

**UNIVERSIDAD ANDINA SIMÓN BOLÍVAR  
SEDE ECUADOR**

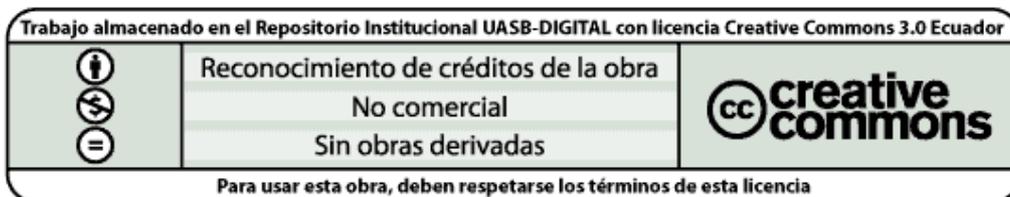
**COMITÉ DE INVESTIGACIONES**

**INFORME DE INVESTIGACIÓN**

**Los “Colorados”: etnohistoria y toponimia**

Jorge Gómez Rendón

Quito – Ecuador  
2015



## Índice

Resumen.....	3
Introducción .....	4
“Colorado”: etimología e historia de un etnónimo en la clasificación occidental .....	8
Los grupos “colorados” en el piedemonte occidental y las tierras bajas del Pacífico .....	15
Los “colorados” en el valle del río Chimbo .....	18
Los “colorados” en Angamarca .....	24
Los “colorados” en Sigchos .....	30
Los “colorados” de Cansacoto y la provincia de los yumbos .....	37
Los “niguas colorados” en la “provincia” de los yumbos.....	49
Los “yumbos” malabas del norte de Esmeraldas .....	59
Los “colorados” de las llanuras costeras del Pacífico.....	65
Los “colorados” de la cuenca del Guayas.....	67
Los “chonos colorados” del Babahoyo .....	75
Los chonos colorados de Yaguachi.....	76
Los chonos colorados del Baba.....	82
Los “chonos colorados” del Amay.....	88
Los “chonos colorados” del Daule.....	102
Conclusión .....	112
Bibliografía .....	114

## Resumen

Los “colorados” comprendían varios grupos étnicos emparentados etnolingüísticamente que ocupaban el piedemonte andino occidental desde El Carchi hasta Bolívar así como las tierras bajas del Pacífico en los sistemas hidrográficos de los ríos Esmeraldas y Guayas. Aunque la ocupación “colorada” de estas regiones empezó siglos antes de la conquista castellana, a partir de ella se intensifican los contactos entre grupos “colorados” de distintas regiones, que se desplazan entonces a través de ellas ya no sólo con fines comerciales sino también con el propósito de escapar del control laboral y tributario de la Corona y evitar además los brotes epidémicos que para finales del siglo XVI ya habían cobrado posiblemente más de los dos tercios de su población originaria. La dinámica migratoria de los grupos “colorados”, impulsada por su acorralamiento debido al avance lento pero continuo de la frontera colonizadora, condensó a sus miembros en grupos cada vez más compactos y reducidos, que finalmente confluyeron en la región de Santo Domingo de los Colorados, actual territorio donde se asientan las comunas tsa’chilas. Toda comprensión cabal de su presente pasa por un estudio etnohistórico y toponímico de los grupos “colorados” constituyentes, cosa que busca la presente investigación desde una perspectiva etnolingüística.

**Palabras clave:** colorados, *tsa’chila*, barbacoanos, toponimia, piedemonte, Pacífico, Guayas

**Datos del Autor:** Jorge Gómez Rendón (Quito, 1971) estudió antropología y lingüística aplicada en la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Obtuvo su maestría en Estudios de la Cultura con especialización en Estudios Interdisciplinarios de las Culturas Andinas por la Universidad Andina, y su doctorado en lingüística teórica en la Universidad de Ámsterdam en los Países Bajos. Su especialidad son las lenguas indígenas del Ecuador y el panorama lingüístico precolombino, temas sobre los que ha publicado libros y artículos en revistas nacionales e internacionales.

# LOS COLORADOS

## ETNOHISTORIA Y TOPONIMIA

*Jorge Gómez Rendón*

*Universiteit van Amsterdam*

*Universidad Andina Simón Bolívar*

### **Introducción**

Mejor conocidos en las fuentes históricas con el nombre de “colorados”, los *tsa’chila* integran una de las catorce nacionalidades indígenas del Ecuador. Según el último censo (2010), se auto-identificaron como miembros de esta nacionalidad un total de 2.956 personas en todo el país. Para el mismo año, las comunas que conforman la Gobernación *Tsa’chila*, máximo órgano político-administrativo de la nacionalidad, agrupaban 2.569 individuos. Las 9.060 hectáreas que se conservan de las casi veinte mil legalizadas originalmente (CODENPE 2002) se distribuyen de manera desigual entre las comunas de Cóngoma, Bua, El Poste, Naranjos, Otongo-Mapalí, Chigüilpe y Peripa. El territorio *tsa’chila* contemporáneo es sólo una minúscula parte del que fue ancestralmente y se halla fragmentado por tierras de colonos así como por el principal asentamiento urbano de la zona, la ciudad de Santo Domingo de los Colorados. Esta configuración del territorio étnico es producto de una colonización paulatina promovida desde el Estado, que empezó en el último cuarto del siglo diecinueve y se intensificó en la segunda mitad del siglo veinte con la apertura de la primera vía carrozable Quito-Santo Domingo de los Colorados en 1953. La organización de las actuales comunas fue una estrategia de defensa del territorio ancestral frente a estos procesos y modificó radicalmente su patrón originario de asentamiento disperso.

¿Cuál fue la extensión de la zona de influencia “colorada” en la época prehispánica y colonial?

Un primer acercamiento a las fuentes tempranas y a la toponimia de la vertiente occidental andina y las tierras bajas del Pacífico sugiere que su territorio se habría extendido desde la parte meridional de la provincia de Esmeraldas hacia el sur, a lo largo de las cuencas de los ríos Daule y Babahoyo, incluyendo la sección occidental de las provincias serranas de Imbabura, Pichincha, Cotopaxi y Bolívar, y la sección oriental de las actuales provincias de Manabí, Santa Elena y Guayas.

La pregunta acerca de la extensión del territorio original de los “colorados” entraña, no obstante, el supuesto, más asumido que demostrado, de una continuidad étnica entre los “colorados” históricos y los *tsa’chila* contemporáneos. Al contrario de una continuidad, las fuentes sugieren una serie de rupturas socio-demográficas ocasionadas por migraciones, epidemias, alianzas interétnicas y arrinconamiento por avance de la frontera de colonización. Estas rupturas habrían reconstituido a los grupos “colorados” en el colectivo *tsa’chila* que conocemos en la actualidad. Pese a esta reconstitución, que excluye una identidad exacta entre los “colorados” de ayer y hoy, la existencia de un parentesco etnolingüístico los *tsa’chila* contemporáneos y distintos grupos “colorados” del piedemonte andino occidental y las llanuras del Pacífico ecuatoriano es incuestionable.

Los extremos ideológicos de ruptura y continuidad que están en el centro del debate se reflejan en dos tesis sustentadas por distintos autores. Así, para los etnohistoriadores ecuatorianos Alfredo Costales y Dolores Costales, los *tsa’chila* son herederos de los antiguos yumbos colorados, los cuales, a su vez, no son más que una parcialidad del antiguo pueblo cara, que desde el primer milenio pobló gran parte de la costa y la sierra centro-norte del Ecuador (Costales y Costales 2002). Existiría, por lo tanto, en su opinión, una continuidad entre caras, yumbos y *tsa’chila*, y así procuran demostrarlo en su obra *Etnografía, lingüística e historia*

*antigua de los Caras o Yumbos Colorados (1534-1978)*, con el apoyo de fuentes históricas y lingüísticas que tendremos ocasión de discutir en las siguientes páginas. Otra es la tesis propuesta por el etnohistoriador Frank Salomon, quien en su obra *Los Yumbos, Niguas y Tsatchila o “Colorados” durante la colonia española*, sostiene que el grupo *tsa’chila* es el resultado de una etnogénesis innovadora (Salomon 1997: 13), excluyendo una continuidad identitaria entre los grupos “colorados” históricos y los “colorados” del siglo veinte que formaron las comunas que constituyen en la actualidad la nacionalidad *tsa’chila*.

La aparente oposición de estas posturas oculta el hecho de que ambas utilizan la misma evidencia histórica y, en tal medida, pueden ser consideradas solo dos sesgos distintos de interpretación. Pues si una evaluación general de la evidencia histórica da la razón a Salomon en cuanto al surgimiento relativamente tardío de una identidad *tsa’chila*, la evidencia de la toponimia y de otros rasgos culturales confirma en buena medida que los *tsa’chila* modernos abrevan de la misma fuente que muchos otros grupos “colorados” del piedemonte andino occidental y las llanuras del Pacífico ecuatoriano. En este contexto, es preciso que tendamos un puente entre ambas propuestas y sigamos el hilo conductor que nos lleva de los “colorados” históricos a los *tsa’chila* contemporáneos, etnónimos ambos que condensan de alguna manera la compleja historia de encuentros y desencuentros entre los grupos humanos que habitaron la región antes y después de la conquista castellana.

Seguir este hilo conductor requiere sintetizar lo que sabemos a la fecha sobre la historia de diferentes grupos étnicos asentados más allá del espacio socio-demográfico en que se ha desenvuelto la nacionalidad *tsa’chila* en el último siglo. En este sentido, la nueva síntesis que ensayamos se enriquece de aquella que plantea la obra de Alfredo y Dolores Costales, al tiempo que diverge de ella en puntos relacionados con la concepción de una continuidad histórica en el sentido arriba mencionado y en su análisis lingüístico, que a nuestro juicio carece de soporte

empírico y adolece de vicios metodológicos, imputables en todo caso a la virtual inexistencia en nuestro país de estudios toponímicos basados en criterios técnicos que vayan más allá de las etimologías populares (Gómez Rendón 2010). Difiere asimismo nuestro estudio de otros aportes de síntesis en la medida que añade a los datos etnohistóricos, otros de naturaleza arqueológica y toponímica, con un enfoque de mayor amplitud geográfica y profundidad histórica (cf. Díaz Benalcázar 2010; Ventura y Oller 2011; López Romero 2011). No obstante, es preciso señalar que nos hemos servidos de estas fuentes para alcanzar mayor exhaustividad en la información disponible y cotejar los datos incompletos o incluso contradictorios. Con estos antecedentes, la presente contribución se plantea como un ensayo de sociolingüística histórica que sistematiza la información disponible sobre los grupos “colorados” que habitaron el territorio del actual Ecuador entre los siglos XVI y XVIII.

En la segunda sección de este ensayo ubicamos a los “colorados” dentro del complejo étnico del piedemonte andino occidental, para lo cual trazamos la historia de este etnónimo y sus implicaciones para el estudio de la historia y la etnolingüística. En la tercera sección, que constituye el tronco del ensayo, sistematizamos la información sobre los asentamientos, relaciones y desplazamientos de los grupos “colorados” del piedemonte andino occidental y las llanuras del Pacífico para el período de tiempo arriba señalado. Siguen unas breves conclusiones y el trazado de rutas para posteriores investigaciones.

## “Colorado”: etimología e historia de un etnónimo en la clasificación occidental

Los “colorados” se nombran a sí mismos *tsa’chila*<sup>1</sup>, etnónimo que se acostumbra verter al castellano como “verdadera gente”. Frente a la relativa novedad del autónimo *tsa’chila*<sup>2</sup>, el exónimo “colorado” es de larga data y ha sido utilizado para referirse a tres entidades diferentes: 1) un colectivo indígena; 2) un accidente geográfico<sup>3</sup>, y 3) la lengua *tsa’fiki*<sup>4</sup>.

De acuerdo con Salomon el apodo de “colorados” empezó a utilizarse desde el siglo XVII (Salomon 1997: 32), aunque no exactamente para referirse a quienes en el siglo XX llegaron a conocerse con este mote. Como señala este autor, no se habla de “colorados” en las guerras interétnicas que ocurrieron en la región yumbo entre 1605 y 1607, pero sí se menciona a los “yndios colorados de la provincia de los niguas”<sup>5</sup> y el asentamiento de “Santo Domingo de los Colorados” hacia 1660 (Salomon 1997: 80). El uso del etnónimo sería incluso anterior a esta fecha, pues desde inicios del siglo XVII (ca. 1609) se habla de los “yungas colorados de Angamarca”, o más exactamente, de los “indios colorados rebeldes de las yungas de

---

<sup>1</sup> La convención gráfica no ha sido uniforme a lo largo de los años y es posible encontrar al menos las siguientes variaciones: *tsachela* (von Hagen 1988 [1939]), *tsachila* (Salomon 1997), *tsachila/tsáchila* (Costales y Costales 2002). De las tres, la última es la que más difusión ha tenido en el mundo hispanohablante, pese a lo cual no es la más exacta, pues no sigue la convención ortográfica del *tsa’fiki* moderno, según la cual debería escribirse *tsa’chila*, con un apóstrofe para señalar la aspiración posvocálica correspondiente. En congruencia con esta escritura, utilizaremos en adelante la grafía *tsa’chila*, como hemos hecho en otros trabajos (cf. Gómez Rendón 2009, 2010).

<sup>2</sup> El primer uso del término como etnónimo se lo debemos a von Hagen (1939). Existen, sin embargo, algunos trabajos etnográficos posteriores que siguen utilizando el exónimo “colorados” (véase, por ejemplo, Santiana 1951; Costales 1965). El establecimiento definitivo del autónimo *tsa’chila* tiene lugar apenas en la década de los años ochenta y noventa, como parte del proceso de fortalecimiento político y organizativo del movimiento indígena a nivel local y nacional.

<sup>3</sup> “[S]e prolonga el camino de tierra á veinte leguas de andadura por las inexcusables subidas, baxadas y bueltas que se caminan en cinco ó seis jornadas en las faldas y llanuras Occidentales de dicha Cordillera, todas cubiertas de selvas asperas, espesas, y elevadas, llamadas *Yumbos* y *Colorados*” (Maldonado [1744] 1948, II: 82s, la cursiva es mía).

<sup>4</sup> Las tres obras del lingüista del SIL Bruce Moore sobre el *tsa’fiki* llevan por título *A statistical morpho-syntactic typology study of Colorado* (1961), *Diccionario colorado-castellano, castellano-colorado* (1966) y *El sistema fonético del idioma colorado* (1972).

<sup>5</sup> Es notable que una denominación alternativa fuera la de “niguas yungas de los indios colorados”. Es posible que la onomástica colonial utilizara indistintamente esta denominación compuesta para referirse tanto a un grupo étnico como a su lugar de origen o residencia.

Angamarca”, otro de los territorios históricos de los “colorados” en las estribaciones occidental andinas al este de la provincia de Cotopaxi.

Un rastreo de las fuentes históricas sugiere que el término “colorado” en su uso más temprano funcionaba como un adjetivo calificativo de sustantivos de origen no-castellano tales como “nigua” o “yunga”, los cuales eran utilizados como etnónimos y topónimos. Esta interpretación la corrobora Salomon cuando afirma que los niguas “nunca se llamaron niguas sin aclarar simultáneamente que fueron ‘colorados’” (Salomon 1997: 80). Según parece, el uso frecuente de denominaciones compuestas consolidó la ocurrencia independiente del adjetivo como etnónimo. Por otro lado, el rastreo de fuentes sugiere además que el término “colorados” no se aplicaba de manera uniforme a un grupo geográfica y lingüísticamente diferenciado, sino a varios grupos asentados en diferentes zonas y, posiblemente, a hablantes de diferentes dialectos, a los cuales se agrupaba exclusivamente en virtud de su práctica de pintarse el rostro y el cuerpo con *Bixa orellana*, cuyo pigmento rojo dio origen al nombre desde las primeras décadas de colonización española. En efecto, cuando en 1592 el jesuita Onofre Esteban entró en la zona baja de Angamarca a evangelizar a sus habitantes, ya se les conocía como “colorados” debido a su uso del achiote. (Jouanen 1941, I: 107).

El uso del achiote, sin embargo, no es un rasgo cultural único y estuvo ampliamente difundido en toda América. Donkin enumera un total de 105 áreas a nivel continental para las cuales existe documentación histórica sobre el uso del achiote. Sobre América del Sur dice lo siguiente:

“La *B. orellana* se encuentra en estado silvestre o cultivado, a lo largo de las costas del Caribe; en el Occidente del Ecuador (Manabí y Esmeraldas) y en áreas adyacentes de Colombia; a lo largo y ancho de las cuencas del Orinoco y el Amazonas; y alrededor de las costas tropicales de Brasil y las Guayanas. Los límites meridionales se encuentran cerca de los márgenes ecuatoriales del Chaco Paraguayo” (Donkin 1974: 39, mi traducción).

Por lo tanto, no es posible que el etnónimo “colorados” – al menos no como es utilizado en las fuentes coloniales de los siglos XVII y XVIII – se refiera a un único grupo étnico sino a varios. Esto concuerda con la opinión de Lippi de que “cuando los españoles se referían a los Colorados, no se puede concluir automáticamente que hablaban de los Tsátchilas propios [por lo que] es más prudente considerar “Colorado” como un nombre descriptivo genérico más que una designación étnica precisa.” (Lippi 1998:57). Estos grupos podrían haber estado vinculados, a más del uso de este tinte vegetal, por una misma filiación lingüística y otras características socioculturales motivadas por la convivencia en un hábitat común. Si nos ocupamos del uso del achiote como tinte vegetal en la vertiente occidental andina y las tierras bajas del Pacífico –excluyendo por tanto el piedemonte oriental y las tierras bajas amazónicas– podemos identificar al menos seis grupos distintos según mencionan las fuentes.

El uso del achiote en la pintura facial y corporal se encuentra entre los chachis, conocidos históricamente como “cayapas” (cf. Barret 1925, I: 63; Murra 1948, IV: 287; O’Neale 1949, V: 78, 124). El mismo uso ha sido documentado para los awa, conocidos en las fuentes históricas como “coaiqueres” (Elías Ortiz 1947, II: 968). Nótese que en la actualidad *tsa’chila*, *chachi* y *awa* se consideran grupos que pertenecen a una misma familia lingüística (cf. Curnow y Liddicoat 1998). Existe asimismo evidencia sobre el uso del achiote entre los grupos chocoanos, vecinos de los anteriores hacia el noroeste (cf. Ulloa Cubillos 1992). El uso del tinte vegetal era conocido también por los yumbos, de quien nos dice Maldonado que tienen igual costumbre de pintarse con zumo de achiote que los “colorados” ([1744] 1948: 129). Más interesante aún es la información que proporciona el viajero inglés y gobernador de Esmeraldas durante la presidencia del Conde Ruiz de Castilla, William Bennet Stevenson, que visitó a orillas de uno de los afluentes superiores del río Cayapas a los malabas o *malawas*, de quienes afirma que “se adornan el cuerpo con achiote, y algunos incluso con un gusto muy particular” (Stevenson 1829, II: 416, mi traducción). El mismo grupo de malabas, reasentados al parecer

a mediados del siglo XIX en la cuenca del río Daule, conservaban la costumbre de pintarse la cara y el cuerpo con achiote, excepto que lo mezclaban con jugo de coco, según la versión de Gabriel Lafond de Lurey, viajero francés que los visitó hacia 1826 (Gómez Rendón 2015)<sup>6</sup>. Más al occidente, existe una referencia muy temprana sobre el uso del achiote entre los pueblos indígenas de Manabí y Guayas, pues de acuerdo con Benzoni, que conoció personalmente al curaca de Colonche hacia 1545, era un individuo “de contextura robusta y muy sana, vestido con una túnica sin mangas y teñido de rojo” (Benzoni [1572] 1857: 244, mi traducción).

En resumen, el uso del achiote ha sido y sigue siendo común a varias poblaciones históricas y contemporáneas del piedemonte andino occidental y de las tierras bajas del Pacífico. En la medida que este uso de la *Bixa orellana* es un rasgo cultural compartido por diferentes poblaciones de la región, es posible plantear la hipótesis de que su distribución regional coincide con la distribución de otros rasgos culturales, por ejemplo, de origen lingüístico, como la toponimia. Tendremos ocasión de comprobarlo en la cuarta sección de este ensayo, cuando analicemos la evidencia lingüística para la distribución histórica de los grupos “colorados”.

En todo caso, también existen referencias en el sentido opuesto, es decir, que algunos grupos del piedemonte occidental o de las llanuras costeras no tenían la costumbre de pintarse la cara y el cuerpo con achiote. Una de ellas es el testimonio de Enrico Festa, viajero y naturalista italiano que recorrió el río Daule hacia 1895 y encontró a un grupo de los que él llama “cayapas”, pero que podrían ser una parcialidad “colorada” que se refugió en el curso medio de este río desde la segunda mitad del siglo XVIII para evitar las excesivas cargas tributarias (cf. Velarde 2005: 79). En palabras de Festa,

“A pesar de que muchos escritores dicen que estos indios suelen pintarse la cara, el pecho, los brazos y piernas con rayas rojas, azules y negras, los que

---

<sup>6</sup> Una reseña de este viajero y su participación en el proceso independentista se encuentra en Gómez Rendón (2012).

llegaron al campamento no tenían estos dibujos; son habilísimos remeros y fabricantes de canoas; los dos grupos estaban volviendo precisamente de Balzar y otros pueblos de la zona, a donde habían ido para hacer canoas” (Festa [1906] 1993: 389).

Estas diferencias en el uso del tinte vegetal no deben causarnos sorpresa, ya que la distribución y las particularidades de un rasgo cultural nunca son homogéneas en una región. Una coteja general de las fuentes sugiere que el uso del etnónimo “colorados” entre la población española y mestiza fue extendiéndose a la mayoría de poblaciones indígenas de las estribaciones occidentales de los Andes y algunas de las tierras bajas del Pacífico, con lo cual sus referentes étnicos se volvieron difusos y se obliteraron diferencias que de hecho las hubo entre los grupos de la región –como aquella relacionada con el uso del achiote.

Las posibles causas que motivaron la difusión del etnónimo son varias. La primera y más obvia es la amplia aunque no uniforme distribución del achiote como tinte vegetal utilizado en la pintura facial y corporal de los pueblos del piedemonte andino occidental, distribución que se hizo visible conforme avanzaba la frontera de colonización y se estrechaban los contactos con las poblaciones indígenas de la región. La segunda son los desplazamientos de poblaciones “coloradas” a lo largo y ancho del piedemonte occidental y las tierras bajas del Pacífico, desde el siglo XVII hasta principios del XX, con la resultante homogeneización del uso del achiote en dichas poblaciones y la consiguiente homologación de la nomenclatura clasificatoria de la administración española<sup>7</sup>. La tercera tiene que ver con el uso generalizado del achiote durante brotes epidémicos en razón de sus propiedades terapéuticas.

Las propiedades terapéuticas del achiote, identificadas en diferentes lugares de los Andes y Mesoamérica, son básicamente de tipo cicatrizante, antiviral y anti-inflamatorio (Ulbricht *et al*

---

<sup>7</sup> Tres son los etnónimos cuyo uso fue generalizado o bien se generalizó desde el siglo XVII, a saber: “yumbos”, término aplicado incluso a poblaciones del piedemonte oriental; “yungas”, en referencia a los pobladores de las tierras bajas tropicales; y “jíbaros”, para referirse indistintamente a indígenas no civilizados.

2012). Más específicamente, se ha demostrado que el extracto etanólico acuoso del fruto de la *Bixa orellana* ejerce una actividad antiviral sobre el virus de la viruela y es un efectivo cicatrizante (Argueta Villamar 1994). Es notable al respecto que, de acuerdo con Karsten, el uso del achiote entre los “colorados” no sólo es ornamental sino práctico, pues “de esta forma están protegidos contra las enfermedades y así su cuerpo adquiere vigor y energía” (Karsten 1988 [1924]: 60). La historia oral es más explícita al asociar el uso del achiote con la protección contra epidemias, sobre todo de viruela. Según la tradición, la última epidemia habría provocado el abandono del asentamiento histórico de Cocaniguas y la migración hacia el sur, a la zona donde actualmente se asienta la ciudad de Santo Domingo de los Colorados (Rivet 1988 [1905]: 22; Canelos Andrade 2010: 27s). Si existe, como sugieren los *tsa’chila* contemporáneos, una explicación terapéutica para el uso del achiote, ello explicaría satisfactoriamente no sólo su uso en tiempos precolombinos sino también su difusión en los años inmediatamente anteriores a la conquista y las primeras décadas de colonización española, de suerte que ya los primeros españoles que visitaron la región encontraron que sus habitantes iban todos teñidos de rojo y empezaron a llamarlos “colorados”. Recordemos a propósito que la primera epidemia de viruela tuvo lugar entre 1524 y 1528, seguida de al menos otras dos en la sierra centro-norte antes de concluir el siglo XVI, cobrando la última de estas, hacia 1585, la mitad de la población indígena de la Audiencia (Austin Alchon: 1996: 62s). De la asolación que provocaron las pandemias en la región occidental del Corregimiento de Latacunga da noticia el jesuita Onofre Esteban, el primer sacerdote que misionó entre los colorados de Angamarca entre 1590 y 1597 (Jouanen 1941: 107s). Para la misma época habían desaparecido por igual razón los poblados yumbos de Nigua y Guacpi en la cuenca del Guayllabamba (Costales y Costales 2002: 29, 133).

Utilizado inicialmente en construcciones compuestas cuyo primer término era siempre un etnónimo indígena (por ejemplo, *niguas*) o una zona ecológica (por ejemplo, *yungas*), el

término “colorados” empezó a utilizarse independientemente como un etnónimo al que a menudo se añadía una pertenencia geográfica (“colorados de Angamarca”, “colorados de Yambe”, etc.), o como un topónimo asociado con una amplia zona de influencia indígena (“cordillera de los Colorados”). Nuestra hipótesis es que si bien las poblaciones “coloradas” diferían originalmente en cuanto a la frecuencia y la forma de uso del tinte vegetal, estas diferencias se fueron atenuando a lo largo del tiempo gracias a la movilidad de los distintos grupos en el piedemonte occidental y las llanuras del Pacífico ecuatoriano. La generalización del uso del achiote en la zona reforzó el uso del término dentro de la terminología clasificatoria colonial, aun cuando las diferencias persistieran en ciertos casos. Pese a la paulatina reducción demográfica de los grupos colorados hasta bien entrado el siglo veinte, se conservó el uso del etnónimo posiblemente por la persistencia en el uso del achiote con fines terapéuticos, en razón de los brotes epidémicos que ocurrieron hasta principios del siglo veinte y que provocaron el desplazamiento de varios grupos hacia la zona de Santo Domingo y San Miguel, lugar donde se organizaron las comunas *tsa’chila* contemporáneas desde los años cincuenta del siglo pasado.

En la discusión precedente sobre el término “colorados” hemos querido problematizar el uso del mismo como un etnónimo cuyo referente étnico es de bordes difusos por su misma naturaleza e historia. Si bien este uso del término oscurece la diversidad étnica del piedemonte andino occidental, transparenta al mismo tiempo la pervivencia de una práctica generalizada que obedece a rasgos culturales compartidos y, sobre todo, a una historia común de marcado descenso demográfico, migración y arrinconamiento. Con el fin de demostrar la diversidad étnica en la unidad cultural, es necesario ahora que identifiquemos a los diferentes grupos históricos que recibieron el nombre de “colorados”.

## Los grupos “colorados” en el piedemonte occidental y las tierras bajas del Pacífico

“Entendióse era buen sitio y cómodo para el efecto el valle de Vili y llegado allí, alzó rollo y fundó la ciudad de Castro a la ribera de un río que baja de los Sichos y entra en el río grande de Guayaquil 7 leguas arriba de la ciudad; donde a pocos días se entendió por indios sichos angamarcas, mercaderes, que estábamos en el paraje de los Sichos y que todos los indios sichos angamarcas, tomavelas, canzacotos y otros muchos pagaban sus tributos del oro que bajaban a rescatar con unas taleguillas de sal que pesaban a poco más de libra y media, y que demás del oro que con esta sal compraban, compraban algodón, ají y pescado seco y otras cosas” (Carranza 1569, en Ponce Leiva 1994: 67s).

La relación de Martín de Carranza (1569) contiene a nuestro juicio la primera clave histórica para determinar la distribución de los grupos “colorados” a lo largo del piedemonte andino occidental. Encargado de pacificar la provincia de Esmeraldas, el capitán Andrés Contero, suegro de Martín de Carranza, salió de Guayaquil en compañía de treinta soldados y subió aguas arriba del río Babahoyo. Luego de extraviarse por un tiempo con sus hombres, llegó al valle de Vili, la cuenca de un río que, según la relación, “baja de los sichos”. Gracias a esta referencia sabemos no solo que el nombre del valle corresponde a un hidrónimo de origen “colorado” sino que además se trata de la cuenca fluvial del río Quevedo, también llamado Vinces antes de entregar sus aguas al Babahoyo a la altura de Samborodón. Igualmente valiosa es la relación a la hora de identificar los pueblos que comerciaban en este valle. En efecto, Carranza enumera cuatro de los pueblos que bajan al valle de Vili a trocar oro por sal. La ubicación geográfica de estos pueblos corresponde, de sur a norte, a los grupos que fuentes posteriores llaman los “colorados” de las “provincias” de Angamarca, Sigchos y Cansacoto. Carranza habla además de “muchos otros” indios que bajaban a realizar el mismo trueque en el valle de Vili. Aunque la relación no menciona gentilicios que permitan su identificación, es posible que se tratara de grupos de indios mercaderes de larga distancia provenientes de poblaciones ubicadas en los valles interandinos, sobre todo del valle del Chimbo, que de acuerdo con Quishpe era “un centro multiétnico, el cual fue reducido por el estado colonial y continuaba funcionando en 1581” (Quishpe 1999: 24s). Tampoco dice nada la relación sobre

los grupos “colorados” ubicados al norte de los “canzacotos”, que fuentes posteriores llaman “yumbos” y que pertenecen a una de las zonas de influencia “colorada”. En la misma relación Carranza menciona otra “provincia de gente que se llama Colime”<sup>8</sup>, cuyos asentamientos se ubicaban a lo largo del río del mismo nombre hasta su desembocadura en el curso medio del Daule<sup>9</sup>, zona que fuentes tardías (XVIII y XIX) han identificado asimismo como “colorada” pero que hacia los siglos XVI y XVII estaba dentro del área de influencia del reino chono (Espinoza Soriano 1988). Adjuntos a éste se encontraban también otros grupos “colorados” de las llanuras aluviales de la cuenca del Guayas, como los “colorados” de Ojiva que mencionan Alcedo y Herrera en su *Compendio Histórico de la Provincia de Guayaquil* (1741) y Requena en su *Descripción histórica y geográfica de la provincia de Guayaquil* (1774).

Esta evidencia en conjunto identifica el piedemonte andino occidental y las llanuras costeras del sistema fluvial del Guayas como las dos regiones naturales que albergaron históricamente grupos “colorados”. En la primera región podemos señalar, a su vez, tres zonas de influencia “colorada”: 1) una zona septentrional, ubicada en los contrafuertes occidentales de la cordillera de los Andes, al suroeste de la provincia de Imbabura y al oeste de la provincia de Pichincha, en el sistema fluvial del Guayllabamba y el Esmeraldas; 2) una zona media, correspondiente a la porción oriental de la actual provincia de Santo Domingo de los Tsáchilas, en el sistema fluvial del Toachi y el Quinindé; y 3) una zona meridional, en el extremo occidental de la provincia de Cotopaxi y toda la extensión de la provincia de Bolívar, en los afluentes superiores

---

<sup>8</sup> Nótese que utilizamos comillas en este como en otros casos donde se utiliza el término “provincia” con una acepción diferente al uso actual. En las fuentes coloniales tempranas “provincia” se refiere “a un territorio o región geográfica finita pero sin linderos claros donde un grupo de comunidades, inclusive antagónicas, comparten rasgos culturales comunes” (Quishpe 1999: 26).

<sup>9</sup> A propósito de los “colimas”, Jijón sostiene, a partir del análisis toponímico, que se habrían asentado a orillas del río Colimes, afluente occidental del Daule y que serían “parte de la nación barbaoca, y representarían el más austral avance de los Pastos” (Jijón y Caamaño 1941, II: 105). Aunque se requiere una nueva evaluación de las fuentes etnohistóricas y etnolingüísticas disponibles, la hipótesis no es del todo descabellada si recordamos: a) la similitud toponímica de la lengua hablada en la región de Pasto con otras conocidas hoy en día como el awapit (coaiquer), que hoy sabemos pertenece al grupo de lenguas barbaocas, entre las cuales se cuentan además el cha’palaa y el tsa’fiki; y b) la presencia histórica de grupos “colorados” en el curso alto y medio del Daule, documentada desde inicios del siglo XVII hasta mediados del XIX.

del río Quevedo. La segunda región comprendería tres zonas correspondientes a las cuencas del Quevedo-Vinces, el Babahoyo y el Daule.

Las estimaciones demográficas sugieren que el territorio “colorado” albergó una importante población indígena antes de la conquista española, la misma que fue diezmada en el piedemonte durante el primer siglo de colonización, pero se mantuvo vigorosa en las zonas de refugio que ofrecieron las llanuras selváticas occidentales. Pese a la debacle demográfica, a finales del siglo XVI las dos zonas de influencia “colorada” se ubicaban en la cuenca del río Guayllabamba y en las cuencas de los ríos Babahoyo y Daule (Navas del Pozo 1990: 56)<sup>10</sup>. Para mediados del siglo XVIII, Coleti (1771: 113s) menciona todavía a los “colorados” de Angamarca. Para la misma época aparecen como un grupo independiente los “colorados” de Santo Domingo, como se observa en la *Carta de la Provincia de Quito y sus adyacentes*, preparada por Pedro Vicente Maldonado (1750). En adelante, la presencia de los “colorados” de Angamarca es cada vez más tenue, hasta que desaparecen del registro histórico, quedando los de Santo Domingo como el único grupo desde el siglo XIX hasta el presente. ¿Cuál fue el desarrollo de los acontecimientos que desembocó en el dramático encogimiento demográfico y territorial de los grupos “colorados”?

Pese a la considerable extensión del territorio “colorado” originario, es razonable asumir relaciones interétnicas entre todos los grupos, aun cuando unas fueran más intensas que otras en diferentes momentos de la historia. Así, por ejemplo, las relaciones entre los “colorados” de Sigchos y los de Angamarca fueron marcadas a lo largo de los siglos XVI y XVII, como lo fueron entre los “niguas colorados” de Cansacoto y los “yumbos colorados” del norte en el siglo XVIII, y entre los “colorados” de Santo Domingo y los “colorados” del Daule a lo largo

---

<sup>10</sup> Esta partición no coincide exactamente con la propuesta por Salomon para los yumbos, para quien se dividirían en yumbos del norte, asentados en la cuenca del Guayllabamba, y yumbos del sur, asentados en la cuenca del Toachi. Los dos grupos yumbos de Salomon forman parte de la primera zona “colorada” que menciona Navas del Pozo.

del XIX. La evidencia etnohistórica y toponímica disponible muestra una continuidad entre todas las zonas de poblamiento “colorado”, continuidad que sentó la base para la migración entre las regiones antedichas, desde el siglo XVII hasta principios del XX, a causa de epidemias, explotación laboral y evangelización. Sostenemos que dichos desplazamientos tuvieron como consecuencia, a corto, mediano y largo plazo, no sólo el refuerzo de las relaciones interétnicas sino también el contacto de distintos dialectos “colorados” que a la postre podrían haber formado una koiné a través del mecanismo de nivelación dialectal. Esta hipótesis, que queremos demostrar en la sección quinta de este artículo, no sólo requiere evaluar la evidencia dialectal y toponímica disponible sino también cotejarla con la evidencia histórica. Por tal motivo ofrecemos enseguida una descripción de cada uno de los grupos “colorados” previamente identificados, señalando no sólo su distribución geográfica, sino también su desarrollo demográfico y las relaciones con el resto de grupos afines.

### **Los “colorados” en el valle del río Chimbo**

Los “colorados” del valle del Chimbo y sus yungas constituyen el grupo “colorado” más meridional de los que ocuparon las estribaciones occidentales andinas y es muy probable que se cuenten al menos como un subgrupo de los “tomabelas” de la relación de Carranza (véase, por ejemplo, Navas del Pozo 1990: 86, 90; Quishpe 1999: 159; Costales y Costales 2002: 20, 91). Costales (1958) y, más recientemente, Costales y Costales (2002) sostienen que la zona oriental de la provincia de Bolívar fue ocupada históricamente por “yumbos colorados”. Aun así, las referencias a ellos como un grupo étnica y geográficamente diferenciado dentro del valle del Chimbo son más bien escasas. No hemos encontrado ninguna mención explícita sobre los “colorados de Tomabela”<sup>11</sup>, como sí las hay, numerosas, para los “colorados de

---

<sup>11</sup> A propósito de los indios “tomabelas”, Espinoza Soriano considera que los indios “tomabelas” eran una parcialidad de la nacionalidad chimbo (Quishpe 1999: 42), cosa que en nuestra opinión no contradice la posibilidad de que fueran camayos “colorados” ubicados en las yungas.

Angamarca”, los “colorados de Sigchos” y los “colorados de Cansacoto”. No obstante, por el temprano testimonio de Carranza (1569) sabemos de sus relaciones con el resto de grupos “colorados” del piedemonte occidental. A propósito de las yungas al oeste del valle de Chimbo existen dos referencias detalladas a sus habitantes en la colección de documentos sobre la *Etnohistoria del Corregimiento de Chimbo 1557-1820*, preparada y comentada por Costales Peñaherrera de Oviedo, donde encontramos reproducido un documento con información tributaria de los yumbos de Guanujo y los indios yungas del sector de Guaranda para el tercio de navidad de 1630 (Costales Peñaherrera de Oviedo 1983: 136). La población colorada de la zona al parecer sobrevivió a los brotes pandémicos que azotaron la Audiencia a finales del siglo XVII, como lo demuestra la siguiente referencia a los “colorados” en el corregimiento de Chimbo:

“Don Manuel Chazo, cacique de los indios Colorados tiene cuarenta y tres indios útiles en los tercios de San Juan de 1726 y San Juan de 1725 en el primero, veintiuno en el segundo, veintidós, que a dos pesos, cinco reales y medio montan ciento quince pesos y cuatro y medio reales” (ANH/PQ, Tb. Caja No 6. 1725-1734, citado en Costales Peñaherrera de 1983: 290).

Para estos años no hay referencias a la población “colorada” de Guanujo, documentada cien años atrás. Una posible explicación es que fue absorbida por sus llactayos, que para entonces constituían el tercer contingente tributario de todo el corregimiento después de los indios de Guaranda y los camayos de Salinas (Costales Peñaherrera de Oviedo 1983: 290-293). No sabemos a ciencia cierta si la población “colorada” de Guanujo fue de indios camayos como la de Salinas, pero de haberlo sido, entonces sus miembros pudieron volver a sus *llaktakuna* de origen y disolverse como grupo étnico en la zona. Más probable es, a nuestro juicio, el desplazamiento de esta población a las tierras bajas occidentales del sistema fluvial del Guayas. Al respecto Costales Peñaherrera de Oviedo ofrece importante información extraída de una real provisión de la Audiencia de Quito con fecha del 24 de diciembre de 1682, donde consta que:

“los indios manifestados descubiertos por Juan Guerrero de Salazar en las montañas de Guayaquil originarios de la jurisdicción de Chimbo, los reuniere y matricule Juan Murillo que está entendiendo en la comisión de recogimiento de las cartas de pago de los cobradores con las edades, sexo y naturaleza de los indios y a quién pertenecen los remita a esta Real Caja para que en la regularidad de la recaudación se procede como convenga” (ANH/PQ, Vol. 11. 1680-1686, Doc. 321. Fols. 36-36v-37 y 37v, citado en Costales Peñaherrera de Oviedo 1983: 357).

Aunque no podemos hablar de una temprana desaparición de las poblaciones “coloradas” en el valle del Chimbo, la demostrada composición multiétnica de la zona debió promover una temprana asimilación de los grupos “colorados” que vivían en ella como llactayos o camayos. Sobre su calidad de camayos, especialmente en el pueblo de las “salinas” de Tomabela, tenemos alguna evidencia a partir de la temprana referencia de Carranza y otros documentos coloniales (cf. Navas del Pozo 1990: 98). Sobre su condición de llactayos, en cambio, no poseemos información fidedigna, aunque si podemos especular con algún grado de certeza. En primer lugar, podemos asumir su condición de llactayos y en tal medida su relación con otras parcialidades “coloradas” por el hecho de tener los “colorados” de Chimbo camayos en Cansacoto (Costales Peñaherrera de Oviedo 1983: 309s). La zona de Cansacoto fue, en efecto, uno de los territorios tradicionales de los “yumbos colorados” del sur (Salomon 1997; Velarde Segovia 2004). En segundo lugar, uno de los ayllus que contribuía con mano de obra al obraje de Chimbo, entre otros de origen kichwa y puruhá, era el ayllu de *Onze*. Este patronímico aparece como apellido sólo en este ayllu, cuya ubicación nos es desconocida. Sin embargo, sabemos por la toponimia que Oncebi es el nombre de un afluente del río Ventanas, donde el morfema /-bi/ se aplica a toda corriente de agua y se encuentra – como su alomorfo /pi/ – tanto en cha’palaa como en tsa’fiki, dos lenguas estrechamente emparentadas de la familia barbacoana. Este hidrónimo no llevaría morfología de lenguas barbacoanas si no fuera por una ocupación permanente de la zona por parte de hablantes de dichas lenguas. Con todo, es necesario tener presente que en el valle de Chimbo se pueden encontrar al menos cuatro

estratos toponímicos que responden a épocas diferentes de ocupación – “colorada”, “puruhá”, “kichwa” y “castellana”. ¿En qué medida el registro arqueológico respalda la evidencia etnohistórica?

Los estudios arqueológicos en la hoya del río Chimbo son escasos (Arellano 1992, 1997). Arellano ha analizado el material cerámico del sitio El Tingo, ubicado en la margen occidental del río Chimbo, en la ruta de un camino prehispánico. El asentamiento de El Tingo es importante por ubicarse en una posición elevada estratégica que domina los valles de los ríos Chimbo y Chima, ambos de valor ecológico para la provisión de productos naturales semitropicales y de altura. Debido a su posición intermedia entre Sierra y Costa la zona debió recibir un flujo de diversos grupos culturales, lo que produjo “distorsiones en la normal deposición estratigráfica de los sedimentos que contienen material arqueológico temprano” (Arellano 1997: 140). Con esta advertencia, los hallazgos sobre las relaciones con elementos culturales conocidos para la sierra central y el sur del Ecuador pueden resumirse de la siguiente manera: 1) existe una directa afinidad con la cerámica de las tres fases de Cerro Narrío y, al mismo tiempo, con la cerámica de la tradición Chorrera; 2) luego de la tradición de Cerro Narrío se presenta una discontinuidad hasta la aparición de la tradición Tomavela, que domina el período de integración en todo el valle del Chimbo; y 3) la presencia inca habría sido contemporánea a la tradición Tomavela pero no se evaluó su impacto en las poblaciones del occidente de la sierra central (Arellano 1997: 142).

¿Cómo conciliar para el período de integración la existencia de una tradición cerámica claramente definida (Tomavela) con la coexistencia de diferentes grupos étnicos en la zona? Moreno Yáñez (1983: 91) sostiene que en la hoya del Chimbo no hubo un señorío regional centralizado. Arellano, por su parte, admite que aun si los Chimbo-Tomavela no formaron un señorío regional, en términos arqueológicos existe una identidad muy particular que se apoya

en la distribución de una cerámica de idéntica factura y un patrón generalizado de prácticas funerarias (Arellano 1992: 185s). Es posible, sostiene este autor, que el control de la sal como uno de los más importantes – si no el principal – de los recursos de la zona funcionara como un factor aglutinante que promovió la creación de denominadores culturales comunes que pudieron desembocar en un incipiente señorío regional, “destruido al implantar los Incas grupos de ‘mitimaes productores’ para el control de áreas con recursos naturales específicos” (Arellano 1992: 187s).

En el marco del mosaico étnico de la hoya del Chimbo, no importa tanto que los “colorados” de la zona fueran llactayos o camayos, cuanto que mantuvieron un estrecho contacto con grupos de diferentes filiaciones etnolingüísticas. La situación geográfica privilegiada de la hoya para la conexión con las tierras bajas del Pacífico hizo que se convirtiera en una de las principales rutas para el intercambio de la sal y la concha *Spondilyus*. Desde mucho antes de la ocupación inca, el valle del Chimbo formó parte del sistema de explotación micro-vertical propio de los Andes septentrionales y en él se asentaron diversas delegaciones de “camayos” venidos de diferentes lugares de la región (Salomon 2011 [1980]: 206). Los incas se percataron de la importancia de la zona y la colonizaron a través de grupos mitimaes que garantizaron no sólo el flujo comercial interregional sino también el control militar. Más tarde, durante la ocupación española, la ruta fue conservada para el tráfico de bienes y animales y el tránsito de personas pese a las constantes quejas por su estado calamitoso, sobre todo en sus trechos más bajos y durante la época invernal (véase, por ejemplo, Vázquez de Espinosa [1629] 1960, II: 560ss). Para la segunda mitad del siglo XVIII, con el aumento del tránsito por la ruta y las consiguientes dificultades, se hizo necesaria la búsqueda de caminos alternativos, que finalmente no prosperaron. Como en otros casos, estos proyectos seguían rutas prehispánicas cuya importancia es fundamental para comprender los desplazamientos interzonales y las relaciones interétnicas, sobre todo entre grupos “colorados” de las estribaciones andinas y las

tierras bajas. De acuerdo con Núñez, las rutas para ir desde la hoya del Chimbo hasta la zona de Babahoyo eran tres, todas de origen precolombino:

La primera y más conocida era el camino de Telimbela, que saliendo de las Bodegas de Babahoyo, ubicadas a pocos metros sobre el nivel del mar, avanzaba hasta el puerto de Caluma, situado al pie de la cordillera, a 300 metros de altura, y ascendía por el yunga con dirección al occidente, pasando por Telimbela, Tablas, Copalillo, La Florida y Guarumal, hasta salir a la llanura de Cochabamba, ya en la meseta serraniega, situada a unos 2.500 metros de altitud, de donde seguía hacia Chapacoto, Asancoto, Chimbo y Guaranda. La segunda ruta era la del camino de Angas o La Chima, que avanzaba desde Babahoyo hacia el occidente, por las tierras bajas inundadas de Palmar y Pisagua, para llegar a Balsapamba, pueblo situado en el piedemonte, en donde se iniciaba el asenso a la Sierra con dirección al puerto de montaña de Bilován; desde allí seguía hacia San Miguel y finalmente hacia San José de Chimbo, cabeza del corregimiento, y Guaranda. La tercera ruta, situada más al norte, partía igualmente de Babahoyo, por tierras menos expuestas a la inundación, para llegar al pueblo indígena de Ojiva, al pie de la cordillera, desde donde ascendía hacia la meseta andina por la tristemente famosa “cuesta de San Antonio”, que culminaba en el puerto andino de Pucará, desde donde el camino avanzaba por partes altas de la hoya del río Chimbo con dirección a Tanizahua, Santa Fe y Guaranda” (Núñez s/a)<sup>12</sup>.

Nos interesa en particular la mención de Caluma y Ojiva, dos topónimos relacionados entre sí según la descripción que ofrece Manuel Villavicencio en su *Geografía de la República del Ecuador*, donde afirma que el pueblo y parroquia de Caracol “situado sobre el río del mismo nombre fue conocido con los nombres de Ojiva i Caluma” (Villavicencio 1858: 260). En la *Carta de la Provincia de Quito y sus adyacentes* (1750) el poblado de Oxiva (Ojiba) consta muy cerca del pueblo de Caracol, ambos a orillas del “río del Caracol u Oxiba”. Para 1892, año en que aparece la *Carta Geográfica del Ecuador* de Teodoro Wolf, encontramos a orillas del río Caracol la población del mismo nombre pero no la de Ojiva ni la de Caluma. Como veremos al tratar de los “colorados” del Babahoyo, el análisis lingüístico de Ojiba sugiere que era el nombre originario del río Caracol, por lo que la parcialidad “colorada” asentada en sus

---

<sup>12</sup> Texto en línea recuperado el 5 de mayo de 2015: <http://en.calameo.com/read/003327537cdd28b2c66d5>.

márgenes fue reducida hacia 1540 con el mismo nombre. Cuando el tránsito por la tercera de las rutas arriba mencionadas consolidó un asentamiento mestizo en el siglo XVII, éste llevó el nombre de Caracol, equivalente castellano del hidrónimo original. Sin embargo, durante el siglo XVIII la población “colorada” de Ojiva fue disminuyendo hasta desaparecer a principios del siglo XIX, lo que explica su ausencia en el mapa de Wolf.

Como señalan Costales y Costales, “también en la yunga baja el Colorado tuvo numerosos asentamientos; entre ellos se menciona insistentemente, en 1779, al llamado pueblo viejo de Ojiva, ubicado en tierras de Babahoyo” (2002: 47). Esto significa la existencia de un contacto entre dos grupos “colorados” asentados en diferentes ecosistemas. Sobre los grupos del sistema fluvial del Guayas hablaremos en la última parte de esta sección. Ahora es momento de seguir las estribaciones occidentales hacia el norte en busca de los grupos “colorados” de Angamarca, Sigchos y Cansacoto.

### **Los “colorados” en Angamarca**

El distrito de Angamarca se divide en dos zonas ecológicas a las que correspondían dos poblaciones étnicamente diferenciadas en la época incaica y colonial: la zona alta era el lugar de asentamiento de varias colonias mitimaes desde finales del siglo XV mientras la zona baja era el territorio ancestral de grupos “colorados” dispersos sobre una extensa área de “yungas”. Cuando se constituyeron las primeras encomiendas en la zona hacia 1550 la población indígena siguió repartida en las dos zonas, si bien “la zona yunga de difícil acceso por lo enmarañado de la vegetación no fue penetrada con éxito por los españoles hasta 1604” (Navas del Pozo 1990: 77). Ello hizo que el encomendero expusiera a la Audiencia la urgente necesidad de reducir a las poblaciones yungas para llevar a cabo una extracción eficaz de tributos. Pese a los problemas de accesibilidad, el jesuita Onofre Esteban penetró por primera vez en la región hacia 1592 y agrupó a más de 10.000 indígenas en la doctrina o curato de los Colorados (Bravo

2007: 20; Heredia 1940: 8). Para 1595 se redujeron en el asentamiento de Angamarca los siguientes ayllus: Angamarca, Cañaris, Gualasillí, Collanas, Yanaconas y Comudiquin (Navas del Pozo 1990: 78). La onomástica de estos gentilicios sugiere que la doctrina incluía no sólo a “colorados” (Gualasillí, Comudiquín) sino también a poblaciones mitimaes (Angamarca, Cañaris, Collanas y Yanaconas). En todo caso, había una clara distinción entre los ayllus de las “yungas” y el resto de ayllus, según describe el Memorial que presentó Don Hernando Chicaysa en 1614 sobre el cacicazgo de Angamarca. Según este documento el cacicazgo estaba compuesto por un total de quince ayllus, incluyendo nueve de la parte alta y seis “tierra adentro”. Entre los últimos estaban Comundiquin, Yanacona, Huynuindiquin, Sicoto, Cañare y Gualasilli. Tres de estos – Yanacona, Sicoto y Cañare – pertenecían en realidad a colonias mitimaes que poblaban las yungas o se hallaban en una zona de transición (Navas del Pozo 1990: 84).

Más numerosas que en el caso de la hoya del Chimbo pero aun insuficientes, las investigaciones arqueológicas en las zonas de Angamarca y Sigchos (cf. *infra*) se desarrollaron en el marco de la primera fase del proyecto arqueológico *A los bordes del imperio: Los Mitmaquna y la dinámica social en la frontera norte del Tawantinsuyo* (Bray 2007, 2008) y los estudios de impacto de los proyectos hidroeléctricos Sigchos y Angamarca (Echeverría 2006; Mejía 2007). Mejía postula en la zona serrana de Angamarca, para todo el período de integración (500-1470 AD), una ocupación puruhá que tenía El Corazón como centro administrativo. Hacia el oeste de esta zona, esto es, en el piedemonte occidental, se encuentran sitios de la cultura Milagro-Quevedo que, por hallarse fuera de la zona de estudio, no fueron considerados en los informes. Sin embargo, no deja de ser interesante la existencia de petroglifos distribuidos en una zona que habría servido de frontera entre las anteriores, las cuales, sin embargo, mantuvieron un intenso contacto interregional basado en la complementariedad de recursos de distintos pisos ecológicos, el mismo que continúa hasta la

fecha y que desde tiempos precolombinos estuvo nutrido por una compleja red vial (Mejía 2007: 59s).

Dentro de la toponimia histórica es curioso que los nombres de los seis ayllus “tierra adentro” no coincidan con ninguno de los seis pueblos “yungas” (Cillagua, Guapara, Alligua, Atunsilli, Calope y Guachapo) que constan en la Tasa de Angamarca (1615) pero sí con algunos de la relación de Martín Carranza (1994 [1569]: 66-70), donde encontramos, entre otros, los nombres de Cillagua, Guapala y Calopi. El hecho de que los nombres de los ayllus yungas de 1585 y 1614 no coincidan con los nombres de los pueblos yungas de 1615 sugiere que estos se componían de varios ayllus, cosa comprensible si se trataba de reducciones. Por lo demás, los nombres de los pueblos yungas deben ser topónimos primarios, o bien topónimos secundarios de base antroponímica. La variada composición de los pueblos yungas del curato de Angamarca se explicaría además por la reorganización social que significó la estrepitosa caída de la población en la última década del siglo XVI (Austin Alchon 1996). Compárese al respecto los más de 10.000 indios que el jesuita Onofre Esteban redujo en el curato de Angamarca hacia 1592 (Heredia 1940: 8), con los aproximadamente 3.000 habitantes que se estiman a partir del número de tributarios de la Tasa de 1615 (Navas del Pozo 1990: 63).

Durante la mayor parte del siglo XVII la tendencia demográfica de la población del distrito de Angamarca debió ser la misma que en el resto de la Audiencia, esto es, una tendencia de ascenso sostenido hasta la década de 1690, cuando las epidemias y los desastres naturales redujeron la población indígena a la mitad en cuestión de pocos años. Casi contemporáneamente (1706), el curato jesuita de Angamarca, al que para entonces se habían añadido los anejos de Sigchos y Collanas al norte, fue entregado a la Orden Dominicana. Las diferencias en cuanto a la organización y las relaciones entre los nuevos misioneros y los misionados indígenas, unidas a la crisis demográfica que tuvo como consecuencia directa una

mayor presión sobre la población tributaria, hicieron que los “colorados” se retiraran a zonas de difícil acceso ubicadas en las cuencas de los ríos Quevedo y Daule. Ambas cuencas, que albergaban grupos etnolingüísticamente emparentados con los “colorados”, funcionaron como zonas de refugio no sólo para éstos sino también para grupos de distinta raigambre étnica. Como veremos luego, la presencia de grupos “colorados” en ambas cuencas está documentada hasta inicios del siglo veinte.

De cualquier manera, está claro que no toda la población “colorada” de Angamarca se ausentó de la antigua doctrina. Por las declaraciones tomadas a varios testigos en 1818 en el marco de la demanda que Antonio Paybata Cando entabla contra Joaquín Cunchi por reclamar como suyo el cacicazgo local, conocemos de la existencia de José Loacana, gobernador de los colorados de Angamarca (Sandoval Moreira 1996: 89s). Más todavía, de acuerdo con Navas del Pozo familias “coloradas” subsistían en la zona un siglo más tarde:

“De Quevedo siguiendo un poco hacia el suroriente, a la cordillera occidental, en las cercanías de la llamada “Angamarca la Vieja” (en la parroquia Ramón Campaña), vivían algunas familias de Colorados hasta principios de este siglo, presencia que se recuerda todavía por algunos indígenas y por los “buscadores de caucho” que ingresaban a las partes bajas de Angamarca en las primeras décadas del presente siglo” (Navas del Pozo 1990: 58)

A partir de las vías de comunicación tanto prehispánicas como coloniales que partían de Angamarca la Vieja<sup>13</sup>, podemos deducir las relaciones que los “colorados” de Angamarca mantenían con otros grupos étnicos de la Sierra y la Costa. Existía, en primer lugar, el llamado Camino Real o Camino del Inca, que seguía una ruta prehispánica y conectaba la llanura fluvial del Guayas y el Babahoyo, a través de Angamarca, con el valle de Latacunga y, muy posiblemente, con la zona selvática oriental. Un documento notarial de 1610 consigna la aprensión de “indios colorados rebeldes de los yungas de Angamarca, detenidos entre

---

<sup>13</sup> Algunas de las cuales se utilizaban hasta los años ochenta del siglo pasado como caminos de herradura para el transporte de aguardiente hacia la región interandina (Navas del Pozo 1990: 43).

Mullihambato y Píllaro, [que] llevaban artefactos de cerámica, idolillos de oro, cobre y plata al país de la Canela” (citado en Navas del Pozo 1990: 97). Este camino, por lo tanto, enlazaba a los “colorados” de Angamarca no sólo con grupos de similar pertenencia etnolingüística que se hallaban en la cuenca del Babahoyo sino también con poblaciones serranas de los valles de Latacunga y Ambato y poblaciones amazónicas, en particular de la región de Archidona y los Quijos<sup>14</sup>.

Otro camino con una ruta prehispánica aprovechada en tiempos coloniales es aquel que, saliendo de Angamarca, bajaba a las yungas y proseguía por Quevedo en dirección a Portoviejo y finalmente Bahía de Caráquez. Esta ruta, habilitada desde 1614 como “el camino de Portoviejo”, unía Quito con el litoral del Pacífico a través de las cabeceras del Babahoyo (río Quevedo) y del Daule. Gracias a ella, los “colorados” de Angamarca podían mantener un estrecho contacto con otros grupos colorados de las cuencas de ambos ríos. Otra ruta, más septentrional que las anteriores, conectaba Latacunga con la zona de Quevedo a través de la población de Pilaló, esto es, siguiendo la carretera Latacunga-Quevedo a través del sitio donde estaba la antigua población de Angamarca. Un cuarto camino llegaba a esta última desde Pilaló, para seguir de allí por entre la espesa vegetación hacia Quevedo, posiblemente una ruta alternativa del camino a Portoviejo.

Esto significa que existieron al menos tres rutas diferentes para dirigirse a las cabeceras de los ríos Babahoyo y Quevedo, cosa que señala el importante vínculo entre las regiones de Angamarca y Quevedo y, en consecuencia, la relación etnohistórica y etnolingüística entre ellas. Con toda seguridad fueron estas rutas las que facilitaron la migración y ulterior dispersión

---

<sup>14</sup> Llama nuestra atención al respecto el hecho de que en el siglo XVI una de las parcialidades del Daule era conocida con el nombre de Quixos-Daule (Espinoza Soriano 1988: 132). ¿Se halla aquí acaso la explicación del nombre “yumbos” dados a los grupos “colorados” del piedemonte occidental y a los indígenas de la zona de Archidona? Diremos más al respecto al tratar sobre los grupos “colorados” del Daule y el Babahoyo.

de parte de la población “colorada” de Angamarca desde mediados del siglo XVIII en las llanuras costeras del sistema fluvial del Guayas.

Por otro lado, las rutas que conectaban Angamarca con los valles interandinos eran dos, a más de las arriba mencionadas en algunos de sus tramos: la una, “que cruza por Zurotambo o El Corazón, La Quinta, Sicoto, Sachapungo, Romerillos, Churo Pucará, Sanjapungo, Silipo, Lozán (paso obligado), desde donde se dirige a Ambato por los páramos de Casahuala” (Navas del Pozo 1999: 42); la otra, desde el paso controlado por la fortaleza de Maygua Pucará, con dirección este hacia Zumbagua y Pujilí, y dirección norte hacia Sigchos<sup>15</sup>. Al conectar la zona de Angamarca con los valles de Ambato y Latacunga, ambas rutas tendían un puente entre los “colorados” de las yungas de Angamarca y las poblaciones serranas kichwizadas desde mediados del siglo XVII por efecto de la evangelización. Sobre el origen etnolingüístico de estas últimas se ha sugerido que era muy cercano al “colorado” (Pérez 1962), con lo que corresponderían a la familia de lenguas llamadas barbacoanas en la terminología actual. Así lo confirma al menos un análisis de la toponimia de ambos valles, cuyos resultados cotejados con una relectura de las fuentes etnohistóricas llevaron a Aquiles Pérez a refutar la existencia de una lengua “panzaleo” tal como la plantea Jijón y Caamaño (1941, I: 286-396). Nuestra evaluación provisional de los datos toponímicos y etnohistóricos no sólo da la razón a Aquiles Pérez sino que explica la presencia de préstamos léxicos kichwas en el *tsa’fiki* contemporáneo por el estrecho contacto que tuvieron los hablantes de esta lengua con las poblaciones serranas kichwizadas (Salomon 1997: 66). La sección quinta del presente estudio trata con mayor

---

<sup>15</sup> No hemos podido dar con referencias exactas sobre la ruta que unía Angamarca con la “provincia” de Tomabela en el valle del río Chimbo, zona que los Costales reconoce igualmente como propia de los “yumbos colorados” (Costales y Costales 2002: 20). Por la importancia comercial de la sal extraída en las salinas de Tomabela – de donde proviene el topónimo actual – es del todo probable la existencia no de una sino de varias rutas. Asimismo, es sensato postular la hoya del río Chimbo como ruta natural de conexión con la cuenca baja del Guayas. Posponemos esta indagación hasta la disponibilidad de nuevos materiales.

detalle la problemática de las clasificaciones etnolingüísticas y las consecuencias del contacto interétnico.

### **Los “colorados” en Sigchos**

Como se ha dicho, una de las rutas desde el punto de Maygua sigue con dirección a Sigchos, en cuyas yungas las fuentes hablan de una importante población “colorada”. De la cercanía de los grupos “colorados” de Sigchos y Angamarca tenemos noticias tempranas por la relación de Contero, cuya lectura sugiere claramente la unidad cultural con grupos meridionales (*tomavelas*) pero también septentrionales (*canzacotos*) a lo largo del piedemonte occidental (cf. Carranza 1569, en Ponce Leiva 1994: 67s). Sobre la histórica unidad de las zonas de Sigchos y Angamarca insiste asimismo Navas del Pozo cuando señala que ambas estaban pobladas por grupos “colorados” y mantenían relaciones productivas y comerciales estrechas, de manera que “en los siglos XVI y XVII el ganado lanar se pastoreaba en las zonas altas de Angamarca, mientras el obraje de comunidad estaba localizado en Sigchos” (Navas del Pozo 1990: 102).

En términos geográficos la columna vertebral de la “provincia” de Sigchos es la hoya del Toachi, delimitada al oriente por el piedemonte de la cordillera occidental y al este por la cordillera de Chugchilán, más baja que la primera, y en cuyas estribaciones empiezan las yungas. Éstas aparecen en las fuentes históricas como un espacio vagamente delimitado, ocupado por varias poblaciones de “colorados niguas” (Quishpe 1999: 16). La primera mención de los “colorados” de Sigchos la encontramos en la relación que hace en 1537 al Cabildo de Quito Cristóbal Tuzasanin, en la cual declara ser señor de los “Cicchos, Niguas Colorados” desde 1461. Sin embargo, al igual que Angamarca, la “provincia” en su conjunto fue de composición multiétnica al estar poblada por 1) grupos nativos, 2) grupos de origen *mitimae*, y 3) grupos “colorados”. Como señalamos en el apartado anterior, no existen a la

fecha estudios arqueológicos específicos para la zona de Sigchos que arrojen luz sobre su composición étnica en tiempos precolombinos, aunque las conclusiones a las que llega Mejía en su estudio de Angamarca son aplicables también a la zona de Sigchos (cf. *supra*).

Los grupos nativos fueron reducidos en la encomienda de Hatun Sigchos, que más tarde pasó a llamarse simplemente Sigchos, población que se encuentra en la margen izquierda del Toachi. Adicionalmente, había un contingente de nativos de Sigchos que vivían como camayos en el valle de Chimbo, aunque no sabemos si eran yungas o serranos (cf. Quishpe 1999: 159).

Los grupos mitimaes, por su parte, fueron tres: un primer grupo reducido en la encomienda de Sigchos, que más tarde recibió el nombre de Collanas; un segundo grupo de cañaris reducidos en el pueblo de Isinliví en la margen oriental del Toachi; y un tercer grupo de indios Masaquisas, con residencia al parecer fuera de Sigchos, específicamente en el pueblo de San Buena Ventura de Salasaca en la tenencia de Ambato (Quishpe 1999: 41).

La población “colorada” de Sigchos se asentaba en la zona de las “yungas” o “los calientes”, y estaba asignada por defecto a la estructura político-administrativa de esta “provincia”, debido el flujo permanente de personas y bienes entre ambas zonas. Como en Angamarca, la historia colonial de la población “colorada” de Sigchos está estrechamente asociada con las doctrinas religiosas establecidas ya desde las primeras décadas de dominio español. De acuerdo con Quishpe, existieron doctrinas en Sigchos desde los primeros años de la conquista, teniéndola a cargo primero clérigos y luego agustinos. Para 1598 había tres doctrinas: una en Hatun Sigchos, otra en Isinliví, y otra en “los Calientes”, lo que significa que para entonces se había procedido a la reducción de las poblaciones “coloradas” de las yungas. De acuerdo con el historiador agustino Enrique Terán, las tres doctrinas de Sigchos, junto con las de Angamarca y sus poblados anejos, les fueron entregadas a los padres agustinos tiempo antes de la entrada que hizo el jesuita Onofre Estebas (cf. *supra*) a las yungas de Angamarca en 1592 para atender

a los enfermos de una epidemia (Terán 1979: 25s). Sin embargo, no ofrece datos sobre las doctrinas agustinas entre 1636 y 1725, lo cual podría explicarse al haber sido los agustinos retirados de la “provincia” en 1636, “por haberles comprobado una serie de malos tratos a los indios y haber instalado en el interior del convento y de la iglesia del pueblo un obrajuelo, el cual ya funcionaba en 1614” (Quishpe 1999: 76). Mientras las doctrinas de Angamarca permanecieron a cargo de los jesuitas hasta 1708, las doctrinas de Sigchos e Isinliví pasaron a manos de clérigos seculares, excepto aquella de “los calientes”, que quedó en manos de los mismos jesuitas, al menos hasta el año antes referido.

La doctrina de San Lorenzo de Malqui<sup>16</sup> o San Lorenzo de los Colorados fue aquella que aglutinó a los indios de los pueblos o “doctrinas” menores de Borache, Hipocandupullo, Torlo y Calope – esta última consta también como uno de los pueblos reducidos en las yungas de Angamarca (cf. *supra*). Para finales del siglo XVII, la caída demográfica por las epidemias de 1690 obligó a una reorganización de las doctrinas. Nuestra interpretación de los datos que ofrece Quishpe sugiere que a finales del siglo XVII la doctrina de San Lorenzo de Malqui prácticamente había desaparecido como asentamiento poblacional, por cuanto los pueblos “colorados” de Solonso, Naranjal y Liquipe se adscriben ahora a la encomienda de Collanas (Isinliví) y los de Tohso, Candopullo, Jipo y Borache, a la encomienda de Sigchos. Todo apunta a que el proceso de disolución de las doctrinas de “los colorados” en Sigchos y Angamarca había concluido en la segunda del siglo XVIII. En efecto, cuando los jesuitas entregaron sus doctrinas en Angamarca y Sigchos en 1708, las doctrinas fueron transferidas a clérigos seculares, con el resultado de que a los pocos años quedaron abandonadas por haberse retirado a las selvas y llanuras occidentales la población indígena que había sobrevivido a la última catástrofe demográfica (Cicala [1771] 1994: 329-330). Al parecer hubo un pequeño grupo de

---

<sup>16</sup> Según Terán, el nombre nativo es “Malquin”, cuya terminación /-quin/ concuerda con otros topónimos “colorados” como por ejemplo Alluriquín.

indios “colorados” que volvieron a las antiguas doctrinas y fueron anexados al curato de Sigchos (Quishpe 1999: 77). Cosa semejante debió ocurrir en Angamarca, lo cual podría explicar la presencia de unas pocas familias “coloradas” hasta principios del siglo veinte como afirma Navas del Pozo (cf. *supra*). Aun así, no se ha documentado para el caso de Sigchos la presencia de “colorados” en los albores del siglo veinte.

La información con respecto a la población de las yungas de la “provincia” de Sigchos es imprecisa. A partir de los datos del censo de Morales de Figueroa (1591) y la *Relación de Zaruma*, Quishpe deduce que le correspondía aproximadamente un tercio de la población de todo el Corregimiento de Latacunga (Quishpe 1999: 34). De acuerdo con este autor, la población de la “provincia” de Sigchos siguió el mismo ritmo demográfico que toda la Audiencia: tuvo un crecimiento sostenido a lo largo de las tres cuartas partes del siglo XVII y cayó vertiginosamente en los primeros años de la década de 1690 a causa de epidemias, hambrunas y desastres naturales. Según los cálculos de Quishpe, “el 82-87% de los tributarios de la *provincia* de Sigchos ya no residían en sus tierras o habían muerto, lo que nos da una idea muy clara del fenómeno de despoblamiento” (Quishpe 1999: 172).

Estas estimaciones, claro está, no dicen nada sobre la población de “colorados” en las yungas de Sigchos. Las razones para esta ausencia de datos en el registro histórico son dos. En primer lugar, los “colorados” eran solamente una de las tres partes que componían la población de Sigchos y no es posible determinar con certeza su contribución porque no todos los “colorados” de las yungas fueron reducidos en los pueblos de la doctrina. En segundo lugar, la debacle demográfica de finales del siglo XVII tuvo como consecuencia la dispersión de la población, práctica que correspondía bien con el poblamiento tradicional de las yungas, débilmente sujetas a la autoridad civil y eclesiástica. Esta misma práctica, sin embargo, tuvo como resultado que el impacto demográfico de las epidemias fuera menos profundo en la población de las

“yungas”, tanto en Sigchos como en Angamarca. Más aún, el retorno al patrón de asentamientos dispersos promovió la colonización de zonas aledañas, donde entraban en contacto permanente con otros grupos “colorados”, como aquellos asentados en las cuencas del Daule, el Quevedo y el Babahoyo.

En general, la dispersión y las relaciones interétnicas estuvieron apoyadas por la disponibilidad de vías de comunicación prehispánicas que conectaban las zonas de bosque pre-montano y montano con las yungas del piedemonte occidental, y éstas con las tierras bajas del Pacífico. Una idea del alcance de esta conexión interregional y, en consecuencia, de la unidad cultural y etnolingüística de los pueblos del piedemonte occidental nos da Salomon cuando afirma que “los yumbos de Cansacoto tomaron parte activa en el tránsito que conectaba las salinas de Tomabela con los pueblos costeros productores de pescado seco, oro y otros productos” (Salomon 1997: 19). Desde la ocupación inca, las vías de comunicación prehispánicas fueron integradas al sistema vial del *kapak ñan*, añadiéndoseles una red de tambos y pucaraes, como aquel que dominaba el camino desde el asentamiento de Sigchos hasta la población de San Lorenzo de Malqui, ruta de comercio utilizada para sacar los productos de las yungas hasta los valles interandinos (Quishpe 1999: 22, 167). El sistema vial prehispánico obedecía a una racionalidad de máxima explotación de pisos ecológicos y fue puesto en función de la economía colonial, integrándose a las encomiendas y doctrinas pero conservando al mismo tiempo su utilidad en la reproducción de los señoríos y ayllus serranos. En este contexto las relaciones comerciales con las yungas “coloradas”, como en el caso de Angamarca, se dieron de tres maneras: 1) por la movilización directa de miembros de los ayllus a los centros de intercambio; 2) por la residencia de camayos de los ayllus en los centros de intercambio; y 3) por la actividad de mercaderes de larga distancia. Quishpe sostiene que las relaciones comerciales entre los valles interandinos y el piedemonte occidental se daban a dos niveles:

“[E]l uno se distingue por los desplazamientos de indios de la Sierra a los pueblos Colorados, los primeros llevaban comestibles, carnes, quesos y otros productos y además se consideraban evangelizadores; los segundos entregaban algodón, mantas, plátanos, pimienta seca, arroz, achiote y otros productos de clima caliente. El otro nivel se da por medio de “mercaderes” enviados por los caciques de Sigchos y/u otros indios o españoles que se especializaban en el rescate de algodón” (Quishpe 1999: 166s).

De todos los productos que ofrecían las yungas, el pescado y el algodón fueron con toda seguridad los artículos de mayor importancia y los que mantuvieron vivos los contactos interétnicos entre las dos regiones hasta los albores del siglo XX. En el caso del pescado, la descripción que hace Docampo en 1650 sobre el obispado de Quito, menciona de manera interesante este producto como artículo de intercambio “de los Sichos, Quijos, Yumbos, Angamarcas, Canzacotos, y Bahía de Caracas (Caraques)” (citado en Quishpe 1999: 169). El algodón, por su parte, continuó siendo uno de los productos de intercambio aun luego del auge de la producción obrajera de paños de lana, no sólo durante la época colonial sino también a lo largo de la época republicana (Caillavet 1986: 522).

En cambio, de los productos serranos que fueron requeridos por las poblaciones “coloradas” del piedemonte occidental y en algunos casos también de las llanuras costeras, la sal fue el artículo más importante, no sólo como condimento en la cocción de alimentos sino también como preservante de los mismos e incluso ingrediente en la preparación de remedios y elemento ritual (Salazar 2010: 3). Recuérdese a propósito la relación de Carranza sobre el rescate de sal por oro que hacen los pobladores del piedemonte andino en las llanuras del sistema fluvial del Guayas y el litoral manabita. Esta sal debió extraerse de las salinas de Tomavela y ser comerciada por mercaderes de larga distancia venidos de territorios “colorados” al occidente de las actuales provincias de Pichincha, Cotopaxi y Bolívar (cf. *supra*). Es sugerente el hecho de que esta ruta sea además una de las cinco que Marcos

identifica para la distribución de la concha *Spondylus*, la cual incluso conectaba con las cuencas del Napo y el Pastaza en la región amazónica (Marcos 1995: 115).

En términos generales es posible identificar las siguientes rutas de comercio, que funcionaban además como rutas de contacto interétnico y, al menos desde finales del siglo XVII, como rutas de migración a zonas de refugio. La primera de ella conectaba Sigchos con la doctrina de San Lorenzo de Malqui, trasmontando hacia el oeste la cordillera secundaria de Chugchilán-Sigchos. Quishpe ubica la doctrina de San Lorenzo de Malqui en las estribaciones occidentales de la cordillera de Chugchilán a orillas del río Quindigua (Quishpe 1999: 193). Confirmación adicional de la presencia “colorada” es que el asentamiento más importante en la zona donde se habría ubicado la doctrina de Malqui lleva por nombre *Pucayacu*, topónimo de origen kichwa que significa “río colorado”, con seguridad otro de los hidrónimos con que se conocía al río Quindigua<sup>17</sup>. La segunda ruta, más al sur, transmataba la porción meridional de la cordillera de Chugchilán con dirección a las actuales poblaciones de La Maná y Quevedo, conectando Sigchos con la doctrina de Pasaje en el extremo occidental de la “provincia” de Angamarca. Es posible que un tramo de esta ruta empalmara además con la ruta prehispánica Latacunga-Pilaló-Quevedo (Navas del Pozo 1990: 41). A propósito de la doctrina de Pasaje, Quishpe menciona un pleito entre el cura de la misma y el gobernador de la encomienda de Sigchos en torno al comercio entre los indios de las yungas y los indios serranos del valle de Latacunga (Quishpe 1999: 166). Aunque este autor la ubica en las estribaciones de la cordillera y la considera un anejo del pueblo de San Lorenzo de Malqui, debido a su ubicación es posible que haya dependido más bien de la doctrina de Angamarca o que estuviera bajo su influencia. La *Carta de la Provincia de Quito y sus adyacentes* (1750) consigna claramente el

---

<sup>17</sup> Aunque en la actualidad la importancia de esta población ha disminuido a causa de varias olas migratorias desde la segunda mitad del siglo veinte, para 1957, cuando se publica el primer mapa físico del Ecuador en escala 1:500.000, Pucayacu aparece como el único asentamiento en las estribaciones occidentales de la cordillera de Chugchilán (IGM 1957).

asentamiento de *Passajes* en las estribaciones occidentales de la mencionada cordillera de Chugchilán<sup>18</sup>. En cualquier caso, las dos rutas de Sigchos hacia las yungas permitían acceder al sistema fluvial del Quevedo a través de sus afluentes superiores, en particular de los ríos Amanta, Cristal y Quindigua.

Mientras las dos rutas anteriores se extendían en sentido este-oeste, dos caminos adicionales lo hacían a lo largo del eje norte-sur, formando lo que podría constituir una sola ruta. La primera de ellas partía con dirección sur, conectando Sigchos con Angamarca a través del paso controlado por el Pucará Maygua (cf. *supra*). La segunda, en cambio, seguía casi paralela a la cuenca del Toachi en dirección NNO y conectaba Sigchos con las zonas “coloradas” de Cansacoto y Allorquí (actual Alluriquín). Por lo tanto, esta vía permitía la conexión, a través de la cuenca del Toachi, con el sistema fluvial del Guayllabamba, el Quinindé y el Esmeraldas, y en esta medida, con todos los pueblos yumbos tan copiosamente documentados en las obras de Salomon (1980, 1982, 1986, 1997) y más recientemente de Jara (2006). Una referencia a estos resulta pues imprescindible no sólo para comprender la zona de influencia “colorada” a lo largo del piedemonte occidental sino también para entender la historia temprana de los primeros asentamientos *tsha’chila*.

### **Los “colorados” de Cansacoto y la provincia de los yumbos**

La unidad política entre la región “colorada” de Sigchos y la llamada “provincia de los yumbos” la sugiere la relación que hizo al Cabildo de Quito en 1537 Cristóbal Tuzasanin, cuyo gobierno incluía desde 1461 los señoríos de “Cicchos, Niguas Colorados”. Suponemos que el señorío de “Niguas Colorados” incluía la zona de Cansacoto, habitada por “indios yungas”, según sabemos por las llamadas “guerras de Cansacoto”, que enfrentaron en 1548 a los niguas

---

<sup>18</sup> Por el plural es probable que se refiere más bien a una “parcialidad” de indios que llevaba este nombre. Un mapa algo más tardío, basado a todas luces en la Carta de Maldonado, ubica el asentamiento “el Pasaje” algo más hacia el norte, en las estribaciones orientales de la misma cordillera (Bellin 1764).

de Cocaniguas (“indios de guerra”) y a los indios yungas de Cansacoto (“indios de paz”) (Salomon 1997: 36s). Los “cansacotos” aparecen asimismo en la relación de Carranza (1569) como uno de los pueblos que bajaban a comerciar sal por oro en los llanos de la cuenca fluvial del Guayas junto a los “sichos angamarcas, tomavelas” (Carranza 1569, en Ponce Leiva 1994: 67s).

Nótese que el término “yungas” aparece como sinónimo de “yumbos” en las fuentes más tempranas y empieza a ser reemplazado en algunas fuentes por el de “colorados” un siglo más tarde, esto es, desde mediados del siglo XVII. Se encuentra además junto al término “niguas”, en frases compuestas como “niguas yungas”, a propósito de los indios “colorados” asentados en la zona yumbo meridional hacia 1659 (cf. Salomon 1997: 37, 85). Es notable que, para la región de Cansacoto, el término “yumbos” aparezca con cierta frecuencia en las fuentes junto con el de “colorados”, lo que de acuerdo con Salomon se debería a una expansión gradual de grupos “colorados” que fueron ocupando el territorio de los yumbos meridionales desde el suroeste (Salomon 1997: 11, 37). En este contexto, el sector meridional de la “provincia de los yumbos” en torno a la zona de Cansacoto es importante no sólo por ser la zona nuclear que vinculaba a grupos “colorados” meridionales y septentrionales sino también porque en torno a ella, a sus encomiendas y doctrinas, y a la forma cómo se desarrollaron allí los acontecimientos políticos y sociodemográficos, tuvo lugar un intenso contacto interétnico que condensó la identidad *tsa’chila* contemporánea desde la primera mitad del siglo XVIII.

La provincia de los yumbos tenía por límites “a el levante la ciudad de Quito, a el mediodía la provincia de los Sicchos, y a el poniente la bahía de Tacames y al norte la Sierra de Lita” (Cabello Balboa 2000 [1579]: 93). Era, por lo tanto, un extenso territorio que abarcaba buena parte de las actuales provincias de Esmeraldas y Santo Domingo de los Colorados, así como el extremo occidental de las provincias de Imbabura, Pichincha y Cotopaxi. En territorio tan

extenso coexistían varios grupos étnicos a más de los que la etnohistoria contemporánea llama “yumbos”, nombre que tuvo su origen en un autónimo asumido por grupos “colorados” asentados en las yungas pero de diferente procedencia étnica. De ello da cuenta el mismo Cabello Balboa cuando señala que “más abajo, cercano a lo llano, hay otra Provincia, que aunque es verdad, que también son llamados Yumbos, no lo son en efecto, porque su lengua y costumbres y su traje son diferentes” (Cabello Balboa 2000 [1579]: 94).

No estamos de acuerdo con Salomon cuando afirma que, en el siglo XVI, “yumbo” era un término etnológico específico que se refería a los nativos que habitaban en las laderas occidentales del volcán Pichincha (Salomon 2011 [1980]: 132). De acuerdo con nuestro análisis “yumbo” es un término mixto de origen amerindio, acuñado probablemente durante la ocupación inca de los Andes septentrionales. En tal sentido la palabra estaría compuesta de dos vocablos de diferente origen, que por procesos morfológicos naturales en lenguas aglutinantes como las amerindias se fusionaron en uno. El primero de estos vocablos es *yunga*, término ampliamente utilizado en quechua para referirse a los “valles calientes” (cf. Cieza [1550] 2005: 173ss); el segundo es *bolo* o *bola*, forma cercana al tsa’fiki *bolon*, que significa “grupo”, “familia ampliada” o “clan”, y emparentada con el cha’palaa *bulu* con significado equivalente. La forma *bolon* en tsa’fiki entra en la formación de frases nominales. Un caso ilustrativo es el autónimo contemporáneo de la comuna tsáchila del Búa, que se autodenomina *shinapi bolon*, esto es, “grupo del río Búa”. Con estas consideraciones, el escenario más probable es que ambas formas entraran en la composición *yunga bolo*, con el significado de “grupo de las yungas”, término genérico que mediante procesos de cambio morfo-fonológico pudo convertirse en la forma *yum-bo*, recogida por los españoles en los primeros años de la conquista<sup>19</sup>. Desde un punto de vista lingüístico, sin embargo, se puede sostener que la forma

---

<sup>19</sup> Desde un punto de vista lingüístico es preciso señalar que esta interpretación sigue estrictamente la sintaxis de la frase nominal en lenguas barbacoanas, según la cual el adjetivo precede al sustantivo, y a su vez, cuando dos nombres entran en composición como en este caso, el núcleo de la frase es el segundo mientras el primero lo

final /-bo/ es realmente un sufijo que, originándose en *bolo* ‘grupo’, se ha gramaticalizado hasta convertirse en una suerte de clasificador que entra en la formación de sustantivos que se refieren a agrupaciones o asentamientos. Esta hipótesis se ve confirmada por la existencia de varios topónimos dentro y fuera de zonas “coloradas” que pueden ser segmentados con relativa facilidad, siendo precisamente uno de sus componentes el sufijo /-bo/. Esto significa que a diferencia de un topónimo propiamente dicho, nacido en referencia a un accidente geográfico, toda la onomástica que lleva el sufijo /-bo/ corresponde a nombres de colectivos humanos formados de manera espontánea o, más probablemente, intencional. El ejemplo que mejor ilustra esta tesis es *Nimbo* o *Ninbo*, uno de los pueblos atacados por los mulatos esmeraldeños en 1607, que, a decir de Salomon, era “un curioso pueblo organizado bajo la dirección de uno de los pocos españoles conocedores de la sociedad selvática, Pedro Arévalo”, como respuesta a la amenaza de los “mulatos” que depredaban a sus encomendados” (Salomon 1997: 70). El pueblo de Nimbo lo formó Arévalo con indios que sacó de la provincia de Manpi, “tierra incluida en la de las Esmeraldas, por los daños y muertes que les hazian los mulatos dellas y los indios cayapas” (Salomon 1997: 71). Esto significa que los pobladores de Nimbo probablemente fueron indios niguas de Esmeraldas, cosa que explicaría el origen del primer elemento del nombre, como veremos luego al analizar la etimología del etnónimo *nigua*.

La segunda parte de nuestra hipótesis es que el término *yumbo* tuvo su origen en el habla bilingüe de poblaciones serranas de los valles de Ambato, Latacunga y Quito, que manejaban una lengua barbacoana como lengua materna y el quechua como lengua vehicular, introducida en los Andes septentrionales al menos desde la segunda mitad del siglo XV. La presencia de

---

califica. El error común de la inveterada práctica de las etimologías populares radica precisamente en no tomar en cuenta estos detalles. Así, por ejemplo, más allá de la interpretación independiente de cada vocablo (cf. infra), Costales y Costales sostienen que el vocablo *nigua* debería interpretarse como “fuego grande” por venir del tsa’fiki *ni* ‘fuego’ y *gua* ‘grande’. Esta interpretación comete dos errores graves: el primero, es que *ni* no es una forma propia sino un préstamo sincopado del kichwa *nina* ‘fuego’; el segundo es que de ser tal el significado de los dos vocablos, su lectura correcta sería más bien algo así como “grandeza del fuego” y no la que estos investigadores proponen. Más adelante ofrecemos una interpretación alternativa de *nigua* siguiendo estrictos parámetros lingüísticos e históricos.

estas poblaciones en los mencionados valles explicaría la toponimia de origen barbacoa que en ellos se encuentra y que fue clasificada por error como perteneciente a una lengua serrana denominada “panzaleo” (Jijón y Caamaño, 1941, I:), desatino enmendado oportunamente por Pérez (1962).

En resumen, sostenemos que “yumbo” fue un etnónimo acuñado por poblaciones de origen barbacoano asentadas en los valles serranos para referirse a grupos emparentados con ellas que ocupaban el piedemonte occidental y los llanos de la costa del Pacífico. El término, por lo tanto, era un exónimo en estricto sentido, es decir, una forma con la cual un grupo llama a otro, y no la forma propia que éste utilizaba para llamarse a sí mismo (autónimo). Una vez ingresado en la matriz clasificatoria de la administración colonial, el término pasó a referirse no sólo a los grupos de las yungas sino también a su hábitat o región, como se puede constatar por el uso del término en la documentación más temprana:

...una estancia questa de aquel cabo de cotocollao ques donde están vnos edificios de unos tanbos questan a la mano yzquerda del camyno mas baxo por donde vamos a yumbo e mas abaxo hazia vn pueblo que se dice pasuli (Primer LCQ t. 1: 139; 12 julio 1535, en Salomon 1997: 20)

Por todo lo expuesto creemos que es un error hablar de “yumbos propiamente dichos” (Salomon 1997: 18, 78), pues este no era un término que identificara a un grupo étnico específico. Por igual razón disentimos de Costales y Costales cuando afirman que el término “hace referencia tanto al grupo étnico de los cara, como a su territorio” (Costales y Costales 2002: 11).

No obstante, está claro que al oeste de la provincia de Pichincha los españoles encontraron un número de poblaciones que no sólo compartían una misma filiación etnolingüística sino que además eran culturalmente cercanas, a las cuales se empezó a aplicar “por defecto” el término *yumbo*. Pese a su similitud estas poblaciones no eran homogéneas y mostraban “diferencias

políticas, sociales y económicas que, al menos en tiempos prehispánicos, se habrían “superado a la luz de la ‘superestructura religiosa’ (creencias, mitos, ritos, normas, dioses, etc.) simbolizada y plasmada en [el sitio de ceremonial de] Tulipe” (Jara 2006, II: 173). Aun así, las diferencias de tiempos prehispánicos fueron acentuándose durante los dos primeros siglos de colonización, y es a partir de ellas que Salomon postuló una clasificación hasta hoy aceptada entre yumbos septentrionales y yumbos meridionales. Los primeros estaban asentados en la margen izquierda del río Guayllabamba, en los pueblos de Alambi, Cachillacta, Gualea, Llulluto, Guacpi, Anope, y posiblemente, Camoquí; por su parte, los segundos, lo hacían en la cuenca del río Blanco, específicamente en los asentamientos de Mindo, Yambe, Nambe, Ambi, Topo, Tusa y Cansacoto (Salomon 1997: 30s; 2011 [1980]: 135-139). Aunque este autor incluye a Alurquín, Sarapullo y Napa entre los yumbos meridionales, señala también que estos pueblos existieron “hacia el río Toachi en el extremo sur del país yumbo”. A más del primero de estos tres asentamientos, conocido hoy como Alluriquín, es posible ubicar aproximadamente los otros dos a través de la hidronimia local. En efecto, Napa es el nombre de un río que corre de sur a norte y desemboca en el río Pilatón antes de su unión con el Toachi. Sarapullo, por su parte, se llama uno de los afluentes del Toachi antes de su confluencia con el Pilatón. Ambas corrientes de agua se hallan en la margen derecha del Pilatón y, en esta medida, se encuentran dentro de la cuenca del Toachi. Con toda seguridad la ubicación meridional extremeña de los tres pueblos con relación al país yumbo hizo que mantuvieran un estrecho contacto con la “provincia” de Sigchos y los “niguas colorados” que vivían en ella.

La investigación arqueológica en la zona occidental del país yumbo ha sido particularmente intensa en comparación con otras zonas “coloradas”. Los trabajos de Lippi (1986, 1998, 2001, 2003) y Jara (2006) recogen los hallazgos más importantes en la zona del piedemonte occidental de Pichincha. A la ocupación occidental del país yumbo durante el período Formativo (2000 a.C. – 500 a.C.) le siguió un despoblamiento de 1.300 años que corresponde

a la intensificación de la actividad volcánica, la cual concluyó a finales del período de desarrollo regional (ca. 500 d.C.) para dar paso a un nuevo poblamiento de la zona. Es esta segunda ocupación aquella que la evidencia arqueológica asocia desde el siglo VIII con los yumbos prehispánicos, que se organizaron en cacicazgos interrelacionados en lo político, comercial, cultural y lingüístico (Jara 2006, II: 173, 177).

Los pueblos de Bolaniguas y Cocaniguas fueron asentamientos niguas de avanzada que formaban el límite entre las regiones yumbo y nigua, a juzgar por las características de la cerámica estudiada por Lippi, la misma que, al oeste de ambos asentamientos, muestra “una afiliación cerámica costera (especialmente Jama-Coaque) mientras que los sitios al este (y más arriba) tienen cerámica de filiación serrana típica de la región yumba” (Lippi 1986: 201). De acuerdo con Jara, el horizonte cerámico noroccidente-sierra presenta todavía algunas dificultades debido su relativa escasez, “aunque las clases formales dejan prever la semejanza con el horizonte cultural Cochasquí y su área de influencia” (Jara 2006, II: 173). De hecho, a partir de la semejanza en la cerámica de la zona yumbo con zonas vecinas como Cayambe, Cochasquí, Rumipamba, Chaupicruz y La Florida, la existencia de tolas y la movilización de obsidiana hacia el callejón interandino, este autor postula una migración yumbo hacia tierras imbabureñas, y, hemos de suponer, pichinchanas (Jara 2006, II: 174). Estas migraciones, o en todo caso, los intensos contactos entre yumbos e indios serranos, se vieron favorecidos por la existencia de numerosos pasos naturales que conectaban las estribaciones occidentales con los valles interandinos, sobre todo en el occidente de la provincia de Pichincha. En un perfil longitudinal de la cordillera occidental en esta provincia, Lippi identifica siete “bocas de montaña” y encuentra once caminos antiguos, algunos de los cuales al parecer eran utilizados hasta finales del siglo pasado – como ocurría en Angamarca y Sigchos (cf. *supra*) – para el transporte de trago (Lippi 1986: 192, 202-204).

Los trabajos arqueológicos han logrado identificar una docena de asentamientos históricos en la región yumbo occidental, pese a la dificultad que representa la delimitación de los mismos debido a su dispersión. A más de los antiguos poblados de Calacalí, Lloa, Nono, Alambí, Cachillacta, Cansacoto, Nanegal e Ilambo, Lippi ha establecido la ubicación estimada de los dos asentamientos niguas de Bolaniguas y Cocanigas, al norte y al sur del río Blanco, respectivamente, los cuales, como acabamos de señalar, representan la frontera étnica entre yumbos y niguas (Lippi 1986: 201). En términos generales, la región occidental de Pichincha habría estado ocupada en sus dos terceras partes por yumbos, y en una tercera parte por niguas (Lippi 2001: 1s). Es preciso señalar que el patrón de asentamientos dispersos no debe hacernos creer en la existencia de una población reducida. Al contrario, el número de asentamientos así como los vestigios culturales sugieren a Jara una alta densidad demográfica que podría haber llegado a ser tres veces mayor que la existente en la actualidad. De acuerdo con estimaciones realizadas a través de diferentes criterios de cálculo, Lippi llega a un rango de 22.000 a 30.000 habitantes para la población yumbo, “con una densidad promedio a través de la región del bosque nublado y el bosque lluvioso subtropical de 5 a 8 personas por kilómetro cuadrado” (Lippi 2001: 17).

La diferenciación entre la zona yumbo septentrional y meridional en tiempos coloniales se agudizó con el inicio de las imposiciones tributarias hacia la segunda mitad del siglo XVI. Así, mientras los yumbos del norte rescataban oro y pagaban con él sus tributos, los del sur ofrecían su mano de obra. Esta tendencia inicial en las prácticas tributarias fue acentuándose con el tiempo debido a factores sociodemográficos, por cuanto los yumbos septentrionales vieron reducida su población a causa de las erupciones del volcán Pichincha, que se incrementaron en la década de 1560. En cambio, entre los yumbos del sur, sobre todo alrededor del asentamiento de Cansacoto, se produjo para la misma época un acaparamiento de mano de obra que redujo al mínimo los tradicionales rescates entre indígenas, con el fin de asegurar el mantenimiento

de una encomienda que, en palabras de Salomon, tenía todos los rasgos de una empresa proto-capitalista (Salomon 1997: 38). La caída demográfica ocurrida en el norte del país yumbo aumentó ligeramente con las epidemias que asolaron la Audiencia en la década de 1590, aunque debido al relativo aislamiento y los reducidos contactos con los valles interandinos, donde hubo mayores estragos, los efectos parecen haber sido comparativamente menores (Salomon 1997: 46).

La estructura del proceso evangelizador en la “provincia” de los yumbos acabaría siendo un factor más decisivo que los anteriores para la evolución sociodemográfica de los diferentes sectores de la “provincia”. En términos generales, hubo tres actores religiosos distintos según las zonas: así, entre los yumbos del norte, sobre todo alrededor del pueblo de Gualea, de boyante actividad para 1580, ejercieron su ministerio los religiosos de La Merced, cuya actividad estuvo marcada por una política anti-reduccionista, pero también por su incursión más allá de los límites del país yumbo, en el dominio del gobierno mulato de Esmeraldas; en Mindo y Nambe, por el contrario, las labores de evangelización estuvieron a cargo de sacerdotes seculares, quienes, a diferencia de los clérigos regulares, no observaban una estricta separación de castas, con lo cual promovieron directa o indirectamente la migración y la consiguiente aculturación de la zona; finalmente, entre los yumbos del sur, en particular a lo largo del eje Aloag–Cansacoto, crearon sus doctrinas los religiosos de Santo Domingo, y lo hicieron a través de un proceso de reducción de la población indígena y de control político de la misma a través del linaje de los señores étnicos de Aloag, control que lograron mantener a lo largo de casi dos siglos, no sólo sobre los yumbos meridionales sino también sobre el enclave de Cocaniguas e incluso sobre algunas parcialidades “coloradas” asentadas en las llanuras selváticas occidentales (Salomon 1997: 53, 59).

Ya para las primeras décadas del siglo dieciséis se evidenciaba un desbalance demográfico entre la zona norte y sur del país yumbo. Cuando la zona de Cansacoto vivía aun su apogeo demográfico hacia la década 1650, la zona septentrional de Mindo, Yambe, Topo y Tusa estaba deprimida y en vías de abandono (Salomon 1997: 83s). Allí, como más al norte, la causa principal fue la huida de los indios a las llanuras selváticas esmeraldeñas por la invasión de buscadores de oro y la invasión de sus tierras, fenómenos promovidos a partir de las políticas migratorias de los clérigos seculares que administraban la zona. Adicionalmente, el proyecto de un camino colonial a través del país yumbo afectó directa e indirectamente a los yumbos septentrionales por el uso intensivo de su mano de obra y la consiguiente huida de los indios para no ser reclutados al servicio de las obras civiles del camino. Por último, la ocupación del territorio yumbo septentrional por colonos promovió un latifundismo basado en el cultivo de caña, el cual pudo prosperar durante algunas décadas, al menos hasta la virtual despoblación indígena de la zona en los primeros años del siglo XVIII. Ya para entonces se tenía noticia del estrecho contacto entre los yumbos del norte con indios no cristianizados que vivían en el curso inferior del Guayllabamba. Sin duda, este contacto incentivó la migración de muchos indios de los pueblos yumbos septentrionales en decadencia. Las migraciones habrían llegado incluso a las cercanías del litoral, como lo demuestra la existencia de un asentamiento poblado por yumbos de Guacpi y cayapas a orillas del río Verde, al noroeste de la población de Esmeraldas. Este y otros testimonios (cf. Salomon 1997: 103, 91) demuestran que las selvas esmeraldeñas se habían convertido para los yumbos – como para otros grupos a lo largo de la historia colonial – en una zona de refugio. Como haya sido, parece que los remanentes yumbos del asentamiento de Mindo prosiguieron su disolución hasta las primeras décadas del siglo XVIII, al tiempo que subsistía en Nanegal un reducto yumbo con sus caciques, del último de los cuales tenemos noticias hasta los albores del siglo veinte (Salomon 1997: 116).

Aunque menos pronunciado y más tardío que en el norte, el despoblamiento en la zona sur del país yumbo tuvo prácticamente las mismas causas, esto es, una paulatina migración hacia las selvas occidentales y una elevada mortandad producto de las epidemias del último tercio del siglo XVII. Añádase a esto, para el caso de Cansacoto, la debilidad política de los caciques locales, que no lograron mantener la cohesión de sus poblaciones frente a la presión de los señores étnicos de Aloag y los doctrineros dominicos por controlar una mano de obra indígena cada vez más escasa. Como señala Salomon, este retroceso de la población de llactayos yumbos dio paso a la ocupación de la zona de Cansacoto por grupos “colorados” que “iban penetrando desde las yungas al sur del río Toachi, por los afluentes del río Blanco, hacia Mindo” (Salomon, 1997: 80). Luego del debilitamiento de la hegemonía de los señores de Aloag en la región a finales del siglo XVII, los blancos que fueron nombrados en su lugar como cobradores de impuestos institucionalizaron una práctica de abusos y extorsiones a la población de Cansacoto y sus doctrinas menores, provocando la dispersión de yumbos y colorados a lugares inaccesibles de las selvas occidentales. De esta forma se debilitó aún más el control del estado colonial sobre la población indígena de la región, lo que a la larga hizo posible la etnogénesis de los *tsa'chila* contemporáneos a partir de los remanentes de población yumbo y nigua, y del nuevo contingente de “colorados” venidos del oeste. En medio de este vacío de poder, la presencia de los religiosos de Santo Domingo fue el único vínculo que el régimen colonial mantuvo por muchos años con la población indígena, ahora dispersa en las estribaciones y los llanos occidentales luego de la virtual disolución de la doctrina de Cansacoto, declarada desierta ya en 1739 (Maldonado [1739b] 1948, I: 199).

Las distintas trayectorias socio-demográficas que siguieron el norte y el sur del país yumbo tuvieron sus consecuencias inmediatas en la composición lingüística de la región. Aun cuando no existen referencias etnohistóricas que lo confirmen, es evidente que la aculturación vivida por los yumbos septentrionales estuvo acompañada por la pérdida de su lengua materna,

precedida seguramente por una etapa de bilingüismo de transición con el castellano como segunda lengua. Esta castellanización, claro está, la experimentaron exclusivamente quienes permanecieron en la zona de influencia blanco-mestiza de los latifundios cañicultores. Por el contrario, aquellos que optaron por retirarse a lugares fuera de dicha influencia, conservaron por más tiempo su lengua. Tal cosa parece haber ocurrido incluso si hubo una estrecha relación con otros grupos étnicos de la región, sobre todo gracias al hecho de pertenecer la gran mayoría de las lenguas del piedemonte occidental y las llanuras del sistema fluvial del Esmeraldas a la misma familia lingüística (barbacoana)<sup>20</sup>. El mejor ejemplo de esta persistencia lingüística, con profundas consecuencias para el contacto dialectal en situaciones multiétnicas, es el caso arriba mencionado de los indios de Guacpi, vecindados en la zona del río Verde, donde convivían con cayapas, de suerte que “la lengua que hablan dichos gentiles hera una mista de cayapas y yumbos” (Astorga [1741] 1948, I: 244s). Los yumbos meridionales, por el contrario, siguieron un camino diferente en lo lingüístico. Sus estrechas relaciones con las poblaciones indígenas serranas del valle de Latacunga, de raigambre precolombina pero conservadas en tiempos coloniales gracias al control de los señores étnicos de Aloag, motivó un contacto temprano con el kichwa, lengua que fueron haciendo suya conforme pasaban los años y en la que seguramente alcanzaron un alto nivel de bilingüismo. Pese a hallarse en la zona meridional, no compartían este bilingüismo los niguas de Cocaniguas, al menos hasta mediados del siglo XVII, según concluimos del testimonio referido por Salomon a propósito de la comitiva nigua que llegó a Quito en 1606 (cf. *supra*). Sin embargo, su bilingüismo debió aumentar sensiblemente con el paso de los años, conforme se producía su mezcla, cada vez más intensa,

---

<sup>20</sup> Las excepciones fueron dos. Una es la lengua de los chochoes, asentados sobre todo en el departamento del Cauca, que tuvieron un contacto cercano con los grupos barbacoas. Al respecto véase, por ejemplo, Barret (1994 [1909]: 30). La otra es la lengua esmeraldeña, tipológicamente diferente de todas las que se encuentran en la región y con posibles conexiones mesoamericanas; fue hablada por los grupos zambos y presenta una fuerte mezcla con lenguas barbacoanas y africanas, por las obvias razones del mestizaje entre los esclavos negros y los indígenas locales. En otro lugar hemos ofrecido un extenso estudio histórico y una descripción tipológica de ella (Gómez Rendón 2013).

con los llactayos yumbos y los “colorados” venidos del Toachi. De hecho, para los “colorados” Salomon postula ya en el siglo XVIII un conocimiento universal de la lengua kichwa (1997: 108), cosa que se puede corroborar, por ejemplo, a partir de los autos del juicio formulado por el Alcalde Ordinario de los pueblos de Santo Domingo, San Francisco y San Miguel contra Joseph Lombardon, en los cuales todos los testigos “colorados” realizan sus declaraciones en “la lengua del inga” (Velarde 2005: 55s). Como veremos, el temprano bilingüismo de los grupos “colorados” que ocuparon Cansacoto puede explicarse por un intenso contacto con una población local kichwizada, pero también por un conocimiento previo de la lengua kichwa, para lo cual es preciso asumir su contacto con zonas kichwa hablantes como las doctrinas de Sigchos y Angamarca. En cualquier caso, está claro que el proceso de etnogénesis *tsa’chila* también tuvo consecuencias lingüísticas importantes. Por tal razón, ahora es momento de ocuparnos con más detalle de uno de los grupos que participaron de dicha etnogénesis, los niguas.

### **Los “niguas colorados” en la “provincia” de los yumbos**

La presencia de los “niguas colorados” dentro del país yumbo merece mención aparte. De acuerdo con Salomon, a más de los grupos “colorados” ubicados en las llanuras selváticas de las cuencas del Toachi y el Quinindé, los “yumbos” septentrionales y meridionales tenían en su esfera de influencia a los llamados “niguas”, a quienes mencionamos al referirnos a los señoríos gobernados por Cristóbal Tuzasanin (cf. *supra*). Sobre la identidad étnica de este grupo se han ocupado varios autores, con opiniones divididas la mayoría de las veces (véase, por ejemplo, Jijón y Caamaño 1941, II: 108s; Alcina Franch y Peña 1980: 33; Palop Martínez 1994: 144; Salomon 1997: 32; Costales y Costales 2002: 20ss).

Fue Jijón y Caamaño quien luego de evaluar las fuentes etnohistóricas disponibles, postuló una estrecha cercanía entre niguas y chachis (‘cayapas’). Su propuesta, sostiene Palop, es

demasiado débil – y nosotros diríamos contradictoria – por basarse en evidencia insuficiente, como es “la leyenda común de un origen serrano; *bola* o *bolac* como única palabra nigua del grupo cayapa-colorado, y la identificación del río San Gregorio como afluente del Santiago” (Palop Martínez 1994: 144). Las fuentes concuerdan en señalar una semejanza cultural y lingüística entre niguas y cayapas, la cual podría tener dos orígenes: el primero es el parentesco etnolingüístico entre ambos grupos, rastreado en la toponimia pero de todos modos más lejano que el parentesco entre chachis y *tsa’chila* en la actualidad; el segundo es una intensa convivencia entre ambos grupos como producto de la migración de los chachis a las cuencas de los ríos Cayapas y Santiago<sup>21</sup> en las vecindades del territorio nigua según la descripción de Cabello Balboa:

“los que habitan en la tierra señalada de la bahía [de San Mateo] hasta [la ensenada de] el Portete se llaman entre sí Niguas y en decir que su origen fue de la sierra, no se engañan, porque son deribados y de la misma nación de los Niguas, repartimientos de la ciudad de Quito, parte dellos encomendados en el Contador Francisco Ruiz y parte en Carlos de Salazar y en otros, y ser esto así se verifica por muchos bocábulos que examinamos, comunes a entre ambas naciones, demás de que no están distantes dellos treinta leguas” (Cabello Balboa [1579] 1945: 16).

Los repartimientos a los que se refiere el cronista son los asentamientos niguas del país yumbo, en particular Bolaniguas y Cocaniguas (cf. *supra*). A partir de esta referencia es posible identificar un territorio nigua en la parte suroeste de la provincia de Esmeraldas y otro al occidente del país yumbo propiamente dicho, esto es, hacia el oeste de los dos asentamientos niguas más importantes. Aunque Salomon sostiene que Bolaniguas “constituía el último poblado antes de transitar un extenso terreno despoblado que separaba los niguas de las poblaciones aborígenes de los cerros de Colonche” (Salomon 1997: 22), la evidencia

---

<sup>21</sup> Sobre la historia y la arqueología de los chachis véase Warren DeBoer (1995). Tolstoy y DeBoer ofrecen una secuencia arqueológica para la cuenca fluvial del Santiago-Cayapas en la provincia de Esmeraldas. Sin embargo, su posición con respecto al origen serrano de este pueblo es más escéptica y sugieren reemplazarla por una red de relaciones comerciales y shamánicas entre la costa Esmeraldeña y la sierra, a fin de explicar los rasgos serranos encontrados en la fase chachi de ocupación de la cuenca del Santiago-Cayapas (Tolstoy y DeBoer 1989: 301s).

arqueológica al parecer no respalda esta hipótesis. De acuerdo con Lippi, los niguas fueron sobre todo moradores del litoral y quienes introdujeron en las estribaciones occidentales de la provincia de Pichincha la tradición cerámica Jama-Coaque (Lippi 1986: 201). Damos la razón a Lippi, al menos en parte, pues en las mismas fuentes consultadas por Salomon podemos encontrar varios lugares que mencionan asentamientos niguas ubicados al oeste de los dos enclaves de Bolaniguas y Cocanigas. Así, por ejemplo, se habla de chacras remotas de propiedad de indios niguas, ubicadas en Silanche a orillas del río Esmeraldas (1997: 106). El viaje entre los poblados niguas de las vecindades del país yumbo y la bahía de San Mateo – donde empezaba el territorio nigua hacia el suroeste– parece haber sido práctica común, a juzgar por el testimonio de Juana, una testigo nigua a quien se tomó juramento en 1606 a propósito de la matanza perpetrada por los mulatos entre los niguas del país yumbo (Salomon 1997: 67). Interpretamos ambas referencias en el sentido de la existencia de un núcleo territorial nigua al suroeste de la bahía de San Mateo hasta la ensenada de Portete en las inmediaciones del Cabo de San Francisco, y varios asentamientos de avanzada en las vecindades del territorio yumbo, con una extensión de terrenos agrícolas a orillas del río Guayllabamba –al menos hasta su desembocadura en el Esmeraldas– ocupados seguramente con tambos y purinas, como los que mantienen hoy en día muchas poblaciones amazónicas para la subsistencia de los viajeros que recorren varios días por la selva en busca de cacería o van de visita a otras comunidades. La asociación con Jama-Coaque, sin embargo, no concuerda ni con la información arqueológica ni con la etnohistórica. Hoy sabemos que la cultura Jama-Coaque tuvo su máxima área de influencia desde el Cabo de San Francisco hasta Bahía de Caráquez mientras que el territorio nigua se habría localizado al noreste del primero de estos accidentes geográficos hasta la margen izquierda del río Esmeraldas en su desembocadura en el mar (Bahía de San Mateo).

Las investigaciones arqueológicas llevadas a cabo durante los años setenta por la Misión Científica Española bajo la dirección de José Alcina Franch identificaron para el período de integración un tipo de ocupación asociada con rasgos culturales distintivos –excepto quizás por la cerámica, relacionada con la de otros yacimientos de la costa, incluyendo Atacames– a la que dieron el nombre de Balao por el topónimo local más importante:

“Denominaremos, por lo tanto, Fase Balao, a la cultura que se aprecia en multitud de sitios de la costa, al borde de la playa, o en las cuencas de los pequeños esteros que desembocan en él, con un tipo de población. Por el contrario, la Fase Atacames Tardío se caracterizará por un tipo de asentamiento concentrado, localizado especialmente en la llanura que se extiende hacia el interior, en la bahía de Atacames” (Alcina Franch 1975: 20).

Según dataciones radiocarbónicas la Fase Balao se desarrolló entre 940 d.C. y 1370 d.C. y fue contemporánea de la Fase Atacames Tardío. A diferencia de la ocupación más urbanizada de esta última, Balao presenta un carácter rural, dado por un tipo de poblamiento disperso, pero al mismo tiempo una elevada densidad demográfica (Alcina Franch 1975: 22; 1981). Más aún, el hallazgo de fragmentos de machacadores y torteros sugiere que, “pese a ser la pesca, la recolección de mariscos y la caza la base de su economía de subsistencia, los habitantes de Balao cultivaron, al menos, el algodón y el maíz o algunas plantas textiles y gramíneas” (Alcina Franch 1975: 22). El uso del algodón y el consumo del maíz se encuentran también en la fase Atacames Tardío, pero curiosamente está ausente en la fase anterior, lo que podría sugerir una difusión de ambas prácticas a partir del contacto con la cultura Balao. Al respecto, es importante recordar que tanto el maíz como el algodón eran claves en la economía de los pueblos yumbos y niguas del occidente de Pichincha (Salomon 2011 [1986]: 136ss). Como veremos enseguida, un origen nigua del mismo topónimo con que se ha bautizado a la Fase Balao da peso a nuestra hipótesis de que esta tradición cultural corresponde a los niguas.

Para empezar, es preciso insistir, con Palop Martínez, que la evidencia lingüística para los “niguas colorados” es insuficiente. Aun así, creemos que pese a su carácter limitado, una

interpretación etimológica adecuada a partir de los datos etnohistóricos disponibles ha de darnos pistas más precisas. A propósito de la única palabra de la lengua hablada por los niguas, tenemos una cuidadosa descripción semántica proporcionada por el mismo Cabello Balboa:

“estos indios adoran al que mueve el cielo, a quien ellos llaman *bola* y este nombre dan a toda cosa grande y usan desde término por interjección admirativa, de tal manera que a toda cosa que ven digna de admiración la significan con esta palabra *bola*” (2001 [1569]: 43)

Tanto en su forma como en algunos rasgos de su semántica –en particular, aquel de ‘totalidad cerrada y auto-contenida’– el vocablo nigua *bola* es cercano al tsa’fiki *bolon*, que en una de sus acepciones indica precisamente colectividad o agrupación de personas, animales o cosas. Aunque es difícil saber si el referente directo de *bola* era, como sugiere la cita, la bóveda celeste que mueve la divinidad y no la divinidad misma, la asociación con ésta no se puede excluir y se ve fuertemente confirmada por su uso como interjección. Recordemos que es un rasgo común de las lenguas humanas usar la palabra que designa a ‘dios’ como interjección – compárese si no las expresiones admirativas que la contienen en prácticamente todas las lenguas romances. Por lo demás, el hecho de que *bola* aparezca también como uno de los elementos del topónimo *bola niguas* confirma con certeza la pertenencia de este enclave nigua al mismo círculo cultural formado por las poblaciones niguas del litoral que describe Cabello Balboa.

Si sopesamos esta evidencia, sin embargo, es más probable que el vocablo *bola* en cualquiera de las interpretaciones que sugiere Cabello Balboa fuera diferente de –aunque etimológicamente emparentado con– el vocablo *bolo*, que entra en la formación del etnónimo yumbo con el significado de “pueblo”, “ayllu” o “asentamiento”. Esta interpretación la corrobora el hecho de que uno de los dos pueblos niguas que sufrieron los ataques de los mulatos en 1605 se llamaba precisamente *Bolo*, y se encontraba “tierra adentro”, es decir, en las llanuras selváticas de Esmeraldas (Salomon 1997: 66s). Pero eso no es todo. El topónimo

nativo que lleva el sector de Punta Gorda en la margen izquierda de la desembocadura del río Esmeraldas en la Bahía de San Mateo se conoce como *Balao*, nombre dado a la fase que asociamos con la ocupación nigua de la zona entre dicha bahía y la ensenada de Portete (cf. *supra*). Gracias al diccionario de Paz y Miño (1961-1964) hoy sabemos que *Balao* es una transfonetización de *Bolá*<sup>22</sup>, término equivalente al *bola* de Cabello Balboa y al primer elemento del topónimo compuesto *Bolaniguas*, en ambos casos etimológicamente cercano a la forma barbacoa *bolo*. Esto sugiere que la lengua de los niguas estuvo emparentada con la lengua de los actuales chachis y *tsa'chilas*, y a través de ellos con las de otros pueblos “colorados” del piedemonte occidental. Más todavía, esta distribución lingüística empata perfectamente con la distribución geográfica de los diferentes grupos “colorados”, no solo del piedemonte occidental sino también de las tierras bajas del Pacífico<sup>23</sup>.

Desde una perspectiva geopolítica, los niguas jugaron un papel importante en la región por cuanto funcionaban como punto de articulación entre las poblaciones yumbos más cercanas a la influencia hispana y los grupos no cristianizados ubicados en las llanuras del Pacífico, incluyendo los mulatos de los clanes Illescas y Arrobes. Esta función podían cumplirla no sólo porque mantenían asentamientos de avanzada cerca del país yumbo –Bolaniguas y Cocaniguas<sup>24</sup>– sino también porque su territorio se extendía a lo largo de los principales sistemas fluviales de la región, el Guayllabamba y el Esmeraldas, posiblemente sin interrupción. Esta misma condición geográfica hizo que los niguas estuvieran en las vecindades del territorio chachi ubicado en las cuencas del Santiago y el Cayapas, pero también que compartieran el mismo hábitat que los zambos. La temprana convivencia entre los niguas y el

---

<sup>22</sup> La diptongación de la sílaba final permite incluso suponer la existencia de un rasgo de nasalidad en el vocablo original [bolã], nasalidad que también ocurre en la forma actual [bolõ] en *tsa'fiki*. Esto sugiere una misma fonotáctica y, en tal medida, un parentesco lingüístico.

<sup>23</sup> Más todavía, el mismo topónimo aparece en la costa de la provincia en el Oro, en el extremo meridional de lo que habría sido el área de influencia de los grupos “colorados” (chonos).

<sup>24</sup> El primero de estos asentamientos lo ubica Lippi cerca de las cabeceras del río del mismo nombre – Bolaniguas – al noroeste de la actual población de Los Bancos mientras el segundo en la confluencia de los ríos Cocaniguas y Mulaute al suroeste de la misma población (Lippi 1986: 191).

grupo de africanos liderados por Illescas –que desembarcaron precisamente en su territorio (Cabello Balboa, 1945 [1583]: 18) – contribuyó al nacimiento del zambaje<sup>25</sup>. Esta convivencia y las alianzas interétnicas entre zambos y cayapas explican el gran número de préstamos léxicos de origen barbacoano en la lengua esmeraldeña hablada por los zambos, entidad lingüística cuyo estudio hemos ofrecido en otro lugar (Gómez Rendón 2013).

A propósito del etnónimo *nigua*, la única interpretación etimológica que conocemos es la de Costales y Costales (2002: 20). Sobre los errores incurridos en el análisis de la forma lingüística hemos dicho lo esencial en el pie de página diecinueve, por lo que no abundaremos al respecto. Como en otros casos, una interpretación ajustada a la estructura lingüística requiere que esta se revele a partir de la comparación con otras formas semejantes. El germen de este análisis ha sido expuesto en otro lugar a propósito de los llamados “malabas” y el posible origen de su etnónimo (Gómez Rendón 2015). Llamábamos entonces la atención a la existencia en las fuentes más tempranas de al menos cuatro formas similares a la que nos ocupa aquí, cada una utilizada para referirse a un pueblo o parcialidad de indios ubicados en el extremo occidental de la actual provincia de Imbabura y la porción norte de Esmeraldas, a saber: *malagua*, *aguamalagua*, *sindagua* y *hondagua*. La segmentación cruzada de estos etnónimos permite identificar la forma *agua* – [awa] en escritura fonética – la misma que se sincopa en [wa] cuando está precedida de una sílaba abierta, esto es, terminada en vocal. La forma [awa] está presente en una de las lenguas barbacoanas que se hablan hoy en día, precisamente aquella cuyos hablantes ocupan las zonas de montaña en las provincias de Imbabura y Carchi y las tierras bajas de la cuenca del Mataje en Ecuador y el departamento de Nariño en Colombia. Se trata del awapit, lengua de la nacionalidad awa –conocida en la etnología temprana como

---

<sup>25</sup> El primer grupo de africanos que llegó a Ecuador no era proporcionado en cuanto al género. Los varones superaban numéricamente a las mujeres al menos tres veces, lo cual promovió su unión con las mujeres indias de las tribus de Niguas y Campaces, actualmente extinguidas (Alcina Franch 1976). Esto explicaría el elevado porcentaje femenino indígena (51%) en el pool génico de los negros de Viche, como lo demostró “el análisis de la delección de la región V del DNA mitocondrial” (Martínez-Labarga 1997: 136).

coaiquer— donde *awa* significa ‘gente’. El explicar el origen del segmento final *-gua* [wa] con la forma *awa* ‘gente’, nos permite confirmar que el etnónimo *nigua* [niwa] se refería precisamente a un grupo de gente. Nos resta saber, claro está, de qué tipo de gente se trataba, y es allí donde el awapit actual puede ayudarnos otra vez. En awapit la raíz verbal *n*<sup>26</sup> significa ‘pintar’, es decir, se refiere a una práctica que, como hemos visto, era común en mayor o menor medida entre todos los grupos “colorados” y tenía que ver con el uso de tintes vegetales, principalmente de la *Bixa orellana* o achiote. Dicha costumbre está documentada para los niguas en una fuente temprana. En efecto, Salomon señala que el 12 de enero de 1606 llegó a Quito una delegación nigua compuesta de “diez y nueve yndios envixados los rostros”, los mismos que al no conocer el kichwa, tuvieron que servirse de dos intérpretes, el cacique principal de Napa, don Felipe Linquinzumba, y el alcalde de los “indios petaqueros” de Quito, don Felipe Guanoluisa (Salomon 1997: 66). Esta valiosa evidencia confirma a nuestro juicio tres cosas: 1) la interpretación del término nigua como “gente pintada”, con lo cual podría ser el equivalente nativo (autónimo) de “colorados”, término que fue generalizado por los conquistadores como su traducción al castellano (exónimo); 2) la lengua de los niguas era una forma dialectal muy cercana a la lengua de los yumbos, pues Napa era uno de los cuatro asentamientos que, junto con Cansacoto, Zarabullo y Alaquí, componían la encomienda de “yumbos” de Francisco Ruiz hacia 1573 (Salomon 1997: 31); y 3) que la lengua de los niguas era inteligible por los indios de los valles serranos de Quito y Latacunga, cosa que confirma asimismo la hipótesis a propósito de la palabra “yumbo” (cf. *supra*).

Pero si “nigua” es un etnónimo basado en una práctica tan común entre los grupos “colorados”, aquella de pintarse el rostro y el cuerpo con achiote, entonces es posible que se haya aplicado a más de un grupo “colorado”. Este corolario lleva a preguntarnos sobre el origen de los dos

---

<sup>26</sup> En términos articulatorios, una consonante nasal alveolar seguida de una vocal cerrada media tensa, con un sonido intermedio entre la e y la i castellanas.

pueblos niguas del país yumbo. El primer censo disponible (1580) menciona un solo pueblo con este etnónimo, San Juan de Niguas, que Salomon asegura es el mismo Bolaniguas. Por la presencia del primer elemento deducimos que su origen está en los niguas de *bolá*, esto es, aquellos asentados en el litoral esmeraldeño al suroeste de la Bahía de San Mateo. No es posible hacer la misma inferencia para la población de Cocaniguas, que no aparece en este censo pero que, por otras fuentes, sabemos que estaba ubicada al sur del río Blanco, en la parte meridional del país yumbo. Por lo expuesto anteriormente sabemos que para el último tercio del siglo XVII la población autóctona de Cocaniguas y sus alrededores (Yambe) se había reducido ostensiblemente y estaba siendo reemplazada por dos grupos colorados: eran los unos, la mayoría, los “yndios colorados de la provincia de los niguas”, y los otros, la minoría, “los indios colorados que residen en el pueblo de yambe” (Salomon 1997: 81). Esto significa que los niguas autóctonos de Cocaniguas fueron reemplazados en su mayor parte por una población nigua que provendría no sólo del oeste (Esmeraldas) sino también del suroeste (la cuenca del alto Daule), o incluso de un lugar más cercano que Salomon no menciona. Es posible que este último fuera la cuenca baja del río Toachi, donde se asentaban desde tiempos prehispánicos un grupo de “niguas colorados” que formaban parte de la “provincia” de Sigchos (Quishpe 1999: 16). Todo lo anterior sugiere que la composición de la población nigua podría ser más compleja de lo que creíamos hasta ahora, con orígenes al menos en tres lugares diferentes. En nuestra opinión, esta complejidad étnica es sólo aparente y se origina en creer que *nigua* es un etnónimo al que se puede asignar un grupo específico, cuando de hecho a lo que se refiere es a una práctica común entre varios grupos –la pintura facial y corporal con achiote.

Sabemos muy poco sobre la historia sociodemográfica de los niguas tanto en el sector de Balao como a lo largo de la cuenca del Guayllabamba y sus dos asentamientos en las vecindades del país yumbo. Su patrón de asentamiento disperso sobre un área considerable impide cualquier tipo de acercamiento a la evolución de la población nigua a lo largo de la historia. Por lo pronto

sabemos que los asentamientos de la Fase Balao del período de integración eran dispersos, aun cuando los estudios de los siete yacimientos investigados por Alcina Franch y su equipo arrojan “una población media de 50/70 habitantes por localidad, lo que da un total de 250/300 habitantes por km<sup>2</sup>” (Alcina Franch 1975: 22). La densidad poblacional a lo largo de la cuenca del Guayllabamba, al menos desde Bolaniguas hasta la desembocadura en el Esmeraldas debió ser significativamente menor, si aceptamos que el asentamiento en dicha cuenca no sólo era disperso sino que involucraba residencias temporales determinadas por los ciclos hortícolas y otras actividades de subsistencia. Para el caso de los pueblos de Bolaniguas y Cocaniguas no tenemos más que datos dispersos. La *Relación de los indios que hay en la provincia de los yumbos y pueblos que hay en ella* consigna datos demográficos bastante confiables recogidos hacia 1580. En dicha relación aparece San Juan de Niguas –según Salomon, Bolaniguas– con una población tributaria de 158 individuos y un total de 469 “ánimas”. Estos números lo convierten en el segundo asentamiento más grande del país yumbo luego del pueblo de Gualea. Veinte años después, hacia 1600, la relación de Pedro de Arévalo ofrece para el mismo asentamiento nigua un número de 130 tributarios, con lo que podemos asumir una población total de alrededor de 385 personas si seguimos la misma proporción que la tasa de 1580. No sabemos qué otros poblados de la relación de 1580 eran niguas. Fuentes contemporáneas o posteriores mencionan poblados como Niguas –refiriéndose, unas veces, a Bolaniguas, otras veces, a Cocaniguas– Cotongo, Bolo, San Bartolomé de los Niguas y San José de Niguas (Salomon 1997: 22, 66, 74, 87, 112). Es poco probable que existieran asentamientos exclusivamente poblados por niguas. Es más probable que debido a las intensas relaciones interétnicas entre yumbos y niguas, como más tarde entre estos y “colorados”, la práctica común fuera la de asentamientos multiétnicos. Las fuentes mencionan, por ejemplo, indios niguas residentes en Allorquí, Gualea y Cansacoto (Salomon 1997: 61, 66, 74). Como señalamos antes, la tercera parte del territorio yumbo habría estado ocupado por niguas, con lo

cual su población hacia 1532 oscilaría entre 8.000 y 10.000 habitantes. Su tasa de despoblamiento incluso sería equivalente a la calculada por Lippi para todo el territorio yumbo (Lippi 2001, Tabla 4), aunque en este caso es posible postular una afectación por epidemias relativamente baja, dado su menor contacto con la sociedad blanco-mestiza y su mayor movilidad, sobre todo hacia las llanuras selváticas esmeraldeñas. De una u otra forma, el escenario más probable no parece ser tanto el despoblamiento por enfermedades cuanto la reducción demográfica por aculturación y mestizaje, en el norte del país yumbo con los colonos blanco-mestizos y mulatos, y en el sur con los yumbos y los “colorados”. Si seguimos a Salomon, “desde el siglo XVIII en adelante es difícil distinguir entre los grupos étnicos yumbo y nigua” (Salomon 1997: 106). La consecuencia sociolingüística inmediata de la aculturación nigua en el norte del país yumbo fue la castellanización, mientras que en el sur muy probablemente fue el contacto dialectal y su respectiva nivelación, tomando en cuenta la cercanía lingüística entre niguas, yumbos y “colorados”. El resultado de este proceso de nivelación sería el surgimiento de la lengua hablada hoy por los *tsa’chila*.

### **Los “yumbos” malabas del norte de Esmeraldas**

Como señalamos líneas atrás, el análisis lingüístico que posibilitó la correcta segmentación del etnónimo *nigua* tuvo como precedente un análisis similar del etnónimo “malaba”. Para reforzar nuestro estudio etimológico, y por ser los “malabas” otro grupo “colorado”, aunque fuera del círculo de influencia del resto de grupos del piedemonte occidental, hemos decidido incluirlos en este apartado.

La primera mención a este grupo la encontramos a finales del siglo XVI (1597), cuando Fray Gaspar de Torres llevó a cabo su conversión y la de otros “infieles”, perentoria de todos modos como lo demostró la rebelión de 1619 (Palop 1987: 243). Para entonces los malabas ocupaban el interfluvio entre los ríos Mira y Mataje. Estos malabas, clasificados en las fuentes como

“indios de guerra”, estaban repartidos en localidades compuestas de varios ayllus. Su población al parecer era mucho más numerosa de lo que sugieren los datos bautismales de Gaspar de Torres (Palop 1994: 148). Es probable que los malabas estuvieran relacionados con otros grupos locales, pues como afirma la misma autora “Altas y Malabas se mencionan con frecuencia conjuntamente y se les sitúa en un llamado “Valle Vicioso” que viene a ser como su hábitat común [...] al parecer a dos leguas de *Rumiguaçi*” (Palop 1987: 244). El hecho de que las fuentes tempranas mencionen varias veces a los malabas como el grupo más belicoso de la región –beligerancia que desplegaron no sólo con españoles sino también con otros grupos indígenas– ha llevado a menudo a asociarlos con los llamados “indios bravos” de las tradiciones orales de los pueblos indígenas de Esmeraldas<sup>27</sup>. Su estrecho vínculo con los “altas” confirmaría esta asociación.

En su “Memorial Impreso” Maldonado señala que “entre el referido Río de Mira y el del Patía, hay otras Naciones llamadas Aldemes y Sindaguas de Indios huidos, y retirados” (Maldonado [1744] 1948, I: 134). Si aceptamos, por un lado, una equivalencia entre “aldemes” y “altas”, y asumimos, por otro, que ambas son formas castellanizadas de un exónimo puesto por un grupo indígena vecino, entonces debería existir una forma originaria en alguna de las lenguas indígenas de la zona, que como bien sabemos son de origen barbacoano. Creemos encontrar dicha forma originaria en awapit, donde *alt m* [ald m] significa precisamente ‘salvaje’ o ‘indio bravo’. En tal virtud, puede resultar equivocado asociar cualquiera de estos dos etnónimos – *altas* o *aldemes*– con un grupo étnico específico, porque *alt m* bien pudo haberse aplicado a cualquier “indio bravo” o “indio de guerra”, siguiendo las categorías clasificatorias coloniales.

---

<sup>27</sup> Véase, por ejemplo, dentro de la tradición oral chachi la referencia a ellos que hace Barret (1994 [1908]: 34). Testimonios sobre su existencia se han podido registrar también en la tradición oral de los *eperaarã siapidaarã* del Ecuador, pese a que su territorio étnico original se encuentra más al norte, en los departamentos colombianos de Nariño y Cauca. Esto sugiere una ocupación relativamente amplia de los malabas en la región del Chocó colombo-ecuatoriano. Sobre las tradiciones orales éperas en torno a los “indios bravos”, véase Gómez Rendón (2009).

No obstante, su asociación con otros grupos de la zona sugiere, si no un parentesco, sí una cercanía por el hecho de compartir una geografía similar y adoptar una actitud parecida con relación a la penetración española.

¿Qué podemos obtener de un estudio etimológico del etnónimo malaba? En primer lugar, el término tal como lo utilizamos ahora no puede ser objeto de una segmentación por el simple hecho de no ser el vocablo nativo. Una investigación etimológica nos revela que éste era en realidad *malagua* [malawa], y de hecho así lo encontramos en obras de consulta de la época colonial como el *Diccionario Geográfico-Histórico de las Indias Occidentales o América*, cuyo artículo correspondiente reproducimos a continuación:

“MALAGUAS. Nación bárbara de indios de la Provincia y Gobierno de Esmeraldas en el Reyno de Quito; se rebelaron después de conquistados a mediados del siglo pasado, y se huyeron a los bosques donde viven como fieras entre los Ríos Tululvi, al S E, Bogotá al medio día y S O, Puespi al N, Mira al N E, y Camunixi á Levante; se tiene pocas noticias ciertas de estos bárbaros” (Alcedo 1788, III: 32).

Por lo tanto, el análisis morfológico ha de partir no de la forma *malaba* sino de la forma *malagua*. Por el análisis practicado anteriormente sabemos que la segmentación correcta del vocablo sería *mal-agua*, fonológicamente [mal] + [awa], donde el último elemento se refiere a un colectivo de personas. El primer término, como en los casos anteriores, se puede rastrear también en awapit, donde *mal* significa ‘cuesta, ladera, estribación’. Esto significa que “malagua” tendría originalmente el sentido de “gente de las estribaciones”, significado para nada ajeno al origen serrano que consigna la tradición oral malaba recogida por un viajero inglés hacia 1811, según la cual

“Ellos y otras tribus que habitan las selvas son descendientes de los Puncays de Quito; y aunque el Conchocando de Licán, el jefe supremo del territorio que ahora se llama Quito se convirtió en vasallo de Tupac Yupangui, ellos no fueron conquistados por ese príncipe, pues nunca atravesó las montañas con dirección a la costa; y desde la conquista del país por los españoles, aunque los cayapas

solicitaron un sacerdote y se volvieron tributarios de los blancos, los malabas siguen viviendo todavía independientes” (Stevenson 1829, II: 415, mi traducción)<sup>28</sup>.

Siguiendo el relato, Stevenson asegura que pudo comunicarse con los malabas porque éstos hablaban kichwa a más de su lengua, la cual suponemos estaba emparentada con la lengua de otros grupos barbacoanos históricos y contemporáneos, entre ellos, los propios awa. Más todavía, el viajero inglés afirma que entre los malabas “hombres y mujeres se adornan el cuerpo con achiote, y algunas de ellas lo hacen de manera muy bella” (Stevenson 1829, II: 416, mi traducción). Su similitud con el resto de grupos “colorados” en cuanto a su lengua y al uso del achiote es evidente. Prueba de ello es que incluso los malabas recibían en algunas fuentes el mote de “yumbos”, como en la monografía de Esmeraldas del geógrafo Teodoro Wolf, quien asegura que para 1879 ya no había “yumbos Moláguas [malabas] al Norte de La Tola” (Wolf 1879. 33, nota al pie 8).

Si aceptamos por un momento la versión del origen serrano de los malabas y su ocupación tardía de las cuencas del Mira y el Mataje en el sistema hídrico del Santiago-Cayapas, esperaríamos una discontinuidad cultural en la zona durante la última etapa del período de integración. Las exploraciones arqueológicas llevadas a cabo hasta la fecha en el norte de Esmeraldas se han centrado sobre todo en la zona de La Tolita y en las cuencas del Cayapas y el Santiago, sin llegar al territorio que las fuentes identifican como poblado por los malabas, esto es, la cuenca de los ríos Mira y Mataje a finales del siglo XVI, y el trapecio interfluvial formado por los ríos Tululvi, Bogotá, Puespi, Mira y Camunixi para el siglo XVIII (cf. Alcedo 1788, III: 32). En la exploración arqueológica más cercana, Tolstoy y DeBoer excavaron 36 sitios distribuidos en la cuenca del Cayapas y el curso medio del Santiago, lo cual les permitió

---

<sup>28</sup> Existe adicionalmente una versión recogida por el Barón Alexander von Humboldt en Licán hacia 1802 de boca del cacique Leandro Sepla y Oro, descendiente de la dinastía de los Conchocandos, que gobernó varios siglos sobre los pueblos “colorados” de las estribaciones andinas occidentales de Cotopaxi y Bolívar. Al respecto véase, Alexander von Humboldt. *Briefe aus Amerika 1799-1804*. Berlín, 1993, pg. 105.

identificar una fase que bautizaron como Tumbavido. Ambos autores ubican su inicio hacia 1.100 d.C, con tres fases que habrían durado por lo menos tres siglos, sin descartar su prolongación hasta tiempos coloniales (Tolstoy y DeBoer 1989: 302s). Si bien Tumbavido se caracteriza por un conjunto de rasgos particulares que no aparecen en fases lejanas, muestra una continuidad con la fase inmediatamente anterior identificada para el mismo sector y conocida como La Herradura. Entre esta y Tumbavido se observa una pauperización de las técnicas y los estilos cerámicos. En efecto, la cerámica Tumbavido es poco trabajada y la mayoría de las veces sin ningún tipo de decoración. En cambio, un importante rasgo de ambas fases es la presencia de torteros, lo que sugiere el uso intensivo del algodón, rasgo que comparten con Balao y que las distingue de fases anteriores y posteriores de la secuencia arqueológica propuesta para las cuencas del Santiago y el Cayapas (Tolstoy y DeBoer 1989: 303). La fase Tumbavido se distingue claramente de La Herradura en dos rasgos importantes: la presencia de grandes piedras de moler de formas ovaladas y subrectangulares y superficies cóncavas, que sugieren a los arqueólogos un cambio decisivo en los hábitos alimenticios hacia un consumo difundido de gramíneas, en particular, de maíz, como se constató en la fase Balao; y el más importante, una orientación dispersa y mayoritariamente interfluvial que contrasta con el patrón de asentamiento chachi de la tradición Punta Venado. De acuerdo con Tolstoy y DeBoer, “el 75% de los sitios conocidos para la fase Tumbavido se sitúa tierra adentro, en lo que actualmente es selva, lejos de los ríos principales o incluso de sus tributarios menores [con] la mitad de estos sitios interfluviales ubicados en la parte superior de sierras de laderas escarpadas” (1989: 302, mi traducción). Ambos autores señalan que la ubicación elevada de los sitios obedece a razones defensivas, posiblemente asociadas con los belicosos malabas, al

tiempo que la ubicación interfluvial es característica de los *tsa'chila* contemporáneos (Tolstoy y DeBoer 1989: 303)<sup>29</sup>.

Aun si descartamos el origen piamontés o serrano de los malabas, existen varias razones para clasificarlos como otro de los grupos “colorados”, si bien el más norteño de todos. De los malabas, la de Stevenson era la última noticia que se tenía. Sin embargo, hace poco hemos dado con el relato de Gabriel Lafond de Lurcy<sup>30</sup>, viajero francés que estuvo muy activo en la costa ecuatoriana durante las guerras de la Independencia y los años de la Gran Colombia (Gómez Rendón 2015: 5). En el capítulo undécimo del segundo tomo de su obra en varios volúmenes, Lafond de Lurcy narra con lujo de detalles la visita realizada en 1826 a un grupo de indígenas que llama “malabas” y a quienes describe además de la misma forma que lo hizo Stevenson quince años antes. Con excepción de su zona de asentamiento –interfluvial a juzgar por el relato, y en ello coincidente con el patrón de ocupación descrito para la fase Tumbavido– todo en el relato de Lafond coincide con los pormenores descritos por Stevenson: la descripción de la vestimenta, la historia de la ascendencia serrana, el régimen de justicia, y la costumbre de utilizar el achiote para pintarse el rostro y el cuerpo. Lo sorprendente, sin embargo, es que los malabas de Lafond no se encontraban en el norte de Esmeraldas, sino en lo que a juzgar por el itinerario descrito podría ser un lugar no muy alejado del curso medio del río Daule, territorio que, como sabemos por otros testimonios, estuvo ocupado por grupos “colorados” hasta finales del siglo XIX. Sin un análisis minucioso del relato, Lara sugirió hace algunos años que los visitados por Lafond eran un grupo *tsa'chila*. (Lara 1996: 234ss). ¿Se trató en realidad de un grupo *tsa'chila*? ¿O debemos interpretar al pie de la letra la referencia de Lafond y asumir que fueron malabas que en el lapso de quince años migraron cientos de

---

<sup>29</sup> Compárese al respecto la ubicación del asentamiento malaba visitado por Stevenson hacia 1811, que parece ser más bien de tipo fluvial (Stevenson 1829, II: 412), no así el asentamiento malaba visitado por Gabriel Lafond de Lurcy quince años más tarde en el interior de Manabí (Gómez Rendón 2015: 7)

<sup>30</sup> Gabriel Lafond de Lurcy. *Voyages autour du Monde et Naufrages Célèbres*. Vol. II. Voyages dans Les Amériques. Paris: Pourrat Frères Editeurs, 1843.

kilómetros desde su terruño en el extremo norte de Esmeraldas hasta el sureste de Manabí? Aunque debemos mantener reserva con respecto a la veracidad del relato de Lafond, aceptarlo con todos sus detalles resuelve el misterio de por qué los malabas desaparecieron tan repentinamente del registro histórico de la provincia de Esmeraldas luego de 1811. Por lo demás, una migración de este tipo no es de ningún modo excepcional y seguramente tuvo lugar muchas veces a lo largo y ancho de las tierras bajas del Pacífico, sobre todo gracias a la vialidad que ofrecía su rico sistema fluvial. En este sentido, por ejemplo, la comunicación desde la cuenca del bajo Esmeraldas hasta el suroeste de Santo Domingo de los Colorados es posible a través del sistema fluvial del Quinindé. Desde allí, la comunicación con las cabeceras del Daule y todo el largo de su curso fluvial es expedita. De hecho, como veremos luego, ambas rutas fueron utilizadas por grupos “colorados” asentados en las llanuras al oeste de la cordillera de los Andes. Indagar sobre estos “colorados de los llanos” –cosa que hemos empezado al tratar en las últimas secciones sobre los niguas y los malabas– aportará valiosa evidencia sobre las vías de comunicación entre las estribaciones andinas y las tierras bajas del Pacífico, y al mismo tiempo sobre las rutas migratorias y los contactos entre grupos “colorados”, información fundamental para entender la dinámica en torno a los dos últimos siglos de historia de los *tsa’chila* y sus inmediatos antecesores.

### **Los “colorados” de las llanuras costeras del Pacífico**

Salomon afirma que el segundo grupo vecino de los yumbos – el primero eran los niguas – fue “la etnia conocida desde el siglo XVII por el apodo de ‘colorados’, hoy propiamente designados tsátchila [sic], cuyo territorio parece haberse centrado cerca de los ríos Toachi y Quinindé” (Salomon 1997: 32). Este grupo “colorado” y otros que estarían en la base de la identidad de los *tsa’chila* modernos poblaban las llanuras costeras a lo largo de las vertientes de los ríos Esmeraldas y Guayas.

Podemos identificar varias cuencas hidrográficas en las tierras bajas del Pacífico ecuatoriano donde se asentaron grupos “colorados”: por un lado, las cuencas de los ríos Guayllabamba, Blanco, Toachi y Quinindé, que vierten sus aguas en el río Esmeraldas; por otro, las cuencas de los ríos Babahoyo, Quevedo y Daule, que vierten sus aguas en el río Guayas. Cada una de estas cuencas sirvió de ruta de comunicación entre los grupos “colorados” de las estribaciones occidentales andinas y los grupos “colorados” de los llanos del litoral:

- i. Las cuencas del Guayllabamba y el Blanco vincularon a los “yumbos colorados” del piedemonte pichinchano con el primer grupo de “niguas colorados” del noroccidente de la provincia de Pichincha y el suroeste de Esmeraldas.
- ii. La cuenca del Toachi vinculó a los “yumbos colorados” de la zona de Cansacoto con los “colorados” de la zona de Santo Domingo y posiblemente también con los “niguas colorados” de la zona de Sigchos.
- iii. La cuenca del Quinindé vinculó a los “niguas colorados” del suroeste de Esmeraldas con los “colorados” de las zonas de Santo Domingo y Cansacoto y con los “colorados” de la cuenca del Daule.
- iv. La cuenca del Babahoyo vinculó a las poblaciones “coloradas” de la hoya del río Chimbo y la sierra de Angamarca y sus estribaciones con los “colorados” del piedemonte occidental en la zona de Ojiva.
- v. La cuenca del Quevedo vinculó a las poblaciones “coloradas” de Sigchos y posiblemente también de Angamarca con los “colorados” de la zona de Santo Domingo
- vi. Finalmente, la cuenca del Daule vinculó a las poblaciones “coloradas” asentadas a la altura de Balzar y en las inmediaciones de la zona de Palenque con los “colorados” de la zona de Cansacoto y los “niguas colorados” de Quinindé.

De este modo, el extenso sistema hidrográfico de la vertiente del Pacífico en el litoral ecuatoriano fue la matriz que conectó a todos los grupos “colorados” en uno u otro momento de la historia, fuera por razones comerciales, alianzas interétnicas o matrimoniales, o simplemente por la migración a zonas de refugio. Este contacto fue más o menos intenso según la época y la zona, pero como veremos se mantuvo hasta principios del siglo XX. Dado que en apartados anteriores nos hemos ocupado con cierta extensión de los grupos “niguas colorados” del occidente de Pichincha y Esmeraldas, dedicamos el resto de esta sección a los grupos “colorados” asentados en los ríos del sistema hidrográfico del Guayas.

### **Los “colorados” de la cuenca del Guayas**

De acuerdo con las estimaciones de Newson, la cuenca del Guayas albergaba al momento de la conquista española las dos terceras partes de la población indígena de la costa ecuatoriana, esto es, un número aproximado de 382.730 personas, si restamos del total<sup>31</sup> la población de Esmeraldas y la población manteña ubicada en la franja litoral que limita al este con la cordillera de Colonche. Si a este número restamos igualmente la población de la isla Puná y la población huancavilca de la cuenca del Guayas, llegamos a 314.760 habitantes. Esta cifra, que representa el 55% del toda la población de la costa, corresponde, según los cálculos de Newson, a la sociedad chono asentada en la costa sur, en el interior y en la zona de camellones y albarradas. Este número incluso podría ser mayor, pues Newson asume que “sólo la mitad de los camellones estaban en uso al momento de la conquista española y que sólo 20% de ellos estaban en producción” (Newson 1995: 78, mi traducción). Al contrario, investigaciones recientes han demostrado que la gran mayoría de camellones o terrazas de cultivo estaban en plena producción para la época de la conquista y que su uso se mantuvo en muchos lugares a lo largo de la colonia, continuando activo hoy en día incluso en algunas poblaciones asentadas

---

<sup>31</sup> Newson calcula la población de toda la costa del Ecuador entre 546.828 y 571.828 habitantes. Nuestro cálculo se basa en el umbral de esta estimación.

en diferentes puntos de la cuenca del Guayas (Stemper 1993; Delgado-Espinoza 2002; Álvarez 2002; Valdez 2006). Los sistemas de camellones y albarradas constituyeron la principal tecnología agrícola de las poblaciones de la cuenca del Guayas y sus tributarios (Babahoyo, Quevedo, Daule) y requirieron una administración centralizada de mano de obra en torno a cacicazgos y señoríos étnicos. Ambos rasgos asociados, esto es, la existencia de aproximadamente 500 kilómetros cuadrados de terrazas de cultivo que podían sostener una elevada población y la constatación etnohistórica y arqueológica de una sociedad estratificada aglutinada en torno a una élite que extraía tributos, son la base del cálculo de Newson. Es notoria la gran diferencia entre su estimación y la que ofrece Espinosa Soriano a partir de los cuatro o cinco mil individuos que tributaban al cacique del Daule, la máxima autoridad del “reino chono” según este autor, con lo cual la población antes de la conquista habría oscilado entre 20.000 y 25.000 personas. Estudios recientes tienden a confirmar los cálculos de Newson. Así, por ejemplo, a partir de un exhaustivo estudio de camellones y de la fuerza laboral invertida en su construcción y mantenimiento, Delgado calcula una población de entre 18.000 y 26.000 personas para la cuenca baja oriental del Guayas –específicamente las zonas de Milagro, Taura y Durán– población que correspondería exclusivamente a las parcialidades que estaba controladas por el cacicazgo de Yaguachi (Delgado-Espinoza 2006: 164ss).

Sea cual haya sido el escenario demográfico, está claro que los cacicazgos de la cuenca del Guayas dependían unos de otros y formaban un sistema puesto en funcionamiento por el comercio regional y a larga distancia (Delgado-Espinoza 2002: 51). Aun sin alcanzar una cohesión estatal, se nutrían de una misma base cultural asociada con particulares estilos de cerámica y orfebrería, prácticas funerarias como el entierro en forma de “chimenea”, la construcción de tolas, el control de extensas redes comerciales, y, por supuesto, el uso de camellones y albarradas. Este conjunto de rasgos culturales, identificados en su coocurrencia y distribución geográfica ya desde los primeros años del siglo veinte, recibió el nombre de

cultura Milagro-Quevedo a partir de las síntesis de Estrada (1954, 1957), propuesta que se ha consolidado desde entonces con el aporte de varios investigadores (entre otros, Holm 1983, Porras 1983, Marcos 1987). Actualmente se asocia la cultura Milagro-Quevedo, al menos en su segunda fase (Milagro), con el pueblo “chono” (véase, por ejemplo, León-Borja de Szászdi 1964; Newson 1995; Delgado-Espinoza 2002). La base de dicha asociación es la sorprendente coincidencia que existe en la distribución geográfica de los restos de la cultura Milagro-Quevedo y el área de influencia del llamado “reino chono”, la cual, según las fuentes etnohistóricas disponibles, habría aglutinado distintos cacicazgos de la cuenca del Guayas (Espinoza Soriano 1988: 120). De acuerdo con este autor,

“El área geográfica de los Chono, llamados *Daulis* o *Daules* por los españoles, según se deduce de estos documentos [crónicas y expedientes], conformaban todo lo que hoy constituyen los cantones, parroquias y lugares de El Balzar, Quevedo, Mocache, Palenque, Colimes, Vinces, Guare, Las Ramas, Baba, Pimocha, Babahoyo, Daule, Chilintomo, Juján, Sambor, Lorenzo Garaicoa, Yaguachi, Chobo, Milagro, Buca, Naranjito, San Andrés, Taura, Cone, Jelí, Churute, Jesús María, El Naranjal, Balao y Tenguel, más La Soledad, Chonanas y Colimes al oeste del río Daule y norte de Guayaquil. Pero parece que también comprendía los cantones y parroquias de Olmedo, Ayacucho, Junín, Bolívar, Canuto y Chone, situados al sur de la provincia de Manabí, en los límites con la de Guayaquil. Los Chonos, en consecuencia, como los demás habitantes de los términos jurisdiccionales de la ciudad de Guayaquil, estuvieron incluidos dentro de la población yunga” (Espinoza Soriano, 1988: 120).

Una segunda asociación relevante para nuestro estudio es aquella entre la cultura Milagro-Quevedo y los “colorados”. Sugerida primeramente por Rivet y Beuchat (1907: 68s) y poco después por von Buchwald (2007 [1909, 1917]) en relación con la presencia de tolas a lo largo de la cuenca del Guayas, la asociación fue mantenida igualmente por Estrada (1957) y luego por Holm (1981). La consecuencia lógica de esta asociación fue que desde León-Borja de Szászdi (1964: 389s; 1966: 146) varios autores aceptaron que los chonos eran los antepasados de los “colorados”. Las propuestas más explícitas en este sentido son las de Newson (1995: 74-77), Muse (1989), Zevallos Menéndez (1995) y Delgado (2002, 2006). En el plano

lingüístico, la consecuencia de aceptar la identidad entre chonos y “colorados” es que la lengua de los primeros debió pertenecer a la familia barbacoana, en la que se clasifican el *tsa’fiki* y el *cha’pala* (Estrada 1957a: 238). Según exponemos en la quinta sección, el estudio de las principales marcas toponímicas en la que sería el área de influencia del “reino chono” confirma en alto grado dicha pertenencia. En el plano político-organizativo Delgado sugiere que, “sin asumir ingenuamente una correspondencia unívoca con la estructura social Chono-Milagro-Quevedo, partes del sistema [organizativo tsa’chila] podrían conservar residuos de sus ancestros prehispánicos” (Delgado 2002: 54). Guillaume-Gentil, por su parte, encuentra una similitud en los fogones de placa de arcilla encontrados en el sitio de La Cadena (zona Quevedo – La Maná) y construcciones similares en las comunidades tsa’chilas (Guillaume-Gentil 2013: 201).

Nuevas investigaciones acumularán evidencias de la relación entre la cultura Milagro-Quevedo, el reino Chono y los “colorados”. Sin embargo, debemos ser cautelosos y no asumir una continuidad étnica secular de los chonos históricos a los *tsa’chila* contemporáneos. Si aceptamos la etnogénesis tsa’chila como producto sociohistórico del siglo XVIII, entonces la interpretación más conservadora de la evidencia disponible hasta el momento sería sostener una equivalencia entre la cultura Milagro-Quevedo, los chonos y los pueblos “colorados” *en general*, pues como hemos visto éstos ocupaban una amplia región del piedemonte andino occidental y las llanuras interiores de la vertiente del Pacífico ecuatoriano. En la discusión que sigue nos referiremos a los “chonos colorados”, como en su momento lo hicimos a propósito de los “yumbos colorados”. Reconocemos, sin embargo, que plantear una unidad política, lingüística y territorial para la cuenca del Guayas en la época prehispánica es aventurado, por lo que dejamos en claro que nuestra interpretación de la evidencia etnohistórica, arqueológica y lingüística es que los chonos habría formado una estructura política regional en ciernes que integraba a través del comercio a diferentes cacicazgos. Compartimos en este sentido la idea

de Stemper de que al momento de la conquista existía en la región más una integración económica y cultural que una integración política (Stemper 1993: 177). La importancia del comercio hizo que el intercambio entre los miembros de los cacicazgos perviviera a su desintegración como efecto de la crisis demográfica. Esta crisis estuvo motivada por las epidemias y la explotación, pero también por la reorganización político-administrativa del espacio social a través de la institución de la encomienda. La persistencia de estas relaciones formó la base de una intensa y extensa movilidad poblacional “colorada” en las llanuras aluviales de la cuenca del Guayas, y entre éstas y el piedemonte andino occidental. Nuestra interpretación coincide, por lo tanto, con la propuesta de Muse, para quien la sociedad Milagro (ca. 950–1525 d.C.) participaba de una red de alianzas e intercambios con pueblos de diferentes ecosistemas y dependía de centros de acopio para poner el sistema en funcionamiento. Salazar interpreta la propuesta de Muse en el sentido de que, “en su modelo, el señor deja de ser el jefe distante para convertirse en un individuo que logra obtener productos y fuerza de trabajo en tareas ordinarias de producción casera, en el contexto de una red de relaciones de parentesco” (Salazar 1994: 21).

La estrepitosa caída de la población indígena de la Costa, probablemente del orden del 99%, una de las más altas calculadas para el Nuevo Mundo, significó que la población indígena estimada en 370.230 individuos antes del contacto se redujera a tan solo 2.530 para el año de 1605 (Newson 1995: 260). De los grupos étnicos de la costa, fue precisamente el chono el más diezmado, no sólo porque, hallándose dentro de la zona de influencia de Guayaquil, cargó sobre sus espaldas desde muy temprano una creciente exacción tributaria, sino también porque su cercanía con el puerto lo hizo sensible a brotes epidémicos. En estas circunstancias, de una población chono de 302.260 individuos antes de 1530, no quedaban más de 1.462 para 1605.

Según la evidencia etnohistórica, al momento de la conquista los chonos estaban repartidos en dieciséis parcialidades a lo largo y ancho del sistema hidrográfico del Guayas<sup>32</sup>. En la segunda mitad del siglo XVI dichas parcialidades fueron reagrupadas y concentradas en pueblos de indios o reducciones, cuyo número total fue de trece<sup>33</sup>. Ocho de estos pueblos de indios se formaron al parecer con miembros de una sola parcialidad, la misma que les dio su nombre. En cinco pueblos, sin embargo, se reunió gente de varias parcialidades. El caso más conspicuo en este sentido es el pueblo de San Antonio de Padua de Yaguachi, que se formó con gente de ocho parcialidades – Yaguachi, Chanduy, Mopenitos, Payo, Bellín, Yaguachecono, Aconche y Papay (Espinosa Soriano 1988: 146). Todos estos pueblos estuvieron ubicados en las márgenes de varios ríos del sistema hidrográfico del Guayas:

- Subcuenca del Amay y tributarios: Pimocha, Quilza, Amay, Lingoto, Pucheri
- Subcuenca del Baba y tributarios, Puna, Guare, Chilintomo, Baba
- Subcuenca del Yaguachi y tributarios: Yaguachi, Belín, Nausa
- Subcuenca del Daule y tributarios: Santa Clara del Daule

Si comparamos el área de influencia del “reino chono” tal como la describe Espinosa Soriano (cf. 1988: 120) y la distribución geográfica de las encomiendas creadas desde la década de 1540, veremos que éstas se concentraron exclusivamente en la cuenca baja del Guayas. El núcleo de los pueblos de indios estaba a menos de 35 km de la ciudad de Guayaquil y su radio de dispersión hacia el NNE y el N (Santa Clara del Daule) no era mayor de 70 km. La razón de esta distribución es hasta cierto punto obvia, pues obedecía a la necesidad de los vecinos de Guayaquil de disponer de mano de obra de la forma más fácil y directa, tomando en cuenta no

---

<sup>32</sup> De acuerdo con Espinosa Soriano, éstas fueron Mopenitos, Yaguachi, Chaday, Payo, Belín, Baba, Pucheri, Macul, Guare, Chilintomo, Daule, Chonana, Sauco, Pimocha, Babahoyo y Mayán (1988: 124). Adicionalmente, el mismo autor menciona Yaguachecono, Aconche o Alonche, y Papay o Papayo como parte de la encomienda de Juan Rodríguez de Villalobos.

<sup>33</sup> A saber, San Antonio de Padua de Yaguachi, Baba, Santa Clara de Daule, Pimocha, Quilza, Amay, Lingoto, Puna, Chilintomo, Pucheri, Ñausa, Guare y Bellín.

sólo lo corto de la distancia sino también lo expedito de las vías fluviales. Pero al mismo tiempo, esto significa que el territorio de la cuenca alta del Guayas quedó, en principio, despoblado. Este despoblamiento, sin embargo, ha de ser matizado en varios sentidos. El primero es que, efectivamente, una parte de los habitantes originarios de la cuenca alta del Guayas fueron reasentados en la cuenca baja. El segundo es que, como veremos enseguida, una parte de los habitantes originarios de la cuenca alta nunca fueron reducidos y escaparon al control español. El tercero, finalmente, es que la cuenca alta del Guayas en algunos lugares se convirtió en una zona de refugio no sólo para los indígenas reducidos sino también para los forasteros del piedemonte occidental y los valles serranos.

La dinámica demográfica de la cuenca del Guayas en los dos siglos siguientes implicó, entre otras cosas, la reducción paulatina de la población originaria hasta su virtual desaparición, pero al mismo tiempo la llegada de nueva población indígena del piedemonte y otras zonas de la costa ecuatoriana así como la presencia cada vez mayor de afrodescendientes y mulatos. Paralelamente a la ampliación de la frontera de colonización hacia el norte de la cuenca del Guayas, ocurrió la disolución y recomposición de varios pueblos de indios, de suerte que para 1804 subsistían apenas siete de los trece pueblos creados en el siglo XVI, como se observa en el Mapa de la Gobernación de Guayaquil de 1804. Su desaparición, sin embargo, estuvo acompañada de la fundación de nuevos pueblos y doctrinas en la cuenca alta del Guayas, sobre todo en los ríos Quevedo-Vinces (Palenque) y Zapotal-Catarama (Ojiba), así como en el curso medio del Daule. En los siglos XVIII y XIX fueron las cabeceras de estos ríos y sus interfluvios selváticos los últimos lugares de refugio de las poblaciones “coloradas”, donde tuvieron que convivir con un número creciente de mulatos, cimarrones y mestizos huidos de la justicia.

La importancia de las zonas de refugio en tiempos coloniales –pero sobre todo en el primer siglo de dominación española– radica en que nos permiten trazar una dinámica poblacional

algo diferente, de suerte que la estrepitosa caída demográfica del primer siglo de colonización obedeció no sólo a enfermedades y explotación, sino también a la migración desde las zonas fluviales donde se ubicaban los asentamientos chonos prehispánicos a las zonas de refugio. Las razones de esta migración fueron cuatro: 1) la temprana dispersión de la población después de la trágica expedición de Alvarado y las subsiguientes (Newson 1995: 247ss); 2) el paulatino abandono de las encomiendas para evitar una tributación cada vez más onerosa y violenta; 3) el desalojo de la población indígena de las zonas fértiles ubicadas en las subcuencas de los ríos Daule, Quevedo y Babahoyo; y 4) la posibilidad de evadir el tributo al residir en calidad de forasteros en distritos vecinos de la Audiencia, con cuya población existían antecedentes prehispánicos –sin contar la certeza de hablar dialectos de una misma lengua, lo cual facilitaba la adaptación. Esta última estrategia fue fundamental para los “colorados” de las llanuras y el piedemonte, por cuanto existían entre ambos relaciones seculares de intercambio como lo hemos demostrado. Un argumento similar al nuestro es esgrimido por Powers cuando postula tres tendencias en la historia de la migración indígena del siglo XVI en la Audiencia de Quito:

“1) una dispersión inicial hacia las áreas marginales provocada en parte por la acción española (1534-1560); 2) reconcentración demográfica en la sierra central y nor-central como resultado de las iniciativas indígenas y que fue lograda a través de las migraciones espontáneas de los indígenas individualmente como por movimientos planificados de los líderes nativos (1560-1590); y 3) frecuentes intercambios intra-serranos de la población como consecuencia del despojo de la tierra en los alrededores de la ciudad de Quito (1580-1620). En una forma más sucinta los movimientos del siglo XVI pueden estar caracterizados por la dispersión demográfica, la reconcentración y el intercambio” (Powers 1994: 90).

Aunque Newson asegura que la población indígena fuera del control de la Audiencia debió haber sido importante, insiste en que su inclusión no altera de manera substancial los cálculos demográficos (1995: 258s). Nosotros, en cambio, creemos que dicha inclusión sí es significativa y compartimos con Powers la idea de que la migración indígena fue un factor decisivo en la dinámica poblacional de la Audiencia (Powers 1987, 1990).

Antes de ocuparnos de la población “colorada” de las tres subcuencas principales del sistema hidrográfico del Guayas, resumimos nuestro punto de partida en los siguientes términos: desde mediados del siglo XVI subsistieron como producto de la desintegración política de antiguos cacicazgos en la cuenca del Guayas, numerosos grupos “colorados” cuyos miembros lograron mantener en funcionamiento sus redes tradicionales de intercambio gracias al conocimiento de rutas prehispánicas a menudo desconocidas o impracticables para el resto de la sociedad colonial. Así, las subcuencas de los ríos Babahoyo, Quevedo y Daule desarrollaron desde el siglo XVII una particular configuración demográfica, determinada por a) la accesibilidad de sus territorios y las rutas de comunicación con las principales poblaciones españolas, b) su ubicación en sectores estratégicos de las antiguas redes comerciales prehispánicas, y c) la cercanía de zonas de refugio ricas en recursos que permitían la reproducción social y cultural de la población.

### **Los “chonos colorados” del Babahoyo**

El sistema hidrográfico del Babahoyo (Amay) y sus afluentes albergó en el siglo XVI la mayor concentración de pueblos de indios formados con parcialidades del pueblo chono de la cuenca alta y baja del Guayas. En sus márgenes estuvieron asentados doce de los trece pueblos de indios. En el sistema hidrográfico del Babahoyo es posible identificar a su vez tres subcuencas que albergaron en tiempos prehispánicos asentamientos chonos colorados y donde a su vez se concentraron las diferentes encomiendas: la subcuenca del Yaguachi, la subcuenca del Baba, y la subcuenca del alto Babahoyo. Es importante señalar que al ser llanuras aluviales, estas cuencas sufrieron a lo largo de los siglos transformaciones en relación con la trayectoria de uno o más de sus ríos, como señalaremos oportunamente.

## **Los chonos colorados de Yaguachi**

Los *yaguachis* eran una parcialidad del pueblo chono compuesta por los asentamientos de Alonche, Mopenitos, Belin, Chaday, Ñausa, Payo y Yaguachicono (Xomchuck 1996), asentados en la subcuenca del río Yaguachi y sus afluentes. Dentro de su perímetro se han encontrado sitios de la cultura Milagro-Quevedo, en áreas que conservan los nombres prehispánicos de los últimos cinco asentamientos (Delgado 2002: 52). De acuerdo con Estrada, Yaguachi fue el núcleo poblacional y cultural de la cultura Milagro-Quevedo, siendo además uno de los lugares con la mayor concentración de camellones y albarradas (Estrada 1957: 239). Delgado pudo identificar un total de 622 tolas en dieciséis asentamientos a lo largo de una extensa zona de camellones sobre un área de 428 km<sup>2</sup> (Delgado 2002: iv). Este autor encuentra en estos asentamientos una jerarquía de tres niveles, con centros regionales, subcentros de acopio y aldeas, organización socio-espacial semejante a la encontrada por Muse en el sitio de Peñón del Río en la vecina área de Durán (Muse 1991). Un patrón de asentamiento concentrado junto a la zona de camellones así como la evidencia depositada sugieren una intensa actividad no sólo agrícola sino también festiva, con la participación de una población numerosa pero socialmente compacta, organizada en torno a caciques locales que manejaban la producción agrícola y coordinaban las obras civiles y los complejos festivos que sostenían el sistema productivo (Delgado 2002: v).

La población de los asentamientos prehispánicos fue reducida en la década de 1540 a los pueblos de indios de San Antonio de Padua de Yaguachi, Bellín y Nausa. La encomienda de San Antonio de Padua del Yaguachi, en las márgenes del río de Yaguachi, afluente izquierdo del Babahoyo, fue la más populosa y en ella se redujeron miembros de ocho parcialidades, incluyendo parte de la población de los asentamientos de Bellin y Nausa. Como el resto de la región, sufrió una dramática caída demográfica en los primeros setenta años de colonización

(1535-1605), pese a lo cual se mantuvo, quizás por ser el sitio de las primeras “bodegas” o centro de acopio que almacenaba y distribuía los productos entre el puerto de Guayaquil y el interior. Según Alcedo y Herrera,

“desertó el pueblo [de Yaguachi] del numeroso gentío que tuvo en lo antiguo, con el motivo de haber mudado su curso el río, a larga distancia de la población, abriendo nuevo cauce la corriente, sin que por muchas diligencias de los vecinos, repetidas por algunos años, pudiesen reducirle a la caja de su primera madre, siguiéndose de este principio el alzamiento del ganado doméstico, que se remontó al corazón de la montaña, y de uno y otro principio, la deserción de la vecindad, y la necesidad de mudar las Bodegas del tráfico del comercio a Babahoyo, pues aunque se dejaron, y subsisten todavía las primeras, que se fundaron en este partido, es con mucha menor frecuencia, y utilidad que antes, porque eran comunes a todos los caminos de la Sierra y hoy solo sirven al trato y a la comunicación de Riobamba y Alausí” (Alcedo y Herrera 1741: 52)

La mudanza del lecho fluvial y el virtual despoblamiento del área debieron obligaron su reasentamiento. El topónimo *chobo*, registrado cerca del actual pueblo de Yaguachi, podría ser evidencia del antiguo asentamiento. A esta conclusión llegamos a partir de nuestro análisis del término, que estaría compuesto *chono* y *bolo*, donde este último elemento significa ‘agrupación’ (cf. *supra*). La presencia de este topónimo en el área de Yaguachi dice además de su pertenencia al complejo etnolingüístico “colorado”. De lo histórico de este topónimo, actual cabecera parroquial de Santa Rosa de Chobo, nos dice su presencia en varios mapas del siglo dieciocho y diecinueve, como los de Restrepo (1827), Villavicencio (1858) y Wolf (1892).

La encomienda de Bellín, por su parte, se encontraba a orillas del río Bulubulu, probablemente cerca del pueblo de Boliche, y en cualquier caso dentro de la zona de influencia de Taura, una de las dos áreas de concentración de tolas y camellones dentro del señorío étnico chono junto con Daule y Peñón del Río (Matthewson, citado en Delgado Espinosa 2002: 8)<sup>34</sup>. Dado el perfil

---

<sup>34</sup> En la carta de Maldonado encontramos el río “Belén” – probablemente una transfonetización castellana del hidrónimo original Belín – afluente izquierdo del Yaguachi muy cerca a su vez del río Taura.

morfo-fonológico de su topónimo, es posible sugerir una asociación con *Jambelí*, nombre actual de un canal y un grupo de islas en lo que habría sido el extremo meridional del país chono. La zona de Taura y sus términos meridionales presentan topónimos que refuerzan su origen “colorado”. Entre ellos se destaca, en especial, *balao*, que lo encontramos como una transfonetización de *bola*, palabra sagrada de los niguas colorados con la cual se conocía el sector de la actual Punta Gorda en la margen izquierda del río Esmeraldas en su desembocadura en el Pacífico. La *Descripción de la Gobernación de Guayaquil* habla, por ejemplo, del río Bola, que “entra en el mar y hace puerto cerca del de la Puná”, como también del puerto de Bola, a donde “bajan los serranos de Cuenca con harinas y mantenimientos para Guayaquil y bizcocho para los navíos” (Anónimo 1605 [1868] 250, 275). Es posible encontrar en la cartografía de los siglos XVIII y XIX, unas veces, el topónimo en una sola de sus formas (*balao/valao* o *bola/bolas*), otras veces, en ambas versiones, en algunos casos refiriéndose incluso a dos rasgos geográficos distintos. Así, por ejemplo, mientras en el mapa de Maldonado (1750) aparece el “río de bolas” y el “río de valao”, en el de Villavicencio (1858) únicamente consta el primero, y en el de Wolf (1892), el segundo. Por otro lado, el topónimo *pechiche*, presente en el norte, en Manabí, Guayas y los Ríos, ocurre en la zona en al menos dos lugares. También tienen que ver con la presencia de grupos “colorados” hidrónimos como *puya-yacu* (río rojo), “río colorado”, o ‘río achiote’, los cuales reaparecen en zonas del piedemonte occidental en la provincia de Los Ríos y el extremo occidental de Cotopaxi.

El pueblo indio de Nausa –también Ñausa– se ubicaba al norte de la encomienda de Yaguachi, en la parte septentrional del área de influencia de su señorío. En las cartas geográficas de Maldonado (1750) y D’Anville (1750) aparece a orillas del río del mismo nombre, afluente izquierdo del río Babahoyo, y aunque no se lo encuentra en el mapa de Villavicencio (1858), reaparece más tarde en el de Wolf (1892). De acuerdo con Requena, “[e]n el río Nausa, que es el más septentrional de la jurisdicción de Yaguachi, empieza el partido de Ojiva o Babahoyo”

(citado en Ponce Leiva 1994: 530). En su *Diccionario Toponímico*, Paz y Miño registra el estero Ñausa y la población del mismo nombre, pero ubica ésta al SSO de Babahoyo (Paz y Miño 1961-1964). Las cartas geográficas modernas registran el estero de Nausa como afluente izquierdo del río Babahoyo. Sin embargo, consignan también una población de nombre “La Victoria”, conocida antiguamente como Nauza, a orillas de un estero homónimo que desemboca en la margen derecha (septentrional) del Babahoyo. No podemos excluir la presencia de homónimos, sobre todo porque Nausa, Nauza o Ñausa sería un compuesto formado por /nau/~ñau/ y /-sa/, ambos elementos reconocibles de la onomástica “colorada”. Según sabemos, Nauma era cacique y gobernador del pueblo de Daule (Espinoza Soriano 1988: 120ss), y es precisamente en las cercanías de la población de Daule y a orillas de su río donde podemos encontrar el sitio de Naupe. Por otro lado, es posible que los pueblos de Chongo y Noa que encontró Alvarado en su expedición no sean otra cosa que formas fonetizadas de los topónimos Chono-bo (cf. *supra*) y Nau, este último seguramente a orillas del río Nausa (Herrera y Tordesillas 1615, V: 163). Por su parte, un análisis de la onomástica de formas compuestas con la final /-sa/ sugiere su asociación con riachuelos, esteros o quebradas: así, por ejemplo, Pupusa (estero en las cabeceras del Daule), Yurofansa (quebrada en Sigchos), Guanasa (quebrada en Manuel Cornejo Astorga), etc. Aunque es notable la afinidad semántica entre este morfema y el elemento /-sa/~/-tsa/, omnipresente en la hidronimia *aents* (jíbaroana) de las provincias amazónicas de Pastaza, Morona Santiago y Zamora Chinchipe, no discutiremos aquí el asunto de las relaciones amazónicas de los chonos y la cultura Milagro-Quevedo, del que tratan Espinoza Soriano (1988: 121) y otros autores más recientes (Guillaume-Gentil 2013: 290s).

Junto a las tres encomiendas de Yaguachi había antiguamente tres curatos, el de Yaguachi, el de Nausa y el de Taura. De ellos quedaba a mediados del siglo XVIII únicamente el primero (Requena 1774 [1994]: 528). Si los curatos de Yaguachi y Nausa correspondían a las

reducciones del mismo nombre, hemos de asumir que el curato de Taura correspondía a la reducción de Bellín, con lo cual se confirmaría la ubicación de ésta dentro del distrito chono de Taura. Curiosamente, el mismo Requena no menciona ninguna otra población dentro del partido de Yaguachi a más de aquella que lleva su nombre. Sí lo hace Alcedo y Herrera, que treinta años antes habla de los anejos de Alonche y Nausa (Alcedo y Herrera 1741: 51). Como sabemos, Alonche era una de las parcialidades del señorío chono de Yaguachi. Su ubicación, sin embargo, sigue siendo desconocida a la fecha al no haber encontrado referencias a ella en la literatura y la cartografía. En todo caso, su afinidad morfo-fonológica con Colonche, uno de los principales topónimos del extremo occidental del país chono, sugiere una comunión lingüística y cultural. Recordemos a propósito la temprana mención de Benzoni sobre el uso del achiote como pintura facial y corporal por parte del cacique de Colonche (Benzoni [1572] 1857: 244, mi traducción).

Hacia 1740 el partido de Yaguachi sostenía una población relativamente pequeña, quizás porque estaba compuesto en su mayor parte de tierras anegadizas, lo cual no impidió cierto grado de colonización, principalmente a través de “haciendas de campo”. Éstas junto con los pueblos de Yaguachi, Nausa y Alonche aglutinaron a la gran mayoría de la población (Alcedo y Herrera 1741: 51). Entre 1765 y 1840 la población de Yaguachi experimentó un crecimiento de 188 a 700 habitantes, de los cuales apenas un 25% (47) eran indígenas en la primera fecha, sin que conozcamos su porcentaje en la segunda. (Hamerly 1973: 88, 90). Esta población es apenas una minúscula parte de la población tributaria de 1577, cuando se constata una población de 1050 personas, calculada a partir de 216 tributarios repartidos en la encomienda de Yaguachi (85) y en las parcialidades de Yaguachicono, Alonche y Papay (131) (Anónimo 1577 [1992]: 272; Espinosa Soriano 1988: 147)<sup>35</sup>. Las razones de este despoblamiento no

---

<sup>35</sup> Esta cifra difiere de los 210 indios tributarios de la doctrina de Guayaquil a cargo de Fray Gaspar de Palma, a la cual, de todos modos, habría que añadir unos 13 tributarios de la encomienda de Bellín de Jerónimo Mexía y

pueden reducirse solo a las epidemias y la explotación laboral, que indudablemente fueron un factor decisivo. Es necesario considerar adicionalmente dos factores: uno es la migración indígena interregional, otro es el mestizaje. El grado de aculturación de los indios de Yaguachi estuvo determinado por su ubicación en la ruta de comercio entre el puerto y la Sierra centro-sur, pero también por su relativa cercanía a la ciudad de Guayaquil. Un índice claro de aculturación se encuentra en la *Descripción de la Gobernación de Guayaquil* (1605), según la cual algunos indios del partido conocían la lectura y el canto. Esta aculturación llegaba incluso a la base productiva, pues el mismo documento asegura que el ganado vacuno era común entre los caciques de Yaguachi (Anónimo 1605 [1868]: 264, 271)<sup>36</sup>. El mestizaje, sin embargo, no involucró solamente una mezcla entre indios y españoles, sino entre estos y una población afrodescendiente que empezó a crecer desde inicios del siglo XVII en toda la provincia de Guayaquil. Así puede afirmar Requena, siglo y medio más tarde, que los 1.100 habitantes del partido de Yaguachi, “a excepción de 13 únicos blancos que hay, son zambos, mulatos, morenos y mestizos” (Requena 1774 [1994]: 528).

La ubicación de Yaguachi en la ruta comercial que conectaba el puerto y la Sierra centro-sur tuvo importantes consecuencias en al menos otros dos aspectos: por una parte, pudo haber fomentado la migración interregional hacia la Sierra centro-sur; por otra parte, es posible que un buen número de los indios de Yaguachi se empearan como arrieros y comerciantes de larga distancia, con lo cual terminaron despoblando el partido, como Requena sostiene ocurrió en el caso del partido vecino de Naranjal, donde “sin haber habido otra causa para la destrucción de este pueblo [Molleturo] y el de Sulla, del que ya no hay ni reliquias, sino el haberse //

---

un número similar de los tributarios de la encomienda de Nausa de Pedro de Castro Verde (Anónimo 1577 [1992]: 268, 270), con lo cual la población tributaria aumentaría a 226 y la población general a 1130.

<sup>36</sup> Para 1774 el partido tenía la nada despreciable cantidad de 4.000 cabezas de ganado, lo que nos da una idea de la importancia de su actividad ganadera (Requena 1774 [1994]: 529).

entretenido sus moradores en el continuo ejercicio de arrieros y dejado en este tráfico por el mismo camino sus huesos” (Requena 1774 [1994]: 527).

Todos estos factores hicieron que la colonización del partido de Yaguachi implicara no tanto un crecimiento demográfico como en otros partidos, cuanto la ocupación productiva de las tierras anegadizas en la ganadería y el uso de las contadas poblaciones como centro de acopio y apoyo en el comercio con la Sierra centro-sur. Mientras la despoblación acelerada del partido durante los primeros setenta años de presencia española facilitó el uso extensivo de la tierra con fines ganaderos y agrícolas (cacao y arroz), ella mismo impidió ya en el siglo XVII la intensificación de la producción en razón de la falta de mano de obra, la misma que se vio suplida por la presencia de mano de obra afrodescendiente, esclava o libre, que aceleró a su vez el mestizaje y determinó la postrera configuración sociodemográfica y cultural de la zona.

### **Los chonos colorados del Baba**

Los pueblos de indios chonos fundados en la subcuenca del Baba y sus afluentes superiores fueron Puna, Guare, Chilintomo y Baba. El pueblo principal fue Baba, asentado en la margen izquierda del río del mismo nombre, muy probablemente en el lugar donde hoy se ubica la población homónima. La continuidad de este asentamiento se deduce a partir de ubicársele invariablemente en el mismo río y en la misma margen en todos los mapas de los siglos XVIII y XIX que hemos consultado<sup>37</sup>. La ubicación del pueblo de Guare es menos evidente, pues no aparece en todos los mapas. No obstante, una candidata es la actual población de Guare, ubicada precisamente en el curso superior del río Baba. El mismo topónimo, sin embargo, aparece asignado a una isla en el río Babahoyo a la altura de Samborodón, cuyo paisaje ha sido modificado en la actualidad por la urbanización y la construcción de diques pero cuyo nombre aparece tanto en el mapa de Maldonado (1750) como en el de Wolf (1892). Con la información

---

<sup>37</sup> Maldonado (1750); D’Anville (1750); Restrepo (1827); Villavicencio (1858); y Wolf (1892).

de que disponemos no es posible saber cuál de estos topónimos está asociado con el Guarechono, aunque si seguimos al pie de la letra la evidencia histórica, lo más probable es que la población a orillas del Baba sea la heredera del antiguo pueblo de indios (Espinosa Soriano 1988: 124).

De acuerdo con la *Razón de los indios tributarios que hay en la provincia de la ciudad de Santiago de Guayaquil*, los pueblos de indios de Puná y Chilintomo habrían estado a orillas del río Baba y habrían sido encomiendas de Francisco de Yllescas (Anónimo 1994 [1577]: 265). Su ubicación, sin embargo, representa más de un problema. En primer lugar, ninguno de los dos pueblos aparece en los mapas del siglo XVIII y XIX en este río. La única excepción es el *Mapa de la Gobernación de Guayaquil* (1804), donde consta el pueblo de indios de Chillintomo a orillas de un río del mismo nombre que entra en el Babahoyo por su margen meridional. Allí mismo lo ubicó Wolf en su mapa de 1892, y a la fecha podemos encontrar el río Chilintomo como un afluente izquierdo del Babahoyo. En segundo lugar, si seguimos a Herrera y Tordesillas en su relato de la expedición de Alvarado, según el cual éste cruzó el río Babahoyo –desde la margen septentrional a la meridional, pues venía del norte– para cruzar por los pueblos de Chongo (Chobo, *vide infra*) y Chilintomo y alcanzar el río Chima con dirección a Chimbo, entonces el segundo de estos pueblos debió ubicarse en la banda meridional del Babahoyo. Esta interpretación concuerda con la de Alcedo y Herrera, que menciona el monte de Chilintomo como asiento de una parcialidad de indios dentro del partido de Babahoyo (Alcedo y Herrera 1741: 66). Por su parte, Requena agrega evidencia adicional al incluir Chilintomo como uno de los ocho pueblos que forman el partido de Ojiva o Babahoyo, aunque insiste que “todos a excepción de este último [Babahoyo] son de un vecindario muy reducido de indios y pardos” (Requena 1774 [1994]: 530).

Por todo lo dicho hasta aquí, creemos que el autor anónimo de la *Razón* de 1577 se equivocó al ubicar a orillas del Baba los pueblos de indios no sólo de Chilintomo sino también de Puná, pues con toda seguridad este último corresponde a la población indígena de la isla del mismo nombre. Al contrario, no se equivocó el autor al ubicar el pueblo de Villao en la provincia de los Huancavilcas. Lo sabemos porque en la *Descripción de la Gobernación de Guayaquil* (1605) Villao aparece como una de las parcialidades que formaron el pueblo de Chongón. Una pista interesante nos da el mismo documento cuando menciona juntas las parcialidades de Puná y Quilinto como parte del pueblo de Baba, junto con las de Puchere, Macul, Baba y Guare (Anónimo 1605 [1868]: 258). Estos datos confirman el error incurrido y lo explican. Al parecer existieron dos topónimos homófonos, lo que indujo el error de considerarlos una misma población, tratándose en realidad de dos: por un lado, el asentamiento de Chilintomo en la banda meridional del Baba; por otro, Quilinto, una parcialidad de indios ubicada en el país de los Huancavilcas. Como veremos al hablar de los “colorados” de Babahoyo, Chilintomo fue uno de los tres reductos indígenas de este partido en el último siglo de colonización española.

A principios del siglo XVIII Baba era todavía el partido más extenso de la provincia de Guayaquil después del partido de Portoviejo, incluyendo en su circuito

“todas las tierras que baña el caudaloso raudal de su río, desde la boca, que señala el mapa, hacia la falda del Cerro de Zanborondon, por espacio de veinte y dos leguas, en cuya distancia se le juntan el de Pimocha, San Juan, Mapán y Macul, que se despeñan, hasta caer a lo llano, de las Sierras de Angamarca, y de los montes de los colorados en el Asiento de Latacunga” (Alcedo y Herrera 1741: 69).

Por mucho tiempo el partido estuvo colonizado solamente en su sección meridional. Dos terceras partes de su extensión, correspondientes a la parte septentrional, comprendían llanuras selváticas y montañas boscosas que no fueron exploradas hasta las primeras décadas del siglo veinte, convirtiéndose así en zonas de refugio para poblaciones forasteras, incluyéndose en

ellas los “colorados” de Sigchos y Angamarca que desertaban de sus encomiendas serranas así como afrodescendientes que desde mediados del siglo XVII empezaron a poblar algunas zonas del distrito. Con toda seguridad ambas poblaciones entraron en contacto con los pueblos “colorados” originarios que habitaron durante siglos la larga cuenca del río Quevedo-Vinces y no fueron reducidos por el sistema de encomienda.

Para 1741 vivían cuatro mil personas en el partido de Baba, compuesto entonces por el pueblo del mismo nombre, cabecera del distrito, y por los pueblos de montaña de San Lorenzo y Palenque. Fundados posiblemente en el siglo XVII, éstos eran los asentamientos más septentrionales y por lo tanto más cercanos a las yungas de los colorados de Angamarca y de Sigchos. Por su importancia, transcribimos a continuación un extenso pasaje de Alcedo y Herrera muy a propósito de esta cercanía:

“confina [el partido de Baba] con los Indios Colorados, que habitan por el Palenque, en una montaña muy áspera y fragosa, que produce copiosa magnitud de animales silvestres y fieras montaraces [...] sus pueblos son Passage y Tonlo, cuyos habitantes viven del cambio de sus frutos, dando palos de balsa, canoas, cañas, achiote, y ají, a trueque de novillos vacas, pescado, jabón y algunos potros y mulas, cuyo comercio era antes muy útil a la vecindad de este río, y a la conservación y aumento de aquellos indios, pero uno y otro ha tenido notable descaecimiento desde el año de 1707, que por motivos de diferencias que tuvo con el Ordinario la Religión de la Compañía (que los tenía en misión a su cargo) hizo dejación, y desde entonces se encomendó su enseñanza y asistencia a un eclesiástico de clerecía, con presentación y canónica institución de beneficio curado, que por no sufrir el trabajo de residir en unas reducciones distantes del trato común, y de mucha incomodidad, con la carencia de los subsidios convenientes a las necesidades de la vida humana, vive lo más del tiempo ausente en los pueblos de los españoles, concurriendo por precisión los días señalados de las festividades de la iglesia...” (Alcedo y Herrera 1741: 70-71).

El pueblo “colorado” de Pasaje al que se refiere la cita aparece en la carta geográfica de Maldonado (1750), en el mapa anónimo de la gobernación de Guayaquil (1804) y en el mapa de Villavicencio (1858). Igualmente, hallamos mención de la doctrina de Pasaje en la parroquia

de Sigchos, a propósito de un conflicto entre Francisco Zamora, gobernador de la encomienda de Sigchos, y el cura del pueblo de Pasaje en torno al comercio entre los indios de ambos distritos (Quishpe 1999: 166). Del pueblo “colorado” de Tonlo existe un documento de 1696, donde el superior de las misiones jesuitas de la provincia de los “colorados” y cura del mismo junto con el de Naranjal, exige al antiguo corregidor de Latacunga el pago del estipendio de dos años al cura doctrinero Bartolomé Ruiz (Quishpe 1999: 205). Aunque no hemos encontrado este topónimo en ninguno de los mapas consultados de los siglos XVIII y XIX, constatamos la existencia del recinto El Tonglo en el cantón de Valencia en el extremo septentrional de la provincia de los Ríos, inmediatamente al oeste de la cordillera de Chugchilán.

Hacia 1735, los 180 indios “colorados” que quedaban en los pueblos de Pasaje y Tonglo, de los 1.200 que había en 1707 cuando puso término a sus labores misioneras la Compañía de Jesús, no tenían asistencia espiritual más que ocasionalmente, con el grave perjuicio que Alcedo y Herrera señala para el comercio. Esta fue la razón por la que hacia mediados del siglo XVIII se escindió el pueblo de Palenque del partido de Baba para formar uno independiente. Para cuando Requena escribió su informe sobre la gobernación de Guayaquil (1774) se encontraban en el nuevo partido los pueblos de San Nicolás de Palenque y San Lorenzo, ubicándose este hacia el sur del primero, junto al antiguo lecho del río cuyas aguas ahora corrían unos cuantos kilómetros hacia el oeste. En cualquier caso parece que el cuidado pastoral no había aumentado, pues Requena señala categóricamente que

“Los que viven más retirados en este partido, por las cabeceras de su río, suelen acudir para las diligencias cristianas al pueblo del Pasaje, situado en el mismo río a distancia de 10 leguas [en dirección NNE] del Palenque. A principios del mes de noviembre viene por pocos días al Pasaje, de Sigchos a quien pertenece, un sacerdote que hace todas las festividades, bautiza, casa y cobra entierros de todo el año (del mismo modo que se dijo al número 51 de La Ventanas): de suerte que *los indios colorados entre los curatos de Palenque y Sichos, que hay*

*cerca de 25 leguas, carecen como si no estuvieran conquistados de los socorros que necesitan para conservarse reducidos a nuestra santa fe, dispersos por las montañas y abandonados a la infidelidad” (Requena 1774 [1994]: 554, la cursiva es mía).*

Esta cita es de gran importancia porque demuestra precisamente lo dicho páginas atrás: que la cuenca alta y media del Quevedo-Vinces, antiguo río Palenque, seguía siendo territorio “colorado” a mediados del siglo XVIII, a lo largo de los aproximadamente 130 kilómetros que separan los pueblos de Pasaje al pie de la cordillera occidental y los Sigchos en el borde de dicha cordillera. Pero no sólo eso, la cita es importante porque indica que la mayor parte de la población de este distrito –que asumimos era “colorada”, al menos en la parte septentrional– vivía dispersa en las montañas. A estos “colorados” se los conoce en los documentos coloniales como “jíbaros” o “jíbaros de montaña”, y así aparecen en el Mapa de la Gobernación de Guayaquil (1804), ubicados en el interfluvio de los ríos Palenque y Daule. Los “colorados” del Palenque, sin embargo, no eran la única población no-blanca del partido. A ellos se añadían, como dije oportunamente, afrodescendientes originarios de Esmeraldas y la Canoa, conocidos como los mangaches (cf. Alcedo y Herrera 1741: 66; Gómez Rendón 2013), así como un buen número de indios forasteros –posiblemente incluso superior al de originarios tal como sugiere Requena– los cuales “son [...] de otras jurisdicciones por lo cual rara vez pagan tributo, pues no teniendo obligación el teniente del partido de cobrarlo, están fuera del dominio de los cobradores” (Requena 1774 [1994]: 554).

La práctica de la migración encubierta era común en todos los partidos de la gobernación, pero sobre todo en los orientales de Yaguachi y Babahoyo, gracias a su cercanía a la Sierra. La migración interregional se basaba en antiguas redes y rutas comerciales que existieron en tiempos prehispánicos y se mantuvieron a lo largo de la colonia entre los pueblos “colorados” del piedemonte y las llanuras del Pacífico. No obstante, en aquellos sectores donde se produjo una colonización intensiva, como en el partido de Yaguachi, la porción sur de los partidos de

Baba y Daule y la sección occidental del partido de Babahoyo –todos relativamente cercanos al puerto de Guayaquil y con una población blanco-mestiza en aumento desde el siglo XVII– esta migración no tuvo ni los mismos alcances ni los mismos efectos. Conforme prosiguió el siglo XVIII, la extensión de la frontera agrícola al norte de la provincia de Guayaquil y el inicio de la producción cacaotera requirieron mayor fuerza de trabajo, la cual se suplió, en parte, con mano de obra esclava, pero sobre todo con indígenas kichwas serranos (Hamerly 1973: 74). Al mismo tiempo, los “colorados” de los partidos de Naranjal, Yaguachi y Babahoyo se emplearon desde muy temprano como agentes comerciales, estibadores y muleteros en puntos estratégicos –las llamadas “bodegas” de Yaguachi y Babahoyo– y a lo largo de las rutas de comunicación con la Sierra centro-sur.

### **Los “chonos colorados” del Amay**

Amay era el nombre original del río Babahoyo. Su nacimiento es el resultado de la confluencia de los ríos Catarama y Las Juntas, que bajan de la cordillera occidental de los Andes a la altura del cantón bolivarense de Chimbo. En los mapas del siglo XVIII y XIX el primero de estos ríos recibe el nombre de Caracol u Oxiba (Ojiva, Ojiba). El segundo aparece unas veces como Quilca (Quilça), otras como río Grande de las Juntas, y otras como Río Babahoyo. Aguas abajo de la población de Babahoyo descargan en la margen derecha varias corrientes de mayor o menor caudal, algunas de las cuales han mudado el lecho durante los años, efecto se explica porque desde ese punto hasta la entrada a la bahía de Guayaquil el terreno es de llanuras aluviales. Con razón afirma Alcedo y Herrera que,

“El partido de Babahoyo se compone de unas dilatadas vegas, llanas y tan bajas, que son las primeras que empiezan a anegarse en el invierno, y las últimas que acaban por descubrirse por el verano, con las crecientes de muchos ríos” (Alcedo y Herrera 1741: 62)

Lejos de representar un problema en términos logísticos, la abundancia de corrientes de agua en el partido de Babahoyo facilitó enormemente la comunicación y el comercio antes y después de la conquista española. En esta medida, igual que el partido de Yaguachi, el de Babahoyo se convirtió durante la colonia en zona de intenso comercio, con la diferencia de que en este último fue su principal actividad económica, la misma que se desarrollaba en torno al centro de acopio de las Reales Bodegas. Esto no significa que no hubiera producción agropecuaria. Hacia 1774, por ejemplo, Requena menciona un gran número de cabezas de ganado vacuno y caballar, junto con una importante producción de cacao, arroz y algodón (Requena 1774 [1994: 530]). En suma, la geografía de la cuenca del Amay y las actividades económicas que aprovecharon el sistema hidrográfico y las llanuras aluviales configuraron su historia socio-demográfica.

A orillas del Amay y sus tributarios se erigieron los pueblos chonos de Pimocha, Quilca, Amay, Langoto y Pucheri. De acuerdo con el autor anónimo de la *Razón de los indios tributarios que hay en la ciudad de Santiago de Guayaquil*, toda la doctrina del río Amay estaba a cargo del clérigo Melchor Barrionuevo y se componía de 345 indios tributarios (Anónimo [1577] 1994: 278). Esto equivale a una población de aproximadamente 1700 personas, significativamente mayor que la de Yaguachi, tan grande como la de Daule, y superada apenas por la provincia de los Huancavilcas. Este cálculo, sin embargo, incluye la población de lo que más tarde serían los partidos de Babahoyo y Baba. Como en otras zonas de la provincia de Guayaquil, la población indígena disminuyó notablemente, de suerte que para 1787 el partido de Babahoyo tenía apenas 97 tributarios, esto es, una población de 485 individuos, muy inferior a la calculada para los partidos de Santa Elena (4.965) y Daule-Balzar (1.590). Si bien tanto en Babahoyo como en Yaguachi jugó un papel importante el mestizaje y la aculturación, debido a la relativa cercanía con el puerto de Guayaquil y los centros urbanos de la Sierra centro-sur,

así como al intenso contacto con la sociedad hispanohablante, la migración intrarregional a zonas de refugio jugó un papel mucho más importante.

La encomienda de Amay debió hallarse en el asiento mismo del pueblo de Babahoyo, esto es, en la confluencia de los ríos Catarama y Las Juntas (Babahoyo). Es posible que desde finales del siglo XVI su población fuera absorbida por el crecimiento del “embarcadero”, que se convertiría a la postre en las Reales Bodegas, o que se sumara a la cercana encomienda de Quilsa, en la otra orilla del Amay, donde pasó a ser un anejo del asentamiento español y satélite de la encomienda de Pimocha, que para entonces era el centro étnico de los “colorados” de Babahoyo. Llegamos a esta conclusión a partir de la lectura del siguiente pasaje de la *Descripción de la Gobernación de Guayaquil* (1605), donde consta que

“En el desembarcadero tienen los de Pimocha otra población donde los pasajeros que van por el río toman refresco: el tragin es grandísimo en este embarcadero y desembarcadero de las mercaderías y gente que suben y bajan por el río” (Anónimo 1605 [1868]: 274)

Curiosamente, la *Descripción* no menciona en ningún lugar un pueblo de indios llamado Amay, cosa que sí hace el anónimo de 1577, donde consta junto con el pueblo de indios de Languto, ambos con 120 tributarios a cargo del tesorero Juan de Vargas (Anónimo 1577 [1994]: 266). De la pertenencia de ambos nombres –Amay y Languto– al complejo etnolingüístico “colorado” nos dice el siguiente análisis, que consideramos en todo caso provisional, a la espera de disponer de mayor información etnohistórica y toponímica.

En la medida que el nombre *amay* no lleva el componente “colorado” /pi/~pe/, asociado en toda la región con corrientes de agua, lo más seguro es que su uso para referirse a un accidente geográfico –el río Babahoyo– fuera tardío, es decir, dado en los primeros tiempos de la colonización española. En esta medida, es posible que se tratara de un lexema de semántica particular, asociada con alguna característica natural o antrópica del paisaje, y que en tal

medida pueda entrar en la formación de otros onomásticos. Pese a su reducidísima presencia en el registro toponímico, hemos podido dar con dos topónimos que llevan *amay* en su composición. Se trata de *amalliquin*, población de la parroquia Jatunloma en el cantón Sigchos de la provincia de Cotopaxí; y de *amashguin*, quebrada cercana a la población antedicha. En ambos casos es posible una segmentación relativamente transparente en los siguientes términos: *amalli* [ama<sup>i</sup>] o *amash* [ama<sup>i</sup>], por un lado, y *-quin* [kin] o *-guin* [in], por el otro. Este último elemento se encuentra no sólo en la toponimia del occidente de Sigchos (las yungas o “los calientes”) sino también en la zona oriental de Santo Domingo de los Colorados (Cansacoto)<sup>38</sup>. Si cruzamos estos resultados con lo que nos dicen las fuentes etnohistóricas podemos interpretar mejor su relevancia. Y es que, como sabemos por la relación de Carranza (1569), los indios “sichos, angamarcas, tomabelas, cansacotos y otros muchos” navegaban por un río que “baja de los sichos y entra en el río grande de Guayaquil 7 leguas arriba de la ciudad”, con el fin de trocar oro “con unas taleguillas de sal que pesaban a poco más de libra y media, y que demás del oro que con esta sal compraban, compraban algodón, ají y pescado seco y otras cosas” (Carranza 1569 [1994]: 67s).

No menos importante es la conclusión a la que llega el análisis del topónimo “languto” y que corrobora en gran medida las estrechas relaciones “coloradas” entre las tierras bajas y las tierras alto-andinas. Aunque, como señalamos, no hemos dado con este topónimo en otro lugar que no sea la *Razón de los indios tributarios* (1577). Una coteja del mismo con otras informaciones geográficas y demográficas relevantes de la *Descripción de la Gobernación de Guayaquil* (1605) nos ayuda a aclarar su origen. En esta encontramos esparcidas las siguientes referencias, que transcribimos a continuación por su relevancia para nuestro argumento:

---

<sup>38</sup> Considérese, entre otros, Alluriquin (Santo Domingo de los Tsáchilas), Alquin (Pilaló), Calquin (Pilaló), Chiquín (Angamarca), Huangliquin (Simiatug).

“El río de Illanguto, que viene de hacia Chimbo, pueblo del distrito de Quito” [...] “Esteban de Amores tiene encomendados unos indios yanguitos en la sierra, que no le pagan tributo, más de que algunas veces le hacen sus chacras y le benefician una milpa de cacao” [...] “Entre la jurisdicción de Guayaquil y la del pueblo de Chimbo, que es de la de Quito, en la tierra hay unos indios llamados yangutos, que son hasta diez y ocho; están encomendados, pero por que suelen huir la tierra adentro y pocas veces pagan tributo y poco, no se hace dellos mención más particular” (Anónimo 1605 [1868]: 249, 262, 276)

El topónimo *languto* está asociado, por lo tanto, con el río Illanguto, el cual, según la descripción, baja del distrito de Chimbo. No hemos podido identificar este río en ninguno de los mapas del siglo XVIII y XIX, aunque el *Diccionario Toponímico* de Paz y Miño registra la entrada *illangoto* como un sitio en la provincia de Bolívar. Tampoco se encuentra en la toponimia de las cuadrículas correspondientes al cantón Chimbo. Lo que sí es posible encontrar son dos topónimos que contienen uno de los elementos que componen *illangoto*. Uno de ellos es *illahuas*, nombre de un cerro en la parroquia de Simiatug. El otro es *illagua*, nombre de una población al oeste de Guaranda<sup>39</sup>. Ambos topónimos se encuentran en la actual provincia de Bolívar, dentro del distrito del antiguo corregimiento de Chimbo. Según este análisis en la formación de los tres topónimos entraría la raíz /illan/~/illa/, cuyo significado, sin embargo, queda por ser descubierto, como también su filiación lingüística, pues no sabemos si se trata de un lexema “colorado” o uno kichwa.

Es interesante aunar este análisis con otro en torno a la final *coto* en los topónimos de la zona de Chimbo. Según dicho análisis, *coto~cutu* correspondería no tanto a un rasgo natural del paisaje sino a una delimitación del mismo a partir de criterios étnicos, y en tal medida sería semánticamente cercano al kichwa *llakta* o *marka*. Aunque está claro el origen kichwa del

---

<sup>39</sup> La comparación asume, claro está, un rasgo de nasalidad en la vocal /a/ de la segunda sílaba de la raíz, la misma que se ha perdido en los topónimos bolivarenses.

termino *cutu*, algunos autores han identificado su significado como ‘garganta’ o “cuello”<sup>40</sup>, que es el más común en el kichwa ecuatoriano. Sin embargo, Fernández de Córdova en su *Lexicón Etnolectológico del Quichua Andino* (2002) recoge como una de las 48 acepciones posibles del término, la de “barrio o parcialidad” (Fernández de Córdova 2002, II: 370), significado corriente en las variedades dialectales quechuas de Junín y Huancash. Como señalamos en su momento, este significado explica adecuadamente la proliferación de topónimos cuya raíz es *coto* en una zona multiétnica como fue Chimbo antes y después de la conquista española, al ser parte de la ruta de comercio entre la Sierra y la Costa (Espinosa Soriano 1988: 148ss). En este sentido, parece que *illanguto* fue, en su origen, no un hidrónimo sino un patronímico que designaba la comarca habitada por una parcialidad de camayos de Chimbo que participaban de alguna manera del intenso comercio entre esta zona y las tierras bajas del partido de Babahoyo. Puede incluso que estos camayos hayan tenido que ver con los yumbos de Guanujo y los indios yungas del sector de Guaranda, cuya población tributaria registra Costales Peñaherrera de Oviedo para el tercio de navidad de 1630 (Costales Peñaherrera de Oviedo 1983: 136). Evidencia adicional sobre la pertenencia serrana de los “yanguitos” o “yangutos” nos da la misma cita de la *Descripción*, por la cual sabemos que estaban encomendados en la sierra a Esteban de Amores y le servían en el trabajo de la chacra, beneficiándole incluso con cacao. Este no pago de tributos por parte de los “yangutos” no era tanto una concesión oficial cuanto el resultado de su movilidad –originada en su participación en la red de comercio intra- e interregional– y, en último término, de su evasión voluntaria por internarse “tierras adentro” según deja constancia el autor del anónimo.

Estas “tierras adentro” no son otra cosa que zonas de reducido contacto con el mundo hispano, donde las comunidades “coloradas” podían reproducirse social y culturalmente, convirtiéndose

---

<sup>40</sup> Aquiles Pérez, por ejemplo, segmenta correctamente el topónimo bolivarense Chapacoto en chapa y coto, donde da al primer elemento el significado – acertado en nuestra opinión – de ‘centinela’, y al segundo, el de “coto, papera, montón” (Pérez 1982: 74).

en zonas de refugio cuando se hallaban en lugares de difícil acceso. Tres de estas zonas han sido identificadas para los “colorados” del partido de Babahoyo, sobre todo desde finales del siglo XVII.

La primera de ellas fue Quilsa<sup>41</sup>. El asentamiento original fue una encomienda de indios en la orilla meridional del Amay, que subsistió como anejo de las Reales Bodegas y, según dijimos, absorbió la población de la encomienda de Amay. Sin embargo, por la noticia que nos deja Alcedo y Herrera, parece que los pocos indios que quedaban en la parte sur del partido hacia la primera mitad del siglo XVIII se hallaban “en una playa llamada Quilca [Quilça o Quilsa]”. Por esta referencia es posible identificar su asiento en algún lugar a orillas del río Playón, que, junto con el río del Embarcadero, nace en las alturas de Tandiacoto al SSO de la parroquia de Telimbela, en el actual cantón Chimbo, y desemboca en el Babahoyo. De acuerdo con nuestro análisis, el topónimo *quilsa* era en su origen un hidrónimo, a juzgar por la final /-sa/, asociada con corrientes de agua menores (cf. *supra*). Nos preguntamos si la conservación del topónimo *quilsa* para el nuevo emplazamiento estuvo asociada con la continuidad étnica de sus habitantes –cosa difícil, dada la dinámica demográfica local– o si más bien se debió a que ambos sitios guardaban cierta similitud de rasgos. El rasgo compartido más obvio sería el hallarse ambos asentamientos a orillas de una corriente menor (-sa). Pero además, puede que los dos sitios hayan servido de embarcaderos, gracias a la playa ancha sobre la que estaban situados. Si aceptamos esta hipótesis, entonces nos vemos obligados a concluir que el primer elemento del topónimo, esto es, /quil-/, tiene alguna relación semántica con esta función.

Esta interpretación explicaría satisfactoriamente la etimología del principal topónimo de la región, Guayaquil, el puerto principal de la costa ecuatoriana. Por su importancia para la historia, varios autores han elucubrado sobre su significado, asociándolo con personajes indios

---

<sup>41</sup> Grafías alternativas que aparecen en mapas y documentos coloniales son Quilza, Quilya y Quilca, producto todas ellas, a nuestro juicio de errores en la transcripción paleográfica original.

reales o imaginarios de la conquista del litoral ecuatoriano. Posiblemente el primero en tratar la etimología del nombre fue Herrera y Alcedo, quien habla del cacique Guayas, “que murió casualmente a manos de uno de los conquistadores españoles, y era uno de los muchos régulos feudatarios que reconocían el imperio de Atahualpa” (Alcedo y Herrera 1741: 2). A mediados del siglo veinte Manuel Aspiazu recogió la versión del cacique Guayas y le añadió otros datos sin la debida fuente, como que dicho cacique era señor de una parcialidad llamada Quilca – entendemos que se refiere a la encomienda de Quilça o Quilsa – y que su esposa era Quili, de donde toma el nombre el topónimo del puerto de Guayaquil (Aspiazu 1955: 176ss). Sin embargo, en un documento encontrado en el Archivo General de Indias por León Borja (1982: 375-297) se menciona a los caciques *Uguay* y *Guayaquile*. Esta información no contradice nuestra hipótesis, pues un dato interesante proporcionado por Pérez Pimentel refuerza más bien el carácter original de topónimo que tenía el segundo de estos términos. Según este autor,

“En un documento de Diego de Urbina del 20 de Septiembre de 1543, se dice que cuando Sebastián de Benalcázar entró a descubrir y poblar la provincia de la Culata en 1535, buscó un sitio cerca del mar donde pudieran llegar las naves que surtían a los conquistadores de cuanto necesitaban y como el dicho Adelantado no tenía poderes para fundar ciudades, mudó de lugar a la Santiago de Quito fundada por Diego de Almagro el 15 de Agosto de 1534 en las llanuras de Liribamba y la pobló “en el asiento del sitio de Guayaquile..., por las Bocas del Río Yagauchi”<sup>42</sup>.

Esto significa que el primer sitio donde se fundó Guayaquil fue una playa que funcionaba como embarcadero, y que ésta se hallaba precisamente en el núcleo del área de influencia sociocultural de los “chonos colorados”. Añádase a esto el hecho de que ni la *Razón de los indios tributarios* (1577) ni la *Descripción de la Gobernación de Guayaquil* (1605) mencionan por ningún lado una encomienda de nombre *Guayaquile*, pero sí una parcialidad de indios

---

<sup>42</sup> Entrada “Guayaquile”, de la versión en línea del Diccionario Biográfico del Ecuador. Recuperado el 21 de junio, 2015. URL: <http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo12/g3.htm>.

llamada *Guaya*, la cual era una de las seis que componían el pueblo de Chongón en el límite suroccidental del área de influencia chono (Anónimo, 1605 [1868]: 258). Asimismo, por los *Testimonios y Memoriales sobre el Señorío de Daule en los términos de la ciudad de Guayaquil*, transcritos parcialmente por Espinosa Soriano, sabemos que el cacique de Guaya fue asesino de Daule, cacique principal de los chonos, casado con Constanza Cayche (Espinosa Soriano 1988: 158). La última evidencia a favor de nuestra hipótesis etimológica proviene de la lingüística. Aunque no encontramos en tsa'fiki un equivalente a la forma *quil* con el sentido de playa o embarcadero tal como hemos propuesto, sí es posible encontrar una raíz semánticamente similar en awapit, lengua de la misma familia que el tsa'fiki (barbacoana). Efectivamente, constatamos en awapit el lexema *pikil* [pi il] que significa 'río seco' o 'playa que se forma cuando el río está bajo o seco'. Aunque en la evolución actual de la lengua el lexema no es segmentable con sentido, sí es posible ensayar una interpretación diacrónica, según la cual /pi/ es 'río' como en las demás lenguas barbacoas y /kil/ 'playa' como en la antigua lengua de los chonos, asociada con esta familia lingüística, según lo demuestra el estudio de la toponimia de la cuenca del Guayas.

Luego de esta digresión, necesaria para rectificar algunas interpretaciones pseudo-etimológicas, volvamos a las áreas de refugio de los "colorados" del Babahoyo. La segunda población de indios que sobrevivía para inicios del siglo XVIII en el partido de Babahoyo se hallaba, "en una rinconada del monte de Chilintomo" (Alcedo y Herrera 1741: 66). Por el nombre del topónimo, podemos asumir que está asociado con el río Chilintomo, afluente derecho del río Babahoyo que nace en las estribaciones de la cordillera occidental de los Andes, al suroccidente de Chillanes, en el extremo meridional del Corregimiento de Chimbo. Según sabemos, Chilintomo fue uno de los primeros pueblos de indios creado en la década de 1540 a orillas del mismo río, tributario del Amay (Babahoyo), y es muy probable que al menos una parte de la población de indios que menciona Alcedo y Herrera fueran sobrevivientes de dicho

pueblo. Sin embargo, por lo de “rinconada” deducimos que su asentamiento se hallaba más bien en las cabeceras del Chilintomo y no en su emplazamiento original cerca de su desembocadura en el Babahoyo. Ello explica el hecho de que hayan sobrevivido como un reducto indígena hasta la segunda mitad del siglo XVIII. Por otro lado, parece que el emplazamiento original de la reducción se mantuvo con el mismo nombre pero estuvo poblado con habitantes de otras razas, como sugiere el *Estado de la Provincia de Guayaquil* de 1763, donde leemos que “el pueblo de Chilintomo se compone de 42 vecinos, los 3 españoles y en un cuerpo se numeran 168 individuos de todas clases, menos indios” (Zelaya 1994 [1765]: 366). Como dijimos, no ha de confundirse ninguno de estos pueblos de Chilintomo con Quilinto, parcialidad indígena ubicada en el país Huancavilca.

Del tercer reducto indígena en el partido de Babahoyo nos trae la siguiente noticia Requena, a propósito del abandono en que habían caído los yungas “colorados” de Angamarca, como ocurrió con los “colorados” de Pasaje y Tonlo luego del retiro de las misiones jesuitas en 1707:

“Donde están en el mayor abandono de párrocos es en Las Ventanas: distantes allí del curato de Angamarca más de 16 leguas y otro tanto del de Babahoyo, no participan las haciendas de aquellas inmediaciones, ni los indios jíbaros del Zapotal que están en las montañas, por ninguna parte del auxilio espiritual. Cuando llega de uno de los dos curatos algún sacerdote, en unas capillitas portátiles por los sitios de Chumidor, de Piedras, de Subimbe y otros, dicen misa que acuden a oírla los menos salvajes” (Requena 1774 [1994]: 536)

Hacia finales del siglo XVII solamente la sección meridional del partido de Babahoyo había sido colonizada de manera intensiva. A inicios del siglo XVIII empezó la expansión de la frontera colonizadora hacia el norte, con el inicio de la actividad agroexportadora en torno al cacao. Para mediados de ese siglo se habían creado varios latifundios en la parte septentrional del partido y se habían fundado otros pueblos a más de los que existieron desde el siglo XVI. Para cuando Requena redacta su *Descripción de Guayaquil* (1774), a más de los pueblos de

Bodegas y Pimocha, se encontraban al norte del río Babahoyo los asentamientos de Ojiba (Oxiba), Caracol, Ventanas y Pueblo Viejo; y al sur del mismo río, aparte del pueblo de Chilintomo (cf. *supra*), los de la Isla y Palmar. Todos estos pueblos, con excepción de Ojiba, estaban compuestos en su mayoría por mestizos de todas las razas, en particular por un número importante de afrodescendientes.

El pueblo de San Juan de Ojiba fue la cabecera del partido de Babahoyo cuando este se creó en las primeras décadas del siglo XVII, pero un siglo después había sido abandonado por los españoles en vista del crecimiento experimentado por el pueblo de Santa Rita de Babahoyo (Bodegas). Así, para 1763 residían en él solamente 62 indios, de los cuales 20 eran tributarios de Chimbo y Latacunga (Zelaya 1994 [1765]: 365). No hay noticias de Ojiba como una encomienda o parcialidad de indios ni en la *Razón de los indios tributarios* (1577) ni en la *Descripción de la Gobernación de Guayaquil* (1605). Dada su composición a mediados del siglo XVIII, suponemos que la población indígena originaria se engrosó con un contingente de indios forasteros, seguramente “colorados” de Chimbo, Angamarca y Sigchos gracias a la relativa cercanía de estos distritos. Ojiba se asentaba junto al río del mismo nombre, que más tarde pasó a llamarse Caracol, al igual que el asentamiento español que se fundó a sus orillas aguas abajo. Partiendo del supuesto de una relación no arbitraria entre ambos nombres –el indígena y el español– podemos llegar a un análisis etimológico iluminador de cierta onomástica geográfica de la región. En efecto, una prospección toponímica en la zona nos ha permitido identificar el morfema final /-ba/ y asociarlo con corrientes de agua. En esta medida, /-ba/ comparte el mismo rasgo semántico de /-pi/ y sus alomorfos /-bi/~/-be/~/-pe/, aunque no sabemos si su distribución es aleatoria o complementaria, o si forma parte de alternancias que reflejan variaciones dialectales. Jijón y Caamaño, por su parte, aisló la final /-mba/ como propia del Cayapa-Colorado, pero sus ejemplos incluyen solamente dos hidrónimos (Jijón y Caamaño 1919: 64). En cualquier caso, creemos que es posible segmentar el topónimo *ojiba* en dos

elementos que representamos fonológicamente como /oxi/ y /-ba/. El primero de estos elementos sería lexema de un dialecto “colorado” emparentado con el tsa’fiki, lengua en la cual *tonki* [tōki] significa precisamente “caracol”. De ser comprobarse, este análisis añadiría confirmación adicional no sólo a la presencia “colorada” en la zona sino que demostraría que algunos topónimos castellanos podrían ser una traducción directa de topónimos “colorados”.

Ojiba no era en la segunda mitad del siglo XVIII el único pueblo de indios subsistente, distinto por lo tanto de las zonas de refugio mencionadas fuera de la administración española. La antigua encomienda de Pimocha, el núcleo indígena más importante de la zona de Babahoyo durante los siglos anteriores, era para entonces solamente un anejo “donde se mantiene un coadjutor para doctrinar 31 familias de indios tributarios con 200 personas” (Zelaya 1994 [1765]: 368). Así como Ojiba perdió importancia con la creación de los pueblos de Caracol y Ventanas, aguas arriba y aguas abajo del primer asentamiento, así también la otrora floreciente encomienda de Pimocha, donde a principios de 1600 había 73 tributarios de tres parcialidades diferentes (Pimocha, Amay y Mapan), con una población calculada de 350 personas (Anónimo 1605 [1868]: 259), decayó con la fundación de Pueblo Viejo, ubicado, como ella, a orillas del río Mapán. Sin embargo, a diferencia del asentamiento español, Pimocha se encontraba río abajo, cerca de la desembocadura del Mapán en la margen derecha del Babahoyo, según consta en el mapa de Wolf (1892).

No podemos terminar esta sección sin referirnos a las parcialidades de Macul y Puchere. La *Razón de indios tributarios* de 1577 menciona el pueblo de Puchere a orillas del río Amay (Babahoyo), pero no hace referencia alguna a Macul. Por su parte, el autor anónimo de la *Descripción* de 1605 menciona a Puchere y Macul como dos de las cinco parcialidades de indios reducidos en Baba (Anónimo 1868 [1605]: 257). Desconocemos la ubicación del pueblo de Puchere, aunque puede que se hallara en posición semejante a la de Pimocha, es decir, a

orillas de un río homónimo que entraba en el Babahoyo por su margen derecha. La *Descripción de Guayaquil* de 1605 menciona “el río del puerto del desembarcadero, que baja de la sierra que llaman Puchara, camino de entre los ríos principales” (Anónimo 1605 [1868]: 249). ¿Pusieron acaso los conquistadores el nombre al río a partir del nombre de la sierra en donde se originaba, y luego dieron el mismo nombre a la parcialidad de indios que estaba a sus orillas? Si tal es el caso, entonces la parcialidad de Puchere o Puchara debió hallarse al oeste de Nausa, y el río del cual recibió el nombre podría haber sido el río Embarcadero o Telimbela, según consta en el mapa de Wolf (1982) y posteriores (IGM 1957, 2011). Aventuramos la hipótesis de que Puchara no es sino la escritura arcaica de *pucará*, en referencia a varios montes que llevan este nombre al oeste del antiguo corregimiento de Chimbo, por hallarse en sus faldas construcciones a manera de fortalezas que parecen haber sido utilizadas más como puestos de vigilancia que como estructuras defensivas (Arellano 1992: 179, 186).

En cuanto a la posible ubicación de la parcialidad de Macul no podemos decir otra cosa que debió estar en algún lugar de la cuenca del río del mismo nombre. Actualmente el río Macul en su curso medio y superior recibe el nombre de río Bobo hasta su desembocadura en el Daule. A orillas del Bobo se encuentran dos recintos de nombre Macul, uno correspondiente a la provincia del Guayas (cantón Palestina), otro a la provincia de Los Ríos (cantón Vinces). Asimismo, es posible ubicar en la zona dos hidrónimos asociados, río Maculillo y Estero Macul, al N y NNE de la actual población de Palenque. Igualmente interesantes son los rastros toponímicos de presencia “colorada” en la zona: recinto El Achiote, estero Achiote, estero Colorado, entre otros. Y es que toda la zona delimitada de este a oeste por las cabeceras de los ríos Zapotal, Vinces (Quevedo-Palenque), Bobo (Macul) y Daule fue la última zona “colorada” en ser colonizada y el reducto donde convivieron durante tres siglos (ca. 1600-1900) grupos “colorados” de diferentes zonas.

Palenque fue la columna vertebral del hábitat “colorado” dentro del sistema hidrográfico del Guayas, articulando los grupos que habitaban entre las estribaciones occidentales de Sigchos, Angamarca y Chimbo y las cordilleras de Colonche y Chonanas. Esta articulación funcionó también en sentido sur-norte-sur, pues el río Palenque nace al sur de Santo Domingo de los Colorados y permite una fácil conexión con la cuenca del río Toachi, a través del cual a su vez se puede acceder a la cuenca de los ríos Blanco y Guayllabamba, territorio de los yumbos “colorados”. Del mismo modo, luego de recibir el caudal de corrientes menores, el Palenque se convierte sucesivamente en los ríos Quevedo y Vinces y desemboca en el Babahoyo, conectando de este modo a los pueblos “chonos colorados” de toda su cuenca hasta el mismo límite del actual territorio ecuatoriano. Como veremos, el río Daule cumplió una función similar, viéndose limitada por la temprana e intensa colonización de su cuenca desde los primeros años de la conquista. Al contrario, la colonización llegó al Palenque sólo en la segunda mitad del siglo XIX. Así lo confirma el testimonio de von Buchwald a propósito de su estudio sobre las tolas ecuatorianas:

“Actualmente se retiran los Colorados hacia el norte, quiero decir que desaparecen de la vecindad de Quevedo. En el año 1893 conocí a una anciana de este pueblo en la hacienda “La Palma”. Era la última sobreviviente de su tribu, cuyos trabajos de piedra para la pesca en los ríos todavía podían observarse. Dos leguas al norte de Babahoyo conocí a un anciano quien me contó que en su juventud los “colorados” con frecuencia visitaban a los indios de aquellos lugares. Era en la “legua” de Ojiva, donde hoy ya no existen indios. Sólo sus nombres se han conservado como Gualubí – Yatubí – Salampe, etc.” (von Buchwald 2007 [1909, 1917]: 68).

Las cabeceras del Macul, el Palenque y el Zapotal fueron una zona de relaciones interétnicas entre grupos “colorados” autóctonos y alóctonos, por una parte, y grupos de afrodescendientes que había empezado a penetrar en ella desde mediados del siglo XVII (Newson 1995: 259). A más de los cimarrones que huían de las haciendas, estaban los mulatos de Esmeraldas, conocidos como Mangaches, que entraron en la cuenca del Guayas, unos, desde Cabo Pasado

y Coaque cruzando el Daule, otros, desde la Bahía de San Mateo y el curso superior del Esmeraldas, seguramente remontando el Quinindé. Su diáspora fue el producto de la desintegración del “reino zambo” de los Illescas y la reducción de su población en pueblos de misión (Gómez Rendón 2013). No es este el lugar para abordar la naturaleza de las relaciones entre los zambos esmeraldeños y los “colorados” de la cuenca del Guayas, pero hay indicios ciertos que hacen suponer que no fueron nada pacíficas. Al respecto resulta de gran interés la mención que hace Ventura i Oller de varias historias sobre la guerra que los *tsa’chila* mantuvieron en tiempos inmemoriales con los Dobes y los Tacamas, venidos ambos de occidente (Ventura i Oller 2012: 78ss). Resulta que Dobe era el nombre del asiento originario de los indios esmeraldeños con quienes se mezclaron los esclavos de Illescas (Cabello Balboa 1945 [1583]: 20); y Tacamas, el patronímico de una parcialidad de indios esmeraldeños que comerciaba en el puerto de Ciscala y que provenía de la zona de Atacames (Carranza 1994 [1568], I: 70).

### **Los “chonos colorados” del Daule**

Si Yaguachi fue el núcleo de la cultura Milagro-Quevedo, dada la profusión de evidencia antrópica descubierta por la arqueología en relación con tecnologías agrícolas (camellones y albarradas), arquitectura (centros ceremoniales y de acopio) y distintos elementos de la cultura material (cerámica, orfebrería, platería, etc.), la zona del Daule – entiéndase la cuenca del Daule – fue, si no el más importante, uno de los centros políticos más fuertes de la región, aquel que aglutinó una constelación de cacicazgos a lo largo y ancho de todo el sistema hidrográfico del Guayas. A ello coadyuvó una larga historia de organización política que según los arqueólogos habría empezado al menos un milenio antes (ca. 600 d.C) con la consolidación de los primeros cacicazgos. De acuerdo con Stemper, la evidencia arqueológica para la cuenca del Daule permite pergeñar el siguiente escenario de acontecimientos:

“individuos de estatus elevado intensificaron la agricultura a través del cultivo en camellones y generaron de esta manera un excedente, el cual lo utilizaron luego para adquirir objetos metálicos de otras localidades. Algunos de estos objetos fueron redistribuidos a través de actividades de naturaleza político-religiosa entre individuos de estratos sociales bajos, granjeándose de esta manera los de estratos sociales altos el prestigio que justificaba su entierro en urnas en grandes montículos ceremoniales” (Stemper 1991: 177, *mi traducción*).

De su análisis de la evidencia histórica disponible sobre los cacicazgos del Daule, Stemper concluye tres puntos: el primero, que objetos de cobre se utilizaban para comprar y vender en localidades costeras incluyendo puertos de comercio como Císcala en la costa esmeraldeña; el segundo, que el liderazgo chono de los Cayche presentaba una estructura jerárquica de dos niveles y controló una variedad de actividades productivas durante un período de más de cien años (ca. 1540 y 1650). El centro administrativo de este órgano caciquil fue el pueblo prehispánico de Daule, y sus fronteras políticas abarcaron un área que iba desde el este del río Babahoyo hasta el litoral (Stemper 1991: 7). La continuidad del clan de los Cayche, basada en la habilidad política de sus líderes para atender las demandas de los conquistadores y al mismo tiempo permitir la reproducción social y cultural de las poblaciones bajo su mando, sólo fue posible gracias a que se apoyaba en una organización política prehispánica de larga data, en particular, sostiene Stemper, cuando su control se ejercía sobre comunidades lingüísticamente distintas (Stemper 1993: 8). El autor se basa para esta última afirmación, sin mayor análisis, en el perfil sociolingüístico que traza la *Descripción de la Gobernación de Guayaquil*, según la cual,

“En cada pueblo, y aun en algunos en cada parcialidad, hablan los indios lengua diferente, propia y antigua de aquel lugar; no usan lengua común, ni la del Inga, ni otra; la que saben ya casi todos y corre en general, es la castellana” (Anónimo 1605 [1868]: 260).

Es preciso comentar esta cita, dada su importancia para nuestro estudio. En primer lugar, hay que tener en cuenta que la cita hace referencia a *toda* la gobernación de Guayaquil y no sólo a la cuenca del Daule. Esto significa que los pueblos y parcialidades incluidas serían no solo chonos sino también manteños y huancavilcas, y desde esta perspectiva es justo atribuir certeza a la variedad lingüística imperante en el distrito. Sin embargo, llevar esta variedad al extremo de afirmar que cada parcialidad tiene su lengua propia, no es sino el efecto creado por una hiperestesia hacia una alteridad lingüística que representó uno de los obstáculos más difíciles para el control de las poblaciones aborígenes. Aun entonces, creemos que analizada a la luz de los datos, la cita encierra cierta dosis de verdad. Y es que si, como hemos demostrado a lo largo de este estudio, los grupos “colorados” ocuparon las estribaciones occidentales de los Andes, algunos valles interandinos, el sistema hidrográfico del Guayas y buena parte de la cuenca del Esmeraldas, entonces lo más probable es que su lengua mostrara un importante número de dialectos, o dicho de otro modo, que sus hablas mostraran diferencias notables pese a pertenecer a un mismo tronco lingüístico.

Adicionalmente, hay que tener en cuenta que para el momento en que el autor de la *Descripción* escribe esas líneas, la sociedad aborígen de las tierras bajas del Pacífico, y en particular de la cuenca del Guayas, no sólo había sufrido un dramático descenso demográfico sino también una recomposición que incluía no sólo su desplazamiento espacial sino también la reducción de diferentes parcialidades en un solo pueblo de indios. Estos cambios sociodemográficos alteraron de manera radical el paisaje lingüístico de la costa ecuatoriana anterior a la conquista. La convivencia de varias parcialidades en un mismo pueblo debió incentivar las relaciones interétnicas y desembocar en prácticas matrimoniales exogámicas. En condiciones no diglósicas, es decir, en condiciones en las cuales el castellano no se hubiera impuesto como lengua dominante a una población indígena cada vez más reducida, se habría esperado que la convivencia de varias parcialidades en un mismo pueblo incentivara el contacto lingüístico,

con el resultado de un mayor grado de multilingüismo, si hubiese más de una lengua implicada; o bien que incentivara el contacto dialectal, con el resultado de una nivelación que produjera una koiné, tal como hemos sugerido en páginas anteriores a propósito del *tsa'fiki* moderno. Esto, sin embargo, no ocurrió, porque el requisito indispensable era que los pueblos de indios pudieran mantener una reproducción biológica y sociocultural sostenida, cosa que solo podría haber ocurrido en condiciones de relativo aislamiento y no en medio de un contacto permanente con la sociedad hispana y una presión sobre sus territorios. El efecto fue, entonces, aquel que la misma cita menciona, esto es, el de un aprendizaje casi universal del castellano, lengua que a lo largo del siglo XVII terminaría por desplazar a las lenguas indígenas habladas en su esfera de influencia, salvo, claro está, aquellas habladas en los reductos indígenas y zonas de refugio a las que nos hemos referido anteriormente.

Volvamos ahora a la cuenca del Daule. Pese a un testimonio del siglo XVI que habla de cuatro o cinco mil tributarios del cacique del Daule a inicios de la década de 1530, y a la constatación arqueológica de una alta densidad demográfica basada en una agricultura intensiva de camellones y albarradas, Espinosa Soriano insiste que todos los pueblos de la cuenca del Guayas bajo el gobierno del cacicazgo chono sumarían entre 20.000 y 25.000 habitantes. Creemos que esta estimación corresponde solamente a la cuenca del Daule, e incluso entonces, únicamente al curso inferior del río, donde se ubicaban precisamente el pueblo prehispánico del mismo nombre y parcialidades asociadas en torno a la zona vecina de Nobol. Newson comparte la misma opinión, aunque no ofrece una cifra estimada para la población chono de la cuenca del Daule (Newson 1995: 77). Tomando en cuenta la evidencia arqueológica presentada por Stemper para las localidades de Yumes, Colimes, Palestina y Santa Lucía (Stemper 1993: 166-179), consideramos atinada una estimación base de 25.000 personas para la cuenca media y alta del Daule y, en consecuencia, una población total de alrededor de 50.000 personas para toda la cuenca.

Ya hemos mencionado el dramático descenso demográfico que sufrieron los chonos en los primeros setenta años de conquista y colonización. La zona del Daule, sin embargo, parece haber sido la más castigada de todas en los primeros años, por ser el paso obligado de todas las expediciones que desembarcaban en las costas manabitas para dirigirse al interior, como la ya mencionada de Alvarado en 1534 (Herrera y Tordesillas 1615: 159-164). Por otro lado, su cercanía al puerto hizo que los indios del Daule estuvieran entre los primeros en ser agrupados en reducciones y entregados en encomiendas. Por igual razón, un buen número de indios del Daule fueron llevados desde muy temprano a Guayaquil para servir a los conquistadores y ocuparse en obras civiles, y otro tanto para formar expediciones de conquista de zonas poco o nada exploradas, en las que no pocos de ellos perecían, como la expedición de Contero (Carranza 1569 [1994] 66-71).

La primera y al parecer por algún tiempo única reducción o pueblo de indios a orillas del Daule estuvo dentro de la circunscripción del pueblo prehispánico del mismo nombre, aprovechando seguramente su cercanía al puerto de Guayaquil y el hecho de que ofrecía una infraestructura previa, siendo como era el centro del cacicazgo de los Cayche. En este pueblo parecen haberse congregado al menos tres parcialidades (Daule, Chonana y Rancho), encomendadas a Bartolomé Gracia Monedero. El resto de encomiendas al parecer incluyeron varios asentamientos indígenas que no fueron reducidos en pueblos, según consta en la *Razón de los indios tributarios* de 1577. Para este mismo año se puede estimar la población del Daule, al menos con seguridad la de su cuenca baja, a partir del número de indios tributarios que tenía toda la doctrina. En este caso, sabemos que la doctrina del Daule estaba a cargo de Fray Francisco de Morales y tenía 343 indios tributarios (Anónimo 1577 [1994]: 277), por lo que podríamos estimar la población total en aproximadamente 1130 personas<sup>43</sup>, de las cuales un

---

<sup>43</sup> El cálculo se basa en la proporción tributarios – no-tributarios establecida por Newson para 1583 (1577) y 1605, que son de 3.3 y 3.9, respectivamente (Newson 1995: 446).

40% residía en el pueblo de Daule (133 tributarios). No sabemos, sin embargo, si todos estos tributarios eran autóctonos. Lo más probable es que no fuera así, por la práctica común de reducir varias parcialidades en un mismo pueblo, cosa que atestigua la propia *Descripción* de 1605 cuando asegura que había en Daule 137 tributarios, de los cuales sólo 59 eran oriundos mientras 78 pertenecían en partes iguales a las parcialidades de Chonanas (Yumes y Colimes) y Rancho (posiblemente en el sector de Santa Lucía).

Estas cifras no hablan de la totalidad de la población indígena de la cuenca del Daule a inicios del siglo XVII, pues un número nada despreciable vivía en zonas de difícil acceso a ambos márgenes del río. En su margen izquierda se encontraba la zona ya mencionada de Palenque, mientras que en su margen derecha estaban dos accidentes geográficos de importancia que permitían cierto espacio de acción para quien quería permanecer fuera del dominio español.

Newson aporta un dato interesante al respecto. Dice esta autora que

“Otros “indios de guerra” se encontraban al oeste del río Daule en las lomas de Chonanas y Colimes y en las estribaciones de la Cordillera de Colonche, donde estaban acompañados por indios que habían huido del control español. Su número debe haber sido importante, pues en 1603 Alonso Holguín, un encomendero de Portoviejo aseguraba haber capturado hasta 400 personas y haberlas asentado junto con los conversos Tacamaches y Colimes” (Newson 1995: 259, mi traducción).

Conforme la frontera colonizadora fue expandiéndose aguas arriba, fueron fundándose nuevos pueblos pero también un gran número de haciendas que requerían mano de obra. A mediados del siglo XVII se consolidó el primer anejo del partido, Santa Lucía, y a mediados del siguiente, el anejo de Balzar, que desde 1750 aproximadamente se convirtió en la cabecera del partido del mismo nombre. El *Compendio* de Alcedo y Herrera no ofrece datos demográficos para el partido del Daule pero sugiere una importante presencia de población dispersa en latifundios y minifundios a lo largo del río (Alcedo y Herrera 1741: 77). Para el año de 1774 Requena ofrece una población de “4.355 almas, esto es 88 blancos, 1.640 mestizos, 563 mulatos, 320

indios propios y 421 extraños y 235 esclavos” (Requena 1774 [1994]: 561). Para el mismo año, el pueblo de Daule, tradicionalmente indígena, había cambiado radicalmente su composición, pues albergaba no sólo mestizos y unos cuantos españoles sino también un gran número de indios forasteros, mientras que el pueblo de Santa Lucía estaba compuesto solamente por mulatos.

San Jacinto del Balzar, el único pueblo del recién fundado partido de Balzar, se pobló con gente que al no disponer de campos para desarrollar sus actividades agrícolas y ganaderas en la cuenca baja del Daule, debido a la casi total ocupación de los mismos por parte de las haciendas, arrendaba al ayuntamiento de Guayaquil tierras en la zona de Balzar. Con ser pequeño el ingreso que percibía la ciudad por dicho arriendo, le interesaba en particular porque fomentaba la colonización del alto Daule y permitiría a la larga ejercer mayor control sobre individuos fuera del dominio español. Así al menos lo sostiene Requena, para quien,

“El corto censo que percibe por aquellas tierras el ayuntamiento de Guayaquil es bastante despreciable para estorbar por él el que no tome aumento una población tan necesaria para congregar las familias dispersas por aquellos montes, a donde se han refugiado muchos tributarios del gobierno de Esmeraldas y de los partidos de La Canoa y Portoviejo: todo éstos, que están ahora vagando sin domicilio fijo, unidos formarían un pueblo regular, útil para contener por esta parte los negros cimarrones que se retiran a estos desiertos desertándose de sus amos, y los facinerosos: porque no es éste peor sitio que el de Las Ventanas y Zapotal para lograr con él segura inmunidad los reos” (Requena 1774 [1994]: 558).

Para finales del siglo XVIII la población indígena autóctona del Daule que estaba bajo el control de las autoridades superaba apenas las trescientas personas y no representaba una fuerza laboral de interés para la economía de la provincia. En ello difería radicalmente de la población indígena del litoral central, al occidente de la cordillera de Colonche y en la Península de Santa Elena, donde las comunidades indígenas tenían títulos sobre sus tierras y

las ocupaban de manera efectiva, alternando su producción con otras actividades como la pesca y la ganadería (Hamerly 1973: 102; Álvarez 2001).

La decaída población indígena de la provincia de Guayaquil fue reforzada desde mediados del siglo XVII con un contingente de esclavos africanos, de tal suerte que para 1780 estos representaban 12.6% de la población de Baba y 16.8% de la de Babahoyo frente al 12% y 3.8% de indios, respectivamente. Para ese año, apenas 3.5% de la población del partido del Daule era de esclavos, frente a 17.1% de indios y 74% de mulatos (Hamerly 1973: 84ss). Esas cifras indican dos tendencias: por un lado, un tempano mestizaje entre indios y africanos, venidos éstos en su mayoría de la provincia de Esmeraldas; por otro lado, la presencia de un número de indios comparativamente mayor, dos tercios de los cuales, sin embargo, no eran oriundos del partido. Una parte de los indios forasteros estaba reducida en el pueblo de Daule mientras la otra estaba bajo el control de las haciendas de la zona.

Quienes representaban un grave problema eran los negros cimarrones, y no sólo aquellos de la provincia de Guayaquil sino también de partidos vecinos como La Canoa y Portoviejo, e incluso de la gobernación de Esmeraldas. Las autoridades de Guayaquil estaban conscientes de la cercanía estratégica de la cuenca alta del Daule en relación con tres potenciales zonas de refugio: los montes de Chonanas (Cordillera de San Pablo de Balzar); las cabeceras de los ríos Palenque, Macul, Baba y Zapotal; y los montes de Coaque y Mache-Chindul. Añádase a esta posición la cercanía de las cabeceras del Daule con respecto a las cabeceras del Quinindé. A propósito de lo expedito de esta ruta, desconocida para la población no indígena pero con toda seguridad practicada desde hace cientos de años por las poblaciones “coloradas”, Requena señala lo siguiente:

“Desde esta población [Balzar], navegando por el río arriba hasta encontrar las bocas de los ríos Tigre, Solano y Comepagá que le dan sus aguas, y continuando por cualquiera de estos su navegación cuanto permita en canoas

pequeñas la cantidad de sus aguas, se llega a paraje en donde con una corta jornada por tierra se atraviesa al río de Quinindí, que con rumbo al Norte desemboca en el de las Esmeraldas, por el cual se puede seguir el viaje hasta el mar” (Requena 1774 [1994]: 559).

El interfluvio entre las cabeceras del Daule y las del Quinindé correspondía a la franja occidental de la zona habitada por los “colorados” de Santo Domingo, gracias a lo cual ellos podían ingresar a las cuencas de ambos ríos para explotar sus recursos pesqueros y comerciar con otras parcialidades “coloradas”. Sabemos, por ejemplo, que a principios del siglo XVIII los “colorados” de Santo Domingo seguían un camino de tres leguas de distancia –poco más de doce kilómetros– hasta el embarcadero del Quinindé, cuyas aguas seguían río abajo para obtener pescado y subir nuevamente “a venderlo a algunas personas que viven retirados en sus márgenes” (Astorga [1741] 1948 t.1:244). Para la misma época tenían lugar desplazamientos similares en San Miguel, el pueblo “colorado” más meridional de la zona de Santo Domingo, ubicado “en las vertientes del río Daule, que entra en la ciudad de Guayaquil, y los indios que residen en él fabrican canoas<sup>44</sup> y hacen comercio de ellas con la jurisdicción de aquella provincia” (Maldonado 1744 [1948], II: 129). Quizás por lo antiguo de esta práctica y por el hecho de haber fraguado a través de ella estrechas relaciones con otras poblaciones “coloradas” del alto Daule, un buen número de tributarios de Cansacoto huyeron al Balzar a principios del siglo XVIII o incluso antes, a fin de evitar los abusos cometidos en la recolección de impuestos por parte de Fernando Liquinzumba (Velarde 2005: 79, 83).

Pero no sólo los “colorados” de Santo Domingo estaban familiarizados con estas rutas fluviales. También los “yumbos colorados” parecen haberlas conocido bien, aun cuando a inicios del siglo XVII subsistían en el alto Daule un buen número de indígenas no contactados

---

<sup>44</sup> Esta referencia nos hace reinterpretar la afirmación del naturalista italiano Enrico Festa que recorrió el Daule hacia 1895 y que asegura que conoció a un grupo de “cayapas” que eran expertos fabricantes de canoas. De hecho, todo parece indicar que se trataba de “colorados”, excepto que, como indicamos en su momento, no iban pintados, cosa que llamó la atención del viajero (Festa [1906] 1993: 389).

y otros tantos que habían escapado al control español, lo que hacía el tránsito de sus cabeceras empresa peligrosa. Gracias a la petición que hace Alonso de Holguín para fundar una población a orillas del río Daule a inicios de 1603, sabemos que los yumbos entraban a las cabeceras de este río –probablemente a través de la ruta fluvial Blanco-Quininde– y alcanzaban su curso medio, donde

“los yndios... tacamaches, colines, cotanles que estan en la montaña, donde, por estar cerca los indios de guerra reveldes e infieles, los maltratan y tienen oprimidos, viendo como vienen, muy de ordinario, sobre ellos, y matan a sus mugeres e hijos, porque son cristianos e de paz [compeliendo a los indios cristianos] hacer sus borracheras, ritos, ceremonias, e idolatrías, a cuya causa no son ni pueden ser reducidos ni adoctrinados” (citado en Salomon 1997: 58)

Con toda seguridad los “tacamaches” eran una parcialidad de los mulatos esmeraldeños originarios de Tacama (Atacames) que fueron reubicados hacia 1600 en Cabo Pasado desde el asentamiento de San Martín de Campaz (Gómez Rendón 2013: 32s). Los colines al parecer son los colimes del curso medio del Daule, los mismos que menciona la relación de Carranza y los que formaban uno de los cacicazgos tributarios de los señores del Daule (Espinosa Soriano 1988: 120). De los “cotanles” no tenemos más referencias, pero puede tratarse de los campaces de las montañas de Jama o de alguna parcialidad de “indios de guerra” que se escondían en los montes de Chonanas.

\* \* \*

La evidencia aportada en esta sección y precedentes sólo confirma lo dicho con respecto a las complejas relaciones de los grupos “colorados” de las llanuras del Pacífico y las estribaciones occidentales andinas: 1) que durante más de tres siglos hubo un movimiento permanente de grupos “colorados” a lo largo y ancho del sistema hidrográfico del Guayas; y 2) que en dicho sistema se crearon zonas de refugio, fluviales e interfluviales, según el caso, donde la sociedad y la cultura “coloradas” pudieron reproducirse con mayor o menor libertad hasta la primera

mitad del siglo XIX, cuando habían desaparecido ya los grupos “colorados” de las estribaciones occidentales y de la cuenca baja del río Guayas por la expansión de la frontera colonizadora. En la segunda mitad del siglo XIX, la población de estos reductos empezaría su última retirada hacia el norte, para mezclarse con la población “colorada” dispersa alrededor de la zona de Santo Domingo, luego de que desaparecieran las antiguas doctrinas dominicas y que tomara su lugar un número cada vez mayor de latifundios junto a una población de colonos en crecimiento.

Los grupos “colorados” de cada una de las subcuencas del sistema hidrográfico del Guayas contribuyeron en distintas y hasta hoy poco estudiadas maneras a la conformación de los grupos “colorados” que se fueron asentando desde la segunda mitad del siglo XVII en la zona de la actual ciudad de Santo Domingo de los Colorados y cuyos sobrevivientes formaron las comunas tsa’chilas a mediados del siglo pasado. He allí su importancia para una comprensión cabal de la historia no sólo de la región de Santo Domingo de los Colorados sino también de la dinámica de dos regiones estrechamente relacionadas, el piedemonte andino occidental y las llanuras del Pacífico.

## **Conclusión**

Como sostuvimos en la primera sección y demostramos en las subsiguientes, en su origen, el etnónimo “colorado” no señalaba un único grupo étnico sino una diversidad de grupos asentados en varios ecosistemas, con distintas dinámicas históricas, y diferentes formas de reproducción social. No obstante, es posible postular entre ellos una afinidad cultural, de la cual el uso compartido del achiote y la construcción de montículos de función agrícola o ritual son apenas dos muestras, si bien las más conocidas. Más estrechos y reveladores son, en nuestra opinión, los lazos lingüísticos que unen a todos los grupos del pasado y el presente y que en ausencia de descripciones minuciosas se expresan de manera privilegiada en la toponimia.

Aunque el presente fue un estudio sobre todo de tipo etnohistórico, al haberse planteado desde una perspectiva etnolingüística, abordó la temática de la lengua en diferentes momentos, poniendo particular atención en revelar los primeros resultados de un análisis toponímico más exhaustivo que al momento se halla en preparación y que constituye una de las tareas pendientes para la mejor comprensión de las relaciones entre el piedemonte andino y las llanuras del Pacífico. Dicho análisis pergeñó la existencia de variación lingüística entre los grupos “colorados” de diferentes zonas, pero al mismo tiempo su estrecho parentesco etnolingüístico. Pero si las hablas “coloradas” –sea que las consideremos lenguas o dialectos– evidencian un algún grado de parentesco, al menos desde el análisis toponímico, es preciso postular, como hace la lingüística histórica a través de un ejercicio glotocronológico, un tronco común del cual divergieron cientos de años atrás, muchos más de lo que el registro etnohistórico permite auscultar. He allí la segunda tarea pendiente, a saber, la de conjugar el estudio toponímico y etnohistórico con el estudio arqueológico, pues sólo la evidencia contextualizada y debidamente interpretada de los restos materiales de las culturas que poblaron el piedemonte andino occidental y las llanuras costeras puede aportar una comprobación sólida de los datos histórico-lingüísticos. Esperamos haber dado aquí un pequeño paso en la consecución de estos objetivos.

## Bibliografía

- Alcedo y Herrera, Dionisio de. *Compendio histórico de la Provincia, Partidos, Ciudades, Astilleros Ríos y Puerto de Guayaquil*. Madrid: Imprenta de Manuel Fernández, 1741.
- Alcedo, Antonio de. *Diccionario geográfico-histórico de las Indias Occidentales o América*. 5 vols. Madrid: Imprenta de Benito Cano, 1786.
- Alcina Franch, José. “Un bosquejo de la arqueología de Esmeraldas”, *Cuadernos de Historia y Arqueología* No. 42. Guayaquil: Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Guayas, 1975.
- Alcina Franch, José. “Fechas radiocarbónicas en la arqueología del Ecuador”, *Revista Española de Antropología Americana*, 1981, 11: 95-101.
- Alcina Franch, José. “Introducción”. En Miguel Cabello Balboa. *Descripción de la provincia de Esmeraldas*. Edición, introducción y notas de José Alcina Franch, Madrid: C.S.I.C., Instituto de Historia, 2001 [1583], págs. 9-30.
- Alcina Franch, José y Remedios de la Peña. “Patrones de asentamiento indígena en Esmeraldas durante los siglos XVI y XVII”, *Actes du XLIII Congrès International des Américanistes de Paris*, Vol. IX-A, 1975, págs. 283-301.
- Alcina Franch, José y Remedios de la Peña (eds). *Textos para la etnohistoria de Esmeraldas*. Proyecto “Arqueología de Esmeraldas, Ecuador”. Trabajos Preparatorios. Vol. 4. Facultad de Geografía e Historia. Universidad Complutense. Madrid: Departamento de Antropología y Etnología de América, 1976.
- Alcina Franch, José y Remedios de la Peña. “Etnias y culturas en el área de Esmeraldas durante el período colonial español”, *Actas del I Congreso Español de Antropología*. Vol. 2, 1980, págs. 327-41.
- Alcina Franch, José, Encarnación Moreno y Remedios de la Peña, “Penetración española en Esmeraldas (Ecuador): tipología del descubrimiento”, *Revista de Indias*, Nos. 143-144, 1976, págs. 65-121.
- Álvarez, Silvia. *De huancavilcas a comuneros. Relaciones interétnicas en la Península de Santa Elena, Ecuador*. 2ª edición. Quito: Abya Yala & Codenpe, 2001, 508 págs.
- Álvarez, Silvia. *Etnicidades en la Costa Ecuatoriana*. Quito: Abya Yala, 2002, 305 págs.
- Anónimo. “Descripción de la gobernación de Guayaquil en lo natural”. En: L. Torres de Mendoza (ed.) Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, sacados de los archivos del Reino y muy especialmente del de Indias. Madrid: Imprenta de Frías y compañía, págs. 247-309 1868 [1605].

- Anónimo. “Razón de los indios tributarios que hay en la provincia de la ciudad de Santiago de Guayaquil y del tributo que pagan a los encomenderos en cada un año y de lo que pagan a juez protector y doctrinero (1577)” [19]. En Pilar Ponce (comp.) *Relaciones Histórico Geográficas de la Audiencia de Quito (siglo XVI-XIX)*. Tomo I, Quito: Marka, Abya- Yala, 1994 [1577].
- Arellano, Jorge. “Asentamientos arqueológicos tardíos del período de Integración en la cuenca del río Chimbo”, *Sarance* 16:173-204, 1992.
- Arellano, Jorge. “La cerámica formativa del sitio El Tingo (BA-1). Provincia de Bolívar, Ecuador”, *Revista Sarance*, 24, págs. 135-148, 1997.
- Argueta Villamar, Arturo (coord.) *Atlas de las plantas de la medicina tradicional mexicana*. México: Instituto Nacional Indigenista, 1994. URL de la versión electrónica: <http://www.medicinatradicionalmexicana.unam.mx/atlas.php>
- Aspiazu Carbo, Miguel. *Las fundaciones de Santiago de Guayaquil: primera etapa de la colonización española del Ecuador*. Guayaquil: Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Guayas, 1955.
- Astorga, Juan José. “Descripción del nuevo camino de Esmeraldas. 1741 –abril 22– Quito”. En: José Rumazo González (comp.) *Documentos para la historia de la Audiencia de Quito*. Tomo I, p. 224-252. Madrid: Afrodisio Aguado.
- Austin Alchon, Suzanne. *Sociedad indígena y enfermedad en el Ecuador colonial*. Serie Pueblos del Ecuador, No. 6. Quito: Ediciones Abya Yala, 1996.
- Barret, Samuel Alfred. *The Cayapa Indians of Ecuador*. Indian Notes and Monographs N: 40 Museum of American Indians. Haye Foundation. 2 Vols. 1925, New York
- Barret, Samuel Alfred. *Los indios cayapas del Ecuador*. Colección Biblioteca Abya Yala No. 6. Quito: Editorial Abya Yala, 1994 [1925].
- Bellin, Jacques Nicolas. “Carta de la provincia de Quito en el Perú”. París, 1764.
- Benzoni, Girolamo. *History of the New World*. Londres: Hakluyt Society, 1857 [1572]
- Benzoni, Girolamo. *La historia del mondo nuovo (Relatos de su viaje por Ecuador, 1547-1550)*. Guayaquil: BCE, 2000 [1572].
- Bravo, Julián (comp.) *Las misiones de Mainas de la antigua Provincia de Quito de la Compañía de Jesús. A través de las cartas de los Misioneros Alemanes que en ellas se consagraron a su civilización y evangelización 1685-1757*. Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinosa Pólit. Quito: Editorial Producción Gráfica, 2007.
- Bray, Tamara. “La Arqueología de los Mitmaquna y las Fronteras Multi-‘Étnicas: Implicaciones Teóricas y Prácticas”. En F. García (ed.). *II Congreso Ecuatoriano de*

*Antropología y Arqueología. Balance de la última década: Aportes, Retos y nuevos temas.* Quito: Editorial Abya Yala, págs. 273-282, 2007

Bray, Tamara. "Late Prehispanic Chiefdoms of Highland Ecuador". En H. Silverman y W. Isbell (eds.) *Handbook of South American Archaeology*. New York: Springer, págs. 527-543, 2008.

Buchwald, Otto von. "Ecuadorianische Grabhügel", *Globus*, vol. XCVI, No. 10. Braunschweig, 1909.

Buchwald, Otto von. "Migraciones sudamericanas". *Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos*, vol. 1 Quito, 1918, págs. 225-236.

Buchwald, Otto von. "Tolas ecuatorianas". En Gustavo Costa von Buchwald (ed.) *Otto von Buchwald. Ingeniero 1843-1934. Lenguas amerindias*. Guayaquil: Impresión Poligráfica, págs. 65-68, 2007 [1917].

Cabello Balboa, Miguel. "Verdadera descripción y relación larga de la Provincia y tierra de las Esmeraldas, contenida desde el Cabo comúnmente llamado Pasao hasta la Bahía de Buenaventura, que es en la costa del Mar del Sur, del Reino del Perú..." En Jacinto Jijón y Caamaño. *Obras de Miguel Cabello Balboa*. Vol. 1. Quito: Editorial Ecuatoriana, 1945, págs. 1-76.

Cabello Balboa, Miguel. *Descripción de la provincia de Esmeraldas*. Edición, introducción y notas de José Alcina Franch, Madrid: C.S.I.C., Instituto de Historia, 2000 [1583].

Caillavet, Chantal. "Toponimia histórica, arqueología y formas prehispánicas de agricultura en la Región de Otavalo – Ecuador". *Bulletin de l'Institut Français d'Études Andines*, 1983 *XII*, (3-4): 1-21.

Caillavet, Chantal. "La artesanía textil en la época colonial: el rol de la producción doméstica en el norte de la Audiencia de Quito", *Cultura, Revista del Banco Central del Ecuador*, No. 24b, Quito: 1986, págs. 521-530.

Canelos Andrade, Heriberto. *Relatos y leyendas de Santo Domingo de los Colorados*. Proyecto Editorial 2010 "Santo Domingo piensa... Santo Domingo escribe". Santo Domingo de los Colorados: Gobierno Municipal de Santo Domingo, 2010.

Carranza, Martín de. "Relación de las provincias de Esmeraldas que fue a pacificar el capitán Andrés Contero". En: Pilar Ponce Leiva (comp.) *Relaciones histórico-geográficas de la Audiencia de Quito: S. XVII-XIX*. Quito: Instituto de Historia y Antropología Andina, 1994 [1568], Vol. 1., págs. 66-70.

Cicala, Mario, S. I. *Descripción histórico-topográfica de la Provincia de Quito de la Compañía de Jesús*. Quito, Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinosa Pólit, 1994 [1771].

- Cieza de León, Pedro. *Crónica del Perú. El señorío de los incas*. Biblioteca Ayacucho, 226. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2005 [1550].
- Coleti, Giandomenico. *Dizionario storico-geografico dell' America meridionale*. Venezia: Nella stamperia Coleti, 1771
- Costales, Alfredo. *Los chimbus*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1956.
- Costales, Alfredo. *Los indios colorados*. Quito: Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía, Instituto Lingüístico de Verano, 1965 [1956].
- Costales, Alfredo y Piedad Peñaherrera de Costales. *Etnografía, lingüística e historia antigua de los Caras o Yumbos Colorados (1534-1978)*. Quito: Abya Yala & IEAG, 2002, 228 p.
- Costales Peñaherrera de Oviedo, Ximena. *Etnohistoria del Corregimiento de Chimbo 1557-1820*. Quito: Mundo Andino, 1983
- Curnow, Timothy Jowan y Anthony J. Liddicoat. "The Barbacoan Languages of Colombia and Ecuador"; *Anthropological Linguistics* 40 (3), 1998, págs. 384-408.
- D'Anville, Jean Baptiste Bourguignon. "Partie de l'audience de Quito comprise entre la côte, les Andes, les rios de Patia et de Piura". París, 1750
- DeBoer, Warren. "Returning to Pueblo Viejo: history and archaeology of the Chachi (Ecuador)". En P. Stahl (ed.) *Archaeology in the Lowland American Tropics. Current analytical methods and applications*. Cambridge: Cambridge University Press, págs. 243-262, 1995.
- Delgado-Espinoza, Florencio. *Intensive agriculture and political economy of the Yaguachi chiefdom of Guayas Basin, Coastal Ecuador*. Tesis doctoral. Universidad de Pittsburgh. 2002.
- Delgado-Espinoza, Florencio. "Organización de la producción de camellones de la baja Cuenca del Guayas durante la ocupación de los Chonos". En F. Valdez (ed). *Agricultura ancestral: camellones y albarradas. Contexto social, usos y retos del pasado y del presente*. Quito: Ediciones Abya Yala & IFEA, págs. 159-168, 2006.
- Díaz Benalcázar, Rita y María Augusta Vargas Alzamora. *La Etnia Tsáchila: referentes históricos y saberes medicinales ancestrales*. Proyecto Editorial 2010 "Santo Domingo piensa... Santo Domingo escribe". Santo Domingo de los Colorados: Gobiernos Municipal de Santo Domingo, 2010, 135 p.
- Donkin, R. A. "The eternal shrub", *Anthropos*, Band 69, Heft 1./2. (1974), pp. 33-56.
- Echeverría, José. "Informe final de la prospección arqueológica para la evaluación de impacto ambiental en el área para el proyecto hidroeléctrico Sigchos, cantón Sigchos, provincia de Cotopaxi". Informe presentado al Instituto Nacional de Patrimonio cultural. Otavalo, 2006.

- Elías Ortiz, Sergio. “The modern Quillacinga, Pasto and Coaiquer”. En Julian H. Steward (ed). *Handbook of South American Indians*. Volumen 2: The Andean Civilizations. Washington D.C: United States Government Printing Office, págs. 961-968, 1947.
- Espinoza Soriano, Waldemar. “El reino de los Chono, al este de Guayaquil, siglos XV y XVI: el testimonio de la arqueología y la etnohistoria”. En *Historia Ecuatoriana: Estudios y Documentos*. Quito: Abya Yala, 1988, págs. 125-191.
- Estrada, Emilio. *Ensayo preliminar sobre Arqueología del Milagro*. Publicaciones del Archivo Histórico del Guayas, Guayaquil: Archivo Histórico del Guayas, 1954.
- Estrada, Emilio. *Ultimas civilizaciones prehistóricas de la Cuenca del Río Guayas*. Guayaquil: Museo Víctor Emilio Estrada, 1957. 87 p
- Fauria, Carmen. “Particularidades de las encomiendas en la costa central andina. En Álvarez, Aureli, et al (eds.) *Investigaciones sobre la Costa del Ecuador en Europa, Arqueología, Etnohistoria, Antropología Sociocultural*. Quito: Abya Yala, 1995.
- Festa, Enrico. *En el Darien y en el Ecuador: diario de viaje de un naturalista*. Iquitos-Quito: CETA & Abya Yala, 1993 [1906].
- Gómez Rendón, Jorge. “Notas sobre viajeros en la región de Esmeraldas”, *Revista Nacional de Cultura*. No. 14, diciembre 2008b, págs. 104-106
- Gómez Rendón, Jorge. *Chonaarãweda nep r pata p'edaa. Tradición oral del Pueblo Épera del Ecuador*. Cátedra UNESCO-Barcelona. Quito: El Gran Libro, 2009.
- Gómez Rendón, Jorge. “Vitalidad de la lengua Tsa'fiki en las siete comunidades tsáchilas de la provincia de Santo Domingo”. Informe de Consultoría. Quito: Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, 2009
- Gómez Rendón, Jorge. “Deslindes lingüísticos en las tierras bajas del Pacífico Ecuatoriano. Primera Parte, *Antropología-Cuadernos de Investigación*, Revista de la Escuela de Antropología, No. 10, 2010, págs. 77-107.
- Gómez Rendón, Jorge. “Viajeros en la época de la independencia”, *Revista del Consejo Nacional de Cultura*, No. 17, 2012, Quito: Consejo Nacional de Cultura, págs. 81-110.
- Gómez Rendón, Jorge. “Deslindes lingüísticos en las tierras bajas del Pacífico Ecuatoriano. Segunda Parte, *Antropología-Cuadernos de Investigación*, Revista de la Escuela de Antropología, No. 12, 2013, págs. 13-59.
- Gómez Rendón, Jorge. “Un relato de viaje al interior de Manabí”, *Letras del Ecuador*, No. 201, abril 2015, p. 7-10.
- Guillaume-Gentil, Nicolás. *Cinco mil años de historia al pie de los volcanes. Implantación, población y cronología en Ecuador*. Quito: FLACSO-Ecuador, Abya Yala e IFES, 2013.

- Hamerly, Michael. *Historia Social y económico de la Antigua provincia de Guayaquil, 1763-1842*. Banco Central del Ecuador. Guayaquil: Archivo Histórico del Guayas, 1987.
- Heredia, José Félix. *La antigua Provincia de Quito de la Compañía de Jesús y sus misiones entre infieles*. 2ª edición. Guayaquil: Imprenta Guttemberg de E. A. Uzcátegui, 1940
- Herrera y Tordesillas, Antonio de. *Historia general de los hechos de los Castellanos en las islas i tierra firme del mar océano*. 4 volúmenes. Madrid: Imprenta Real, 1601-1615.
- Holm, Olaf. *Cultura Milagro-Quevedo*. Publicaciones de divulgación popular del Museo Arqueológico y Pinacoteca del Banco Central del Ecuador. 2ª edición revisada. Guayaquil: Banco Central del Ecuador, 1983
- Humboldt, Alexander von. *Briefe aus Amerika, 1799-1804*. Berlín: Akademie Verlag, 1993.
- Jara, Hólguez. *Tulipe y la cultura yumbo. Arqueología comprensiva del subtrópico quiteño*. 3 volúmenes. Quito: Fondo de Salvamento del Patrimonio Cultural de Quito, 2006
- Jijón y Caamaño, Jacinto. “Contribución al conocimiento de las lenguas indígenas que se hablaron en el Ecuador Interandino y Occidental, con anterioridad a la Conquista Española. Ensayo Provisional”. Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos, No. 6, edición especial, Quito, 1919.
- Jijón y Caamaño, Jacinto. *El Ecuador interandino y occidental antes de la conquista castellana*. Quito: Editorial Ecuatoriana, vol. 1 (1940), vol. 2 (1941), vol. 3 (1943), vol. 4 (1945). Quito: Abya Yala, 1998, edición facsimilar.
- Jouanen, José. *Historia de la Compañía de Jesús en la antigua provincia de Quito: 1570-1774*. Volumen I. Quito: Editorial Ecuatoriana, 1941.
- Karsten, Rafael. “Los indios colorados del oeste ecuatoriano”. En: José Juncosa (comp.). *Tsachila. Los clásicos de la etnografía sobre los Colorados (1905-1950)*. Quito: Ediciones Abya Yala, 1988 [1939], págs. 55-80.
- Lafond de Lurcy, Gabriel. *Voyages autour du Monde et Naufrages Célèbres*. Vol. II. Voyages dans Les Amériques. Paris: Pourrat Frères Editeurs, 1843.
- Lara, Darío. *Gabriel Lafond de Lurcy. Viajero y Testigo de la Historia Ecuatoriana*. Quito: Banco Central del Ecuador, 1996.
- León-Borja de Szászdi, Dora. “Prehistoria de la costa ecuatoriana”, *Anuario de Estudios Americanos*, vol. 21, 1964, págs. 381-436.
- León Borja de Szászdi, Dora. “La doble fundación de Santiago de la Nueva Castilla”, *Separata del VI Congreso Internacional de Historia de América*, Buenos Aires, 1982.

- Lippi, Ronald. "La arqueología de los yumbos", *Miscelánea Antropológica Ecuatoriana*, 6. Número Monográfico: Arqueología y Etnohistoria del Sur de Colombia y Norte del Ecuador, José Alcina Franch y Segundo Moreno Yáñez (compiladores). Quito: Banco Central del Ecuador y Ediciones Abya Yala, págs. 189-207, 1986
- Lippi, Ronald. *Una Exploración Arqueológica del Pichincha Occidental*. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador y Consejo Provincial de Pichincha, 1998
- Lippi, Ronald. "Yumbo demographics before and after 1532". Contribución presentada en la vigésimo novena Conferencia de Arqueología y Etnohistoria Andina y Amazónica, Universidad de Michigan. Ann Arbor, febrero 2001.
- Lippi, Ronald. *Tropical Forest Archaeology in Western Pichincha*. New York: Wadsworth Publishing, 2003.
- López Romero, Fernando. *Nacimiento de una región*. Proyecto Editorial "Santo Domingo piensa... Santo Domingo escribe". Santo Domingo de los Colorados: Gobierno de Santo Domingo, 2011.
- Maldonado y Sotomayor, Pedro Vicente. "Representación de Pedro Vicente Maldonado a la Audiencia de Quito, en que hace la defensa de la jurisdicción del Gobierno de Esmeraldas sobre el pueblo de Nono, en contra del Cabildo de Quito. 1739 – diciembre- Quito". En: José Rumazo González (comp.) *Documentos para la historia de la Audiencia de Quito*. Tomo I, p. 192-204. Madrid: Afrodisio Aguado.
- Maldonado y Sotomayor, Pedro Vicente. "El "Memorial impreso" de Maldonado 1744-1746. Descripción de la Provincia de Esmeraldas por Pedro Vicente Maldonado. 1744? – Quito". En: José Rumazo González (comp.) *Documentos para la historia de la Audiencia de Quito*. Tomo II, p. 55-161. Madrid: Afrodisio Aguado.
- Maldonado y Sotomayor, Pedro Vicente. *Carta de la Provincia de Quito y sus adjacentes / obra posthuma de Don Pedro Maldonado; hecha sobre las observaciones astronómicas y geográficas de los académicos reales de las ciencias de París y de las guardias marinas de Cadiz y también de los RR. PP. Misioneros de Maynas; gravé par Delahaye; N. Guérard, fecit, Paris?: s/n, 1750.*
- Marcos, Jorge. "Los campos elevados de la Cuenca del Guayas, Ecuador: El Proyecto Peñón del Río. En W. Denevan, K. Mathewson, y G. Knapp (eds.) *Pre-Hispanic Agricultural Fields in the Andean Region*, International Series 359. Oxford: British Archaeological Reports, págs. 217-224, 1987.
- Marcos, Jorge. "El mullu y el pututo: la articulación de la ideología y el tráfico a larga distancia en la formación del estado Huancavilca". En Primer encuentro de investigadores de la costa ecuatoriana en Europa: arqueología etnohistoria, antropología sociocultural, Quito: Abya Yala, 1995, p. 97-142.

- Martínez-Labarga, Cristina. “Origen y evolución de las comunidades afroamericanas de Esmeraldas (Ecuador): Datos históricos y genéticos”, *Anales del Museo de América*, 5 1997, págs. 129-138.
- Mejía, Fernando. “Prospección arqueológica en el área para el proyecto hidroeléctrico Angamarca, Cantón Pangua, Provincia de Cotopaxi, Fase II”. Latacunga: Instituto Nacional de Patrimonio Cultural, 2007.
- Monroy, Joel Leónidas. *Los Religiosos de la Merced en la Costa del Antiguo Reino de Quito*. 2 Vols. Quito. Editorial Labor, 1935.
- Moore, Bruce R. “Correspondences in South Barbacoan Chibcha”. En Benjamin Franklin Elson (editor). *Studies in Ecuadorian Indian Languages*. Vol. 1. Norman, Oklahoma: Summer Institute of Linguistics, 1962, págs. 270-289.
- Moreno Yáñez, Segundo. “Formaciones políticas tribales y señoríos étnicos”. En Enrique Ayala Mora (ed). *Nueva Historia del Ecuador. Época Aborígen*. Volumen 2. Quito: Corporación Editora Nacional, págs. 9-134, 1983
- Murra, John. “The Cayapa and Colorado”, En Julian H. Steward (ed). *Handbook of South American Indians*. Volumen 4: The Circum-Caribbean Tribes. Washington D:C: United States Government Printing Office, págs. 277-295, 1948.
- Murra, John. “The historic tribes of Ecuador”. En: Julian H. Steward (editor). *Handbook of South American Indians*. Volume 2: The Andean Civilizations. Washington D:C: United States Government Printing Office, 1946, págs. 785-822
- Muse, Michael. “Corología regional y relaciones de territorialidad en la región oeste del área septentrional andina, siglo XVI. En J. f. Bouchard y Mercedes Guinea (eds.) *Relaciones interculturales en el área ecuatorial del Pacífico durante la época precolombina*. International Series 503. Oxford: British Archaeological Reports, págs. 269-323, 1989.
- Muse, Michael. “Products and politics of a Milagro entrepôt: Peñón del Río, Guayas basin, Ecuador”, *Research in Economic Anthropology* 13, 1991, págs. 269-323.
- Navas del Pozo, Yolanda. *Angamarca en el siglo XVI*. Quito: Ediciones Abya Yala, 1990.
- Newson, Linda A. *Life and Death in Early Colonial Ecuador*. The civilization of the American Indian Series, No. 214. Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1995.
- O’Neale, Lila. “Basketry”, “Weaving”. En Julian H. Steward (ed). *Handbook of South American Indians*. Volumen 5: The comparative ethnology of South American Indians. Washington D:C: United States Government Printing Office, págs. 69-138, 1949
- Palop Martínez, Josefina. “Los Cayapas en el siglo XVI”. En José Alcina Franch y Segundo Moreno (eds.) *Arqueología y Etnohistoria del Sur de Colombia y el Norte de Ecuador*, *Arqueología*. Quito: Banco Central del Ecuador, 1987.

- Palop Martínez, Josefina. “Mapa étnico del sur de Colombia y norte del Ecuador durante los siglos XVI-XVII”. *Revista Española de Antropología Americana* 24, 1994, págs. 139-153.
- Paz y Miño, Luis Telmo. “Las lenguas indígenas del Ecuador. Diccionario Toponímico”. *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, Vol. XLIII-LVIX, Nos. 98-108, 1961-1964.
- Pedro Ignacio Porras Garcés, Patricio Moncayo E. y Luis Zúñiga P. *Arqueología, Palenque, Los Ríos, La Ponga, Guayas*. Centro de Investigaciones Arqueológicas de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Quito: Centro de Investigaciones Arqueológicas, 1983.
- Pérez, Aquiles. “Los Seudo-pantsaleos”, *Llacta* No. 14. Quito, 1962
- Ponce Leiva, Pilar. *Relaciones histórico-geográficas de la Audiencia de Quito: S. XVII-XIX*. Quito: Instituto de Historia y Antropología Andina, 1994, 2 Vols.
- Powers Vieira, Karen. *Prendas con pies. Migraciones indígenas y supervivencia cultural en la Audiencia de Quito*. Biblioteca Abya Yala. Quito: Ediciones Abya Yala, 1994.
- Quishpe Bolaños, Jorge. *Transformación y reproducción indígena en los Andes septentrionales. Los pueblos de la provincia de Sigchos, siglos XVI y XVII*. Quito: Ediciones Culturales Abya Yala, 1999.
- Requena y Herrera, Francisco. “Descripción histórica y geográfica de la provincia de Guayaquil, (1774)” [73]. En *Relaciones Histórico Geográficas de la Audiencia de Quito (siglo XVI-XIX)*, P. Ponce comp. Tomo II, Quito, Marka, Abya- Yala, 1994.
- Restrepo, José Manuel. “Carta del Departamento de Guayaquil”. Gravado en Paris por Darnet, 1827. Escrito por Hacq. París: Librería Americana 1827.
- Rivet, Paul. “Les indiens colorados, récit de voyage et étude ethnologique”, *Journal de la Société de Américanistes de Paris*, 1905, Vol. II, 2, págs. 177-208.
- Rivet, Paul y Henri Beuchat. “Contribution à l'étude des langues Colorado et Cayapa”. *Journal de la Société de Américanistes*, Paris 1907 4/1: 31-70.
- Rivet, Paul y Henri Beuchat. *Affinités des langues du Sud de la Colombie et du Nord de l'Équateur: (groupes Paniquita, Coconuco et Barbacoa)*. Extrait du Museon. Louvain: J. B. Ista, 1910, 94 p.
- Rivet, Paul. “Los indios colorados”. En: José Juncosa (comp.). *Tsachila. Los clásicos de la etnografía sobre los Colorados (1905-1950)*. Quito: Ediciones Abya Yala, 1988 [1905], págs. 11-54.
- Robalino Larrea, Guillermo. *La verdadera gente: una aproximación antropológica al grupo tsáchila*. Proyecto Editorial “Santo Domingo piensa... Santo domingo escribe”. Santo Domingo de los Colorados: Gobierno de Santo Domingo, 2010, 190 p.

- Rumazo González, José (comp.) *Documentos para la historia de la Audiencia de Quito*. Madrid: Afrodisio Aguado, 1948-1952, 8 Vols.
- Salazar, Ernesto. “La arqueología contemporánea del Ecuador (1970-1993), Procesos, Revista Ecuatoriana de Historia, No. 5. Quito: Corporación Editora Nacional, 1994.
- Salazar, Ernesto. “Historia de la sal en el Ecuador Precolombino y Colonial”, *Antropología-Cuadernos de Investigación*, Revista de la Escuela de Antropología, No. 10, 2010, págs. 1-17.
- Salomon, Frank. *Los señores étnicos de Quito en la época de los Incas*. Segunda edición corregida y aumentada. Quito: Instituto Metropolitano de Patrimonio & Universidad Andina Simón Bolívar, 2011 [1986].
- Salomon, Frank. *Los yumbos, niguas y tsachila o “colorados” durante la colonia española*. Etnohistoria del noroccidente de Pichincha, Ecuador. Quito: Editorial Abya Yala, 1997.
- Sandoval Moreira, Matilde. “Lucha por el poder en el cacicazgo de Angamarca 1741- 1810”. Disertación previa a la obtención del título de licenciada en ciencias históricas. Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Quito, 1996.
- Santiana, Antonio. “Los indios colorados (tsachila)”. En: José Juncosa (comp.). *Tsachila. Los clásicos de la etnografía sobre los Colorados (1905-1950)*. Quito: Ediciones Abya Yala, 1988 [1939], págs. 153-160.
- Stemper, David. *The persistence of prehispanic chiefdoms on the Río Daule, Coastal Ecuador = La persistencia de los cacicazgos prehispánicos en el Río Daule, Costa del Ecuador*. Pittsburgh-Quito: Universidad de Pittsburgh & Ediciones Libri Mundi, 1993.
- Stevenson, William Bennet. *Historical and descriptive narrative of twenty years' residence in South America*. 3 volúmenes. Londres: Longman, Rees, Orme, Brown and Green, 1829.
- Stevenson, William Bennet. *Narración histórica y descriptiva de 20 años de residencia en Sudamérica*. Colección Tierra Incógnita No. 14. Quito: Ediciones Abya Yala, 1994 [1829].
- Terán, Enrique. *Síntesis histórica del Convento de San Bernabé de los PP. Agustinos de Latacunga desde su Fundación hasta nuestro días, 1579-1979*. Quito: Imprenta Linoffset, 1979.
- Tolstoy, Paul y Warren DeBoer. “An archaeological sequence for the Santiago-Cayapas River Basin, Esmeraldas, Ecuador”, *Journal of Field Archaeology* Vol. 16, No. 3, pp. 295-308, 1989
- Torres Fernández de Córdova, Glauco. *Lexicón Etnolectológico del Quichua Andino*. Cuenca: Tumipanpa, 3 vols. 2002.

- Ulbricht, Catherine *et al.* “An evidence-based systematic review of Annatto (Bixa Orellana L) by the Natural Standard Research Collaboration”, *Journal of Dietary Supplements*, 9(1):57–77, 2012.
- Ulloa Cubillos, Astrid. *Kipará. Dibujo y pintura, dos formas embera de representar el mundo*. Bogotá: Centro Editorial, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1992.
- Valdez, Francisco (ed). *Agricultura ancestral: camellones y albarradas. Contexto social, usos y retos del pasado y del presente*. Quito: Ediciones Abya Yala & IFEA, 2006.
- Vázquez de Espinosa, Antonio. *Compendio y descripción de las Indias Occidentales*. Washington: The Smithsonian Institution, 1960 [1629].
- Velarde Segovia, Patricio. *Las primeras misiones religiosas en la antigua región de Santo Domingo de los Colorados, 1570-1820. Serie Historia Documentada*. Quito: Creative Grapahic Image, 2004.
- Velarde Segovia, Patricio. *Cargas de cera y tributo. El primer juicio en la historia de los pueblos nativos de Santo Domingo, San Francisco y San Miguel de los Colorados durante la Real Audiencia de Quito (1758-1759)*. Quito: Creative Grapahic Image, 2005.
- Ventura i Oller, Montserrat. “Una visión de la cultura tsáchila en la actualidad”. En., José Juncosa (comp.) *Etnografías mínimas del Ecuador*. Quito: Editorial Abya Yala, 1997, págs. 1-32.
- Ventura i Oller, Montserrat. *En el cruce de caminos. Identidad, cosmología y chamanismo tsáchila*. Quito: FLACSO y Abya Yala, 2012, 306 p.
- Villavicencio, Manuel. “Carta corográfica de la Republica del Ecuador: delineada en vista de las cartas de Don Pedro Maldonado, el Barón de Humboldt Mr. Wisse, la de las sontas de las costas por M.M. Filzroy i H. Kellet i las particulares del autor / destinada á servir de complemento á la obra de Geografía del Ecuador publicada del mismo autor Doctor Manuel Villavicencio. Nueva York: F. Mayer y Co., 1858.
- Villavicencio, Manuel. *Geografía de la República del Ecuador*. Nueva York: Imprenta de Robert Craighead, 1858.
- Von Hagen, Wolfgang. “Los indios tsatchela del oeste ecuatoriano”. En: José Juncosa (comp.). *Tsachila. Los clásicos de la etnografía sobre los Colorados (1905-1950)*. Quito: Ediciones Abya Yala, 1988 [1939], págs. 81-152.
- Wolf, Teodoro. *Viajes científicos por la República del Ecuador. III. Memoria sobre la Geografía y Geología de la Provincia de Esmeraldas, con una carta geográfica*. Guayaquil: Imprenta del Comercio, 1879, 87 p.
- Wolf, Teodoro. *Geografía y geología del Ecuador*. Leipzig: Tipografía de F. A. Brockhaus, 1892.

- Wolf, Teodoro. “Carta geográfica del Ecuador”. Leipzig: Instituto Geográfico de H. Wagner y F. Debes, 1892.
- Xomchuck, I. “Recopilación de los topónimos de la zona de la baja cuenca del Guayas y de la península de Santa Elena S XVI-XVII”, *Cuadernos de Historia y Arqueología*, Nos. 46-47 (1992-1993):67-76. Guayaquil: Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Guayas, 1996.
- Zelaya, Juan Antonio. “Estado de la provincia de Guayaquil [1765]” Vol.2. En Pilar Ponce Leiva (ed.) *Relaciones Histórico-Geográficas de la Audiencia de Quito (Siglos XVI-XIX)*. Quito, MARKA, Ediciones Abya-Yala, pp. 361-368, 1994.
- Zevallos Menéndez, Carlos. *Nuestras Raíces Huancavilcas*. Guayaquil: Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Guayas, 1995.