleva automáticamente igualdad material, y las sociedades post-esclavistas tienden a conservar, bajo nuevas formas, las jerarquías previas.

El lenguaje utilizado en el texto para referirse a ciertos grupos — expresiones como “raza maldecida” o “acémilas humanas” — revela un proceso de deshumanización que resulta fundamental para la comprensión del orden social. Estas expresiones no son meros excesos retóricos, sino mecanismos discursivos que permiten justificar la explotación, naturalizar la violencia y negar la igualdad fundamental entre los sujetos. En términos de Mbembe (2003), el poder colonial y sus prolongaciones republicanas se sustentan en la capacidad de establecer jerarquías de humanidad, determinando quién merece ser protegido y quién puede ser objeto de dominio.

El texto no debe leerse como una simple descripción geográfica y social del cantón de Pujilí, sino como una operación intelectual de construcción del territorio, propia

del pensamiento republicano decimonónico. En este sentido, el territorio no aparece únicamente como realidad física, sino como un objeto narrado, ordenado y dotado de sentido dentro de una lógica estatal emergente.

La descripción del paisaje —con su énfasis en contrastes, sublimidad y dramatismo— no responde únicamente a una intención estética. Se inscribe en una tradición heredada de la geografía humboldtiana, donde el espacio natural es elevado a categoría explicativa de la historia. Sin embargo, esta operación tiene consecuencias epistemológicas importantes: al privilegiar el medio como factor determinante, se desplaza la centralidad de los procesos sociales y se naturalizan las condiciones estructurales del atraso. En otras palabras, la pobreza, el aislamiento o la limitada integración económica aparecen como efectos del relieve y del clima, y no como resultado de relaciones históricas de poder (Livingstone, 1992).

Esta naturalización del territorio cumple una función ideológica precisa: convierte lo histórico en geográfico, y lo geográfico en destino. De este modo, el cantón es representado simultáneamente como espacio de potencial (fertilidad, riqueza natural) y como espacio de limitación (aislamiento, dificultad de acceso), configurando una tensión que estructura toda la narrativa republicana del desarrollo local.

En este marco, la población no aparece como sujeto histórico, sino como objeto de clasificación y administración. La distinción entre indígenas, mestizos y blancos no se articula en términos políticos, sino funcionales: cada grupo ocupa un lugar específico dentro del orden económico y social. El indígena es asociado a la agricultura y a la ruralidad; el mestizo, al comercio y a la intermediación; el blanco, a la dirección y la administración. Esta distribución no es descriptiva, sino normativa: establece un orden implícito que reproduce la jerarquía colonial bajo nuevas formas republicanas.

La ausencia de la voz indígena en el texto no es un vacío accidental, sino un síntoma de la lógica epistémica dominante. El indígena es observado, descrito, clasificado, pero nunca aparece como agente de su propia historia. Esta operación corresponde a lo que Said (1978) identifica como la construcción del “otro” en el discurso

occidental: un sujeto representado desde fuera, cuya existencia es mediada por la mirada del poder.

El mestizaje, por su parte, emerge como categoría clave en la reorganización social del siglo XIX. No se presenta como simple mezcla biológica, sino como mecanismo de articulación del sistema. El mestizo ocupa el espacio intermedio entre el mundo indígena y el Estado, funcionando como mediador económico, cultural y político. En este sentido, el mestizaje no disuelve la jerarquía, sino que la reorganiza, produciendo una estructura social más flexible pero igualmente estratificada (Quijano, 2000).

La educación aparece en el texto como uno de los pilares del progreso, en coherencia con el ideario republicano. Sin embargo, esta afirmación convive con el reconocimiento de su precariedad: escasa cobertura, falta de recursos, analfabetismo generalizado. Esta contradicción revela una tensión estructural del Estado ecuatoriano del siglo XIX: la distancia entre el proyecto normativo de ciudadanía y las condiciones materiales de su realización. La escuela, en este contexto, no logra constituirse plenamente como espacio de democratización, sino que reproduce desigualdades preexistentes, limitando el acceso efectivo de amplios sectores de la población al campo político y administrativo (Bourdieu, 1970).

La religión, por otro lado, es presentada como elemento cohesionador de la vida social. No obstante, su función excede la dimensión espiritual. En un contexto de débil institucionalidad estatal, la Iglesia opera como estructura de organización social y control simbólico, regulando prácticas, tiempos y formas de convivencia. Al mismo tiempo, el sincretismo religioso evidencia que este proceso no fue unidireccional: las poblaciones indígenas no abandonaron completamente sus sistemas de creencias, sino que los reconfiguraron dentro del marco cristiano, generando formas híbridas de religiosidad que constituyen, en sí mismas, estrategias de adaptación y resistencia (Gruzinski, 1999).

En el plano económico, el texto describe una estructura basada en la agricultura, la ganadería y el comercio local. Esta economía, caracterizada por bajos niveles de acumulación y escasa diversificación, no puede entenderse únicamente como

resultado de limitaciones naturales, sino como efecto de una inserción periférica en el sistema económico nacional. La falta de infraestructura —especialmente vial— refuerza este aislamiento, dificultando la integración de los mercados locales y limitando las posibilidades de desarrollo. Como ha señalado Harvey (2001), la infraestructura no es un elemento secundario, sino una condición fundamental para la articulación del espacio económico.

Finalmente, el Estado aparece como una presencia parcial y fragmentaria. Existe en el plano normativo —educación, administración, regulación—, pero su capacidad de intervención es limitada. Esta debilidad no es circunstancial, sino estructural, propia de un proceso de formación estatal incompleto, donde las instituciones aún no logran penetrar de manera efectiva en el territorio. En este contexto, el poder se distribuye entre actores locales, prácticas informales y estructuras heredadas, generando un orden híbrido en el que lo estatal, lo comunitario y lo tradicional coexisten en tensión.

En conjunto, este bloque revela que el texto no solo describe una realidad, sino que construye una determinada visión del territorio y la sociedad. Una visión en la que la naturaleza explica, la población se clasifica, el Estado ordena y el progreso se proyecta como horizonte. Sin embargo, bajo esta aparente coherencia subyace una estructura más compleja, atravesada por desigualdades, continuidades coloniales y tensiones no resueltas, que solo pueden ser comprendidas mediante una lectura crítica que desplace el énfasis desde la descripción hacia la interpretación.

Capítulo VII

Pujilí en tensión: poder local, religión y modernización en el ocaso del siglo XIX

Política y violencia a nivel local

En 1870, la Jefatura Política (representante del Poder Ejecutivo en el cantón) tenía serios problemas con el pago a sus empleados. El señor Orejuela, Jefe Político titular, desde el pronunciamiento hecho en favor del señor García Moreno (Presidente del Ecuador, 1861–1875), entró en conflicto con el Municipio de Pujilí por cuestiones presupuestarias, particularmente en la relación entre trabajo y remuneración.

Al siguiente año (1871), siendo Manuel Semanate Jefe Político, el Concejo de Pujilí —integrado por Manuel T. Ascona, Aparicio Salgado, Rafael Jácome, Guillermo de Segovia y Secundino Tovar— mantuvo conflictos por la asignación de sueldos a los empleados municipales (tensión entre administración local y control estatal).

Esta pugna constante entre representantes del poder ejecutivo y autoridades cantonales llegó a su estado álgido en 1880. Desempeñaba la Jefatura Política el señor Lázaro María Donoso (autoridad política provincial), hombre de carácter prudente y conciliador, pero influenciado por su secretario, el Dr. Isaac B. Endara (abogado y funcionario administrativo).

Por otro lado, integraban el Concejo ciudadanos considerados honorables y austeros, como Manuel Semanate (presidente del Concejo) y Rafael Jácome (concejil destacado).

El presupuesto que debía regir durante el año de 1880 fue objetado por la Jefatura Política, alegando:

- Disminución del aporte a la instrucción primaria (de 500 a 300 pesos).
- Reducción de sueldos de empleados, pese a existir rentas suficientes para obras públicas.

El 31 de enero de 1880, Jácome protestó enérgicamente por el lenguaje ofensivo utilizado contra el Concejo. Ante ello, el 4 de febrero, se convocó una “sesión permanente” (deliberación continua sin cierre formal), solicitando la presencia del jefe político para explicar sus objeciones.

El conflicto escaló cuando el Ejecutivo, informado por la Jefatura, ordenó suspender la ejecución del presupuesto. El Concejo respondió señalando que el presupuesto anterior había caducado (principio de anualidad fiscal), proponiendo incluso prohibir egresos hasta la aprobación del nuevo.

El Ministro del Interior resolvió que continúe vigente el presupuesto anterior hasta decisión judicial, generando una profunda división interna:

- Jácome y Sosa defendían la necesidad de aprobación superior.
- Semanate y otros sostenían la caducidad del presupuesto anterior.

Manipulación de actas y crisis institucional

En este contexto, el Dr. Endara alteró el contenido de las actas (registro oficial de sesiones), cambiando el sentido de las intervenciones del Concejo (nota: acto considerado falsedad documental).

Al detectarse la irregularidad:

- Se ordenó rehacer las actas.
- Se inició proceso legal contra Endara por violación de la fe pública.

Las acusaciones incluyeron:

- Atribuir injurias al Gobierno en nombre del Concejo.
- Incumplir requisitos legales (fianza para funciones administrativas).
- Incapacidad funcional en el cargo.

El conflicto llegó al nivel nacional cuando Rafael Jácome viajó a Quito, para presentar el caso ante el Ejecutivo, logrando respaldo institucional y apoyo económico para obras municipales.

Cabe señalar que Endara había sido destituido en 1877 por Juan Donoso (Jefe Civil y Militar de la provincia, con facultades extraordinarias), debido a su oposición política al régimen de Ignacio de Veintemilla (presidente y luego dictador del Ecuador, 1876–1883), lo que explica su posterior conducta política.

Si en verdad susurrábase por lo bajo que, por terminarse ya el período presidencial, el General Gabriel Ignacio de Veintemilla pretendía proclamarse dictador; con todo, como aún no se exteriorizaba el rompimiento de los preceptos constitucionales, a principios de 1882 vino a realizarse la elección de Senadores y Diputados.

Y como aún en esa época no estaba implantada la coacción política, los trabajos electorales en esta localidad habían sido tan acertados y eficaces para el buen éxito, que dieron por resultado una abrumadora mayoría de votos; y todo preludiaba que la elección iba a terminar de una manera tranquila y pacífica, cuando, en el instante menos pensado, se suscitó un gravísimo incidente, o, con más propiedad, una serie de incidentes.

Hallábase de coronel de milicias (fuerza armada local) el señor don José M. Escobar, arrendatario de la hacienda de Juigua, sujeto autoritario que, prevalido del rango que ocupaba en la sociedad pujilense, quería que su voluntad fuera acatada en toda ocasión; y, al encontrarse con una fuerte resistencia a la lista de sus simpatías, sin más ni más, dio rienda suelta a su carácter irascible, ordenando a sus secuaces agredieran a los cabecillas de la oposición.

La primera víctima de su venganza fue el laborioso y honrado ciudadano Darío Pozo, al que, después de hacerle ensangrentar sus espaldas, le hizo flagelar en el zaguán de la casa municipal, so pretexto de haberse insubordinado contra sus jefes.

Acto continuo, hace apresar al señor Julio Rivadeneira, otro de los entusiastas electores, con la firme resolución de vejarle y después conducirlo preso a Latacunga para hacer que fuera juzgado como soldado desertor y ciudadano pernicioso, con el ostensible propósito de inutilizarle para que no pueda continuar ejerciendo el cargo de Alguacil Mayor (Alguacil Mayor; encargado del orden público), cargo con el que Rivadeneira, había sido agraciado por el Ilustre Concejo.

NOTA DEL EDITOR

La flagelación de Darío Pozo y el escarnio de Yanguéz: el castigo corporal en el Estado republicano

Los dos episodios de violencia política que describe Segovia en la crisis electoral de 1882 —la flagelación de Darío Pozo en el zaguán de la casa municipal y el escarnio público de Alejandro Yanguéz montado en asno— pertenecen a la tradición del castigo corporal infamante que el Estado moderno buscaba sustituir por formas disciplinarias interiorizadas. Foucault (Surveiller et punir, 1975) demostró que la transición del “suplicio” soberano —castigo del cuerpo— a la “disciplina” moderna —formación del sujeto— fue lenta, discontinua y geográficamente desigual. En el cantón Pujilí de 1882, la transición no se había completado: el cuerpo del opositor político seguía siendo el objeto inmediato del castigo.

La ubicación del castigo en el zaguán de la casa municipal tiene valor simbólico específico: el edificio del republicanismo local es el escenario del suplicio colonial. Esta coincidencia espacial no es accidental; revela que la violencia política no era percibida como contradictoria con el orden republicano sino como un instrumento legítimo dentro de él. El coronel Escobar no castiga a Pozo a pesar de ser autoridad republicana; lo castiga en nombre de esa autoridad.

Coronel Escobar como arrendatario: la condición de “arrendatario de la hacienda de Juigua” que el texto atribuye a Escobar lo sitúa en una posición intermedia en la jerarquía agraria —no propietario sino beneficiario temporal. Su violencia política puede leerse como ejercicio compensatorio de poder simbólico desde una posición económica subordinada.

NOTA DEL EDITOR

La cueva de Guataparanga: resistencia campesina al reclutamiento forzado

El detalle de que la cueva en la que Semanate se refugia fue “construida por los campesinos de aquella sección con el objeto de librarse de los soldados que, de tiempo en tiempo, merodeaban por esos contornos en busca de ellos para enrolarlos en las filas del ejercito” es uno de los mas informativos de todo el capitulo y pasa completamente sin nota. Revela la existencia de una practica organizada de resistencia campesina al reclutamiento militar forzado en los paramos de Pujilí: los campesinos construían refugios específicamente para evadir al Estado cuando llegaba en busca de soldados.

Esta es exactamente la forma de “resistencia cotidiana” que James Scott (*Weapons of the Weak*, 1985) teorizo: no la rebelión abierta sino la evasión silenciosa, infraestructural, del poder estatal. Que Manuel Semanate —miembro de la elite local— use esta infraestructura campesina de resistencia al Estado es además un momento de permeabilidad de clases que el texto habitualmente no permite ver.

El señor Alejandro Yángüez, Comisario Nacional, que gozaba de simpatías entre sus coterráneos por su sagacidad y tino en el desempeño de tan azaroso cargo, habiendo sido testigo presencial de este nuevo ultraje inferido al ciudadano Julio Rivadeneira, que, aunque joven, figuraba entre los caballeros de mayor viso en Pujilí, resolvió intervenir en defensa del agraviado.

Al día siguiente compareció en el despacho de la Gobernación para responder ante la primera autoridad de la provincia de las inculpaciones que venían menoscabando su conducta. Presentado que hubo en el día señalado en el salón gubernativo, fue atendido benevolmente por el señor Juan Donoso, Gobernador titular, funcionario que, en vista de los desatinados cargos que le hiciera el señor Escobar, desechó la ridícula pretensión de que fuera depuesto del alguacilato y juzgado como desertor, toda vez que era público y notorio su irreprochable conducta y que, si estuvo enrolado en las filas del Ejército Constitucional que combatió en Galte (El combate

de Galte ocurrió el 14 de diciembre de 1876 en la provincia de Chimborazo, Ecuador, siendo una batalla clave en la que las tropas sublevadas del Gral. Ignacio de Veintemilla, dirigidas por José María Urbina, derrotaron a las fuerzas gobiernistas de José María Sarasti), fue en calidad de voluntario por acompañar a su padre, el comandante Roberto Rivadeneira quien combatió junto a Eloy Alfaro.

Mientras tanto, el coronel de milicias, lleno de rencor para con el señor Yángüez por su altivo y patriótico comportamiento, y deseoso, por otra parte, de infundir terror en el seno de la sociedad pujilense, ordena su captura y hace que, montado en un asno, adornada su cabeza con flores de repugnante olor, recorra el perímetro de la plaza y luego, en este irrisorio talante, sea conducido escoltado a la ciudad de Ambato, donde Yángüez, debía guardar confinamiento, porque en esta forma le pareció conveniente sancionarle, ya que, según el criterio de su omnímoda voluntad, la rebeldía del señor Comisario era merecedora de un ejemplar castigo.

Ante esta serie no interrumpida de bastardas venganzas y odiosas prevenciones, el pueblo, exasperado, se apresta en masa a la revancha y solo espera que una persona influyente y caracterizada encabece el movimiento.

El señor Nicolás Segovia, ciudadano ajeno a los rigores de la política y muy respetado en la localidad por sus costumbres patriarcales y por sus sentimientos altruistas y humanitarios, no pudiendo contener su indignación, sale a pedir explicaciones a las autoridades, invocando la Constitución y las leyes.

Ante el ataque agresivo de Lúcido Viteri, pernicioso elemento que se contraía a medrar bajo la sombra de todo mal funcionario, y cuñado de Rafael Escobar, de sentimientos adversos a los intereses de nuestro cantón tan solo por egoísmos regionalistas, y unos dos o tres secuaces más, hijos desnaturalizados del lugar, optaron por la medida de refugiarse en la casa de la señora Josefa Bassante, hoy propiedad del señor Modesto Villavicencio, atrancando puertas y ventanas para impedir el ingreso de los atacantes, permaneciendo encerrados hasta avanzadas horas de la noche.

En este lapso, al llegar por medio de emisarios la noticia del levantamiento del pueblo a oídos de la escolta improvisada de milicianos que, contra su voluntad,

conducía preso al señor Yángüez, tan solo obligada por el miedo de no caer en desgracia del jefe, produjo el efecto deseado, pues en el punto denominado Patoa (localidad cercana a Pujilí) le dejaron regresar a su casa en completa libertad.

Temerosos los señores Manuel Semanate, Juan José Merizalde, José Pía Vasconez, Rafael Jácome N., Secundino Tovar y más personas dirigentes de la localidad que, bajo fútiles pretextos, siguiera el señor Escobar vengándose a sus anchas de todos los que le habían sido opositoristas en el trabajo electoral, acordaron elevar una solicitud al Jefe del Estado pidiendo su remoción.

Redactada que fue en términos capaces de hacer conocer su pésimo comportamiento, se le recomendó al señor Julio Rivadeneira para que hiciera firmar a todos los que se prestaren voluntariamente, ya que su ocupación de Alguacil Mayor le permitía recorrer los campos y le daba fácil acceso para ponerse al habla con toda clase de personas.

Pero el señor Escobar, puesto de acuerdo con el Dr. Viteri, cuñado suyo, determinó reducirles a prisión y hostilizarles en toda forma a los autores de la solicitud, para de esta manera obligarles a que desistieran de su propósito.

Ignorante de esta delación (acusar, denunciar o revelar un delito ante las autoridades, frecuentemente de forma anónima o encubierta), encontrábase el señor Julio Rivadeneira vigilando los trabajos de la construcción de su casa, cuando de un modo inesperado se le acercan los señores Dr. Telmo R. Viteri y Amable Dueñas y le echan mano. Con la agilidad propia de joven, viéndose en tan grave situación, pugna con ellos y se salva por la coincidencia de que, de una manera repentina e inesperada, les acomete una perra bravísima que tenía por guardiana de su hogar, dejando, eso sí, como trofeo de la lucha una prenda de su indumentaria: el saco, en uno de cuyos bolsillos se encontraba la solicitud y otros papeles de importancia (incluida la solicitud contra Escobar), en este evento muere un niño de 35 meses de edad.

Como se dio cuenta de lo grave y delicado de su situación, por la caída de un documento tan comprometedor en manos interesadas, fuga del lugar y va en pos del señor Semanate, que con tiempo se había ocultado en un pajizo albergue

de los páramos de Guataparanga, para no ser presa de los sayones (verdugos o ejecutores) que le perseguían a sol y sombra; fuga que pudo realizarla gracias al aviso oportuno que recibió de las prevenciones que el señor Escobar abrigaba contra él, por considerarle como principal factor de la oposición, y como en realidad lo era, no por interés ni odiosidad, sino por espíritu de solidaridad y compañerismo.

Y que los temores del señor Rivadeneira no eran fruto de un espíritu asustadizo, los hechos vinieron a confirmarlo; pues, cuando el señor Escobar supo la forma como se había escapado de manos de sus capturadores, exteriorizó su disgusto de un modo palpable, llegando al extremo de afearles a los señores Viteri y Dueñas con epítetos injuriosos por no haber logrado consumir la captura.

Una vez que llegó a ponerse al habla con el señor Semanate, por recelo de ser descubiertos, de común acuerdo dejaron el desmantelado albergue en el que había estado oculto este señor, y bajaron a la quebrada de Chililín a guarecerse en una cueva, construida por los campesinos de aquella sección con el objeto de librarse de los soldados que, de tiempo en tiempo, merodeaban por esos contornos en busca de ellos para enrolarlos en las filas del ejército; y en ella permanecieron hasta el día en que les llegaron los caballos en los que debían partir a la hacienda de Hualilagua, sita en el cantón Mejía, donde pensaban permanecer hasta que el Gobierno pusiera remedio a tanto abuso.

Mas como el señor Semanate no había estado acostumbrado a esta clase de percances, por haberse deslizado su vida quieta y tranquila, venía causándole cualquier contratiempo una impresión profunda; y así resultó que, por apresuramiento del posta enviado para darles aviso de que los caballos estaban listos, al encaminarse a la cueva, hizo que se desprendiera una champa que fue a dar sobre la entrada de tan singular estancia, lo que sentido que fue por el señor Semanate, juzgando les cercaba alguna escolta enviada para capturarles, ofuscado por este acto casual, sale inmediatamente de la cueva con la idea de correr a ocultarse quebrada abajo; imprudencia que pudo haberle costado la vida, al no mediar el esfuerzo hecho por su compañero para contenerle, pues de seguro habría rodado al fondo de la quebrada.

Años después, cuando este benemérito hijo adoptivo de Pujilí hacía recuerdo de esta escena de su vida, con aquella sencillez que le caracterizaba, solía referirla como uno de los momentos más angustiosos que le tocó experimentar.

Conflicto con el padre Ascona por el cementerio

La municipalidad, preocupada del estado ruinoso en el que se encontraba el atrio de la Iglesia, ordeno al comisario de Policía sin el permiso del sindico de la Iglesia a realizar el arreglo del atrio (espacio frontal del templo), como venía teniendo prendida (adscrita) en sus atribuciones la obligación de velar por el ornato de la localidad, procederá a su realización. Concluida que fue la reparación, el Concejo le pasó la planilla respectiva de los gastos hechos en el arreglo del atrio; más, como el Párroco contestara de que no tenía porque pagarlo de su bolsillo, ya que, se había verificado sin su anuencia (consentimiento), por una parte, y, por otra, porque las entradas de la fábrica (construcción) no daban ni para atender debidamente al culto de la iglesia, mucho menos para gastos provenientes de un capricho de los señores Ediles; el Concejo se vio en el caso de recurrir al señor Arzobispo en demanda del pago de un gasto hecho en bien del ornato de la iglesia. Por desgracia, como este señor Arzobispo no llegara a hacer efectivo el pago, a pesar de la orden expresa de pago de la mitad Pedro Rafael González y Calisto, y sin hacer caso, o por completo abandono en que se encontraba el cementerio, vino la Corporación Municipal en dictar el correspondiente Acuerdo a su servicio, ya que el señor Rafael Morales había obsequiado a la Municipalidad el terreno para el objeto aludido. Puesto que hubo en su conocimiento este Acuerdo y exigiéndole el pago de los gastos hechos en la reparación del atrio, contestó, con fecha 17 de Julio, alegando en otros, a que la Municipalidad cuenta con plenas pruebas de que se ha cobrado con los 400.00 pesos cobrados por el Síndico a los deudos de Manuel Padilla, Sebastián Segovia, Juan Tello y Mercedes Segovia, como multas para consentir que sean sepultados en el panteón , junto a a la Iglesia, hecho no autorizado por los curas.

En este mismo tiempo ocurre un incidente, que vino a distanciar aun mas las relaciones entre las autoridades civiles y eclesiásticas:

Un ciudadano colombiano de nombre Abelino Delgado, estando en la zona de Quevedo, sufre un grave quebranto de su salud e intenta llegar hasta Latacunga, al llegar a Pujilí empeora y tuvo que hospedarse en la casa del señor Manuel Miño, vecino de este lugar y con quien le ligaban estrechos lazos de amistad, en la seguridad de que, repuesto en algún tanto de las fatigas del viaje, podía muy bien trasladarse a la ciudad de la provincia para ingresar en el Hospital Civil. Pero la enfermedad iba tomando mayor cuerpo con inusitada rapidez, y conociera que de un momento a otro dejaría de existir, hizo llamar al Párroco de la localidad para arreglos de su conciencia. Este sacerdote, que nada parco era en asuntos de cobranza de derechos, vino a informarse disimuladamente que por único patrimonio había traído unos dos caballos. Ciertamente ya de que con su valor podía hacerse pago de los derechos que le correspondían por el entierro, caso de fallecimiento, se la pasó por esto muy tranquilo, al Párroco después, de cumplir con su ministerio; luego impartió a sus subalternos las órdenes conducentes para que buscaran una alma caritativa, para procurarse de ataúd y más enseres que se requieren en casos fúnebres, pero el Dr. Ascona al darse cuenta que los caballos ya habían sido vendidos para pagar las atenciones en casa de Miño y no encontrarse ninguna alma caritativa, ordeno que le sepultaran tan solo con una mortaja hecha con los despojos de su ropa interior, sin ataúd alguno. Al propagarse esta triste e inesperada noticia en todos los ámbitos de la localidad, dejóse oír un grito espeluznante de profunda indignación contra el Cura que por sórdido interés había desatendido al sagrado deber de inhumar los restos mortales de Abelino Delgado en debida forma. Las autoridades locales y moradores de la Parroquia en general, entre los que se contaban muchísimos de sus adeptos de ayer, sin cerciorarse bien de los hechos, vinieron a calificarle de un hombre desleal, desprovisto de sentimientos nobles y generosos, e indigno, por lo mismo, del carácter con que se hallaba revestido, protestando a voz en cuello contra tan inhumana conducta, cuando, en realidad de verdad, debía incluirse también al Comisario de Policía.

De esta marcada pero justa prevención, y a fin de que, en lo venidero no se repitiera un acto tan grave y de salvajismo nació de que el Concejo tomara a pechos, la idea de poner en ejecución inmediata el Acuerdo reglamentario sobre el cementerio, que

hasta entonces se estaba dando al olvido, encargándose de su administración, por cuanto el Concejo, a su vez, por medio de un oficio, el primero de Diciembre de 1897, hizo llegar a su conocimiento el Acuerdo ya mencionado, indicándole de que debía dar cumplimiento con el Acuerdo sobre la administración del Cementerio, al que el Cura contestó negándose a su realización, y solicitó que, por hallarse prohibido por los Sagrados Cánones, se le autorizara a disponer del terreno en donde se hallaba el Cementerio para una Huerta, por cuanto, a más de no ser de propiedad del Concejo, ya estaba destinado por los Sagrados Cánones para el sepelio de los fieles, y que de ninguna la Iglesia como destinado para sepelio de los fieles y que así lo disponen los Sagrados Cánones.

NOTA DEL EDITOR

Los derechos de entierro y la economía eclesiástica: el sacramento como transacción

El episodio de Abelino Delgado revela el funcionamiento del sistema de “derechos” eclesiásticos —aranceles por servicios parroquiales— que persistía en el Ecuador republicano de finales del siglo XIX. Los derechos de entierro (sepultura, misa exequial, absolución) eran cobrados por el párroco en función de la categoría del funeral elegido; los mas pobres recibían entierros sin misa ni ataúd. La Iglesia justificaba este sistema como “limosna obligatoria” por los servicios espirituales prestados; sus críticos lo denunciaban como la comercialización del sacramento. El cobro de derechos funerarios fue uno de los focos de mayor conflicto entre la Iglesia y las autoridades civiles ecuatorianas en el periodo 1860-1895, y fue regulado — sin suprimirse— por los decretos de 1883 y 1897. Para la economía de la Iglesia en el Ecuador republicano: Demelas y Saint-Geours (1988). Jerusalén y Babilonia. Quito: CEN/IFEA.

NOTA DEL EDITOR

La reacción comunitaria como expresión de economía moral

La “profunda indignación” colectiva ante el entierro indigno de Delgado —“a voz en cuello”, en “todos los ámbitos de la localidad”— es la expresión mas clara de la “economía moral” comunitaria en todo el manuscrito de Segovia. E.P. Thompson (1971) definió este concepto para describir el conjunto de normas populares sobre justicia distributiva que las comunidades precapitalistas activaban cuando el orden económico amenazaba la subsistencia o la dignidad. En el caso de Pujilí, la norma violada no es económica sino ritual: la dignidad funeraria —la inhumación en ataúd, con mortaja decente— es una expectativa colectiva cuya violación activa la protesta. El hecho de que Delgado sea extranjero y la protesta sea igualmente intensa refuerza la universalidad de la norma: la dignidad funeraria no depende de la nacionalidad ni de la riqueza sino de la condición humana.

El Ayuntamiento, al acusarle recibo de este oficio, le increpa su nada cívica conducta, comprobándole con el recuento de sus actos, ajenos a los levantados ideales de un pueblo culto, y le adjunta, al mismo tiempo, copia del Acuerdo expedido sobre la administración del Cementerio.

En contestación, el 9 del propio mes, dice el P. Ascona entre otras cosas: “La nota de Vds. que recibí ayer, en la que acompaña el Acuerdo que la Municipalidad ha formulado sobre materia panteón de esta Iglesia he remitido originales. al Ilmo. (Ilustrísimo) y Rdm. (Reverendísimo) Sr. Arzobispo Pedro Rafael Gonzales y Calisto, que es el único juez competente en asuntos eclesiásticos.”

En aquella nota se echa en cara de que “por una glacial indiferencia, el cementerio se conserva in statu quo, sin duda por que no he podido proporcionar como cosa preferente un lugar digno de encomio público, para sepultar a la pobre humanidad pujileña que no pasa de ser puñado de polvo y ceniza a que se reduce todo el que se va de este mundo”.

El Concejo, indignado con las injurias lanzadas por el Sr. Ascona, aprobó el parecer de la Comisión General que se hallaba redactado en estos términos: “Protestamos contra los injuriosos conceptos emitidos por el señor Ascona contra el pueblo de Pujilí. Esta protesta será publicada por la prensa. Diciembre 17 de 1897. firman El Presidente, Miño. El Secretario, Bustos.”

El Sr. Obispo, no tuvo inconveniente alguno en acceder al pedido de los moradores de la cabecera de este Cantón, nombrando en su reemplazo el Pbro. Miguel A, Román como cura excusador (sustituto), quien con su mesurada y altruística conducta (disposición desinteresada de buscar el bienestar de los demás) pudo fácilmente colocar de por medio el velo del generoso olvido sobre el nada correcto proceder de su antecesor, que a corto tiempo falleció en la Capital.

Asimismo, el tino y sagacidad, dotes características en el señor González Calisto, con que procedió en un asunto tan delicado de suyo, unidos a los buenos oficios del nuevo Párroco, hizo suspender el acuerdo dictado sobre la administración municipal del cementerio, eso sí, después de haber empeñado su palabra de que constreñirá al Pbro. Miguel A. Román a que diera preferencia a la obra del panteón, hasta dejárselo en estado digno de conservar con decencia las cenizas de nuestros mayores.

La llegada del telégrafo y el alumbrado público

Por cuanto venía haciéndose sentir, día a día, la imperiosa necesidad del servicio de una oficina telegráfica en la cabecera de este Municipio, el Concejo de 1890 se preocupó de un modo preferente en alcanzar del Supremo Gobierno esta improporrible mejora, para lo que elevó una solicitud al Sr. Ministro del Ramo. El Gral. Sarasti, recomendado para la ocasión, dispuso, por una comunicación dirigida a la Jefatura Política, se complace en dar a conocer que el Sr. Ministro no halla inconveniente alguno en hacer práctica esta mejora, con el solo requisito de que el Concejo proporcione los postes y que costee la colocación del alambre teleográfico. Por lo que hace a este último punto, y en vista de que era sumamente gravoso al erario municipal, el Gral. Sarasti sugirió que, mediante una suscripción voluntaria entre los vecinos, se recaudara la suma de \$ 100,00, (pesos).

Y, en efecto, tomando en consideración el señor Presidente de la República lo gravoso que sería a esta Municipalidad el traslado del material necesario para la instalación telegráfica, con fecha 28 del mismo mes, avisa, por órgano de la Gobernación, que ha ordenado al Sr. Director de Telégrafos se entienda en el trabajo, con solo el requisito de que el Concejo proporcione los postes necesarios, costee en su colocación y dé una pieza para la Oficina.

Hecha la instalación respectiva, para lo que el señor Rafael Borja Y. contribuyó con la suma de \$ 20,00, el Concejo hizo su inauguración solemne en la gloriosa efemérides del primer grito de nuestra Emancipación Política, el 10 de Agosto de 1890.

En igual forma, vista la inaplazable necesidad de mejorar el servicio de alumbrado público, que hasta entonces se hallaba a cuenta y riesgo de cada uno de los propietarios, la Municipalidad solicitó, con fecha 2 de Febrero de 1895, del señor Agustín Toro Narváez que se dignara a presentar un proyecto de alumbrado público. El proyecto fue encargado al señor José Vásconez, quien en vista de que no había logrado disponer de los recursos, desistió de su cometido. La Municipalidad se dirigió a la ciudad de Quito a comprar el material y finalmente la inauguración del alumbrado público de este lugar.

Como esta adquisición quiere decir un paso de positivo adelanto dado por el Cantón de Pujilí, siéntase la presente acta para conservar a las futuras generaciones el recuerdo de esta tan memorable fecha. Firman la presente los arriba indicados. El Jefe Político, (f) Juan V. Paz. El Presidente del Concejo, Nicolás Segovia (f). Manuel Ma. Merizalde (f). Segundo P. Vásconez (f). Teófilo C. Segovia (f). José D. Bustos, Procurador Municipal (f). El Secretario Municipal, Miguel Tamayo (f).

NOTA DEL EDITOR

El telégrafo como ritual cívico: tecnología y narrativa patriótica

La inauguración del telégrafo de Pujilí el 10 de Agosto de 1890 — aniversario del Primer Grito de Independencia— es un acto performativo de modernidad que conecta la tecnología con la historia fundacional del cantón. Esta operación —inscribir la tecnología en el calendario patriótico— es característica del republicanismo latinoamericano del siglo XIX, que necesitaba legitimar la modernización técnica dentro de la narrativa de la emancipación política. El telégrafo no llega a Pujilí como una mejora técnica neutral; llega como prolongación del espíritu de 1809. Nora (1984) llamaría a este gesto la producción de un lugar de memoria tecno-patriótico: la oficina telegráfica como nodo donde la modernidad y la historia nacional se tocan.

Identificación del firmante: El acta de inauguración del alumbrado publico incluye la firma de “Teofilo C. Segovia” como concejal. Si esta persona es el mismo Teófilo Segovia autor de la monografía — identificación altamente probable dado el nombre, el apellido y la fecha— el texto contiene un momento de autorreferencia de primer orden: el autor firma el acta del acontecimiento que luego narrara como historiador. Esta superposición de roles —actor y narrador del mismo hecho— es constitutiva de la condición epistemológica del manuscrito y debe señalarse explícitamente. La monografía de Segovia no es solo un relato sobre Pujilí; es en parte un relato sobre hechos en los que el propio autor participo como actor institucional.

La construcción del Torreón Municipal y otras obras públicas

Obra también de conocida utilidad que, con tesonera constancia, realizó el Concejo al finalizar el siglo XIX fue la construcción del torreón municipal, en el que se yergue un magnífico reloj de esfera iluminada y de repetición, por diferentes clases de campanas, construido en una de las renombradas fábricas francesas, el que, con todo de haber llegado varias veces a manos profanas, se sirve en buen estado de servicio.



Plaza central y Casa Municipal de Pujilí, siglo XX. Este espacio constituye el núcleo de la vida política y administrativa del cantón, reflejando la consolidación de las instituciones republicanas y su proyección en el espacio urbano.

Los planos del hermoso pórtico de la casa municipal trabajados por el arquitecto Sr. Francisco Smith, llevados a ejecución con admirable maestría por el hábil y conocido albañil Pedro Sangoquiza, que no se desvió ni en un mínimo detalle de su arquitectónico concepto, bajo la vigilancia del Director de Obras con elegancia y solidez debidas, después que el relojero señor Guillermo López hubo terminado los trabajos del arreglo y colocación del reloj. A fin de festejar con la solemnidad debida formaron una junta titulada “Comité Siglo XX”, que se encargó de formular el programa de los festejos que debían realizarse con motivo de este fausto acontecimiento, consistente en juegos pirotécnicos e iluminación del lugar por la víspera; bendición e inauguración solemne del torreón y reloj municipales, en la que tomó la palabra el Sr. Adolfo Tamayo, Presidente del Comité; por la noche velada literaria muy lucida, uno de cuyos números sobresalientes fue la representación del drama titulado: “Traidor, confeso y mártir” del conocido dramaturgo don José Zorrilla, finalizándose los festejos con la consabida corrida de toros.

Con todo de que en este periodo se suscitaron desacuerdos de grande trascendencia, fue el tiempo en que el espíritu eléctrico del civismo podía lograr mayor impulso en

el interés y ahorro por realizar obras materiales de suma importancia; viniendo a brillar, de esta manera, con mayor intensidad los fulgores de sus levantados ideales, por en medio de los oscuros y borrascosos nubarrones de los disturbios lugareños, que parecían entenebrecer por completo el claro horizonte de nuestro porvenir.

La educación

Por iniciativa del nuevo párroco Dr. Miguel A. Román, tan entusiasta para propender al adelanto intelectual y material de este cantón, la municipalidad, sin percatarse (sin advertir) de la escasez de numerario en sus arcas, creó en las secciones de Cachi, Tingo, San Juan, Isinche y Alpamalag escuelas primarias sostenidas con sus fondos, por cuanto estaba convencida de que el fisco hacía caso omiso (no atendía) de uno de sus primordiales deberes, cual era el de dar incremento al desarrollo intelectual de los futuros ciudadanos encomendados a su cuidado. más de las positivas mejoras que se han venido en la enseñanza primaria en las secciones, no hay para que decir que las escuelas del centro fueron atendidas con preferencia, aunque dormitando con interrupciones. Más la insistencia de algunos funcionarios, llevados unos de buena fe, y otros por mezquinos egoísmos por la idea de que solo la enseñanza de los Hermanos Cristianos. era la única beneficiosa, originó el propósito de insistir que habían de traer a estos Profesores, arrojando todo inconveniente, para encargarles la dirección de la escuela de niños. Y como los vecinos del lugar secundaban estos deseos, elevando al Concejo una solicitud encaminada a que se destine la suma de S/ 1.500,00 para la venida de estos, la Corporación en vista de tal solicitud, en sesión de 28 de setiembre de 1892, determinó interponer todo género de valimientos para conseguir su realización, con todo de que tenían de por medio un contrato celebrado con el señor R. Camilo Segovia para que se hiciera cargo de una escuela de primera clase, creada días antes; pero como el Visitador de este Instituto docente pusiera mil de dificultades a su consecución, el 10 de Mayo de 1894, como último recurso comisionó al señor Manuel Escudero C. para que, interponiendo su patriótica influencia, alcanzara a llevar a la práctica tal deseo. Este caballero hizo todo lo posible por salir adelante con su cometido; más, a pesar de su adhesión inquebrantable a este pueblo, no tuvo resultado alguno favorable; y, mal que le

pese, confesó de que los Hermanos Cristianos siendo arrastrados generalmente por el interés, procuraban colocar a los suyos bajo muy ventajosas condiciones, haciéndoles como venidos de Europa o como si fueran de la nobleza; y que, en tal virtud, tenía a bien recomendar desistieran de este propósito, reemplazando a estos por seglares de conocida competencia.

Para recompensarle de alguna manera su ardua consagración a perfeccionarse en la música, y de que la banda, recibiendo clases suyas, recuperara su antiguo crédito.

Nuevas calles y obras publicas municipales

Asimismo, con tesonero afán y fincado, como se hallaba, en el interés nunca desmentido del Sr. Alejandrino Yánguez, Comisario Nacional hizo que se realizara, a corto tiempo y con reducido costo, la apertura de nuevas calles en el centro de la localidad, como eran las que conducen a la colina de Sinchahuasín y las que se hallan cercanas al Calvario.

Egoísmo sería pasar por alto la circunstancia de que los cuadros al óleo existentes en el salón municipal, en los que se hallan representadas las culminantes figuras del Libertador (Simón Bolívar), Sucre, García Moreno y, por qué no decirlo también, de Caamaño (figura política ecuatoriana), se deben: los tres primeros al conocido pincel de nuestro compatriota Sr. Ignacio Carrasco; y el último, al ensayo feliz (obra lograda pese a su dificultad) en este difícil arte, llevado a cabo en 1885 por el aventajado discípulo de Salas y Cadena, señor Cruz Alejandro León, también hijo de este lugar, que falleció cuando recién vino a fulgir (brillar) la risueña luz de sus privilegiadas dotes (talentos).

El retrato de Bolívar lo ejecutó el señor Carrasco en 1889, año en el que tuvo lugar la primera velada literaria musical, solemnizando la gloriosa efeméride del 10 de Agosto de 1809 (Primer Grito de Independencia del Ecuador); el de Sucre en 1891, y el de García Moreno en 1892.

El concejo municipal como escenario de conflictos

Por cuanto el Sr. Federico Moral denunciara al Concejo, el 25 de abril de 1895, de que los señores Tejada Mayo, ordenó oficiar a este señor poniéndole en su conocimiento de que no había cargo alguno contra el jefe político.

Por cuanto a petición de los Concejeros señores Nicolás y Teófilo Segovia, autores del proyecto de crear una biblioteca municipal, solicitaran en 1898 la inmediata entrega de S/ 300,00, constantes en el Presupuesto para la compra de libros, a los encargados de su adquisición, así como también el envío al Sr. Alejandro Vásconez C. de la suma de S/ 1.000,00, a buena cuenta del valor del reloj pedido a Francia, el Concejo, en guarda de sus intereses, se vio en el caso de reemplazarle al Tesorero señor Segundo R. Miño con otro y ordenar su prisión hasta que consignara la cantidad existente en Caja, con vista del arqueo que debía practicarse el objeto; ya porque no había llenado con las órdenes de pago dadas por el Concejo; ya porque el señor Rosario Miño, padre del aludido empleado y uno de sus garantes, lo solicitaba, fíncándose en la razón de que una parte de sus caudales había desaparecido de poder del señor su hijo.

Es hora ya de terminar este capítulo dando cuenta del incidente acaecido en la sesión de 24 de Diciembre de 1896. Como hubiera igualdad de votos entre los señores Pompilio Jácome y Marcial D. Naveda para el desempeño del cargo de Anotador de Hipotecas, se acordó que decidiera por la suerte; más, como unos alegaran de que el agraciado debía ser el de la papeleta cuyo nombre se sacó del ánfora y otros la que fue sacada y depositada en el centro, debía volverse a sortear. Mientras tanto la barra, sugestionada por los patrocinadores del señor Jácome, que era uno de los Concejeros, pedía su elección; lo otra cantidad de concejero, protestó y hago presente que, si se lleva a cabo, me pondré el día de mañana a la cabeza del pueblo. Hasta la llegada de la escolta los señores Semanate y Paz se eximieron de concurrir, particular que el Sr. Jefe Político puso en conocimiento del Concejo. Por esta causa y como era pasada la hora en que debía reinstalarse la sesión; para llenar el quorum que exige la ley, el Sr. José Pío Vásconez, que debía presidir en

reemplazo del Sr. Semanate, hizo llamar al Concejal suplente Sr. Vicente Arroyo, cual si estuvieran excusados los señores Semanate y Paz, y así proseguir dándose cuenta con los demás asuntos que habían sobre la mesa. Por sabido debe omitirse que los interesados en la elección del Sr. Jácome aprovecharon la ausencia de los dos concejeros para realizárselo sin dificultad alguna; y así, cuando los señores Semanate y Paz se presentaron en la sala de sesiones, había tenido lugar la elección del Anotador de Hipotecas.



Cabildo de Pujilí, inicios del siglo XX (aprox. 1910). La imagen muestra la configuración del poder local y la composición de la élite política del cantón en el espacio institucional. En el fondo se observan los retratos de Simón Bolívar (1889) y Antonio José de Sucre (1891), obras del pintor Inocencio J. Carrasco, realizadas en el contexto de celebraciones cívicas vinculadas a la efeméride del 10 de Agosto de 1809. La presencia de estas figuras refuerza la legitimación simbólica del orden republicano en el ámbito municipal. Autor de la fotografía y personajes no identificados.

Herido el señor Semanate por las ofensas de que fuera el blanco y de tan incorrecto proceder, el 19 de Enero de 1897 puso su renuncia irrevocable del cargo de primer consejero municipal comprobando ser mayor de 60 años con un documento conferido por la Compañía de Seguro de Vida; más el Concejo le exigió para su aceptación la partida bautismal. El Sr. Semanate, vista la negativa, expuso de que elevaría su renuncia a la Corte, y que mientras esta se resuelva el Sr. Vicepresidente debía seguir haciendo sus veces, por cuanto, desde esa fecha en adelante, no ocuparía más ningún cargo público en el Cantón, como lo realizó yendo a dejar sus restos en la ciudad de Guayaquil.

Continuar narrando los sucesos posteriores acaecidos en nuestro Cantón, no nos es dado hacerlo, ya que la aurora del siglo XX asoma en la clepsidra del tiempo, y, el bullicio y algazara de los que viven no nos dejarían contar con imparcialidad las escenas políticas en que han intervenido; y así solo nos permitimos como conclusión de esta Monografía indicar las necesidades más apremiantes que deben llevarse a la práctica.

NOTA DEL EDITOR

La construcción del torreón municipal con su reloj de esfera iluminada y de repetición no es, en el contexto del Ecuador finisecular, un hecho meramente edilicio. Constituye, ante todo, un acto de afirmación simbólica: la instalación del tiempo público en el corazón de la plaza representa la aspiración de las élites locales a integrarse en el orden racional y moderno que el liberalismo decimonónico asociaba con el progreso europeo.

El reloj importado de una «renombrada fábrica francesa, inscribe a Pujilí en la red de ciudades latinoamericanas que, entre 1870 y 1910, instalaron relojes públicos como parte del proyecto de ordenación del tiempo productivo y cívico, Los principales fabricantes de relojes de torre exportadores a América Latina en el período eran Collin-Wagner, Ungerer o Bürk.

Igualmente significativa es la mención del «hábil y conocido albañil Pedro Sangoquiza», ejecutor de los planos del arquitecto Francisco

Smith. La coexistencia de un apellido anglosajón, probablemente un técnico extranjero contratado, fenómeno habitual en las obras públicas ecuatorianas del período, con un apellido de raíz quichua para el artesano ejecutor ilustra la estratificación étnico-profesional de la construcción en la sierra central: el diseño conceptual en manos de un profesional foráneo o letrado; la ejecución material en manos del maestro local de origen indígena o mestizo.

La denominación del comité organizador de los festejos como «Comité Siglo XX» es un dato culturalmente elocuente. El cambio de siglo fue, en toda América Latina, ocasión de inventarios del progreso alcanzado y proyecciones de modernidad futura. El programa descrito: pirotecnia, bendición solemne, velada literaria, representación teatral y corrida de toros, articula en un mismo espacio festivo lo sacro, lo ilustrado y lo popular, revelando la superposición de universos culturales que caracteriza a la provincia serrana ecuatoriana en el tránsito al siglo XX.

La obra teatral representada, «Traidor, confeso y mártir» del dramaturgo español José Zorrilla (1849). Se trata de un drama romántico centrado en la figura del renegado Lanuza, héroe aragonés ajusticiado por Felipe II, cuya reivindicación del mártir civil frente a la tiranía resonaba con particular significado en un contexto de postgurgicismo y debates sobre la relación entre Iglesia, Estado y ciudadanía.

La creación de escuelas primarias en Cachi, Tingo, San Juan, Isinche y Alpamalag por iniciativa del párroco Dr. Miguel A. Román y con financiamiento municipal constituye uno de los pasajes más ricos del fragmento, tanto desde el punto de vista educativo como político. La afirmación de que el Concejo actuó «sin percatarse de la escasez de numerario en sus arcas» introduce una nota de ironía benevolente que el cronista emplea para elogiar el voluntarismo cívico: los municipios ecuatorianos del período carecían de fuentes de ingreso estables, dependían de contribuciones de difícil recaudación y del auxilio discrecional del fisco central. La declaración explícita de que el Estado «hacía caso omiso de uno de sus primordiales deberes», la instrucción primaria, es una crítica política de notable contundencia para un texto de crónica municipal. Sitúa al Concejo de Pujilí en la posición del actor subsidiario que asume funciones del Estado ausente, figura recurrente en la historia de los municipios latinoamericanos del siglo XIX.

La congregación lasallista fundada en Francia en 1680 y activa en el Ecuador desde mediados del siglo XIX, ocupa el núcleo del apartado educativo y revela la tensión entre el modelo confesional de instrucción, asociado al proyecto garciano, y el modelo seglar que avanzaba con el liberalismo. La gestión del comisionado Manuel Escudero C. y su fracaso confesado iluminan los mecanismos de negociación entre la demanda local y la oferta congregacional: los Hermanos Cristianos, describe el texto con cierta acidez, «siendo arrastrados generalmente por el interés, procuraban colocar a los suyos bajo muy ventajosas condiciones».

Un problema real documentado en otras regiones: las congregaciones docentes extranjeras negociaban salarios, condiciones de alojamiento y garantías institucionales muy superiores a las que el municipio podía ofrecer a maestros seglares locales. La conclusión del comisionado, recomendar «seglares de conocida competencia» en sustitución de los congregantes anticipa, a escala local y casi una década antes, el debate nacional que culminará con la Ley de Instrucción Pública de 1906 bajo el gobierno de Eloy Alfaro, que laicizará la enseñanza primaria.

La apertura de nuevas calles «a corto tiempo y con reducido costo» bajo la gestión del Comisario Nacional Alejandro Yáñez ilustra el papel del funcionario local comprometido como catalizador de obras que el Concejo, por sí solo, no habría podido ejecutar. El texto lo elogia con un giro retórico significativo: el «tesonero afán» y el «interés nunca desmentido», fórmulas que en la prosa de Segovia marcan la distinción entre el funcionario virtuoso y el que actúa movido por «mezquinos egoísmos».

Las calles mencionadas, las que conducen a la colina de Sinchahuasín y las cercanas al Calvario, tienen una topografía con carga simbólica evidente: el cerro tutelar del cantón y el lugar de peregrinación religiosa. La apertura de vías hacia estos dos polos, el paisajístico y el devocional, no es solo infraestructura; es también articulación del territorio identitario de Pujilí. La edición debería incluir, si es posible, un croquis cartográfico del centro urbano de la época que permita al lector ubicar estas vías en relación con la plaza y el torreón.

El pasaje dedicado a los cuadros al óleo del salón municipal es uno de los más notables del fragmento desde el punto de vista de la historia del arte y de la construcción de la memoria cívica local. Merece un

comentario detenido en al menos tres dimensiones.

Canon iconográfico y política de la memoria. La selección de los retratados —Simón Bolívar, Antonio José de Sucre, Gabriel García Moreno y José María Plácido Caamaño— no es neutra. Bolívar y Sucre representan el panteón fundacional republicano, común a toda la tradición patriótica hispanoamericana. García Moreno, figura polarizadora, encarna el proyecto de república católica cuyo peso institucional seguía siendo dominante en la sierra serrana. Caamaño, presidente del Ecuador entre 1884 y 1888, representante del Partido Conservador y figura vinculada a la represión de alzamientos liberales, es el único retrato de contemporaneidad reciente. Su inclusión en el salón municipal en 1885 —año de su mandato— sugiere una adhesión política del Concejo de Pujilí al conservadurismo de la Restauración. La edición debe contextualizar esta lectura.

La figura de Ignacio Carrasco. El pintor Ignacio Carrasco —autor de los retratos de Bolívar (1889), Sucre (1891) y García Moreno (1892)— es descrito como «nuestro compatriota», lo que lo identifica como hijo de Pujilí o de la provincia.

Cruz Alejandro León: talento truncado. El retrato de Caamaño, ejecutado en 1885 por Cruz Alejandro León, «aventajado discípulo de Salas y Cadena», tiene una dimensión elegíaca: el cronista señala que León «falleció cuando recién vino a fulgir la risueña luz de sus privilegiadas dotes». Esta muerte prematura convierte el retrato en objeto doblemente significativo: obra de arte y testimonio de un talento local malogrado. La mención de sus maestros, Salas y Cadena, permite situarlo en la tradición académica quiteña del período.

La velada literaria musical del 10 de Agosto de 1889 «solemnizando la gloriosa efeméride del 10 de Agosto de 1809» en la que se inauguró el retrato de Bolívar introduce una dimensión performativa de la memoria patriótica: el arte, la música y la oratoria confluyen en un rito cívico que construye identidad local articulada con la narrativa nacional de la independencia. Este tipo de veladas, estudiadas por Kingman y otros historiadores culturales ecuatorianos, son vectores fundamentales de la formación del sujeto ciudadano provincial en el período.

Materiales

Continuar narrando los sucesos posteriores acaecidos en nuestro Cantón no nos es dado hacerlo, ya que la aurora del siglo XX asoma en la clepsidra del tiempo (metáfora: paso del tiempo medido como reloj de agua), y el bullicio y algazara (ruido social y político contemporáneo) de los que viven no nos dejarían contar con imparcialidad las escenas políticas en que han intervenido; y así solo nos permitimos, como conclusión de esta Monografía, indicar las necesidades más apremiantes que deben llevarse a la práctica.

- 1º Arreglo equitativo de linderación que deben realizarlo cuanto antes los cantones de Latacunga y Pujilí, respecto a las parroquias de Poaló y San Felipe (Alfaro) sobre Ilinchisi, toda vez que la actual es contraproducente y lesiva a los intereses de los moradores de esa sección; así como también de hacer respetar los derechos de los linderos con los cantones de Urdaneta y Vinces tocante a las Parroquias de El Tingo y El Corazón;
- 2º Conceder amplias garantías a toda clase de transacciones comerciales en los mercados públicos, en lugar de las restricciones adoptadas por las autoridades de Policía por un mal entendido celo de protección a la clase menesterosa;
- 3º Canalización de la parroquia Matriz, para lo cual es indispensable primeramente renovar la antigua acequia, de propiedad municipal;
- 4ª Provisión de agua potable en debida forma, ya que el servicio actual adolece de muchas deficiencias; así como también el de mejorar la maquinaria de la planta eléctrica.
- 5ª Protección a la agricultura: ya proporcionando buenos sementales (reproductores animales para mejora genética), bajo un flete módico (costo accesible), a los pequeños propietarios para el mejoramiento de la raza en los animales que poseen; ya sosteniendo dos o tres becados (estudiantes financiados) en una escuela agronómica, con el objeto posterior de que estos vayan indicando a los agricultores las innovaciones que deben hacer en sus pequeñas parcelas

respecto al desarrollo y conservación de los árboles frutales y el cultivo del suelo; y ya también alcanzando de la Legislatura la expedición de una ley de jornaleros adecuada al estado de cultura en que se encuentra la clase labriega, que garantice tanto a los propietarios como a los jornaleros.

- 6ª Concesión de un premio forestal anual, tanto al agricultor que sembrare mayor número de árboles de eucaliptus o capulíes a las orillas de las vías públicas, para resguardo de los vientos y sombra de los transeúntes, cuanto al que formare bosques más extensos de árboles coníferos en los repechos de la cordillera, para los efectos meteorológicos (regulación climática). La Municipalidad debe reglamentar el otorgamiento de estos premios.
- 7ª Formación de un Monte de Piedad (institución de crédito social o casa de empeño con fines benéficos) para favorecer a los desheredados de la fortuna (personas en condición de pobreza).
- 8ª Gestionar ante la Legislatura para la fundación de una Caja de Pensiones en la cabecera de la Provincia para artesanos, sirvientes, jornaleros y más empleados particulares, a fin de asegurar, de esta manera, su subsistencia diaria en caso de imposibilidad física o comprobación de ser mayor de 50 años; y en artículo de muerte (fase terminal de vida), para gastos de funeral y abono a la familia del extinto de una suma proporcional a la renta que hubiere gozado en el transcurso de su vida.

Los dueños de fábricas, maestros de talleres y patronos consignarán mensualmente, bajo su estricta responsabilidad, el 5% del sueldo o jornal que percibieren, sin descuento alguno de los haberes que les corresponden (sistema de aporte patronal obligatorio).

Intelectuales y morales

- 1ª Propender a que se dé mejor orientación a la enseñanza primaria, ya que en el día, por atender solo al cultivo de la inteligencia, se descuida de formar el corazón (educación moral y ética), en especial de la mujer, con el encadenamiento (formación disciplinada) de la voluntad a las doctrinas

regeneradoras (principios morales reformistas); de lo que resulta que la moral social, haciéndose extraña de la juventud, viene adormeciendo en su espíritu las nociones de la dignidad y el honor.

- 2^a Obligar a los propietarios de haciendas, que cuentan con muchos jornaleros, a establecer en sus predios escuelas primarias para la educación de los hijos de estos, a fin de tener labradores conscientes de sus actos.
- 3^a Asimismo, para el mejoramiento de la raza indígena (expresión propia del pensamiento de la época, con carga ideológica), escójase los medios conducentes a no permitir en ellos el priostazgo (sistema de organización festiva religiosa con fuerte carga económica), puesto que aprovechan de las fiestas para el exceso de las bebidas alcohólicas, a las que son tan propensos.
- 4^a Establecimiento de escuelas nocturnas para obreros, a las que las autoridades deben hacer concurrir a estos, aun valiéndose de medidas coercitivas (obligación institucional), para que, educándose, varíen de sistema de conducta, que en el día se halla tan estragada en la mayor parte de ellos.
- 5^a Eliminación del festival de la Octava de Corpus, por cuanto los actos que se realizan dan una triste idea de la cultura de este pueblo, a más de ser el origen de que muchos se entreguen a los excesos y sirva de especulación a los empleados que vienen interviniendo en tales espectáculos.
- 6^a Laborar por la eliminación absoluta de corridas de toros en los priostazgos de fiestas religiosas, so pena (bajo sanción) de seis meses a un año de prisión y \$/. 500,00 de multa, a una de ellas solamente, tanto a los priostes (organizadores de la festividad) como a los funcionarios que autorizaren; porque estos derroches inmoderados les conducen a los actores al trance de la desnudez y el hambre.

El Gobernador de la Provincia será quien deba sancionar a los empleados remisos en el cumplimiento de sus deberes; y cuando éste fuere el culpable, le castigará la Excma. Corte Suprema de Justicia, previa denuncia comprobada que presentare cualquier ciudadano.

NOTA DEL EDITOR

La Octava de Corpus: lo que Segovia quería suprimir, el Estado patrimonializo

La propuesta de Segovia de eliminar “el festival de la Octava de Corpus” como signo de atraso cultural es retrospectivamente irónica: la Octava del Corpus Christi de Pujilí fue declarada Patrimonio Cultural Inmaterial del Ecuador por el Instituto Nacional de Patrimonio Cultural en 2001 y es hoy reconocida internacionalmente como expresión de sincretismo cultural andino de primer orden. Lo que Segovia veía como obstáculo al progreso —las danzas del Danzante, la música, el ritual— es hoy uno de los activos culturales más significativos del cantón. Esta inversión entre el juicio contemporáneo del autor y el juicio posterior del Estado patrimonial es un dato de historia cultural de primera importancia que la edición debe señalar.

El priestazgo que Segovia quiere suprimir —el sistema de cargos en que una persona asume la responsabilidad financiera de una celebración comunitaria— ha sido analizado por la antropología andina como un mecanismo de redistribución de riqueza y reproducción de la cohesión comunitaria (Mossbrucker, 1990). Su propuesta de penalizarlo con prisión y multa revela hasta qué punto el reformismo modernizador de Segovia no comprende —o no quiere comprender— la lógica cultural que sustenta las prácticas que condena. La “borrachera” que Segovia ve en las fiestas es también un acto social de redistribución: el sacerdote gasta su fortuna en comida, chicha y música para la comunidad. Esta dimensión redistributiva es invisible para el ojo moralizante de Segovia.

NOTA DEL EDITOR

“Para el mejoramiento de la raza indígena”: eugenesia cultural en el programa de Segovia

La fórmula “para el mejoramiento de la raza indígena” como fundamento de la eliminación del priestazgo inserta el programa de Segovia en el paradigma eugenésico latinoamericano de principios del siglo XX. Nancy Stepan (*The Hour of Eugenics*, 1991) ha documentado como el eugenismo latinoamericano —a diferencia del norteamericano—

se oriento frecuentemente hacia la “higiene racial” cultural además de biológica: cambiar las costumbres, eliminar los “vicios” y transformar los hábitos como formas de “mejorar la raza”. La propuesta de Segovia de suprimir el priostazgo “para el mejoramiento de la raza indígena” es un ejemplo preciso de este eugenismo cultural: no propone controlar la reproducción biológica sino eliminar las prácticas culturales que considera degenerativas. El texto fue escrito hacia 1950, momento en que el eugenismo estaba siendo desacreditado tras la Segunda Guerra Mundial, pero su vocabulario y su lógica persisten en el pensamiento reformista local ecuatoriano de esa década.

Cierre final

No por una fingida modestia, sino fruto del íntimo convencimiento que me acompaña de existir en el curso de la obra grandes lunares (deficiencias), provenientes de la deficiencia de mis facultades intelectuales para poder desenredar el contexto de los documentos que he tenido a la mano, y también de la carencia de muchos datos que den luz sobre los hechos acaecidos en este lugar, deseo, con toda la sinceridad de mi alma, que otro más feliz que yo y más bien preparado, tome a pechos (asuma con compromiso) la ímproba labor (trabajo arduo) de contar a nuestros compatriotas los sucesos en que intervinieron nuestros mayores.

Herencia propia de los hombres es el errar, y sobre todo al emitir el fallo de los hechos que apenas alcanzan a columbrarse (vislumbrarse) por en medio del laberinto de las investigaciones históricas; y así no debe causar sorpresa las faltas que hayan encontrado en el curso de esta obra.

Lo único de que tengo conciencia es que la verdad ha sido mi consejera en la ardua empresa de cooperar con este pequeño trabajo al auge de la prosperidad y grandeza del Cantón.

NOTA DEL EDITOR

El cierre de Segovia como apertura del proyecto editorial: el deseo cumplido

El párrafo final del manuscrito de Segovia —deseo que otro mas feliz que yo y mas bien preparado tome a pechos la improba labor de contar a nuestros compatriotas los sucesos en que intervinieron nuestros mayores— es el punto de contacto mas intimo entre el texto de Segovia y el proyecto editorial de Herrera Ramirez. La edición critica que el lector tiene en sus manos es, en el sentido mas literal, la realización del deseo de Segovia: otro, setenta y cinco anos después, tomo a pechos esa labor y la extendió con los instrumentos analíticos de los que Segovia carecía. La honestidad del cierre de Segovia —su admisión de los grandes lunares de su propia obra— es el gesto que legitima el proyecto editorial que se construye sobre ella. Una edición critica no es la corrección de un texto inferior: es el dialogo intergeneracional que el propio texto original convocaba.

La contradicción entre la confianza con que Segovia afirmo sus hipótesis sobre el Inti-Laymi, la dolicocefalia y la civilización maya, y la humildad con que cierra la obra no invalida ninguno de los dos gestos: ambos son auténticos. La confianza era la lógica de su discurso; la humildad era la lógica de su conciencia. La edición critica reconoce ambos sin cancelar ninguno.

Lectura critica

Moral, poder y sociedad en la construcción del orden local

Diego Herrera R.

El tramo final de la obra no debe ser leído únicamente como una crónica de acontecimientos administrativos o como un repertorio de obras públicas y conflictos locales. En realidad, nos encontramos ante algo más profundo: la explicitación de un proyecto de orden social, en el que convergen la moral, el poder y la construcción de la ciudadanía en el contexto republicano ecuatoriano de fines del siglo XIX.

En este sentido, el texto deja de ser descriptivo y se vuelve normativo. Ya no se limita a narrar lo ocurrido, sino que prescribe lo que debe ser. Esta transición es clave, porque revela el desplazamiento de la historia hacia la formulación de un ideal de sociedad, donde el municipio, la Iglesia y las élites locales operan como agentes de modelación del cuerpo social.

El poder ya no se ejerce únicamente mediante la coerción directa, sino a través de la interiorización de normas, de la producción de sujetos que se autogobiernan conforme a los ideales de orden, trabajo y moralidad definidos por las élites. El “buen ciudadano” que se busca formar es, en esencia, un sujeto disciplinado: sobrio, trabajador, obediente y útil al sistema económico local.

En este contexto, la educación adquiere un papel estratégico. No se trata solo de alfabetizar, sino de transformar conductas. La insistencia en la educación de jornaleros, en la instrucción nocturna obligatoria y en la formación técnica agrícola revela una concepción profundamente instrumental del saber: educar no para emancipar, sino para optimizar la productividad y regular la vida social. Como ha señalado Bourdieu (1970), el sistema educativo puede funcionar como mecanismo de reproducción de las estructuras sociales existentes, legitimando desigualdades bajo la apariencia de progreso.

La Iglesia, por su parte, ocupa un lugar ambivalente en este proceso. A lo largo del texto aparece tanto como agente de cohesión moral como foco de conflicto con la autoridad civil. La disputa en torno al cementerio, los enfrentamientos con el párroco y las tensiones jurisdiccionales no son episodios anecdóticos, sino manifestaciones de una lucha más amplia por el control del espacio social.

En efecto, tanto el Estado como la Iglesia buscan administrar dimensiones fundamentales de la vida colectiva: la muerte, el rito, el espacio público, la moral. Esta superposición de competencias evidencia que el poder no es monolítico, sino fragmentado y en disputa, donde distintas instituciones compiten por definir las normas que rigen la vida comunitaria (Weber, 1922).

Particularmente revelador es el tratamiento del cuerpo muerto en el incidente funerario descrito. La indignación colectiva frente al entierro indigno no solo

expresa una reacción emocional, sino que pone en evidencia la existencia de una economía moral de la muerte, en la que el respeto a los difuntos constituye un elemento esencial de la dignidad social. La intervención del Concejo en la administración del cementerio no es, por tanto, un acto meramente administrativo, sino una afirmación de autoridad sobre uno de los ámbitos más simbólicamente cargados de la vida social.

Otro elemento central de este cierre es la noción de civismo, entendida como virtud colectiva orientada al progreso. La construcción del torreón, la instalación del telégrafo, el alumbrado público y las veladas culturales son presentadas como expresiones de este espíritu cívico. Sin embargo, el civismo no es un concepto neutro: funciona como un dispositivo ideológico que articula identidad, disciplina y pertenencia.

Ser “cívico” implica adherirse a un conjunto de valores definidos por las élites locales, donde el progreso material se vincula inseparablemente con la moralidad y el orden. En este sentido, el civismo opera como una forma de integración simbólica, pero también como mecanismo de exclusión de aquellas prácticas consideradas desviadas o incivilizadas.

La tensión entre progreso y conflicto atraviesa todo el bloque. Por un lado, se exalta el impulso constructivo del cantón; por otro, se reconocen disputas políticas, irregularidades institucionales y resistencias sociales. Esta coexistencia no es contradictoria, sino constitutiva del proceso de formación estatal en contextos periféricos. Como ha señalado Maiguashca (1994), el Estado ecuatoriano del siglo XIX se caracteriza por su carácter incompleto, donde la autoridad formal convive con prácticas informales y con una fuerte autonomía de los actores locales.

El apartado programático que propone el autor, son básicamente las mismas propuestas políticas a nivel local que miramos hoy en el siglo XXI:

Arreglo equitativo de linderación (acción de delimitar o establecer límites). Este punto revela la persistencia de conflictos territoriales heredados del período colonial y republicano temprano. La preocupación por los linderos con Latacunga, Urdaneta y Vinces muestra que la delimitación territorial no era solo un asunto

cartográfico, sino económico y social, pues afectaba directamente a los moradores y a la recaudación fiscal.

Garantías al comercio en mercados públicos. Aquí se observa una temprana defensa del libre intercambio frente al intervencionismo policial. El texto critica un paternalismo estatal que, bajo el pretexto de proteger a la clase menesterosa, restringía la actividad comercial y frenaba la economía local.

Canalización de la parroquia Matriz. La insistencia en renovar la acequia municipal evidencia la centralidad de las obras hidráulicas como base del saneamiento urbano y del desarrollo. Este punto conecta directamente con el problema estructural del agua, reiterado a lo largo de toda la obra.

Provisión de agua potable. Este es el núcleo más reiterado y crítico del programa. La calificación de la provisión existente como “sumamente precaria” confirma que, pese a relojes, teléfonos y alumbrado, el Cantón no había resuelto la necesidad más elemental para la salud pública.

Mejora de la maquinaria de la planta,aunque el texto es fragmentario, se infiere una referencia a la infraestructura productiva (posiblemente molinos, plantas hidráulicas o de beneficio), señalando la conciencia de que el progreso material requería tecnología adecuada.

Ensanche y mejora de vías El llamado a ensanchar las existentes revela una visión de ordenamiento urbano moderno, orientado al tránsito, al comercio y a la integración territorial.

Protección a la agricultura. Este apartado es uno de los más avanzados conceptualmente: propone mejora genética del ganado mediante sementales, formación técnica mediante becas en escuelas agronómicas y una legislación laboral equilibrada. Se trata de un programa de desarrollo rural integral, inusual para un municipio de la época.

Premio forestal. La propuesta de incentivar la forestación con eucaliptus, capulíes y coníferas muestra una temprana sensibilidad ambiental y climática, asociando bosques con protección de caminos y efectos meteorológicos.

Monte de Piedad. La idea de crear un Monte de Piedad revela una preocupación social concreta por los desheredados, anticipando formas locales de crédito solidario frente a la usura.

Caja de Pensiones. La propuesta de una Caja de Pensiones para artesanos, jornaleros y sirvientes constituye un antecedente notable de seguridad social, especialmente sensible a la protección de la mujer y los sectores vulnerables, el hoy llamado cobertura universal.

Educación moral y control de costumbres. Los puntos finales, escuelas en haciendas, eliminación de priostazgos, supresión de la Octava de Corpus y sanciones contra las borracheras con penas de prisión y multa de S/ 500,00; revelan una visión moralizante y disciplinaria, propia del pensamiento finisecular, que asocia progreso con control de costumbres populares.

La extensa lista de “Materiales” que propone Teófilo Segovia para solucionar los problemas del cantón, revela un proyecto de modernización integral que combina infraestructura, economía, educación y moral pública. Desde una lectura sociológica, este programa responde a una lógica positivista y civilizatoria, donde el progreso material debe ir acompañado de la corrección de las conductas sociales consideradas desviadas.

Las propuestas de canalización, agua potable, mercados regulados y apoyo agrícola se alinean con lo que James Scott denomina una visión “alto-modernista” del desarrollo, que privilegia soluciones técnicas y administrativas para problemas sociales complejos (Scott, 1998). Sin embargo, estas medidas coexisten con un fuerte componente de control moral, dirigido especialmente a sectores populares.

Las propuestas orientadas a eliminar el priostazgo, las borracheras, la Octava de Corpus y a imponer escuelas nocturnas incluso mediante coerción revelan una concepción profundamente paternalista del poder. La población trabajadora es representada como incapaz de autorregularse, necesitada de disciplina externa para alcanzar la “dignidad” y el “honor”.

La condena explícita de las fiestas religiosas populares y del consumo de alcohol constituye una forma de violencia simbólica, en tanto deslegitima prácticas culturales profundamente arraigadas, presentándolas como signos de atraso o barbarie. Tal como advierte Bourdieu, la imposición de una visión “cultivada” del mundo suele ocultar relaciones de dominación bajo la apariencia de moralidad universal (Bourdieu, 1997).

En este sentido, el proyecto civilizatorio propuesto no busca integrar la diversidad cultural del cantón, sino homogeneizarla bajo los valores de la élite urbana ilustrada.

El episodio final de la monografía, centrado en el incidente ocurrido durante la sesión municipal del 24 de diciembre de 1896, ofrece una ventana privilegiada para comprender la fragilidad institucional, las dinámicas facciosas del poder local y la manera en que las élites decimonónicas respondían a la crisis mediante la elaboración de programas moralizantes de reforma social.

Desde una perspectiva sociológica, el conflicto por la designación del Anotador de Hipotecas no constituye un simple desacuerdo procedimental, sino un síntoma de la debilidad del orden legal-racional en el ámbito municipal. Tal como advierte Max Weber, en contextos donde las normas formales no están plenamente interiorizadas, los procedimientos legales suelen ser desplazados por lealtades personales, presiones colectivas y arreglos de facto (Weber, 2002). La irrupción de la “barra” en la sesión del Concejo revela la existencia de una esfera política informal, paralela a la institucional, donde la presión colectiva sustituye a la deliberación racional. Este fenómeno es característico de sociedades con baja institucionalización política, en las que —como señala Norbert Lechner— la política se vive más como confrontación personal que como gestión impersonal de normas (Lechner, 1988).

La manipulación del quórum, la convocatoria estratégica de un concejal suplente y la consumación de la elección en ausencia de opositores evidencian una práctica que Charles Tilly denomina “política contenciosa”, en la que el poder se ejerce aprovechando vacíos normativos y coyunturas favorables, más que mediante consensos legítimos (Tilly, 1998).

La renuncia del señor Semanate, motivada por la afrenta pública y el “incorrecto proceder” del Concejo, debe leerse en clave de una cultura del honor, aún dominante en el siglo XIX. La necesidad de probar la edad mediante partida bautismal —y no por documentación civil— refleja la superposición de órdenes normativos (civil y eclesiástico), así como la persistencia de la Iglesia como garante simbólico de la identidad social (Elias, 1989). El retiro definitivo de la vida pública y el traslado a Guayaquil constituyen una forma de autoexilio moral, práctica frecuente entre notables cuando su capital simbólico se veía erosionado. En términos de Pierre Bourdieu, la pérdida de reconocimiento público implica la pérdida de la capacidad de ejercer autoridad legítima, incluso si el poder formal aún existe (Bourdieu, 1997). Este texto recuperado es un documento valioso porque muestra, desde lo local, cómo se construye el poder estatal en América Latina: no como un proceso lineal, sino como una arena conflictiva, atravesada por intereses, moralidades, legalidades en disputa y personalismos. La educación fue un campo estratégico de poder, el presupuesto fue un instrumento de dominación política, y el municipio fue un espacio clave de resistencia cívica frente al centralismo.

Más que una anécdota histórica, el texto es un microcosmos del problema mayor del Estado latinoamericano: la dificultad para articular autoridad, legalidad y legitimidad sin recurrir al conflicto permanente.

Pensar los conflictos del siglo XIX en Pujilí como hechos cerrados y superados implicaría asumir una visión positivista de la historia, según la cual el tiempo “resuelve” las tensiones estructurales.

Desde una perspectiva crítica, por el contrario, el pasado no desaparece: se sedimenta, se reconfigura y reaparece bajo nuevas formas institucionales, discursivas y simbólicas. En ese sentido, varios de los conflictos descritos en el texto histórico no solo persisten, sino que constituyen matrices profundas del ejercicio del poder local contemporáneo en Pujilí.

Uno de los ejes más evidentes que persiste es la tensión entre el poder central y el gobierno local. En el siglo XIX, esta se expresaba en la pugna entre la Jefatura Política —brazo del Ejecutivo— y el Concejo Municipal. Hoy, aunque las figuras

institucionales han cambiado, la lógica permanece: el cantón sigue siendo un espacio subordinado a decisiones tomadas fuera de su territorio, ya sea desde el nivel provincial o nacional.

Las disputas actuales en Pujilí por asignaciones presupuestarias, aprobación de proyectos, priorización de obras o designación de autoridades técnicas reproducen la misma estructura: el poder local gestiona, pero no decide plenamente. La autonomía municipal, formalmente reconocida, continúa limitada por mecanismos de control financiero, normativo y político que operan como formas contemporáneas de tutela. Esto no es una “falla del sistema”, sino una condición estructural del Estado ecuatoriano, históricamente construido sobre una lógica centralista que desconfía de lo local, especialmente cuando lo local no es políticamente dócil.

En el texto histórico, el presupuesto no es un instrumento técnico, sino un objeto de lucha política, moral y simbólica. Esa dimensión persiste claramente en el Pujilí actual. Las discusiones sobre en qué se gasta, quién decide, qué se prioriza y qué se posterga siguen siendo conflictos por poder, no simples debates administrativos.

El texto recuperado, muestra cómo la educación primaria era un campo de disputa central. En el Pujilí contemporáneo, la educación ahora secundaria y superior, siguen siendo espacios donde se juega la hegemonía.

Otro conflicto persistente es la personalización del poder. En el texto decimonónico, los nombres propios importan más que las instituciones. En el Pujilí actual, pese a la modernización formal del Estado, la política local sigue organizada en torno a personas, familias, alianzas y rupturas, más que a proyectos colectivos estables.

Desde una perspectiva no positivista, esta no es una “desviación” del modelo democrático, sino una forma histórica de hacer política en territorios donde el Estado ha sido intermitente, ambivalente o instrumental.

Tal como en el siglo XIX, los conflictos actuales en Pujilí suelen expresarse en un lenguaje moral: corrupción, traición, falta de compromiso, intereses personales. Este tipo de discurso no busca solo describir, sino deslegitimar al adversario y apropiarse del relato del “bien común”.

La persistencia de esta moralización indica que el conflicto político no ha sido institucionalizado plenamente. En lugar de resolverse mediante reglas aceptadas por todos, se desplaza al terreno de la acusación ética, reproduciendo polarización y desgaste social.

El conflicto que Teófilo Segovia describe en el siglo XIX no fue una anomalía; fue un momento temprano de una disputa que sigue abierta: quién decide, desde dónde, para quién y con qué legitimidad.

Los conflictos del pasado no “sobreviven” como residuos arcaicos; viven porque siguen siendo funcionales a una forma de organización del poder que privilegia el control sobre la participación, la tutela sobre la autonomía y la técnica sobre la política. Pujilí, en ese sentido, no es una excepción, sino un espejo local de una historia nacional inconclusa.

Walter Mignolo señala que la colonialidad económica se sostiene cuando el sur interno es reducido a proveedor de recursos y receptor pasivo de políticas (Mignolo, 2003). En Pujilí, esta lógica se expresa en la dependencia fiscal y en la imposibilidad de construir proyectos autónomos sostenidos.

El uso instrumental de la ley en el conflicto presupuestario muestra cómo la legalidad moderna actúa como continuidad del derecho colonial: flexible para el poder, rígida para los subordinados. La ley no aparece como pacto social, sino como mecanismo de control.

En el Pujilí contemporáneo existen exalcaldes, concejales, dirigentes y autoridades indígenas. No obstante, su presencia no siempre se traduce en capacidad real de decisión o compromiso con las causas de su pueblo, muchos de ellos fueron absorbidos por la corrupción y los vicios del capitalismo.

Lo que tenemos es, liderazgos indígenas reconocidos y aceptados mientras se ajustan a la lógica institucional dominante. Cuando un dirigente indígena, cuestiona el modelo de desarrollo, el uso del presupuesto o la relación con el Estado, son catalogados como conflictivos o radicales. Se espera de ellos representación simbólica, no transformación estructural.

Desde Maldonado-Torres, esto evidencia la colonialidad del ser: ciertos sujetos son reconocidos solo bajo condiciones, siempre que no desestabilicen el orden establecido. La inclusión no desmantela la jerarquía; la administra.

Los conflictos entre municipio y otras instancias estatales suelen resolverse no mediante diálogo político, sino a través de: informes de Contraloría, observaciones técnicas y de proceso, amenazas de sanciones y últimamente denuncias judiciales con allanamientos y encarcelaciones.

Aquí se reproduce la misma lógica del siglo XIX: la ley como instrumento de tutela, no como pacto social. La colonialidad jurídica opera cuando la norma es usada para desactivar la política, no para canalizarla.

El recorrido histórico presentado demuestra que Pujilí y todos los municipios pequeños no fueron una periferia pasiva sino espacio activo de negociación política, adaptación cultural y transformación institucional. Desde el periodo inkaico hasta la consolidación republicana, el territorio participó en redes amplias de poder y reorganización social.

Finalmente, el cierre del autor introduce un elemento de gran valor epistemológico: el reconocimiento de los límites de la propia escritura histórica. Al admitir la dificultad de alcanzar la imparcialidad en hechos cercanos y la posibilidad de error, el texto se sitúa en una posición reflexiva que trasciende la simple crónica. Esta autoconciencia no solo humaniza al autor, sino que revela la naturaleza misma del conocimiento histórico: una construcción situada, parcial y sujeta a revisión.

En conjunto, este bloque final permite comprender que la historia de Pujilí no es únicamente la historia de un cantón, sino la expresión local de procesos más amplios: la formación del Estado, la persistencia de estructuras coloniales, la disputa por el control social y la construcción de subjetividades modernas.

Así, la obra adquiere un valor que supera lo documental: se convierte en un testimonio de cómo una sociedad se piensa a sí misma, cómo intenta ordenarse y cómo proyecta su futuro. En esa tensión entre descripción y prescripción, entre memoria y proyecto, reside precisamente su mayor riqueza intelectual.

Glosario

El presente glosario ha sido diseñado como una herramienta de mediación entre las dos temporalidades que convergen en esta obra, tomando en consideración que el manuscrito original de Teófilo Segovia fue redactado a mediados del siglo XX.

Abanderado: Oficial que llevaba la bandera en un cuerpo de tropa, mencionado en las milicias locales de la Independencia.

Aculturación: Proceso de recepción y asimilación de elementos culturales de un grupo humano por parte de otro.

Advenedizo: Término utilizado en documentos antiguos para referirse a individuos o grupos (como los mitimaaes) llegados recientemente a una localidad.

Alcabala: Impuesto colonial que gravaba la compraventa de bienes muebles e inmuebles.

Alcalde de indios: Autoridad étnica encargada de la justicia menor y el orden en las parcialidades indígenas.

Alférez: Grado militar y cargo del cabildo encargado de custodiar el estandarte real en ceremonias.

Alguacil: Funcionario encargado de ejecutar las órdenes de justicia y mantener el orden público.

Altiplanic: Meseta de gran extensión situada a una altitud considerable, característica de la geografía de la zona de Pujilí.

Antropometría: Tratado de las proporciones y medidas del cuerpo humano, base de los estudios de Segovia sobre cráneos.

Autoctonismo: Hipótesis que defiende el origen de los habitantes de un territorio en el mismo lugar donde residen.

Behetría: Población cuyos vecinos tenían el derecho de elegir a su propio señor, término usado para describir organizaciones pre-incas.

Braquicéfalo: Concepto de la antropología física clásica que define cráneos de forma ancha y corta.

Caballería: Unidad militar o estatus social vinculado a la posesión de caballos y armas.

Cabildo: Institución de gobierno local que administraba la vida civil en las ciudades y villas coloniales.

Cacicazgo: Unidad política y territorial dirigida por un cacique o líder étnico.

Cacique: Jefe o líder de una comunidad indígena reconocido por la administración colonial como mediador

Cantonización: Acto jurídico mediante el cual se crea un cantón como unidad política-administrativa.

Capellanía: Fundación hecha por un particular que dejaba bienes para que un clérigo celebrara misas por su alma.

Capitulación: Convenio entre la Corona y un particular para realizar una expedición o poblamiento.

Casta: Sistema de jerarquización social colonial basado en el origen étnico y el mestizaje.

Cédula Real: Orden expedida por el Rey de España entre los siglos XV y XIX.

Censo: Gravamen sobre un inmueble por el cual se debía pagar una pensión anual tras haber recibido un capital.

Chasqui: Mensajero del sistema incaico que recorría los caminos reales (Capac Ñan).

Chorrillo: Pequeña fábrica de tejidos (u obraje de menor escala) común en la zona de Cotopaxi.

Composición de tierras: Pago a la Hacienda Real para legalizar la posesión de tierras sin títulos.

Corregimiento: Demarcación administrativa dirigida por un corregidor.

Criollo: Hijo de españoles nacido en América, grupo clave en las guerras de independencia mencionadas.

Curacazgo: Organización política andina dirigida por el curaca (líder étnico).

Diezmo: Contribución del 10% de la producción agrícola para el sustento de la Iglesia.

Difusionismo: Teoría que explica el cambio cultural por el contacto con otros centros de civilización.

Doctrina: Parroquia rural habitada por indígenas a cargo de un cura doctrinero.

Dolicocéfalo: Concepto de la antropología clásica que define cráneos de forma alargada.

Encomienda: Concesión real de indígenas a un español para su "protección" y evangelización a cambio de tributo.

Escribano: Funcionario que daba fe pública de documentos y actos legales.

Estratigrafía: Estudio de las capas o estratos de la tierra, relevante para las notas arqueológicas del libro.

Etnohistoria: Estudio de las culturas indígenas a través de documentos escritos y tradición oral.

Hacienda: Gran propiedad rural dedicada a la agricultura o ganadería en el sistema republicano.

Indio de reserva: Indígena exento de ciertos trabajos obligatorios por razones de edad o estatus.

Inquisición: Tribunal eclesiástico para la protección de la fe católica, mencionado en contextos de censura o control social.

Linaje: Ascendencia o descendencia de una familia, especialmente en el contexto de los caciques.

Mestizaje: Fenómeno biológico y cultural de unión entre diferentes grupos étnicos.

Mita: Sistema de trabajo obligatorio por turnos de la población indígena en minas u obras públicas.

Mitimae: Grupos de población desplazados por los Incas con fines políticos o económicos.

Montoneras: Guerrillas irregulares de origen popular activas durante las guerras civiles del siglo XIX.

Obraje: Centros de producción textil que fueron el motor económico de la sierra central colonial.

Oidor: Juez de la Real Audiencia.

Panzaleo: Cultura arqueológica de la zona de Cotopaxi caracterizada por su cerámica fina.

Parcialidad: División social y administrativa de las comunidades indígenas.

Presidencia: En el periodo colonial, se refiere a la Presidencia de Quito dentro del Virreinato.

Primitivos: Término usado por Segovia para referirse a los primeros pobladores, hoy analizado desde la arqueología.

Real Audiencia: Máximo tribunal y cuerpo administrativo de la corona en Quito.

Reducción: Pueblos planificados donde se concentraba a la población indígena dispersa.

Yumbos: Grupos étnicos de las zonas subtropicales que conectaban la sierra con la costa mediante el comercio.

Referencias bibliográficas

- Anderson, B. (2006). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism* (Rev. ed.). Verso.
- Andrews, G. R. (2004). *Afro-Latin America, 1800–2000*. Oxford University Press.
- Antón Sánchez, J. (2011). *El proceso organizativo afroecuatoriano: 1979–2009*. FLACSO Ecuador.
- Arnold, D. Y., & Yapita, J. de D. (2006). *The metamorphosis of heads: Textual struggles, education, and land in the Andes*. University of Pittsburgh Press.
- Ayala Mora, E. (2008). *Historia del Ecuador*. Corporación Editora Nacional.
- Ayala Mora, E. (2011). *Historia del Ecuador II: Época republicana*. Corporación Editora Nacional.
- Bauer, B. S. (1998). *The sacred landscape of the Inca: The Cusco ceque system*. University of Texas Press.
- Bourdieu, P. (1970). *La reproducción: Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Laia.
- Bourdieu, P. (1997). *Razones prácticas: Sobre la teoría de la acción*. Anagrama.
- Bourdieu, P. (2000). *Los usos sociales de la ciencia*. Nueva Visión.
- Braudel, F. (1949). *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*. Fondo de Cultura Económica.
- Bray, T. L. (1995). [Título y datos exactos de publicación]. *Latin American Antiquity*.
- Bray, T. L. (2003). Inka pottery as culinary equipment: Food, feasting, and gender in imperial state design. *Latin American Antiquity*, 14(1), 3–28.
- Bushnell, D. (2003). *The making of modern Colombia: A nation in spite of itself*. University of California Press.
- Cañeque, A. (2004). *The king's living image: The culture and politics of viceregal power in colonial Mexico*. Routledge.
- Chartier, R. (1992). *El mundo como representación: Historia cultural entre práctica y representación*. Gedisa.
- Chartier, R. (1996). *El mundo como representación: Estudios sobre historia cultural*. Gedisa.
- Clastres, P. (1974). *La sociedad contra el Estado*. Monte Ávila Editores.
- Cook, N. D. (2010). *Born to die: Disease and New World conquest, 1492–1650*. Cambridge University Press.
- Covey, R. A. (2020). *Inca apocalypse: The Spanish conquest and the transformation of the Andean world*. Oxford University Press.
- Cummins, T. (2002). *Toasts with the Inca: Andean abstraction and colonial images on quero vessels*. University of Michigan Press.
- D'Altroy, T. N. (2015). *El poder provincial en el imperio inka* (2.ª ed.). Fondo de Cultura Económica.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1980). *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia*. Pre-Textos.
- Durkheim, É. (1912). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Alianza Editorial.
- Dussel, E. (1992). *1492: El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*. Nueva Utopía.
- Dussel, E. (1994). [Título de la obra]. [Editorial]. (Verificar título exacto).
- Elias, N. (1989). *El proceso civilizatorio: Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas* (2.ª ed.). Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1939).
- Elliott, J. H. (2006). *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in America 1492–1830*. Yale University Press.
- Foucault, M. (1970). *La arqueología del saber*. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (1975). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (1976). *Historia de la sexualidad (Vol. 1): La voluntad de saber*. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (1978). *Seguridad, territorio, población*. Fondo de Cultura Económica.
- Geours, J.-P., Saint-Geours, Y., & Maignashca, J. (1988). *Jerusalén y Babilonia: Religión y política en el Ecuador, 1780–1880*. Corporación Editora Nacional / IFEA.
- Gould, S. J. (1981). *The mismeasure of man*. W. W. Norton & Company.
- Gruzinski, S. (1999). *El pensamiento mestizo*. Paidós.
- Herrero, A. (1991). *La semántica de la dominación: El concierto de indios*. Ediciones Libri Mundi.
- Harris, M. (1979). *Cultural materialism: The struggle for a science of culture*. Random House.
- Harvey, D. (2001). *Spaces of capital: Towards a critical geography*. Routledge.
- Hemming, J. (1970). *The conquest of the Incas*. Harcourt Brace.

- Herrera, D. (2022). *Pujilí: El mito de la identidad*. CIESPAL.
- Herzog, T. (2015). *Frontiers of possession: Spain and Portugal in Europe and the Americas*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/9780674735538>
- Hobsbawm, E. J., & Ranger, T. (Eds.). (1983). *The invention of tradition*. Cambridge University Press.
- Julien, C. (2000). *Reading Inca history*. University of Iowa Press.
- Kingman Garcés, E. (1994). *La ciudad y los otros: Quito 1860–1940*. FLACSO.
- Koselleck, R. (2004). *Futuro pasado: Para una semántica de los tiempos históricos*. Paidós.
- Lamana, G. (2008). *Domination without dominance: Inca-Spanish encounters in early colonial Peru*. Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822390954>
- Lavallé, B. (1993). *Las promesas ambiguas: Ensayos sobre el mundo andino colonial*. IFEA.
- Lechner, N. (1988). *Los patios interiores de la democracia: Subjetividad y política*. FLACSO Chile.
- Lévi-Strauss, C. (1962). *El pensamiento salvaje*. Fondo de Cultura Económica.
- Livingstone, D. (1992). *The geographical tradition: Episodes in the history of a contested enterprise*. Blackwell.
- Lockhart, J. (1972). *The men of Cajamarca: A social and biographical study of the first conquerors of Peru*. University of Texas Press.
- Maiguashca, J. (1994). *Historia y región en el Ecuador: 1830–1930*. FLACSO.
- Mannheim, K. (1936). *Ideology and utopia: An introduction to the sociology of knowledge*. Routledge.
- Mbembe, A. (2003). Necropolitics. *Public Culture*, 15(1), 11–40.
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales / diseños globales: Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Akal.
- Minchom, M. (1994). *The people of Quito, 1690–1810: Change and unrest in the underclass*. Westview Press.
- Mossbrucker, H. (1990). *La economía campesina y el concepto "comunidad": Un enfoque crítico*. IEP Instituto de Estudios Peruanos.
- Moreano, A. (2010). *El pensamiento crítico en el Ecuador*. Universidad Andina Simón Bolívar.
- Murra, J. V. (1972). El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas. En J. V. Murra (Ed.), *Vísita de la provincia de León de Huánuco en 1562* (Vol. 2, pp. 429–476). Universidad Nacional Hermilio Valdizán.
- Naranjo, C. (1974). *Pujilí a través del tiempo*. Editorial Casa de la Cultura Cotopaxi.
- Newson, L. (1995). *Life and death in early colonial Ecuador*. University of Oklahoma Press.
- Nora, P. (1984). Entre mémoire et histoire: La problématique des lieux. En P. Nora (Dir.), *Les lieux de mémoire* (Vol. 1, pp. xvii–xlii). Gallimard.
- O'Malley, J. W. (1993). *The first Jesuits*. Harvard University Press.
- Pagden, A. (1982). *The fall of natural man: The American Indian and the origins of comparative ethnology*. Cambridge University Press.
- Paz y Miño Cepeda, J. J. (2014). *Historia y región en el Ecuador: Quito en la historia*. Corporación Editora Nacional.
- Porrás Garcés, P. I. (1987). *Arqueología e historia de los pueblos del oriente ecuatoriano*. Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Prieto, M. (2004). *Liberalismo y temor: Imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895–1950*. FLACSO Ecuador / Abya-Yala.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales* (pp. 201–246). CLACSO.
- Restall, M. (2003). *Seven myths of the Spanish conquest*. Oxford University Press.
- Said, E. (1978). *Orientalism*. Pantheon Books.
- Salazar, E. (1992). [Título de la obra]. [Editorial]. (Verificar título y datos).
- Salomon, F. (1986). *Native lords of Quito in the age of the Incas: The political economy of north Andean chiefdoms*. Cambridge University Press.
- Scott, J. C. (1998). *Seeing like a state: How certain schemes to improve the human condition have failed*. Yale University Press.
- Seed, P. (1995). *Ceremonies of possession in Europe's conquest of the New World, 1492–1640*. Cambridge University Press.

- Silverblatt, I. (1987). *Moon, sun, and witches: Gender ideologies and class in Inca and colonial Peru*. Princeton University Press.
- Stepan, N. (1982). *The idea of race in science: Great Britain 1800–1960*. Macmillan.
- Stern, S. J. (1987). *Resistance, rebellion, and consciousness in the Andean peasant world, 18th to 20th centuries*. University of Wisconsin Press.
- Thompson, E. P. (1971). The moral economy of the English crowd in the eighteenth century. *Past & Present*, 50, 76–136.
- Tilly, C. (1998). *Contentious performances*. Cambridge University Press. (Verificar si la cita corresponde al título correcto).
- Todorov, T. (1982). *La conquista de América: El problema del otro*. Siglo XXI Editores.
- Trigger, B. G. (1989). *A history of archaeological thought*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511813016>
- Vargas Ugarte, R. (1966). *Historia general del Perú* (Vol. 2). Milla Batres.
- Wade, P. (2010). *Race and ethnicity in Latin America* (2.ª ed.). Pluto Press.
- Wallerstein, I. (1974). *The modern world-system (Vol. 1): Capitalist agriculture and the origins of the European world-economy in the sixteenth century*. Academic Press.
- Weber, M. (1922). *Economía y sociedad: Esbozo de sociología comprensiva*. Fondo de Cultura Económica.
- Weber, M. (2002). [Título de la obra]. [Editorial]. (Verificar edición o título de la obra citada).
- Zuidema, R. T. (1990). *Inca civilization in Cuzco*. University of Texas Press.

