

Fernando Santos Granero
Compilador

**OPRESION COLONIAL Y
RESISTENCIA INDIGENA EN
LA ALTA AMAZONIA**



CEDIME

**SERIE AMAZONIA
FLACSO-SEDE ECUADOR
1992**

SERIE AMAZONIA

**OPRESION COLONIAL Y RESISTENCIA INDIGENA
EN LA ALTA AMAZONIA**

Fernando Santos Granero (compilador)

Co-edición: FLACSO-Sede Ecuador
Av. América 4000 y Abelardo Moncayo
Casilla 17-11-06362
Quito, Ecuador

ABYA-YALA
12 de Octubre 14-30
Casilla 17-12-719
Quito, Ecuador

CEDIME
Junín 574 y Jiménez
Casilla 17-15-0018-c
Quito, Ecuador

Impreso en el Ecuador
1a. Edición, Noviembre 1992
1000 ejemplares
ISBN: 9978-67-022-X
ISBN de la Serie: 9978-67-021-1

Edición: Fernando Santos Granero
Diseño y
Diagramación: Roberto Haro F.
Portada: Antonio Mena
Impresión: ABYA-YALA

INDICE

Presentación	I
Introducción	
<i>Fernando Santos Granero</i>	5
Dominación y resistencia indígena en la Amazonía Noroccidental, siglos XVI - XVIII	
<i>Roberto Ramírez Montenegro</i>	23
La economía colonial y su impacto en las sociedades indígenas: el caso de la Gobernación de Quijos, siglos XVI-XVII	
<i>Alicia Garcés Dávila</i>	49
Jumandí: rebelión, anticolonialismo y mesianismo en el oriente ecuatoriano, siglo XVI	
<i>Lucy Ruiz Mantilla</i>	77
Anticolonialismo, mesianismo y utopía en la sublevación de Juan Santos Atahualpa, siglo XVIII	
<i>Fernando Santos Granero</i>	103
Efectos de las reducciones jesuíticas en las poblaciones indígenas de Maynas y Mojos	
<i>Zulema Lehm Ardaya</i>	135
Formas de dominación indígena en Chiquitos, siglos XVI-XVIII	
<i>Erwin Melgar Ortiz</i>	165

JUMANDI: REBELION, ANTICOLONIALISMO Y MESIANISMO EN EL ORIENTE ECUATORIANO, SIGLO XVI

Lucy Ruiz Mantilla

En el último tercio del siglo XVI la Corona española se encontraba en plena conquista militar de la amazonía. En este período las formas de dominación desarrolladas por los españoles, así como las respuestas indígenas fueron diversas de acuerdo a las regiones y a las condiciones económicas, sociales, políticas y culturales que en ellas prevalecían. En el presente trabajo se presentarán las principales modalidades de dominación que se implementaron en la Gobernación de Quijos y la reacción que las mismas provocaron en la población indígena. En particular interesa conocer cuál fue el proceso que condujo al levantamiento de los 'pendes', o shamanes indígenas, liderado por Jumandi en 1578; el papel que jugaron los circuitos de intercambio y las vinculaciones entre los pueblos amazónicos y andinos, que amenazó convertir este levantamiento en la rebelión anticolonial más grande e importante de la época; y, finalmente, señalar algunos elementos que permiten evidenciar el carácter mesiánico del movimiento.

El período en el que se ubica este proceso está caracterizado por:

1. la debilidad del dominio de la Corona en contraste con el poder político de los conquistadores;
2. la búsqueda de recursos (oro y canela), servicios

y tributos que permitieran el enriquecimiento a corto plazo de los encomenderos; y 3. la inestabilidad de los procesos de colonización y evangelización en la región amazónica. Así, en el siglo XVI no existían en la amazonía los rasgos característicos de una 'situación colonial' de dominio y control de la población indígena, por lo cual definimos esta etapa como una de transición y transculturación, en la que los pueblos indígenas vivían una situación de crisis a la cual se buscaron diversas salidas.

Las principales fuentes históricas en las que se sustenta el presente trabajo son: las crónicas de Toribio de Ortiguera, Diego de Horteón, Conde de Lemos, y del Padre Pedro Ordóñez de Cevallos (Landázuri 1989). También han sido consultadas las obras de los historiadores González Suárez (1970) y Rumazo González (1982). En el caso del levantamiento de los pendes a cargo de Jumandi la documentación que existe permite fundamentalmente conocer la forma en que éste fue planificado y organizado; sin embargo, no han sido rastreados aún los documentos que den cuenta del juicio seguido a los cabecillas en Quito, el mismo que podría ser materia de un trabajo futuro que haría posible caracterizar con mayor precisión este movimiento indígena.

Varios autores han venido aportando con su trabajo al conocimiento de la Gobernación de Quijos y algunos han puesto énfasis en el levantamiento de los pendes. En el presente trabajo haremos referencia a cuatro de ellos. El primero es el etnohistoriador Udo Oberem, quien además de haber realizado varios trabajos sobre las formas de dominación colonial y resistencia indígena, es el pionero en el análisis de las fuentes históricas de la región de los Quijos. Su obra incluye desde estudios generales sobre la sociedad colonial hasta uno de los estudios etnohistóricos más cuidadosos, como es el de *Los Quijos* (1980). En este trabajo el autor no solamente presenta un testimonio del proceso de nivelación de las culturas aborígenes del territorio de los Quijos, hacia una cultural general de 'indios selváticos', tal como lo señala Moreno (1991), sino que, como

lo afirma Santos (1991), explicita el papel de las etnias 'bisagras' (más cercanas a los Andes) en el origen de nuevas identidades étnicas, las mismas que se cimentaron gracias al uso del quichua como lengua franca.

Un aspecto no mencionado, y que merece ser destacado, es el análisis que Oberem realiza del proceso de dominación colonial, poniendo énfasis en las relaciones de conflicto y alianza de dominados y dominadores, con lo cual contribuye a superar la visión maniqueista que explica las respuestas indígenas como producto puramente de la acción española y no como parte de una compleja dinámica en la que conquistadores e indígenas se interrelacionaron generando situaciones impredecibles.

Mientras que Oberem afirma que el movimiento de Jumandi es un ejemplo de 'movimiento profético', Blanca Muratorio (1981) presenta una visión alternativa al discutir, desde una perspectiva ideológica, la interrelación existente entre las diversas estrategias misioneras y las diversas respuestas indígenas. La autora plantea que la rebelión de Jumandi puede ser considerada como un proceso de reafirmación de los valores religiosos y culturales tradicionales y no tanto como una estrategia de corte milenarista. Por su parte, en su introducción al volumen de Monumenta Amazónica sobre *La Gobernación de los Quijos (1559-1621)*, Landázuri (1989) presenta una visión más estructural al señalar que el proceso de pacificación en dicha gobernación, así como las respuestas de los indígenas constituyen parte de una etapa de desarticulación de la economía y organización social indígena y de implementación de un modelo mercantil por parte del estado colonial. Pedro Porras (s/f), pone énfasis, en cambio, en el papel que jugaron las vinculaciones entre los pueblos andinos y los amazónicos en la conquista y colonización de los Quijos. Según el autor, estas vinculaciones tienen su punto de partida en una continuidad cultural entre pueblos andinos y amazónicos. Esto explicaría el apoyo que obtuvo Gil Ramírez Dávalos de Sancho Hacho, cacique de Latacunga emparentado con los caciques de los Quijos. Finalmente, haré referencia al trabajo de Jean Paul Deler (1987), quien

a partir de su interés por documentar el proceso de cohesión de los espacios sociales en la construcción territorial del Ecuador, incorpora la dinámica amazónica.

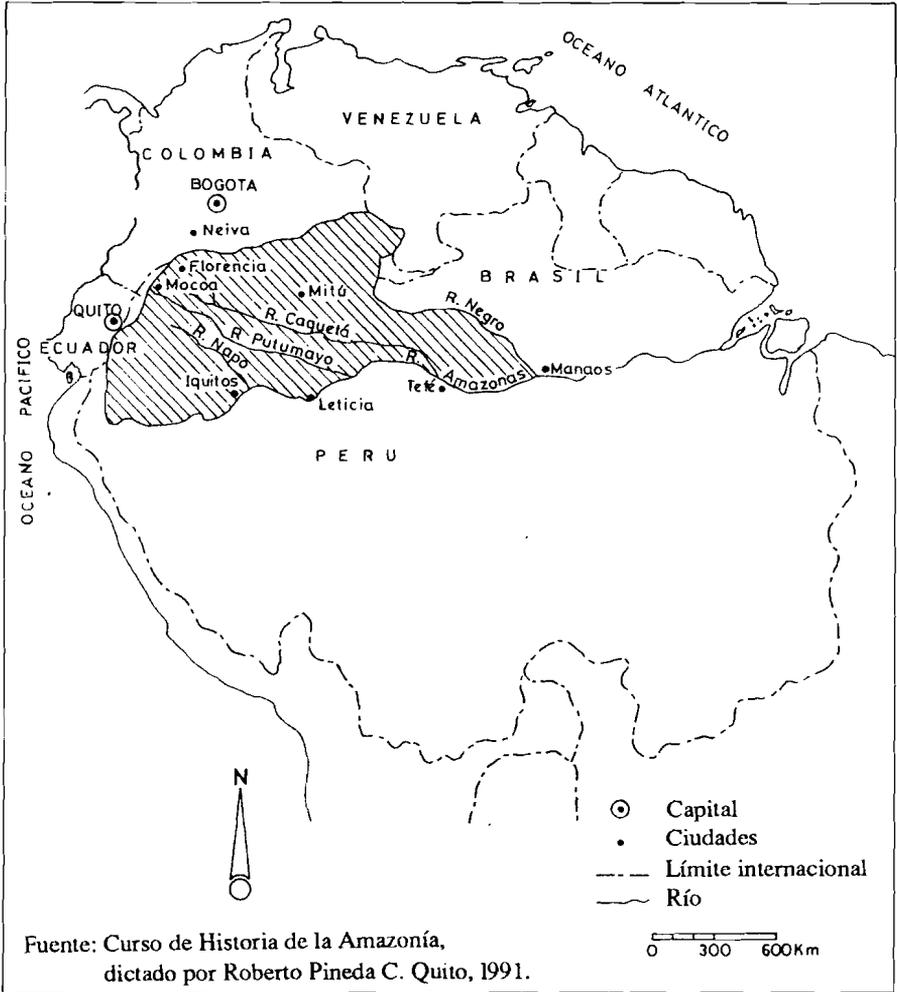
La amazonía prehispánica

Las poblaciones que habitaban 'la región de los Quijos' antes de la llegada de los españoles conformaban un mosaico multiétnico que aún hoy en día no ha podido ser identificado con precisión. La información etnohistórica disponible da cuenta de cuatro áreas ocupadas por pueblos culturalmente distintos: Quijos, Cofanes, Omaguas, y en la zona comprendida entre los ríos Napo y Pastaza un grupo no reconocido. De estos cuatro pueblos, los Quijos es al que más referencias hacen las crónicas españolas. En la actualidad esta etnia aparece como el resultado de un proceso de etnogénesis que todavía está por investigarse.

Antes de la conquista española los pueblos amazónicos mantenían estrechas relaciones con los pueblos de la sierra y de la costa. Las investigaciones arqueológicas y etnohistóricas permiten incluso proponer una continuidad cultural entre las tierras bajas y las altas: la cultura Cosanga (alto Napo) y la Pillaro (sierra central); los Quijos (ríos Aguarico, Coca y alto Napo) y los Panzaleos constituyen una muestra de este proceso (Taylor 1988: 35).

Los Quijos supieron potenciar esta continuidad cultural convirtiéndose en una etnia 'bisagra', es decir, una población que intermediaba relaciones entre el espacio amazónico y el andino, a partir de lo cual pasaron a ser un importante referente en la interacción entre estos dos mundos. Con los amazónicos -concretamente con los Omagua-, los Quijos intercambiaban joyas de oro por oro en bruto y canela; con los andinos de la época incaica intercambiaban oro y canela por sal y hachas de metal. Del carácter bi-modal de estas relaciones -de alianza (matrimonio y comercio) y de conflicto (guerra y toma de cautivos)-, que

Opresión colonial y resistencia indígena



Mapa N° 1: Amazonía Noroccidental

continuó aún después de la conquista española, escribe Jijón y Caamaño: “hubo todavía pueblos indígenas, como los Puruhaes y Panzaleos, que continuarían vinculados al oriente, no ya solamente por recuerdos y tradiciones, hasta social y políticamente, o sea con lazos de sangre y de mutuos intereses militares y económicos” (en Deler 1987: 35).

Durante el incario el interés por los Quijos condujo a Huainacpac y al ejército de Atahualpa a penetrar en la zona. El primero de ellos se llevó incluso treinta indígenas y ocho curacas a Quito, de donde los envió al Cusco para que aprendieran el quichua. En base a este dato, Rumazo sugiere que los españoles supieron de los Quijos y de sus habilidades para confeccionar joyas de oro (patenas, narigueras, etc.) e intercambiar productos en el mismo territorio del Cusco (1982: 13). Sin embargo, a pesar de los varios intentos de los Incas por conquistar a los Quijos, esto nunca se hizo realidad.

La conquista de los Quijos

Antes de la fundación de la Real Audiencia de Quito, la amazonía en general y la región de Quijos en particular, llegaron a constituir un atractivo espacio de conquista y de colonización. La importancia que dieron los conquistadores del siglo XVI a la Gobernación de Quijos tuvo estrecha relación con las noticias sobre la existencia de minas de oro, bosques de canela y grandes algodones.

La trascendencia dada a la amazonía durante este primer período de avanzada española se desprende del hecho de que en poco más de 20 años (1534-60) se fundaron en dicha región 16 ciudades, un porcentaje considerable si tomamos en cuenta las fundaciones realizadas en las regiones andina y costeña. Otro elemento que refleja el interés de los españoles por la región fue la división administrativa de la misma en cinco gobernaciones: Mocoa, Quijos, Macas, Yaguarzongo y Jaén (Deler 1987: 57). A pesar de que no todas estas ciudades llegaron a desarrollarse

como tales, el proceso de constitución de las mismas produjo un gran impacto sobre la población nativa debido, fundamentalmente, al temor y desconcierto que los españoles iban sembrando.

En el siglo XVI, la Gobernación de Quijos se ubicaba en la ceja de selva de la cordillera oriental de los Andes, hasta la cordillera de Galeras y Sumaco; abarcaba el curso alto del Aguarico y la zona posiblemente Omagua en la confluencia de los ríos Coca y Napo (ver Mapa). La conquista de los Quijos tuvo dos momentos. Durante el primer momento, que va de 1538 a 1542, las entradas españolas fueron motivadas por la búsqueda del “País de la Canela” y las fuentes de producción de oro. Las expediciones de conquista estuvieron a cargo de Díaz de Pineda, Francisco de Orellana y Gonzalo Pizarro. Esta fue una etapa de violencia y abuso de los españoles contra la población indígena. Las crónicas señalan que incluso llegaron a utilizar perros para someterlos:

“Estos ‘perros de guerra’, probablemente una mezcla de dogo y braco, son una de aquellas ‘armas’ de los españoles que resultan más peligrosas para los indios. Bernabé Cobo da una descripción muy expresiva cuyo sentido es el siguiente: En sus combates con los indios, los españoles, con frecuencia se servían de los perros porque éstos una vez adiestrados, eran sumamente útiles, especialmente en terreno pantanoso y cubierto de monte donde se hacía difícil a los españoles perseguir a los indios. Los indios temían tanto a estos perros que, de antemano, consideraban perdida una batalla siempre que sabían de la llegada de los perros. Y estos, adiestrados para la lucha y para hacer pedazos a los indios, eran feroces como tigres” (Oberem 1980: 65).

Los Quijos desarrollaron diversas estrategias de rechazo a los conquistadores: 1. huir e internarse en la selva; 2. llevar a los españoles por caminos equivocados; y 3. violentos enfrentamientos locales. Los

españoles consideraban a los Quijos como incontrolados y bulliciosos, caprichosos y siempre guiados hacia su propio beneficio.

La resistencia indígena, la escasez de alimentos, los efectos de un terremoto, la decepción por la gran dispersión de los árboles de canela, la inexistencia de El Dorado, sumados a los conflictos que se desataron en la región andina debido al levantamiento de Gonzalo Pizarro, hicieron, entre otros factores, que este primer intento de conquista fracasara y que por 16 años los Quijos no fueran molestados (Muratorio 1981: 36).

El segundo momento va de 1556 a 1578. La conquista durante este período estuvo motivada por el deseo de consolidar los dominios territoriales de la Corona. El contexto en el que se desarrolla es el de duras polémicas religiosas y políticas a nivel de la Corona, las que conducen a la promulgación de las Nuevas Leyes de 1542-3 y de dos cédulas reales de Carlos V en las que se ordena la suspensión de todo nuevo descubrimiento y que más bien se promueva la consolidación de los espacios ya descubiertos. En estas leyes se planteaba, entre otras cosas, la preocupación por dar un trato humano a los indígenas y por evangelizarlos. Además las Nuevas Leyes establecían que la Corona era la única autorizada para conceder encomiendas, con lo cual se le quitó poder a los conquistadores.

Formas de dominación colonial en la amazonía

No obstante que el poder y control de la Corona sobre la amazonía era aún débil, algunas autoridades locales intentaron poner en práctica estas ordenanzas. Uno de ellos fue Gil Ramírez Dávalos, gobernador de Quito, a quien se le encargó en 1559 la reconquista de la región de los Quijos. Ramírez Dávalos se preocupó por impulsar una conquista pacífica y para ello buscó la ayuda de caciques andinos que tuvieran relación con algún cacique principal de los Quijos. Es así que recurrió al cacique de Latacunga, Sancho Hacho Velasco, a través del cual logró

una entrevista con un cacique Quijo, que era su cuñado. Este último fue enviado como emisario llevando obsequios a los demás caciques Quijos, los cuales a su vez respondieron con obsequios de productos regionales.

La utilidad de las relaciones entre caciques andinos y amazónicos y la actitud 'pacífica' de Ramírez Dávalos condujeron a que en 1559 se fundara la principal cabecera española de la gobernación: la ciudad de Baeza. Posteriormente, en 1563, sus tenientes gobernadores fundaron Avila en tierras del cacique Jumandi, Alcalá del Río en el Aguarico, y Archidona. Aunque entre las personas que fundaron Baeza se encontraba el franciscano Fr. Martín de Plasencia, no disponemos de datos concretos sobre la fundación de una misión en esta ciudad, ni tampoco sobre las estrategias evangelizadoras desarrolladas por los conquistadores durante esta etapa.

El período de 'tranquilidad' bajo el mando de Ramírez Dávalos duró unos pocos meses (mayo a noviembre de 1559), luego de lo cual tuvo que ceder la Gobernación de Quijos a Rodrigo Núñez de Bonilla. A partir de ese momento las cosas cambiaron significativamente para los Quijos, quienes bajo las nuevas autoridades se vieron sujetos a los repartimientos de indios, fenómeno que no sólo significó una pérdida de libertad para los indígenas, sino también un deterioro de sus condiciones económicas, en la medida que parte del fruto de su trabajo debía ser entregado a los encomenderos.

La encomienda era una modalidad de dominación de carácter feudal a través de la cual la Corona otorgaba al conquistador derechos y obligaciones sobre una determinada población indígena, dentro de un territorio específico, como compensación por sus servicios militares. Esta modalidad no se asentaba sobre la propiedad territorial; lo fundamental era la entrega obligatoria al encomendero de los servicios o del tributo indígena. Bajo el régimen de encomienda los indígenas tenían derecho a atender sus propias actividades productivas para garantizar su

reproducción. La responsabilidad de los encomenderos era la “cura material y espiritual de los indios encomendados”, así como la prestación de servicios militares a la Corona. La encomienda constituyó una institución colonial indisolublemente ligada a las contribuciones personales de los indígenas y a las estructuras militares coloniales.

Un elemento a destacar es que los encomenderos de la región de Quijos -concretamente los de Avila y Archidona-, exigían el pago de tributos bajo la forma de tejidos de algodón, los cuales eventualmente eran exportados hacia el virreinato del Perú (Deler 1987: 58). Por el momento no se conocen fuentes que den una mayor información respecto del carácter de los tejedores de algodón. Ninguno de los materiales consultados señala la existencia de batanes u obrajes, por lo cual es de suponer que la producción era de tipo individual. Este es un tema que merece ser investigado con mayor precisión, de modo de poder medir la dimensión de la sobre-explotación de los indígenas. Un estudio sobre la economía del algodón en el siglo XVI permitiría, además, determinar el rol y peso productivo de los indígenas amazónicos y de la Gobernación de Quijos en la economía colonial durante este período de transición.

Las encomiendas de Quijos se caracterizaron por ser pequeñas y relativamente ‘pobres’ en comparación con las andinas. Mientras que estas últimas se asentaron sobre relaciones sociales y productivas comunales y la existencia de numerosos tributarios, en las encomiendas amazónicas los encomenderos tuvieron que desarrollar estrategias tanto para atraer y controlar a la población indígena, como para garantizar la obtención de servicios y tributos. Esto se veía dificultado debido a la forma dispersa de asentamiento de la población local. Esto condujo a que los pocos indígenas sujetos a las encomiendas tuvieran la condición de esclavos más que de vasallos, y que la sobre-explotación se sustentara en el abuso, la crueldad y el terror.

Los abusos de los encomenderos y el anuncio de la llegada de una

nueva autoridad para ocupar el cargo de gobernador de Quijos produjo un descontento generalizado, así como el desarrollo de varias formas de rechazo y resistencia. Durante esta época la sociedad indígena comenzó a vivir una crisis de desarticulación interna y pérdida de su libertad y autonomía. El primer levantamiento fue el de 1560, en el cual los caciques reaccionaron contra los repartimientos y la obligación de traer o llevar pesadas cargas en los largos viajes a Quito. Para pacificar a los indígenas los españoles ofrecieron regalos y prometieron no obligarlos a cumplir estas pesadas tareas. Pero tal como sucedía frecuentemente, estas promesas no fueron cumplidas provocando un nuevo levantamiento. El 23 de julio de 1562 varios caciques se unieron para expulsar a los españoles. Destruyeron los puentes, interrumpieron los caminos, quemaron los tambos, echaron abajo las cruces de los pueblos y finalmente atacaron la ciudad de Baeza. En esta ocasión la insurrección fue calmada por la vía pacífica, entregándole regalos y haciéndole promesas al cacique de Cosanga y a su familia (Oberem 1980: 77).

A partir de 1571-2 la gobernación, con 19 encomiendas en Baeza y 12 en Avila, fue entregada a Vásquez de Avila, quien a su vez nombra como teniente de gobernador a Andrés Contero. De acuerdo a las crónicas, durante este período los Quijos fueron objeto de innumerables abusos y crueles torturas. Esta situación llevó a muchos a preferir el suicidio y a las madres a matar a sus recién nacidos, actitud que también se dio en otros pueblos indígenas amazónicos como es el caso de los Cocama (Oberem 1980: 81). En su informe de 1576 Horteigón reportaba:

“y solian en pariendo una muger tomar los nyños rezien nacidos y metellos bibos en unas ollas grandes y enterrallos debaxo de tierra, preguntando que porque lo hazian dixerón que por acabarse y no ver a christianos en su tierra...”
(Oberem 1980: 90).

Las noticias sobre esta situación hicieron que en 1576 el Rey

encomendase a Hortegón la visita a la “Gobernación de los Quijos, Sumaco y la Canela”. El visitador impuso multas a los encomenderos por haber violado las leyes que reglamentaban el trato a los indios. Así lo señala Toribio de Ortiguera:

“resulta culpa contra los españoles, vecinos y encomenderos de los indios, personas que los hablan conquistado y poblado la tierra, hizoles algunas condenaciones, y como todos eran pobres y la calidad de la tierra no podia pagar las penas, dieron orden los españoles como los indios sus subditos y vasallos hilasen y tejiesen mucha cantidad de ropa y mantas de algodón para pagar y salarios del dicho oidor y sus ministros, el cual asimismo habia hecho matar algunos perros que los españoles tentan, que eran muy brabos guerreros y domesticadores de los indios, de tal manera que los tenían sujetos y avasallados, que no habia indio que se osase desvergonzar ni levantar contra obediencia que debia a su amo. Pero muertos los perros, con el mucho trabajo que dieron a los indios a hilar y tejer ropa, viendose tan acosados que no lo podian bien llevar, la ocasion que se les ofrecia, tan buena a su parecer, con falta de los perros enemigos suyos tan grandes, como compañeros y fuerzas de los españoles, determinaron de levantarse contra los amos que los habian conquistado y domesticado, al cabo de dieciocho años que habian dado la obediencia, y de muy mansos y leales se volvieron tan crueles tiranos carniceros...”
(Oberem 1980: 89).

Esta situación de explotación y al mismo tiempo de ‘liberación’ (frente a los temibles perros) fueron deteriorando las relaciones entre indígenas y conquistadores, hasta desatar niveles de violencia local y regional. El eje del problema se encontraba en los bruscos cambios que la dominación española había producido al interior del sistema social y

cultural de los pueblos indígenas de la región.

La confrontación ideológica

Ante el problema de la dispersión y lejanía que caracterizaba a los asentamientos indígenas tradicionales, que hacía difícil, cuando no imposible, su evangelización, el virrey Toledo dio instrucciones en 1568 de crear 'doctrinas' y 'reducciones'. Las doctrinas consistían en el establecimiento de un doctrinero o 'cura de indios' en una zona donde existía un número de tributarios que así lo justificara. Por su parte, las reducciones constituyeron el mecanismo por el cual se obligaba a los indios que vivían en pequeños asentamientos o en casas aisladas a congregarse en poblaciones de mayor tamaño. Supuestamente las reducciones debían proporcionar protección a los indios de los españoles 'abusivos', y por ello todo español estaba prohibido de vivir en ellas. En el caso de la Gobernación de Quijos estas dos instituciones no fueron puestas en práctica, sino hasta la visita de Horteigón en 1576. Esto se debió posiblemente a la pobreza y poca producción, en términos de tributo, de las encomiendas de esta región, factor que impedía el pago de diezmos y de otras obligaciones para con la Iglesia.

Los sacerdotes estaban fundamentalmente al servicio de los encomenderos, de los cuales dependían para su subsistencia. Si bien algunos misioneros veían su sacrificada estadía en la amazonía como el doloroso camino que los llevaría a convertirse en mártires y posiblemente en santos, la mayoría de los religiosos que se trasladaban a esta zona eran fugitivos y hasta excomulgados de los conventos de Quito (Horteigón, en Landázuri 1989: 263). A este tipo de sacerdote le interesaba poco aprender las lenguas indígenas, con lo cual la evangelización era una tarea prácticamente imposible. Entre los problemas que encontró Horteigón durante su visita a la región de los Quijos destaca la falta de sacerdotes y de indígenas evangelizados, lo cual condujo a que se ordenara la creación de doctrinas y reducciones en Baeza, Avila y Archidona.

Para los pueblos indígenas amazónicos, tradicionalmente horticultores itinerantes, cazadores, recolectores y pescadores, el sistema de reducciones constituyó una amenaza para el desarrollo de su sistema social y cultural, pero sobre todo para la perpetuación de su sistema sociopolítico, liderado por los caciques y sabios indígenas. Sin embargo, si bien los Quijos fueron evangelizados, el nivel de cristianización fue lo suficientemente superficial como para no haber erosionado radicalmente la fuerza y poder de los sabios y caciques. Más importante como factor desencadenante de la resistencia indígena, fue la situación de crisis por la que pasaban las sociedades indígenas de la región debido a los trabajos forzados en las reducciones y las encomiendas.

No disponemos de información respecto de las epidemias entre la población indígena durante este período, pero es difícil pensar que éstas no tuvieran incidencia en la región. A pesar de este vacío, podemos inferir por lo ocurrido en otras regiones que las epidemias de origen europeo supusieron una suerte de violencia biológica, para la cual las sociedades indígenas no encontraron en lo inmediato explicación.

La dominación económica e ideológica y su impacto sobre la cotidianidad indígena condujeron a los indígenas de la Gobernación de Quijos a organizar el levantamiento confederado más importante de este período. Los cronistas e historiadores culpan de este hecho a la visita efectuada por Hortegón. Siguiendo a Oberem, creemos que más bien las causas se encuentran en el proceso de dominación y explotación que se generó a partir de 1560 cuando, al ser removido de su cargo Ramírez Dávalos, los indígenas comenzaron a experimentar el incremento de los abusos, castigos y torturas a manos de conquistadores, encomenderos, y misioneros.

La rebelión de los pendes al mando de Jumandi (1578)

Los primeros levantamientos indígenas en la región de los Quijos

tuvieron alcances locales o micro-regionales y se caracterizaron por estar dirigidos por los caciques. En contraste, en el levantamiento de 1578 el liderazgo recayó en los pendes, en la medida en que fueron ellos quienes incitaron a los indígenas a organizarse para expulsar a los españoles. Los pendes eran los sabios, curanderos o shamanes indígenas; individuos que tenían poderes sobrenaturales y que, por ello, eran altamente respetados por los indígenas. Según Oberem, el término 'pende' hacía referencia a la categoría de sabios-brujos, y no incluía a los caciques. Por su parte, aunque al referirse a los pendes el cronista Ortiguera los describe como "caciques y hombres principales", inmediatamente afirma que "pende" significa tanto como "brujo".

Los pendes que organizaron y lideraron las primeras acciones fueron Beto de la encomienda de Diego de Montalbán en Archidona, y Guami de la encomienda de Sebastián Días de Pineda en Avila. La crónica de Ortiguera registra el comienzo del proceso organizativo de este levantamiento en las siguientes palabras:

"Y a Beto se le apareció en forma de vaca, y habló con él, según aquel dicho indio confesó, y le dijo que el Dios de los cristianos estaba muy enojado con los españoles que estaban en aquella tierra. Que diesen sobre ellos y los matasen sin que dejasen con vida ninguno de ellos, ni de sus mujeres, ni hijos. Y el Guami, que era un hombre mancebo de edad hasta veinticuatro años, se fingió haber transportado cinco días de esta vida, en los cuales había visto grandes cosas, y el Dios de los cristianos le había mandado matase a todos y que les quemase las casas y huertas, y quedase él por gran Pende, que es en su lengua dios de la tierra. Haciendo gran junta de gente para publicar estas cosas, se convocaron los dichos Beto y Guami, que entre sí eran conocidos por Pendes, que es tanto como hechiceros, aunque entre sí le dan nombre de dios, y trajó cada uno de

ellos gran número de indios de sus tierras y provincias, los cuales se juntaron en el pueblo de Tambisa, de donde Guami era natural, y allí hicieron llamamiento de todos los indios de la provincia, enviándoles a decir que todos viniesen con sus armas y comida y mujeres a su llamamiento; donde no, que les prometían que los que dejasen de venir habían de ser castigados en sus personas con mucho rigor, y en sus sementeras, quitándoles el agua y fruto de ellas” (Ortiguera, en Landázuri 1989: 361).

La fuerza y poder de los pendes sobre la población indígena logró una asistencia masiva a la convocatoria. Refiriéndose al llamamiento del pende Beto, Ortiguera afirma que el éxito en la convocatoria se debió a las amenazas de un ‘brujo’ que era muy temido:

“que todos viniesen a verse con él para un día señalado, con apercibimiento que al que no acudiese le castigaría quitándole la vida a él y su mujer e hijos, convirtiéndoles sus sementeras y frutales en sapos y ponzoñosas víboras que los matase... Ya que los tuvo juntos a todos comenzoles a hacer un largo razonamiento, diciéndoles que para lo que los había hecho juntar era que entre él y los demás pendes referidos del distrito de Avila habían tratado de matar a todos los cristianos de aquellas dos ciudades por las muchas molestias y vejaciones que cada día de ellos recibían y cada día mayores... cada día les crecían más sus trabajos, haciéndoles sembrar para comer, e hilar y tejer para vestir ellos y sus mujeres e hijos, y haciéndoles llevar a cuestras a la ciudad de Quito mucho de lo que tejían para lo vender, y de allí volvían otra vez cargados con el retorno de ello. Y como al principio no habían tanto en la cuenta, con el retorno de ello (en Landázuri 1989: 362)

Este relato sobre los planteamientos de los pendes y los hechos ocurridos posteriormente permite confirmar que el levantamiento fue de carácter confederativo y estuvo cuidadosamente planificado. Si bien este proceso organizativo puso de manifiesto los conflictos existentes entre los pendes Guami, Beto e Imbate, también expresó el desarrollo de una identidad temprana frente a un enemigo común y la presencia de un movimiento mesiánico de gran magnitud.

Beto y Guami atacaron y destruyeron Avila y Archidona el 29 de noviembre, dando muerte a todos sus habitantes. Después de esta victoria se retiraron al valle de Sumaco en busca de Jumandi, uno de los caciques de más prestigio entre los pendes, con el fin de aumentar las fuerzas de los sublevados y estar mejor preparados para el ataque a Baeza. La incorporación de los caciques a la sublevación constituyó un elemento importante, aunque no necesariamente significó la disminución del poder de los pendes, los cuales ejercían una gran influencia sobre los caciques. En este sentido, la inclusión de Jumandi parece explicarse, más bien, por el reconocimiento de su capacidad organizativa y de liderazgo.

La retirada hacia el valle de Sumaco debió tener importancia estratégica, ritual y mitológica, pues el Sumaco era un volcán temido. Esto explicaría el por qué los pendes optaron por este lugar para realizar su ayuno ritual. Con seguridad el triunfo de las fuerzas indígenas y la consecuente retirada contribuyó a incrementar el prestigio de los pendes, en la medida en que confirmaban la veracidad de sus visiones. Por esta misma razón se hacía necesario agradecer a los “dioses de la selva por medio de un ayuno general” (Costales 1983: 47-9)

Respecto de la personalidad de Jumandi, Omande o Axumande, la información de los cronistas e historiadores coincide en señalar que era un personaje de reconocido prestigio: “el jefe más autorizado de toda la tierra”, “un valiente cacique”, “un atrevido caudillo”. Jumandi era un cacique cristianizado, que conocía algunas de las características del

mundo de los españoles. Para la época del levantamiento debió contar aproximadamente unos 47 años, puesto que en 1562 ya aparecía como cacique principal de Sumaco.

El levantamiento fue preparado cuidadosamente:

“Jumande se pone de pie, brillantemente engalanado 'de más colores que un papagayo' y frente a todos los caciques y pendes que le habían ofrecido sumisión y vasallaje, en calidad de señor, da sus razonamientos en forma concisa y breve; todos prorrumpan en exclamaciones de guerra: afuera suenan los pequeños tamboriles y en las lomas del vecindario los grandes tambores comunican la nueva de la proclamación” (Costales 1983: 50).

No obstante todos los esfuerzos organizativos, el asalto a Baeza terminó en fracaso debido a que los españoles estuvieron prevenidos y apoyados por refuerzos llegados desde Quito. Una vez derrotados, los Quijos -incluyendo el hijo de Jumandi-, escaparon a la selva. Los pendes al mando del cacique Jumandi se escondieron por cuatro meses hasta que fueron detenidos y trasladados a Quito. El castigo que los españoles dieron a los pendes se caracterizó por una crueldad excesiva: se los paseó en carros por la ciudad, se los torturó con hierros calientes y luego sus cuerpos fueron descuartizados y sus cabezas exhibidas en las calles. Mientras esto ocurría con los caciques de la amazonía, a los caciques de la sierra que participaron en la rebelión se los privó de sus derechos y se los trasladó a la costa (Oberem 1980: 87). Con estos castigos los españoles buscaban impedir la organización en el futuro de otra rebelión regional.

A pesar de la derrota, cabe destacar el hecho de que docientos años antes de la gran sublevación de Tupac Amaru II, los pueblos indígenas amazónicos ya intentaban acabar radicalmente con la dominación española.

Más allá de la derrota

La verdadera dimensión de este levantamiento no solamente está dada por la capacidad de convocatoria regional, sino por la invitación que los pendes extendieron a pueblos indígenas de otras regiones -especialmente del área andina-, para participar en la lucha que acabaría con los españoles. Oberem señala que los Quijos habían entrado en contacto con algunos caciques de la sierra, tales como los de Cuenca y Riobamba. En el caso de los caciques andinos, la conspiración fue descubierta en Quito y los caciques de Cuenca y Riobamba fueron disuadidos de unirse a la sublevación por el hijo de Atahualpa (Oberem 1980; 98). Por su parte, los Omaguas llegaron a la región cuando el levantamiento ya había fracasado.

La condición de etnia-bisagra de los Quijos jugó un importante papel en la amplia difusión y poder de convocatoria que tuvo el levantamiento a nivel de la sierra. Los circuitos de intercambio permitieron socializar el descontento y organizar la respuesta indígena. En efecto, el intercambio de productos entre sierra y selva -que durante este período constituyó una imperiosa necesidad debido a la alta dependencia de las encomiendas selváticas respecto de los productos de la sierra-, hizo que los indígenas de una y otra región estuvieran en permanente contacto. No de otra manera se explica que los caciques de Riobamba y Cuenca hayan estado involucrados en la sublevación, por lo menos en sus etapas iniciales.

Como en ocasiones anteriores, los españoles prometieron paz a los indígenas. Estos se fueron entregando paulatinamente; no sabemos si confiados nuevamente en la palabra de los españoles o aterrados por el trato dado a los pendes y al cacique Jumandi en Quito. Al cabo de diez meses la sublevación fue controlada definitivamente y, una vez más, los Quijos fueron sometidos a abusos y explotación por parte de los encomenderos y autoridades españolas. Nuevamente fueron obligados a

lavar oro por días enteros, en aguas enlodadas y mal alimentados. Esta situación hizo que los indígenas comenzaran a huir de la región, esta vez río abajo hacia el Perú (Oberem 1980: 89). Los abusos, las epidemias y los enfrentamientos con los españoles determinaron una fuerte disminución de la población indígena. A comienzos del siglo XVII los Quijos apenas sumaban 1,649 personas de un aproximado de 16,000 reportados por Horteigón en 1576.

La disminución demográfica experimentada por la población indígena afectó los intereses de los encomenderos, en la medida que significaba una disminución del número de tributarios. Por esta razón, la región comenzó a perder interés económico. Esto marca el comienzo de la ruptura entre el mundo andino y el amazónico. Como ha señalado Santos (1985) para el caso de los Panatahuas de la amazonía peruana, esta ruptura conduciría posteriormente a concebir estas dos áreas como espacios sin relación alguna y a justificar la necesidad de 'integrar' la amazonía a la dinámica de la sociedad nacional

Rebelión y mesianismo en el levantamiento de los pendes

En torno al levantamiento de los pendes y al liderazgo de Jumandi se han hecho varios planteamientos. Oberem sostiene que revela muchas de las particularidades de los movimientos mesiánicos, pues la rebelión de los pendes se dio frente a una marcada situación de crisis y se sustentó en elementos sincréticos -cristianismo y shamanismo amazónico-, los mismos que deben ser ubicados en un contexto de contacto cultural o de transculturación. Desde otra perspectiva, Muratorio plantea que la rebelión, antes que un movimiento mesiánico, puede ser considerada como un proceso de reafirmación de los valores religiosos y culturales tradicionales, debido a que la evangelización era aún lo suficientemente débil como para que los misioneros constituyesen una competencia efectiva respecto de los pendes. Dicha autora sostiene que más que un desafío ideológico, la evangelización trajo consigo una amenaza al poder

de los pendes debido a que las reducciones concentraron a la población en áreas que estaban fuera del control de los sabios indígenas. El comportamiento y el discurso de los pendes significaron una práctica ritual mediante la cual acaparaban poder de las fuentes que lo emanaban. En 1578 los pendes vieron en el cristianismo una fuente adicional de poder y lo reinterpretaron dentro de una visión netamente amazónica (Muratorio 1981: 55-6).

Si bien el planteamiento de Muratorio es coherente con los elementos que ella misma ofrece para argumentarlo, el mismo es insuficiente, en la medida en que no hace referencia a la situación de crisis que enfrentaban los Quijos, al carácter confederativo que tuvieron las acciones militares, ni a los objetivos finales que planteaban los pendes a través de su discurso.

¿Cuáles serían entonces los elementos que definen a un movimiento mesiánico y por qué el levantamiento de los pendes podría ser definido como tal? De acuerdo a Pereira de Queiroz (1987: 19), por movimiento mesiánico se entiende aquellos movimientos de rebelión cuyo punto de partida es el rechazo de la situación social imperante y que utilizan elementos religiosos para transformar dicha situación. Otra de las condiciones fundamentales de este tipo de movimientos es la existencia de un tema mítico de retorno a una situación ideal. En el caso del levantamiento de los Quijos, los pendes se propusieron "acabar con los españoles" para volver a una situación anterior, la cual para ellos era 'ideal' a pesar de los conflictos internos que pudieran existir. El hecho de poner énfasis en los abusos y crueldad de los españoles le daba al discurso de los pendes la amplitud necesaria para poder convocar tanto a los pueblos de la amazonía, como a los de la sierra. Esto a su vez se veía facilitado por la condición de pueblo bisagra que mantuvieron los Quijos desde épocas prehispánicas.

El proceso de aculturación experimentado por los indígenas de la

región le otorgó además un carácter especial al discurso mesiánico de sus líderes, en la medida en que el mismo se basaba en una combinación de elementos religiosos aborígenes y cristianos. Así, en el caso de las visiones de los pendes Beto y Guami, es el propio dios cristiano, o el demonio bajo la forma de una vaca quienes se les aparecen para ordenarles que mataran a todos los españoles. En este caso el mito no es un simple relato; pertenece a la praxis, siendo generador de acciones sociales.

El hecho de que los pendes no hubieran renegado totalmente del cristianismo y que, más bien, hubieran incorporado en su discurso algunos de sus elementos, junto con las imágenes de dios, el demonio y la vaca, hace pensar en la hábil utilización que éstos hicieron de aquellos fenómenos que más impactaron en el imaginario indígena: la religión cristiana y la ganadería. Así, el mito retoma las enseñanzas evangelizadoras para fortalecer la autoridad y el poder de los sabios y caciques.

Para sustentar su planteamiento, Muratorio también argumenta que los pendes no sólo estaban luchando contra los españoles, sino entre ellos mismos, y que esto se debía a los cambios de las estructuras tradicionales, los cuales habrían desatado una lucha interna por el poder, así como un intento por reorganizar la sociedad siguiendo los lineamientos tradicionales. Dicha línea de argumentación es válida, pero también parece ser insuficiente, en la medida que no contempla que los conflictos internos y la lucha por el poder son características permanentes de las sociedades indígenas amazónicas, aún en contextos en que no existe una situación de dominación externa. Sociedades organizadas sobre la base de familias extensas, independientes entre sí, frecuentemente experimentaban situaciones de hostilidad a su interior o con otras sociedades vecinas. Sin embargo, a pesar de estos conflictos, los líderes del levantamiento lograron generar una propuesta confederativa que aglutinaba incluso a pueblos de la sierra. Es precisamente este elemento el que refuerza el carácter mesiánico del levantamiento de los Quijos, ya

que como señala Pereira de Queiroz, “no es en el interior de las tribus desorganizadas donde el movimiento mesiánico llena la función más importante, sino en el nivel de las relaciones entre los grupos; se trata también de una función de creación e integración” (1987: 24).

Falta aún más información para poder definir con rigurosidad el carácter del levantamiento de los pendes liderado por Jumandi. Sin embargo, la que disponemos en la actualidad nos permite definirlo como un movimiento mesiánico, anticolonial (en un período de transición), multiétnico y confederativo. Por esta razón, no obstante su fracaso, el levantamiento de los Quijos se convierte en el movimiento indígena más importante del siglo XVI en la Gobernación de los Quijos: un importante hecho histórico que debe ser rescatado en el presente después de 500 años de resistencia indígena.

Bibliografía

Costales, P. y A. 1983. *Jumande o la confabulación de los brujos*; Ed. Oveja Negra; Quito.

Deler, J.P. 1987. *Ecuador: del espacio al estado nacional*; Biblioteca de Geografía Ecuatoriana; Banco Central del Ecuador; Quito.

González Suárez, F. 1970. *Historia general de la República del Ecuador*; Ed. Casa de la Cultura Ecuatoriana; Quito.

Landázuri, C. (comp.) 1989. *La Gobernación de los Quijos (1559-1621)*; Monumenta Amazónica A-1; CETA/IIAP; Iquitos.

Moreno, S. 1991. "Corrientes antropológicas en los estudios sobre la amazonía ecuatoriana"; en L. Ruiz (comp.), op. cit.

Muratorio, B. 1981. "Misioneros e indios en la amazonía norte del Ecuador"; en *Etnicidad, evangelización y protesta en el Ecuador*; CIESE; Quito.

Oberem, U. 1980. *Los Quijos: historia de la transculturación de un grupo indígena en el oriente ecuatoriano*; Colección Pendoneros; Instituto Otavaleño de Antropología; Otavalo.

Pereira de Queiroz, M. I. 1987. *Historia y etnología de los movimientos mesiánicos*; Ed. Siglo XXI; México.

Porras, P. s/f. *Historia y arqueología de la ciudad española de Baeza de los Quijos*; Centro de Publicaciones de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador; Quito.

Ruiz, L. (comp.) 1991. *Amazonía nuestra: una visión alternativa*; CEDIME/ILDIS/Abya Yala; Quito.

Rumazo González, J. 1982. *La región amazónica del Ecuador en el siglo XVI*; Colección Histórica; Banco Central del Ecuador; Quito.

Santos Granero, F. 1985. "Crónica breve de un etnocidio o la génesis del mito del gran vacío amazónico"; en *Amazonía Peruana*, Vol. VI, No.11; CAAAP; Lima.

----- 1991. "La historiografía amazónica en perspectiva: 1950-1990"; en L. Ruiz (comp.), op. cit.

Taylor, A-Ch. 1988. "Las vertientes orientales de los andes septentrionales: de los Bracamoros a los Quijos"; en F-M. Renard-Casevitz et al, *Al este de los Andes*; Tomo II; Abya Yala/IFEA; Quito.