

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

DECLARACIÓN y AUTORIZACIÓN

Yo, CARLOS FERNANDO PEÑA MORENO, C.I. 0603608407, autor del trabajo de graduación intitulado: "Los curatos yumbos de Nanegal, Gualea, Mindo y Yambe en las últimas décadas coloniales", previa a la obtención del título profesional de HISTORIADOR en la Facultad de Ciencias Humanas:

1.- Declaro tener pleno conocimiento de la obligación que tiene la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, de conformidad con el artículo 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior, de entregar a la SENESCYT en formato digital una copia del referido trabajo de graduación para que sea integrado al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del Ecuador para su difusión pública respetando los derechos de autor.

2.- Autorizo a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador a difundir a través de sitio web de la Biblioteca de la PUCE el referido trabajo de graduación, respetando las políticas de propiedad intelectual de la Universidad.

Quito, 29 de junio de 2016

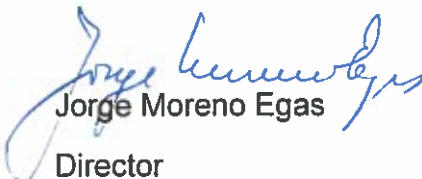


Carlos Fernando Peña Moreno
C.I. 0603608407

Quito, 29 de junio de 2016

En mi calidad de Director de la disertación del estudiante **Carlos Fernando Peña Moreno**, titulada: **“Los curatos yumbos de Nanegal, Gualea, Mindo y Yambe en las últimas décadas coloniales”**, certifico que el presente trabajo reúne todos los requisitos reglamentarios y de estilo, de acuerdo a las normas impuestas por la Pontificia Universidad Católica del Ecuador y la Facultad de Ciencias Humanas.

Atentamente.


Jorge Moreno Egas
Director

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL
ECUADOR**

**FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE CIENCIAS HISTÓRICAS**

**DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE
HISTORIADOR**

**“Los curatos yumbos de Nanegal, Gualea, Mindo y Yambe
en las últimas décadas coloniales”**

Carlos Fernando Peña Moreno

DIRECTOR: Jorge Moreno Egas

Quito, Junio de 2016

TABLA DE CONTENIDOS

- Dedicatoria	I
- Agradecimientos	II
- Resumen	III
1.- Introducción	
1.1. El porqué de este estudio	1
1.2 Estado de la cuestión	3
1.3 Aspectos metodológicos	7
1.4 Algunas consideraciones necesarias	10
1.4.1. <i>Curatos, beneficios o doctrinas</i>	10
1.4.2. <i>El término yumbo</i>	11
1.4.3. <i>Ámbito territorial</i>	12
1.4.4. <i>Nuestro tiempo de estudio</i>	15
1.4.5. <i>Un problema de pertenencia: Quito o Esmeraldas</i>	16
1.5 Reflexiones sobre la evangelización	17
1.5.1. <i>Conflictos en torno a este tema</i>	17
1.5.2. <i>La tarea del evangelizador</i>	19

2.- Los curatos de los yumbos

2.1. Introducción a la cultura yumbo	21
2.1.1. <i>Época Aborigen</i>	21
2.1.2. <i>Conquista española e implantación del régimen colonial</i>	24
2.1.3. <i>Período de auge del orden colonial</i>	26
2.2. Contexto histórico	28
2.2.1. <i>General</i>	28
2.2.2. <i>Audiencia de Quito</i>	30
2.3. En tierras de montaña	32
2.4. Nanegal	35
2.4.1. <i>Población y tributos</i>	35
2.4.2. <i>Conflictos sociales</i>	38
2.4.3. <i>Labor pastoral</i>	39
2.5. Gualea	45
2.5.1. <i>Población y tributos</i>	46
2.5.2. <i>Conflictos sociales</i>	49
2.5.3. <i>Labor pastoral</i>	50
2.6. Mindo y Yambe	55
2.6.1. <i>El problema de la distancia</i>	56
2.6.2. <i>Población y tributos</i>	57
2.6.3. <i>Conflictos sociales</i>	60
2.6.4. <i>Labor pastoral</i>	61

3.- Conclusiones

3.1. Sobre la situación de los pueblos yumbos	64
3.2. Sobre la labor pastoral	66

4.- Bibliografía

4.1 Fuentes primarias	69
4.1.1. <i>Archivo Nacional del Ecuador</i>	69
4.1.2. <i>Archivo de la Curia Metropolitana de Quito</i>	69
4.2 Fuentes secundarias	70

5.- Anexos

5.1. Breve historia del camino de los yumbos	73
5.2. Esquema del proceso de obtención de los curatos	75
5.3. Intento de reorganización de las doctrinas	77
5.4. Inventario del curato de Mindo, año 1809	79
5.5. Inventario del curato de Gualea, año 1816	83
5.6. Inventario del curato de Nanegal, año 1821	90

DEDICATORIA

A mis padres, Rosana y Luis, por tanto amor y tanta paciencia.

A mis abuelos, por la ternura y por contarme historias.

A Lusiana y Juan Martín, por sus sonrisas.

A Oscar, por no rendirse.

A Mario y a Juan Carlos, por seguir aquí...

AGRADECIMIENTOS

A Dios y a mi Señora Dolorosa.

A Luis y Ana María, por el inmenso cariño.

A Jorge, Sofía, Viviana, Patricio y Silvia,

cuya guía hizo posible este trabajo.

A Cinthya, Michele y Pablo, por la amistad.

A todo aquel que en algún momento lea estas páginas.

RESUMEN

En *tierras de montaña*, entre la Cordillera y las selvas que bajan al océano Pacífico, surgió y se desarrolló la cultura Yumbo. Este pueblo en el momento de su apogeo - antes que se dieran las dos conquistas- construyó monumentales centros de adoración y una red de caminos, los *culuncos*, que reflejaban su esencia de mercaderes, de habitantes de una zona de conexión entre la Sierra y la Costa. Las características propias de su región consiguieron mantenerlos fuera del control incásico aunque integrados a la red comercial del Imperio.

La conquista española cambió su realidad, instituciones y autoridades ajenas a ellos les fueron impuestas, a la vez que eran conminados a adoptar una cosmovisión distinta. La fundación de centros poblados permanentes, el establecimiento de doctrinas y encomiendas, y la obligación de tributar, fueron algunas de las cosas que cambiaron el desarrollo histórico de esta cultura.

Durante los primeros períodos coloniales sufrieron una baja demográfica que puso en peligro su existencia como cultura. Esto, unido a sus características de movilidad y dispersión, hicieron que la zona se volviese cada vez menos atractiva, especialmente para un poder que entendía que la riqueza estaba dada por el acceso, y el control, de la mayor cantidad de tributarios y mano de obra gratuita.

Con todo, los yumbos y sus curatos subsistieron hasta las últimas décadas coloniales, aunque reducidos a una mínima expresión. Esto fue obra, sin duda, del empeño que pusieron los religiosos que sirvieron en los mismos, a fin de que no desaparecieran los centros poblados, haciendo uso tanto de su celo apostólico como de ciertos medios coercitivos.

Podemos decir entonces que los pueblos de los yumbos fueron, para finales de la colonia, una zona pobre y con una población muy baja y dispersa; periférica aunque cercana a la Capital, y en la cual el cura doctrinero fue casi el único nexo con los poderes tanto civil como religioso.

1.- INTRODUCCIÓN

1.1. El porqué de este estudio.

Creemos que los pueblos se encuentran en un continuo proceso de construcción de su identidad, y esta identidad es a la vez permanente y cambiante; permanente porque, a pesar del paso del tiempo, hay expresiones, manifestaciones, que no varían, que mantienen su naturaleza; y cambiante ya que cada generación, en determinados momentos, adquiere y expresa nuevas formas de identidad.

Decimos esto, como punto de partida de este estudio, pues el trabajo del historiador consiste –a nuestro entender- en rescatar elementos, datos, sucesos del pasado, que contribuyan a construir esa identidad permanente, narrando de igual manera aquello que no es fijo. Pero no se trata solo de encontrar y transmitir información, nuestra labor es -en esencia- el análisis de lo encontrado, la lectura crítica de esos datos, para de esta manera otorgar a esos pueblos elementos suficientes para que esa identidad se construya de manera adecuada, sin simplismos ni generalizaciones.

El campo del estudio histórico en nuestro país es de aquellos en los que aún queda mucho por hacer, por descubrir, por trabajar. Bastante se ha escrito sobre determinados períodos, personas y lugares, pero incluso sobre esos temas se puede seguir hablando más, desde otras vertientes, desde otras visiones. Pensemos entonces en lugares, personas, tiempos y pueblos sobre los que poco o nada se ha trabajado, y cuyo pasado merece la misma atención que el de los otros. De esa necesidad parte este estudio.

La idea de estudiar a los curatos de los Yumbos de Quito surgió de un trabajo de investigación anterior¹, a partir del cual nos quedaron más dudas que certezas sobre su historia y, por lo tanto, decidimos profundizar el sondeo de fuentes, como forma

¹Trabajo dirigido por el investigador Patricio Velarde, en el año 2014, y que consistió en la búsqueda de información sobre esta cultura y los pueblos que habitaron.

de tener una noción más clara sobre esta cultura, al menos en un tiempo y espacio determinados, que no habían sido antes lo suficientemente trabajados.

Realizado lo anterior, escogimos a cuatro pueblos: Nanegal, Gualea, Mindo y Yambe, que aparecían como los más importantes cuando se revisaba la información obtenida. Y, a su vez, quisimos centrar este estudio en la segunda mitad del siglo XVIII y los inicios del XIX, es decir, durante las últimas décadas coloniales².

Pretendemos, entonces, presentar una aproximación a la situación de estos pueblos o curatos durante dicho tiempo, teniendo dos ejes principales: uno relacionado con la población del lugar, tomando en cuenta aspectos como la demografía, los tributos, las relaciones de poder y los posibles conflictos sociales experimentados; y otro relativo al trabajo realizado por los religiosos que ahí sirvieron, poniendo énfasis en las características de la evangelización de esta zona.

Planteados los objetivos que buscamos conseguir, nos parece adecuado hacer referencia a tres interrogantes que surgieron, a medida que se realizaba la investigación, y que están relacionadas con la originalidad, la importancia y el interés que pueda generar la misma y que, de cierta manera, influyeron en la marcha de este estudio.

En cuanto a la originalidad, es decir, si este trabajo aporta nuevos conocimientos y no repite sobre un tema ya visto, debemos manifestar que creemos que aporta y no repite, que va a ser original y útil; pero vale decir aquí que, aun cuando repitiera ciertos temas, no creemos que esto sea un problema, pues será estudiado desde una visión distinta a las anteriores.

Fundamental para la construcción de este trabajo ha sido la recopilación de fuentes de archivo, algunas de las cuales –creemos- no han sido tomadas en cuenta antes, lo cual aporta a la idea de originalidad mencionada.

Sobre si es importante, si es un aporte al campo de la Historia y a la sociedad, creemos que lo será, quizá en forma distinta que otros estudios pero lo será. Los

² Más adelante se explicará en detalle lo relativo tanto al territorio como al tiempo que estudiamos.

actuales pueblos que se asientan en la zona, su gente, deben ser los primeros beneficiarios, y ahí radica la importancia de este trabajo; además, esperamos que la nueva información presentada sea un apoyo para otros que deseen estudiar a este pueblo y su región.

Respecto del interés que suscita esta investigación –esto ya en un plano más personal- vale sincerarse y decir que, en un primer momento, generó uno menor al que fue adquiriendo a medida que se descubrían nuevos datos. Esto se debió a preconcepciones existentes, a nivel social e incluso académico, sobre la actualidad y utilidad de las temáticas que deben ser estudiadas. Pero, como ya dijimos, mientras se revelaba la información el tema se volvió apasionante, más que válido, y de unas características tales que aportaba tanto a nuestro crecimiento profesional como al campo de la Historia en nuestro país.

Por último, al tener como base de investigación a los curatos, y ser nuestra principal fuente los documentos que dejaron los religiosos que sirvieron en los mismos, queremos que este estudio sea una contribución a la Historia de la Iglesia en nuestro país, ya que consideramos a esta institución como uno de los pilares fundacionales de nuestra nación. Por lo tanto, cualquier nueva información o enfoque relativo a la situación y actuación de la misma, en los distintos momentos y lugares, nos parece que servirá para seguir construyendo dicha Historia.

1.2. Estado de la cuestión.

Cuando se realiza una investigación histórica, y aún más si se pretende escribir sobre un tema determinado, es necesario hacer una revisión de cuanto se ha dicho antes sobre el mismo, a fin de tener una idea clara del alcance que han tenido los trabajos de otros autores. Esto nos ayuda a dar forma a nuestro propio estudio, estableciendo el alcance que puede tener, determinando los límites de lo que queremos demostrar y centrando el objeto mismo, para así presentar algo concreto y conciso al lector.

En relación al tema escogido para este trabajo, queremos dejar constancia que se realizó un sondeo de fuentes secundarias que tuvieran posible información sobre el mismo. Entre estas se encontraron autores que tratan directamente el tema de la cultura yumbo, con ciertas características que detallaremos a continuación; y otros que abordan temas más amplios que nos han servido para establecer un contexto, general y local, que le dé sentido a la historia de la zona que nos ocupa.

El primero de los autores que trata directamente a esta cultura es Frank Salomon, cuya obra: *Los yumbos, niguas y tsáchila o “colorados” durante la colonia: Etnohistoria del Noroccidente de Pichincha, Ecuador*³, ha sido fundamental para el desarrollo de nuestro trabajo. Aun cuando su campo de estudio es distinto y el tiempo en que se centra es anterior al nuestro, es importante destacar los principales aportes de esta obra, así:

- El estudio que hace de los períodos pre-incásico e incásico, especialmente en lo relativo a redes de comercio y situación de región de conexión Sierra-Costa, lo cual nos dio bases para entender algunas características de los yumbos en épocas posteriores.
- El amplio repaso que realiza de los primeros siglos coloniales (1534-1737), poniendo énfasis en diferenciar las sub-regiones de la cultura yumbo, su evolución poblacional y las penetraciones viales; información harto necesaria para poder delimitar nuestro espacio de estudio y comprender ciertos aspectos sobre la población, que también se presentarán en el tiempo escogido.

Sobre el período que nos interesa, Salomon toca dos tópicos principales: el proyecto del camino de Quito a Esmeraldas -encabezado por Pedro Vicente Maldonado- que atravesaba la zona yumbo; y el desarrollo de la región Sur de esta cultura, ocupada por los indios *tsáchilas* o “colorados”. De esto, nos han resultado útiles ciertos datos poblacionales que recoge al tratar el primer tema, pero no va más allá y, en

³ Editado por Abya Yala, Quito, año 1997.

comparación con los períodos anteriores, es en el que menor información encontramos de la necesaria para nuestro estudio.

El segundo autor revisado es Ronald Lippi, el cual en su libro: *Una exploración arqueológica del Pichincha Occidental, Ecuador*⁴, trata de manera específica a la cultura yumbo, por ser la que se asentaba en la zona que estudia. Ahora bien, la disciplina en la que se enmarca este trabajo, así como el énfasis en un período anterior al que nosotros tratamos, se presentan como limitantes al momento de usar esta obra como fuente de información. A pesar de esto, es necesario rescatar algunos aportes muy importantes de la misma:

- La aproximación que hace al origen del pueblo yumbo y otros pueblos nativos de la región, su posible parentesco étnico y las relaciones de tipo cultural y comercial que mantuvieron.
- Los cuadros de población que realiza, especialmente de los siglos XVI y XVII, para lo cual se sirve tanto de información recogida en la obra de Salomon, como de otra recaba en documentos de archivo.
- La referencia a las características del medio geográfico propio de la zona que ocupó esta cultura, y que permite entender algunos aspectos de su desarrollo histórico.

Y el tercer autor es Hólguer Jara, quien en su obra: *Tulipe y la cultura yumbo; Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño*⁵, nos ofrece información básica para entender la etapa en que el pueblo yumbo alcanzó su apogeo. Al igual que los autores anteriores, el problema con que nos encontramos en esta obra radica en el campo desde el cual parte su estudio y el tiempo que es objeto del mismo. Esto no quita los aportes que nos ofrece, sobre todo para construir el contexto histórico anterior a nuestro período de estudio, y de los cuales queremos destacar los siguientes:

⁴ Coeditado por la Pontificia Universidad Católica del Ecuador y el Consejo Provincial de Pichincha, Quito, año 1998.

⁵ Editado por el Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural de Quito (FONSAL), Quito, año 2007.

- El estudio que hace de las diferentes características de esta cultura, las cuales hicieron posible el nivel de desarrollo que logró.
- Lo relacionado a los *culuncos*, la red de caminos propia de esta cultura, que respondían a su situación de zona de conexión y que serían la base para proyectos viales posteriores.
- El repaso por la historia de este pueblo, tomando información de autores anteriores, pero con el añadido de la evidencia arqueológica de la zona, lo cual ayuda a explicar algunos hechos históricos.

Aparte de estos autores que, como se ve, estudian directamente al pueblo yumbo, existen otros que en sus trabajos tocan aspectos relacionados con la zona, con un determinado momento de esta cultura o con aspectos históricos generales; todo lo cual nos ha servido especialmente para establecer un contexto, a partir del cual continuar nuestro estudio, así:

- Luis Octavio Proaño, O.M., el cual en su obra *Misiones mercedarias en la Real Audiencia de Quito*⁶ nos brinda información focalizada sobre algunos de los pueblos yumbos, en el período anterior al que tratamos.
- Joel Monroy, O.M., y su libro titulado *El convento de la Merced de Quito, de 1617 a 1700*⁷, en el cual hace mención a las doctrinas de esta orden durante el tiempo que estudia.
- Jorge Moreno Egas, Jorge Villalba Freire, S.J., José María Vargas, O.P., entre otros; los cuales han desarrollado diferentes temas, útiles a esta investigación, dentro de la obra *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*⁸.

Para concluir esta parte, queremos recalcar los problemas que nos hemos encontrado al momento de establecer un marco referencial para este trabajo: el primero es, como vemos, la limitada cantidad de autores de que podemos servirnos para desarrollar esta investigación; y el segundo está relacionado con el alcance de sus trabajos, pues son parte de una disciplina distinta, aunque complementaria, y la

⁶ Sin mención de la editorial, impreso en Cuenca, año 1983.

⁷ Editorial Labor, Quito, año 1931.

⁸ Editado por Abya-Yala, Quito, año 2001.

temática que abordan es, en su mayor parte, de un tiempo diferente al que nosotros tratamos.

1.3. Aspectos metodológicos.

Los documentos de archivo son la esencia de esta investigación, el proceso de sondeo y localización de los mismos, así como la revisión para determinar su posible utilidad, constituyeron los primeros momentos de la metodología usada para ir construyendo este estudio.

Dos archivos fueron básicos para nuestro trabajo: el *Archivo Nacional del Ecuador*, sede Quito (ANE/Q), en el cual se hizo un barrido de la casi totalidad de sus series y fondos, ayudados por los catálogos respectivos, y en el que se pudo localizar más de 200 documentos que tenían alguna referencia a los pueblos de los yumbos, sin que esto signifique que toda esta información era, por sí sola, de utilidad, pero que nos ayudó a darle forma al cuerpo de esta investigación.

Así, presentamos a continuación una tabla que recoge las series revisadas, el número de documentos encontrados en cada serie, y los años a que se refieren los mismos:

<u>Archivo Nacional del Ecuador, sede Quito</u>		
Series	Documentos	Años
Alcabalas	2	1773,1783
Autos Acordados	3	1682, 1793,1792
Cacicazgos	1	1724
Cedularios	8	1563, 1693, 1792
Conocimientos	1	1716

Copiadores	2	1796, 1801
Criminales	5	1671 - 1803
Diezmos	28	1721 – 1823
Empadronamientos	2	1779, 1780
Encomiendas	2	1631, 1659
Esclavos	1	1667
Estancos	13	1746, 1818
Presidencia de Quito	43	1687 - 1814
Gobierno	10	1736 – 1747
Haciendas	3	1720 - 1812
Indígenas	11	1670 – 1766
Minas	1	1665
Oficios	3	1692, 1705, 1790
Real Hacienda	46	1640 - 1815
Religiosos	18	1682 – 1820
Tributos	13	1608 - 1826
Total:	<u>216</u>	

El segundo archivo que en el cual se desarrolló esta investigación fue el *Archivo de la Curia Metropolitana de Quito (ACM/Q)*, en el cual se revisaron las series que tenían relación con nuestro tema y del que obtuvimos, especialmente, los datos sobre los religiosos que sirvieron en los pueblos que son objeto de este estudio. De

igual manera, presentamos un cuadro en que constan las series revisadas, el número de documentos encontrados y los años a que hacen referencia:

<u>Archivo de la Curia Metropolitana de Quito</u>		
Serie	Documentos	Años
Concursos de Beneficios	99	1727 – 1814
Religiosos - Jesuitas	2	1778, 1779
Inventarios de Parroquias	3	1809, 1816, 1821
Gobierno Eclesiástico	10	1727 – 1814
Juicios Civiles	3	1809, 1810, 1814
Total:	<u>116</u>	

Aun cuando, por el número de documentos encontrados, se puede generar una idea de la existencia de una gran cantidad de información, la realidad es distinta, ya que en muchos de ellos solo consta la mención de uno u otro poblado, una referencia ligera sobre los yumbos o la alusión al nombre de alguno de los religiosos, es decir, una parte de dicha información resultaba poco útil o estaba repetida, pero hemos querido presentar todo el listado para que quede constancia del trabajo de archivo realizado.

Un segundo momento de la metodología usada fue contrastar la información, obtenida de los autores citados, con los datos que nos proporcionaron los documentos más importantes⁹. A medida que se desarrolle este trabajo se irán citando y cotejando ambas fuentes, de manera que se pueda obtener un resultado que vaya más allá de la simple descripción de sucesos.

⁹ Documentos cuya referencia será enlistada en la sección de bibliografía.

1.4. Algunas consideraciones necesarias.

Durante el tiempo que duró esta investigación, mientras revisamos a los autores nombrados y los documentos de archivo relacionados con el tema, se fueron presentando algunas situaciones que hicieron pertinente detenerse y tratar de entenderlas para poder avanzar.

El resultado de ese ejercicio es el que queremos plantear a continuación, como una forma de crear un marco conceptual que facilite la comprensión de lo que se desarrolla después. Hacemos esto no solo con una finalidad metodológica, sino también por respeto a nuestros posibles lectores.

1.4.1. Curatos, beneficios o doctrinas.

En los documentos de archivo revisados, se hace referencia a los pueblos yumbos como curatos, beneficios o doctrinas, indistintamente; lo cual puede dar origen a confusiones, sobre todo para quienes manejan estos términos y conocen las diferencias conceptuales que existen. Por esta razón creemos necesario dar una breve definición de los mismos, a la vez que dejar sentado que –para objeto de este estudio- se los usará tal cual los presentan los documentos, es decir, como si fueran sinónimos.

Así, el término *curato*¹⁰ hace relación tanto a un cargo como a un territorio. Es el cargo de tipo espiritual que adquiere un cura¹¹, y a la vez el territorio sobre el que ejerce su jurisdicción. Se lo conoce también como *beneficio curado*, debido a que es un beneficio de tipo eclesiástico que se concede a un religioso, para que de este extraiga la *congrua*¹² para su sustento y, además, otros beneficios para el Estado y la Iglesia.

¹⁰ Definición tomada del *Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua* (RAE).

¹¹ El término *cura* hace referencia al sacerdote que ejerce la “cura de almas” en un lugar, es decir, el cuidado espiritual de los feligreses.

¹² Según la RAE, la *congrua* es la renta mínima de un oficio eclesiástico para poder mantener dignamente a su titular.

La *doctrina* en cambio, en su definición más estricta, es “el pueblo de indios recién convertidos, cuando todavía no se establece en él una parroquia o un curato”¹³. Otros la definen como “las parroquias formadas por indígenas, las cuales adquirirían su condición jurídica al perder su carácter inicial de misión”¹⁴. Esto nos muestra que no hay una definición unívoca de este término, y depende en mucho del lugar y tiempo en que se la estudie.

1.4.2. El término *yumbo*.

El uso de este término ha representado no pocos problemas entre quienes han estudiado a este pueblo. Partiendo del hecho de que, durante mucho tiempo, se empleó el mismo de una forma genérica, sin adosarlo a una sola y clara cultura indígena, sino más bien como forma de referencia a habitantes de una zona geográfica (las estribaciones de las cordilleras), sin tomar en cuenta otras características; e incluso se le ha usado de manera despectiva, para diferenciar lo más o menos “civilizado” entre los pueblos originarios.

Frente a esto queremos dejar establecido que, para nosotros, este término hace relación a un grupo étnico específico, con características propias y especiales, tal como se verá en el desarrollo de este trabajo; además de ser un pueblo cuya historia aún está en proceso de descubrimiento y estudio, lo que se refleja de forma clara en las investigaciones de Salomon, Lippi y Jara. Las referencias genéricas, o peor aún el uso de este término en modo despectivo, no caben en este estudio.

Además, como complemento de lo anterior, vale decir que usaremos indistintamente –como ya lo hemos estado haciendo- los términos *cultura* y *pueblo* para referirnos a los yumbos, dejando de lado la idea de *nación*, por parecernos que tiene ciertas implicaciones que podrían dar lugar a confusión.

¹³ Tomada del diccionario de la RAE.

¹⁴ Borges, Pedro, *op. cit.*, p. 146.

1.4.3. **Ámbito territorial.**

El cronista español Miguel Cabello Balboa nos da una primera noción de la extensión del territorio ocupado por este pueblo cuando refiere que ocupaban una amplia zona entre la cordillera y el océano, en lo que llama *faldas de la sierra*, y con los siguientes límites: “al levante la ciudad de Quito, al medio día la provincia de Sigchos, y al poniente la bahía de Tacames y al norte la sierra de Lita”¹⁵. De esta información nos interesa rescatar dos aspectos importantes:

En primer lugar la zona geográfica en sí, a la que denomina *faldas de la sierra* y que corresponde a lo que en la actualidad se denomina como *bosque andino*, *bosque lluvioso* o *ceja de montaña*¹⁶. Esta zona, que se ubica entre las estribaciones de las cordilleras y el inicio de las planicies costeras o amazónicas, constituye de hecho la región propia en la cual se desarrolló este pueblo.

Y en segundo lugar lo relacionado a la extensión del territorio, pues si bien este autor establece el que citamos y que consideramos demasiado amplio, más tarde otros investigadores lo redujeron a uno más preciso, tomando en cuenta situaciones de tipo histórico y étnico. Así, la región objeto de este estudio no incluye las zonas bajas de la costa, habitadas por otros grupos étnicos, ni los territorios de los llamados *yumbos del sur*¹⁷, que tuvieron un desarrollo histórico distinto al de sus pares del norte.

Aclarando lo anterior diremos entonces que, para objeto de este trabajo, la región de los yumbos ocupaba una porción de *ceja de montaña* que tenía por límites: al norte, la zona de Cachillacta; al sur, la de Cansacoto y Santo Domingo; al este, las estribaciones de la cordillera occidental, que la separan de la Ciudad de Quito; y al oeste, las selvas bajas de Esmeraldas.

¹⁵ Cabello Balboa, Miguel, *Obras*, Editorial Ecuatoriana, Vol. I, Quito, 1945, p. 62.

¹⁶ Las denominaciones para este tipo de región son variadas, pero hemos anotado aquellas que son más comunes.

¹⁷ A este grupo étnico se lo identificará más tarde como *colorados* o *tsáchilas* y darán origen a la región de Santo Domingo.

En esta zona se asentaban los centros parroquiales que son objeto de estudio en este trabajo: Nanegal, Gualea, Mindo y Yambe; además de otros que tenían la calidad de *anejos*¹⁸ y estaban bajo la jurisdicción de uno u otro de estos.

A mediados del siglo XVIII, Pedro Vicente Maldonado elaboró un mapa de la Audiencia de Quito¹⁹, en el cual consta la ubicación de dichos centros poblados, pero que –a pesar de esto- no nos permite hacer una demarcación más precisa de la región yumbo, aparte de la ya expresada. Ponemos a continuación el detalle de este mapa, para mayor comprensión de lo mencionado:

¹⁸ Como Cachillacta, Cocaniguas y Bolaniguas, los cuales serán mencionados cuando se estudie a cada centro parroquial.

¹⁹ Su título original es *Carta de la Provincia de Quito y de sus adyacentes*, resultado del trabajo realizado por la primera misión geodésica franco-española, y presentado como obra póstuma de Maldonado, en España, hacia 1750.

1.4.4. Nuestro tiempo de estudio.

En este trabajo usaremos la cronología surgida a partir de la *Nueva Historia del Ecuador*²⁰, la cual consideramos que es la única que toma en cuenta factores que van más allá de simples fechas o sucesos importantes, pues incluye procesos, continuidades y rupturas que afectaron a la sociedad en general.

Pero, aun así, creemos necesario aclarar que, por las características mismas de la cultura y la zona que investigamos, esta cronología no necesariamente se corresponde en todo a la realidad de las mismas. Lo ideal sería en algún momento tener una de tipo local, que responda al desarrollo histórico propio del pueblo yumbo.

Ahora bien, nuestra investigación se enmarca principalmente en el período denominado *Redefinición del orden colonial* (1721-1808), que constituye el último de esta época; pero también toca algunos años de la llamada *Etapa de la Independencia* (1809-1822), especialmente en sus primeros momentos, cuando la presencia española era aún fuerte. La mayoría de los documentos que son la base de este estudio pertenecen a los períodos mencionados, lo cual es una razón más para parecernos apropiado el uso de la mencionada cronología.

Un momento clave dentro de nuestro trabajo corresponde al denominado *proceso de secularización de las doctrinas*²¹, no solo porque se consolidó en el tiempo que nos ocupa, sino porque está relacionado directamente con nuestro tema y, lo que es más, marca el momento en que el clero secular se hizo cargo de los pueblos que estudiamos, de cuyos miembros son los testimonios que son base en esta investigación.

²⁰ Cronología expresada en detalle en: Ayala Mora, edit., Manual de Historia del Ecuador, tomo I, UASB-Corporación Editora Nacional, Quito, 2008.

²¹ Este proceso surgió, dentro del ámbito eclesiástico, como parte de la idea centralizadora de las reformas borbónicas, y suponía el traspaso de las doctrinas de indios encomendadas a las órdenes religiosas a manos del clero secular, para su administración y servicio. En otras regiones del imperio este proceso –que había empezado en el mismo siglo XVI- se consolidó en las primeras décadas del siglo XVIII, mientras que en la Audiencia de Quito se puso en marcha recién para mediados de este siglo.

1.4.5. Un problema de pertenencia: Quito o Esmeraldas.

Desde las primeras décadas coloniales, nuestra región de estudio fue identificada como *Provincia de los Yumbos*, así lo hacen autores ya citados como Cabello Balboa y Monroy. Pero es necesario aclarar que esta denominación se usaba en un sentido más territorial que en uno jurisdiccional, es decir, que esta zona no fue nunca una entidad administrativa *per se*, al estilo de los corregimientos de la Sierra, sino que estuvo bajo la dependencia de otro organismo, en este caso del Corregimiento de Quito.

Esto se dio, como lo plantea Salomon, para mantener el sistema de economía política indígena, de complementariedad entre distintas regiones geográficas – y, por lo mismo, productivas-, que había funcionado bien en tiempos anteriores a las conquistas.

Ahora bien, para mediados del siglo XVIII aparece la figura de Pedro Vicente Maldonado y su idea de dotar a Quito del tan ansiado camino hacia la Costa²². Este camino pasaba necesariamente por la región de los yumbos para llegar a Esmeraldas, por lo tanto, Maldonado, logró de la corona la erección de una nueva gobernación a su cargo que abarcara todos los territorios que tocaba dicha vía. Así lo refiere en su obra el padre Juan de Velasco, cuando al estudiar la *Gobernación de Atacames o Esmeraldas*²³, incluye en esta no solo los pueblos yumbos objetos de este estudio (Nanegal, Gualea, Mindo y Yambe), sino también a los pueblos *niguas* e incluso la zona de los llamados *yumbos del sur*.

Pero esto, en lugar de aportar una estabilidad administrativa a la región, suscitó un amplio conflicto entre dicha gobernación y el corregimiento de Quito, cada uno de los cuales alegaba sus propios derechos sobre esta zona. Maldonado, en sus *Autos sobre la apertura del camino de Esmeraldas*²⁴, refiere no solo la penosa situación

²² Algunos datos más precisos sobre este camino se presentarán como apartado posterior en este trabajo.

²³ Velasco, Juan, *Historia del Reino de Quito en la América meridional, Historia Moderna*, Tomo III, Editorial Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 1979, pp. 198 – 207.

²⁴ Archivo Nacional del Ecuador, Quito (ANE/Q), Serie Gobierno, Caja 13, Expediente 5, Fs. 148r a 149v, año 1738.

en que se hallaban los pueblos yumbos para la época, sino además la total falta de atención que recibían de parte del corregidor de Quito. Aun así, y según documentos que veremos luego, sería este último el que mantenga su jurisdicción sobre la región yumbo.

1.5. Reflexiones sobre la evangelización.

1.5.1. Conflictos en torno a este tema.

La Conquista de América no se puede entender sin la Reconquista de España [...]. El expansionismo político-religioso de una nación, apenas unificada y llena de vitalidad, encontró inmediatamente un nuevo y amplísimo campo de acción con infieles por convertir o combatir.²⁵

Así plantea el padre Juan Botasso el ánimo con que llegaron los españoles al Nuevo Mundo, imbuidos de un espíritu mitad guerrero, mitad místico, que les haría protagonistas de una epopeya, grandiosa por su alcance y un poco oscura por sus consecuencias.

Y, es que, el descubrimiento le brindará a España no solo la posibilidad de la expansión territorial y comercial, necesaria para afianzar su unidad y preeminencia en Europa; sino además la oportunidad de incorporar a cientos de miles de nuevas almas a la que consideraban la verdadera fe, empresa que moldearía el mundo actual.

Ahora bien, el proceso de conquista espiritual de estas tierras es enorme y tiene muchas aristas, desde la erección de los grandes obispados y el establecimiento de una poderosa jerarquía, necesaria dentro de la verticalidad de la Iglesia; hasta las pequeñas y lejanas misiones entre pueblos nómadas, donde el sacerdote estaba en

²⁵ Botasso, Juan, *La Iglesia y los indígenas en América Latina*, Editorial Abya-Yala, Quito, 2011, p. 11.

contacto con un estado más natural del ser humano; todo era parte de una misma causa, la evangelización.

Pero, esto es el meollo del asunto, qué tipo de evangelización fue la que se dio, a qué respondía y en qué se basaba. El mismo padre Botasso establece que este tema genera al menos dos posturas opuestas: una que ve en la labor del misionero “una actividad un tanto fanática, utilizada con habilidad por el poder político y económico, para domesticar y someter al indio y al negro”²⁶; y otra que reivindica la labor misional como una “larga serie de heroísmos y sacrificios, no siempre pagados con el éxito, pero altamente meritorios”²⁷.

El autor Enrique Dussel²⁸, luego de hacer un repaso por los primeros momentos de la tarea evangelizadora, establece de igual manera dos posturas surgidas en relación con esta cuestión: la primera, más común, basada en la llamada *leyenda negra*²⁹, a partir de la cual el misionero era no solo intolerante, sino también un simple explotador, subordinado a otros poderes, lo que hizo de su labor algo mercantilista y por lo tanto superficial; la segunda postura parte, en cambio, de una *leyenda hispanista* que casi asimila la tarea de España con la de la Iglesia y, además, recurre a los documentos como prueba de la bondad de la evangelización, aun cuando la realidad fuera un tanto distinta.

Otros autores son más críticos -ni siquiera le otorgan el beneficio de la duda a este proceso- y manifiestan directamente que “el evangelio no llegó a nuestra gente, sino mediante el emblanquecimiento brutal de nuestras culturas, de nuestra cosmovisión, ofuscamiento de nuestra alteridad”³⁰, además de otros excesos cometidos mientras se buscaba adoctrinar a las poblaciones nativas.

²⁶ *Ibidem*, p. 15.

²⁷ *Ibidem*, pp. 15-16.

²⁸ Dussel, Enrique, *Historia de la Iglesia en América Latina*, Editado por la Universidad Santo Tomás, Bogotá, 1997.

²⁹ Conjunto de opiniones, escritos, discursos, contrarios al accionar de España durante su período imperial y, en general, hacia todo lo español; surgidos a partir del siglo XVI, especialmente desde sectores interesados en menoscabar el prestigio y el poder de esta nación.

³⁰ Wagua, Aiban, *Antigua y nueva evangelización de los indígenas*; en Botasso, Juan (comp.), *La Iglesia y los Indios: ¿500 años de diálogo o agresión?*, Ediciones Abya-Yala, Quito, 1993, p. 113.

1.5.2. La tarea del evangelizador.

Planteado lo anterior, queremos pasar ahora a algo más concreto: qué disposiciones regían para los doctrineros en estas tierras y cómo se las aplicaba, no solo en cuanto a su formación sino también en la relación con los destinatarios de su ministerio.

Pedro Borges, otro de los autores que estudia a fondo la historia del proceso misional en América³¹, inicia la parte relativa a las obligaciones de los *curas de indios*, citando lo que mandaba el Sínodo de Quito de 1570 sobre esto: “de parte de los ministros tres cosas son necesarias: que sean sacerdotes doctos, que den buen ejemplo con vida y costumbres, y que sepan la lengua de los incas que es general en este nuestro obispado”³².

Lo relativo al conocimiento de la lengua nativa cobraba especial importancia, tal como lo estableció el Concilio de Charcas de 1629: “El fin principal de la instrucción o del catecismo es la percepción de la fe [...]. Por lo que cada uno debe ser instruido de forma que lo entienda: el español, en español; el indígena, en indígena...”³³; añadiendo que no se obligue al indio a aprender las oraciones en latín, pues recitarlas en su lengua es más que válido.

Además del dominio del idioma de su feligresía, otra obligación esencial para el desempeño de la labor pastoral era la residencia permanente en el curato; esto no solo porque la ausencia significaba falta de instrucción en la doctrina, sino además porque dejaba en desamparo a los indios, posibilitando cualquier abuso.

Sobre esto se pronunciaron también algunos sínodos, por ejemplo el de Tucumán, del año 1597, dejó sentada la necesidad de una licencia para poder abandonar el curato, estableciendo además las sanciones que se aplicarían en caso de abandono, las cuales iban desde descuentos en los salarios hasta la excomuniación³⁴.

³¹ Borges, Pedro, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, Vol. I, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1992.

³² *Ibidem*, p. 203.

³³ *Ibidem*.

³⁴ *Ibidem*, pp. 204-205.

Para que los doctrineros tuviesen una buena relación con su feligresía, se impusieron además algunas prohibiciones que tocaban aspectos que, de una u otra forma, hubiesen podido alterar dicha relación, así por ejemplo: no podían tener trato alguno con mujeres, ni siquiera para el servicio de su casa; no podían participar en actividades de comercio; se les prohibía tener huéspedes que no fuesen familia cercana; entre otros.

Pero no solo se prohibían cosas, también se procuraba el fomento de ciertas acciones en favor de los indígenas para que alcancen un mejor nivel de vida, partiendo de la máxima de que son *primero hombres, luego cristianos*, como manifiesta Borges. Así, la promoción individual, familiar y social, estaban entre las principales tareas de los curas doctrineros, complementadas con la búsqueda de un adelanto económico e intelectual³⁵.

Todas estas disposiciones estaban encaminadas a la consecución de una evangelización, si bien impuesta desde una posición de poder, lo más “amable” posible con el indígena, una evangelización que lograra –en algún momento- que estos grupos subordinados aceptasen el nuevo estado de cosas y fuesen quienes sostengan el sistema de dominación, sin necesidad de la coerción.

³⁵ *Ibidem*, pp. 526-531.

2.- LOS CURATOS DE LOS YUMBOS

2.1. Introducción a la cultura yumbo.

2.1.1. Época aborígen.

De acuerdo con las investigaciones arqueológicas realizadas, la cultura yumbo tiene su momento más representativo entre los siglos VIII y XV d. C., período en el cual alcanzaron un alto grado de organización y una cosmovisión particular, reflejada de manera especial en las construcciones monumentales y las redes viales que dejaron. Sobre el tiempo anterior a este, sobre su origen tanto territorial como cultural, poco se sabe y, por el momento, forma parte más de las conjeturas que de las certezas académicas.

Las construcciones monumentales son, como mencionábamos, una de las muestras palpables del nivel de desarrollo logrado por este pueblo. El mejor ejemplo de esto constituye el sitio ceremonial de *Tulipe*, no solo por lo impresionante de su arquitectura, sino también por lo que puede revelar respecto a la manera en que los yumbos concebían el mundo

Otra muestra clara del nivel alcanzado por esta cultura es la red de caminos que trazaron y usaron, los llamados *culuncos*, que abarcaron extensas porciones de su territorio histórico a la vez que permitieron la comunicación con las regiones vecinas, especialmente con los pueblos del altiplano serrano. Los estudios realizados al respecto revelan dos caminos principales -que atravesaban la zona Norte y la zona Sur- así como otros menores, intermedios o de conexión. Sobre este punto volveremos más adelante por cuanto, durante la época colonial, se darán algunos intentos para abrir nuevas vías siguiendo el trazado de dichos *culuncos*.

Hólguez Jara, en su estudio sobre esta cultura³⁶, hace un esbozo de las principales características que –durante el período mencionado- fueron dando forma a ese nivel

³⁶ Jara, Hólguez, *Tulipe y la cultura yumbo, Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño*, FONSAI, Quito, 2007.

de organización y a esa cosmovisión a que hacíamos referencia. Menciona aspectos como: la racional explotación del suelo, una división de áreas especializadas, y la relación entre actividades productivas y cotidianas. Este nivel de desarrollo condujo a su vez a la aparición y continuidad de una clase de tipo *shamánica*, con sus edificaciones y ceremonias respectivas; todo lo cual hizo posible la construcción de una identidad propia. Así resume este autor lo antes expresado:

La nación yumbo se vio entonces no solo como una sociedad tecnológicamente desarrollada en los campos de la agricultura, vialidad, comercio y arquitectura, sino también sólidamente estructurada por principios políticos, ideológicos y religiosos que, por ser intangibles, nos resultan ahora difícil descubrirlos e interpretarlos.³⁷

Otro autor, Frank Salomon, en su investigación sobre los yumbos³⁸, ha logrado determinar algunos puntos importantes con respecto a la realidad y características de esta cultura en la época anterior a la conquista española. De lo mencionado por este autor tomaremos tres de estos puntos que consideramos necesarios para el desarrollo posterior del tema.

En primer lugar tenemos una referencia a la economía de este pueblo, expresada en los principales géneros que producían, por ejemplo: yuca, maíz, ají, camotes, frutas tropicales, miel, animales propios de la zona como el saíno, guanta, peces, etc. Esta producción que en esencia era de subsistencia logró -gracias a otros productos como el algodón y la sal- pasar a una de intercambio, especialmente con las comunidades cercanas de la región andina.

El segundo punto está relacionado con las relaciones interétnicas, surgidas a partir del comercio de los productos mencionados y de la situación de zona de conexión entre Costa y Sierra, propia de la cultura yumbo. La red vial jugó aquí un papel fundamental pues permitió el contacto entre pueblos en tiempo relativamente corto. Estas relaciones interétnicas estuvieron dadas no solo por el intercambio de

³⁷ *Ibidem*, p. 109.

³⁸ Salomon, Frank. *Los Yumbos, Niguas y Tsáchilas o "Colorados" durante la colonia española: Etnohistoria del Noroccidente de Pichincha, Ecuador*, Editorial Abya Yala, Quito, 1997.

productos, sino también por alianzas de tipo matrimonial, lo cual reforzaba los vínculos entre estos pueblos.

La situación de los yumbos con respecto a la conquista inca constituye el tercer punto que queremos citar; sobre esto, el mencionado autor, manifiesta que la posición de esta cultura dentro del Tahuantinsuyo fue de tipo anómala, pues si bien no formaron parte de su estructura administrativa al mismo nivel que los pueblos serranos, tampoco estuvieron fuera del control imperial. Al parecer mantuvieron cierta autonomía política pero se integraron plenamente a la red comercial incaica.

En la misma línea de los autores anteriores³⁹ tenemos a Ronald Lippi, el cual en su investigación sobre la región⁴⁰ trata de establecer algunos aspectos importantes desde los cuales se pueda entender la cultura yumbo. De especial interés nos parece el intento que hace por encontrar un origen, o al menos una relación cultural clara, de los yumbos y los pueblos que habitaron las regiones cercanas, o de otros que han sido emparentados con aquellos, como los niguas, los cayapas, los campaces y los tsáchilas.

Si bien al final no consigue una determinación clara al respecto, sí nos deja una clave para nuestro estudio cuando menciona que el uso de los distintos gentilicios sirvió –en tiempos posteriores- para simplificar a un conjunto heterogéneo de pueblos, que quizá solo compartían determinadas características.

En cuanto a la etapa de presencia incaica el mencionado autor sigue los lineamientos planteados por Salomon, especialmente en lo que se refiere a la incorporación anómala de esta cultura dentro de la organización imperial, y plantea además una supuesta situación de refugio que tuvo esta región para ciertos estamentos incas luego de la conquista⁴¹.

³⁹ Los tres autores realizan sus estudios más desde un punto de vista arqueológico y antropológico que desde uno puramente histórico.

⁴⁰ Lippi, Ronald, *Una exploración arqueológica del Pichincha Occidental, Ecuador*, Coedición PUCE–H. Consejo Provincial de Pichincha, Quito, 1998.

⁴¹ *Ibídem*, p. 65.

2.1.2. Conquista española e implantación del régimen colonial.

La segunda mitad del siglo XVI significará un cambio drástico en la historia de la cultura yumbo. La llegada de los españoles, el proceso de conquista (1529-1534) y el período de implantación del régimen colonial (1534-1593)⁴², supondrán el establecimiento de un nuevo orden de cosas para estos pueblos.

El Obispado de Quito (erigido en 1545) y la Audiencia Real (establecida en 1563) serán los principales centros administrativos y de control, dependientes de otros más elevados y con distintos organismos subordinados, establecidos de acuerdo a la necesidad y las circunstancias.

En la esfera de la administración real –lo que podríamos llamar el ámbito civil- tres instituciones tendrán alguna influencia directa en la región y los pueblos que estudiamos: la encomienda, sobre todo en el tiempo en que resulta útil; los corregimientos, esencialmente en su oficio de recaudador de tributos y juez de primera instancia; y las gobernaciones de indios, con sus caciques y características propias, pero dentro del control real. Mención aparte merece otra institución: el defensor de naturales, funcionario único en su tipo, que va a tener cierto protagonismo en la historia de estos pueblos.

La encomienda fue una de las primeras instituciones que se estableció de manera general y en particular en la zona de los yumbos. Sobre esto, Salomon manifiesta que estas adquirieron en esta zona una característica especial: nunca fueron encomiendas solo de yumbos, siempre estuvieron adheridas a otros pueblos de la sierra, quizá siguiendo una lógica de complementariedad productiva⁴³.

El autor Javier Ortiz de la Tabla, nos proporciona los nombres de los primeros encomenderos de estos pueblos: en 1548, Gonzalo Díaz de Pineda; en 1561, Francisco de la Carrera; y para fines del este siglo, además del anterior, tenemos a

⁴² Siguiendo la cronología mencionada.

⁴³ Véase Salomon, *op. cit.*, pp. 29-31.

Francisco Dolmos y Carlos Salazar⁴⁴. Para 1687, Nanegal y Gualea constan como encomienda de Juan Sarmiento de Villandrando⁴⁵; mientras que Mindo y Yambe eran de los pertenecientes a la Real Corona⁴⁶. Y hacia 1742, encontramos que Mindo pasó a ser encomienda de las Monjas Bernardas de Madrid, las cuales arrendaban la misma para que se cobren los tributos⁴⁷.

En el ámbito religioso se establecieron desde el primer momento las llamadas doctrinas de indios, institución que tenía una doble misión: una evangelizadora – acorde a uno de los principales impulsos de la conquista- y otra de control, relacionada con la población y los tributos. Estas doctrinas o curatos fueron entregadas en un primer momento al clero regular, es decir, a las órdenes religiosas, las cuales para el tiempo contaban con mayor personal y nivel de organización que el clero secular; sin embargo esto cambió a mediados del siglo XVIII, debido a diversos factores, cuando se concreta la política de secularización de las mismas.

En el caso de los yumbos, se siguió la división norte-sur que hemos mencionado para establecer las diferentes doctrinas o curatos. De esta manera, los del sur fueron asignados a los dominicos –que con el tiempo darían origen a la región histórica de Santo Domingo-; mientras que los yumbos del norte se encomendaron al cuidado de los mercedarios, salvo el caso del curato de Mindo que estuvo bajo el control del clero secular.

En relación con esto, Salomon menciona que los religiosos de la Orden de la Merced hicieron del pueblo de Gualea su base de operaciones para la evangelización de la zona, y nos da un dato interesante cuando dice que –a diferencia de otras órdenes religiosas- los mercedarios no intentaron la vía de la reducción como forma de adoctrinamiento, sino que, al menos en un primer momento, respetaron la dispersión propia de la cultura yumbo⁴⁸. Siguiendo a este autor, Lippi recoge

⁴⁴ Ortiz de la Tabla, Javier, *Los encomenderos de Quito, 1534-1660: Origen y evolución de una élite colonial*, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, Sevilla, 1993, pp. 28-35.

⁴⁵ ANE/Q, Fondo Presidencia de Quito, Caja 2, Exp. 4, Fs. 163r a 166v.

⁴⁶ ANE/Q, Fondo Presidencia de Quito, Caja 4, Exp. 10, Fs. 152r a 155v.

⁴⁷ ANE/Q, Fondo Presidencia de Quito, Caja 13, Exp. 35, Fs. 93r a 94v.

⁴⁸ Véase Salomon, *op. cit.*, pp. 50 y 51.

algunas normas que debían seguir los doctrineros en el cuidado de su grey, así por ejemplo: el aprendizaje de la lengua nativa⁴⁹, la prohibición del trabajo dominical, la construcción de iglesias y elaboración de censos, así como la eliminación de prácticas contrarias a la doctrina cristiana⁵⁰.

Otra forma de penetración colonial durante este primer período, que trata también Salomon, es el intento de apertura de los primeros caminos que comuniquen Quito con la costa del Pacífico⁵¹, usando como base la ya mencionada red vial de los yumbos, los *culuncos*. La apertura de estos caminos tendrá varios momentos durante la época colonial, y será tratado de manera separada más adelante en este trabajo.

En cuanto a la población yumbo durante este primer período colonial, es interesante el esfuerzo que hace Lippi en su obra para tratar de establecer un aproximado de la misma y, a partir de esto, determinar la baja demográfica sufrida por esta cultura, propia de las primeras décadas coloniales. Así, hacia 1560 se tiene una población de 4000 indios tributarios entre los *yumbos del norte*, lo que da una población total estimada de 14000 almas; mientras que para el año de 1582 se redujo a 989 tributarios y un total de 3381. Esto significa, según este autor, que la baja poblacional alcanzó cerca del 75 % durante este período⁵².

2.1.3. Período de auge del orden colonial.

Este período (1593 – 1721)⁵³ debe su nombre al gran desarrollo socio-económico que experimentó la Audiencia de Quito, debido especialmente al sistema de obrajes y la consecuente alta producción y comercialización de textiles a otras

⁴⁹ No específicamente el quichua, que los religiosos ya dominaban, sino más bien parece ser el idioma pre-incásico propio de los yumbos; quizá el que luego perduraría como *tsafiqui* entre los indios *tsáchilas*.

⁵⁰ Véase Lippi, *op. cit.*, p. 67.

⁵¹ Véase Salomon, *op. cit.*, pp. 40 y 41.

⁵² Véase Lippi, *op. cit.*, pp. 68 y 69.

⁵³ De acuerdo a la cronología mencionada.

regiones del Imperio español. Si bien esta es una visión general, nos interesa revisar sí esto tuvo, y en qué magnitud, una repercusión en nuestra zona de estudio.

Sobre las primeras décadas de este periodo, Salomon nos ofrece un estudio importante a cerca de los conflictos sociales – o, propiamente, raciales- que experimentó la región yumbo. La presencia de mestizos en la zona de Mindo, pero sobre todo los ataques de los *mulatos* de Esmeraldas -algunos de mucho ensañamiento y funestas consecuencias- serán una constante en este tiempo⁵⁴. Además, esto nos da una idea de la situación anómala que tenía este territorio en cuanto a delimitación y control del mismo.

En cuanto a población, vimos como hacia finales del siglo XVI esta se encontraba en franca caída, en concordancia con la crisis demográfica propia de ese período. Durante la primera mitad del siglo XVII al parecer la situación se estabiliza, así lo plantean Salomon y Lippi cuando recogen un dato que establece en 1.000 el número de indios tributarios, lo que significaría un total de 3.500 almas, aproximadamente, de acuerdo con el ejercicio de estimación que hace este último⁵⁵.

Otro autor, el Padre Joel Monroy, en su obra sobre la Orden de la Merced en el siglo XVII⁵⁶, confirma el dato anterior cuando recoge la información de una visita pastoral hecha hacia 1627, en la cual establece que, en los doce pueblos de los yumbos existentes para la época⁵⁷, había un total aproximado de 3.000 almas, de las cuales 900 son tributarios.

Un hecho que cambiaría esta supuesta estabilización demográfica de los yumbos fue la erupción del volcán Guagua Pichincha, en 1660, la cual –de acuerdo a testimonios de la época- arrojó gran cantidad de ceniza, especialmente hacia nuestra zona de estudio. Si bien no existen datos concretos de la baja poblacional causada, la información sobre el número de habitantes de estos pueblos en el siglo

⁵⁴ Véase Salomon, *op. cit.*, pp. 57-75.

⁵⁵ Véase Salomon, *op. cit.*, p. 58; y Lippi, *op. cit.*, p. 70.

⁵⁶ Monroy, Joel, *El convento de la Merced de Quito (De 1616 - 1700)*, Editorial Labor, Quito, 1931, p. 169.

⁵⁷ Incluyendo en estos doce no solo a los niguas sino también a pueblos que luego desaparecerían.

siguiente nos sugiere que fue considerable, al menos como consecuencia de flujos migratorios.

Para finales del siglo XVII la situación de los pueblos de los *yumbos del Norte* se presenta poco alentadora, así lo plantea Salomon cuando manifiesta que, hacia 1696 y 1697, las cuentas de tributos de esta zona muestran un nivel de población muy bajo, lo que ocasiona ausencia de los curas doctrineros e incluso propuestas de suprimir o fusionar poblados⁵⁸. Entre otras razones de esta baja demográfica, este autor, señala un nuevo intento que se dio a fin de abrir el tan ansiado camino de Quito a Esmeraldas, que provocó no poca resistencia e incluso huida de los naturales de la zona⁵⁹.

2.2. Contexto histórico.

2.2.1. General.

Habíamos mencionado que el tiempo en el cual se centra nuestro estudio toca, especialmente, la segunda mitad del siglo XVIII y las primeras décadas del siglo XIX. Corresponde entonces, de acuerdo a la cronología que estamos siguiendo, al período denominado *Redefinición del orden colonial* y a la etapa de la *Independencia*, momentos sobre los cuales queremos hacer un esbozo antes de ir al objeto propio de este trabajo.

El siglo XVIII trajo consigo importantes cambios que afectaron tanto a la Península como a las colonias americanas. En efecto, España había despertado al nuevo siglo con una nueva dinastía reinante, los Borbones franceses, que habían sustituido a la casa de Habsburgo, a los llamados Austrias españoles. Este hecho traería consecuencias que repercutirían directamente sobre las posesiones en el Nuevo Mundo.

⁵⁸ Véase Salomon, *op. cit.*, pp. 90-92.

⁵⁹ Como hemos mencionado, lo relativo a los intentos de abrir dicho camino se tratarán en un apartado más adelante.

Durante el siglo anterior, la relación entre la Metrópoli y las colonias americanas había tenido una particularidad y era el hecho de que, más que colonias en sí, eran considerados reinos, unidos en la fidelidad al monarca y con instituciones de control comunes. Esto había dado a estos reinos/colonias un grado de autonomía bastante alto, y a su clase dirigente -los criollos- no solo los puestos de control, sino incluso el poder de negociar con la corona temas tan sensibles como lo relacionado a tributos. Este sistema, y otros aspectos relacionados, significaron un nivel de desarrollo que estos territorios tardarían en volver a alcanzar.

Pero para el siglo que nos atañe, España estaba experimentando una severa crisis socio-económica, la cual no solo le afectaba internamente sino que además la estaba dejando rezagada en relación a las otras potencias europeas. En este estado de cosas, la nueva casa reinante buscó reformar el aparato de gobierno, a fin de darle un mayor nivel de organización y control, para lo cual se emprendieron una serie de reformas que tenían dos ejes básicos: la centralización del poder, eliminando los niveles de autonomía conseguidos o cualquier otro intento de esto⁶⁰; y un nuevo modelo fiscal que, mediante una fuerte carga tributaria y un mayor control comercial, atraería nuevos recursos, necesarios para volver a posicionar a España entre los grandes poderes. Estas reformas se conocerían con posteridad como *reformas borbónicas*.

Para conseguir el primer objetivo –la centralización del poder- se inició un proceso de cambio en las altas esferas administrativas, reemplazando a los criollos americanos con funcionarios peninsulares, lo cual limitó –si no eliminó- la capacidad de negociación de los reinos/colonias con la corona.

En cuanto al objetivo fiscal, se tomaron medidas para revisar –y tratar de aumentar- la base de tributación, mediante censos por ejemplo, y la adopción de estancos sobre determinados productos, como las bebidas alcohólicas y el tabaco. Además

⁶⁰ Caso especial constituye, por ejemplo, el de la Compañía de Jesús, cuya forma de actuar, sobre todo en el campo de la evangelización, suscitó no pocos recelos y le valió la expulsión de los territorios españoles.

se permitió una especie de libre comercio con Europa, pero con unas características especiales que beneficiaban únicamente a la economía peninsular.

En concordancia con lo anterior, se crearon nuevas entidades de administración, las cuales debían facilitar la consecución de los objetivos planteados; surgieron así los Virreinos de Nueva Granada y del Río de la Plata, además de las llamadas Intendencias, con funciones específicas que respondían a estas reformas.

2.2.2. Audiencia de Quito.

Ahora bien, habiendo hecho un rápido repaso general del contexto del siglo XVIII, nos interesa revisar qué pasaba en un ámbito más local, es decir, cuál era el estado de cosas a nivel de la Audiencia de Quito.

Siguiendo el texto del historiador Guillermo Bustos⁶¹, podemos establecer tres aspectos principales sobre este tema, uno relacionado con el territorio en sí, su organización y división; otro que hace referencia a la población, su número, composición y ciertas características; y un tercero que trata sobre la economía de la región, sus particularidades y cambios. Además destacaremos ciertos hechos relevantes que darán forma al siglo XVIII quiteño.

La Audiencia de Quito abarcaba para la época un territorio que correspondía al actual Ecuador, además de Popayán y las grandes regiones orientales de Jaén y Mainas. Estaba dividido en gobernaciones y corregimientos, asentados en sus principales villas y ciudades, las cuales contaban además con organismos locales, propios de su organización, como los cabildos. En los siglos anteriores, la Audiencia había sido parte del Virreinato del Perú pero, con los cambios experimentados a raíz de las reformas borbónicas, esta dependencia osciló entre este y el nuevo virreinato establecido en la Nueva Granada.

⁶¹ Bustos, Guillermo, *Tercer período: Redefinición del orden colonial*, en Ayala Mora, Enrique, edit., *Manual de Historia del Ecuador*, tomo I, UASB-Corporación Editora Nacional, Quito, 2008, p. 78 – 94.

En cuanto a población, el autor nos proporciona los datos del censo realizado entre 1778 y 1781, por el entonces presidente Villalengua, como parte de las medidas emanadas desde la metrópoli. Para esta fecha la Audiencia contaba con un total de 439 mil habitantes, de los cuales más del 60 % estaban en la sierra centro-norte, cerca de un 30 % en la sierra sur, mientras que la costa representaba menos del 10 %. Además, este censo nos muestra la composición étnica de la población quiteña, en la cual hay una clara mayoría indígena (un 63 %), seguida de la población denominada *blanca*⁶² (26 %) y un reducido número de mestizos (11 %). Esta población soportó, durante este siglo, no pocos azotes que causaron una importante baja, como epidemias y desastres naturales.

En el plano económico la situación fue de franca crisis debido, especialmente, a la baja de producción de la industria textil, principal fuente de ingresos de Quito. Esta baja se dio como consecuencia del declive de Potosí como gran mercado regional, pero sobre todo por la introducción de manufacturas europeas, más baratas que las producidas localmente. El autor calcula que la producción textil cayó entre un 50 y un 75 %, especialmente en la sierra norte, lo que trajo como consecuencia inmediata la quiebra de muchos productores, pero además otras secuelas posteriores como la migración a otras zonas y el acaparamiento de tierras por parte de grandes latifundistas.

Vale mencionar también algunos acontecimientos destacados que sucedieron durante este siglo, y que de una u otra forma configuraron la historia quiteña. Así, por ejemplo tenemos la Rebelión de los Barrios de Quito (1765), la expulsión de los Jesuitas (1767), o las distintas revueltas indígenas⁶³, como muestra de la reacción de la población frente a las reformas; pero también una suerte de vuelta al criollismo, a finales del siglo, durante la presidencia del Barón de Carondelet, como señal de fracaso de las medidas tomadas y el restablecimiento de un orden que haría posible la separación de España.

⁶² En este estrato estarían no solo los españoles peninsulares y los criollos, sino también una porción considerable de mestizos “blaqueados”, como lo refiere el autor mencionado.

⁶³ Sobre esto revisar Segundo Moreno, *Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito, desde comienzos del siglo XVIII hasta finales de la colonia*, Ediciones PUCE, Quito, 1978.

En el primer cuarto del siglo XIX, nuevos acontecimientos como la Revolución Quiteña (1809–1812), la restauración realista (1812-1820) y la etapa final de independencia (1820-1822) acapararán todos los esfuerzos, tanto de la Corona como de los sublevados, y dará lugar a una especie de vacío de poder, incluso en el ámbito religioso, que hará que pasen a segundo plano temas como el control de la tributación y la designación de cargos en el aparato administrativo y eclesiástico⁶⁴.

2.3. En tierras de montaña.

“Es tierra áspera, húmeda y por eso montuosa, y por la misma razón lluviosa”, así retrata Cabello Balboa⁶⁵ la región de los yumbos, hacia 1578, y está es quizá una de las primeras descripciones, hechas sobre el terreno, del territorio que nos atañe en este estudio.

La idea de una tierra de *montaña* surge aquí y se mantendrá como forma de referencia no solo de la zona yumbo, sino de todas aquellas que comparten las características geográficas de esta. Ejemplo claro es el testimonio dejado por el clérigo Nicolás Vallejo⁶⁶ quién, hacia 1753, tenía a su cuidado dos curatos: el de Baeza y el de Mindo, los cuales, aunque distantes, tenían la misma esencia de *curato de montaña*, de tierras ásperas y “fragosísimas”, como dejó escrito.

En la relación que hace el Padre Monroy, sobre las doctrinas mercedarias a mediados del siglo XVII⁶⁷, utiliza también el término *montaña* para referirse tanto a los curatos de los yumbos, como Gualea y Nanegal, como a otros ubicados en el mismo tipo de zona geográfica.

⁶⁴ En el año de 1820 el entonces Presidente, Melchor Aymerich, reclamaba al Obispado respecto a la gran cantidad de pueblos atendidos por curas interinos, o incluso algunos que no tenían sacerdote. El Obispo, Leonardo de Santander, le respondía manifestando que no se han hecho concursos desde 1814 debido, especialmente, a las convulsiones políticas que se habían dado en Quito en esos años. Esto consta en: ANE/Q, Serie Religiosos, Caja 92, Exp. 5, Fs. 2r a 3v.

⁶⁵ Cabello Balboa, Miguel, *op. cit.*, p. 62.

⁶⁶ Archivo de la Curia Metropolitana, Quito (ACM/Q), Serie Concursos, Caja 7, Expediente 2, sn.

⁶⁷ Revisar Joel Monroy, *op. cit.*, p. 168.

En esta misma línea, aunque en términos más duros, se expresaban dos curas de Nanegal: el primero, Felipe Aguirre, se refería a su curato como “montaña áspera, enfermiza, y falta de víveres, al paso que es abundante en animales ponzoñosos, fieras y precipicios”⁶⁸; mientras que su sucesor, Carlos Ponce, se quejaba de los “aires húmedos y el temperamento ígneo” de las “asperísimas montañas” de su doctrina⁶⁹.

Esta rigidez del clima -e incluso la presencia de cierta fauna nociva⁷⁰- tendría consecuencias directas sobre la salud de no pocos de los curas que pasaron por esta zona, los cuales eran originarios, en su mayoría, de tierras altas y por lo mismo no estaban acostumbrados al ambiente propio de estas regiones húmedas.

Juan Ramírez Dávila, cura doctrinero tanto de Nanegal como de Mindo en el último cuarto de siglo, dejó escrito que había cumplido con su labor “a pesar de las incomodidades de aquella montaña [...] cuya rígida temperatura me ocasionó graves quebrantos de salud”⁷¹. Otros fueron más explícitos y nos dejaron los nombres de las enfermedades que padecían o los síntomas que tenían, así, el ya citado Nicolás Vallejo decía que se encontraba “casi baldado de una pierna, con hinchazones y ampollas, todo proveniente de los temperamentos ardientes y venenosos de dichas montañas”⁷²; y el padre Mariano Pizarro escribía que padecía “las enfermedades de hidropesía y gálico, por la crudeza de las aguas, humedad del ambiente, y falta de transpiración”⁷³.

Pero no solamente el clima y la fauna perturbaban la vida de estos religiosos, las grandes extensiones, la falta de caminos, los numerosos ríos, fueron otros de los obstáculos que tuvieron que vencer para llegar y permanecer en sus doctrinas. El cura de Nanegal, Juan Enríquez, escribía sobre la dificultad para acceder a este

⁶⁸ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 11, Exp. 1, Fs. 134r a 135v, año 1775.

⁶⁹ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 20, Exp. 4, Fs. 89r a 90v, año 1783.

⁷⁰ Sobre esto hay una interesante descripción en Miguel Cabello Balboa, *op. cit.*, p. 63.

⁷¹ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 24, Exp. 3, Fs. 22r a 24v, año 1786.

⁷² ACM/Q, Serie Concursos, Caja 7, Exp. 2, sn, año 1753.

⁷³ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 38, Exp. 29, Fs. 1r a 6v, año 1806.

pueblo, pues tomaba varios días de camino (desde Quito) y debían hacerse las jornadas “la mayor parte a pie o a hombros de indios”⁷⁴.

Sobre el mismo tema nos ha quedado un conjunto de documentos de quien fuera cura de Mindo y Yambe hacia 1762, Juan del Milagro, en los cuales se muestra no solo lo dilatado del trayecto hacia los pueblos yumbos, sino también la necesidad, que había en algunos casos, tanto de dar un rodeo pasando por la capital como de conseguir guías nativos que lo condujesen. En una petición de testimonio, inserta en estos documentos, plantea una pregunta al siguiente tenor:

Que digan si no es cierto estar cerrada la montaña, y no poder transitar de un pueblo a otro, sin que sea necesario parar algunos días en esta [ciudad] de Quito, porque ningún cura puede conducirse por sí solo, sin que primero concurran los indios a conducirlo, así por lo cerrado de las montañas, y lo inagotable de los ríos, como por ser forzoso se pongan puentes levadizos y se componga el camino, yendo algunos [indios] juntamente con su cura.⁷⁵

Para concluir esta parte queremos citar también lo que dejó escrito, hacia 1786, el presbítero Joaquín Veloz, cura de Gualea, sobre su permanencia en este pueblo:

Padeciendo cuanto es inexplicable, por el corto número de feligreses, por lo sangriento de su clima, y mis continuas mortales enfermedades; por la suma pobreza y la falta de congrua, por las hambres y carencia de bastimentos, por mi desnudez y desacomodada habitación; por los infinitos peligros de la vida y las asperezas de las montañas, por la distancia inmensa de las confesiones, por las sabandijas ponzoñosas y animales feroces; por los derrumbos peligrosos y ríos crecidos, por los caminos ásperos y dilatados, a pie con el báculo en mano⁷⁶.

En este testimonio encontramos un resumen, bastante crudo, de cuanto tenían que pasar estos curas doctrineros para cumplir con su labor en estas tierras de montaña.

⁷⁴ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 11, Exp. 1, sn., año 1766.

⁷⁵ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 11, Exp. 2, sn.

⁷⁶ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 23, Exp. 1, Fs. 79r a 81v.

2.4. San Juan de Nanegal.

Volvemos al cronista Cabello Balboa, el cual -de la visita que realizó a la región de los yumbos en 1578- nos dejó una primera referencia de este poblado, al cual llama *Nanica*⁷⁷, y que formaba parte de las doctrinas de indios entregadas al cuidado de los religiosos mercedarios. El padre Luis Octavio Proaño nos ofrece algo más de información, en su historia sobre las misiones de esta orden⁷⁸, cuando menciona la doctrina de *Nanigal*, pueblo de montaña, que cuenta además con cinco anejos: Cachillacta, Alambí, Ambo (Ilambo), Comoqui y Vinagre. De estos anejos, los tres primeros aparecen de forma intermitente en los documentos posteriores, mientras que de los últimos esta es la única mención que tenemos.

A mediados del siglo XVIII pasó este curato a manos del clero secular, dentro del proceso de secularización de doctrinas que mencionamos. De acuerdo a los documentos consultados el último mercedario en hacerse cargo de esta doctrina fue Fray Ramón Tabera⁷⁹, hacia 1750, siendo sustituido por el presbítero Antonio de Loza en el año de 1758⁸⁰. A partir de entonces la historia de este pueblo estará ligada a la labor de los religiosos que dependían directamente del Obispado de Quito.

2.4.1. Población y tributos.

Los datos sobre población, y por consecuencia sobre tributos, que tenemos de este pueblo y de los otros que configuran la zona yumbo, son difíciles de manejar, tanto por la complejidad misma de la región, como por la forma en que nos la presentan los distintos autores y documentos.

⁷⁷ Cabello Balboa, Miguel, *op. cit.*, p. 62.

⁷⁸ Proaño, Luis Octavio, *Misiones mercedarias en la Real Audiencia de Quito*, Cuenca, 1983, pp. 314-316.

⁷⁹ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 2, Exp. 2, sn.

⁸⁰ ANE/Q, Serie Real Hacienda, Caja 55, Exp. 3, F. 87v.

Por ejemplo, para inicios del siglo XVII, Proaño nos da la cifra de 1400 habitantes en Nanegal y los cinco anejos dependientes de este⁸¹; mientras que Lippi, en el cuadro de población que realiza –usando muchos de los datos de Salomon- cifra en 280 los pobladores del centro parroquial⁸², lo que mostraría que la población de los anejos superaba en mucho a la del pueblo principal, o que la primera cifra era demasiado optimista.

Con los documentos sucede algo similar, en una cuenta de tributos de 1669⁸³, se menciona a Nanegal con 53 indios tributarios, que deben un valor de 246 pesos; mientras que otra carta de tributos, pero del año 1687⁸⁴, establece en 400 los *indios útiles tributarios* de dicho pueblo, con un valor total de 1684 pesos. Una diferencia enorme que no sabemos si atribuir a un gran crecimiento demográfico o a una distinta forma de establecer el total de población tributaria.

Ya en el siglo XVIII nos encontramos el testimonio dejado por Pedro Vicente Maldonado, quien, hacia 1734, hace una relación de los pueblos de los yumbos, y al referirse a Nanegal manifiesta que en este solo hay 40 indios tributarios, los cuales –por ser tan pocos- pagan sus tributos al cura del lugar y no al corregimiento⁸⁵.

De finales de dicho siglo tenemos otros dos testimonios que nos muestran también, de una u otra forma, la situación poblacional de esta doctrina: en el primero, el presbítero Felipe Aguirre, cura del lugar hacia 1775, menciona que en dicho pueblo las *almas de confesión* eran alrededor de 100, entre las que incluye a los *zambos* que se encuentran en la región⁸⁶. El segundo testimonio, dejado por el cura Juan Ramírez Dávila en 1789, muestra un panorama más desalentador cuando dice que “habiendo encontrado el pueblo desolado enteramente, sin casa alguna para habitación de los feligreses”⁸⁷, mandó él a hacer entre 16 y 20 casas para que estos

⁸¹ Proaño, Luis, *op. cit.*, p. 314.

⁸² Lippi, Ronald, *op. cit.*, pp. 69-70.

⁸³ ANE/Q, Serie Tributos, Caja 3, Exp. 1.

⁸⁴ ANE/Q, Fondo Presidencia de Quito, Caja 2, Exp. 4, Fs. 163r-165v.

⁸⁵ ANE/Q, Serie Gobierno, Caja 13, Exp. 5, Fs. 148r a 149v.

⁸⁶ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 11, Exp. 1, Fs. 134r a 135v.

⁸⁷ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 24, Exp. 3, Fs. 22r a 24v.

vivieran allí. Además, en este testimonio se menciona que es el cura quien paga los tributos de los indios al corregidor, para luego cobrarlos él a los indios, confirmando lo que mencionara Maldonado.

Estos testimonios se oponen, de cierta manera, a otra información que podríamos llamar de tipo oficial, como es el caso de los padrones o censos. En el año 1779 se realiza uno relativo a la población de Quito y su corregimiento⁸⁸, en el cual consta Nanegal y Cachillacta con un total de 270 *almas*, de 794 que hay en toda la región yumbo; haciéndose otro al año siguiente con un resultado ligeramente menor.

Para inicios del siglo XIX nos encontramos otro documento que confirma la difícil situación poblacional y tributaria de la región, pues el administrador de la rama de tributos de Quito alega –hacia 1810- que no se han cobrado los tributos de Nanegal y Gualea debido a que ambos pueblos apenas suman alrededor de 24 tributarios, y el monto total llega solo a 150 pesos; además, manifiesta, que se requieren dos meses para entrar a dicho territorio y cobrar los tributos, señalando que ese tiempo podría ser usado en cobrar en lugares más rentables⁸⁹.

Esta situación anómala con respecto a la población se refleja también en lo relativo a los diezmos de esta zona, pues en primer lugar, se incluye a los pueblos yumbos como parte de otros *partidos* rematados, y en segundo lugar, los montos de los remates varían de forma drástica. Así, por ejemplo, en 1722 se remata Calacalí y Yumbos en 800 pesos; en 1756 es *Parroquias y Yumbos* en 1250 pesos; hacia 1766 solo se nombra solo a Nanegal junto a Calacalí, y se remata en 965 pesos; mientras que para 1778 vuelve a ser *Parroquias y Yumbos* y el monto asciende solo a 130 pesos; llegando a desaparecer este pueblo de los remates a finales del siglo XVIII y durante las primeras décadas del XIX⁹⁰.

⁸⁸ ANE/Q, Serie Empadronamientos, Caja 28, Expediente 7, fs. 2r.

⁸⁹ ANE/Q, Serie Tributos, Caja 28, Exp. 1, Fs. 256r a 256v.

⁹⁰ Varios documentos revisados en ANE/Q, Serie Diezmos.

Ahora bien, lo expuesto es la idea de la población como simples números, pero nos parece importante también tratar de rescatar la composición étnica de este pueblo, sobre todo a través de los apellidos que nos han quedado en algunos documentos.

Así encontramos, por ejemplo, unos testimonios del año 1775 de tres de los llamados *indios principales* de este curato: el gobernador, Félix Tatayo; el alcalde mayor, Matías Tataysan, y Pedro Taguada, descrito como “hombre de buena presencia”⁹¹. De igual manera, encontramos un testimonio del año 1797, dejado por Manuel Nachillón, quien funge como gobernador de los pueblos de Nanegal y Cachillacta⁹².

Pero quizá, el más completo de estos documentos es una certificación dada en el año de 1806, a favor del cura de entonces José de Salazar, por las autoridades y los feligreses del pueblo y que reza así:

Nos, las justicias de este pueblo de San Juan de Nanegal, que los somos: en primer lugar Juan Ortiz, Teniente Pedáneo de este dicho pueblo; en segundo Manuel Lamiña, Gobernador; en tercero Juan Tata, Alcalde Ordinario; en cuarto Ignacio Arévalo, Maestro de Capilla; y en quinto los demás feligreses que se hallan presentes⁹³.

Se detalla a continuación los nombres de al menos 20 de estos feligreses, los cuales se reparten entre los apellidos Tataysan, Tata, Taguada y Nachillón; de lo cual se desprende que la población indígena constituía la mayoría de los habitantes, pero además que había una especie de endogamia socio-racial que multiplicaba y preservaba los mismos apellidos.

2.4.2. Conflictos sociales.

El padre Felipe Aguirre, a más de la estimación de la población que mencionamos, nos dejó en su testimonio la referencia a dos problemas que

⁹¹ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 11, Exp. 1, Fs. 129r a 133v.

⁹² ACM/Q, Serie Concursos, Caja 25, Exp. 40, Fs. 7r a 7v.

⁹³ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 37, Exp. 17, Fs. 5r a 6v.

afectaban a la población de Nanegal para su tiempo: el consumo de alcohol y las uniones ilícitas.

Sobre lo primero manifestaba que “el vicio de la embriaguez era tan frecuente que les impedía asistir a misa, y de ella nacían tales discordias que siempre estaban en continuas riñas”, habiendo corregido esto con su buen ejemplo y con castigos que “no pasaban de unos muy cortos azotes, y esto en mi ausencia porque no tenía animo de mirar sus lloros”⁹⁴. Y respecto a lo segundo, comentaba que había luchado por erradicar los concubinatos, poniendo especial atención en no dejar entrar al pueblo a ninguna pareja que no estuviera legalmente casada.

En 1809 surgiría otro conflicto en relación con el consumo de alcohol, así lo refiere en presbítero José Estrella⁹⁵, quién -frente a una acusación que se le hace por falta de residencia y maltratos- se defiende diciendo que detrás de esta se encuentran algunos dueños de trapiches, a los cuales había impedido la producción de aguardiente para precautelar la salud de sus feligreses.

Además de estos, podemos situar al analfabetismo como otro de los problemas sociales que experimentaba este pueblo. Aunque es conocido que, para la época, el no saber leer ni escribir era más la regla que la excepción, no por esto podemos dejar de mencionarlo como factor determinante de la realidad de la región.

Los documentos ya citados, que hablaban sobre la composición étnica, nos sirven como muestra del analfabetismo imperante, ya que si bien recogen los testimonios de habitantes de Nanegal, incluso de algunos de los llamados *indios principales*, ninguno de estos firma por no saber hacerlo, y lo hace un tercero en su nombre.

2.4.3. Labor pastoral.

Si bien toda la información que presentamos tiene su importancia, lo relacionado con el trabajo doctrinal y la atención a la feligresía reviste un interés

⁹⁴ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 11, Exp. 1, Fs. 134r a 135v.

⁹⁵ ACM/Q, Serie Juicios Civiles, Caja 218, Exp. 11, FS. 1r a 7v.

especial para nosotros, al habernos planteado como objetivo de este trabajo el tipo de evangelización que se dio durante el tiempo escogido.

El primer elemento básico dentro de esta labor pastoral constituye, sin duda, la presencia de los distintos curas en su lugar de trabajo y la relación con su feligresía; mientras que un segundo elemento está relacionado con el estado del culto en su faceta material, y los aportes que estos sacerdotes hicieran para mejorarlo. Vale recordar aquí la referencia que hicimos sobre la dificultad de acceso y permanencia en esta región de los yumbos, lo cual mencionan constantemente en sus testimonios como forma de acrecentar sus méritos y, a su vez, como disculpa frente a cualquier posible falencia.

En una certificación de méritos sobre la labor de Juan Enríquez, quien fuera cura hacia 1766, se recoge que ha servido por espacio de 5 años en este beneficio, a pesar de la rigidez del clima y los quebrantos en su salud, sin que esto haya sido motivo para que “haya faltado a su obligación pastoral con la propia exactitud”⁹⁶. Además se detalla los ornamentos donados a la iglesia del lugar: un alba, una casulla, una capa de coro y una alfombra, todo esto “por no haber hallado, cuando entró en dicho curato, ornamentos para decir misa”⁹⁷.

Joaquín García, quién figura hacia 1771 al frente de este curato, hizo otro tanto a favor del culto divino al donar no solo ornamentos para la celebración eucarística, sino además –como dejó escrito- “he renovado las imágenes, dando un crucifijo que me tuvo de costo dieciséis pesos, y he contribuido dos coronas de plata a las imágenes del pueblo y del anejo”⁹⁸.

Otros sacerdotes fueron un poco más allá y, no bastándoles con dotar a la iglesia de nuevos ornamentos, tomaron otras acciones conducentes a la mejor enseñanza de la doctrina, este es el caso del padre Felipe Aguirre, el cual en su relación de méritos del año 1775 manifiesta:

⁹⁶ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 11, Exp. 1, sn.

⁹⁷ *Ibidem*.

⁹⁸ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 17, Exp. 2, sn.

Fabriqué nueva iglesia inmediata a la habitación de los feligreses, porque la que había estaba tan distante que necesitaban salir de sus casas la víspera, para cumplir al siguiente día el precepto de oír misa. Con la nueva iglesia que fabriqué, en lugar oportuno, conseguí establecer la doctrina de muchachos, que no había, y formalizar la de los adultos, que por causa de la distancia, no estaban tan bien adoctrinados⁹⁹.

Encontramos en este testimonio no solo un gran celo apostólico en la labor de este cura, sino además una clara referencia a la dispersión poblacional que imperaba en esta región. Incluso, el mismo hecho de cambiar la ubicación de la iglesia nos da la idea de lo precario que era el centro parroquial y la facilidad con que podía mudarse de sitio.

Algo que incorpora este cura a su propio testimonio son tres declaraciones de habitantes de Nanegal, y del anejo de Cachillacta, sobre su labor en estos pueblos. En estas declaraciones se enfatiza lo relacionado a su trabajo evangelizador, más que las contribuciones materiales que realizó; nos llamó especialmente la atención lo que dejó dicho Simón Romero, habitante del mencionado anejo, en relación a las fiestas y los priostes, así:

Se ha portado tan benigno y auxiliador de pobres que muchas veces, cuando venían los priostes y expresaban el estado en que se hallaban, antes los animaba para el culto de la Santa Iglesia, despreciando y abandonando en él todo su honorario, sin ser capaz de tomarles un pan partido por la mitad, y devolviendo cualesquier interés, por no agravar su conciencia¹⁰⁰.

Aun cuando se pudiera cuestionar la motivación de estos testimonios, por su carga apologética, no por eso dejan de ser interesantes y dignos de ser citados.

En la misma línea tenemos la labor desempeñada por el clérigo Juan Ramírez, quién ocupó este curato durante la última década del siglo XVIII, y sobre el cual mencionamos la construcción de viviendas que realizó –como expresaba- debido a que “por esta falta se habían ausentado, y vivían sin más ley que la de su pasión”, y no bastándole esto puso empeño en la apertura de dos caminos: “el uno del anejo

⁹⁹ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 11, Exp. 2, Fs. 134r a 135v.

¹⁰⁰ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 11, Exp. 2, Fs. 132r a 133v.

de Cachillacta a Nanegal, en que les ahorré a mis feligreses leguas de rodeo, y el otro desde los sitios que se dice Sosa hasta el dicho Auca, librándoles de muertes y peligros que acontecían muy de continuo”¹⁰¹.

Lo antes citado refuerza la idea que nos daba el testimonio de Aguirre, en relación tanto a la dispersión de la población como a la precariedad del centro parroquial.

En el testimonio de este sacerdote encontramos además, por vez primera, una queja en contra de los anteriores doctrineros, pues menciona que reparó tanto la iglesia como las casas parroquiales, ya que él no estaba dispuesto a ejercer su labor “con la indecencia de mis antecesores, quienes como nunca han residido como correspondía, poco o nada les importaba que el pueblo, o pueblos, tuviesen iglesia, y que esta estuviese adornada y con los paramentos indispensables”¹⁰².

Para concluir con este testimonio vale resaltar la mención que hace a las advocaciones marianas que se veneraban en Nanegal, lo cual nos proporciona alguna noción de los días de fiesta más importantes, así, hace referencia a una imagen de la Asunción de María, y especialmente a la de la Virgen de la Merced, lo cual es comprensible al haber sido este pueblo doctrina mercedaria durante dos siglos.

Ahora bien, no siempre se manejó la relación sacerdote-feligreses dentro de este ambiente de comunión y respeto que hemos mencionado, también hubo casos en que dicha relación –por uno u otro motivo- discurrió por cauces menos amistosos.

Así nos encontramos, hacía 1809, un proceso entablado en el Obispado por “el Gobernador y el común de los indios del pueblo de San Juan de Nanegal”, en contra del presbítero José Estrella. La principal motivación del mismo fue la falta de residencia, pues los actores mencionan que este religioso había abandonado el curato por más de cuatro meses, dejándolos sin atención espiritual ni enseñanza de la doctrina, razón por la cual “quieren abandonarse todos los indios de esta doctrina,

¹⁰¹ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 25, Exp. 40, Fs. 1r a 11v.

¹⁰² *Ibidem*.

botando sus casas y tierras, y con mayor abundamiento por no experimentar los maltratos que sufren cada día”¹⁰³.

En su defensa, Estrella manifestó que sus salidas habían tenido como fin curarse de las enfermedades contraídas en esas mismas montañas, pero además advierte sobre las motivaciones de esta acusación:

Un seductor de la paz, conocido azuzador, y enemigo contra todos los curas, acompañado de un hacendado de ese pueblo, a quien le impedí justamente la fábrica de aguardiente, quiso lograr la ocasión de mi ausencia, para traer a los indios a su mal designio, y los sedujo que vinieran a pedir auxilio a Vuestra Señoría Ilustrísima¹⁰⁴.

Dando a entender con esto que existían razones personales e incluso económicas detrás del inicio de dicho proceso.

Al parecer esta acusación no prosperó pues, para 1813, Estrella sigue siendo titular de Nanegal, y en una relación de méritos que presenta recoge el testimonio del entonces Teniente de Nanegal, Juan Taguada, quien – en sentido contrario a las autoridades anteriores- no solo alaba la labor pastoral de este sacerdote, sino que además nos dejó una importante información respecto a un problema que afectaba a la región y como lo resolvió dicho cura, así:

Atento a los clamores del pueblo por la falta de sal, se destinó a la inquisición de ella, la que habiéndola encontrado, la benefició, con gran felicidad para el socorro de los afligidos de este pueblo, poniendo una fábrica a su costa, de la que se fomentó este pueblo, y su sobrante para el alivio de la ciudad de Quito¹⁰⁵.

Sobre este punto, recordemos que Salomon planteaba a la sal como uno de los productos que la cultura yumbo prehispánica usaba como moneda de intercambio, especialmente con las regiones serranas cercanas; entonces, la novedad de este

¹⁰³ ACM/Q, Serie Juicios Civiles, Caja 218, Exp. 11, Fs. 1r a 7v.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

¹⁰⁵ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 40, Exp. 3, Fs. 69r a 69v.

descubrimiento nos da a entender que esas antiguas minas de sal¹⁰⁶ fueron olvidadas hasta que se dio este nuevo hallazgo.

Entonces, una vez recogido lo más relevante de los testimonios dejados, queremos concluir esta parte con el listado de los curas que sirvieron en el pueblo de Nanegal y su anejo¹⁰⁷, como muestra de la presencia continua que tuvo la Iglesia en la zona:

Nombre¹⁰⁸	Año¹⁰⁹
Antonio de Loza	1758
Joaquín Enríquez de Guzmán	1761
Joaquín García de Granda	1767
Felipe Aguirre e Iriarte	1771
Mariano Larrea	1777
Carlos Ponce de León	1781
Juan Ramírez Dávila	1787
José Manzo Loza	1798
Nicolás Flores	1801
José Salazar	1803
José Mariano Estrella	1807
Felipe Cofín	1814
Joaquín Núñez	1821

¹⁰⁶ Especialmente las del anejo de Cachillacta, nombre que de hecho significa “tierra de la sal”.

¹⁰⁷ Decimos anejo, en singular, porque para este tiempo se nombra casi solamente a Cachillacta como tal.

¹⁰⁸ Los nombres están adaptados al español actual, corresponden únicamente a los religiosos seculares, es decir, desde la fecha en que se secularizó la doctrina, y fueron obtenidos de la revisión y contrastación de no pocos documentos, por lo que se hace complicado citarlos a todos aquí.

¹⁰⁹ Los años que ponemos no corresponden, necesariamente, al inicio de la labor pastoral, sino a la primera fecha en que se encontró información.

2.5. La Pura y Limpia Concepción de Gualea.

Del cronista Cabello Balboa tenemos la que es –quizá- la primera mención sobre este pueblo. En la visita que realizó como vicario¹¹⁰, hacia el año 1578, señala a Gualea como uno de los pueblos principales de la *Provincia de los Yumbos*, encargada como doctrina a la Orden de la Merced, y que abarca también a los indios *Niguas*. Dice además que la distancia que mediaba entre Quito y Gualea era de doce leguas¹¹¹.

El padre Luis Proaño, en su obra sobre las misiones mercedarias en esta zona¹¹², menciona que, para fines del siglo XVI, el pueblo de *Nuestra Señora de Gualla* es cabecera de doctrina, teniendo como anejos a *San Juan de los Niguas* y a *Llolluto*, separándolo de Quito una distancia de ocho leguas.

Y, para mediados del siglo XVII, el padre Monroy recoge de igual manera información sobre la permanencia de Gualea como doctrina de los mercedarios, en *tierra de montaña*¹¹³.

Ahora bien, encontramos en estos testimonios tres aspectos que vale la pena resaltar: el primero es la variación del nombre, cosa bastante común en una época en que estos no estaban oficialmente establecidos; el segundo, lo relacionado con los anejos que –igual que mencionamos para Nanegal- variaban con el tiempo, e incluso algunos desaparecen en el siguiente siglo; y por último el tema de la distancia, que es diferente en uno u otro autor debido especialmente al camino que se usaba o la forma en que se medía.

El proceso de secularización de las doctrinas, que mencionamos como base temporal de este estudio, se produce en este pueblo aún más tarde que en los otros, pues recién para 1769 tenemos a José Mosquera como el primer clérigo secular de

¹¹⁰ Cabello Balboa, Miguel, *op. cit.*, p. 62.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 60.

¹¹² Proaño, Luis Octavio, *op. cit.*, p. 314.

¹¹³ Monroy, Joel, *op. cit.*, pp. 168-169.

Gualea, habiendo sido Fray José Anguiano el último mercedario que tuvo a su cargo este curato.

2.5.1. Población y tributos.

Los datos relativos a la población y los tributos de este pueblo –al igual que de los otros- son difíciles de manejar, debido a la variación y la forma en que son presentados, aun así es necesario recoger dicha información para luego establecer cualquier conclusión.

El padre Proaño establece, para fines del siglo XVI, una población de 1.240 indios de doctrina para el pueblo de Gualea, así como 369 para *San Juan de Niguas* y 262 para *Lolluto*, anejos del primero¹¹⁴. Ronald Lippi, en el cuadro de población que realiza¹¹⁵, calcula que para inicios del siglo XVII los habitantes de Gualea ascendían a 1050, mientras que *Bolaniguas*¹¹⁶ tenía un promedio de 455 pobladores.

Si tomamos en cuenta la información recogida en la obra del padre Monroy, en la que establece un total de 3.000 habitantes en toda la región yumbo para mediados del siglo XVII¹¹⁷, significaría que la doctrina de Gualea –con sus anejos incluidos- representaba alrededor de la mitad de ese total. Esto podría haber sido consecuencia de la calidad de cabecera de misión que tuvo este pueblo durante su período mercedario.

Los documentos investigados confirman esta alta proporción poblacional, al menos durante el siglo XVII, así por ejemplo, una carta de tributos del año 1687 establece en 1686 los indios tributarios de Gualea, con un monto de 5.584 pesos a pagar; mientras que otra carta, del año 1695, sitúa en 1.145 los indios tributarios de este pueblo y sus anejos, con un monto a pagar de 3.834 pesos.

¹¹⁴ Proaño, Luis Octavio, *op. cit.*, p. 314.

¹¹⁵ Lippi, Ronald, *op. cit.*, p. 69.

¹¹⁶ Este nuevo nombre reemplaza ya para esta época al anterior de *San Juan de Niguas*.

¹¹⁷ Monroy, Joel, *op.cit.*, p. 169.

Pero ya para el siglo XVIII la situación cambia drásticamente, así lo reflejan dos testimonios relacionados con la población de esta zona: en el primero, Fray Enrique Muñoz¹¹⁸, quien fuera cura en 1728, hace relación de la dispersión de su feligresía, lo que ha ocasionado que esta doctrina no tenga siquiera formación de pueblo; cosa que resultaría muy difícil con una población como la mencionada anteriormente.

Un segundo testimonio es el dejado por Pedro Vicente Maldonado hacia 1734, durante el tiempo en que disputaba a Quito la posesión de la región yumbo. En este documento manifestaba: “En Gualea viven 10 familias de indios, las cuales pagan sus tributos al cura doctrinero, y nunca al Corregidor de Quito”¹¹⁹. Aun sin tomar en cuenta las posibles motivaciones de este testimonio, es una información que revela una baja demográfica de enormes dimensiones.

Ahora bien, ante estos datos surge la interrogante de cuáles fueron las razones de tan fuerte baja poblacional. El autor Hólguer Jara encuentra en la erupción del volcán Pichincha de 1660 la principal de estas razones, cuando menciona:

El escenario noroccidental, después de las erupciones de 1660 y 1661 fue catastrófico. Efectivamente, el vestigio estratigráfico es muy claro e indica un abandono total de esta zona [...]. Según nuestra interpretación, este quedó inutilizado y abandonado hasta bien avanzado el siglo XVIII¹²⁰.

Y va aún más allá al manifestar que, fue este escenario dantesco, el que puso fin a la *nación yumbo*. Aunque no suscribimos totalmente esta última parte, sí creemos que las consecuencias de esta erupción ocasionaron la mencionada baja poblacional, dada especialmente por una alta migración hacia otras zonas de clima semejante.

En la segunda mitad del siglo XVIII se confirma lo que hemos mencionado. La falta de información de tipo oficial, como cuentas de tributos o de diezmos, es un primer indicativo de la poca importancia que reviste para entonces esta región. De este tipo de documentos solo nos quedan los padrones realizados en 1779 y 1780, en los

¹¹⁸ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 5, Exp. 1, Fs. 46r a 47v.

¹¹⁹ ANE/Q, Serie Gobierno, Caja 13, Exp. 5, Fs. 148r a 149v.

¹²⁰ Jara, Hólguer, *op. cit.*, p. 148.

cuales consta Gualea, y sus anejos, con una población de 262 almas, de un total de alrededor de 700 que existían en todo el territorio yumbo.

Un libro de bautismos de este curato¹²¹, realizado por el presbítero Manuel Ortega, y que abarca desde noviembre de 1777 hasta abril de 1779, muestra una tasa de natalidad bajísima pues se registran únicamente 25 nacimientos en este período, tanto en Gualea como en sus anejos.

En el testimonio de Fray Enrique Muñoz veíamos que la dispersión poblacional agravaba el hecho de la baja demográfica, y esto se mantuvo hasta finales del siglo XVIII e inicios del XIX. Así se desprende de una certificación otorgada por las autoridades de Gualea en 1782¹²², a favor del cura de entonces Joaquín Veloz, en la que mencionan que ha cumplido su labor a pesar de que solamente hay ocho indios en dicho pueblo, y ha tenido que ir a buscar a otros once que se hallaban dispersos para confesarlos.

Para tratar de solucionar este problema se hicieron algunas peticiones a las autoridades de la capital, a fin de que intervengan y obliguen a los indios a habitar en el centro parroquial. Por ejemplo, en el año de 1802, las autoridades del pueblo dejaban escrito que “ha reducido a más de veinte feligreses que estaban remontados, huyendo de la doctrina [...] por tanto que hoy nos hallamos todos reducidos a una sola población”¹²³, refiriéndose a la labor del cura de entonces, Fernando Terán, el cual a su vez manifestaba que había conseguido esto “poniendo en ejecución diferentes y muy justificadas providencias que, a mí solicitud, ha expedido el muy ilustre Señor Presidente”¹²⁴.

Hemos revisado en números lo relativo a la población de Gualea y sus anejos, ahora nos gustaría acercarnos a la composición étnica de los mismos, para lo cual nos serviremos de algunos de documentos como los certificados dados por las autoridades y el libro de bautismos, ya citados.

¹²¹ ACM/Q, Serie Comunidades Religiosas – Jesuitas, Caja 20, Exp. sn, Fs. 1r a 3v.

¹²² ACM/Q, Serie Concursos, Caja 23, Exp. 1, Fs. 79r a 81v.

¹²³ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 35, Exp. 1, Fs. 1r a 2v.

¹²⁴ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 35, Exp. 1, Fs. 3r a 4v.

A diferencia de Nanegal, en que había una clara preeminencia del elemento indígena sobre el mestizo, en Gualea encontramos una situación de equilibrio –dada al menos por los apellidos- entre estos dos elementos. En el centro parroquial, apellidos castellanos como Pavón, Acosta y Andagoya, ocupan cargos principales en igual proporción que otros nativos como Tatayo y Chango.

En el anejo de Niguas la situación varía un poco, pues prevalecen apellidos muy yumbos como Tatayo, Nachillón, Yona y Ancholán, junto a otros -igual nativos pero no vistos antes- como Nanuchi y Chilloma; mientras que los apellidos castellanos son minoría, pero aun así existen en cantidad considerable, lo cual marca esa diferencia con Nanegal.

2.5.2. Conflictos sociales.

En las primeras décadas del siglo XVIII se registraba un fenómeno que tenía consecuencias de tipo socio-racial, así lo refería el entonces cura Enrique Muñoz:

Se agregan continuamente muchos mestizos, que siendo perjudiciales a los naturales, no hay justicia real que los destierre, por no estar dentro de poblado que es lo que previene la ley; y lo más sensible es que de ordinario pasan muchos en mal estado, como a refugio, no solo a huir de la justicia, sino también a retirarse de las obligaciones de cristianos.¹²⁵

En el mismo documento pide a las autoridades de Quito que tomen las providencias necesarias para corregir esta situación, lo cual al parecer se hace pues, en los documentos de los religiosos que sucedieron a aquel, no se vuelve a hacer mención a este problema.

Los testimonios revisados nos reflejan además otras dos situaciones que afectaban a la población: el analfabetismo y la pobreza. Sobre lo primero tenemos las distintas certificaciones dadas por las autoridades y los llamados *indios principales*, las cuales son firmadas por otros en nombre de estos, por no saber leer ni escribir.

¹²⁵ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 5, Exp. 1, Fs. 46r a 47v.

En cuanto a la pobreza, no son pocas las quejas que dejaron en sus testimonios los curas que sirvieron en estos pueblos, por ejemplo, Joaquín Veloz en 1786 hablaba de “la suma pobreza y falta de congrua, las hambres y carencia de bastimentos, la desnudez y desacomodada habitación”¹²⁶ que tenía que soportar. Y Mariano Pizarro, hacia 1806, se refería a “la pobreza del curato, según la cual hubo un tiempo en que carecí aún del alimento preciso”¹²⁷. Entendiéndose entonces que si el cura, con la calidad de tal que tenía, pasaba este tipo de necesidad, lo mismo experimentaba el común de los indios de la zona.

2.5.3. Labor pastoral.

La esencia de este trabajo, hemos dicho, es determinar el tipo de evangelización que se dio en estos pueblos durante el tiempo escogido, y por lo tanto los testimonios sobre la labor pastoral de cada uno de los curas nos revisten un especial interés. La presencia de estos en sus doctrinas y su aporte al desarrollo del culto son los ejes de esta sección.

El primer religioso secular en hacerse cargo de Gualea fue José Mosquera, el cual dejó una primera mención sobre este tema, hacia 1772, cuando mencionaba que había permanecido durante más de tres años en este curato “dando el más exacto pasto espiritual a mis feligreses, sin embargo de su torpeza y libertinaje” y, continúa, “reparando las dos iglesias, del pueblo principal y de su anejo, que se hallaban cuasi arruinadas”¹²⁸.

El presbítero José Gonzáles, quien sucede al anterior en este curato, apenas asumidas sus funciones realiza un inventario de todo cuanto poseía la Iglesia de Gualea¹²⁹. Especial atención nos merece la referencia que hace de las imágenes que se veneraban en dicho templo, lo cual nos da una idea de las fiestas más

¹²⁶ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 23, Exp. 1, Fs. 79r a 89v.

¹²⁷ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 38, Exp. 29, Fs. 1r a 6v.

¹²⁸ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 8, Exp. 5, sn.

¹²⁹ ACM/Q, Serie Comunidades Religiosas-Jesuitas, Caja 20, Exp. sn, Fs. 1r a 2v.

importantes que se celebraban, así menciona a la Virgen de la Concepción, la del Rosario, un Cristo de la Resurrección e incluso una de Nuestra Señora de Guápulo.

Para 1782 encontramos un nuevo cura, Joaquín Veloz, quien dejó su propio testimonio de la labor realizada, pero además recogió lo que su feligresía pensaba al respecto, así:

Nuestro cura nos ha asistido con la administración de los Santos Sacramentos, predicación de la palabra divina, enseñanza de la doctrina cristiana, y buenas costumbres; así con el buen ejemplo de vida, como con continuas exhortaciones, sin que en el espacio de tres años y medio que lo hemos tenido de cura, hayamos echado de menos el cumplimiento de su pastoral ministerio, ya por sí, ya por vicario idóneo, cuando se ha hallado legítimamente impedido por sus continuas enfermedades.¹³⁰

Pero algunos de estos curas no solo velaban por lo relacionado a una buena evangelización, sino que además intervinieron en otras áreas a fin de mejorar la calidad de vida de sus feligreses.

Este es el caso del padre Fernando Terán, el cual como cura de Gualea hacia 1802, trató de resolver algunos de los problemas que aquejaban a la zona. Por ejemplo, mencionaban las autoridades del pueblo “el alivio grande que hemos tenido por las defensas que ha hecho de los abusos con que los diezmeros y cobradores de tributos nos oprimían”¹³¹.

Con respecto al analfabetismo imperante decían que “no contentándose con instruirnos verbalmente, ha formado escuela de leer y escribir, enseñando en persona a los muchachos de este pueblo, costeándoles aun la comida en su casa”; y en relación a la situación de pobreza manifestaban:

Ha querido hacernos felices en el comercio de este pueblo, pues ha procurado que no haya feligrés que no tenga sus sembrados, y lo que es más, que a su costa se

¹³⁰ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 23, Exp. 1, Fs. 79r a 81v.

¹³¹ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 35, Exp. 1, Fs. 1r a 2v.

aumenten las chacras de cacao, tanto que en corto tiempo habrá mucho ingreso en la ciudad.¹³²

Interesante resulta esta última mención al cultivo del cacao en la zona, pues se constituía –como la sal en el caso de Nanegal- en una posible nueva fuente de ingresos para los habitantes de estos pueblos.

Toda esta labor realizada por Terán se completa con una continua presencia en dicho curato, tal como lo relata él mismo:

Me he mantenido más de cinco años con una residencia material y formal, cuasi sin ejemplar, pues para mayor permanencia y estabilidad llevé a mi madre, que a pesar de su edad tuvo que pasar por los innumerables trabajos de un camino, tanto más dilatado, áspero y riesgoso, cuanto se hace por los propios pies.¹³³

Sobre la situación material del culto, hace referencia a algunos ornamentos donados de su peculio, y además menciona que:

Hallando la iglesia cuasi al caer, con el recio temblor pasado, la he abierto, puesto en rectitud, mudándole maderas, cobijándola nuevamente, poniéndole puertas nuevas y adornándola con los paramentos de que absolutamente carecía.¹³⁴

Vemos en la labor de este religioso los elementos que se estipulaban –al menos en la teoría- como fundamentales para todo cura doctrinero: residencia permanente, trabajo evangelizador, estilo de vida ejemplar, y ayuda al desarrollo espiritual y material de su feligresía.

Pero no todos los casos fueron iguales, pues hubo otros en los cuales se puede ver una falta de compromiso con las funciones asignadas o, peor aún, un abuso total en el cumplimiento de estas.

Por ejemplo, en el año de 1809 se entabla un juicio en contra del entonces cura, Mariano Pizarro, por parte de los *indios alcaldes ordinarios* de Gualea. Estos lo acusan de dejarles sin atención espiritual por falta de residencia, pero además de

¹³² *Ibídem.*

¹³³ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 35, Exp. 1, Fs. 3r a 4v.

¹³⁴ *Ibídem.*

un comportamiento nada ejemplar cuando permaneció en el pueblo; así manifestaban:

Este nuestro señor cura, el tiempo que habitó en este curato, se halló lo más del tiempo ebrio, casi sin juicio, como privado o loco, exponiéndose a los excesos disolutos y deshonestos [...] cogiendo a las mujeres casadas, queriéndoles violentar delante de los maridos.¹³⁵

Y continúan con otras acusaciones igual de fuertes, expresando al Obispo que “renuncian” a ese cura, pidiendo que se nombre a otro en su lugar y, en caso de no hacerlo, se verán obligados a abandonar sus casas y mudarse a otra parroquia.

El proceso continúa con la toma de testimonio a algunos vecinos *blancos* del pueblo, los cuales confirman las acusaciones. Lamentablemente en estos documentos no consta la defensa de Pizarro, solamente un escrito por el cual pide mantenerse en Gualea, a pesar de haber sido electo para pasar al curato de Mindo.

Hacia 1814 nos encontramos otro caso, esta vez del presbítero José Jaramillo, a quien se lo acusa de falta de residencia junto con otros sacerdotes que también están ausentes de sus doctrinas, a algunos de los cuales se les ha impuesto incluso la excomuni3n por su rebeldía¹³⁶. En su escrito de defensa alega que la ausencia se debe a la dificultad de acceso a su curato, para lo cual debe servirse de indios guías que lo transporten, los cuales no han llegado aún a Quito.

El último cura del que tenemos informaci3n es José de Nava Sotomayor, el cual realiza un completo inventario de cuanto existía en la iglesia y la casa parroquial de Gualea hacia 1816.

De este queremos mencionar aquí las imágenes existentes, a fin de darnos una idea de la devoci3n del lugar, así, habla de la Inmaculada Concepci3n y la Virgen del Rosario, a las que establece como la patrona antigua y nueva; un Cristo de la Resurrecci3n y un *Señor del Tambillo*, advocaci3n poco conocida; e incluso de una talla de San Francisco Xavier, clara influencia jesuítica y de tipo misional.

¹³⁵ ACM, Serie Juicios Civiles, Caja 218, Exp. 12, fs. 1r a 8v.

¹³⁶ ACM, Serie Juicios Civiles, Caja 219, Exp. 23, sn.

Al igual que en el caso de Nanegal, queremos terminar el estudio sobre este pueblo con una tabla en la que constan los sacerdotes que sirvieron en esta doctrina de Gualea, como forma de mostrar la presencia continua de la iglesia en la zona:

Nombre¹³⁷	Año¹³⁸
Juan Gervasio Mosquera	1769
José Gonzales y Cotes	1772
Manuel Ortega	1777
Joaquín Veloz	1779
Juan Ramírez Dávila	1783
Miguel Jerez	1791
Mariano Corella	1793
Fernando Terán	1797
Mariano Pizarro	1803
Mateo Vizcaíno	1809
José Rivera	1814
Joaquín Jaramillo	1814
José Antonio de Nava Sotomayor	1816

¹³⁷ Los nombres están adaptados al español actual, corresponden únicamente a los religiosos seculares, es decir desde la fecha en que esta doctrina se secularizó, y fueron obtenidos de la revisión y contrastación de no pocos documentos, por lo que se hace complicado citarlos a todos aquí.

¹³⁸ Los años no corresponden, necesariamente, al inicio de la labor pastoral, sino a la primera fecha en que se encontró información.

2.6. Santiago de Mindo (y Yambe).

Antes de revisar la historia de estos pueblos es necesario aclarar que Mindo y Yambe eran dos pueblos distintos, pero que compartían el mismo doctrinero, sin que se establezca claramente si el segundo tenía la calidad de anejo o era una doctrina en sí, confiada al mismo religioso. Tenía este curato bajo su jurisdicción a una porción de los indios niguas, en el anejo denominado *Cocaniguas*; y además – en algunos documentos- aparecen los nombres de *Topo* y *Tusa*, también como anejos de este curato.

Al igual que en los casos anteriores, partimos del texto del cronista Cabello Balboa como primera referencia a este curato, aunque en su descripción de la *Provincia de los Yumbos* solamente nombra el pueblo de Mindo¹³⁹, quizá porque únicamente este estaba en la zona de Nanegal y Gualea, pueblos que son objeto de la visita pastoral que realizó en 1578.

Ronald Lippi habla de Mindo, Ñambe (Yambe), Cocaniguas, Topo y Tusa, como pueblos propios de los yumbos que surgieron en su etapa pre-incásica, ubicando los dos primeros en lo que llama el centro del país yumbo, mientras que los restantes formarían parte de la zona meridional¹⁴⁰. Por su lado, Frank Salomon establece a Mindo como parte de una de las vías intermedias o de conexión, dentro del esquema de caminos propio de esta cultura¹⁴¹.

A diferencia de los curatos vistos antes, este no estuvo encomendado a ninguna orden religiosa, sino que fue adoctrinado por el clero secular desde el principio de la presencia española, razón por la cual no consta dentro de la información de los otros autores que hemos citado, ya que estos tratan sobre la presencia mercedaria en la zona.

¹³⁹ Cabello Balboa, Miguel, *op.cit.*, p. 62.

¹⁴⁰ Lippi, Ronald, *op.cit.*, p. 54.

¹⁴¹ Salomon, Frank, *op. cit.*, pp. 20-23.

2.6.1. El problema de la distancia.

En el año de 1762 se inicia un juicio por falta de residencia en contra del cura de entonces, Juan del Milagro, tomando en cuenta sus continuas y prolongadas estancias en la ciudad de Quito¹⁴². En su defensa, este religioso manifiesta que su presencia en la capital se debe a la necesidad de hacer un rodeo para ir del pueblo de Mindo al de Yambe, y a los anejos, debido a la falta de un camino que los comunique directamente. Además menciona que, al llegar a la capital, es necesario esperar hasta que lleguen los indios que lo conducirán a uno u otro poblado, pues es imposible hacer el trayecto por sí solo.

Un testimonio dejado por otro sacerdote, Juan de Alarcón, a finales del siglo XVIII confirma lo dicho por el anterior, pues al referirse a los pueblos a su cargo dice: “once días dista uno del otro, y el tránsito medio es el de esta capital. Los socorros urgentes son imposibles, haciéndose imposible una demarcación tan bárbara, en que los Apóstoles mismos no podrían llenar sus obligaciones”¹⁴³.

En 1785, se comisionó a Francisco de Requena para que hiciera una visita a los curatos de Quito y poder establecer nuevas demarcaciones. En su informe describe así la situación de esta doctrina:

El curato de Mindo, tiene por anejos a Yambe y Cocaniguas, los cuales hace treinta años que no se comunican con el pueblo principal, para que el párroco pueda visitar estos feligreses necesita salir de las montañas en que está Mindo, situado a las faldas occidentales de la serranía de Pichincha, caminando seis días de mal camino hasta Quito, y desde esta ciudad penetrar con dirección opuesta otros seis días para llegar a sus anejos, de suerte que en todo el viaje, tarda doce días, y los diez los debe hacer a pie por despoblados, y atravesando ríos caudalosos, con inminente riesgo de perder la vida.¹⁴⁴

¹⁴² ACM/Q, Serie Concursos, Caja 11, Exp. 2, sn.

¹⁴³ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 30, Exp. 42, Fs. 1r a 3v.

¹⁴⁴ ANE/Q, Serie Religiosos, Caja 42, Exp. 13, Fs. 1r a 5v.

A continuación recomienda que se eliminen los poblados de Yambe y Cocaniguas, y la población de estos sea agregada a Mindo, pues son tan pocos los habitantes de cada uno de estos que resulta innecesaria la existencia de los mismos.

2.6.2. Población y tributos.

De la tabla de población que elabora Lippi tenemos los primeros datos de población de este curato, así plantea que, para fines del siglo XVI, Mindo tenía un aproximado de 620 habitantes y Yambe contaba con 1.138 almas. Mientras que para mediados del siglo XVII, esta población se había reducido a un total aproximado de 300 personas, tanto en el centro parroquial como en los anejos¹⁴⁵.

Una carta de tributos del año 1678¹⁴⁶ establece en 251 el total de indios tributarios (con un monto de 753 pesos a pagar), lo que significaría un aproximado total de 700 habitantes; mientras que otra, ahora 1695¹⁴⁷, habla de 512 indios tributarios (con un monto de 1.600 pesos a pagar), con lo que el total de habitantes se acercaría a los 2000.

Ya en el siglo XVIII, Mariano Rodríguez, quien figura como cura de estos pueblos, pide la incorporación a su doctrina de una zona de indios niguas, aduciendo que en Mindo y Yambe la población apenas alcanza las 32 personas, de las cuales solo 12 son tributarios¹⁴⁸.

Vemos como, en tan pocos datos presentados, la variación con respecto a la población en una u otra fuente pueden variar de manera alarmante. Difícil se nos hace el explicar el porqué, o las razones que habría en uno u otro documento para esta variación, pero en todo caso, con los documentos posteriores trataremos de dar alguna respuesta.

¹⁴⁵ Lippi, Ronald, *op. cit.*, pp. 69-70.

¹⁴⁶ ANE/Q, Fondo Presidencia de Quito, Caja 4, Exp. 10, Fs. 152r a 155v.

¹⁴⁷ ANE/Q, Fondo Presidencia de Quito, Caja 6, Exp. 14, Fs. 24r a 24v.

¹⁴⁸ ANE/Q, Serie Religiosos, Caja 16, Exp. 15, Fs. 1r a 5v.

El presbítero Juan del Milagro, en un conjunto de documentos fechados hacia 1762, mencionaba con respecto a la población: “por ser muy pocos indios los que tiene este curato, pues en el pueblo de Cocaniguas hay cosa de ocho o nueve indios, y en el de Mindo tres o cuatro, siendo estos los de continua residencia”¹⁴⁹.

La parte final de esta cita nos da una posible clave de la variación de población, pues al manifestar que hay indios de continua residencia implica que hay otros que no permanecen en los centros poblados. Así se puede ver en otra parte del testimonio, cuando dice que los yumbos se retiran la mayor parte del año a sus *yungas*, por lo cual “el cura se ve precisado a venirse a la ciudad, hasta llegar el tiempo de su residencia y en él celebrar las fiestas anuales”¹⁵⁰.

Ahora bien, tal parece que fue práctica común de los religiosos encargados de este curato el solamente permanecer en el pueblo determinados periodos, correspondientes a las más importantes fechas del calendario cristiano. Pero esto tratará de cambiar el sacerdote que estamos citando, pues dentro del mismo conjunto de documentos consta un pedido para que el obispado exhorte al corregidor a que actúe al respecto.

La propuesta tuvo eco entre las autoridades de Quito pues el corregidor de entonces, Manuel Sánchez Pareja, envía claras órdenes a los gobernadores de indios para que:

Pongan todo su cuidado en que los feligreses precisamente residan en sus pueblos respectivos, y se congreguen a oír el santo sacrificio de la misa, y a la enseñanza de la doctrina cristiana, y demás ejercicios conducentes a la salvación de sus almas [...] y que a su cura le presten la debida obediencia y le subministren aquellos emolumentos y proventos a que se hubiesen obligado en la erección de sus pueblos.¹⁵¹

Y establece además las penas que se aplicarán en caso de no hacerlo, así:

¹⁴⁹ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 11, Exp. 2, sn.

¹⁵⁰ *Ibidem*.

¹⁵¹ *Ibidem*.

La primera vez se les castigará con veinticinco azotes en pública doctrina, debiéndose entender que primero, y ante todas las cosas, deben ser amonestados, y si el primer castigo no fuese suficiente para su enmienda, procederán los dichos gobernadores por la segunda vez por duplicada pena y a quitarles el pelo, y por la tercera reducirá a cenizas las chacras, que en los montes tuviesen para su habitación, y los remitirá presos, y a buen recaudo, a la cárcel pública de esta ciudad.¹⁵²

Al parecer todos estas providencias tomadas dieron resultado, pues en un documento posterior este mismo religioso manifestaba que aunque Mindo “solo tenía en clase de curato la nomenclatura [...] lo restablecí, o por mejor decir, lo restauré, reduciendo a aquellos indios, con más actividad y trabajo que el que pudo tener el que los conquistó en el primitivo tiempo”¹⁵³.

Para finalizar esta parte, queremos mencionar lo que se menciona sobre población ya en el siglo XIX, cuando fungía como cura Felipe Rosales. En una certificación que presentan las autoridades de estos pueblos¹⁵⁴, hacia 1804, manifiestan que no pasaban de siete los indios que habitaban en Mindo, por lo que no había quién siembre y ayude al cura en sus funciones.

Para esta época se había quitado a esta doctrina el anejo de Cocaniguas, lo cual disminuyó aún más el número de feligreses y, por consiguiente, los tributos y auxilios que podían prestarle al cura.

Ante esto, los feligreses de Mindo realizaron un pedido al obispado a fin de que se restablezca dicho anejo a su curato original, pues manifiestan que “habiéndose totalmente disminuido el número de nuestros hermanos y vecinos de este pueblo, hemos quedado en él solamente diez y siete personas”; añadiendo que esta disgregación ha supuesto la pérdida de “más de ochenta feligreses, dejando a este despoblado, y en un desamparo grande, y a su cura cuasi sin tener como, ni con quien, ejercitar las funciones de su obligación”.

¹⁵² *Ibídem*.

¹⁵³ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 11, Exp. 2, sn.

¹⁵⁴ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 36, Exp. 21, Fs. 3r a 3v.

Hemos revisado a la población de estos pueblos en números, ahora nos interesa hacer un acercamiento a la composición étnica.

En las cartas de tributos que mencionamos se nombraba también a los caciques de estos pueblos, entre los que constan apellidos ya vistos como Nachillón, Yona, Antia, pero aparece también el apellido Calazacón, especialmente en los pueblos del sur, cercanos a Santo Domingo, con lo que se ve un posible origen de los indios colorados o *tsáchilas* en el pueblo yumbo. En el pedido de los feligreses de Mindo, al que también se hizo referencia, constan por igual apellidos mestizos y nativos, entre los que se repiten Moreno, Morales, Yuchi y Naco.

Como vemos, la complejidad misma de este curato, dada por la distancia y la ubicación, se refleja también en su composición étnica.

2.6.3. Conflictos sociales.

Del año 1700 nos llega un primer testimonio sobre un problema social que afectaba a la zona: la presencia de mestizos y ciertos abusos que cometían en contra de los indios.

En una protesta que hiciera “Nicolás Ancholán, *varáyuj* o Alcalde de Naturales de Santiago de Mindo, en la Provincia de los Yumbos, en su nombre y en el del común de los Indios”¹⁵⁵ – hecha a través del Protector de Naturales- menciona este problema, poniendo énfasis en que la entrada de los mestizos era para establecer trapiches en la región, y además usar a los indios como mano de obra. Pedía que se respeten las disposiciones sobre tierras de comunidad, dadas por las leyes reales.

Hacia 1750 el entonces cura, Felipe Sotelo, mencionaba otro problema, cuando decía que ha tratado a sus feligreses “con mucha caridad y suave maña, que tuve para quitar las embriagueces del aguardiente, los hechizos y supersticiones”¹⁵⁶. El

¹⁵⁵ ANE/Q, Serie Indígenas, Caja 179, Exp. 1, sn.

¹⁵⁶ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 7, Exp. 2, sn.

problema de alcoholismo es una constante, como vemos, en toda la región yumbo, así como el analfabetismo, que si bien en el caso de Mindo no se nos muestra en algún documento, no hay razones para creer que sea diferente a los otros casos.

Pero nos llama la atención la referencia que se hace a los hechizos y supersticiones, ya que es la primera de que tenemos constancia, y además es interesante porque el combate contra estos, como opuestos a la doctrina cristiana, formaba parte de las obligaciones de los curas doctrineros, establecidas por los concilios y sínodos de principios del periodo colonial.

2.6.4. Labor pastoral.

Del presbítero Felipe Sotelo, a quién citamos en el punto anterior, nos ha quedado su relación de méritos, en la cual habla sobre el trabajo realizado en Mindo, Yambe y sus anejos.

La residencia y la atención al culto, que como habíamos ya dicho, son los puntos más importantes cuando hacemos relación a la labor pastoral, se ven reflejados en su escrito cuando manifiesta que ha servido en esta región por espacio de ocho años, de manera continua, manteniéndose gracias a los envíos de víveres que se le hacían desde la capital, debido a “la pobreza y cortedad de dicho curato, pues el estipendio no llegaba a sesenta pesos, y esos eran mal pagados, y con toda aquella pobreza hube de poner dos ornamentos”¹⁵⁷.

Para 1782 encontramos otro testimonio, del entonces cura Juan Ramírez Dávila, en el cual dejaba escrito que ha servido en Mindo “a pesar de las incomodidades de aquella montaña, áspera, sumamente rigurosa y escasa de víveres”, además de haber dotado a la iglesia de algunos ornamentos y de igual manera construyó “así en pueblo principal, como en los anejos, una cómoda habitación para los párrocos,

¹⁵⁷ *Ibídem.*

de la cual carecían, con otros reparos más, en que consumí no poco dinero, mi salud y paciencia misma.”¹⁵⁸

Un documento interesante, relativo a la cuestión de residencia, constituye el proceso instaurado contra el clérigo Antonio Saavedra, a mediados del siglo XVIII, en el cual –debido a la rebeldía de este- se nombra un *cura excusador* que lo reemplace hasta que se designe un nuevo titular. Así reza la decisión final de dicho proceso:

Respecto a que el cura propio, que lo es el Dr. Antonio Saavedra, lo tiene desertado, sin querer irlo a servir, sin embargo de las repetidas órdenes que se le han dado para el efecto, por tanto [...] nombramos, diputamos y constituimos al Dr. Nicolás Vallejo, clérigo presbítero, cura excusador de dichos pueblos.¹⁵⁹

Para concluir nos parece interesante hacer referencia al padre Mariano Pizarro, quien a su ingreso al curato de Mindo, en 1809, realizó un inventario de cuanto había en este pueblo. Queremos mencionar aquí solamente lo relacionado a las imágenes de culto que tenía la iglesia del lugar, como forma de acercarnos a la devoción popular existente, así habla de “una imagen de la Natividad, otra de los Dolores, un Crucifijo, el Patrón Santiago, Santa Rosa y un Señor de la Cruz a cuestras.”¹⁶⁰

Al igual que en los casos anteriores, queremos terminar el estudio sobre estos pueblos con una tabla en la que constan los sacerdotes que los sirvieron, como forma de mostrar la presencia continua de la iglesia en la zona:

¹⁵⁸ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 24, Exp. 3, Fs. 22r a 24v.

¹⁵⁹ ACM/Q, Serie Concursos, Caja 4, Exp. 3, sn.

¹⁶⁰ ACM/Q, Serie Inventarios, Caja 11, Exp. 70, Fs. 1r a 2v.

Nombre¹⁶¹	Año¹⁶²
Antonio de Saavedra	1743
Nicolás Vallejo	1753
Juan del Milagro	1757
Manuel del Castillo	1771
Miguel Paz y Miño	1776
Pedro Peñafiel	1779
Juan de Alarcón	1783
Felipe Rosales	1797
Pedro Enríquez	1805
Mariano Pizarro	1809

¹⁶¹ Los nombres están adaptados al español actual y –al no haberse dado el proceso de secularización en este curato- inician con quienes sirvieron desde mediados del siglo XVIII. De igual forma, fueron obtenidos de la revisión y contrastación de no pocos documentos, por lo que se hace complicado citarlos a todos aquí.

¹⁶² Los años no corresponden, necesariamente, al inicio de la labor pastoral, sino a la primera fecha en que se encontró información.

3.- CONCLUSIONES

Luego de haber revisado toda la información disponible, sobre estos pueblos yumbos y sus particularidades, es pertinente hacer un ejercicio de síntesis a fin de entregar los resultados de esta investigación. De acuerdo a lo planteado en los objetivos, hemos querido establecer las conclusiones finales de la siguiente manera:

3.1. Sobre la situación de los pueblos yumbos.

- Son fundaciones de inicios de la época colonial que, variando un poco sus nombres, se mantienen durante todo este tiempo.
- La ubicación exacta de los mismos no es algo claro pues, si bien tenemos el mapa dejado por Maldonado, la mayoría de autores concuerda en que las locaciones precisas pudieron haber variado.
- Los pueblos que tenían calidad de anejos de estos principales, no solo que cambian de nombres, sino que algunos incluso desaparecen en menciones posteriores.
- La región geográfica en que se asentó esta cultura, la llamada *montaña*, condicionó decisivamente el devenir histórico de los pueblos.
- Existe una complejidad en el manejo de la información respecto a la población, dada por la gran variación que presentan algunos documentos de fechas cercanas, aunque de fuentes distintas.
- La población yumbo fue en constante descenso en los siglos coloniales, llegando a sus mínimos en el período que estudiamos.
- La primera baja demográfica se dio a finales del siglo XVI, consecuencia de las circunstancias propias de las primeras décadas coloniales.

- El descenso poblacional más fuerte ocurrió luego de la erupción del Volcán Pichincha, en 1660, que afectó sus tierras de cultivo; a partir de esta se produce un fuerte fenómeno migratorio hacia Quito y otras zonas.
- Esta migración, que lleva a parte de este pueblo a regiones similares a la de origen, podría haber contribuido a que se extienda la denominación de yumbo a pueblos no asentados en la zona histórica.
- Durante la mayor parte del período colonial formaron parte de una u otra encomienda, pero estas nunca fueron de solo yumbos pues se las asociaba con algún pueblo de la Sierra, por motivos de complementariedad productiva.
- La tributación, dependiente del nivel de población, igualmente se fue reduciendo, llegando al punto de considerarse inútil el esfuerzo de cobrar a estos pueblos.
- La composición étnica de estos pueblos se caracterizó por la preeminencia del elemento indígena por sobre el mestizo, especialmente en Gualea y Nanegal.
- Unos pocos apellidos indígenas se repetían de manera constante, resultado tanto de la poca población como de una especie de endogamia social, necesaria para mantener ciertos privilegios.
- La irrupción de mestizos y, sobre todo, zambos de Esmeraldas, ocasionaron no pocas tensiones y conflictos abiertos, a partir de los cuales los yumbos trataron de hacer valer las disposiciones reales relativas a las tierras propias de naturales.
- El alcoholismo, el analfabetismo y prácticas como la hechicería o el concubinato, fueron los principales problemas sociales que afectaron a estos pueblos y de los que dan cuenta quienes los visitaron.
- La presencia de autoridades del ámbito de la Corona fue escasa, muy puntual cuando por intereses era necesario, y lejana a la realidad propia de esta cultura.
- La falta de caminos, y la dificultad propia del territorio, hicieron de esta zona una muy lejana a Quito, a pesar de estar geográficamente cercana.

- La demarcación jurisdiccional de estos pueblos fue, por decir lo menos, absurda y dificultó aún más el control y la atención de los mismos.
- La dispersión y la movilidad fueron características esenciales de esta cultura, lo cual dificultó que se mantengan constantemente poblados los centros parroquiales, y llevó a las autoridades a tomar medidas para *reducirlos*.

3.2. Sobre la labor pastoral.

- Estos pueblos tuvieron la calidad de *doctrinas de indios* durante todo el período colonial, con las características propias de las mismas.
- Nanegal y Gualea estuvieron, durante dos siglos, a cargo de los religiosos de la Orden de la Merced, quienes misionaron entre los yumbos siguiendo algunas reglas propias de su carisma.
- El proceso de secularización de doctrinas se verificó bastante tarde en estos pueblos, pues recién para mediados del siglo XVIII pasan al cuidado de clérigos seculares.
- Mindo y Yambe, por el contrario, fueron siempre curatos seculares, lo que les dio una identidad distinta a la de los otros.
- Durante el período que tratamos se puede ver una presencia continua de sacerdotes, al menos en relación a los años que dicen haber servido y los concursos que se dan para promoverlos y reemplazarlos.
- Los pueblos de los yumbos constituían una especie de magisterio inicial dentro de la carrera eclesiástica, luego del cual podían ser considerados para curatos más beneficiosos.
- Las condiciones de trabajo de estos curas eran bastante difíciles, ya que no solo tenían en contra el clima y la fauna nativa, sino que además estaba la distancia que separaba los pueblos de sus anejos y de Quito.

- La poca población, que se reflejaba en el poco tributo que se podía recaudar, y sobre todo la dispersión de la misma complicaban la labor tanto evangelizadora como de control.
- Los curas fueron, en su mayoría, buenos pastores, llenos de celo apostólico, velando por la instrucción cristiana, y luchando contra lo que la doctrina consideraba enemigos de la fe.
- Se preocuparon también, según consta, del adelanto material de sus pueblos, reconstruyendo los templos y dotándolos de los elementos necesarios para el culto, devengando esto de su propio peculio.
- Buscaron así mismo, erradicar los problemas sociales que afectaban a sus feligreses, especialmente el alcoholismo y el analfabetismo, en parte con castigos en parte con el ejemplo y la instrucción.
- Trataron, estos religiosos, de sacar de la pobreza en que se encontraba su grey, animando la exploración de nuevas fuentes de ingreso, como las minas de sal o las plantaciones de cacao.
- Hubo casos también en que el celo apostólico falló y la designación de algunos curas se convirtió en un problema para los habitantes, sobre todo por la falta de residencia y algunos excesos cometidos contra la población.
- Si bien estos casos fueron la excepción, se nota la preocupación del Obispado por eliminarlos de raíz y tratar de normalizar la relación sacerdote-feligres.

Entonces, para finalizar, podríamos decir que los curatos yumbos de Nanegal, Gualera, Mindo y Yambe, tuvieron una situación anómala durante las últimas décadas coloniales, dada por la baja población y tributos de la zona, y la dificultad de acceso resultado de su posición geográfica. Siendo una especie de región periférica, a pesar de estar tan cercana al centro de poder establecido en Quito,

poder al cual le resultaba poco atractiva esta zona, a no ser que sirviera de conexión con la tan ansiada costa de Esmeraldas.

La única presencia real y continua, e incluso podríamos llamarla benéfica, fue la de la iglesia, a través de sus curas doctrineros, cuya sola permanencia en el sector constituye bastante mérito. Fue la iglesia la que no solo evangelizó sino que, de alguna manera, hispanizó a los yumbos, haciéndoles parte de un imperio que en general se mostró poco atento con estos. Fueron los curas, entonces, actores vitales en el desarrollo histórico de estos pueblos, constituyéndose – ya por simple convicción, ya por interés mutuo- en los ejes que articularon lo poco que iba quedando de esta cultura, y sin los cuales, quizá, estos pueblos hubieran desaparecido mucho más temprano.

4.- BIBLIOGRAFÍA

4.1. Fuentes primarias¹⁶³:

4.1.1. Archivo Nacional del Ecuador

- Serie Empadronamientos: Caja 28, Expediente 7.
- Serie Gobierno: Caja 13, Expediente 5.
- Serie Indígenas: Caja 179, Expediente 1.
- Fondo Presidencia de Quito: Caja 2, Expediente 4; Caja 4, Exp. 10; Caja 6, Exp. 14; Caja 13, Exp. 35.
- Serie Real Hacienda: Caja 55, Expediente 3.
- Serie Religiosos: Caja 16, Expediente 15; Caja 42, Exp 13.
- Serie Tributos: Caja 3, Expediente 1; Caja 28, Exp. 1.

4.1.2. Archivo de la Curia Metropolitana de Quito

- Serie Comunidades Religiosas: Caja 20, Expediente s/d.
- Serie Concursos de Beneficios: Caja 2, Expediente 2; Caja 4, Exp. 3; Caja 5, Exp. 1; Caja 7, Exp. 2; Caja 8, Exp. 5; Caja 11, Exp. 1 y 2; Caja 17, Exp. 2; Caja 20, Exp. 4; Caja 23, Exp. 1; Caja 24, Exp. 3; Caja 25, Exp. 40; Caja 30, Exp. 42; Caja 35, Exp. 1; Caja 36, Exp. 21; Caja 37, Exp. 17; Caja 38, Exp. 29; Caja 40, Exp. 3.

¹⁶³ Los documentos detallados corresponden únicamente a aquellos que fueron citados en este trabajo.

- Serie Inventarios de Parroquias: Caja 6, Expediente 68; Caja 11, Exp. 70 y 75.
- Serie Juicios Civiles: Caja 218, Expediente 11; Caja 219, Exp. 23.

4.2. Fuentes secundarias:

Academia Ecuatoriana de Historia Eclesiástica, Revistas #1 - 28, PUCE, Quito.

BORGES, Pedro. *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1992.

BORGES, Pedro. *Métodos misionales en la cristianización de América, siglo XVI*, Departamento de Misionología Española, Madrid, 1960.

BORGES, Pedro. *Religiosos en Hispanoamérica*, Editorial MAPFRE, Madrid, 1992.

BOTASSO, Juan (Comp.). *La Iglesia y los Indios, ¿500 años de diálogo o agresión?*, Ediciones Abya Yala, Quito, 1993.

BOTASSO, Juan. *La Iglesia y los indígenas en América Latina*, Ediciones Abya Yala, Quito, 2011.

CABELLO BALBOA, Miguel, *Obras*, Editorial Ecuatoriana, Vol. I, Quito, 1945

CASTAÑEDA, Paulino y MARCHENA, Juan. *La jerarquía de la Iglesia en Indias: el episcopado americano 1500-1850*, MAPFRE, Madrid, 1992.

CEVALLOS, Gabriel. *Historia del Ecuador, texto*. Banco Central del Ecuador, Cuenca, 1987.

Conferencia Episcopal Ecuatoriana, *Historia de la Iglesia Católica en el Ecuador*, Ediciones Abya Yala, Quito, 2001.

COSTALES, Alfredo. *Etnografía, lingüística e historia antigua de los Caras o Yumbos colorados*, Concejo Provincial de Pichincha, Quito, 1999.

DUSSEL, Enrique. *Historia de la Iglesia en América Latina, coloniaje y liberación (1492-1973)*, Editorial Nova Terra, Barcelona, 1974.

JARA, Hólguer, *Tulipe y la cultura yumbo; Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño*, FONSA, Quito, 2007.

LIPPI, Ronald. *Una exploración arqueológica del Pichincha Occidental, Ecuador*, PUCE, Quito, 1998.

LOPETEGUI, León y ZUBILLAGA, Félix. *Historia de la Iglesia en la América Española, desde el Descubrimiento hasta comienzos del siglo XIX*, La Editorial Católica, Madrid, 1965.

MONROY, Joel, *El convento de la Merced de Quito, de 1617 a 1700*, Editorial Labor, Quito, 1931.

MORENO, Segundo (comp.), *Pichincha: Monografía histórica de la región nuclear ecuatoriana*, Consejo Provincial de Pichincha, Quito, 1981.

PROAÑO, Luis Octavio, *Misiones mercedarias en la Real Audiencia de Quito*, s.d., Cuenca, 1983.

REECE, Alfonso. *Morga: Sucesos de la Real Audiencia de Quito*, Alfaguara, Quito, 2010.

RUEDA NOVOA, Rocío. *La ruta a la Mar del Sur: un proyecto de las élites serranas en Esmeraldas*, en Revista PROCESOS N° 3, Corporación Editora Nacional, Quito, 1992.

RUMAZO, José, *Documentos para la historia de la Audiencia de Quito*, tomo II, A. Aguado, 1948.

SALOMON, Frank. *Los señores étnicos de Quito en la época de los Incas, la economía política de los señoríos norandinos*, 2da edición, Instituto Metropolitano de Patrimonio, Quito, 2011.

SALOMON, Frank. *Los Yumbos, Niguas y Tsatchila o Colorados durante la colonia española: etnohistoria del Noroccidente de Pichincha, Ecuador*, Ed. Abya Yala, Quito. 1997.

VELASCO, Juan de. *Historia del Reino de Quito en la América Meridional*, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 1978.

Varios autores, Enrique Ayala Mora, editor. *Manual de Historia del Ecuador*, Tomos I y II, UASB y Corporación Editora Nacional, Quito, 2008.

5. ANEXOS¹⁶⁴

5. 1. Breve historia del camino de los yumbos.¹⁶⁵

Aun cuando este tema podía ser incluido -de manera puntual- en cada uno de los pueblos estudiados, nos pareció mejor tratarlo separadamente, a fin de mostrar que fue parte de un proceso que duró toda la época colonial.

Tres fueron los momentos principales de este proceso, representados a su vez por tres personajes:

- a) Primeros intentos, siglo XVI.- Aquí resalta la figura de Fray Juan de Salas, mercedario que misionó en tierras de los yumbos y que trazó las primeras rutas, siguiendo las líneas de los antiguos *culuncos* de esta cultura. Lo más interesante de este trazado constituye la descripción de las jornadas y pueblos que tocaba, que en resumen era así: de Quito a Cotocollao, de Cotocollao a Nono, de Nono a Alambí, de Alambí a Nanegal, de Nanegal a Ilambo, de Ilambo a Gualea, de Gualea a Tambillo, de Tambillo a Niguas, y de Niguas al embarcadero en el Río Blanco. Es decir, ocho jornadas por vía terrestre para luego bajar por vía fluvial a la costa de Esmeraldas.

- b) Nueva orientación, siglo XVII.- Nicolás de Andagoya sería quien de renovado impulso a esta empresa, consiguiendo -entre 1677 y 1681- la autorización y la mano de obra necesaria para volver a abrir el camino. Su proyecto, aunque tuvo el decidido apoyo del entonces presidente, Antonio de Morga, encontraría una férrea oposición de parte de tres actores: doctrineros y hacendados, que temían perder el control de la mano de obra nativa; los propios indios, que preferían utilizar los caminos existentes; y las autoridades de Guayaquil, cuyo monopolio comercial se veía amenazado.

¹⁶⁴ La transcripción de estos documentos de archivo está hecha respetando la sintaxis original, aunque adaptándola a las reglas ortográficas actuales.

¹⁶⁵ Para realizar este repaso se han tomado como base los textos de autores ya citados como Salomon y Rumazo, además del artículo de Rocío Rueda Novoa titulado *La ruta a la Mar del Sur: Un proyecto de las élites serranas en Esmeraldas*, incluido en el N° 3 de la Revista PROCESOS, UASB, Quito, 1992.

c) La culminación, siglo XVIII.- En el año de 1734, Pedro Vicente Maldonado consigue de la Corona la erección de una nueva provincia, que abarcaba no solo la región propia de Esmeraldas, sino también la zona de los yumbos, disputada por el Corregimiento de Quito. Obtuvo además algunas mercedes reales que le aseguraban los recursos para abrir el tan ansiado camino, así como la obtención de ciertos réditos económicos. A pesar de las dificultades que encontró, logró su cometido y para la década siguiente el camino estaba ya en uso, como lo certificarían las autoridades locales e incluso el propio rey. Este camino estuvo operativo al menos hasta inicios del siglo XIX, luego de lo cual dejó de tener mayor importancia, debido a las convulsiones que se dieron por las luchas independentistas.

5.2. Esquema del proceso de obtención de curatos.

De la lectura de los documentos consultados, hemos podido establecer un esquema sobre este proceso y que lo presentamos de esta manera:

- La vacancia del curato: Se producía por al menos tres razones normales, como la muerte del anterior titular, la renuncia al beneficio o el traslado a otro curato; además había otras razones, que podríamos llamar especiales, como el abandono del cargo o la excomunión del sacerdote. Desde este momento se usaba la designación de *curato vaco* para referirse al mismo.

- El concurso: Producida la vacancia se llamaba –mediante pregón público- a los interesados a postularse para la obtención del cargo, dando inicio al concurso, el cual tenía al menos cuatro etapas:
 - La presentación de las llamadas *relaciones de méritos* por parte de los interesados, en las cuales constaba la información personal de los mismos. Entre los datos principales estaba la formación recibida, los cargos antes ocupados, y cuestiones relacionadas con la pureza racial o ser de los conocidos como cristianos viejos.
 - Una vez aprobada esta “hoja de vida”, el postulante pasaba a rendir unos exámenes especiales para probar su idoneidad para el cargo. Entre lo que se evaluaba estaba su conocimiento de la lengua nativa y el dominio de la doctrina católica.
 - Pasado el examen anterior se conformaba la terna con los candidatos mejor calificados. Hay que decir que hasta aquí todo se manejaba dentro de la esfera eclesiástica, es decir, en el Obispado de Quito.
 - La última etapa del concurso era el paso de la terna al Presidente de la Audiencia para que este realice la selección. La razón de esta formalidad era que el presidente, como representante del rey, ejercía la potestad de *Vice-patrono Real* y por lo tanto era en quién recaía finalmente la designación de estos cargos eclesiásticos.

- La Titulación: Era el último paso del proceso para la obtención del beneficio curado. Se verificaba en dos actos, el primero mediante la llamada *Real Presentación*, que era el título que la Corona, en ejercicio del Patronato, le otorgaba; y el segundo conocido como *Colación o Canónica Institución*, mediante la cual el Obispo le posesionaba como titular del curato obtenido.
- Otras formalidades: Si bien con lo anterior el sacerdote había obtenido ya el título de su curato, existían dos acciones que debía cumplir para empezar a ejercer sus funciones. En primer lugar el pago del llamado *Real Derecho de Mesada*, que era el pago que se hacía a la Corona por haber obtenido el beneficio; y en segundo lugar la posesión ya en el lugar al que había sido destinado, actuando como testigo un cura de algún pueblo cercano.

5.3. Intento de reorganización de las doctrinas.

En el año 1785, el comisionado Francisco de Requena elaboró un informe relativo a la necesidad de establecer una nueva distribución y demarcación de los curatos de los yumbos¹⁶⁶. De este documento citamos ya ciertos fragmentos cuando fue necesario, pero en esta parte queremos transcribir la respuesta que tuvo el mismo, de parte del Obispado, y que contiene lo que hubiera sido una posible solución al problema de población y distancia de estos curatos, pero que al final no se concretó; así reza este documento¹⁶⁷:

Quito, 11 de Agosto de 1786.

Recibidas las razones del Comisionado Don Francisco Requena relativas a las erecciones, coadjutorías con residencia fija, segregaciones, y agregaciones de los Curatos, y Doctrinas del Corregimiento de esta Ciudad. Y vistos por Su Señoría Ilustrísima, ante mí el infrascrito Escribano de Cámara y Gobierno digo: Que con arreglo a ellas y otras noticias, que S.S.I. ha procurado adquirir con el fin de que las jurisdicciones de dichos Curatos, queden de hoy en adelante en menor proporción para que sus Párrocos, y los Coadjutores de estos, puedan ministrar más fácilmente la palabra divina, y sacramentos de los Fieles en ellos comprehendidos, es del parecer:

[...]

Gualea, Mindo, Nanegal, Canzacoto.

Estas cuatro doctrinas, son las más mal demarcadas que tiene todo este Obispado, acaso por los sitios fragosos en que se hallan situadas; y para que se ocurra al bienestar espiritual de sus fieles del modo menos difícil; es S.S.I. del parecer siguiente.-

¹⁶⁶ ANE/Q, Serie Religiosos, Caja 42, Exp. 13, Fs. 1r a 5v.

¹⁶⁷ *Ibíd.*

Yambe y Cocaniguas distante diez, o doce días de Mindo; y de Canzacoto el primero solo medio día, y el segundo, día y medio, se unirán a este, dividiéndose para este efecto el mencionado Mindo.-

Mindo está a poco más de medio día de distancia de Bolaniguas, Anejo de Gualea, y así los habitantes del dicho Bolaniguas reconocerán en adelante por Párroco, al del citado Mindo; esto es muy conveniente, tanto porque Bolaniguas está a tres días de camino de Gualea, cuanto porque sus moradores, tienen todo su tráfico y negociaciones con los de Mindo.

El Curato de Gualea, es preciso que se suprima, y quede dicha población agregada a Nanegal, con las 20 o 30 almas que habitan en Cariacu, y San Cristóbal, pertenecientes a la Provincia de Calacalí.

Quedan, no obstante como va dicho, pocos socorridos los parroquianos de estas tres Doctrinas, por el corto número de ellos, los sitios ásperos en que se hallan, y su suma pobreza, no permiten por ahora asistencia, ni la permitirán en adelante, si sus Párrocos con exhortaciones y ruegos, llenos de prudencia, suavidad y modo, no procuran reducirles a una sola población en cada Curato, lo que encargará S.S. I muy particularmente a los citados Párrocos, prescribiéndoles para ello los mejores medios que se ocurran, pues todo ha de resultar en beneficio de Dios, de los mismos moradores y del Rey.

Blas, Obispo de Quito

5.4. Inventario del curato de Mindo, año 1809.¹⁶⁸

Inventario de los bienes y alhajas que he hallado en esta Iglesia y Sacristía perteneciente a este Pueblo de Mindo, el que se hizo a presencia del Cura de este dicho Pueblo, el Lcdo. Don José Mariano Pizarro; el Alcalde Ordinario, Santiago Yuchi; el Sacristán, José Naco; a cuyo cargo quedan dichos bienes y alhajas.

A saber.

Primeramente. La Capilla con un Sagrario viejo, sin llaves, las puertas descuartizadas, con sus cortinitas de un género de seda blanca, ya usadas, y un nicho de Nuestra Señora, toda de madera, viejísima.

Ítem. Seis imágenes, una de la Natividad, otra de los Dolores, un Crucifijo, el Patrón Santiago, Santa Rosa, y un Señor de la Cruz a cuestras; todas de madera, viejas, imperfectas, a excepción del Patrón Santiago que está algo razonable; y un atril de madera, también viejo.

Alhajas de Plata

Ítem. Un sol de Custodia, pequeño, con solo el cerco dorado, con sus dos lunas de cristal, sin el pedestal.

Ítem. Un relicario dorado y esmaltado, con piedrecitas de soroche y su patenita para llevar el viático, con su bolsa de glaze [sic] verde, y sus cordones de seda carmesí.

Ítem. Un cáliz con el interior [...] con falta de la cucharita.

Ítem. Dos patenas doradas, la una grande, la otra pequeña.

Ítem. Una cruz alta, del largo de tres cuartas, con ocho sobrepuestos del mismo metal.

Ítem. Un incensario grande con falta de una argollita.

¹⁶⁸ ACM/Q, Serie Inventarios de Parroquias, Caja 11, Exp. 70, Fs. 1r a 2v.

Ítem. Tres cruces de guiones, el uno del Santísimo, el otro de la Virgen, y el otro del Patrón Santiago, pero esta última quebrada.

Ítem. Una coronita de la Virgen, buena.

Ítem. Un platillo con sus dos vinajeras.

Ítem. Otro platillo con su cuchara que sirve de naveta.

Alhajas de Bronce

Primeramente. Tres campanas, una mediana y dos pequeñas.

Ítem. Dos campanillas.

Ítem. Una bacinica que sirve de acetre.

Ropa blanca.

Primeramente. Cuatro albas, la una algo buena, y las tres inservibles, todas de Bretaña y/o royal.

Ítem. Dos amitos de Bretaña, ya usados.

Ítem. Tres pares de corporales, el uno llano de Bretaña, y los dos bordados, el uno con seda azul, y el otro con seda morada, ya usados.

Ítem. Cinco purificadores viejísimos, de Bretaña.

Ítem. Seis manteles, dos de royal, algo buenos; dos de rengo, de la tierra; uno de Castilla, y otro de lienzo, todos viejos.

Ornamentos.

Primeramente. Una casulla antiquísima, de brocado blanco, de seda vieja, con sus flores coloradas y verdes, con su franjita falsa de oro, con estola, manípulo, bolsa, e hijuelas, forradas con holandilla amarilla, con defecto, de paño de Cáliz.

Ítem. Otra de damasco morado, algo regular, con su franja falsa de oro, con estola, manípulo, bolsa y paño de cáliz, forrado en holandilla azul.

Ítem. Otra de damasco negro, ya usada, con su franjita falsa de plata, con todo lo necesario, forrado con holandilla, digo, con coleta aplomada.

Frontales

Primeramente. Seis frontales, el uno de tafetán negro viejísimo, con su franjita falsa de oro forrada en lienzo.

Ítem. Otro de un género de seda colorado y verde, con su franjita falsa de plata, forrado en lienzo ya viejo. Otro de tafetán carmesí, bastante bueno, con su franjita falsa de plata, forrado en cañamazo, otro de dos ases de damasco blanco y carmesí, con su franjita falsa de plata, viejísimo. Otro de damasco blanco, con su franja falsa de plata, viejísimo, forrado en cañamazo.

Palias.

Primeramente. Una grande de Bretaña, bordada con hilo de oro y plata, y sus lentejuelas, con su puntita de hilo, forrada en tafetán blanco.

Ítem. Otra de tesu [sic] verde, con su franja de oro fina, forrada en royal.

Ítem. Dos de tafetán amarillo, con sus franjitas falsas de plata, forradas con Bretaña, ya usadas.

Ítem. Un palio de raso cardenillo, ya viejo, forrado en lienzo.

Ítem. Un mangón de cruz alta, de damasco, colorado, con su franja de plata, ya viejo.

Ítem. Una capa de coro muy corta, de damasco blanco de seda, ya vieja.

Ítem. Siete banderas de seda que sirven en los guiones, de diferentes colores, unos algo buenos, otros viejísimos.

Ítem. Tres almaizales de seda carmesí, ya viejísimos e inservibles.

Ítem. Un misal bueno, y un manual ya viejo.

Ítem. Cuatro aras, las dos de piedra de agua, la una de jaspe, y la otra de piedra pómez.

Ítem. Tres libros parroquiales, el uno de bautismos, otro de casamientos, y otro de muertos.

Ítem. Dos cajas de madera, la una mediana, y la otra pequeña, viejas, sin chapas ni llaves.

Mejoras puestas por el antecesor Cura de esta Pueblo, el Maestro Don Pedro Enríquez.

Primeramente. Un par de corporales nuevos de estopilla.

Ítem. Tres alcuzas nuevas, de hoja de lata, en las que están los Santos Óleos y Crisma.

Ítem. Un ostiario nuevo, de hoja de lata.

Con lo que se concluyó este inventario, y para que conste lo firmamos el Cura, el Comisionado, en este Pueblo de Santiago de Mindo, en 4 de diciembre de 1809.

[Firmas]

5.5. Inventario del curato de Gualea, año 1816.¹⁶⁹

Inventario de todas las cosas pertenecientes a la Iglesia y Casa Parroquial de la Concepción de Gualea, hecho por el Presbítero Don José Antonio de Nava Sotomayor, Cura Inter[ino], por título del Señor Gobernador de este Obispado, Dr. Don José Isidoro Camacho y Paredes, Prebendado Racionero de esta Santa Iglesia Catedral; a presencia del Teniente Matías Andagoya, el Síndico Tadeo Alvarado; y Alcaldes Ordinarios Tomás Arellano, y Prudencio Pavón, quienes suscriben haciéndome la entrega de lo que se expresa en la forma siguiente.

Primeramente. La Iglesia de chillas, blanqueada de greda, con bastantes goteras y por las que voy a hacer empajar de nuevo.

Ítem. En esta Iglesia dos retablos, el uno de la Patrona con su velo de tafetán carmesí, bueno, con sus franjitas falsas viejas, y una rejilla tosca de madera para ponerle velas de cera; el otro es para colocar al Santísimo Sacramento, y tiene de adorno su urna enasogada [sic], en lo que hace al frente por dentro, y papel pintado a los lados, un velo y cenefa de raso amarillo bueno, en la que están sus estrellas de cristal bien maltratadas del azogue, y quebradas ya por la demasiada humedad. Dicho retablo con su aldaboncito [sic] y llave a las puertitas del Sagrario.

Ítem. Siete imágenes: Una de la Patrona, nueva, con su cingulito [sic] de cinta amarilla descolorida; otra de la Advocación del Rosario, pequeña, con su Niño; un Crucifijo bastante maltratado de las cucarachas, con el nombre del Señor del Tambillo; otro del mismo tamaño, bien imperfecto y viejo, que sirve para el Descendimiento, con su Cruz de chonta; un Señor de la Resurrección, nuevito, con su mascarilla de estaño; un San Antonio con su Niño; y la Patrona antigua.

Ítem. Un Crucifijo de terciá, nuevo.

Ítem. Un depósito para poner al Santísimo Sacramento el Jueves Santo, pintado y plateado por dentro y fuera, con su chapa y llave, todo nuevo.

¹⁶⁹ ACM/Q, Serie Inventarios de Parroquias, Caja 11, Exp. 75, FS. 1r a 2v.

Ítem. Una alfombrita para la tarima del Altar.

Ítem. Un sitialito de madera, forrado el respaldo con raso blanco descolorido, para las procesiones del Santísimo Sacramento.

Ítem. Una efigie del Patriarca Señor San José, el cuerpo de tres cuartas de alto, bastante maltratado de las cucarachas, tiene su sombrerito y azucena de lata.

Ítem. Un San Francisco Xavier de a cuarta.

Ítem. Una rejilla vieja de madera, medio blanqueada, que sirve para el Sagrario.

Ítem. Otras dos compañeras, con tres candilejitas [sic] de lata cada una, con falta de una para el mismo fin.

Ítem. Cuatro candeleros de madera toscos, con sus candilejas de hierro.

Alhajas de Plata

La Custodia completa, que tiene su sol dorado, con sus dos óvalos de cristal, su media luna de plata sin dorar para acomodar al Santísimo Sacramento, y el pedestal todo de plata sin dorar, del tamaño de media vara, labrado con buril.

Ítem. Un Cáliz nuevo con el centro dorado, y una patena nueva dorada toda.

Ítem. Una cucharita para poner la gota de agua en el cáliz.

Ítem. Un copón, el centro dorado, y su tapa con una cruz pequeña encima, sin bolsa.

Ítem. Una bolsa de terciopelo azul con hilo de plata dorada, y sin cordón de seda amarilla, nueva; sin el relicario, ni patenita [sic] concerniente para llevar el Viático.

Ítem. Una Cruz alta, con un rótulo al asiento donde dice su peso de cinco marcos.

Ítem. Otra de guion, pequeña.

Ítem. Un cerco o aureola de plata, con estrellitas en algunos rayos, dedicado a la Patrona.

Ítem. Un platillo con sus vinajeras, todo de plata, y peso de trece onzas y media según dicen.

Ítem. Un incensario nuevo y de buen alto.

Ítem. Tres potencias grandes, para la efigie del Señor de la Resurrección.

Ítem. Tres pequeñitas del Crucifijo, de a tercia de alto, que está al medio del Altar.

Ítem. Tres ampolletas para los Santos Óleos con falta de la Cruz en la pajueta del Santo Crisma.

Campanas.

Ítem. Tres pequeñas, de las que solo una tiene badajo.

Ítem. Cuatro campanillas de bronce, pequeñitas, con sus badajos.

Ornamentos.

Ítem. Una casulla colorada de una especie de tezú [sic], al medio su lama blanca, de plata a listas moradas, con sus franjitas falsas de plata, bien decente, con solo tapacáliz [sic] y bolsa.

Ítem. Otra casulla blanca, vieja, de un bordado llano de hilo de oro falso, su galón falso de plata, y forrada en carmesí, con su estola.

Ítem. Otra colorada de tezú [sic], forrada en tafetán amarillo, con su estola y manípulo, menos lo demás.

Ítem. Otra blanca, buena, bordada con hojuela y seda, forrada en tafetán blanco doble, y con todo lo necesario.

Ítem. Otra de persiana, servible, su cuerpo y forro todo amarillo, aunque el tafetán algo descolorido, con todo lo necesario.

Ítem. Otra blanca de raso, con sus flores, lo más verde y colorado, algo de amarillo y morado, con su galón liso de plata dorada, y su forro de randa colorada, con lo necesario, menos hijuelas.

Ítem. Otra blanca, servible, por el medio su tira encarnada descolorida, rameadita [sic] de seda verde sus franjitas ovaleadas [sic], su forro de holandilla amarilla, con estola, manípulo, hijuela cuadrada, y bolsa; menos tapacáliz [sic] ni hijuela redonda.

Ítem. Otra morada de damasco, buena, con su franjita de oro falso, forrada en holandilla azul, con todo lo necesario, menos hijuela redonda.

Ítem. Otra de raso encarnado, descolorida, con sus flores blancas, bien usada, su franjita falsa, forrada en tafetán morado, con falta de hijuela redonda.

Ítem. Otra casulla negra de [...], buena, con su franja falsa de plata, forrada en raso listado de verde, viejísima, sin tapacáliz ni hijuela redonda, lo demás corriente.

Ítem. Otra negra de sintarazo [sic], servible, forrada en holandilla amarilla, hace del galón una reata de Castilla, y solo tiene de falta las hijuelas.

Ítem. Una capa pluvial de persiana blanca y colorada, buena, forrada en tafetán torna azul, con su galón falso de oro.

Ítem. Otra negra de terciopelo sintarazo [sic], nueva, con su galón de oro falso, forrada en saraza, y entretela de lienzo.

Ítem. Un mangón de cruz alta, de un género blanco y colorado, servible, forrado en tafetán carmesí.

Ítem. Dos banderas de guion: la una blanca, forrada en tafetán carmesí; la otra colorada, sin forro, viejísima.

Ítem. Una banda de tafetán doble, carmesí, con su guardapolvo azul, y en los extremos dos galoncitos de oro falso, y tres franjitas de sevillaneto [sic] de plata, todo falso.

Ítem. Cuatro palias: la una de encaje fino, buena; la otra de brocado de oro con flores carmesí, buena; la otra de terciopelo jardín con su franjita de plata fina, servible; la otra de raso de colores, vieja, con su vuelo de tafetán aurora [...] con su flequito de plata falsa.

Ítem. Tres frontales: el uno carmesí, de lama, o medio tesú [sic]; el otro de damasco blanco con flores de color; el otro de angaripola; todos viejos.

Ítem. Un palio de tafetán azul, bordado con seda, ya muy viejo.

Vestidos Imágenes.

Ítem. Un vestido de raso, blanco y verde, de Nuestra Señora del Rosario, con su toca de lama de plata, servible.

Ítem. Una sayta [sic] azul vieja, de la misma imagen.

Ropa Blanca.

Ítem. Una pelliz [sic] de Bretaña legítima, nueva.

Ítem. Tres albas: la una de Bretaña legítima con su punta de catatumba hecha con aguja, nueva; la otra de royal con su punta de linón; la otra de Bretaña con sus mangas de percalla [sic], y punta de linón.

Ítem. Tres pares de corporales de estopilla con sus encajitos, buenos.

Ítem. Cuatro amitos: el uno de estopilla con su encaje alrededor, y sus cintas verdes para atarse, nuevo; el otro de Bretaña con sus cintas carmesí, regular; el otro de estopilla, vaciado al contorno, con sus cordones de seda morada para atarse; y el otro de royal, viejo.

Ítem. Cuatro manteles: el uno de royal, nuevo, de cinco varas, con su vuelo de muselina; otro de royal con su vuelo de rengo, servible; otro de Bretaña con su punta de Quito, viejo; el otro de lo mismo con su vuelo de rengo, servible.

Ítem. Un mantel de lienzo, viejo, para poner sobre la otra como ordena la rúbrica.

Ítem. Trece purificadores buenos, y dos cornejales solamente.

Ítem. Un capillo para los bautismos, bien servido.

Ítem. Un paño blanco, roto, que sirve para tapar cualquier cosa.

Ítem. Un almaizal de tafetán blanco, viejísimo.

Ítem. Una banderita de ninfa blanca, rodeada de cintas de agua, carmesí, con una cuarta colgada de dicha cinta para el Señor de la Resurrección.

Ítem. Tres cíngulos, el uno de cinta de terciopelo antigua, con sus pendientes de seda; el otro de cinta amarilla forrada en colete [sic]; el otro de cinta amarilla angosta, viejo.

Varios Utensilios.

Ítem. Dos Aras: la una quebrada y pegada con brea, que solo sirve para el Sagrario; y la otra desportillada un pedacito pero buena para la celebración.

Ítem. Tres hijuelas blancas bordadas de hilo, y otras tantas cuadradas de la misma calidad.

Ítem. Un molde de hacer hostias, bueno.

Ítem. Un bonete, servible.

Ítem. Un porta paz de lata, con su mampa [sic] de un Crucifijo tras un vidrio.

Ítem. Un hostiario de lata para guardar hostias, y una naveta de lo mismo para poner incienso.

Ítem. Tres libros parroquiales: los dos viejos, en cuarto; y otro de a folio nuevo, con bastante blanco, y sus dispensas insertas.

Ítem. Un manual nuevo, y un Ritual Romano, viejísimo.

Ítem. Un cuadernito de la fórmula de bautizar.

Ítem. Dos misales: el uno con forro negro, servible; y el otro con forro colorado, que según veo está encuadernado.

Ítem. Dos cajas para guardar los ornamentos, sin chapa ni bisagras.

Ítem. Una petaquita abaulada [sic] cayambeña, en que se halla la ropa blanca, y [...] Sagrados, y otro cajoncito en que está el Cáliz con aseo y respeto.

Casa Parroquial.

Ítem. Una casa con su corredor cómodo y sus cuartos.

Ítem. La cocina con el apero de una piedra de moler granos, y otra chica de ají.

Ítem. Una petaca vieja con su candado y llave; una tinajita [sic] quebrada.

Ítem. Dos mesas, la antigua que está en el corredor; y otra nueva, pequeña, de cedro.

Ítem. Dos padrones sin cordones; dos bancos de sentarse; un mástil de hierro para el cepo; y dos palas de lo mismo; menos un cajón viejo, plato, una vinajera de loza.

Ítem. La botija de poner agua bendita, y la piedra que sirve de pila bautismal.

Con lo cual concluyendo este inventario, para que conste mi fidelidad, en obediencia a lo mandado, lo he hecho recibiendo y apuntando con prolijidad, a presencia de los depositarios principales y demás que sirven de testigos, firmándolo con su Cura Interinario [sic]. En este Pueblo de Nuestra Señora de la Concepción de Gualea, a cinco días del mes de diciembre, de mil ochocientos diez y seis años.

[Firmas]

5.6. Inventario del curato de Nanegal, año 1821.¹⁷⁰

En el Pueblo de San Juan de Nanegal, a los veinte y siete días del mes de marzo y año de mil ochocientos veinte y uno.

En cumplimiento de lo mandado por Su Señoría Ilustrísima el Señor Dr. Don Leonardo Santander y Villavicencio, dignísimo Obispo de esta Diócesis de Quito; como comisionado procedí a la facción [sic] de los inventarios, entrega que se hizo al Cura Propio Presbítero Don Joaquín Núñez, habiendo puesto de manifiesto todos los bienes de Iglesia el Síndico Juan Bautista Marchin, y es en la manera siguiente.

Primeramente. La Iglesia pequeña, con paredes de calabaso [sic] aplanado, cubierta de hojas del monte, en estado de ruina, que fue necesario hacer pronto reparo de ella, para poder celebrar el Santo Sacrificio de la Misa, a efecto de proceder a la posesión mandada; de la misma suerte se halla la Casa Parroquial; dentro [...] de dicha Iglesia se halla en el Altar Mayor un Sagrario de Madera, de una vara de alto, pintado a la chinesca, ya usado, y en su centro un espejito enasogado [sic] de una cuarta, con sus dos puertitas, y aldabita de fierro, y encima de él se halla un nicho, en donde se coloca la imagen de Nuestra Señora de las Mercedes, esta es pequeña y tiene su niño; y a los dos extremos de dicho altar está un cuadro, pintado en tabla, de Nuestra Señora de Mercedes, hecho pedazos, en estado de dar al fuego por su indecencia; y al otro extremo un cuadro pintado en lienzo de la efigie de Jesús, en igual estado.

Ítem. Cinco efigies de varias advocaciones, viejas, en estado de echarlas al fuego, por su ninguna adoración.

Ítem. Dos niños de madera, hechos pedazos, y por su vejez en estado de leña.

Ítem. Una Cruz grande de madera, con su Cristo, de vara de alto, que sirve para el descendimiento, todo él descascarado del encarne, con potencias de hoja de lata vieja.

¹⁷⁰ ACM/Q, Serie Inventarios de Parroquias, Caja 6, Exp. 68, Fs. 1r a 2v.

Ítem. Un bujario con seis candilejas chicas de hoja de lata; y otro id[em] inútil, con candilejas de carrizo.

Ítem. Ocho mariolas de madera, bien usadas, plateadas, y en parte blanqueadas, las cuatro de regular tamaño, y las otras cuatro pequeñas.

Ítem. Una Cruz alta, vieja, de madera, que parece sería plateada.

Ítem. Un atril viejo de madera, de hechura ordinaria.

Ítem. Una imagen de bulto de Jesús Nazareno, de más de vara de alto, algo tratable.

Ítem. Un Misal inservible y despedazado.

Ítem. Un Niño echado, pequeñito, con potencias de plata doradas, chicas, con varios vestiditos y dijesitos para su adorno, los que llegan a quince, todos de plata, cuyas especies se hallan dentro de un cajoncito de madera, el cual es de cargo y responsabilidad del Gobernador Juan Tata, como Síndico de dicho Niño.

Ítem. Una Cruz pequeña, con Cristo, de plata; y otra de madera, vieja, pintada de azul claro.

Ítem. Una caja pequeña con chapa, aldabón, menos bisagras, y llave de guardar ornamentos; y un cajón viejo, sin tapa ni cerraduras.

Ítem. Dos Aras de piedra ordinaria, la una chica y la otra grande.

Ornamentos.

Ítem. Un ornamento de Tesu [sic], campo blanco, con franjita falsa, forrado de sarasa colorada, alba de royal, y punta ordinaria de Cotacachi; amito de Bretaña con pegadillito del país, cíngulo de persiana carmesí, capo blanco, y a los remates con bordadura de plata fina; estola, manípulo, paño de Cáliz, y bolsa, de diferentes géneros, solo su color es igual, todo usado.

Ítem. Otra casulla de brocado, color carmesí, con franjita falsa de plata, forro de choleta, estola, manípulo, del mismo género; el paño y bolsa acomodados de diferentes géneros, todo viejo; el alba de Bretaña, toda remendada, con vuelo arrenquillado [sic], viejo, sin amito, cíngulo de cinta de persiana carmesí.

Ítem. Otra de persiana blanca, con flores verdes de seda, y franjita de plata falsa, forro de choleta azul claro, con estola del mismo género, manípulo, bolsa, acomodado de diferentes géneros, todo inservible.

Ítem. Otra de damasco morado, con forro de tafetán carmesí solo en la delantera, y aun está hecha pedazos; manípulo, estola del mismo género; y el paño de Cáliz de tafetán morado viejísimo.

Ítem. Otra de color verde y blanco, a listas anchas, que parece ser de raso, con franjita de oro falso, que ha quedado en hilo, forro de tafetán morado según aparece de uno u otro retaso que ha quedado; estola, manípulo y bolsa, del mismo género.

Ítem. Otra de brocado, color café, y flores de seda de varios colores; y a su medio de brocado amarillo con franjita de plata falsa, que ha quedado en ello, con forro de choleta; estola, manípulo, paño de Cáliz, y bolsa, todo viejísimo.

Ítem. Otra de [...] negro con franjita de plata falsa, forro de felpa azul; estola, y manípulo, todo viejo.

Ítem. Una capa pluvial de damasco blanco, y las delanteras de persiana blanca a flores, de diferentes sedas, con franjita al ruedo, de oro, que apenas parece serlo, forro de tafetán carmesí, todo viejísimo.

Ítem. Otra capa de persiana, campo blanco, a flores verdes, franjita de plata falsa, que solo ha quedado en hilo, forro de lienzo viejo.

Ítem. Otra de tafetán negro, con franjita de plata falsa, que ha quedado en hilo, forro de cáñamo, hecho retazos el tafetán.

Ítem. Dos almaizales, el uno de tafetán carmesí, bueno, y el otro de persiana color pardo, y flores de diferentes colores.

Ítem. Un frontal de sarasa, a tiras, de color morado, y colorado, con franjita falsa de plata, forro de lienzo, algo bueno.

Ítem. Otro frontal de sarasa morada, estampada en cáñamo, forro de lienzo, todo viejísimo.

Ítem. Un mantel de royal, de lino, con punta de hilo de Cotacachi, bueno.

Ítem. Una palia de brocado, campo azul, con su vuelo de lama, de oro falso, todo viejo.

Ítem. Un velo de persiana, en campo blanco, franjita de plata falsa, sin forro, viejo.

Ítem. Otro velo pequeño de lama, de oro falso, franjita falsa de plata, viejo, con medio forro.

Ítem. Otro igual de angaripola colorada, forro de lienzo, todo viejo.

Ítem. Una pellis [sic] de Olan [sic] de algodón, media buena.

Ítem. Dos corporales grandes de Bretaña, con sus puntitas de hilo de algodón, viejísimos.

Ítem. Tres pares de corporales pequeños, y grandes, de Bretaña, viejos, y otro suelto de lo mismo.

Ítem. Cinco purificadores viejos.

Ítem. Dos andas de guion de damasco, viejo, blancas.

Ítem. Un ciclo de las andas de Nuestra Señora de Dolores, de sarasa amarilla, a flores negras.

Ítem. Una imagen de Dolores de medio cuerpo, con cerco, y puñalito de hoja de plata, con su vestidito de persiana, y manguitas de crespón, y delantal de lo mismo, viejo; manto de tafetán negro, franjita de plata falsa, forro de lienzo, todo hecho pedazos, cíngulo de franja de plata falsa, y un Rosario de punta de coco, grueso.

Ítem. Una túnica de tafetán morado de Jesús Nazareno, viejo, y otro de royal de igual naturaleza, cordón de hilo azul para atarles.

Ítem. Dos naguas de Bretaña, dos naguitas [sic], y un pañuelito, todo viejo, perteneciente a Nuestra Señora de Ilambo; un manto, escapulario, y sayta [sic] de persiana azul, viejo, con su delantal de tafetán verde, banda de persiana verde, y

una bandera de guion de damasco blanco, viejo; cuyas especies quedan a cargo y responsabilidad del Alcalde Basilio Rocha, como síndico de dicha imagen.

Ítem. Una camisita de Bretaña, vieja, de Nuestra Señora de Mercedes, del Anjeo de Cachillacta, un manto y delantal de tafetán, de media color, franjita de plata falsa, forro de lienzo, algo bueno; otro manto y delantal de persiana, azul claro con flores blancas, y la delantera con forro de lienzo, todo viejo; una banda de tafetán carmesí con cinta amarilla al ruedo del guion, algo buena; estas especies notadas se hallan a cargo del Teniente Don Juan Olmos.

Ítem. Un acetre ce bronce, viejo.

Ítem. Un molde de hacer hostias, de fierro, igualmente viejo.

Ítem. Cinco campanas, las dos algo grandes, la una rajada, y las tres pequeñas; una campanilla algo grandecita, y el y el badajo atado con hilo, y otra más chica, sin mano ni badajo.

Alhajas de Plata

Ítem. Una Custodia pequeña de plata, llana, sin dorar, solo la media luna; con sus óvalos de cristal.

Ítem. Un cajoncito con llave, y dentro de él tres crismeras de plata, de los santos óleos.

Ítem. Un relicario de plata, y el centro dorado de conducir el viático, con bolsa de terciopelo tomate, usado.

Ítem. Un incensario y naveta de plata, todo viejo.

Ítem. Dos cálices de plata, el uno grande, y el otro pequeño, con dos cucharitas.

Ítem. Dos vinajeras y su platito, de plata.

Ítem. Cinco cruces de guiones de plata.

Ítem. Un cerco pequeño de plata de Nuestra Señora de Dolores.

Ítem. Una corona imperial, pequeña, de plata, vieja, de Nuestra Señora de la Limpia Concepción, y no existiendo esta, se le pone a la imagen de Dolores.

Ítem. Otra corona imperial, vieja, de plata, con su Cruz al remate, y en el centro su campanilla, perteneciente a la imagen de Mercedes, del Anejo de Cachillacta; como también una cruz de guion de plata, de dicha imagen, cuyas dos alhajas están a cargo del citado Olmos.

Ítem. Otra corona de plata, con media luna encima, y en el remate su crucita, y en el centro una campanilla; también una cruz de guion de plata, perteneciente a Nuestra Señora de la Asunción; y dichas dos alhajas, se hallan a cargo del Alcalde Basilio Rocha.

Ítem. Un hostiario pequeño de hoja de lata.

Ítem. Una cadena de metal bien usada para matrimonios.

Ítem. Una media luna de madera, vieja, plateada, perteneciente a Nuestra Señora de Mercedes de Cachillacta.

Ítem. Un manual despedazado, sin principio ni fin.

Ítem. Un palio de lienzo, despedazado.

Con lo cual se concluyó este inventario, sin que quede alhaja ni cosa alguna reservada; y después de así hecho se le entregó, todo lo dicho, al síndico Juan Bautista Marchin, con cargo de responsabilidad, y el de conservar con aseo; en cuya virtud lo firmo, como Juez Comisionado en unión del Cura propio, Presbítero Don Joaquín Núñez, y a presencia de los testigos que se hallaron presentes, que lo fueron el Gobernador, Juan Tata; el Teniente, Domingo Olmos; y el Alcalde Basilio Rocha, y por no saber firmar estos los hicieron los testigos que abajo suscribieron, quienes igualmente se hallaron presentes, y lo son Don Joaquín Sotomayor y Valdenebro; Don Antonio Estillartea; y el Maestro de Capilla, Mariano Cabrera.

[Firmas]