



# CONTENIDO

EDITORIAL	3
EL EJERCICIO DE LA MEDICINA EN LA CULTURA MANTEÑA <i>Alfredo Cedeño Delgado</i>	5
SONDEOS DE ECUATORIANIDAD <i>Pedro Arturo Reino Garcés</i>	22
DESCOLONIZAR NUESTRA MEMORIA HISTÓRICA CARACAS, 25-07-2012 <i>Jorge Núñez Sánchez</i>	43
LIBRO DE BAUTISMO DE SANTA ANA 1852 – 1856	56





## EDITORIAL

**E**l 6 de Mayo del 2014 van a cumplirse treinta años de la muerte de uno de los más prolíficos historiadores que ha tenido el país: Wilfrido Loor Moreira. Más allá de sus raíces manabitas, que nos enorgullecen, se trata de un historiador que jalonó su vida con investigaciones y libros que han constituido un aporte valioso para comprender a nuestro país y a nuestra provincia en sus preteritas épocas. Muchas veces observado por su indudable sesgo doctrinario, nadie puede, sin embargo, negar su minuciosidad, su rigor investigativo y la pasión con la que construyó su obra; nadie puede desconocer su disciplina y su capacidad para rescatar y aprovisionarse de documentos que después les servirían para sostener sus argumentos; es decir, que fue uno de los pocos historiadores ecuatorianos de la mitad del siglo veinte que siguió la recomendación de Ranke: “no hay historia sin documentos”.

Ecuador le debe mucho, pero Manabí y Portoviejo le deben mucho más. Los manabitas le debemos investigaciones fundamentales para

rescatar nuestra historia, investigaciones concretadas en libros como “La revolución de 1884 en Manabí”, “Los españoles en Manabí”, “Los Indios en Manabí”, “La tierra manabita”; “Cosas manabitas”; “Manabí: Prehistoria y conquista”; “Límites de Manabí-Pichincha”, “Manabí desde 1822”; “La Provincia de Guayaquil en la lucha por su independencia”; “Guayaquil y Manabí” en 1820”; “Gobernadores de Manabí y mandatarios de Guayaquil en 1822”, a más de la hermosa traducción desde el alemán de la obra “Shumacher”, que es una radiografía vital para entender las costumbres y las ideas sociales y políticas del Portoviejo y del Manabí de 1886 a 1895.

Curiosamente, ante tan grande aporte, las obras de Loor Moreira se han ido agotando y no ha existido interés alguno en republicar sus libros.

A 30 años de su muerte ¿como debemos honrar a éste ilustre comprovinciano? ¿cómo debemos plantarlo como ejemplo tutelar para las juventudes estudiantiles?...La mejor forma sería reeditando sus obras,

volviendo a publicarlas, insistir en la renovada lectura de sus investigaciones.

SPONDYLUS cree que existen instituciones en Manabí que pueden ejecutar la tarea de reeditar las obras de Wilfrido Loor Moreira; cree que sería un deber y un motivo de orgullo que alguna editorial univer-

sitaria o alguna institución cultural de la provincia, sola o en conjunto con imprentas de diarios, emprendan la tarea reeditora para que las generaciones jóvenes tengan acceso al pensamiento y a la obra de uno de los más grandes historiadores del país.

# EL EJERCICIO DE LA MEDICINA EN LA CULTURA MANTEÑA

Alfredo Cedeño Delgado\*

## Introducción

La práctica de la medicina como medio de curación, se la conoce desde los albores de la humanidad misma, pues siempre ha acompañado a la presencia de las enfermedades.

El territorio de lo que ahora es Ecuador se vio poblado por lo menos desde hace 12.000 años<sup>1</sup> y a esa población la afectaron enfermedades que causaron lógica morbilidad y mortalidad. Es de suponer que, ante la visión de la muerte, el habitante primario del Ecuador debió haberse planteado como una de sus principales preocupaciones, la búsqueda de elementos y recursos curativos. La aparición del “médico” como figura central y el desarrollo de una farmacopea múltiple y variopinta, fueron las respuestas lógicas ante las enfermedades.

¿Cuáles fueron esos medicamentos y como fueron perfeccionando la “far-

macopea” y las técnicas de curación? ¿Cuáles fueron y cómo fueron presentándose las enfermedades y en que grado diezmaron a las poblaciones? Es evidente que debió existir, en el marco de esa lucha eterna entre enfermedad y muerte versus médicos y medicaciones, una evolución sostenida que llevó, a lo largo de los siglos, a mejorar las armas médicas que usaron.

Ya nadie duda que los conocimientos de herbolaria se expandieron, para el bien general, a través de todo el continente y se difundieron mejorando el arsenal terapéutico. Tampoco nadie duda del uso de ciertas técnicas quirúrgicas y de incipientes anestésicos. Pero dentro de las respuestas del ser humano para protegerse se mezclaron rasgos de animismos, taumaturgias y creencias, que todas juntas, conformaron un acervo cultural que, con ciertos cambios, sigue existiendo hasta nuestros días.

Demostrar la validez de la invaluable farmacopea de nuestros antepasados, señalando su permanencia en nuestra cultura actual es el motivo de éste trabajo.

---

\* Miembro correspondiente de la Academia Nacional de Historia, capítulo Manabí.

1 Almeida Reyes Eduardo; *Culturas Prehispánicas del Ecuador*. PPP Impresores. Quito, 2.007

## Ubicación en espacio y tiempo

Dentro del Período de Integración (800-1.470 d.C.) en una extensa área de la zona sur y central del Pacífico se formó una de las sociedades tardías más densamente pobladas de lo que ahora es el Ecuador. La Cultura mantegna poseyó tan alta densidad demográfica que su cerámica, por ejemplo, fue despojada de su componente estético voluntariamente para que la producción de utensilios, armas y herramientas pueda abastecer a sus pobladores.

Asentada entre los años 500-1.533 d.C. en los territorios que en milenios pasados fueran habitados por culturas como Valdivia, Chorrera, Guanga, Bahía, Jama-Coaque, etc., la cultura mantegna ha dejado testimonios de su existencia en la franja costera de las actuales provincias de Manabí, Guayas y el Oro. Con asentamientos humanos importantes en el Golfo de Guayaquil, Colonche, Puná, Manta, Jaramijó, Camiloa, Jocay, Jama, y centros ceremoniales probables ubicados en Montecristi, Cerro de Hojas y Jaboncillo, Salango y Agua Blanca.

En esos centros ceremoniales oficiaban chamanes<sup>2</sup>, personas dedicadas a la curación de enfermedades, “médicos” que desarrollaron un oficio y que mezclaron los tratamientos herbolarios racionales con la magia de la iconografía. En el Cerro de Hojas, por ejemplo, no sólo los chamanes recibían a los peregrinos enfermos de toda la región en la búsqueda de

alivio y curación. La diosa Umiña, la piedra esmeralda, la Diosa de la salud, esperaba al peregrino enfermo. Aquí se forjó la simbiosis entre la “medicina racional” y la idolatría como forma de placebo.

## Principios del arte de curar

Hermida Piedra,<sup>3</sup> citando a Seggriario, dice que fueron cuatro principios de la patología en los que se basaba el arte de curar las enfermedades, todos, relacionados entre sí, desde luego: el del Cuerpo Extraño, el de las Emanaciones, el de la Participación y el del Empirismo.

El del Cuerpo extraño se basa en la idea de que algo sobre natural, intangible y misterioso se introducía en el cuerpo del enfermo y provocaba la enfermedad: los males, entonces, proceden del mundo exterior, de donde entra en el cuerpo del enfermo alguna materia o influencia morbosa, algunas veces visibles: flechas, espinas, el rayo, el arcoíris; otras invisibles, producidas por brujos, dioses, espíritus dañinos y malignos, otras veces sonoras como el trueno por ejemplo.

El de las Emanaciones consistía en algo que flotaba en el ambiente o estaba desprendiéndose de él, algo malo que emanaba hacia el enfermo. En el fondo, ésta es la raíz del *animismo*, pues cerros, quebradas, ríos, son seres “animados” que influyen en la vida del hombre. La terapia tenía, pues, que basarse en la expulsión del

2 Arcos Gualberto. *Evolución de la Medicina en el Ecuador*. Ed. CCE Quito 1.979

3 Hermida Piedra Cesar; *Resumen de la Historia de la Medicina Ecuatoriana*; Publicaciones y Papeles. Cuenca. 1.979

cuerpo extraño. Ante todo había que buscar al enemigo. Uno de los más acusados fue el aire (también el arco-iris). El temible *huayra* (aire) traía en sí todos los males; desde el *huasna-huayra* (eczemas) hasta el *aya-huayra* (epilepsia). Esta idea del aire maléfico persiste hasta nuestros días. Después del aire se temía de la luna, de los cerros, de los ríos, y del frío. De éste último agente se responsabilizaba a los síndromes disentéricos, uretritis, metrorragias, cólicos intestinales, eczemas y urticarias.

La influencia de la luna sobre la salud fue una verdad incuestionable para los manteños. Ahora se sabe que el influjo lunar, provocando cambios atmosféricos relacionados con bajas temperaturas, estado higrométrico con producción de cargas eléctricas y magnéticas puede influenciar sobre el curso de enfermedades mentales, neurológicas, reumáticas y respiratorias. Los manteños ampliaron la influencia de la luna sobre el mundo animal y vegetal. No se castrarán animales ni se cortará madera en luna llena; se lo hará en cuarto menguante para asegurar el éxito de la tarea.

El de las Participaciones se refiere a la acción de las hierbas curativas, por el espíritu que ellas encierran, por algo parecido en relación con el mal; es el caso de las bebidas "enseñadas" contra el "huayra", parecida a aquel otro principio de la medicina clásica del "*similla similibus curantur*" (lo semejante cura lo semejante), que siglos mas tarde se enunciara como base de la doctrina de la homeopatía.

El del Empirismo se basó en la experiencia, tímida al inicio, de que las hierbas y vegetales usados contra algunas enfermedades realmente tenían un efecto benéfico. De ésta experiencia acumulada surgió el empirismo, experiencia que se basó en el uso de tantos vegetales e hierbas que determinaron la aparición de la herbolaria.

### El curanderismo en la cultura manteña

Y aquí y en toda la isla son todos verdes y las hierbas como en el Abril en Andalucía; y el cantar de los pájaros que parece que el hombre nunca se querría partir de aquí, y las manadas de los papagayos que oscurecen el sol, y aves y pajaritos de tantas maneras y tan diversas de las nuestras, que es maravilla... Aquí conocí del lignaloe y mañana he determinado de hacer traer a la nao diez quintales, porque me dicen que vale mucho.

Domingo 21 de Octubre de 1492  
Diario de Colón Biblioteca Nacional de Madrid.

Si en un sistema de Cultura existen tres integrantes; la Ideología, la Tecnología y la Social, la medicina como oficio, existió en la cultura manteña, como técnica de curanderismo ejercida por un hombre con escasa preparación pero con un fuerte enganche social. Fue, entonces, parte de lo social, no sólo por sus connotaciones y alcances que influenciaban sobre sus congéneres, sino por la posición que el médico-curandero-brujo-sacerdote-

chaman alcanzaba: Una posición de preeminencia dentro de la estructura social que ya presentaba estratos. El curandero o shaman desplegó fuertes lazos de identidad étnica con el pueblo, mezclándose en la clase dirigente gracias a su labor respetada.

Los chamanes, así como el sacerdote, constituyeron un estrato social con privilegios. Tuvieron en sus manos el poder civil y ejercieron enorme influencia en las decisiones políticas. Sus opiniones eran recabadas constantemente y tomadas en cuenta, por más que parecieran desacertadas y pocos coherentes. Esa obediencia no solo respondía a la certidumbre de su preparación y conocimientos, sino también, a una especie de temor reverencial por la creencia de que era poseedor de facultades para provocar daños y enfermedades en caso de enojos y enemistades.

El chaman no solo tenía fuerte ingerencia en lo ideológico. Los excedentes de productos agrícolas cultivados eran controlados y manejados por él. Esos excedentes en sociedades agrícolas con producción intensiva eran objetos de comercio o intercambio y finalmente se destinaban para uso de los gobernantes y grupos de privilegios. El chaman, ubicado socialmente en un estrato alto, disfrutaba de los productos agrícolas, de caza y de pesca sin que trabajara en ningún sistema de consecución de bienes de consumo. Sus vestimentas, de vistosos colores, recargados de adornos trabajados en metales y piedras preciosas y con un toque de

sobrecubierta de pieles o plumas de animales, reconocían en él a un personaje importante dentro de la sociedad

Ese chaman, que ejercía el oficio de curar a sus congéneres, es el representante principal de lo que se ha llamado medicina aborígen.

En esta etapa de la medicina primitiva todo problema patógeno caía en el campo de lo sobrenatural; así vemos cómo la medicina peruana estaba dominada por la magia; la mexicana era teúrgica; la de los indios de las praderas norteamericanas y los suramericanos era la brujería. El cronista Fray Pedro de Aguado,<sup>4</sup> refiere que cualquier dolor o hinchazón que aparecía, lo restregaban con la mano, luego soplaban al aire y tornaban a restregar con la mano y a soplar por repetidas ocasiones; las heridas las lavaban muy bien con agua tibia y las partes maceradas las quitaban con cuchillo de pedernal. Utilizaban las plantas, de las cuales tenían una rica tradición oral.

La medicina aborígen, ejercida como una mezcla de animismo, antropocentrismo y espiritismo, alcanzó un gran desarrollo en la herbolaria. ¿Quién le dijo a Colón que el aloe tenía valor terapéutico para que ordenara cargar diez quintales en su ya recargada nave? El valor no solo estaba representado por sus efectos benéficos, sino que ya le fue etiquetado un valor económico, lo que determinó,

---

4 Aguado, Fray Pedro de.- *Recopilación histórica. Academia Colombiana de la Historia. Biblioteca de Historia Nacional*, Vol. V, Bogotá, Imprenta Nacional, 1906.



posteriormente, exportaciones masivas de productos medicinales descubiertos y racionalizados por nuestros antepasados para consumo europeo, hasta llegar a éste presente de disputa con sociedades modernas y de comercio neoliberales que no quieren reconocer patentes de orígenes, de productos vegetales descubiertos en su vertiente terapéutica, a través de observaciones y empleos masivos efectuados por nuestros antepasados.

La reacción ante la naturaleza por parte del indígena manteño debió ser de temor; temor a lo desconocido, ante lo inmenso, indestructible y permanente que lo llevó a pensar que todos sus males, desventuras, enfermedades y accidentes, tenían motivación en el mundo que lo rodeaba. La vegetación exuberante, la selva siniestra e inextricable, los sonidos de la noche tropical, los reptiles venenosos y las fieras deben haberlo inducido al temor. En ese temor convivía un misterio, algo desconocido que siempre estaba desprendiéndose de la naturaleza para atacarlo. Por eso debía vivir alerta para no perecer.

La emanación del mal, el maleficio, fueron motivos de su temor y causa de sus reflexiones sobre las enfermedades y así, temiendo todos, se sobrepusieron y lucharon, valiéndose de medios sobrenaturales, que no tienen explicación, pero que han hecho fe a través de los siglos.

En los ritos y creencias de los aborígenes se descubre el animismo. Los cerros, ríos y quebradas están provistos de poderes que influyen en la vida del

hombre y lo dominan. Se ha dicho que el indígena nunca está solo. Lo acompaña siempre la naturaleza a quien la increpa, la interroga, le ruega y hasta la acusa de maltratarlo. Esa naturaleza, para él, tiene su misma imagen. Posee, entonces, pasiones y sentimientos humanos, los árboles, los cerros, los ríos y los desfiladeros. Su imagen del mundo es antropocéntrica y así ha formado sus dioses y sus mitos.

Por eso, animismo, antropocentrismo y espiritismo son las tres raíces de su religión y de su pensamiento, de ellas arrancan sus ideas sobre las causas de las enfermedades<sup>5</sup> Para él, hay espíritus dañinos y espíritus benefactores. Son dañinos el viento, las aguas, las lagunas, torrentes, quebradas, desfiladeros, relámpagos, rayos, tormentas truenos y tempestades. Son benefactores la tierra y sus productos, las piedras preciosas y ciertos metales. A ellos debe acudir en busca de ayuda y apoyo demostrándole afectos a través de ofrendas y sacrificios, súplicas y agradecimiento. Porque para concurrir en busca de ayuda, el indígena nunca llevó las manos vacías. Llevó el fruto de su labor o algo que fuera de sus afectos: animales, productos de la tierra, metales, piedras preciosas, cerámicas acompañaban a la súplica.

Ante la huaca, ante el adoratorio, y ante los ídolos clama protección el indígena. Pide que se calme el enojo de los espíritus dañinos y entonces interviene quien hace de sacerdote, adivi-

---

5 Paredes Borja Virgilio; Historia de la Medicina en el Ecuador. Editorial de la CCE Quito 1.963

no, brujo, y curandero: el chaman poderoso, el médico primitivo que tiene ya la idea de los elementos dañinos y la forma de conjurarlos. A la enfermedad la considera como una emanación de los malos espíritus que han atacado al enfermo, entrando en su cuerpo, del que hay que sacarlo con su arte.

¿Qué determinaba las enfermedades? O era un hombre o un espíritu el culpable de ellas que eran tomadas como hechizos y que ameritaban la curación a través de un sacerdote, hechicero o chaman. Este debió ser un hombre muy privilegiado y celebrado en su sapiencia. Se debe considerar que desde entonces, el que curaba, ocupaba un estrato social superior dentro de una comunidad.

El Sacerdote o hechicero era el médico, el siquiatra, el dotado, el erudito y tenía tratos con lo sobrenatural y también las hacía de adivino y pitoniso. Conocía las enfermedades y después de sesudos y sacrificados rituales podía determinar sus causas. Procedía, entonces, a la curación en donde empleaba técnicas empíricas, racionales, psicológicas o mágicas. La formación de una persona así debió ser eminentemente práctica. Se sabe que “los conocimientos” podían trasmitirse de padre a hijos y que los curanderos más exitosos eran los que poseían alguna anomalía física o mental.

Los rituales, verdaderos elementos de diagnósticos, nacieron como una forma de apaciguamiento de los espíritus. Muchos de ellos suponían mutilaciones y métodos agresivos; así, en el inicio de la pubertad se pro-

cedía amputando dedos, limando o extrayendo dientes, realizando sangrías como purificaciones y circuncisiones como ofrendas divinas.

Si por causas sobrenaturales sobrevenían las enfermedades, los tratamientos debían de ser de características sobrenaturales también: interpretación de sueños, conjuros, contemplaciones de astros, encantamientos, hechizos, bebedizos, baños, masajes, hierbas e ingesta de órganos de animales, conformaban la parafernalia de formas de tratamiento. Si se hacía necesario sacar el demonio que había entrado en el cuerpo del enfermo se usaban danzas, bailes con máscaras, fricciones, succiones y ventosas. El chaman podía libremente producir la enfermedad con pases mágicos o conjuros y también la podía curar; es más, podía trasladar la enfermedad de una persona a otra, en una suerte de verdadera transferencia y el colmo o el *sumum* de la sapiencia: podía transferir la enfermedad de una persona a una planta o a un animal. Hasta nuestros días ha llegado el “pase del sapo” por la lesión de erisipela como un hermoso y escalofriante legado que viene desde el fondo de la historia.

El uso del amuleto como elemento de defensa era aplicado a los maleficios. Persiste hasta ahora la creencia de la utilidad de la vestimenta roja para combatir “el mal de ojos” contrarrestando así, el influjo magnético “maligno” de la mirada fija con cualquier prenda, exterior o interior, de color roja. La epilepsia era considerada como enfermedad demoníaca de posesión “efectiva”

y tratada con ritos de flagelación y conjuros. El “médico” manteño combinaba el tratamiento médico religioso con sus conocimientos empíricos, al punto que consideraba dos clases de prescripciones: cuando utilizaba brebajes o infusiones, estos iban potenciados con sus poderes, incrementando así su eficacia terapéutica; y, cuando prescribía reposo, dieta, administración de purgantes, baños, baños de vapor y de sol, inhalaciones, vaporizaciones, lo hacían racionalmente.

Para diversas enfermedades usan más que de otra medicina del tabaco y de otra yerba llamada payco, cuyo zumo beben para las lombrices. Hay cantidad de palos de salsifrax del que usan para postemas interiores y para cualquier dolor de frialdad con admirables efectos. También hay bezoares de mucha virtud que se sacan de los venados y de contrayerba que dan a los que han tomado veneno o están hechizados dice Montesinos, citado por Saville.

En realidad, nuestros aborígenes manteños debieron haber sido aseados y sanos, como lo expresa Arciniegas.<sup>6</sup> La llegada de los Conquistadores trajo epidemias, un tropel de enfermedades nuevas a las que los aborígenes opusieron una inmunología de defensa casi virgen. Hay mucho de verdad en éste aserto. Sólo basta ver el exterminio natural que empezó a padecer una raza otrora pujante y en pleno crecimiento.

Sin embargo, existieron enfermedades propias de nuestro suelo, para las que parece que la raza adquirió re-

lativa inmunidad, pues muy poco hablan de ellas los Cronistas, entre ellos Montesinos y Oviedo por ejemplo.

Entre las enfermedades autóctonas se encuentran: la Leishmaniasis, la Tripanosomiasis americana, las Parasitosis Intestinales y Epidermofitosis, la Verruga peruana, el Carate, la nigua, Enfermedades Toracopulmonares y Gastrointestinales generales, entre ésta, una especial: el Mal del Bicho o Mal del Valle, una especie de Rectocolitis disentérica; Paperas o Cotu-Cotu (Bocio).

Sin embargo de ello, la creencia generalizada de los Cronistas era que en zonas tropicales, la vida misma era imposible y la profusión de enfermedades consumía al hombre por los consabidos rigores del trópico. Cieza de León dice

por ser ésta tierra tan vecina a la equinoccial, se cree que son en alguna manera los naturales no muy sanos” y concluye de manera terminante “en la Provincia de Santiago de Puerto viejo, digo que los indios de esta tierra no viven mucho.

Es tierra muy caliente y enferma, especialmente de unas berrugas (sic) muy enconadas que nacen en el rostro, que tienen muy hondas las raíces, de peor calidad que las bubas

describe Zárate<sup>7</sup> que estuvo por éstas costas por 1.543

6 Arciniegas Germán. *Cosas del Pueblo*. Ed. Luz y Mar. Caracas. 1.962

7 Zárate Agustín: *Historia del Descubrimiento y Conquista de la Provincia del Perú*. Ed. Peisa. Lima-Perú 1.973

## La herbolaria como medicina en los manteños

En las consideraciones primarias para intentar recrear como era la práctica médica herbolaria entre los manteños, se debe suponer como factible que para el año 800 d.C. ya se habían iniciado los procesos de adaptación milenaria al ecosistema, dentro de los cuales la utilización de plantas con fines medicinales sea tal vez una de las más importantes y ya se había iniciado el proceso de integración regional de las culturas con la apertura del intercambio comercial, terrestre y marítimo, que trajo como consecuencia la difusión del conocimiento herbolaria y la siembra de especies vegetales curativas venidas de otras zonas y de otras culturas.

Es evidente que en el *período de Integración Regional*, en el que se conformaron los *curacazgos* y *señorios étnicos*, la articulación interregional se fortaleció debido a la intensificación de los intercambios comerciales. Gracias a ellos, ciertos pasajes naturales que unen a la Sierra, el Oriente con la Costa se convirtieron en lugares privilegiados para los flujos de bienes y personas. La ubicación estratégica de ciertos pueblos los llevaron a ejercer el papel de articuladores interregionales, especialmente entre Sierra y Costa. En éste período, los intercambios intra-regionales también jugaron un papel importante siendo más dinámicos los de la Costa. Por eso la cultura Manteña tuvo nexos de intercambio de conocimientos, usos y bienes medicinales con los Huancavilcas y los Chonos en

la Costa y con los Pastos, Quillasingas, Caranquis, Cayambis, Otavalos, Quitus, Panzaleos, Puruahes, Cañarís y Paltas en la Sierra. En la Amazonía aunque la organización política no era curacal, el intercambio de bienes medicinales se dio naturalmente.

Paredes dice que los grupos humanos que habitaron el Ecuador antes de la invasión de los Incas, no vivieron aislados. Los de la Costa, con mayores iniciativas para los negocios, el comercio y el tránsito, subían hasta el altiplano llevando sal, conchas, bejucos, frutos y hierbas medicinales. Los de la Sierra hacían el trueque con andesita labrada en forma de porras, hachas, mazas y entregaban tejidos de algodón y de cabuyo. Pero los que aportaron en mayor volumen fueron los originarios de la selva amazónica. Subieron ellos, siguiendo las rutas del Paute y del Pastaza, trayendo achiotte, caraña, afrodisiacos vegetales, guayusa, hierbas medicinales como pita, canelón e ischpingo y animales de gran prestigio popular como monos, loros y tucanes.. Ellos fueron los yerbateros o farmacéuticos ambulantes de la época. Todos necesitaron de todos y no se aislaron: interioranos y costeños, interioranos y orientales, se trataron y se necesitaron. O. E. Reyes señala con acierto que “aunque con la consiguiente lentitud, había un ir y venir de gentes”

Esta característica devino en la aparición de nuevas formas de tratamiento y nuevas aplicaciones herbolarias., en el mejoramiento de instrumental de una rudimentaria cirugía (uso de obsidiana en vez de conchas

o espinas de pescado) y en un nuevo planteamiento de las causas de las enfermedades: cada vez fueron menos las causas determinadas por contravenciones a las normas emanadas de lo divino que llegaban a través de un daño hecho a la persona quitándole lo sustancial de su ser, su espíritu, ensuciándolo o introduciendo un objeto extraño en su cuerpo, es decir una “enfermedad sobrenatural” y cada vez fueron más las enfermedades de origen natural e identificable, como los traumatismos, las influencias del frío y el calor, la acción de las fases lunares, o ciertas condiciones personales como el consumo excesivo de bebidas alcohólicas, el mal comportamiento, la ira retenida, los deseos o “antojos insatisfechos” que podían ser tratados con herbolaria.

El primer síntoma -enfermedad que pudieron conocer debió haber sido el dolor. Y para tratarlo, después de haber intentado mejorarlo con rituales y conjuros, fue importantísimo el conocimiento médico prehispánico, traducido en la magnificencia de los grandes “herbolarios” descritos por los españoles acerca del conocimiento indígena tradicional de los efectos curativos de las plantas. Montesinos<sup>8</sup> dice

El palo santo llaman así por los remedios que del (sic) se toman para las enfermedades: sacase del una resina que hace las veces y provechos de la trementina; curan enfermedades y dolores que proceden del frío;

ella y el agua en que se cuece la raíz y el palo sanan los catarros.

Para el tratamiento del dolor, y traída probablemente de la región amazónica, los mantas mascaron la hoja de coca. Wilfrido Loor<sup>9</sup> dice “*los mantas mascaban coca y en las ruinas se hallan caras con las mejillas abultadas mascándola.*”. Es evidente que el consumo de la coca no representaba un problema de adicción y no se usaba para “fuga de realidad” sino como un medicamento analgésico o anestésico con connotados efectos energizantes y estimulante de la libido. La masticaban mezclándola con cal y cenizas vegetales. Figuras de cerámicas de la cultura manteña con los carrillos abultados y tocados en forma de jaguar o colas de felinos se encuentran en museos del Banco Central del Ecuador.

Este proceso descriptivo se repite en otras culturas más antiguas y de zonas próximas como la Bahía o la Jama-Coaque o mas alejadas, por ejemplo, en pueblos cercanos a la cultura Tumaco, incluyendo los Quillacingas y los Pastos, cuyos hallazgos más depurados son escultura en piedra así como cerámicas que nos permiten identificar ya la utilización de la hoja de coca en períodos fechados a partir del 600 d. C. Así como en la Manteña, en esas culturas se describen hallazgos de cerámica y escultura en piedra que muestran figuras antropomorfas con los carrillos abultados, generalmente en forma asimétrica y que representan

8 Montesinos, Fernando - *Memorias antiguas históricas y políticas del Perú*. Lima, Librería y Imprenta Gil, 1970

9 Loor Wilfrido: *Los Indios de Manabí*. Ed. Ecuatoriana. Quito 1.973

el masticado de hoja de coca, más conocidos como “coqueros”.<sup>10</sup>

Entre los medios curativos más comúnmente empleados por los manteños estuvieron: el reposo, la dieta, las ingestas de infusiones y de cocimientos, los sobamientos, las succiones, la botica repugnante o purgante, los emplastos y los sudatorios.

Un ejemplo emblemático de ingesta de infusiones, succión y emplasto fue el tratamiento eficaz de la mordedura de serpiente. Ante esa eventualidad que era muy frecuente se recomendaba el rápido sajamiento de la herida con un instrumento cortante (conchas afiladas u obsidianas,) la rápida y repetida succión sobre la herida abierta y luego la aplicación de emplastos de hojas de tabaco humectadas, y al mismo tiempo, se ingería una infusión de la misma planta.

El emplasto podía ser vegetal (de hojas de llantén) en las inflamaciones, o animal (grasa de culebra o de aves) para extraer supuestas “humedades y fríos” en caso de problemas dolorosos articulares.

Los sudatorios fueron construidos de manera semejante a los construidos por los aztecas. Es posible pensar en un legado Maya si la condición indispensable de un sudatorio obligaba a que su construcción fuera hecha al pie de colinas bajas, libre de la influencia de vientos y de corrientes de

aires que hicieran fracasar el método. No se podía desafiar las potenciales malignidades del “Huaira” Eran recintos estrechos, de 2 x 2 metros, con piso de piedra y con paredes y techos de una mezcla de tierra y grandes hojas verdes frescas con una sola puerta. Se calentaba el piso con hojas secas y chamizas de tallos delgados. Luego se mojaba la piedra y se producía el vapor. A ese hornillo caliente entraba el enfermo a recibir su baño de vapor por 15 a 30 minutos.

Usados en enfermedades broncopulmonares, artritis, sinusitis y neuralgias varias, los sudatorios para los manteños resultaron fundamental como tratamiento para un mal casi exclusivo de la región: la verruga de Portoviejo.

Benzoni,<sup>11</sup> que estuvo “en la Provincia de Portoviejo” en el verano de 1.547, dice, citado por H. Saville

Los Indios de la Provincia de Portoviejo son propensos a una enfermedad maligna llamada verruga, que consiste en unas pústulas, por lo común del porte de una avellana, que se esparce por la cara y por otras caras del cuerpo.

Francisco Pizarro, que desembarcó el 3 de Enero de 1.531 en Esmeraldas, San Mateo, invadió en Febrero el poblado de Coaque y fue sorprendido por una epidemia de Verrugas o Bu-

10 Calvete de Estrella Juan Cristóbal: *Rebelión de Pizarro en el Perú y Vida de don Pedro de la Gasca: en Cronistas de la Conquista: Porras Barrenechea Raúl Ed. Quimantú. Lima. 1.969*

11 Benzoni Girolamo; *La Historia Del Nuevo Mundo, en Saville Marschall H. Las Antigüedades de Manabí. Ed. “El Horizonte” Portoviejo 1.942*

bas. Aquí, se hace referencia escrita por primera vez a una enfermedad, puesto que el hijo de Benalcázar escribe “*estamos padeciendo del mal de los ojos de Puerto Viejo y Tumbes, que es una enfermedad que hace saltar los ojos de la cabeza*”. Ésta se presentaba con epistaxis (sangrado nasal) edema de extremidades inferiores y fiebres intensas. Murieron 33 españoles de los 156 que llegaron y los ojos asombrados de Francisco López, médico miembro de la expedición, pudieron ver el tratamiento de los indígenas: una especie de sauna en unos hornillos calentados previamente, en donde el enfermo era introducido a sudar copiosamente, luego una tisana de cogollo de palo-santo y posteriormente, el corte de las bubas con un hilo manejado con delicadeza.

Pedro Cieza de León<sup>12</sup> dice, animándose a aventurar la causa

En la mayor parte de estas costas se crían en los hombre unas verrugas bermejas del grandor de nueces, y les nace en la frente y en las narices y en otras partes; que además de ser mal grave, es mayor la fealdad que hace en los rostros y créese que de comer algún pescado procede éste mal.

“El Palenciano Fernández”<sup>13</sup> en una Crónica intensa sobre lo que él llama la guerra civil española, acompañando a La Gasca en Manta y en

Puerto Viejo también describe el “mal de bubas” y también intenta formular motivos etiológicos, aplicando un animismo, quizás contagiado por las creencias indígenas. Dice

Habiendo el presidente Gasca enviado a la ciudad de Quito la provisión de Capitán y Justicia mayor al capitán Rodrigo de Salazar, y hecho limpiar y dar sebo a los navíos, mandó sacar dellos (sic) todos los que venían enfermos (que eran muchos) y que los llevasen a Puerto Viejo para que allí se curasen. Porque allende la dolencia y flaqueza que traían, les dio allí un mal de verrugas tan grandes como una nuez y mayores que nacen en las puntas de las narices y en las cejas y en la barba, de un humor entre negro y bermejo que, al tiempo que se hacen y días después, dan dolores como mal francés; y así, los que las tienen, dan voces y se quejan, y suelen durar tres y cuatro meses hasta que se van marchitando y se resuelven, y quedan los que las han tenido después con buena disposición. Dícese que este mal, y otros que en aquel paraje hay, se causa por estar debajo la línea equinoccial, donde en el cielo debe haber algunas constelaciones que lo causan, que por ventura allí tienen más fuerza que en otras partes.

Que existió una gran integración con otras culturas es innegable. Los manteños manejaron las hojas maceradas del chamico como analgésico o hipnótico, emplasto de hojas maceradas para heridas infectadas y apósitos de algodón para las heridas, todos ellos, aportes de la cultura cañaris; conocieron del uso de la hoja de la coca,

12 Cieza de León Pedro; *La Crónica del Perú*. Ed. Peisa. Lima 1.973

13 Fernández Diego “el Palenciano”; *Historia del Perú*. En Cronistas Coloniales. Ed. Peise Lima 1.978

del paico como vermicida, de la ipeca como antiamebiano, de la guayaba como antidiarreico, del llantén como antiflogístico como un legado amazónico; de la zarzaparrilla para enfermedades de la piel y del palosanto para bubas y enfermedades respiratorias como aporte de la región huancavilca.

Mención aparte merece la zarzaparrilla, planta originaria de la Isla Puna.. Cieza la menciona como muy efectiva para el mal de Bubas y no solo describe su origen, sino que deduce su nombre diciendo *“se llama zarzaparrilla porqué sale como zarza de su nacimiento y echa por los pimpollos y mas parte de sus ramos unas pequeñas hojas”*. Seguidamente hace una descripción de la forma de administración y del tratamiento, muy descriptivamente de tal manera, que los defensores de la presencia de éste Cronista por nuestras costas encuentran aquí un punto a favor en defensa de sus teorías.

Las formas de curaciones por herbolaria se pueden estudiar muy bien en las Crónicas de un hombre a quien el historiador peruano Porras Barrenechea tacha de fantasioso y poco exacto. Es Fernando Montesinos quien hace una descripción exhaustiva de la flora, la fauna, del clima y de los aspectos naturales de la región, al mejor estilo de Cieza. Dice, por Ej. :

Hay muchas víboras e muy dañosas, y un género de culebras muy ponzoñosas: llámanle sangas; son de una vara de largor, y tienen ocho

colmillos muy agudos, luego como pican a hombre o a animal le privan de sentido y le revientan sangre por los oídos, boca y ojos, y por las uñas de las manos y de los pies; los picados duran seis horas y algunos menos tiempo y los que más hasta veinticuatro horas porque la picadura generalmente es incurable. Sanan algunos siendo socorridos luego al punto, sajando la mordedura y poniéndole encima tabaco mojado y dando de beber al paciente el zumo de la misma yerba [...] Las enfermedades vulgares en la tierra son: calenturas prolixas y recias, y dolores en todo el cuerpo, que ordinariamente son de bubas: estas curan con zarza y palo santo; las calenturas con sangrías y purgas de mechoacan y cañafistola [...] Para diversas enfermedades usan más que de otra medicina del tabaco y de otras yerbas llamada el payco, cuyo sumo beben para las lombrices; hay cantidad de palo de salsifrax, de que usan para postemas interiores y para cualesquiera dolores de frialdad con admirables efectos; también hay bezoares de mucha virtud que se sacan de los venados y contrayerba que dan a los que han tomado veneno o están hechizados.[...] En la medicina tienen también particularidad los deste (sic) lugar que se purgan con solo el agua de mar y que sudan para el mal de bubas sin unción ni otra cosa que mueva sudor, sino con solo meterse en unos hornillos y dándole fuego con estufa...



## La diosa umiña o la diosa de la salud

Una de las formas de curar fue apelando al culto de la idolatría. Los manteños eran pueblos que, aunque vivieron en relación de trueque, vivieron separados por nudos montañosos, por moles cordilleranas, por inextricables selvas, con otras tribus contemporáneas. Con una lengua propia, probablemente la mochica, los manteños desarrollaron creencias diversas y aplicaron usos y costumbres ancestrales.

No creo que pudieron desarrollar un sistema religioso específico pese a que no padecieron mayormente la desgracia del cambio de costumbres y creencias, no fueron desarraigados violentamente de sus tierras por la política imperial incásica y llevados a sitios lejanos en una reducción o convertidos en mitimaes. Paredes opina que los quitos, los caras, los cañarís, los puruháes y los huancavilcas tuvieron culto religioso, pero los manteños no: los manteños tuvieron ídolos. La diosa Umiña fue un ídolo; una gran esmeralda tallada en forma de cabeza de mujer. La diosa de la salud, que viene a constituirse en la más antigua simbolización de la medicina ecuatoriana y la primera señal del arte de curar elevado a alta categoría y a veneración popular.

Cieza de León menciona en sus Crónicas que le fue referido por los primeros conquistadores que llegaron a Manta, de la presencia de una gran piedra esmeralda usada como deidad de salud por los indígenas. El Cronis-

ta reliva el hecho y le da un capítulo en su relato y lo titula

Como antiguamente tuvieron una esmeralda por dios, en que adoraban los indios de Manta, y otras cosas que hay que decir de estos indios.

Afirman que el señor de Manta tiene o tenía una piedra de esmeralda, de mucha grandeza y muy rica, la cual tuvieron y poseyeron sus antecesores por muy venerada y estimada y algunos días la ponían en público y la adoraban y la reverenciaban como si estuviera encerrada en ella alguna deidad. Y como algún indio o india estuviere malo, después de haber hecho sus sacrificios iban a hacer oración a la piedra, a la cual afirman que hacían servicio de otras piedras, haciendo entender el sacerdote que hablaba con el demonio que venía la salud mediante aquellas ofrendas; las cuales después el cacique y otros ministros del demonio aplicaban a sí porque de muchas partes de la tierra adentro venían los que estaban enfermos al pueblo de Manta a hacer los sacrificios y a hacer sus dones.

Dice Cieza.

Gutiérrez de Santa Clara<sup>14</sup> dice:

Los yndios (sic) de la provincia de Manta, que es el Puerto Viejo, tuvieron por diosa a una esmeralda de grandor de vn huevo de ánsar, la

14 Gutiérrez de Santa Clara Pedro; *Historia de las Guerras Civiles del Perú y de otros sucesos de la India*. En Cronistas Coloniales. Ed. Peise. Lima 1.973

qual los españoles llamaron la huérfana, porque no avía(sic) otra piedra como ella en toda la tierra.

Sin caer en el plano de la leyenda o del invento fantasioso, queda para la reflexión hechos puntuales acerca de ello: En las zonas habitadas por los manteños no hubo profusión de minas de esmeraldas; apenas descripciones ocasionales de la piedra preciosa se pueden encontrar en Cieza que dice *“mucho ha sido el número de esmeraldas que se han visto en éstas comarcas y son las mejores de toda la India”*, pero Wilfrido Loor, prefiere creer que *“la abundancia de estas piedras preciosas en Manabí en los primeros tiempos de la conquista probablemente no tienen otro origen que la fama del santuario: “las piedras venían de la mano de los peregrinos y entraban al comercio y viceversa, del comercio iban a mano de los peregrinos”* dice el historiador manabita. Por creer que existía una gran mina de esmeraldas dos leguas tierra adentro de donde había sido fundada Portoviejo en 1.535, Gonzalo de Olmos trasladó la Ciudad en 1.537 haciéndole perder su destino de puerto. No encontró nunca una mina de ese mineral.

¿Existió la diosa Umiña como diosa de la salud? González Suárez<sup>15</sup> asegura esto sin vacilaciones:

En Manta se veneraba a la Diosa de la Salud, representada por una esmeralda fina, muy grande, labrada en figura de cabeza humana. Cuando se presentaban los peregrinos enfer-

mos, el sacerdote les aplicaba la esmeralda, cogiéndola con mucha reverencia, con un lienzo blanco muy limpio. Llamábase la Diosa Umiña y se le ofrendaban de preferencia esmeraldas pequeñas, porque, al decir de los ministros encargados del servicio del ídolo, este, como madre o generador de las esmeraldas, se complacía mucho en que se le ofrecieran sus propias hijas.

Wilfrido Loor reconoce como difícil situar donde se levantaba el santuario de la diosa de la salud. Menciona una *“antigua tradición”* que habla de la posibilidad de que estuviera ubicado en el área del actual cementerio de la ciudad de Manta, aunque reconoce que allí no hay ninguna huella de construcción y se atreve a descifrar etimológicamente la palabra Umiña. Dice que quiere decir *“la abuela de todos”* y viene de la palabra maya *uminahen*.

Los manteños, además, tuvieron adoratorios. Se discute si en el Cerro de Hojas, las mesas de piedras alineadas en círculo, las formidables columnas de piedras labradas y esculpidas y figuras de idolatría llamadas UZNOs eran centros de adoración religiosa o de concentración política.

Con todo esto, es necesario concluir diciendo, que a la llegada de los conquistadores, el esplendor de la cultura manteña había disminuido

---

15 González Suárez Federico; *Historia General de la República del Ecuador*. En Publicaciones Educativas Clásicos Ariel. Guayaquil 1.973

sensiblemente y quizás las referencias de los cronistas, recogidas de testimonios orales, hayan variado notoriamente de lo que realmente aconteció.

### Valoración Patrimonial

Es evidente que la medicina aborígen mantegna se vio influenciada notablemente por los avances herbolarios provenientes de otras latitudes. El fluido incremento del comercio que los tuvo a ellos como principales referentes, sumado a la integración de los pueblos en esos siglos, habría determinado la aplicación de yerbas medicinales y técnicas de aplicaciones mejoradas y efectivas.

Se discute la presencia de los mayas en las costas mantegñas. Wilfrido Loor no lo duda y así lo expresa citando a Max Uhle

Fueron numerosas las migraciones mayas a la costa ecuatoriana y peruana [...] las de más puro tipo maya salieron de la península de Nicoya al norte [...] que a manta llegaron las primeras lo deduce del testimonio de sus ruinas...

La importancia de la influencia maya en la medicina aborígen mantegna llega hasta nuestros días: el concepto del maleficio de la mirada o el magnetismo acentuado tiene un nombre a lo largo de los siglos: el mal de ojos, el ojeado. La prevención se la realiza cargando una prenda roja que daría inmunidad al que la porta, y la curación con succiones poderosas del cuerpo y aplicaciones de “cojojo”, una hoja fasciolada, ya es modificación

aborígen ecuatoriana sobre conductas terapéuticas mayas.

Hasta nuestros días, como muestra de la trascendencia de una medicina efectiva y con pocos efectos colaterales, ha llegado el uso del tabaco sobre las mordeduras de serpientes, el llantén para enfermedades gástricas y dermatológicas; el extracto etéreo de helecho macho, el paico, el ruibarbo como antiparasitario; el condurango, el boldo, el matico, la ipecacuana, la zarzaparrilla, el quenopodio, la quina, el palo santo y una considerable lista de productos vegetales, usadas por nuestros aborígenes con vigencia actual.

Muchos de esos vegetales han sido químicamente sintetizados por los laboratorios farmacéuticos y son medicamentos elaborados, con lo cual se infiere que, aún así, la observación, la puesta en uso y la experiencia clínica de nuestros aborígenes han modificado el panorama farmacológico actual.

Justino Cornejo, citando a Howard W. Haggard dice<sup>16</sup>

Yo quiero que mis hijos vean al hechicero primitivo, sudoroso y maloliente, luchando contra los espíritus causantes de las enfermedades, y lo reconozcan como al que nos ha legado las bases de casi todo lo que se ha llevado a cabo en la Medicina moderna y, también, de todo aquello de que tantas veces hemos tratado de desembarazarnos.

16 Cornejo Justino; *Discurso sobre la Medicina Popular Ecuatoriana*. Ed. Universidad de Guayaquil 1.9

Se puede clasificar a los indígenas como pertenecientes a un “cuarto mundo”, donde a diferencia del industrializado, del ex socialista y del de los países en desarrollo, donde la tierra pertenece al pueblo, son ellos, el mismo pueblo, el que pertenece a la tierra. La comunicación estrecha que se produce entre el indígena y la naturaleza favoreció un amplio conocimiento de todo cuanto les rodea, trasmitiéndonos a nosotros, los pueblos llamados civilizados un legado antropológico y médico que no podemos dejar perder. Debemos tener en cuenta que cerca de las tres cuartas partes de los preparados farmacéuticos actuales se derivan directamente de las plantas y han sido, en su mayoría, extraídos de la farmacopea aborigen; y también deberíamos considerar, aunque sea de forma indirecta, que las ganancias económicas y las mejoras sociales que han aportado no han repercutido en aquellos pueblos de cuyas tierras se originaron los nuevos fármacos.

El médico español, José de Letamendi, uno de los más grandes teóricos de la medicina, opinaba hablando sobre la herbolaria que

después de cuatro siglos de investigaciones terapéuticas metódicas, todavía debemos más a los salvajes que a los sabios; tal es en medicina el poder de la experiencia acumulada, aunque la acumule la ignorancia

## Conclusiones

Las rutas comerciales de donde se originó el intercambio intenso de productos medicinales y de formas de tratamiento se consolidaron en el *período de Integración Regional*, período al cual pertenece la cultura Manteña.

De ahí se desprende el uso de una herbolaria de origen amazónica, serrana, y de culturas tan distante como la Tumaco, la Maya o la Incaica.

Existe una valoración patrimonial extraordinaria, que ha determinado que estén actualmente en vigencia muchos aspectos de la medicina aborigen manteña; empezando por la figura del brujo o shaman, curandero de las enfermedades “sobrenaturales” y algunas naturales; del curandero de males de ojo; del “sobador”, compenedor de fracturas y luxaciones o “zafaduras” y de parteras, sobre todo en el área rural, que usan recursos centenarios, como facilitar el expulsivo (período de parto) haciendo oler a la parturienta la camisa sudada del marido, aduciendo que el olor másculo, impregnado de hormonas, induce fácilmente la salida del recién nacido y de la placenta.

La profusión del uso de yerbas medicinales que actualmente cobran vigencia, como por ejemplo, el orégano como astringente, el ruibarbo como laxante, están orientados a la forma de equilibrio corporal, tan invocado por el mandato hipocrático, El herbolario maneja una innumerable farmacopea y a el recurren diaria-

mente cientos de personas en búsqueda de salud.

El Chaman o brujo, con su combinación de conocimientos empíricos en donde coexiste lo mágico con lo religioso, el sobador que sin radiografías orienta sus manos hacia la lesión y mientras invoca a un ser superior murmurando oraciones logra “calzar la coyuntura”, la partera que atiende el parto y después “encadera” arreglando la pelvis dislocadas de la mujer puérpera, y el herbolario envuelto en conocimientos de dosis, efectos y “contras”, conforma el mundo de “profesionales de la salud” que permanecen laborando actualmente en la Provincia de Manabí, como herencia de una cultura que aún persiste entre nosotros.

La práctica de la medicina clínica con diagnóstico y terapéutica fue evolucionando hacia una mejoría; no así la práctica quirúrgica, en donde parece que los manteños no llegaron a complejidades como trepanaciones de cráneos ni prácticas de cesáreas. La cirugía menor como incisiones y drenajes de abscesos, extracciones de

niguas y perforaciones cutáneas para aplicaciones de adornos, parecería que fueron comunes.

Finalmente, he de concluir, que la aceptación a la medicina aborigen es notable en la provincia de Manabí. El enfermo, sobre todo rural, acude al curandero o brujo, antes que al médico. Esto, a veces es fatal, porque se pierde un tiempo valioso sin una terapia quirúrgica, de mayor efectividad o de cuidados hospitalarios. El curandero, heredero de la medicina aborigen, no suele reconocer su incapacidad en ciertas patologías. Pero sus éxitos en la atención a sus pacientes existen innegablemente, y responden a conocimientos de herbolaria y a una eficaz aunque inconsciente psicoterapia, que actúa como gran placebo.

Bajo esta realidad, aprovechar su gran ascendencia sobre la población rural y educarlos en torno a una derivación pronta y expedita en casos necesarios, significaría simple y llanamente, integrarlos al sistema nacional de atención médica, como elementos de atención primaria que pueden producir grandes beneficios a la población.

# SONDEOS DE ECUATORIANIDAD

Pedro Arturo Reino Garcés

Cronista Oficial y Vitalicio de San Juan de Ambato

Un ecuatoriano medianamente ilustrado, de aquellos que se identifiquen como referentes de nuestra identidad deberá saber y podrá explicar a un extranjero o a cualquier interesado de otra nación o país, o explicarse para sí, por qué y desde cuándo nos llaman y nos identificamos como ecuatorianos. Qué significa o de dónde viene la palabra Quito, Guayaquil, Cuenca, Ambato, Guaranda, o Tulcán. Qué palabra es Pichincha, Tungurahua, Chimborazo, Cotopaxi, Imbabura, Cayambe por qué los waorani son aucas, desde cuándo están juntos los amantes de Zumpa, etc. También debe tener explicaciones claras, ayudadas por la sociolingüística, para que argumente fundamentadamente, el por qué Quito es **San Francisco** del Quito; así como saber del enredo sobre la denominación de **Santiago** de Guayaquil, o de Tomebamba o Tumipamba que pasó a Santa Ana de los Ríos de Cuenca; o por qué llamamos así a San Gregorio del Puerto Viejo, o a San Miguel de Chimbo, a Babahoyo, a Machala; así como las razones para que de la denominación ya acostumbrada por décadas para Santo Domingo de los Colorados, desde que se hace provincia, pasemos a la red denominación de Santo Domingo de los Tsáchilas, etc.

Debemos tener explicaciones para informar por qué tenemos pueblos con el nombre de La Concordia por la región litoral, donde, según la prensa se evidenciaban las mayores discordias. Por qué un pueblo que se llamó La Boca de los Sapos, pasó a ser el pueblo de Milagro o del Empalme. Qué razones hay para que se haya llamado Montecristi al punto de apoyo terrígeno natalicio de Alfaro, para que desde allí se haya lanzado una nueva Constitución de la República (la última hasta ahora, pero que esperamos sea duradera). ¿Por qué habrá un río Machángara en Quito y otro de similar nombre en Azuay?, ¿Por qué en Riobamba hay una *Loma de Quito* como uno de sus barrios con monumentos cívico-arquitectónicos?

Las preguntas quiero seguirlas apuntando para generar inquietudes a los investigadores, puesto que vivimos enredados en tantas equivocaciones, absurdos y mitos, como dije al principio. Saber por ejemplo que los picachos del nevado Altar en Chimborazo fueron antes conocidos como el Cápac-urcu, o también con la denominación de Collay, según tres instancias de dominio que evidencia la lingüística: español, quichua y aymara. Por qué en algunas crónicas coloniales se lee el nombre del Carihuairazo,

como cargua-razu, o cari- huaira-razu. Por qué el Chimborazo en algunos escritos coloniales es llamado sencillamente urcu-razu, con palabra de categoría de sustantivo común: cerro de nieve. Por qué explicamos que Tungurahua significa infierno, no se sabe en qué lengua, cuando los indígenas todavía no sabían que era el lugar a donde podían ir a disfrutar del fuego eterno, según los posteriores cristianos. Tungurahua es también el nombre que tiene en su nacimiento, en el Perú, el río Amazonas.

¿Por qué se habrán perdido los nombres en palabra vernácula de los ríos de Jambato, igual que no sabemos las palabras con que cada cultura denominaba al río de las Amazonas. ¿Qué nombre tuvo y en qué lengua el río de las Esmeraldas? ¿Qué denominación tendría el río, que ahora conocemos como, Jubones? Puesto que por ahí se fueron los jubones que usaban en la colonia los varones españoles, como prenda de vestir. No nos sirve, o mejor dicho, nos sirve muy poco un diccionario etimológico, donde las imprecisiones abundan. ¿Por qué hay culturas indígenas a las que se las ha denominado pantsaleos, puruguayes o puruháes, salasacas, saraguros, atis, shuaras, secoyas, aucas, etc. ¿Por qué no nos inmutamos frente a la denominación de Yaguar-cocha? Me anticipo en decir que muchas de las denominaciones son exógenas a su lengua y a su cultura. Se les ha puesto nombres 'desde afuera', utilizando en algunos casos su propia lengua

para estigmatizarlos, lo que resulta un atropello; o con palabras de otras lenguas, que resulta un insulto a su propia cultura: **Witotos** se les dice para que asuman que son **esclavos** con palabra de su propia lengua amazónica. Estas son entre tantas, las madejas de los hilos atrapados en una maraña que se trata de desenredar, o sistematizar, puesto que las noticias andan dispersas: en libros, en archivos, o en boca de eruditos, pero lejos del acceso popular que, diré en una palabra, malentende el significado de la Patria, y por ende de nuestra identidad sociolingüística y cultural.

De acuerdo a este enfoque, se trata de "**saber**" lo que somos, lo que reflejamos de patria a través de nuestras extroversiones. Nosotros somos el espejo en el que se reproduce una nación con su complejidad cultural. Ser ecuatoriano es una cosa y que lo vean como a tal, es otra cosa. La identidad sentida será un aspecto totalmente diferente a los rasgos con que nos pueden mirar los extraños a nuestra manera de ser. Para que no se equivoquen en atribuirnos como ecuatorianidad cosas erróneas, primeramente debemos tener total convencimiento, nosotros primero como sujetos, de nuestras caracterizaciones tenidas como convicciones de identidad.

Con estas reflexiones hemos dado pie para entender una posición historicista, y también la visión constructivista que plantea la antropología. Hay cosas que nos vienen del pasado, pero también tenemos otras que las vamos haciendo, como pueblo diná-

mico dentro del engranaje vivencial moderno.

También vale la pena argumentar que muchos de quienes nacimos en esta tierra, todavía podemos tener derecho a la repulsión, o por lo menos a un rechazo primario a esta denominación exógena que nos impusieron. Ser y sentirnos ecuatorianos es asumir una careta lingüística que nos despersonaliza y nos sigue haciendo daño; y mucho más lo hace a los pueblos y a las etnias que tienen que mirar atropelladas sus denominaciones toponímicas y antropónimicas, fundamentalmente. También ha sido atropellada a última hora, al momento mismo de su nacimiento, el animismo terrígeno, surgido entre Bogotá y Quito, por boca de los notables banderícolas que no atinaban a darnos algún perfil singularizante, aún dentro del mestizaje y su ficción patriótica, puesto que las aristocracias coloniales, peor, no estaban encivismadas, sino que fueron inventos de los sociófilos e historiófilos genialógenos, respaldados en su ideología, producto de su extracto de clase, y a la vez, los mayores responsables del laberinto y de la despersonalización, puesto que han sido ellos, como hacedores de leyes, quienes han sancionado y legalizado esto que ahora llamamos el “constructivismo de la identidad”. Son ellos quienes han manejado la educación y la han ido adaptando y reformando hasta hacernos aceptar, y hacerles aprender a las culturas indígenas, las negaciones de sus propios valores identitarios.

## Ecuadorianidad intelectual

Creo que conviene partir de las últimas reflexiones que como legado nos dejó Jorge Enrique Adoum (Ambato 1926 – Quito 2009). Dijo que “La ecuatorianidad existe en un país heterogéneo”. Aquí tendría que opinar desde mi punto de vista que hay que redefinir el significante ecuatorianidad para enfocar posibles significaciones. Podemos preguntar qué es quiteñidad, guayaquileñidad, cuenicanidad o morlaquí, riobambeñidad o lojanidad, la galapagueñidad, y luego hacer una suma icónica con denominativos culturales comunes, para acomodarnos a la ansiada identidad oculta o para visibilizarla.

La ecuatorianidad nos viene desde un concepto político, se deriva de la delimitación geográfica que abarca el Estado al que le dieron un nombre: Ecuador. La “quiteñidad o la morlaquí”, son más bien conceptos culturales, inmersos en las cápsulas de los Estados. Estos conceptos muchas veces desbordan fronteras llamadas nacionales (donde habitan nacionalidades) como el caso cultural de los pastusos que los hay colombianos y ecuatorianos; o de la cultura shuar que ahora, después de las guerras fabricadas por las repúblicas, tiene shuaras ecuatorianos y shuaras peruanos, por poner dos ejemplos. Entonces podemos decir que habrá dos concepciones de identidad nacional: una cultural y otra cívico-patriótica.



En la **identidad cultural** de la morlaquí está la tradición gastronómica del mote, la marca lingüística de la variante tonal-dialectal con que hablan el español, su gusto arquitectónico para construir sus viviendas entejadas, su modo de vestir con ‘macanas’ las mujeres, etc. A donde vayan, cargan intrínsecamente con esas marcas que delatan identidad. Esto vale para cualquier grupo comparativamente diferente. Las identidades **cívico-patrióticas**, son paraguas fabricados con leyes y decretos que se convierten en **identidades simbólicas**, en cambio, son gestadas por intereses extraculturales, derivados de disposiciones y de intereses variados, por ejemplo, las necesidades identitarias de cobijarse bajo una bandera nacional, provincial, cantonal o institucional; de cantar un mismo himno, de vestir un mismo uniforme, de simpatizar con un equipo de fútbol: la tri(color), cuando representa a la nación o al Estado, o a equipos que acarrear fanatismos. Una identidad nacional cívico-patriótica nos ha sido necesaria para los conflictos bélicos: no solo los soldados defienden patriotismos identitarios. Todas estas manifestaciones son aprendidas por medios sistemáticos estructurados como por medio de la escuela y la educación sistematizada en general, como se aprende publicidad y márketing. Ecuatorianidad cívico-política se aprende por medio de la historia dentro de determinados linderos geográficos nacionales, regionales, provinciales, etc. Hasta llegar al chauvinismo. Este tipo de identidad va de la mano con la reli-

giosa. Las sectas también operan con símbolos. Invaden y despersonalizan a las culturas, generan rivalidades, al igual que los civismos ideologizados y manipulados desde el Estado. Todas estas “identidades impartidas”, a veces obligadas y usualmente manipuladas, son relativas y hasta desechables y des-hacibles, por vía de la reflexión y de los intereses de grupo.

¿Qué parte del alma comunitaria nos toca perfilar para “*parecernos en algo*” masificadamente, en algún denominativo subyacente, entre tantas diferencias y rasgos heterogéneos? ¿Qué es el manabismo o el esmeraldismo?, ¿Cómo es el orientalismo? Y los rasgos deben ser de nuestras virtudes y de nuestros defectos, si somos objetivos. Sin el peso de la marca por la diferencia geográfica, ¿cómo podría entenderse la diferencia? Desde luego que queremos rastrear todo esto por medio de la lengua y su problemática sociolingüística. Pero lejos de focalizar solo lo técnico y especializado, resulta muy elocuente afrontar lo social y lo cultural por separado, pero mirado como convergente.

Si ahora tenemos como rasgo cultural un dialecto del Español costeño-guayaquileño, diferente al serrano de Quito, de Cuenca, o de Loja, conviene preguntarnos ¿cómo surgió tal fenómeno si vinieron los mismos migrantes español-hablantes a Guayaquil y Quito? ¿No fueron los mismos andaluces? Entonces hay que hipotetizar en los sustratos de las lenguas indígenas, o en la influencia del habla de los esclavos, y hasta en el clima, lo que fue marcando la diferencia. Estas

marcas de la historia se vuelven orgullos o complejos despectivos dentro de las culturas. Esto quiere decir, que no se puede entender identidad sin conocimiento previo de sus elementos componentes y de su proceso histórico que se vuelven simbióticos en el hombre.

### Por senderos de la historia

Hay que entender la historia y la geografía, pero sobre todo la historia, para buscar los rastros del alma colectiva. Y aquí, el problema está no solo en lo vivido, sino en cómo nos han **informado**, que quiere decir, cómo nos han **formado**. Rápidamente diré que el resultado es un tanto desalentador porque hay el desencanto colectivo para los ojos críticos, cuando verificamos cuánto nos han **desformado**, o cuánto nos han engañado. La primera aseveración es entonces este redescubrir los desencantos. A veces ni siquiera nos dejan la expectativa de las contradicciones, sino que directamente, los forjadores de la ética nacional, quedan tan solo con las evidencias de sus engañadoras teorías. Todos hemos sido arreados a una forzada **"inclusión simbólica"** en términos de José Natanson (*Le Monde*, diciembre 2012, edición 152). Manipulada la información, y la disposición reglamentada, el resultado es nuestra crisis; pero no para los manipuladores que creen que sus teorías pueden ser eternas por conveniencia.

El Estado, como ente simbolizante referencial que maneja las políticas públicas, en lugar de ofrecer una

orientación objetiva y actualizada, a lo largo de nuestra breve historia como república, se ha constituido en un aparato pulsional sobre los ciudadanos. Hemos sido "educados", a su turno, bajo la premisa de buscar la tranquilidad que les conviene y es necesaria para sus ejecutorías. Se entiende que la clase de poder es la alta, y es la que elabora los contenidos que se han de "aprender" a sostener en los destinatarios de las clases media y baja. Pero las clases emergentes, cuando son más intelectuales que económicas, generan los inconformismos desde las perspectivas de la revalorización de contenidos. En este caso, se han apuntado en la lucha los pueblos indígenas y de algún modo los afro descendientes, más apegados a una identidad histórica.

Se ha querido entender que la alternativa de las identidades está en el mestizaje, como concepto biológico. Adoum en sus *Señas Particulares*, al decir que "Todo país es mestizo pero, en el nuestro, un gran sector de la población parece tener vergüenza del mestizaje" (Adoum, Jorge Enrique, Ecuador, señas particulares) se está refiriendo al grupo étnico producto de la mezcla entre indígenas y europeos, conquistadores españoles en particular. Pero el caso es que primero hay que abolir la idea de "pureza" en cualquier grupo étnico, partiendo del indígena que se autodefine aseverando que no es mestizo, olvidándose que tiene un revoltijo étnico-cultural previo en el caso ecuatoriano.

Otra de las puntualizaciones es el aspecto socioestrático. La ecuatoria-

nidad no está del mismo modo en la clase alta, en la media (con sus variables), y en la clase baja y depauperada. Aquí entra la palabra conciencia y hay que vincularla con la moral pública, con la ética cívica, con los orgullos simbólicos, y hasta con la fe política; con las utopías por la justicia social, y con las esperanzas pandóricas que nos pueden ser desatadas en el camino de nuestra historia.

El tratado de Miguel Donoso Pareja, sobre nuestra “Identidad Esquizofrénica”, contiene el enfoque regionalista, y mayoritariamente trata de la ecuatorianidad manifestando: así los vemos, o así nos ven. Pero quisiera abundar en este tratado en el enfoque de un “así somos” para cuestionarnos desde adentro. Aún dentro del propio país, el de la clase alta no se identifica en igualdad homogenizada de civismo por ejemplo, con alguien de la clase media, y peor, con quien es de la clase baja. Un inventor de heroísmos por ejemplo, en nuestras innumerables guerras, ha de imponer héroes por decreto y ha de hacernos olvidar a tantos anónimos soldados que habrán luchado por alguna causa justa, desde su perspectiva y posición de clase. Ensayemos el análisis bajo estas premisas.

Rodrigo Fierro Benítez, al respecto dice: “...Construir un Estado plurinacional’ y ‘una nación pluricultural’ a mí me pone en ascuas, comenzando por lo mucho que requiere para consolidarse la mestiza nacionalidad ecuatoriana. Me tranquiliza el hecho que se trata de procesos que los han

vivido pueblos más antiguos como son los europeos, concretamente el español, hasta no hace mucho. Parto de la base que el idioma, a mi juicio, es el elemento cultural que sustenta con más fuerza la definición de nación...” (El Comercio, 05,06, 2010)

Subrayo a continuación lo que se escribe sobre ecuatorianidad con miradas de tratadistas extranjeros. Al decir de Chiara Pagnotta: “En este artículo quiero poner en relieve el nacimiento de la nación ecuatoriana por un proceso de distinción y creación de confines externos e internos respecto de la pertenencia nacional imaginada como legítima. Después de la independencia, la demarcación de las fronteras nacionales se transforma en el medio fundamental a través del cual los nuevos Estados comienzan a ejercitar su soberanía sobre un territorio reconocido como propio. En el contexto de la creación de la identidad nacional ecuatoriana, la historia asume el papel de reglamentar la memoria y el olvido para valorizar los rasgos propios de la comunidad y por distinguirla de las otras naciones, en específico del Perú; es decir, propone una representación del pasado finalizada al control del presente. Por cuanto concierne el establecimiento de los confines internos, hay que destacar cómo se vino formando una ideología del Ecuador como nación mestiza que tuvo su cumbre en la temporada populista. Esa ideología interpreta la diversidad sociocultural de la población como el legado de un proceso inconcluso de construcción

del Estado-nación que tiene que ser superado por el mestizaje y la consolidación de una ecuatorianidad culturalmente homogénea". (Ver: América Latina, Historia y Memoria)

### Intramestizajes de los sometidos

Crear que los indígenas son "puros" no solo que es una equivocación, sino tamaña ignorancia. ¿Fueron los nativos sociedades endógenas? Los incas, de lo que se sabe, fueron polígamos. Las mujeres fueron "trofeos de guerra", y así las *ñustas* eran repartidas entre los curacas, caciques, mandones y más cúpulas jerárquicas de tantas panacas dinásticas que funcionaron en el Tahuantinsuyu. De a buenas y de a malas, los grupos conquistadores en las guerras prehispánicas, fomentaron un mestizaje étnico y cultural, que podríamos llamarlo precolombino. Según María Rostworowski, dice en la Historia del Tahuantinsuyu (43) "hay que tomar en consideración el gran número de hijos de cada soberano, habidos en las distintas mujeres. Todos los miembros de las *panaca* componían la corte del inca, una corte apoyada por sus propios antepasados que actuaban a través de sus descendientes como si estuviesen aún con vida." De todos modos, para nosotros, la *panaca* hay que entender como dicen los cronistas, en un sentido patrilineal.

Una "Historia de los Incas" que circuló en el siglo XIX y se reprodujo en el Periódico El Nacional (Jueves 12 de enero de 1.888, p. 1.539, 1.540) con que se educó a los ecuatorianos, trae

los siguientes datos que en resumen comparto:

"La generación de Manco-Capac en su mujer Mama-Ocilo, no podía producir suficiente número de vestales para el cuidado del templo, por lo que tomó otras mujeres de rango inferior al legítimo, llamadas Mamacunas, que quiere decir "mujeres solo para ser madres"...

"Sinchi-Roca... Su mujer legítima fue su hermana Mama-Cora; y su hijo primogénito en esta, llamado Lloque-Yupanguí, heredó la monarquía. Tuvo este inca muchos hijos en sus sobrinas, porque se consideraba necesario para acrecentar la familia del Sol para esplendor del imperio".

"Maita-Capac... dejando por heredero a su hijo legítimo y primogénito Capac-Yupanqui, tenido en su mujer y hermana Mama-Cuca, con otros muchos en esta, y en sus Mamacunas".

"Capac Yupanqui... subió al trono como su hijo primogénito y legítimo habido en su mujer y hermana Mama-Curillpay, el Inca-Rocca"

"Inca-Rocca... formó escuelas en el Cuzco para enseñar a la juventud de sangre real, que ya era muy numerosa. Su mujer legítima se llamaba Mama-micay, y su hijo primogénito en ésta le sucedió en el trono..."

"Yahuar-Huacac... nombró por general del ejército a su hermano Inca-Mayta"

"Vira-Cocha Inca... tuvo por mujer a su hermana Mama-Runtu que quiere decir Madre-Huevo, nombre que le dieron por la blancura de su

cutis, y en la que tuvo varios hijos, siendo el primogénito Pachacutec”.

“Pachacutec Inca... El propio nombre de este príncipe era Titu-Manco-Capac, pero su padre le dio el sobrenombre Pachacutec que significa trueca mundo, con el que fue conocido... Su reinado parece que fue muy largo, pues que además de sus hijos legítimos tuvo más de trescientos en sus Mamacunas.”

“Yupanqui X Inca.... Fue su mujer legítima Mama-Chimpu-Ocillo, en la que tuvo al príncipe Túpac-Inca-Yupanqui, su primogénito y heredero. Este patriótico monarca dejó 250 hijos e hijas”.

“Tupac-Yupanqui... El nombre de este Inca significa resplandeciente, y se hizo digno de él, siendo su reinado el más brillante de todos sus predecesores”.

“Huaina-Capac.... También se revelaron los Chachapuyas, más por la intercesión de una Mamacuna, madre de cuatro hermanos del inca, los perdonó. Huayna-Capac tuvo en su segunda mujer legítima a Huascar-Inca que le sucedió en el trono, y en tercera mujer legítima tuvo a Manco-Inca, que también reinó. Huayna tuvo por concubina a una hija del Rey de Quito o Quito, en la que tuvo a Atahualpa, el que reconocido por Huayna-Capac como Rey de Quito, se declaró contra su hermano Huascar y le quitó el imperio del Perú”.

“Huascar XIII Inca... El propio nombre de este emperador era Inticusi-huallpa, que significa sol de alegría... Huayna Capac fue memorable

por la célebre cadena de oro que hizo fabricar para solemnizar la fiesta de cortar el cabello y poner nombre a su hijo primogénito. Tenía esta cadena, según Garcilaso Inca, 350 pasos de largo y del grueso de una muñeca”.

“Atahualpa XIV Inca... Solo por haber tomado la borla colorada, después de tener prisionero a Huascar-Inca puede ser puesto en la lista de los Emperadores del Perú...”.

**Comentario.-** Se entiende que esta “Historia de los Incas”, difundida en Ecuador para nuestra educación e ilustración, sobre todo para la educación que se impartió en el siglo XIX, ha sido escrita desde una perspectiva peruana, notoriamente occidentalizada. No obstante de esto, conviene argumentar en esta parte, según la historiadora peruana Rostworowski, que una tal Mama Huaco fue una figura femenina que ayudó a la expansión del incario: “Cabello de Valboa cuenta que Mama Huaco hacía el oficio de valiente capitán y que conducía ejércitos. Esta característica masculina se explicaba en aymara con la palabra *huaco*, que en dicho idioma representa a una mujer varonil, que no se amedrenta ni por el frío ni por el trabajo, y que es libre (p. 41)”. Atando cabos, ¿qué tiene que ver esta palabra aymara con el mote que se aplica a los nativos actuales de San Miguelito de Pillaro en Tungurahua? Si ellos son *huacos* y sabemos que a estas regiones llegaron mitimaes aymaras, ¿qué herencia histórica afloran con el heroísmo de las mujeres dispuestas para las contiendas y las luchas varoniles? Se-

gún el Diccionario Biográfico Ecuatoriano, de César Alarcón Costta, 2010, p. 951 “En 1821, Rosa Robalino junto a sus amigas Inés María Jiménez y Gertrudis Esparza, vestidas como hombres, se enrolaron en el ejército patriota de Sucre, con los nombres de Manuel Esparza (Gertrudis), Manuel Jiménez (Inés María) y Manuel Jurado (Rosa Robalino). Participaron con singular valentía en la Batalla de Pichincha, donde fue herida Rosa Robalino. Descubierta su identidad –de género–, se destacó su valor y le autorizaron retornar a su tierra natal. Gertrudis e Inés María continuaron y participaron en las batallas de Junín y Ayacucho para liberar al Perú del dominio español.” Con lo dicho, conviene resaltar que los pillareños, desde que se introyectaron el imaginario de ser la “Cuna de Rumiñahui”, el jefe de la resistencia indígena, asumieron el heroísmo como fécula identitaria de su alma; y por ello, en cada guerra, aportan con héroes al panteón nacional, y cada vez que se visibilizan entre un colectivo, se aureolan de heroísmo.

Volviendo al caso del incario, si ponemos como ejemplo a Atahualpa, se dice que nació de mujer quiteña (en el sentido de lo que fue el Quito colonial) igual que Rumiñahui de mujer ati pillareña, hay que decir que son mestizos. Incas y aimaras se fusionaron por algunos rincones de la historia. Los pueblos vernáculos pre incas del actual Ecuador, recibieron cualquier cantidad de mezclas en las prácticas políticas de mitimización. Es decir que, con la reimplantación

de pueblos mitimaes movidos desde diversas regiones del Tahuantinsuyo, hay que pensar que hubo un resultado humano nada compadecido con un celibato étnico, como tratamos de entender bajo nuestra mentalidad cristiana. Recordemos que Atahualpa tendría, para los ecuatorianos, madres de tres culturas diferentes, y abuelos dinásticos de los puruháes con Paccha, hija de Cacha (aunque la palabra Paccha no es de la lengua puruhá, sino del quichua); de los Caranquis norteños con su madre Quilago (denominación en lengua caranqui); y acaso de una hipotética madre quitu-pantsalea, si fue quiteña neta y si acaso nació en esa “segunda capital del Tahuantinsuyo”.

Una reflexión interesante sobre las jerarquías de las panacas, y a propósito del “celibato étnico”, está en esa consideración elitista de reconocimientos que habrían dado los incas por vía patrilínea. Las disputas se habrían dado desde la posición matrilineal que no dejaba de tener su fuerza subyacente y hasta reivindicadora de las etnias sometidas o aliadas al poder monárquico. Se sabe también que a los hombres jefes de los ejércitos se los mantenía sin poder ejercer su libertad procreadora, y por ende, sucesoria. Si estaban mucho tiempo fuera de sus cacicazgos, aunque tuviesen otras mujeres, sus dinastías se iban extinguiendo y se estaba fomentando la desintegración de las estructuras más profundas de las familias básicas, a cambio de un prestigio político. En un imperio bélico donde se priori-

za la economía y el poder, ¿qué queda de las estructuras familiares?

Dice la autora María Rostworowski, a quien debo la motivación de estos comentarios, que “Las **panaca** formaban, junto a los ayllus custodios, la élite y la aristocracia cusqueña”. Dice también que **“hay que tomar en consideración el gran número de hijos de cada soberano, habidos en las distintas mujeres”**. Esto quiere decir que gran cantidad de familiares integraban las panacas, y hacían una verdadera corte para solidarizarse, “una corte apoyada por sus propios antepasados que actuaban a través de sus descendientes, como si estuviesen aún con vida”.

“De acuerdo con la información de los cronistas, una *panaca* se formaba con los descendientes de ambos sexos, de un Inca reinante, y excluía al que asumía el poder. Según las mismas fuentes, la *panaca* tenía por obligación conservar la momia del soberano fallecido y guardar el recuerdo de su vida y hazañas, a través de cantares, *quipu* y pinturas que se transmitían de generación en generación. En un pueblo ágrafo era sumamente importante tener organizado el mantenimiento de la tradición. Las *panaca* de los últimos incas fueron las más importantes y eran poseedoras, desde el período de la expansión, de grandes extensiones de tierras. Aparte de sus grandes haciendas, trabajadas por innumerables *yana*, contaban también con sacerdotes, augures, mujeres y servidores encargados de su cuidado y de mantener su situación social. La momia de

un inca seguía disfrutando de todos sus bienes tal como los tenía en vida y constituía una genealogía viviente que el pueblo podía admirar durante las grandes fiestas del Cusco, pues salía a la gran plaza de Aucaypata con todo lujo y rodeada de sus deudos y servidores. Esta costumbre hacía que en la capital existiese una numerosa clientela, cuya vida y quehaceres giraba en torno a las momias de los difuntos soberanos, quienes a pesar de haber fallecido, mantenían, a través de su panaca, una activa injerencia en la política...panaca contiene una idea de linaje y de familia extendida...” (Rostworowski, María, Historia del Tahuantinsuyu, Instituto de Estudios Peruanos, Lima, 2012, p. 42...)

De lo que se trataba entonces era de extender la familia realizando una vinculación dinástica, desde el eje del poder. Con este comentario antecedente para entender el concepto de panaca, expuesto por la historiadora Rostworowski, bien vale la pena confrontar la percepción peruana en torno a Atahualpa: “Según la mayoría de cronistas, la madre de Huáscar fue Raura Ocllo, hermana de Huayna Capac, y perteneciente a la panaca Capac Ayllu de Túpac Yupanqui...Las controversias surgen con la madre de Atahualpa y el lugar de nacimiento del príncipe. Cieza de León, (Señorío, 1943, cap LXIX), dijo haber efectuado “grandes diligencias” en el Cuzco para obtener noticias sobre el lugar de nacimiento de Atahualpa; según los Orejones consultados, el príncipe había nacido en el Cusco y era mayor

que Huáscar; Cieza apuntaba que la madre, Tupa Palla, era natural de un linaje Hurin Cusco o de Quillaco, y negaba la existencia de una princesa Quiteña. Sarmiento de Gamboa, siempre bien informado a través de sus consultas con los nobles cusqueños, contaba que la madre de Atahualpa se llamó Tocto Coca y pertenecía al linaje del inca Yupanqui, vale decir de Pachacutec. Santa Cruz Pachacuti (1968: 308) afirma que la madre de Atahualpa se decía Toctollo; Cobo lo menciona como Tocto Coca (1956, t.2); ambos cronistas, sin nombrar su origen, afirman que el príncipe nació en el Cusco. Murúa (1962, t. I) y Cabello de Balboa (1951: 364) se limitan a señalar que la madre de Atahualpa había ya fallecido cuando Huayna Capac partió del Cusco en su último viaje en compañía del príncipe... Esquivel y Navia (1980, t. I, 61) narra los episodios finales del gobierno de Huayna Capac y el origen norteño de la madre de Atahualpa, pero más adelante al nombrar a los descendientes de Huayna Capac proporciona una información totalmente diferente. Efectivamente, en la lista de los hijos del inca nombra a "Thupa Atahualpa, su madre fue Tocto Ocllo Cuca Coya, esta familia es de Hatun Ayllu..." Vale decir del linaje de Pachacutec".

### Un Atahualpa de Caranqui

El arranque de estas teorías nos viene desde Juan de Velasco. La madre de Atahualpa sería de Caranqui. Recordemos que el cronista "Juan de Betanzos, fue casado con doña

Angelina Yupanqui, quien antes fue conviviente de Francisco Pizarro, después de haber sido la Coya o esposa principal de Atahualpa. La madre del último inca debe haber pertenecido a la "panaca" inca fundada por los descendientes de Pachacutec, el Hatun Ayllu. Huáscar, en cambio, descendía matrilínelmente de la panaca de Túpac Yupanqui, el Cápac Ayllu, el que fue destruido casi en su totalidad por orden del vencedor Atahualpa". (en: Borchart de Moreno, Christina, y Moreno Yáñez, Segundo, *Crónica Indiana del Ecuador Antiguo*, Ediciones Abya-Yala, 1997, p. 82)

Una página virtual informativa del gobierno de la localidad de Caranqui, parroquia de la provincia de Imbabura, reivindica de un modo alucinante el vínculo del último inca, como nacido en esa localidad. Primero dicen ser una "parroquia muy turística digna de ser llamada la cuna de los incas". Solo la enajenación histórica producto de la alienación educativa pretenciosa, puede ofrecer este "producto" que lo he traído para comentar. La alienación hace que se enorgullezcan de un pueblo conquistador como el de los incas. Desde aquí está el reflejo de los que somos: una sociedad frustrada por las guerras, tenemos ilusión de triunfalismo y nos pasamos al bando histórico opuesto, sin meditar en la ética histórica que soportaron y soportamos como culturas humilladas. Claro, cada vez que ganamos una guerra perdemos territorio ¿Es o no es así señores de las élites diplomáticas y de las relaciones transnacionales?



Ellos afirman que “el nombre Caranqui se debe al apellido de la madre de Atahualpa, la Princesa Caranqui”, la cual deducimos que por primer nombre sería Paccha en quichua, pero no en lengua caranqui. ¿De dónde sacaron esta aseveración lingüística? También señalan que Caranqui es la “cuna” del último inca, obviamente para tomar orgullo terrígeno. Esto quiere decir que pasamos a enorgullecernos con los productos de las conquistas y de sus conquistadores. ¿No nos pasa lo mismo frente a la conquista española?

Desde el punto de vista de atracción para el turismo, la lectura de la información que aparece en la página virtual expresa que en Caranqui “se construiría una iglesia llamada ‘El Santuario del Señor del Amor’, resplandeciente como un sol que ilumina poderosamente el corazón de cada persona que entra, para purificar su alma, y llenar de amor su espíritu”. Esta idea que puede merecer muchos calificativos por el palimpsesto religioso montado sobre una base mitológica, está apoyada por un par de criterios expresados en el mismo documento, dignos de ser traídos para nuestro análisis: Se dice que “la tribu de Atahualpa tenía costumbres muy raras”, esto quiere decir que los incas serían los de dichas costumbres. ¿Cuáles eran?: “a todas las chicas, a partir de los seis años, les colocaban unas tablas en la parte superior del cráneo para que el mismo se aplastase”. Al quedar aplanado, “eso significaba belleza (¿alucinación egipcia?).

Posteriormente todas esas chicas serían princesas de Atahualpa desde los doce años; y sorprendentemente, a esa misma edad ya mantendrían relaciones sexuales con Atahualpa”. Es más, si se sigue la gramaticalidad del texto, subsiguientemente nos encontramos con que, por estos antecedentes, “Atahualpa sería reconocido por su tribu como un honorable inca”. Con temerarias acusaciones producidas en esta redacción shamánica, el modelo y el “atractivo turístico” tiene un soporte de pederastia elevado a la categoría de honorabilidad. Se añade que “en su honor, en 1564 se construyó el templo del sol. Se dice que la hermosa iglesia del Señor del Amor, se construyó sobre el templo de los incas”. Es de suponer que El Señor del Amor, es una suplantación metafórica de Atahualpa, en cuyo honor y en el mismo sitio, sobre las ruinas de una supuesta destrucción expedicionaria de Benalcázar, los franciscanos habrían levantado un templo. La idea se complementa con el dato de la existencia de otro “atractivo turístico” adicional, llamado Inka-wasi, en cuyo lugar próximo “se realizaban los rituales de baño en el que participaban, el Inca Atahualpa y sus treinta mujeres vírgenes”. Lo único que falta añadir a este texto gubernativo es que, a los turistas, nacionales o extranjeros, para que puedan creer estas historias, se les ofrecería una bebida de cualquier alucinógeno, de las tantas variedades que ofrece este país de lo real maravilloso o del realismo mágico, más preocupado en formación de tecnócratas que en investigado-

res que aporten a la educación social, humanística e histórica.

Todo lo comentado tiene el sustento de un libro publicado por la Casa de la Cultura de Imbabura. Se trata de *El Último Inca del Tahuantinsuyo*, de Rodrigo Villegas. Al respecto, el historiador Enrique Ayala Mora, de esa misma provincia, en junio de 2012 opinaba por la prensa sobre dicho libro:

A fines del siglo XV llegaron los incas al actual Ecuador. Túpac Yupanqui avanzó al norte. Su hijo y sucesor llegó hasta tierras caranquis y las conquistó, se casó con una princesa y tuvo un hijo. Villegas narra el nacimiento de Atahualpa, como fruto de “una aventura amorosa inolvidable”. Villegas recoge, con una base documental sólida, la gran cantidad de cronistas de indias que afirman que Atahualpa nació en Caranqui, siendo hijo de una princesa de la región. Al no existir mayor información sobre el tema, también la referencia a los primeros años del príncipe Atahualpa tiene un gran componente imaginativo, aunque destaca sus cualidades de guerrero y líder.

Los caranquis, con una lengua propia vivieron entre el norte de las actuales provincias de Pichincha, toda la de Imbabura y el sur del Carchi, siendo sus centros más importantes Otavalo, Caranqui y Cayambe. Tienen un importante legado arqueológico. Revisando lo relacionado con las conquistas hechas por los incas en Ecuador, se dice que los enfrentaron hasta ser derrotados en la batalla de

Yaguarcocha; y además “se dice que Atahualpa fue hijo de una cacique de Cochasquí llamada Quilago, y que este nació en Caranqui Inca (actual ciudad de Ibarra)”

Creo que no conviene abundar más al respecto, superando el romanticismo de Benjamín Carrión expresado en su obra *Atahualpa*, quien también ha contribuido a que los ecuatorianos aprendiéramos a quererlo, como queremos a muchos conquistadores y extranjeros que, según nuestra manera de sentir, son justificados como “atrapados” por nuestras bondades y perfiles de almas demasiado nobles. Esta redacción “olvida” la masacre cometida por los incas conquistadores sobre los nativos caranquis que defendiendo su libertad tiñeron de sangre la laguna que pasó a red denominarse en quichua Yaguar-cocha (laguna de sangre), puesto que esa misma laguna debió tener denominación en lengua caranqui.

Andrade Reimers, en el II Congreso Nacional de Historia sostuvo que “Atahualpa nunca había sido apresado en Cajamarca, y que el oro del rescate había sido entregado como adelanto para que los españoles enseñaran sus conocimientos a los incas”. Ver en: Rodolfo Pérez Pimentel, diccionario biográfico ecuatoriano, y lo relacionado con Andrade Reimers, Luis, *Hacia la verdadera historia de Atahualpa*, ed. CCE, 1989. Pues comenta que superada la posguerra inca, Atahualpa había pensado establecer relaciones comerciales con los españoles. Vio que las matemáticas

podrían ser aprendidas por los incas, y que sería bueno que trajesen armas, animales europeos, por eso les habría adelantado un pago en oro. La codicia de Pizarro hizo que se le asesinara, para que Atahualpa no tuviese tratos directos con el rey de España, y además, porque Pizarro con esto solo tenía que remitir la quinta parte del tesoro.

En un acercamiento a una investigación más detenida, la mayoría de historiadores coinciden en asegurar que Atahualpa nació en el Cuzco. Creo que para los ecuatorianos actuales, para los buscadores de una ecuatorianidad de Atahualpa, el hecho está en haberse “coronado” desde Quito como Emperador del Tahuantinsuyo; y los ecuatorianos, buscando una quiteñidad más en su sangre que en el alma, justificando los sentimientos de buscar algún favoritismo que nos posicione con cierto orgullo vencedor, el que escasamente tenemos en nuestra dolorida historia, terminamos queriéndolo más, después de la tragedia de Cajamarca, donde en cambio los propios ejércitos de aborígenes sometidos, le dieron la espalda, por ser inca conquistador, conforme se encontrará más argumentaciones en otros lugares de este mismo tratado.

Tomando datos rápidos de George S. Stuart nos encontramos que dice que “Atahualpa nació en el Cusco hacia el año 1500. Sus padres fueron Huayna Cápac y Tocto Coca. Desde niño residió en Tumibamba y Quito acompañando a su padre en las campañas del norte.” Recordemos que los

incas aplicaron una táctica de conquististas estacionarias. Iban integrando adeptos de aristocracia a sus panacas para consolidar ejércitos y súbditos por vía matrilineal. Dice Stuart que en 1528, “Willac -uma, gran sacerdote del sol, entregó la mascaypacha roja a Huáscar, considerando que era hijo de coya o mujer principal. Pero la nobleza incaica afincada en Tumibamba incentivó a Atahualpa para luchar por el poder. La guerra entre Huáscar y Atahualpa estalló hacia 1530.” Diremos que el Imperio del Tahuantinsuyo se hizo muy dilatado y por ende “incontrolable” desde un eje puramente militar. Las subordinaciones más sólidas se arman sobre variados imaginarios, dentro de los cuales están los legales, los religiosos, los simbólicos, los mágicos, etc, acompañados de rituales. Las culturas aborígenes norteñas del imperio inca tenían un carácter más “intelectual”, según se leen investigaciones recientes. Los incas eran más rudos, a la manera romana; frente a gente de arte, de divinidades, de ciencia, de arquitectura, que fueron los cañaris, los huancabilcas, los mochicas, los chimús, seguramente más conectados con los aztecas, mayas y quichés del norte. Creo que si los incas hubiesen continuado en su rumbo histórico, sin la aparición de los castellanos, habrían terminado absorbidos por esa especie de griegos norteños que les hubiesen vuelto a la calma, alejándolos del expansionismo. Recordemos que el Perú tiene más zonas desérticas, frente a la exuberancia del verde productivo del actual Ecuador. Esto

daba a los norteños más tiempo para el ocio creativo, en tanto que los sureños se peleaban por la supervivencia. En el norte había más minas de oro y plata para que labraran su creatividad. El que no tiene, pelea y se hace guerrero y conquistador. El que disfruta la tierra y su geografía es más artista, es más idealista y productor. Todo expansionismo conquistador justifica su codicia con cualquier delirio. Para esto, la religión es la primera aliada. Los nacionalismos desbordantes, el racismo, son otros modelos.

Un autor anónimo, posiblemente ecuatoriano, pone en la red virtual que Atahualpa, nacido en 1500 fue “hijo de Huayna Cápac, inca conquistador y de la princesa Paccha, hija de Cacha, último Shyri soberano del pueblo de los Quitus. Esta unión se había dado al final de la conquista del Reino de Quito, y en parte como tributo al vencedor Inca, pero más que por conquista guerrera, por una alianza de amor. Por eso Atahualpa o Atabalipa era, además del sucesor del abuelo rey de los quitus, fundamentalmente un inca, y el hijo del más grande emperador del Imperio, preferido y educado por él”.

Estos datos que nos remiten a las creencias de Juan de Velasco, nos dan algunas ilusiones integradoras, como eso de hablar del Reino de Quito. Recordemos que ese posible reino estaría integrado al menos por tres culturas con lenguas diferentes: Caranquis, Quito-pantsaleos y puruhaes; esto quiere decir que estamos hablando de la zona andina desde Chimbor-

zo que limita con los cañaris, hacia el norte, en el límite con los pastos, también culturas de lenguas diferentes. Si indagamos la palabra Paccha como denominación de la madre de Atahualpa, estamos frente a palabra quichua. ¿Por qué la madre de Atahualpa no aparece con denominación en la lengua de su cultura, en este caso en lengua puruhá? Las conjeturas pueden ser varias. El “reino de Quito” es la visión peninsular de mirar estructuras similares a la división administrativa española con reinos como de Castilla, de León, etc.

Lo idílico y sentimental de que Huayna Cápac habría recibido a Paccha “por una alianza de amor”, en plena guerra del incario, con la masacre a los resistentes nativos que fueron arrojados a la laguna de Yaguarcocha, realmente es para un cuento, otra vez surgido después de haber bebido algún alucinógeno. (Véase también mi trabajo: *Los Pantsaleos, una visión histórico-lingüística*, ed. Universitaria, Universidad Técnica de Ambato, 1988)

Finalmente para esta parte, diré que vista una tabla de quince historiadores y cronistas de la época colonial, solo tres de ellos aseguran la quiteñidad de Atahualpa; todo esto en contra de una biblioteca ecuatoriana apasionada por integrarnos al Tahuantinsuyo. Esto quiere decir que con el triunfo de Atahualpa sobre Huáscar, tenemos derecho a un ego imperialista surgido desde una posición reivindicadora de un heroísmo logrado desde la reivindicación de vencidos.

Y caminando por estos mismos senderos, la historiadora Tamara Estupiñán, argumenta con gran cantidad de datos la cusqueñidad de Rumiñahui, medio hermano de Atahualpa, en contra de una fuerte tradición oral de los pillareños. Al respecto, en mis averiguaciones y estudiando los cacicazgos coloniales y leyendo directamente los documentos notariales, la posible madre de este rebelde defensor de Quito, sería una señora Choasanguil, de las dinastías atis que pertenecen a la cultura quitu-pantsalea, independientemente de que haya tenido que ir a alumbrar en el Cuzco, demorándose más de un año en recorrer el camino. Al respecto contrátese los textos: Estupiñán Tamara, *Tras las Huellas de Rumiñahui*, 2003; Reino Pedro, *Memorias de Píllaro Colonial*, 2000. Id. *Mama Choasanguil la Madre de Rumiñahui*, 2010. Tamara Estupiñán dice: *Rumiñahui “no fue hijo de Huayna-Capac y tampoco tío de Atahualpa, ni nieto del Ati Pillahuazo y de la legítima reina Choasanguil de Píllaro, ya que no existe documentación fidedigna que respalde esta genealogía y relación de parentesco. Rumiñahui tampoco fue un shyri quiteño pero sí un inca quiteño, posiblemente de origen cuzqueño y cuyos padres o él vinieron con Huayna-capac, en calidad de mitimaes, a la conquista de Quito-Chinchaysuyo. Recuérdese que Cieza de León, enfatizó que entre los indios que eligieron a Rumiñahui como su capitán general, estaban los mitimaes.”* (Estupiñán Tamara, *Tras las Huellas de Rumiñahui*, 2003, p. 98).

¿Cómo es esto de ser un inca quiteño? Si mal no entiendo debe ser

como si Mr. Bush hubiese decidido tener un hijo con su gringa en Quito. O sea que un Atahualpa Bush seguiría siendo gringo quiteño. ¿Y si el conquistador Bush tuviese un hijo en una mujer de las peluconas quiteñas, seguiría el hijo siendo un gringo? Si usted es pro yanqui, le ha de parecer lindo; si no lo es, se ha de morir de las iras. ¿Galo Plaza fue gringo porque nació en Estados Unidos?

### Indios puros y quilombos afros

Sobre este criterio, siempre oigo hasta la actualidad que los indios son “puros”. Los salasacas por ejemplo se autodefinen como una cultura llena de “purezas”, cuando por mis averiguaciones de archivo tienen cinco componentes intraculturales: colla-aymaras, inca-cusqueños, indios de Nasca, pantsaleos de Sigchos en Cotopaxi y puruhaes de Chimborazo. Las purezas mal alimentadas por la mentalidad y el ideario occidental que ha hecho en Ecuador que se cante por ejemplo: “somos los indios rojos, **puro** Atahualpa...y en esta tierra todos somos Sicalpa...” si hay que decir con propiedad las cosas, habríamos de concluir que nos hacen cantar pendejadas. Muchos argumentadores ideológicos los hay en el país, insistiendo en hacernos simpatizantes de un medio inca, hijo de conquistador, y llamado Atahualpa. Creo que hay que pensar que los “indios rojos” fueron quienes resistieron primeramente a la conquista del incario, y por eso hasta murieron en Yaguarcocha, ofrendando su sangre por la libertad de su tierra. Pero nos hacen cantar que el *indio*

*rojo* es el que debe enorgullecerse de la ascendencia de Atahualpa. ¿Es o no una copia del esquema de pensamiento alienado del mestizo? Y viene la siguiente frase indicadora que ‘en esta tierra todos somos Sicalpa’. Es una frase política metonímica que vuelve sicalpas no solo a riobambenños, sino a “todos” los que cantan la canción, que de paso tiene un ritmo melódico muy hermoso. Habría que preguntarse ¿se sentirán sicalpas los chibuleos, los saraguros, los tsáchilas, los waoranis? ¿Quién es este Atahualpa para un waorani o auca? No pasa de ser un referente de la historia, un acarreado simbólico, según y cómo de él hayamos aprendido alguna biografía o relato histórico.

Entendidas que son las mezclas las que dan los mestizajes, igual pasa al interior de los grupos afroamericanos. Es en medio de esas prácticas clánicas con las que tenían que actuar en los quilombos, cuando los esclavos pasaban al concepto de cimarrones, donde surgen los mestizajes afroamericanos. Antes que las mezclas con negro tengan categorías de mulatización por haberse unido a sangre “blanca” y de azambamiento, cuando la dicha mezcla se haya producido con indios; el intramestizaje afro diseminado de culturas biafras, congolesas, yorubas, angoleñas, etc. se dio como una realidad de supervivencia. Son los cantos de la vida y la esperanza los que se imponen al margen de las éticas clasificatorias. En mí libro “El Componente Africano Colonial en Tungurahua”, 2012, p.17 he puesto:

“No quiero dejar de respaldarme en el Léxico de Humberto Triana, quien fija para la palabra Chota, que como sabemos es el asentamiento de negros en Imbabura, el significado de “delator, soplón, espía”. Es término antillano –dice- “parece voz de origen pongüé, pues en el Gabón *Chota* significa acción de espíar”. Así los negros del Chota serían vistos como los espías, pero a órdenes ¿de quién? Esto también haría hipotetizar el reasentamiento de negros de procedencia centroamericana a este valle cálido de Imbabura. Digamos que en quichua también tenemos espías, cuya palabra se ha popularizado de igual manera. *Chapa*, es el espía que desde el incario estuvo a órdenes de un superior.” ¿Y qué opinaremos de un chota que está cercano a Cajamarca en el Perú?

No quiero dejar de comentar, ¿qué imaginario tendrá de Atahualpa o de Rumiñahui, un afro descendiente ecuatoriano? ¿Quién se ha preocupado de los negros cimarrones que pelearon por su libertad en Esmeraldas, en los palenques de Quevedo o en las épocas de la llamada Independencia? Es posible que me quede en el limbo con la noticia de que la mujer del negro Otamendi llamado el Centauro de Ébano, Tigre de Miñarica, una tal María Ángela Naranjo López, era una mulata de Mocha, con ribetes de luchadora independentista. También me aferraría a la figura del “Tigre del Bulu-bulu”, ese mulato asesinado por defender a Eloy Alfaro y al liberalismo: Pedro Montero, decapitado y castrado por Leonidas Plaza Gutiérrez.

Alfonso Illescas fue el cimarrón negro que lideró las luchas antiesclavistas en el Ecuador, se dice que es considerado Héroe nacional en Ecuador, pero está lo suficientemente oculto en la memoria pública, y peor, no aparece en los textos de una educación intercultural, para que también los indígenas y los mestizos sepan de sus ideales: “Nació en Cabo Verde, actual Senegal, África, en 1528, fue esclavo en España desde los 7 años, de donde salió hacia América a los 25 años, justamente como esclavo. Cuando era llevado como tal a Lima, dentro de un cargamento humano de negociantes negreros, se rebeló y fugó del barco, frente a las costas de Esmeraldas, en octubre de 1533, con gran número de ellos. Promovió una alianza entre negros e indios para luchar contra los españoles a quienes derrotó en muchas oportunidades por lo cual terminaban ofreciéndole la gobernación de Esmeraldas, pero no aceptó, prefiriendo luchar hasta su muerte en 1585”. (Reseña de esclavos prófugos y cimarrones). En otros datos biográficos del personaje encontramos que Alonso era ladino, es decir bilingüe, y que además aprendió lenguas locales. La embarcación que se dirigía a Lima con el cargamento de negros naufragó o se encalló frente a las costas esmeraldeñas, y 17 negros y 6 negras huyeron al interior de la selva. Alfonso hizo alianzas con los indígenas **Niguas** que tenían rivalidades con el grupo indígena de los **campaces** considerados temibles. Estos, en señal de alianza les concedieron sus mujeres, “surgiendo la raza de

los **zambos** de Esmeraldas. Más tarde, en 1599 el pintor Andrés Sánchez Gallque, por orden del Oidor Juan del Barrio, pintó a los caciques negros de Esmeraldas, y envió el gran retrato al rey de España Felipe II”. Establecieron su pueblo en la cabecera del río Atacames que se llamaría San Martín de la Campaces. Su territorialidad iba desde Portoviejo hacia el norte. Ni el cura Miguel Cabello de Balboa pudo someterlo, a pesar de haber tenido algunos acercamientos por 1578.

Alonso tuvo como esposa a la hija del cacique Chilianduli, además de otras mujeres. Entre sus hijos están Enrique, Alonso Sebastián y Baltasar. Dice la historia que una de sus hijas llamada Justa fue apresada por el capitán Andrés Contero, y hecha esclava, fue enviada a Guayaquil y casada con un esclavo del mismo capitán. Otra hija llamada María se casó con Gonzalo de Ávila que procrearon a Magdalena.

El Congreso Nacional del Ecuador instituyó el Día Nacional del Negro y reconocimiento como Héroe Nacional a Alfonso de Illescas, el 2 de octubre de 1997. No hay que olvidar que Illescas es el nombre de un municipio español de la provincia de Toledo, en la comunidad de Castilla la Mancha.

Sobre los negros del Chota, Imbabura, visibilizados por el auge de deportistas futbolistas en la Selección del Ecuador, tenemos la noticia de que llegaron al valle en el siglo XVII, introducidos por los jesuitas por 1659 y por los mercedarios, como esclavos, para las minas, y para que trabajaran

en las plantaciones de caña de azúcar. Por el rigor del trabajo y de su geografía hostil, la zona fue red denominada como Coangue, o valle de la muerte, donde imperaba el paludismo y las fiebres malignas.

Sobre su procedencia, se puede decir que forman una intracultura afro aluvional. Por haber sobrevivido en sus apellidos sus procedencias tenemos el dato de que son: Anangonó, Mina, Minda, Chálá, Carabalí, Lucumí, Fonte; propios de las costas de Guinea, del Congo, de África central, de Kenia, Sudán, Nigeria y Angola, etc. La historia dice que los traficantes ingleses trajeron negros carabalíes y biafras. Los jesuitas importaron negros congos y de varios lugares donde operaban los negreros franceses, ingleses y portugueses.

Mientras los negros de Esmeraldas se fundieron con los indígenas, generando una cultura zambaiga; los del Chota se volvieron mulatos. Con el paso de los siglos, la identidad ha frutecido enredándose de tal modo que las fertilidades subyacentes nos reclaman con sus voces secretas para que sean reconocidas con el respeto que ofrece la investigación.

Un caso singular y poco visibilizado es el que ocurre en las zonas de la actual provincia interiorana de Los Ríos, donde una **cultura** llamada **montubia**, tiene herencia de palenques con indios indómitos, los cuales, poco a poco se han ido ramificando a la negritud mulata de la provincia del Guayas. Recuérdese que Guayas en la actualidad es la provincia que ma-

yor número de afros tiene en su población. Este montubio rebelde, con fama de montador de toros, guerrero experimentado en espantar piratas, ha dado a un general Montero como a un ícono.

Según datos que ofrecen las redes virtuales, en 2011 se habla de la existencia de “1485 comunidades autodefinidas montubias” ligadas a unas setenta mil familias. Entre ellos mismos se definen como “una cultura compleja” pero de sustratos comunes. Bástenos tan solo la definición de montubio que dice ser la mezcla de gente negra, cobriza y blanca.

Entonces, un mestizaje ecuatoriano vergonzante, como el entendido por Adoum, es apenas una de las variedades, eso sí, derivadas de la supuesta superioridad “civilizadora” del europeo visto desde la posición del **segundón acomplejado indiano**, desvalorizado por no haber nacido en la cuna paterna (la Madre Patria), sino en la cuna geográfica del conquistado, del manipulado, del sometido, del vencido, que es de modo simbólico la real cuna materna. No importaba tener padre y madre españoles o peninsulares. El hecho de haber nacido en Indias era un estigma de minusvalía para el egocentrismo peninsular que tenía una larga tradición histórica pegada a la tierra conquistadora: Crédulos en las noblezas, en las aristocracias, en los linajes. Parte de la cultura del ocio y el vagabundeo.

Emparentados con las cúpulas y las cópulas religiosas, papales, reconocidos con alter egos de dioses;



dueños de los ejércitos más poderosos de la tierra, de flotas navales y armamentísticas invencibles, señores hegemónicos sobre media Europa, “Descubridores” y colonizadores de tantos lugares de la tierra por donde pudieran pasar dejando su impronta, estaban en su derecho de hacer sentir minusvalía a sus propios descendientes por el solo hecho de haber sido engendrados y paridos en otro lugar que no fuera España. Y es entonces que acá, en América, en cambio, muchos aprendieron a mirar con

ojos de opresores, pero a sentir nostalgias por no provenir del mismo punto de los engendramientos. Todos, como en el brahmanismo, quieren nacer del pecho o de la cabeza del dios Brahma, y no de sus partes nobles como dirían ellos mismos. ¿De qué otras razones pueden provenir que se diga que “un gran sector de la población parece tener vergüenza del mestizaje”? El racismo concentrado les hace pensar que todos los “mestizos” estarían contentos con ojos azules, pelos rubios y pieles de pergamino; en cuyo caso ya no serían mestizos.

# DESCOLONIZAR NUESTRA MEMORIA HISTÓRICA

Caracas, 25-07-2012.

Jorge Núñez Sánchez

## La Tarea de Historiar

Vengo desde el Ecuador, con el objeto de hablarles de un viejo empeño de los historiadores de mi generación, cual es el de descolonizar nuestra memoria histórica.

Pero para esto hay que comenzar por efectuar algunos deslindes teóricos, como diferenciar entre la historia y la historiografía, es decir, entre esa suma de realidades, hechos y sucesos del pasado que llamamos historia, y esa ciencia que los estudia e interpreta, a la que denominamos historiografía.

La historia, en tanto que realidad objetiva, es una suma de actos, fenómenos y procesos, muchas veces interconexos, que requieren de un análisis, identificación, clasificación e interpretación, es decir, de un procesamiento científico, tarea de la que se encargan los historiadores.

Por lo mismo que tiene como objeto de estudio a fenómenos sociales o actos humanos, individuales o colectivos, la historia no es una ciencia exacta, sino una ciencia social, cuyos materiales de estudio (que son las acciones humanas) y cuyas interpretaciones (que son también acciones

humanas) están sujetos a variaciones, errores y subjetividades.

Precisamente estas condiciones y circunstancias llevaron a que el padre del positivismo historiográfico, Leopold von Ranke, planteara la necesidad de una separación absoluta entre el hecho histórico y el espíritu del historiador, de modo que éste se halle emocionalmente distanciado del fenómeno que estudia y pueda actuar con la mayor objetividad y neutralidad posibles, sin emitir juicios de valor sobre el pasado.

Creemos que merece un sostenido análisis este asunto de las potenciales complicaciones emocionales o sentimentales del historiador con los hechos que estudia o comenta. ¿Es razonable pedir al historiador -un hombre que participa de las ideas y emociones colectivas de su tiempo- que carezca de pasiones y sentimientos respecto de los sucesos históricos que estudia? ¿Y es intelectualmente ilícito que los tenga?

En nuestra opinión, esta exigencia se inspira, evidentemente, en una concepción del quehacer historiográfico que es profundamente conservadora, y que en última instancia

busca producir unos historiadores y una historiografía puramente factológicos, aislados de los sentimientos individuales y colectivos de la humanidad, desinfectados de todo posible virus emocional o político, de todo compromiso de clase, de todo sentimiento nacional.

Respecto de esta exigencia positivista, escribió Dardo Cúneo, escritor e historiador argentino:

“Lo que en disciplinas históricas se supone como objetividad resulta, generalmente, una forma de emboscamiento que permite alejar a la crónica de la realidad, sometiendo ésta al juego de conceptos predeterminados, y por lo tanto aprisionadores; que desfigura los hechos como si ellos no hubieran sido configurados por pueblos y hombres cargados de sus propios sentidos, de sus concordias y discordias, y los ordena a través de una quieta visión de gabinete, descomprometida. La objetividad consiste en cosa diferente, que comienza por no desconocer, ni descontar, ningún elemento de la realidad en vigencia, en beligerancia, y requiere el coraje de entender los problemas desde su raíz, reconocerlos en todas sus dimensiones, interpretarlos en sus contradicciones y extraer de ellas los significados esenciales que hacen a la continuidad histórica de una comunidad, de un pueblo, de una nación; objetividad que no aísla pasados con respecto al presente, no a éste con relación a aquellos. Con lo que la historia, sobre todo cuando es historia nacional, es jornada sin término,

cuenta abierta. Y escribirla no es ordenar muertos testimonios, como seguir haciéndola.”

Por su parte, el historiador cubano Manuel Moreno Fraguinals planteó en su momento:

“Dentro de la ciencia historiográfica burguesa, la pasión es el máximo pecado capital. Se acusa de apasionado a un historiador como se pudiera acusar de adicto a las drogas a un hombre público. Se ha de ser frío, sereno, desapasionado, que nada excite ni conturbe: en resumen, un gran castrado intelectual.

“Alejado de la realidad, trabajando exclusivamente sobre el pasado, recopilando documentos muertos, aislado de la producción de bienes materiales por los muros del archivo o la biblioteca, el historiador moderno es el gran triunfo intelectual de la burguesía, que ha tenido en él a su funcionario más fiel, barato y eficiente. El historiador norteamericano promedio es en lo fundamental un empleado burocrático de segundo orden, o un profesor de historia. Ciudadanos pacíficos, que llegaron a las disciplinas históricas por una cierta curiosidad intelectual y cuya misión más trascendente es este acumular de datos, este escarbar de fuentes, para escribir sus obras. Y, en los peores y más numerosos de los casos, dedicados sólo a acopiar de acopios, a acumular de selecciones previas.

“Pacientes trabajadores de la humildad, el polvo y las polillas: dicho sea todo esto con el mayor respeto. Pero, fuera del archivo y la biblio-

teca, transcurre la vida que originó esos documentos que él consulta. Y es curioso que cuando el historiador profesional se ve obligado a trabajar en cosas modernas, a mezclarse en el ritmo turbulento de sus días, lo hace de mala gana, esperando el momento del retorno a la calma del estudio.”

## La Introyección Colonial

Uno de los más complejos problemas de nuestra historiografía radica en la pervivencia de ideas coloniales o colonialistas en nuestras mentalidades colectivas. Acostumbrados, como por inercia, a ver y concebir como superiores a cualesquiera actos, fenómenos o productos europeos, hemos terminado por convencernos de nuestra intrínseca inferioridad y de la supuesta superioridad de las antiguas potencias coloniales.

Eso ha significado para nosotros la introyección de una ideología eurocentrista, por la que hemos internalizado, incorporado y hecho propios los prejuicios levantados en contra nuestra por el colonialismo y el neocolonialismo. Dicho de otro modo, hemos dejado de pensar como las víctimas para pasar a defender las ideas de nuestros victimarios, despreciando nuestros propios actos por considerarlos secundarios, impuros e indignos del modelo extranjero al que creemos que debieron parecerse. En el caso de la historiografía, estos nos ha llevado y lleva a tomar como referente indispensable de nuestras propias acciones nacionales a los sucesos o personajes históricos

de Europa. Así se explica que, cuando un historiador con una visión neocolonialista, como François-Xavier Guerra, plantea que nuestra independencia no fue, en última instancia, sino un reflejo o acto subrogante de las transformaciones liberales europeas, haya en América Latina gentes que recojan sus ideas, las hagan suyas y las enarboleden emocionadas.

Similar cuestión puedo expresar respecto de las ideas de Federica Morelli, una seguidora de Guerra, sobre la Revolución Quiteña de 1809-1812, que algunos historiadores ecuatorianos han tomado como artículo de fe, sin desentrañar siquiera el carácter eurocentrista de sus planteamientos. En esencia, los trabajos de esta historiadora italiana apuntan a “demostrar que el verdadero proyecto del autonomismo criollo quiteño durante la crisis de la monarquía española fue la construcción de un gobierno o estado mixto”, modelo que “derivaba del principio de soberanía compartida, típico de los modelos políticos de antiguos regímenes”. En otras palabras, implican una negación del inicial y todavía contradictorio espíritu de independencia que movió a los criollos quiteños de 1809, espíritu que el poder colonial buscó aplastar mediante la brutal masacre del 2 de agosto de 1810, en que fueron asesinados los revolucionarios presos y un total de 300 ciudadanos de Quito, monto que constituía el uno por ciento de la población capitalina de entonces.

Bueno es precisar que el trabajo de Morelli es una pura construcción inte-

lectual, elaborada a partir de los argumentos defensivos de Manuel Rodríguez de Quiroga durante el juicio que se le siguió, como reo de Estado, por los sucesos revolucionarios de agosto de 1809, en que los quiteños depusieron y apresaron a las autoridades coloniales, eligieron un gobierno autónomo y organizaron un ejército para defenderlo. Sobre esa única base, la autora levanta una interpretación teórica de gigantescas proporciones, en la que llega a plantear, sin ningún asidero cierto, “la grande influencia ejercida por el modelo holandés sobre los gobiernos autónomos hispanoamericanos” de aquel periodo, que luego, en un desborde de imaginación, amplía a unas tampoco demostradas “influencias” italianas, holandesas y anglosajonas en la redacción de la Constitución Quiteña de 1812, a la que, desde luego, niega el carácter de Constitución y busca disminuir en su importancia histórica mediante argumentos falaces.

Esa Constitución, nominada por sus autores como “Pacto solemne de sociedad y unión entre las Provincias que formen el Estado de Quito”, fue emitida en nombre de “el pueblo soberano” y proclamó la total independencia del Estado de Quito frente a cualquier otro Estado o Gobierno, aunque dejando abierta la posibilidad de formar una confederación con otros Estados independientes de América. Adicionalmente, declaró que su “forma de Gobierno será siempre popular y representativa” e instituyó un gobierno de tres poderes

“separados y distintos” (legislativo, ejecutivo y judicial), “persuadido a que el fin de toda asociación política es la conservación de los sagrados derechos del hombre por medio del establecimiento de una autoridad política que lo dirija, y gobierne, de un tesoro común que lo sostenga, y de una fuerza armada que lo defienda”. Y por su artículo 5 protestó que el Estado de Quito reconocía “por su Monarca al señor don Fernando Séptimo, siempre que libre de la dominación francesa... pueda reinar, sin perjuicio de esta Constitución.”

Un detalle más: la Constitución Quiteña de 1812 fue aprobada antes que la Constitución Española y fue, en general, más liberal que ésta. Sin embargo, nada de esto parece tener mérito alguno a ojos de Morelli, quien, negando lo evidente, sostiene que no se trató de una “Constitución” liberal sino de un “Pacto” al estilo del antiguo régimen y que los diputados que la aprobaron no quisieron formar una comunidad política distinta de la nación española ni un nuevo cuerpo soberano independiente de la monarquía española.

Empeñada en desprestigiar políticamente a este documento, como en general al proceso revolucionario que lo produjo, la autora italiana se empeña en negar el sentido expreso de los términos empleados en el documento, tales como “pacto”, “soberanía popular” e “independencia”, usados con evidente sentido rousseauiano y de modo concomitante.

Finalmente, enfrentada al hecho

cierto de que ese y otros procesos insurgentes terminaron desatando una exitosa guerra de independencia en toda Hispanoamérica, Morelli pone en duda la misma voluntad independentista de la América Española, al preguntarse: “¿De que independencia se trató? ¿Los hispanoamericanos, querían verdaderamente emanciparse de la madre patria o fueron obligados a ello por la crisis del imperio?”

En realidad, toda la construcción teórica de Morelli no resiste el más mínimo análisis historiográfico. Ante todo porque, como cualquier abogado lo sabe, un alegato defensivo como el de Quiroga no es siempre una cabal revelación del pensamiento íntimo del acusado, sino una suma de argumentos legales destinados a convencer a los jueces de su inocencia y a lograr la absolución, y una tarea tal vuelve indispensable hablar con un lenguaje jurídico y exponer unos argumentos legales que puedan ser aceptados por los jueces. Muy raro es que un acusado por delitos políticos busque convertir el juicio en escenario de difusión de sus ideas revolucionarias, sin temor a las represalias de los jueces o del poder, como ocurrió en el caso de Fidel Castro ante los magistrados que lo juzgaban por el asalto al cuartel Moncada. Por otra parte, en la historia y en la vida también es muy común el hecho de que un proyecto político fracasado provoque una mutación o alteración en las ideas originales, que pasan a ser revisadas por su propio autor o incluso desechadas por éste, según las considere desajus-

tadas o definitivamente erradas. En razón de estas consideraciones, ese alegato de Quiroga no puede ser tomado como una cabal exposición de su pensamiento político, o, al menos, del pensamiento que guió originalmente sus acciones en 1808 y 1809.

Empero, aún admitiendo la validez, sinceridad y persistencia de los argumentos defensivos de Quiroga, cabe preguntarse si sus ideas eran las mismas de todos los insurgentes de 1809 y si ellas pueden tomarse como la “opinión oficial y única” de esa revolución. Porque hay documentos públicos de ese proceso que hablaban abiertamente de independencia, uno solo de los cuales bastaría para derrumbar el castillo de naipes levantado por esta entusiasta teórica eurocentrista. Hablo del oficio del Marqués de Selva Alegre, Presidente de la Junta Soberana de Quito, al Ayuntamiento de Popayán, en el que le planteaba la conveniencia de actuar en común y la elevación a que sería llevada su provincia, por parte de Quito, “en el evento de una total independencia”. Hablo también de la carta que el marqués de Villa Orellana dirigió por esos días a su familiar don Julián Francisco Cabezas, la que revela el espíritu de independencia que en agosto de 1809 alentaba a la población de la capital quiteña, al decir: “La Falange de Quito, que ya está casi completa, la gente con muy bella Oficialidad en que se ha empleado la más lucida juventud de Quito, pretendiendo con ansia incorporarse en ella cadetes aun los niños de diez a doce

años, de modo que no se respira aquí otra cosa que entusiasmo y Patriotismo aun en boca de las Señoras, que de nada hablan con más gusto que de cosas del Estado y de la libertad de nuestra Patria, ofreciéndose que en caso necesario contribuirán para el mantenimiento de las tropas con las más preciosas alhajas de su uso”.

En fin, quiero destacar la circunstancia de que Manuel Rodríguez de Quiroga murió, asesinado por el colonialismo, antes de cumplirse el primer año de la Revolución Quiteña, proceso que en total duró más de tres años, durante los cuales la insurgencia se radicalizó políticamente. En la etapa final de ese proceso, incluso los líderes más moderados, como el Comisionado Regio Carlos Montúfar, asumieron plenamente las ideas republicanas y se empeñaron en una lucha abiertamente anticolonial. No obstante, nada de esto tiene importancia para Morelli, que evalúa políticamente todo el proceso a partir de una sola y deleznable fuente documental, emitida al comienzo del periodo, pero que resulta útil a su sesgada apreciación historiográfica.

En fin, sería largo rebatir cada uno de los argumentos de Morelli sobre la Constitución Quiteña de 1812, expuestos básicamente en sus artículos de 2002 y 2005 sobre la Revolución Quiteña y desarrollados últimamente en su ponencia sobre la Constitución de 1812, expuesta en el Congreso Ecuatoriano de Historia (2012). Bástenos por ahora refutar su afirmación de que el Congreso de Diputados de

las Provincias Libres “no fue electo en debida forma” ni tuvo como fin dictar una constitución. Se trata de una afirmación evidentemente disparatada, que no resiste el menor análisis histórico o político, y ante la cual hay que preguntarse: ¿Qué debe entenderse por “elegir en debida forma” en medio de una guerra de liberación, con buena parte del país ocupado por tropas enemigas? ¿Fueron electos “en forma debida” los miembros de las Cortes de Cádiz, órgano asesor de la monarquía convocado por la Junta Central en medio de la invasión francesa? En cuanto a la emisión de una Constitución, ¿no ocurrió algo similar con la francesa de 1789 y la española de 1812, que surgieron de la reunión y recomposición de órganos asesores de la monarquía (Estados Generales en Francia y Cortes en España), que terminaron proclamándose Asamblea Constituyente y Congreso Constituyente, en su caso?

Resumiendo, no estamos frente a simples interpretaciones de hechos históricos, independientes entre sí, sino ante una sostenida y coordinada acción eurocentrista, encaminada a devaluar algunos de los hechos más significativos de nuestra historia, cuales son el esfuerzo de liberación anticolonial y el proceso constitutivo de nuestros Estados Nacionales.

Por lo mismo, frente a planteamientos neocolonialistas como los de Guerra y Morelli, el esfuerzo de descolonización de nuestra memoria histórica debe comenzar por establecer y definir nuestros verdaderos in-

tereses en el campo del conocimiento, en tanto que ciudadanos de países que surgieron de una experiencia colonial y lograron zafarse de la coyunda externa mediante una epopeya de liberación nacional. Eso nos obliga a establecer y proclamar la originalidad de nuestro proceso de independencia, que fue el primer esfuerzo sostenido de descolonización en el mundo occidental, puesto que no solo buscó alcanzar la emancipación luchando contra la metrópoli, como ocurrió en los Estados Unidos, sino que se empeñó en construir una nueva sociedad política, estructurada bajo el modelo republicano y empeñada en eliminar las taras y rezagos coloniales, tales como la esclavitud.

Reconociendo ese punto de partida de nuestros Estados republicanos, debemos entender que la historia pasada nos ha vinculado y vincula con otros esfuerzos de descolonización sucedidos en el mundo. Por lo tanto, no deben resultarnos extrañas la historia africana y asiática, y aún la misma historia de liberación de las naciones y pueblos oprimidos de Europa.

### ¿Cómo analizar nuestra historia?

Por todo lo expresado antes, creo útil exponer algunas ideas sobre la tarea científica y humana de los historiadores. Ella se encuentran todavía en elaboración, pero apuntan a formar un cuerpo teórico sobre el tema de cómo analizar nuestra historia. Son las siguientes:

Analizar la historia con el máximo rigor científico, pero pensando siem-

pre en elaborar una historiografía que esté al alcance del pueblo y no sólo de los eruditos.

Esto exige una combinación de seriedad intelectual, capacidad de síntesis y uso adecuado de conceptos y categorías para no abrumar al lector con un lenguaje difícil. Sobre todo, requiere de nosotros un esfuerzo por redactar textos de grato estilo, recordando siempre que la historia escrita es también una forma de literatura. Pienso, como ejemplo, en el formidable libro de Juan Bosch titulado "De Cristóbal Colón a Fidel Castro, el Caribe, frontera imperial", uno de cuyos mayores méritos es haber sido concebido y escrito para la gente común, en un lenguaje que guarda en todo momento el rigor científico, pero nunca abandona el buen decir y el gracejo irónico de la literatura de combate; en síntesis, un muy serio libro de historia, pero atractivo de leer y fácilmente digerible gracias a su generoso y preciso lenguaje, propio de un escritor que sabe manejar la palabra adecuada y el concepto cabal, además de usar hermosas figuras y descripciones literarias.

Analizarla desde el presente hacia el pasado, es decir, de modo inverso a lo que se ha hecho tradicionalmente.

¿Por qué esta propuesta, que parece ir a contrapelo del quehacer historiográfico? Porque no nos interesa el pasado por el pasado, sino el pasado como un medio de aproximarnos a la comprensión de nuestro propio tiempo, de nuestra propia circunstancia. Además, esto obedece a la lógica del tiempo, pues no podemos cambiar el



pasado, pero si podemos estudiarlo y comprenderlo, con miras a cambiar o mejorar el presente, que es el tiempo en que vivimos y el único en que podemos participar como actores y no solo como observadores distantes.

Analizarla desde lo nacional-pequeño hacia lo nacional-amplio.

América Latina tiene todas las características de una gran nación fracturada en regiones y Estados menores. Y esa circunstancia ha terminado imponiendo visiones reducidas, a veces casi aldeanas, de la historia común. Un notable pensador e historiador de Nuestra América, el panameño Ricaurte Soler, solía recordarnos a sus colegas que “la Patria por cuya libertad pelearon nuestros próceres fue Hispanoamérica, pues las repúblicas vinieron después”. Ese es un apotegma que no podemos olvidar, so pena de caer en la simpleza de querer entender un fenómeno amplio y general, como la independencia, a partir de ámbitos reducidos y visiones excluyentes. Cuestión parecida puede decirse de la historia del Caribe, donde cualquier visión localista termina por estrellarse contra los retos de una historia marcada por fenómenos de gran alcance, tales como el corso, el bucanerismo y la piratería, la actuación de reyes y empresas capitalistas en la trata de esclavos, el comercio triangular entre Europa, África y América, las guerras inter-coloniales de baja intensidad, las zonas de influencia o de expansión colonial y la acción contemporánea del imperialismo.

Analizarla desde lo nacional hacia lo internacional.

Parte de nuestra herencia colonial es esa manía de nuestras clases dominantes, y de sus abanderados intelectuales, por ver a Europa, y también a los Estados Unidos, como el centro motor de la historia, y mirarnos a nosotros mismos como simples apéndices o comparsas de esa historia mayor. Esa es una visión equívoca y falsa de la llamada “historia universal”. Cada pueblo es el centro de su propia historia, el actor principal de ella, su heredero forzoso y su principal beneficiario o perjudicado. Por lo tanto, debe ser interés fundamental de cada pueblo el estudiar su historia antes que cualquier otra, y también esforzarse en entender su papel en la historia del mundo, o el papel de todos los pueblos similares a él en la historia universal.

Analizarla desde el centro del escenario, pero también desde sus márgenes.

Esto es una derivación de lo anterior. Así como hay un “eurocentrismo”, que nos ha enseñado a ver la historia desde una matriz europea, hay también, en cada país nuestro, unos “centrismos” que nos han enseñado a ver la historia nacional desde la óptica de la capital o de los puertos. En la mayoría de nuestros países, se enseña una historia que pareciera tener como único escenario al palacio de Gobierno y como únicos actores a un grupo de grandes doctores, generales y comerciantes. Esa es una visión errada, prejuiciada y falsa, que no corresponde a la verdad. Es inevitable que en nuestro sistema político, de corte presidencial, el palacio de Gobierno termine por ser escenario

obligado del último acto del drama histórico, o a veces del sainete que le sigue, pero, muchas veces, como ocurrió en las guerras por la reforma liberal o las revoluciones agrarias, el drama se inició y desarrolló en gran medida en las márgenes del escenario central, en provincias marginales y olvidadas, para tener su desenlace en la capital del país o las capitales regionales.

Analizarla desde lo simple hacia lo complejo.

Los fenómenos históricos son, generalmente, fenómenos complejos, que requieren de una preparación previa para entenderlos adecuadamente. Por lo mismo, para que el pueblo pueda acceder a una cabal comprensión de ellos, es mejor ensayar un análisis que vaya desde las manifestaciones más simples e inmediatas del fenómeno hacia a las cuestiones más complejas y distantes.

Analizarla desde lo concreto hacia lo abstracto.

Al igual que en el caso anterior, se trata de ensayar un análisis de la historia graduando las dificultades de comprensión de los lectores. Los temas abstractos son generalmente difíciles de entender, si no hay una previa aproximación desde lo concreto. Para seguir con el ejemplo anterior, no se puede analizar la teoría del laicismo o hablar de los "bienes de manos muertas" en abstracto, sino que será necesario comenzar por describir y analizar la realidad concreta de aquel tiempo, para acceder finalmente al plano teórico y conceptual.

Analizarla desde los intereses del país o el Estado Nacional y no desde las visiones o los intereses extranjeros.

Esto implica un esfuerzo previo por desmontar los paradigmas colonialistas que deforman la visión de nuestra historia. Uno de ellos es el de que nuestra historia empezó con la llegada de los conquistadores europeos, pues todo lo anterior no era más que barbarie y primitivismo, es decir, pre-historia. La principal razón que se arguye para sostener esto es que "hay historia desde que hay escritura", argumento falaz que apunta a rescatar para los pueblos europeos una intrínseca superioridad sobre los pueblos de otros continentes, a los que ellos colonizaron, los cuales se supone que carecían de escritura y no tenían modo de registrar su historia antes de la llegada de los colonizadores. Con lo cual, si aceptásemos este criterio eurocentrista, resultaría ser que la historia de la mayoría de los pueblos del mundo se inició con el colonialismo y gracias a él.

Más moderna que la anterior, pero no menos falaz y totalitaria, es la concepción hegeliana, según la cual "los datos prehistóricos deben quedar excluidos de la historia universal", solo que para Hegel la "prehistoria" abarcaba a toda la amplia etapa anterior al surgimiento de la organización estatal, al punto de afirmar que "no hay historia si no hay Estado".

Para enfrentar este reto, la historiografía latinoamericana ha iniciado la revisión de los conceptos eurocentristas imperantes respecto del inicio

de la historia en los pueblos de América. Es así como han surgido nuevos conceptos, tales como el de “primera historia”, para denominar a lo que tradicionalmente se conocía como “pre-historia” y reivindicar, de este modo, la existencia de una historia americana propia y previa a la colonización europea. Una primera historia que, en todo caso, debemos reconstruir a partir del estudio de ciertos parámetros del proceso civilizatorio americano (formas de dominio de la naturaleza y ocupación del entorno geográfico, sistemas de producción y reproducción económica, conocimientos científicos y expresiones culturales) y no solo a partir del desarrollo de las formas estatales.

Analizarla desde la visión del Estado-Nación criollo, pero también desde la perspectiva de las nacionalidades minoritarias, las etnias oprimidas, los géneros marginados.

Hay una versión histórica consagrada por la bendición oficial, que se enmarca en los intereses de la nación criolla y el Estado Nacional. Sin duda es respetable, pero no lo es más que otras visiones del pasado, que no pueden ser excluidas y borradas sin más, supuestamente en aras de una ansiada “unidad nacional”. Al interior de las fronteras de los Estados modernos, y en especial de nuestros Estados Nacionales latinoamericanos, coexisten nacionalidades oprimidas o marginadas, como los pueblos indígenas o los pueblos negros, que tienen su propia versión de la historia. Muchas veces, su presencia conlleva una visión opuesta a la planteada por

la “historia nacional”, precisamente porque los Estados Nacionales fueron creados sin su concurrencia y a partir de una concepción liberal e ilustrada, que los ignoraba y excluía. Por otra parte, nuestros Estados Nacionales representaron, casi siempre, la voluntad oligárquica y fueron tremendamente injustos con esos pueblos, denigrados por el pensamiento oficial como símbolos de una “barbarie” que se debía extirpar en nombre de la “civilización.”

Parecida marginalidad histórica han sufrido las mujeres, en general, a las que una cultura machista ha excluido durante siglos de la vida pública e invisibilizado paralelamente en la historiografía. De ahí que haya necesidad de reescribir y/o releer nuestra historia, para incluir esas otras visiones étnicas y de género, que también son parte de nuestro pasado y de nuestra cultura presente.

Analizarla desde la esperanza y la comprensión generosa del pasado y no solo desde la desesperanza, la frustración y el encono.

La mayoría de los textos de historia son un ejercicio de victimismo quejumbroso, desesperanzado y amargo. En eso se parecen a los actuales noticieros de prensa, que nos muestran a cada país nuestro como aciago, corrupto y tenebroso, donde pareciera no haber otra salida que emprender la carrera y emigrar a otros países. Según esa visión de la historia, casi todos los gobernantes han sido ineptos o corruptos, la política ha sido un ejercicio de mañosería y turbiedad, y

cada país ha sido una víctima recortada geográficamente por sus vecinos y siempre en crisis política o económica.

En fin, tenemos en uso una visión frustrante de nuestra propia historia y mucho tienen que ver en ello dos asuntos distintos, pero que finalmente se vuelven complementarios: de una parte, el “prejuicio eurocentrista” que muchos compartimos y que nos ha llevado a considerar pobre, mísera y secundaria nuestra propia historia, a la que comparamos prejuiciadamente con la historia europea o norteamericana; y de otra parte, la ruindad regionalista existente, que desprestigia cualquier gloria o mérito del “otro”, es decir, de la región rival, a la par que busca entender todos sus propios atrasos y carencias como un efecto de la acción proterva del “centralismo”.

Hallo que necesitamos ensayar una lectura distinta de la historia latinoamericana, tanto en sus versiones nacionales como regionales. Requerimos de una visión amorosa y generosa de nuestro pasado, en la cual, sin dejar de denunciar y analizar lo negativo, exaltemos igualmente lo mucho de positivo que hubo en ella: nuestros esfuerzos y logros productivos, nuestras creaciones y aportes culturales, nuestros grandes proyectos de integración nacional y regional, nuestras iniciativas y teorías internacionales, nuestra vocación de paz, nuestros pensadores, escritores y creadores, nuestras escuelas artísticas nacionalistas y tantas cosas más que nos enorgullecen.

Ver la historia como una acción social y colectiva de los hombres y no solo

como el resultado de acciones individuales de héroes, jefes o gobernantes.

Pese al paso del tiempo transcurrido desde su formulación, entre nosotros pervive muy saludable la visión positivista de la historia, en especial la “teoría del héroe” acuñada por Hegel, que sigue mereciendo el amoroso cuidado de las academias, los gobiernos y los periodistas. Y no es que los héroes no merezcan nuestra atención, sino que una historiografía de viejo cuño ha distorsionado su imagen y la comprensión de su lugar en la historia. Así, se los presenta físicamente como gentes de fenotipo europeo, a pesar de su imagen mestiza, y en general se ocultan sus ideas para relievar sus grandes acciones militares o políticas. De tal manera, al convertirlos en imágenes de mármol o bronce, se ha buscado endiosarlos y privarlos de humanidad concreta.

Tomemos el ejemplo de Sucre, el guerrero magnánimo, que aportó ideas para la política, la economía, el derecho de gentes y los derechos humanos. Pocas personas saben que este notable estratega militar fue también unos de los primeros grandes reformadores liberales, puesto que inició su gobierno en Bolivia nacionalizando los bienes de la Iglesia y creando un sistema de educación pública y gratuita, cuyo diseño encargó al notable pedagogo Simón Rodríguez. Y todavía son menos los que hablan de su vocación nacionalista y sus planteamientos económicos proteccionistas, encaminados a enfrentar la penetración económica inglesa en las nacientes repúblicas americanas.

Ver la historia como un enorme drama humano, que va más allá de la política y abarca todas las manifestaciones y acciones de la vida social. Y ver la geografía como el escenario natural de ese drama colectivo.

Si asumimos esta visión, entenderemos algunas cosas fundamentales. La primera, que los pueblos, las etnias, las clases y otros colectivos sociales han sido los actores fundamentales de ese drama social, actores principales unos, actores secundarios otros, pero actores, al fin. Y, la segunda, que el escenario de nuestra historia nacional ha sido todo el país, con sus regiones, fronteras, provincias chicas y grandes, ciudades y villorrios, y que si nosotros, como historiadores, no apreciamos ese amplio y múltiple escenario, nos quedaremos reducidos a ser unos diligentes notarios que miran únicamente la puerta del Palacio de Gobierno, para registrar quién entre y quién sale del poder.

Ver nuestra historia bajo la óptica de nuestras propias ideas, conceptos y modelos de comprensión del mundo.

Como parte de nuestra introyección etnocentrista, los historiadores y científicos sociales latinoamericanos estamos siempre en trance de asimilar las nuevas modas intelectuales que llegan del llamado Primer Mundo o de rescatar y poner en uso los viejos conceptos venidos de allá, para entender nuestra realidad pasada y presente. En oposición a ello, resulta indispensable desarrollar un cuerpo teórico completo para el uso de nuestra historiografía, que incluya

planteamientos, conceptos, modelos y métodos útiles para la comprensión de nuestra particular realidad histórica. Ese esfuerzo debe incluir el rescate de los aportes teóricos y metodológicos hechos con anterioridad por los pensadores e investigadores de nuestra América, la mayoría de los cuales se hallan en el olvido.

Para solo poner unos ejemplos, quiero citar los aportes teóricos de Severo Martínez Peláez sobre el surgimiento y evolución del fenómeno del criollismo, los de Ricaurte Soler sobre la formación de la idea nacional en América Latina, los de Juan Bosch alrededor de su teoría de "frontera imperial" y los de Arturo Andrés Roig sobre el mito de la inferioridad americana y el papel de la utopía en la construcción de un mundo nuevo, así como su metodología para el estudio del pensamiento latinoamericano.

Estos y otros similares deben ser los referentes intelectuales de nuestra labor historiográfica y no las invenciones interesadas y deformantes que nos vienen de Europa o Norteamérica envueltas en el atractivo ropaje de la novedad intelectual.

Ver nuestra historia desde nuestra propia fenomenología.

Es errado y absurdo tratar de entender la historia de un pueblo a partir de modelos contruidos para entender otras realidades nacionales. Pero eso es, en gran medida, lo que se ha venido haciendo en historiografía latinoamericana.

Nuestros pueblos y países tienen una particular fenomenología, que en

muchos casos se extiende a la región latinoamericana y en otros incluso a la caribeña. Obviamente, esto exige el enfrentamiento teórico y factológico de esa fenomenología a partir de sí misma, y de sus alcances y proyecciones.

Tomo el ejemplo de la Reforma Liberal, fenómeno que atravesó toda nuestra América durante el siglo XIX. La historiografía tradicional se ha empeñado en estudiar las revoluciones liberales como fenómenos nacionales particulares y aislados. A tanto ha llegado ese particularismo que ni siquiera tenemos un denominador común para el fenómeno, que en México se llama “la Reforma”, en Colombia se conoce como “insurgencia liberal” o “Guerra de los Mil Días”, en otros países se identifica como “época caudillista” y en varios otros como “Revolución liberal”. Pero en esencia se trató del mismo fenómeno histórico-político, por el que nuestras nacientes sociedades republicanas buscaban construir plenamente sus Estados Nacionales, eliminando los rezagos políticos y sociales de la época colonial y adecuándose a las nuevas exigencias del capitalismo.

Algo similar ocurre con lo referido a los gobiernos reformistas de la historia latinoamericana, del tipo de Vargas en Brasil, Perón en la Argentina, Toro, Busch y Villarroel en Bolivia, Cárdenas en México, Velasco Alvarado en Perú y Torrijos en Panamá. Combatidos en su hora por las clases dominantes y los poderes extranjeros a los que afectaba su acción, esos gobiernos fueron clasificados por la

teoría política del norte como “populistas”, término despectivo que se emplea con un marcado sentido ideológico y que no se utiliza como un término descriptivo, de carácter teórico, sino como un término axiológico, valorativo y de signo fundamentalmente negativo.

En esencia, se define como “populismo” a un ensayo político que, entre otras características, rompe con la viciada estructura de poder tradicional y se opone a los viejos partidos políticos y sus ideologías, construye un nuevo sistema político alrededor de un liderazgo personal, identifica al caudillo como una figura protectora de los débiles y salvadora de los intereses nacionales, levanta un sistema de símbolos fácilmente captable por las mayorías iletradas, repudia a la “democracia representativa” y busca el apoyo del pueblo mediante mecanismos de “democracia directa” (plebiscitos, referendos, consultas populares y Asambleas Constituyentes), desarrolla mecanismos de política de masas, exalta el patriotismo y el nacionalismo para enfrentar a los intereses económicos o políticos extranjeros, toma acciones en beneficio de las mayorías, reforma la vieja estructura político-social, promueve el desarrollo del capitalismo nacional y busca prolongarse en el poder mediante el apoyo popular.

Lo curioso del caso es que esa percepción del “populismo” fue asimilada como propia por buena parte de las ciencias sociales latinoamericanas, cuyos gestores le agregaron su propia

salsa. Así, la izquierda clasificó como “populistas” a los gobiernos que, poseyendo esas características, no mostraban voluntad de ir hacia la “construcción del socialismo”, es decir, hacia la implantación de un sistema en el que se eliminaran el capitalismo y la propiedad privada. Por su parte, otros pensadores llamaron a este

fenómeno “Nacionalismo Revolucionario” y se empeñaron en analizarlo y entenderlo a la luz de su propia y particular realidad. Y en esas estamos con la teoría, en un momento en que nuevas experiencias de este tipo florecen en América Latina, tras el objetivo de construir lo que hoy llamamos “un socialismo del siglo XXI”.

# LIBRO DE BAUTISMO DE SANTA ANA\*

Trabajo de compilación y ordenamiento de Ramiro Molina Cedeño

1852 – 1856

<b>Fecha</b>	<b>Nombres</b>	<b>Padres</b>
25-08-57	Acebedo María Gertrudis	María Isabel Acebedo
16-11-53	Abril Ríofrío Pedro María. 13 días	Sebastián Abril y Carolina Ríofrío
26-04-55	Aguayo Arteaga María Francisca de Paula, 17 días	Trinidad Aguayo y Juana Arteaga
22-09-59	Aguayo Alcívar José Amadeo	Martín Aguayo y Melchora Alcívar
04-01-58	Aguado Macías Pedro Vicente	Ramón Aguado y María Vicenta Macías
22-09-59	Aguayo Alcívar José Amadeo	Martín Aguayo y Melchora Alcívar
24-09-59	Álvarez Cedeño María Alcira	Bartolo Álvarez y Juana Cedeño
12-11-53	Aguayo Zambrano José Liborio de Jesús, 10 días	Juan Aguayo y Juana Zambrano
24-01-55	Aguayo Zambrano José Petroso, 6 días	Juan Aguayo y Juana Zambrano
07-08-52	Aguayo Zambrano María Polonia. 9 días	Juan Aguayo y Juana Zambrano
15-06-55	Álava María Rita Carolina, 20 días	Manuel Modesto Álava
04-07-52	Álava María Zoila	Asunción Álava
12-02-52	Álava Arteaga José Isaías	Manuel Modesto Álava y María Luisa Arteaga
28-04-54	Álava Arteaga José María Adolfo, 12 días	Manuel Modesto Álava y María Luisa Arteaga
13-04-57	Álava Arteaga María Rita Carolina	Modesto Álava y María Luisa Arteaga
29-04-58	Álava Arteaga Pedro Pablo	Modesto Álava y María Luisa Arteaga
09-07-54	Álava Briones María de la Natividad, 26 días	Martín Álava y María Nicanor Briones
20-01-59	Álava Cedeño José Sebastián Juan	Ramón Álava y María Cedeño
16-10-58	Álava García María Ramona de los Dolores	Bautista Álava y Paula García
28-03-58	Álava Moreira José de los Santos	Martín Álava y María de la Cruz Evangelista Moreira
08-02-53	Álava Moreira Juan Francisco. 9 días	José Candelario Álava e Isidra Moreira
25-06-54	Álava Moreira Manuel Emiliano, 3 días	Remigio Álava e Isabel Moreira
26-11-55	Álava Moreira María Alcina de Jesús, 16 días	Juan Manuel Álava y Juana Paula Moreira
09-08-58	Álava Moreira Ramón Ignacio	Isidro Álava y Ramona Moreira
25-10-57	Álava Moreira Teresa de Jesús	José Candelario Álava y María Isidra Moreira
01-04-58	Ávila Ortega Tomasa de Jesús	José Benito Ávila y María de los Santos Ortega
19-12-52	Álava Párraga María Catalina. 22 días	José María Álava y Asunción Párraga
27-12-57	Álava Pico José Domingo	José Antonio Álava y María Inés Pico
27-11-52	Álava Pico María Gertrudis de Jesús. 15 días	José Antonio Álava y María Inés Pico
12-08-57	Álava V... Pedro José	Remigio Álava y María de Jesús v...
08-08-57	Álava Véliz Ana de Jesús	Juan Manuel Álava y Rosario Véliz
06-07-52	Álava Véliz María Romana de los Santos	Juan Álava y María del Rosario Véliz
27-11-53	Álava Véliz María Antonia Ramona. 8 días	Juan Manuel Álava y María Rosario Véliz

\* Trabajo de recopilación y ordenamiento de Ramiro Molina Cedeño, en base a los libros de bautismos del cantón Santa Ana que reposan en la iglesia de dicha localidad.



**Fecha Nombres**

06-10-55 Álava Véliz María Delfina de las Mercedes, 13 días  
 08-08-52 Álava Véliz Clara Lucinda Georgina. 2 meses  
 01-04-53 Álava Véliz José Venancio Ruperto. 6 días  
 29-09-55 Álava Véliz María Ramona, 15 días  
 21-05-57 Álava Zambrano Segundo Ramón  
 20-03-58 Alay Suárez José de los Santos  
 23-05-57 Alay Tubay María Dolores  
 10-09-52 Alay Chele Juan Isidro. 8 días  
 27-04-56 Alay Espinel José Fernando, 5 días  
 08-08-52 Alay García Clara. 8 días  
 03-08-56 Alay Suárez Pedro Evangelista, 1 mes  
 22-01-58 Alcívar Hernández Manuel de Jesús  
 04-05-58 Alcívar Jacinta Selinda  
 28-05-54 Alcívar José, 8 días  
 10-06-55 Alcívar Juana María, 30 días  
 08-05-56 Alcívar Arteaga Clara Josefina, 2 meses  
 16-03-53 Alcívar Benedicta Abad. 1 mes  
 28-08-53 Alcívar Briones José de los Ángeles. 28 días  
 24-01-58 Alcívar Briones Vicente Pablo  
 05-03-52 Alcívar Cantos José Vicente  
 20-04-59 Alcívar Cedeño Alberto Froilán  
 18-05-55 Alcívar Cedeño José Venancio, 15 días  
 13-06-57 Alcívar Cedeño Juan Manuel  
 08-12-53 Alcívar Cedeño María Ramona de la Concepción. 22 días  
 15-11-52 Alcívar Guerrero José Hurlpiano.  
 13-10-57 Alcívar Guerrero José Wenceslao  
 02-08-52 Alcívar loor Zoila Amadora de Jesús. Un mes  
 03-08-55 Alcívar Macías Juan Francisco, 14 días  
 12-09-53 Alcívar Majojo Carlos. 31 días  
 31-12-55 Alcívar Mendoza María de las Mercedes Idalina, 1 mes 20 días  
 26-11-57 Alcívar Mendoza María Ramona Pacífica  
 18-01-55 Alcívar Moreira José Ramón de los Reyes, 12 días  
 08-01-59 Alcívar Moreira María A.  
 11-10-57 Alcívar Moreira María Ana de Jesús  
 23-04-59 Alcívar Moreira María Ramona  
 12-09-57 Alcívar Palma José David  
 16-04-58 Alcívar Pinales José Melitón  
 25-08-53 Alcívar Pinales María Benedicta Adelaida. 8 días  
 01-03-56 Alcívar Pinales Pedro José Nemelado, 7 días  
 21-02-59 Alcívar Rivera José María  
 18-04-57 Álvarez Macías José Alberto  
 23-04-59 Álvarez Oratía Feliciano Aurora

**Padres**

Juan Manuel Álava y Rosario Véliz  
 Juan Francisco Álava y Manuela Véliz  
 Pablo Álava y Beatriz Véliz  
 Pablo Álava y Beatriz Véliz  
 Bautista Álava y Luisa Zambrano  
 Valentín Alay y María Gertrudis  
 Juan Bautista Alay y María Guadalupe Tubay ... Alay y Rosa Chele  
 Valentín Alay y Narcisca Espinel  
 Juan Pablo Alay y Narcisca García  
 Valentín Alay y María Gertrudis Suárez  
 Antonio Alcívar María Hernández  
 Juana Alcívar  
 Francisco Alcívar  
 Antonio Alcívar y Bartola Arteaga  
 F... Alcívar  
 Manuel Alcívar y María Plácida Briones  
 José Manuel Alcívar y ... Briones  
 Juan Alcívar y Luisa Cantos  
 Manuel Trinidad Alcívar y Marcelina Cedeño  
 Manuel Trinidad Alcívar y María Marcelina Cedeño  
 Manuel Trinidad Alcívar y María Marcelina Cedeño  
 Manuel Trinidad Alcívar y María Marcelina Cedeño  
 José M. Alcívar y María Mercedes Guerrero  
 José Alcívar y María Monserrate Guerrero  
 Gregorio Alcívar y María celestina Loor  
 M. Alcívar y Monserrate Macías  
 Tomás Alcívar y Carmen Majojo  
 Gregorio Alcívar y María Josefa Mendoza  
 Francisco Alcívar y Mercedes Mendoza  
 Francisco Alcívar y Luisa Moreira  
 Francisco Alcívar y María Ramona Moreira  
 Manuel Alcívar y Juana Moreira  
 Francisco Alcívar y Luisa Moreira  
 Mariano Alcívar y C. Palma  
 Manuel Alcívar y Magdalena Pinales  
 Manuel Alcívar y Magdalena Pinales  
 Manuel Alcívar y Magdalena Pinales  
 Mariano Alcívar y María Rivera  
 José Álvarez y Juana Macías  
 José Santiago Álvarez y María de Jesús Oratía

<b>Fecha</b>	<b>Nombres</b>	<b>Padres</b>
21-09-53	Álvarez Véliz María del Carmen Aurelia. 2 meses 4 días	Juan Francisco Álava y Manuela Véliz
13-11-53	Alvarado Figueroa Juana María Ilaria. 12 días	Ignacio Alvarado y María Felipa Figueroa
13-05-55	Alvarado Pinargote María Inés, 2 meses	Francisco Alvarado y Gertrudis Pinargote
23-04-54	Alvarado Sornoza Elena de Jesús, 5 meses	Tomás Alvarado y Jacinta Sornoza
20-03-53	Anchundia Castro María Dolores de Jesús. 8 días	José Anchundia y María Castro
17-09-54	Anchundia Castro María Rosa, 15 días	José Anchundia y María Castro
22-01-56	Anchundia Castro María Tarcila, 9 días	José Anchundia y María Castro
08-10-59	Anchundia Macías María Lorenza	José Anchundia y María Inés Macías
20-08-57	Anchundia Meza Juana María Candelaria	Viviano Anchundia y Eugenia Meza
08-03-55	Anchundia Quijije María de las Mercedes, 7 días	Vicente Anchundia y Juana María Quijije
16-12-52	Anchundia Quijije María Dominga.	Vicente Anchundia y María Juana Quijije
26-10-54	Andrade Francisco, 1 mes	Jesús Andrade y Juana Sol
05-07-53	Andrade Briones María Mercedes. 14 días	José María Andrade y Candelaria Briones
01-05-53	Andrade Josa José María. 7 días	José María Andrade y María Josefa Sosa
19-07-56	Aragundi José del Carmen, 9 días	Jesús Aragundi
10-07-58	Aragundi Pedro José	Jesús Aragundi
29-07-56	Aragundi Velásquez María Ana de Jesús, 8 días	Pedro Aragundi y Rosario Velásquez
18-12-52	Arauz Barre José Gregorio. 19 días	Gregorio Arauz y Ramona Barre
19-09-52	Arauz Cedeño José Francisco Mercedes. 15 días	Francisco Arauz y Monserrate Cedeño
19-05-55	Arteaga Cedeño José Celestino Anastasio, 9 días	José Arteaga y Josefa Cedeño
26-08-56	Arteaga Cedeño Juan José, 15 días	José Arteaga y Josefa Cedeño
18-08-54	Aráuz Cedeño Manuela, 4 meses	Francisco Antonio Aráuz y Monserrate Cedeño
16-04-56	Arauz Cedeño José Pedro, 8 días	Francisco Antonio Arauz y Monserrate Cedeño
25-06-58	Arauz Loor Manuel de Jesús Leopoldo	Pedro Arauz y Asunción Loor
08-06-54	Aráuz Loor María Gertrudis, 40 días	Pedro Aráuz y Asensión Loor
15-04-56	Arauz Loor María Josefa de los Santos, 6 días	Pedro Arauz y Asención Loor
01-08-58	Arauz Mora María Anatolia del Carmen	José Ignocencio Arauz y Serafina Mora (apareció en la puerta de)
07-03-55	Argandoña Macías Juana Paula Dominga, 3 días	Juan Antonio Argandoña y Presentación Macías
27-08-57	Argandoña Macías María Bartola	Juan Argandoña y María Presentación Macías
25-01-54	Arteaga Bravo José Gumersindo Belisario, 30 días	Manuel de Jesús Arteaga y María Manuela Bravo
11-08-55	Arteaga Macías Ignacio de Loyola, 12 días	Ramón Arteaga y Rosario Macías
24-04-53	Arteaga Macías María Delicia de Jesús. 3 días	Ramón Arteaga y Rosario Macías (melliza de)
11-11-57	Arteaga Macías María Elisa de Jesús	Ramón Arteaga y Rosario Macías
24-04-53	Arteaga Macías María Eva de Jesús. 3 días	Ramón Arteaga y Rosario Macías

**Fecha Nombres**

24-10-54 Arteaga Macías María Locadia  
Frutosa, 6 días

18-09-58 Arteaga Macías Pedro Juan

29-0-52 Arteaga Marcillo Juan Pedro

07-01-58 Arteaga Mendoza María Felisa

05-04-56 Arteaga Mendoza Vicente Ricardo  
Benedicto, 3 días

09-10-57 Arteaga Moreira José Alfredo

04-09-56 Arteaga Moreira José Lorenzo, 2 días

21-08-55 Arteaga Moreira José M. de 1 mes 4 días

12-08-58 Arteaga Moreira Juan Francisco

19-05-55 Arteaga Moreira Leví Catalina, 20 días

17-06-55 Arteaga Palacios María Carolina, 2 días

05-10-59 Arteaga Moreira María Rosario del Pilar

23-09-59 Arteaga Vincés María Ana de Jesús

20-01-59 Arteaga Palma José Manuel

06-11-53 Arteaga Pérez José Manuel  
de los Santos. 8 días

29-12-58 Arteaga Pérez María de los Santos

08-04-54 Arteaga Pinargote José Ramos, 16 días

20-01-56 Arteaga Pinargote María Trinidad, 6 días

12-02-56 Arteaga Rezabala María Polinasia  
Sacarías, 20 días

27-09-57 Arteaga Vélez José Ezequiel de la Cruz

12-03-53 Arteaga Véliz José Gregorio. 8 días

17-06-57 Arteaga Véliz José Onofre

13-03-55 Arteaga Véliz María Ramona  
Estorfil, 2 días

23-04-59 Ávila José Melitón

22-05-55 Ávila Ávila María Ángela, 9 días

22-10-59 Ávila Carrasco José Gavino

20-06-55 Ávila Hernández María Petronila, 14 días

27-04-59 Ávila Ponte Juan Felipe

20-10-57 Ávila Ponte María Ángela

12-07-54 Ávila Ponte María de Jesús Salvadora, 9 días

18-12-52 Ávila Ponte María del Rosario de la O. 8 días

24-01-58 Ayala Villa María Juana de la Concepción

10-09-54 Bacusoy Macías José Domingo, 20 días

07-02-52 Bacusoy Macías Juan Francisco

24-05-53 Bacusoy Macías María de la Trinidad. 3 días

29-11-56 Bacusoy Macías Martín Romano, 8 días

11-08-55 Bacusoy Sánchez José Nicanor, 4 días

24-02-54 Bailón Muñoz María del Rosario, 15 días

14-09-53 Balda Santos Manuel Agoberto. 22 días

23-10-53 Baleriano Posligua José Elías, 8 días

29-04-56 Bamonte Rivera Juana María  
del Carmen, 15 días

**Padres**

José Gabino Arteaga y Candelaria Macías  
Pedro Juan Arteaga e Ignacia Macías  
Mariano Arteaga y Juana Marcillo  
José Arteaga y Jacinta Mendoza

Cecilio Arteaga y María Jacinta Mendoza  
Juan Nepomusemo Arteaga y María Luisa Moreira  
Manuel Arteaga y Petrona Moreira  
Juan Arteaga y Mercedes Moreira  
Manuel Arteaga y Petron Moreira  
Cruz Arteaga y Monserrate Moreira  
Ramón Arteaga y María Toribia Palacios  
Juan Arteaga y Mercedes Moreira  
Manuel Arteaga y Juana Vincés  
Ramón Arteaga y María Palma

José María Arteaga y M. Simona Pérez  
José María Arteaga y Simona Pérez  
Juan Francisco Arteaga y María Antonia Pinargote  
Juan Francisco Arteaga y María Antonia Pinargote

Ramón Arteaga y Juana Rezabala  
Juan Nepomucemo Arteaga y Concepción Vélez  
Luis Arteaga y María Véliz  
Luis Arteaga y María Véliz

Juan Nepucemo Arteaga y María Concepción Véliz  
Natividad Ávila  
Bartolo Ávila y Petrona Ávila  
Nicolás Ávila y Dolores Carrasco  
Juan Ávila y María Juliana Hernández  
Manuel Ávila y Dominga Ponte  
Manuel Ávila y Dominga Ponte  
Manuel Ávila y Dominga Ponte  
Manuel Ávila y Dominga Ponte  
Juan Pablo Ayala y María Francisca Villa  
Juan Antonio Bacusoy y María Candelaria Macías  
Juan Bautista Bacusoy y María Candelaria Macías  
Rosario Bacusoy y Juana de Jesús Macías  
Ramón Bacusoy y María Macías  
Rosario Bacusoy y Juana Sánchez  
Santiago Bailón y Feliciana Muñoz  
Manuel Balda y Asunción Santos  
Gregorio Baleriano y María Paula Posligua

Joaquín Bamonte y Manuela Rivera

**Fecha Nombres**

09-03-53 Baque Chele Juan María. 15 días  
 05-08-53 Baque Tibo María Elías. 38 días  
 31-12-55 Baque Tigua María Amalia, 30 días  
 23-03-56 Barberán Macías Marcia, 4 días  
 25-02-52 Barberán Macías María Fidelia  
 29-08-55 Barre Briones María Luisa, 4 días  
 30-04-56 Barre Chilán José Joaquín, 15 días  
 19-02-52 Barre Pinargote José David  
 07-10-59 Barreiro Arauz María Delfina  
 08-10-59 Barreзуeta Moreira María Ortena de Jesús  
 03-05-54 Barreзуeta María Cenobia de la Cruz, 15 días  
 29-09-56 Barreзуeta María Mercedes, 1 mes  
 21-10-56 Barreзуeta Briones Manuel Crispin, 3 meses  
 29-04-54 Barreзуeta Briones María Ana  
 de Jesús, 1 mes 15 días  
 01-02-56 Barreзуeta Briones Teresa de Jesús, 15 días  
 18-08-55 Barreзуeta Moreira María Eumelia, 1 mes  
 28-06-55 Barreзуeta Ríos María del Rosario, 30 días  
 09-03-53 Barreзуeta Rivas Manuel Antonio  
 David. 12 días  
 21-01-54 Basulto (Pasullo) Chávez María  
 de la Natividad, 15 días  
 24-07-53 Basurto Pazmiño María Jacinta. 4 días  
 10-06-55 Benítez Bermúdez Eloisa Felomina, 2 meses  
 20-07-56 Benítez Bermúdez José Emilio Filamil, 1 mes  
 29-10-59 Benítez Bermúdez María Francisca Elvira  
 23-08-53 Benítez Bermúdez Mercedes  
 Sofía. 1 mes 15 días  
 01-05-54 Benítez Chávez Juan Manuel  
 y Lol, de 14 días  
 17-04-57 Benítez Moreira José Aniseto  
 12-04-54 Benítez Zambrano María de los Santos  
 12-07-52 Benítez Zambrano María Martina  
 12-08-55 Benítez Zambrano María Mercedes, 10 días  
 21-04-57 Benítez Zambrano Vicenta  
 17-02-54 Bermúdez Delgado Pedro Pablo, 15 días  
 15-07-55 Bidar Zambrano Juana Paula, 11 días

**Padres**

Damasio Baque y Felipa Chele  
 José Baque y María Josefa Tibo.  
 José Baque y Josefa Tigua  
 Pedro Barberán y Juana Macías  
 Pedro Barberán y María Juana Macías  
 Juan Barre y Serafina Briones  
 Miguel Barre y María Asunción Chilán  
 Gabriel Barre y M. Pinargote  
 Juan Barreiro y Rimalda Arauz  
 Santos Barreзуeta y María Ramona Moreira  
 José Barreзуeta y María Eslogia  
 Petrona Barreзуeta  
 Lorenzo Barreзуeta y María Briones

Juan Barreзуeta y Juana María Briones  
 Juan Barreзуeta y Evangelista Briones  
 Santos Barreзуeta y María Ramona Moreira  
 Manuel Antonio Barreзуeta y Carmen Ríos

Manuel Antonio Barreзуeta y Carmen Rivas

José Fermín Basulto y Juana Paula Chávez  
 José A. Basurto y María Josefa Pazmiño  
 Ramón Benítez y Margarita Bermúdez  
 Ramón Benítez y Margarita Bermúdez  
 Ramón Benítez y M. Barbarita Bermúdez

José Ramón Benítez y Margarita Bermúdez

Manuel Antonio Benítez y María Monserrate Chávez  
 José María Benítez y Cipriana Moreira  
 Antonio Benítez y Cruz Zambrano  
 Manuel Antonio Benítez y María de la Cruz Zambrano  
 Antonio Benítez y María de la Cruz Zambrano  
 Antonio Benítez y María de la Cruz Zambrano  
 Francisco Bermúdez y Juana delgado  
 José María Bidar e Isabel Zambrano