

ENCOMIENDAS Y ENCOMENDEROS EN LA FRONTERA ESQUIVA: QUIJOS, 1620-1730*

Pablo Ospina**

“Este Gobierno de Quijos y Macas solo es apariencia de gobierno, componiéndose de unos encomenderos pobres que los tiene retirados su desgracia o poca suerte del comercio humano, metidos en unos montes con títulos de ciudades, siendo propiamente retiros para ejercitarse” (ANH/Q, 1723: f. 15v).

Con estas palabras, amargamente decepcionadas, Francisco Fernández de Serrallonga, gobernador de Quijos y Macas, esperaba dar a la Audiencia de Quito una imagen suficientemente viva de su triste situación. El funcionario apoyaba el pedido formulado por los encomenderos de su gobernación ante el Rey de España: que no se apliquen las Cédulas Reales de 1718 y 1720 en virtud de las cuales toda encomienda privada que quedara “vaca” (vacante por muerte de su titular) pasaría a la administración real. De esta forma, al cabo de dos siglos de polémica existencia, la corona retomaba la administración directa del tributo de sus vasallos indígenas.

Pero, argumentaban los encomenderos de la región, abolida la encomienda “llegará el caso de despoblarse y perderse totalmente el gobierno de los Quijos” (ANH/Q, 1723: f. 1v). Los españoles se retirarán y la tierra quedará a la merced de los enemigos, los indios caribes y los infieles. Recordaban al Rey que la gobernación amazónica era una frontera rodeada de enemigos.

El panorama aparecía dibujado con los más sombríos trazos y la ruina, completa. Udo Oberem dice que para 1737 se encuentra la última referencia a encomiendas en Quijos (1980: 105): la mayoría de los indios paga ya, para ese

* Trabajo realizado en el marco del curso “Antropología Política” dictado por Andrés Guerrero en la Maestría de Antropología de FLACSO-Ecuador, período 1993-1995. Agradezco los comentarios de Andrés Guerrero, Silvia Palomeque y Vivian Gavilán.

** TEHIS, Taller de Estudios Históricos, Quito.

año, el tributo directamente al Rey. En 1724 el mismo autor señala la existencia de tan solo diez encomenderos. Mientras tanto, nuestro documento, firmado por el gobernador de entonces, señala la presencia de 25 encomenderos en Quijos en 1723. Estos reciben, en total, 1.600 pesos de tributos (ANH/Q, 1723: f. 16). Parece que a pesar de las protestas de los vecinos, las Cédulas terminaron por aplicarse aunque a un ritmo más lento que en otras regiones.

Desde la fundación de la gobernación, en 1559, hasta mediados del siglo XVIII, la encomienda fue prácticamente la única institución económica colonial relevante en la región. Vivió muy precariamente durante casi 200 años y jamás conoció el esplendor de sus similares en las tierras altas. Las expectativas de los conquistadores nunca encontraron su contraparte en la docilidad de los nativos (Oberem, 1980: 81-96; Ospina, 1992). Pero a pesar de sus limitaciones permitió encuadrar a la población local, organizarla para las tareas productivas y reproductivas de la colonia blanca, extraer excedentes bajo la forma de una "renta tributaria" (Assadourian, s. f.: 9), y, a fin de cuentas, mantener el espejismo de una jurisdicción territorial que, a falta de una real soberanía, sería al menos una presencia colonial ininterrumpida.

¿Por medio de qué mecanismos pudo sostenerse en la zona esa colonia que solo podía vivir del trabajo indígena? Se ha insistido abundantemente en la literatura histórica (Taylor, 1994: 53; Oberem, 1980: cap. II), como lo hacían los propios españoles en su tiempo, en la "cortedad" de las encomiendas, en su fragilidad, en las duras limitaciones de una frontera esquivada. Pero no se ha resaltado suficientemente que aquella presencia permitió luego al Estado ecuatoriano afirmar una soberanía incontestada sobre aquellos territorios de los que siempre se quejó. Fue una presencia efectiva a pesar de las adversidades.

En aquellas encomiendas tan pobres que a lo largo del siglo XVII en muy raras ocasiones superaron los 50 indios tributarios (es decir, las 50 familias), solo podía ejercerse la dominación bajo su "forma elemental", es decir, persona a persona (Bourdieu, 1991: 212). Trataremos de argumentar que el modelo colonial de la encomienda no pudo sostenerse por medio de la simple sujeción derivada de la violencia abierta, sino que debió formarse como una dominación siempre incierta, tejida bajo el velo de lazos personales, usando de tanto esfuerzo para ejercerse cuanto para ocultarse (Bourdieu, 1991: 218). Dominio frágil pero al mismo tiempo el único posible cuando la violencia brutal de la ocupación armada había probado sus títulos en 1578 y había dinamizado el éxodo masivo de los indios sometidos (Ospina, 1992: 5-15).

Enfocar la persistencia y no solo el fracaso de estas verdaderas encomiendas de frontera es tanto más importante cuanto las condiciones previas anunciaban una ruina aún más radical. En efecto, su duración llama la atención por haberse asentado en medio de pueblos que carecían de la experiencia de la sumisión, que no se habían socializado en un contexto de producción de excedentes materiales, cuyas jerarquías políticas nativas se asentaban casi exclusivamente

en la acumulación de capital simbólico, es decir, un capital de honor y prestigio (Bourdieu, 1991: cap. 6) y cuya disciplina laboral carecía del rigor necesario para asumir la producción textil encomendera o las duras faenas del trabajo minero (“playar en los ríos” durante 6 meses al año) unánimemente consideradas las más penosas actividades aunque también las más rentables.¹ En una palabra, el ejercicio del control colonial carecía de “tecnologías” previamente existentes sobre las cuales aferrarse para asegurar una estrategia de dominación exitosa (Bourdieu, 1991: cap. 8).

Sobre todo, desde inicios del siglo XVII el régimen colonial carecía de intermediarios étnicos estables para asegurar el cobro del tributo.² Esos intermediarios, las autoridades nativas, eran indispensables para organizar el trabajo necesario a la producción de la renta y para distribuir las tareas al interior de las comunidades tributarias (Assadourian, s. f.: 9: 21-28). En Quijos estas jerarquías habían desaparecido. El Conde de Lemus (1989: 408) explicaba en 1608 que los Quijos carecían ya de los caciques que antes del contacto eran numerosos. Desde 1578 la ruptura entre la elite nativa y el régimen colonial fue la marca distintiva de la región (Ospina, 1992: 15-9). Carentes de interlocutores, los encomenderos de Quijos veían impotentes cómo el escenario de su dominación se desgajaba; cómo los indígenas se les iban de las manos. Los agentes del orden colonial, los encomenderos y sus escuderos, los clérigos y los funcionarios, debían producir sus propios intermediarios, debían recrear condiciones políticas para la dominación en una zona que carecía de los cimientos sociales para sostenerla. ¿Cómo lograron el precario equilibrio que les permitió sostenerse todavía durante un siglo? En las modalidades del funcionamiento de la encomienda de Quijos está la respuesta y pretendemos esbozar aquellos trazos de respuesta que la escasa documentación que poseemos nos sugiere.

LA DEBILIDAD DE LAS ENCOMIENDAS DE FRONTERA

La historia de las encomiendas de Quijos a lo largo del siglo XVII puede describirse como el desarrollo de un perpetuo desmoronamiento.³ Cuando el capitán Diego de Paz y Miño se apresura a legalizar el traspaso de la encomienda

1. Mientras un indio dedicado a playar el oro entregaba a su encomendero 16 patacones al año, el resto entregaba un poco menos de 8 en telas, en Baeza en 1655 (ANII/Q, 1655: f. 1v).

2. Las encomiendas, para funcionar correctamente, exigían “un cacicazgo constituido, un principio de sucesión automático (unilineal de preferencia) y grupos estables y sedentarios, esto es, todo un conjunto de características de los que justamente carecía la mayoría de las sociedades selváticas” (Taylor, 1994: 52).

3. Nos eximimos de mostrar datos cuantitativos sobre el desarrollo de la encomienda en la zona. El lector interesado puede encontrarlos en Oberem (1980).

de su padre en 1655, paga el impuesto real de “la media anata” por el importe del tributo de 44 indios. En Baeza, cuando el gobernador de Quijos llama a tres “caciques principales” de la encomienda, éstos anuncian que en realidad solo quedan 36 tributarios. Los otros ocho han huido a Quito (ANII/Q, 1655). En 1644 su encomienda disponía de 73 indígenas (ANH/Q, 1642: f. 87).

El caso revela la práctica de la fuga, ampliamente atestiguada por todos los documentos, pero también testimonia el escaso control de los encomenderos sobre “sus indios”. Son propietarios ausentistas. Dirigen a la distancia sus posesiones y se ven obligados a mantener un “escudero” en la zona. Paz y Miño no estaba informado de la reducción del número de sus tributarios. La vigilancia práctica parece muy laxa. Entre líneas podemos intuir conflictos entre los encomenderos y sus escuderos por el control de la mano de obra. Volveremos sobre el asunto más tarde. Por ahora interesa constatar la pérdida continua de tributarios.

Pero la fuga tiene un correlato: la reposición de los brazos perdidos. Las encomiendas de Quijos se desenvuelven en una dialéctica de pérdida y recuperación constante. Ese ciclo permanente le otorga una dinámica especial a la colonia blanca. Para lograr la recuperación de sus encomiendas, los encomenderos hacen frecuentes “entradas” o, para usar un término más elocuente, “correrías” en la selva. En 1620 Alonso de Miranda gobernador de los Quijos, relataba al Rey que había prendido a 300 “umaguas” del Marañón cuando hacía una incursión de castigo contra los Coronados, acusados de haber atacado, meses antes, un asentamiento colonial. Miranda, aprovechó para recoger niños y mujeres de los Coronados, imitando las prácticas indígenas del raptó (Miranda, 1989: 441). Hacia 1694 la Corona prohíbe estas incursiones que con el pretexto de la evangelización estaban orientadas a obtener esclavos (Oberem, 1980: 99-100).

No solo los oficiales de la Corona hacían correrías, sino también los encomenderos. Así, cuando solicitaban encomiendas, entre sus “méritos y servicios” a la Corona, usados como justificativos y merecimientos para acceder al favor real, resaltaban su participación en estas “entradas” (por ejemplo, Bernabé del Castillo y Atienza, en ANII/Q, 1672: f. 2). En realidad las encomiendas orientales son todavía, para esta época, un derecho de conquista, como dos siglos antes lo eran en las regiones centrales de las colonias españolas (Taylor, 1994: 52).

Las correrías son, claramente, un método de violencia abierta, pero se combinará con formas de violencia “enmascarada y paternal”. Tributaria de esta segunda vertiente de la dominación, había otra forma de incorporar brazos amazónicos a las debilitadas encomiendas de Quijos. Veamos el caso.

En 1672 Bernabé del Castillo y Atienza solicita que se le asigne una encomienda que quedó vacante luego de la muerte de Bernardo de Castro. Son indios Oas de las orillas del Napo, en la jurisdicción de la ciudad de Archidona

(ANH/Q, 1672: f. 2). Efectivamente, Bernardo de Castro había recibido 50 indios Oas con la condición de no cobrarles sus tributos durante diez años. Murió precisamente cuando se había cumplido el plazo (ANH/Q, 1680: f. 31v). Semejante exención tributaria temporal nos sugiere que se trataba de un grupo de neófitos.

En efectos, los Oas habían sido contactados a mediados del siglo XVII por los jesuitas. Es difícil determinar su territorio original: tal vez el curso medio e inferior del río Pastaza (como sugiere Taylor, 1988: 125-31) o tal vez el río Tigre, en la confluencia del Pindo y el Conambo (como sugiere Grohs, 1974: 64). Debido a las presiones esclavistas de los encomenderos de Quijos (realizadas directamente o por intermedio de los Omaguas) y de los ataques guerreros de los Gayes, se dirigieron al río Nushiño y al Villano hacia 1660. Allí los jesuitas formaron una misión y luego trasladaron un grupo a las orillas del Napo y a otro hasta la misión de Santa Rosa, en el Marañón. De esta manera, en el curso de tales desplazamientos, por efecto de epidemias y constantes fugas, el grupo étnico se dispersó y desconstituyó progresivamente. Para 1740 ya no existen referencias sobre ellos. Según Grohs y Taylor, los Oas habrían caído en manos de los encomenderos luego de que los jesuitas salieran de Archidona en 1674 (Taylor, 1988: 128-32; 141-3 y Grohs, 1974: 64-5). En realidad, como confirma el documento citado, inmediatamente luego de su asentamiento en el Napo, ya en 1662, en plena reducción jesuita, una parte de los Oas había sido entregada a un encomendero en una modalidad de transición desde la reducción misionera hasta la condición de tributarios.

Se trata entonces de uno de los casos, relativamente abundantes, de grupos étnicos que migraban a la deriva como consecuencia del impacto colonial y del ataque de otros grupos amazónicos probablemente en busca de mujeres y niños. Estos grupos, sin duda pequeños, buscaban una cierta protección en las reducciones creadas por los religiosos. Los jesuitas, preocupados por formar misiones en Maynas y abrir una ruta entre Archidona y las reducciones del Marañón, entregaron pacíficamente a los encomenderos de Quijos los indios amazónicos de los que tanto carecían.

Pero las encomiendas no solo recibirán a los indios, sino también un modelo de sujeción inspirado en las prácticas pastorales de la Iglesia (Foucault, 1990: 98-116) que se articulará con las prácticas claramente esclavistas. Como veremos, la violencia eufemizada y la violencia declarada, que aparecen en el proceso de reposición de la mano de obra, se conjugarán para formar un sistema de dominación cotidiano en estas encomiendas de la periferia.

Adicionalmente conocemos otro método de reposición de aquella mano de obra nativa siempre decreciente. Antonia Arias Altamirano se hizo acreedora al título de encomienda de 4 indios tributarios en Oyacachi, en el extremo noroeste de la Gobernación, en una zona alta, a fines del siglo XVII. Las rentas de tan limitada encomienda no alcanzaban a pagar el “escudero a caballo” que estaba

obligada a mantener. Como vemos, se trata de otra encomendera ausentista. Se le asignan, entonces, 12 indios nuevos. Por los apellidos podemos descubrir el origen de al menos tres de ellos: Fernando Otavalo, Juan Otavalo y Miguel Cofán (ANH/Q, 1723: f. 5v). Dos indígenas del sur de Imbabura y un indígena del Aguarico, probablemente originario de la misma zona de la encomienda. Se trata, en algunos casos, de tributarios traídos de la sierra, de zonas sometidas largamente al dominio colonial, socializados en una dominación más estable que pueden ser utilizados para garantizar la pervivencia de la encomienda de frontera.

A fines del siglo XVI ya habíamos visto que los encomenderos nombraban a indígenas de Quito como caciques en Quijos (Ospina, 1992: 19) debido a la carencia de intermediarios. Ahora, un siglo después, no solo necesitan intermediarios sino también brazos puros y simples; y tal vez, en la esperanza de sus amos, un poco menos inestables.

La frontera desdibujaba sus perfiles étnicos entre los indios capturados en las correrías esclavistas, los indígenas sometidos por las técnicas pastorales de la dominación jesuítica, el traslado de la mano de obra serrana y la permanente sangría de fugitivos Quijos. La movilidad étnica era la condición de su precaria estabilidad; la fuga y la captura, la pérdida y la sustitución: allí está una clave de la pobreza de la frontera pero también de su permanencia.

LA COMPETENCIA SOCIAL DE LOS AGENTES COLONIALES

La existencia de una heterogénea composición étnica de las encomiendas de Quijos pudo haber producido conflictos entre diferentes jefaturas para ser reconocidas como intermediarios, tanto por los encomenderos como por su diversa base indígena (como en el caso de los indios Acos, estudiados cerca del Cusco por Granda Ore 1987: 76-9). Pero no disponemos de documentos que lo atestigüen.

La escasez de mano de obra indígena dejó, por el contrario, múltiples testimonios de las fuertes disputas entre los agentes coloniales para apoderarse de aquellos brazos que se escabullían. La escasez estimula la competencia social (Siskind, 1973: 226-7 y 232). Proponemos que en esa competencia reside también una de las claves de la pervivencia de la frontera.

Los encomenderos compiten entre ellos. Casi todos los documentos coloniales que hemos localizado consisten en apresuradas legalizaciones de la posesión de encomiendas. Es decir, un medio de asegurar el reconocimiento estatal al derecho al uso del trabajo indígena. Un respaldo frente a posibles usurpaciones. Se trata de traspasos "en segunda vida" (es decir, herencias) o pedidos de asignación de nuevas encomiendas que quedaron vacantes. Y esto se hace a pesar del elevado impuesto real a pagar: la mitad de la renta líquida

de un año como impuesto de la “media anata”. Si no se consigue a tiempo el título oficial, otro encomendero se apresurará a reclamarlo. Es, precisamente, la disputa que opone a Bernabé del Castillo y a María de Savee, esposa de Bernardo de Castro, que reclama una encomienda usurpada 15 años antes. Según la reclamante, esa encomienda, de la que disfruta ilegalmente del Castillo, en realidad le corresponde al hijo de Bernabé, “en segunda vida” (ANH/Q, 1680: f. 25-33v y ANH/Q, 1672).

Hemos inferido ya un posible conflicto entre los encomenderos ausentistas y sus escuderos (agentes del control directo y la vigilancia “policial” de los indios en la zona). Tenemos datos de otros conflictos más directos. En 1645 los encomenderos de Ávila denuncian ante la Audiencia de Quito que el teniente de Gobernador de Quijos prohibía a los indígenas el uso de tornos para hilar la ropa de sus tributos. El cura doctrinero se sumaba a la denuncia de los encomenderos porque también subsistía del trabajo que aquellos tornos permitían (ANH/Q, 1625: f. 4v). Disputa entonces entre oficiales reales y encomenderos aliados con el cura doctrinero. Respecto a este tipo de conflictos, Udo Oberem (1980: 98) menciona algunos juicios a oficiales reales por abuso de los indios en la misma época.

Los conflictos entre los religiosos (dominicos) y los encomenderos son mucho más frecuentes. Los doctrineros dependen de los mismos tributos que proporcionan las encomiendas de Quijos. Son de esta manera, indirectamente, encomenderos. De hecho, tanto los estipendios de los curas como los “camaricos” se descuentan como gasto de las encomiendas para el cálculo del impuesto real de la media anata (por ejemplo ANH/Q, 1655). Pero esa dependencia financiera les resulta particularmente molesta. Fray Cristóbal de Solís, dominico de Hatunquijos, al oeste de Baeza, en el camino a Quito se queja de que no recibe sus estipendios desde hace año y medio por la mezquindad de los encomenderos del lugar (ANH/Q, 1686: f. 1v). Para evitar estas molestias, los propios clérigos mantienen actividades económicas con los indios e impiden la actividad de los encomenderos. Un ejemplo de este tipo de disputas es la que opone a un encomendero y a un dominico en 1680. Agustín de Chávez, encomendero de Quijos, se apresura a registrar unos lavaderos de oro en Archidona. El cura doctrinero se niega a “darle los indios”, los agita y les impide asistir a su labor. Aparentemente, los tiene ocupados en labores propias (ANH/Q, 1680b).

Mucho más significativa es la disputa entre el cura doctrinero de Ávila y los encomenderos del lugar en 1699. Los encomenderos se quejan de que el religioso “quita y pone justizias de su mano”; además, ha hecho juntas de indios armados y les promete que no pagarán más tributos. Por su culpa, según la denuncia, los indios han perdido el respeto a los encomenderos y a sus escuderos.

Pero el sacerdote no es solo un rebelde frente a los encomenderos sino ante la autoridad eclesiástica. El dominico se niega a aceptar los llamados al orden que le envía el Obispo: “a dicho publicamente que su ilustrísima puede mandar en esta ciudad (Quito) y que en esa provincia le toca al suso dicho el hazello”. Entre los encomenderos se difunde el temor de una sublevación general. Resuenan en los documentos los ecos del levantamiento de 1578. El temor se convierte en pánico y los encomenderos abandonan temporalmente la ciudad de Ávila.

Según los indignados encomenderos, el dominico no es solamente un peligro para el orden sino también un explotador de los indios. Los encomenderos acusan al religioso de cobrar a sus feligreses cifras escandalosas por los servicios religiosos. Sobre todo, ha organizado a los indios para que laven oro en su beneficio. No solo eso: ha utilizado a los indios de los encomenderos para hacer sus propios lienzos y telas y ha enviado a indios encomendados a “tazar pesquerías” en tierras de infieles arriesgando así la vida de brazos tan preciosos como escasos (ANH/Q, 1699: f. 2v).

Revisemos el razonamiento de los indignados encomenderos de Quijos. En un primer momento la queja advierte de los malos tratos y actitud adversa del cura respecto de los encomenderos de Quijos y sus escuderos, contra quienes el clérigo agitaba a los indios. En un segundo momento se señala su desobediencia y desacato respecto de la autoridad eclesiástica. Finalmente se le acusa ya no de inquietar a los indios contra los encomenderos sino de explotar a los mismos indígenas de diversas maneras. En la última parte se vuelve, significativamente, al primer conflicto: el cura compete con la producción de lienzos de los encomenderos, arriesga los escasos indios y los acapara.⁴

Al margen de la exactitud plena de todas las acusaciones contra el sacerdote (no poseemos todas las piezas del proceso), el documento es revelador de la situación de la gobernación a fines del siglo XVII. Es una fuente más que corrobora la decadencia económica de la gobernación, el progresivo abandono de que es objeto y la lejanía persistente respecto de los centros de poder del régimen colonial. Puesto que no solo los encomenderos abandonan la región sino también los indios, las exacciones sobre los que permanecen en la zona terminan por recrudecer en medio de las más agrias disputas por su control.

Las autoridades se diluyen. El obispo no tiene en la frontera la autoridad de que dispone en las regiones centrales del obispado. En la periferia cada cual exagera su propia autoridad en la competencia por los escasos indios. Prisioneros de disputas ajenas en las que no son sujetos sino simples objetos, los indígenas sufren las consecuencias de una explotación también exacerbada.

4. Esta competencia por el trabajo indígena es antigua: ya en 1625 Alvaro de Cárdenas, gobernador de Quijos, se queja de que los indios no están en disposición de pagar el tributo a los encomenderos porque los doctrineros los utilizan para hilar y tejer (Oberem, 1980: 98).

La competencia por los indios se estimula a sí misma en un círculo que no se cierra, aunque el número de indios sometidos se reduzca en cada nuevo ciclo como un efecto de la sobre explotación que esa misma competencia desencadena. La lógica de la competencia, pero también la de la restitución constante, hace que la dominación adquiera matices de gran brutalidad, donde no importa tanto el ritmo de las fuga y las muertes de los indígenas sujetos sino tan solo el ritmo de su reposición. El poder discrecional de los agentes coloniales sobre los pocos indígenas que quedan encomendados en la región aumenta proporcionalmente a la debilidad y pobreza de las encomiendas. Esa dura explotación busca compensar las exiguas rentas de las encomiendas pero también expresa las condiciones alejadas de una frontera donde a cada agente colonial le está permitido hacer de toda la autoridad que pueda acumular, la fuerza de la ley.

ENCOMIENDAS Y ENCOMENDEROS: LOS INTERMEDIARIOS

Llegamos al punto crucial de la estabilidad colonial en Quijos. La sustitución permanente de los indígenas fugados o muertos y la exacerbada opresión que permitió a los agentes coloniales seguir encontrando estímulos económicos y políticos en la frontera, no nos explican los mecanismos por los cuales la dominación llegaba a ser ejercida eficientemente. Esto es, porque los indígenas aceptaban, aunque no sin resistencias, que su trabajo se convirtiera en una renta tributaria que garantizaba la pervivencia de la misma colonia blanca que ejercía la dominación. Los intermediarios que aseguraban el encuadramiento social de los indígenas son la clave de este modo de dominación. Examinemos el caso (cuadro de la página siguiente).

Excluiremos de nuestro análisis los datos de Sevilla del Oro (Macas) puesto que no corresponden a la región de nuestro estudio. Existen 23 encomenderos (incluyendo a la propia Corona) que disponen de un total de 558 indios tributarios. Seguramente esta cifra coincide con el número de familias sujetas al sistema de la encomienda. Aunque el promedio por encomendero es de 24 tributarios, las disparidades son grandes. Las pocas encomiendas de mujeres son muy pequeñas y se nota un claro predominio de las encomiendas de Baeza, donde cada encomendero tiene indios sujetos en varias regiones.

En lo que se refiere a las encomiendas pequeñas, puede aplicarse fácilmente la descripción que Fernández de Serrallonga hizo para 1723:

componiéndose muchas [encomiendas] de uno o dos indios que la pobreza de los encomenderos se contenta con esta desdicha solo para tener quien les aiude a trabajar con ellos personalmente en sus chacritas cortas, cobrando los tributos en generos y frutos de la tierra (ANH/Q, 1723: f. 16).

ENCOMENDEROS DE QUIJOS (1644)

Localidad	Encomendero	No. de indios y tasa tributaria
Baeza	Bernabé Hidalgo Pinto	95 en Baeza (dos piernas de pabellón cada tercio y da el algodón) 3 mineros en Cofanes
	Diego de Pazmiño	70 3 mineros en Cofanes
	Antonio Pérez de Biveros	10
	Doña Jordana (sic)	3 o 4
	Diego Díaz de Paz	30 en Archidona (15 mineros, 15 con 8 libras de pita al año) 30 en Ávila (2 piernas de pabellón por tercio) 4 en Baeza
	Francisco de Pasencia	30
	Joan de Rivera	18
	Francisco de Villegas	40
	María de Quadras	10
	Alonso del Castillo	16 en Baeza 17 en Archidona (mineros y torcedores de pita)
	Bernabé de Atienza	8
	Diego de Miño el Mozo	5
	Archidona	Manuel de Cevallos
Cristóbal de Castro		40
Joan de Murga		9
Francisco de Montenegro		5
Ávila	De la Corona Real	12 (2 piernas de pabellón)
	Sebastián Díaz de Piñeira	40
	Joan Núñez de Estacio	7
Cofanes	Felipe Machacón	16 mineros
	El menor de Andrés Viejo	7
	Pedro Bermúdez	2
	Jacoba de Robles	7

Estos encomenderos se parecen mucho más a los indígenas por ellos explotados que a los españoles a quienes se quieren asemejar. Comparten la cotidianidad del trabajo agrícola y algunos pueden incluso contraer matrimonio legal con indias encomendadas: Bernardo de Castro desposó a María de Savee, de su encomienda de los Oas de Archidona (ANII/Q, 1680: f. 24-33v). María había estado casada con un indio de la misma encomienda y su segundo matrimonio la unió a su antiguo amo. Parece que los indios no podían heredar

encomienda porque María debe luchar para que su hijo adolescente recobre los derechos de los que ha sido despojado. Pero existe allí una intermediaria importante. ¿Bernardo se casó con ella con el deliberado propósito de facilitar la administración económica? No podemos saberlo pero el resultado debió ser independiente de sus intenciones. Los indios Oas que testifican en favor de María, se quejan del usurpador y dicen desconocer la razón por la que cambiaron de amo luego de la muerte de Bernardo de Castro.

Los encomenderos pequeños no podían darse el lujo de ser ausentistas como Antonio Arias, a quien ya encontramos antes con una encomienda en Oyacachi a la que se agregaron 12 nuevos indios. María de Savee poseía otra encomienda de 56 indios en Ávila (ANH/Q, 1723: f. 44). Podía ser ausentista y contratar escuderos. A diferencia de esos propietarios acomodados, los pequeños encomenderos debían vivir en el sitio, cobrar su renta y además lograr que los indios les entregaran trabajo para mantener sus huertos. Las encomiendas de servicios estaban legalmente prohibidas desde hacía mucho tiempo, pero la transformación del tributo en un pago en moneda obligaba a los indios a trabajar para el encomendero y desquitar en jornadas de trabajo el dinero que no podían obtener de otro modo (Burga, 1976: 94). La metamorfosis dineraria del tributo fue, a fin de cuentas, una estrategia para recrear las encomiendas de servicios en una zona donde escaseaba tanto la moneda como la ley.

Estos españoles o mestizos debían negociar cada día la subordinación de sus indios, de manera personal, incluso tejiendo afectos como los de María de Savee. Debían ocultar la explotación y convertirla en una “aiuda” personal. Desconocemos los medios para lograrlo pero al compartir la vida y los trabajos de la región, al socializarse desde la infancia en el contacto con “sus indios”, fueron asimilando valores y comportamientos que luego les sirvieron para desplegar estrategias inscritas en el mundo simbólico de los dominados. Debían, en síntesis, construir “habitus” en común con “sus indios”, es decir, sistemas de disposiciones y matrices de percepción de la realidad que orientan las prácticas y, a la vez, reproducen la estructura social de la que surgen (Bourdieu, 1991: cap. 3). En una palabra, se transformaron ellos mismos en los intermediarios de los que carecían.

En lo que respecta a los “grandes” encomenderos, la situación era distinta. El aparato para garantizar la administración de tales encomiendas era necesariamente complejo. Debió suponer intermediarios, una cierta contabilidad y estructuras de vigilancia. Lamentablemente no hemos encontrado hasta el momento ninguna visita de estas encomiendas, que sería el documento ideal para reconstruir con detalle el sistema de dominación a nivel de las unidades domésticas. Haremos apenas algunas hipótesis sobre los mecanismos de funcionamiento de estas encomiendas.

La mayoría se beneficiaba del trabajo indígena de “torcer la pita”, es decir, hilar la fibra vegetal; y de hacer “pabellones”, finos bordados para el mercado

de Quito. Aquellos pocos privilegiados que disponían de encomiendas mineras, podían considerarse “grandes” de manera relativamente independiente respecto del número de sus tributarios (cfr. nota 2).

Según la letra de la ley (Ordenanzas de Granada de 1526), las encomiendas tenían las siguientes funciones: apartar a los indios de sus vicios, instruirlos en buenos usos y costumbres, formarlos en la religión cristiana, enseñarles a vivir en policía y obligarlos a servir a los españoles (Arcila Farías, 1979: 135-6). La inspiración cristiana de la institución resalta a primera vista: el encomendero es un “pastor”, cuya responsabilidad con el rebaño es la de velar por su bienestar, conducirlo, guiarlo, agruparlo para lograr su salvación. Para ello requiere de un control individual: establecer lazos morales con cada una de sus ovejas. En contrapartida, la sumisión que busca de ellas es completa, basada en el compromiso individual y moral de los miembros del rebaño. En síntesis, requiere del conocimiento personal de cada miembro del rebaño para inculcarles la obediencia (todas son características del “poder pastoral”, tecnología de dominación, descrita por Foucault, 1990: 98-115, como una estrategia disciplinaria de origen cristiano-oriental).⁵

BIBLIOGRAFÍA

ANH/Q Archivo Nacional de Historia/Quito,

1682/88 Serie Religiosos, caja 5, 9 de agosto, 1686.

1695/99 Serie Religiosos, caja 8, 8 de junio, 1699.

1717/53 caja 4, 4 de octubre, 1723.

Assadourian, C. S.,

s. f. “La producción de la renta en la esfera de la encomienda, Perú: el caso de los Chupachu en la fase de tránsito”, s. l.: mecanografiado (bibl. FLACSO, Quito).

Bourdieu, P.,

1991 *El Sentido Práctico*, Ed. Taurus, Madrid.

Burga, M.,

1976 *De la encomienda a la hacienda capitalista. El valle del Jequetepeque del siglo XVI al XX*, Estudios de la Sociedad Rural 4, IEP, Lima.

Farías, E., Arcila,

1979 *El régimen de la encomienda en Venezuela*, 2a. ed., Universidad Central de Venezuela, Caracas.

5. Foucault, sin embargo, utiliza la noción de poder pastoral para referirse a un control individual que en el Estado moderno supone un “autocontrol” y una “autovigilancia” por parte del rebaño. No disponemos de fuentes que nos refieran semejante aspecto de la dominación pastoral en Quijos en esta época.

- Foucault, M.,
 1990 "Omnes et Singulatim: Hacia una crítica de la razón política", en M. Foucault, *Tecnologías del Yo, y otros textos afines*, Paidós-ICE-UAB, Barcelona.
- 1976 Cursos del 7 y 14 de enero, en *Microfísica del poder*, Ed. La Piqueta.
- Granda Orc, J.,
 1987 "Pedro Díaz y la Encomienda de los Indios Acos: un ensayo de microhistoria social 1582-1607", Maestría de Historia Andina, FLACSO, mecanografiado, Quito-Ayacucho.
- Grohs, W.,
 1974 *Los indios del Alto Amazonas del siglo XVI al siglo XVIII. Poblaciones y migraciones en la antigua provincia de Maymas*, trad. J. R. Castro y Velázquez, Estudios Americanistas de Bonn 2, Bonn.
- Lemus, Conde de,
 1989 Descripción de la provincia de los Quijos, de Pedro Fernández Ruiz de Castro, Conde de Lemus y de Andrade (1608), en C. Landázuri, comp., *La Gobernación de los Quijos 1559-1621*, Iap-Ceta, Monumenta Amazónica, Iquitos.
- Miranda, A.,
 1989 Carta del Gobernador de los Quijos Alonso de Miranda dando cuenta de los descubrimientos hechos en su Gobernación, Quito 18 de abril de 1620, en C. Landázuri, comp., *La gobernación de los Quijos 1559-1621*, Iap-Ceta, Monumenta Amazónica, Iquitos.
- Oberem, U.,
 1980 *Los Quijos. Historia de la transculturación de un grupo indígena en el Oriente ecuatoriano*, Instituto Otavaleño de Antropología, Colección Pendoneros 16, Otavalo.
- Ospina, P.,
 1992 "La región de los Quijos 1578-1608. Una tierra despojada de poderes", en *Procesos, Revista Ecuatoriana de Historia*, No. 3, segundo semestre, Quito.
- Siskind, J.,
 1973 "Tropical Forest Hunters and the Economy of Sex", en D. Gross, edit., *Peoples and Culture of Native South America*, New York.
- Taylor, A. C.,
 1988 *Al Este de los Andes, Relaciones entre las sociedades amazónicas y andinas entre los siglos XV y XVII*, t. II, trad. J. Carrera Collin, Abya-yala/IFEPA, Quito.
- 1994 El Oriente ecuatoriano en el siglo XIX: "el otro litoral", en J. Manguashca, edit., *Historia y región en Ecuador 1830-1930*, Quito, Corporación Editora Nacional/FLACSO/CERLAC/IFEPA, Biblioteca de Ciencias Sociales, No. 30, Quito.