PROCESOS
REVISTA ECUATORIANA DE HISTORIA

"Al mejor servicio del rey". Indígenas realistas en la contrarrevolución quiteña, 1809-1814*

"The Best Service to the King". Loyalist Indigenous in the Quito´s Counterrevolution, 1809-1814

Alexandra Sevilla Naranjo
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Ecuador
alexandrasevillan@yahoo.com

Fecha de presentación: 24 de septiembre de 2015
Fecha de aceptación: 30 de marzo de 2016

Artículo de investigación

* El presente trabajo forma parte de una investigación más amplia que la autora lleva a cabo en el marco del Doctorado de Historia de los Andes, de FLACSO Ecuador.

RESUMEN

Este estudio explora las motivaciones y las formas en que las comunidades indígenas y sus caciques se articularon a la contrarrevolución quiteña, entre 1809 y 1814. Se busca visibilizar y problematizar las relaciones entre la elite criolla y la población indígena durante el período revolucionario, apartándose de las lecturas teleológicas que exaltan la construcción de la nación. A partir del análisis de casos específicos se evidencia que el realismo, surgido como respuesta al "juntismo", de inicios del siglo XIX, fue una opción política y práctica para la población indígena de la Audiencia de Quito.

Palabras clave: Historia política, Independencia, indígenas, contrarrevolución, fidelismo, alianzas interétnicas, tributo, Audiencia de Quito.

ABSTRACT

This study explores the motivations and the ways in which indigenous communities and their chiefs articulated themselves to the Quito counterrevolution, between 1809 and 1814. It seeks to highlight and problematize relations between the local elite and the indigenous population during the revolutionary period, turning away from teleological readings that exalt the construction of the nation. From the analysis of specific cases there is evidence that loyalty to the king, as a result of a response to "juntismo", of the early 19th Century, was a political and practical option for the indigenous population of the Audiencia de Quito.

Keywords: Political History, Independence, indigenous, counterrevolution, Royalist, intra-ethnic alliances, tribute, Audiencia de Quito.

Alexandra Sevilla Naranjo
Historiadora ecuatoriana. Magister en Estudios Latinoamericanos con mención en Estudios Culturales de la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Actualmente cursa el Doctorado de Historia de los Andes en FLACSO Ecuador. Docente e investigadora en temas de género, historia de mujeres, cultura política en el temprano siglo XIX.
Ha publicado *Las mujeres de la Revolución de Quito* (2009).

Introducción

En agosto de 1809 un grupo de notables quiteños conformó una Junta Soberana de Gobierno, desconociendo la autoridad del presidente de la Audiencia, de las autoridades del gobierno español en América y de la Junta Central en España. Aun así, ratificaron fervientemente su fidelidad a Fernando VII. Pese a las declaraciones fidelistas, la Junta quiteña recibió el rechazo de Lima, de Santa Fe, de las demás provincias de la Audiencia y de varios sectores de la misma ciudad de Quito. La historiografía ecuatoriana ha obviado un análisis de los sectores sociales, criollos, indígenas y populares, que resistieron al movimiento insurgente, dando lugar a un desbalance en la producción historiográfica.

Uno de los efectos de esta omisión es, por un lado, la exaltación de los insurgentes criollos convertidos en héroes por la historiografía decimonónica, y, por otro, a partir del revisionismo de los años sesenta, particularmente desde una vertiente marxista, una desvalorización del evento tachado de "revolución de marqueses".[1] En gran medida, el origen de estas lecturas radica en que tanto la historia decimonónica como el revisionismo iniciado en los sesenta tienen como eje explicativo el surgimiento de la nación. Se hace necesaria una nueva lectura del proceso revolucionario e independentista que se aleje del paradigma de la construcción nacional y que incluya a una gama amplia de actores, criollos, esclavos e indios, ya sean estos revolucionarios o contrarrevolucionarios. Solo así nos acercaremos a una explicación satisfactoria del proceso independentista. A inicios de 1813 las autoridades audienciales recibían la siguiente nota:

> Agustín Padilla indio del pueblo del Cañar; y soldado de caballería de la ciudad de Cuenca, ante V.E. por medio de este memorial parezco y digo: Que a pesar de las obligaciones que me asisten, de mantener una pobre mujer, hijos y unos padres de edad avanzada con mi sudor y trabajo, me hizo detestar todos los estorbos que tenía por defender voluntariamente la justa causa a que soy venido. Yo seguiría gustoso en el servicio, pero como soy indio y pago el Real Tributo me es indispensable el retirarme a mi tierra, para trabajar y cumplir con esta obligación, pues no puedo a un mismo tiempo hacer dos servicios; por lo que suplico a la piedad de VE que atendiendo a lo que llevo expuesto, darme la respectiva licencia y pasaporte para seguir mi destino.[2]

---

1. Guillermo Bustos, "La producción historiográfica contemporánea sobre la Independencia ecuatoriana (1980-2001). Una aproximación", *Procesos: revista ecuatoriana de historia*, n.º 20 (enero-junio 2004): 19-36.

2. "Representación de Agustín Padilla", 1813, Archivo Nacional del Ecuador (ANE), fondo *Presidencia de Quito*, caja 194, exp. 10926-142.

Sabemos poco de Padilla. Era oriundo de Cañar, por lo que probablemente luchó a favor de la "justa causa"[3] desde el inicio del conflicto. El documento no detalla la condición en la que se incorporó al realismo, pero sí sabemos que al pedir su dimisión era soldado de caballería. ¿Qué motivó a Padilla y a otros indígenas a involucrarse en el conflicto?, ¿por qué se unieron voluntariamente al ejército realista?; ¿qué giros tuvo su participación?; ¿cuál fue su reacción a la Constitución de Cádiz? Este artículo gira en torno a estas preguntas.

La participación indígena y popular en la Independencia: aproximaciones teórico-metodológicas

La participación indígena y de los sectores populares durante la Revolución de Quito y en la Independencia es aún un tema poco trabajado en Ecuador.[4] Sin embargo desde hace algunos años la historiografía hispanoamericana ha tratando de dilucidar las razones de los sectores populares e indígenas al involucrarse en las guerras de independencias en otras regiones, tanto del lado insurgente como realista. Eric Van Young en *La otra rebelión. La lucha por la Independencia de México 1810-1821* analiza la participación popular en la Independencia mexicana. Entre las premisas del autor para su análisis están el "escepticismo frente a los esquemas socio-estructurales convencionales", por lo que prefiere ver a la "insurgencia popular" desde la contingencia de los eventos, enfatizando en las particularidades de los datos empíricos y "bajo un registro marcadamente cultural".[5] Van Young señala que las demandas materiales para la población indígena mexicana estaban en un segundo plano. Es decir, si bien la insurgencia popular estaba en su mayoría compuesta por campesinos, la lucha iniciada en 1810 no fue una rebelión campesina con las reivindicaciones materiales que este tipo de acción supone. Por ello el autor concluye que la insurgencia popular estaba centrada en la defensa de la

3. "Justa causa" y "contrarrevolución" son las voces usadas a inicios del siglo XIX para designar el movimiento que defendía a la Monarquía y a las autoridades coloniales.

4. Para el caso ecuatoriano, véase los trabajos de Jaime E. Rodríguez O. (1999 y 2006); Carmen Dueñas de Anhalzer (1997 y 2003), Federica Morelli (2005), Tatiana Hidrovo (2010) y Ana Luz Borrero (2014), los cuales analizan la reacción indígena y popular a las reformas gaditanas. También Pablo Ospina (2009) busca explicar la participación popular en los primeros años de la Revolución de Quito y Rosario Coronel (2009 y 2011) analiza la población indígena riobambeña en la transición de la Colonia a la República; Rocío Rueda (2010) y María Eugenia Chaves (2010) centran sus investigaciones en los afrodescendientes.

5. Eric Van Young, *La otra rebelión. La lucha por la Independencia de México 1810-1821* (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2006), 40-41.

comunidad y la cultura.[6] De ahí que su participación en las guerras carecía de objetivos prácticos y no evidencia un programa protonacionalista o nacionalista, ya que lo que pretendía era "lograr una especie de alejamiento en un prolongado proceso de resistencia cultural de las comunidades rurales contra las fuerzas del cambio, tanto internas como externas, en vez de alcanzar el resultado registrado de la lucha político-militar",[7] esto es, la Independencia.

El trabajo de Van Young es rico en documentación y su aproximación teórico-conceptual enfatiza en la contingencia del proceso emancipador, lo que lo hace interesante. Sin embargo, habrá que ser cuidadosos al hacer generalizaciones o trasladar su explicación a otras regiones. En el caso quiteño las demandas materiales serán claves para entender la participación indígena, si bien, evidentemente, tampoco en Quito estamos ante una rebelión campesina. Por otro lado, es necesario recordar que el presente análisis busca salir del paradigma de la construcción nacional. Por ello no se puede ver la participación indígena, insurgente o realista, como un intento fallido de la construcción nacional. Al contrario, hay que entender esa participación como parte constitutiva de una disputa que termina con la disolución del impero español y la formación de republicas independientes, pero seguramente ese no era el objetivo que dio inicio al conflicto.[8] Por ello, lo que habría que preguntar es si es posible identificar demandas particulares de los sectores indígenas que determinen el bando al que plegaron estos actores dentro del proceso independentista.

En una línea similar a la de Van Young está *Los indios de Pasto contra la República* de Jairo Gutiérrez Ramos. Pasto es un caso paradigmático de realismo en Nueva Granada y el autor destaca como los pastusos han sido vistos de manera peyorativa por la historiografía nacionalista, justamente por no encajar en el paradigma de la construcción nacional. Ramos sostiene que "los indios de Pasto se enfrentaron a los ejércitos republicanos en defensa de un modo de vida al que debieron adaptarse con enormes dificultades y sacrificio […] y que el nuevo orden republicano amenazaba destruir".[9] Curiosamente, los indígenas, ya fueran insurgentes o realistas, tenían una misma motivación: defender un ancestral modo de vida amenazado por los dos bandos en disputa.

Al parecer estamos frente a un camino sin salida. Ya sea que opten por el realismo o por la insurgencia, la población indígena buscaba defender su

---

6. Ibíd., 868-869.

7. Ibíd., 867.

8. François-Xavier Guerra, *Modernidad e Independencia. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas* (Madrid: MAPFRE, 1992). Véase también Demetrio Ramos Pérez, *Entre El Plata y Bogotá. Cuatro claves para la emancipación ecuatoriana* (Madrid: Cultura Hispánica, 1978).

9. Jairo Gutiérrez Ramos, *Los indios de Pasto contra la República (1809-1824): las rebeliones antirrepublicanas de los indios del Pasto durante la guerra de independencia* (Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, ICANH, 2012), 32.

modo de vida y con ello parecería que las comunidades indígenas estaban centradas en sí mismas y aferradas al pasado. Al revisar la documentación sobre Quito es evidente que uno de los objetivos de los caciques y la población que favoreció a uno u otro bando era proteger a su comunidad, su forma de vida y economía. Pero, al mismo tiempo, si se lee nuevamente la nota de Padilla con la que iniciamos esta discusión, salta a la vista una frase: "defender voluntariamente la justa causa a que soy venido". Es decir, estamos ante una elección política consciente de una causa que entendía perfectamente y que poco o nada tenía que ver con la defensa de la cultura o tradición. ¿Es posible hallar otras motivaciones en la participación indígena?

La propuesta de Cecilia Méndez contrasta con la tesis de Van Young y Gutiérrez Ramos. Méndez da importancia a las demandas materiales de los iquichanos de Huanta en Perú.[10] Por ello, para la autora, la defensa del rey era más un "instrumento que una opción ideológica. Es decir, el nombre del rey representaba un símbolo de prestigio y era fuente de legitimidad, pero la monarquía como sistema no era necesariamente defendido por la población local".[11] Para los iquichanos Fernando VII era solo un pretexto. Todo indica que los indígenas realistas no defendieron al rey de manera instrumental; al contrario, había una convicción fidelista. Pero hay que notar que Méndez, al enfocarse en lo material, identifica a un grupo social particular, con necesidades y aspiraciones y con eso el realismo aparece como una opción para viabilizar esas demandas.

Méndez también destaca la manera en la que la historiografía peruana ha interpretado la participación popular en la Independencia y particularmente su realismo. Según la autora, para algunos historiadores era impensable que la población indígena no favoreciera la revolución y la conformación de la nación peruana. Por eso las explicaciones más nacionalistas señalaban que la Independencia no nació con los criollos: tenía raíces más profundas en los grupos populares. El realismo indígena sería solo producto del engaño y la influencia perniciosa de los españoles. Para los nacionalistas, la población indígena era seguidora de los ilustrados si apoyaban la Independencia; y de los reaccionarios si apoyaban el realismo. Para las explicaciones marxistas "eran carne cañón y en el mejor de los casos espectadores"[12] y para quienes sostienen, como Heraclio Bonilla, la tesis de la Independencia concedida, sencillamente, al igual que los criollos, los indios recibieron una independencia por la que no habían luchado y que tal vez no habían deseado. Lo cierto es que estas lecturas que destaca la autora no son ajenas a la historiografía ecuatoriana. Por ello Méndez destaca que uno de los primeros

10. Cecilia Méndez, *The Plebeian Republic: The Huanta Rebellion and the Making of the Peruvian State, 1820-1850* (Durham: Duke University Press, 2005), 9.

11. Ibíd., 25.

12. Ibíd., 8.

problemas al comprender la participación popular e indígena está en la lectura que se hace de eventos y personajes; y efectivamente así es. A veces la documentación esconde más de lo que revela.

Muchas veces las expresiones que destacan la barbarie indígena, su falta de educación, su inclinación natural a la violencia o la poca compresión de la situación política son cortinas de humo bien elaboradas que esconden acciones planificadas y coordinadas entre quienes llevan a cabo un acto de violencia política y quienes la planifican; sin que por ello haya, necesariamente, manipulación de por medio. El asesinato del Oidor Fuertes Amar y del Administrador de Correos Vergara Gaviria, clarifican este argumento.

Los dos funcionarios fueron fervientes realistas y tuvieron un rol importante en la matanza del 2 de agosto y en la persecución a los juntistas de 1809. Por ello, cuando se reinstaló Junta en 1810, temiendo por sus vidas, escaparon de Quito. La segunda Junta comisionó a Gómez de la Torre y a Joaquín Sánchez de Orellana para traerlos de regreso. Con poca protección y a plena luz del día, los presos entraron a Quito. Al llegar al Ejido norte una turba enardecida, compuesta sobre todo por indios carniceros, los atacó, asesinó y arrastró sus cuerpos por las calles de la ciudad.[13]

A inicios de 1813 el presidente Montes ordenó que se apresara a algunos actores de la masacre. Pero la instrucción del fiscal Víctor de San Miguel, así como la acusación particular de Carlos Calisto, conminaban a Montes a hacer verdadera justicia y castigar a los autores materiales e intelectuales del crimen. Al tenor de estos pedidos comenzaron las indagaciones. Lo que en un inicio parecía un acto de ajusticiamiento popular marcado por la violencia inconsciente de los indios carniceros de San Blas, se convirtió en una situación más compleja. Conforme avanza el proceso judicial vemos que en realidad los indios apresados eran el último eslabón en una larga cadena de relaciones. ¿Cuáles eran los otros eslabones? El primero de ellos, el gobernador de indios de San Blas, Xavier Chambi. Una de las declarantes decía que había confesado que él y "varios mozos de confianza" cometieron el crimen, "pero que fue insinuado e impelido de algunas personas que a su tiempo [se] manifestarían en caso necesario, según el papel u orden que por escrito conservaba en su poder".[14] ¿Quién pudo dar tales órdenes?

El siguiente en declarar fue Joaquín Sánchez de Orellana. Las inconsistencias de su declaración dan mucho que pensar. El capitán termina su testimonio culpando a la "multitud insolentada" y a los "indios enfurecidos". Cuando se le preguntó si había algún "blanco" azuzando a la plebe, contestó que solo reconoció entre la multitud a algunos indios carniceros. Repregun-

13. ANE, serie Criminales, 1813, caja 220, exp. 12; Ibíd., exp. 15.
14. Ibíd.

tado varias veces menciona algunos nombres, hasta confesar que escuchó que Nicolás de la Peña y su mujer movilizaban a la plebe. Preguntado directamente si fue él quien movilizó a los indios de San Blas, se excusó en su condición social, diciendo que entre la nobleza se repudió el atentado. ¿Qué escondía Sánchez de Orellana detrás de estos argumentos? La Junta y el pueblo de Quito tenían más de un motivo para querer muertos a Fuertes y Gaviria, pero sin duda hay mucho más en los eventos de lo que declara Orellana; por ejemplo, no explica qué hacía en el lugar un esclavo de su cuñado el presbítero Antonio Román ayudando a Gómez de la Torre o por qué su comitiva salió ilesa a pesar decir que defendieron a los presos. Pero, sobre todo, lo que el expediente no menciona es una antigua relación entre Sánchez de Orellana y los indios carniceros, a los que él mismo dijo ver.[15] Todo indica que el fiscal sabía muy bien lo que pedía cuando hablaba de indagar sobre los autores intelectuales del suceso. Sabía que los indios de San Blas no actuaron movidos solo por ira del momento o incitados por voces de rebelión. Su conocimiento de las relaciones clientelares en Quito así se lo aseguraba. Al parecer, la muerte de Gaviria y Fuertes Amar fue un acto bien planificado. Por su lado, Sánchez de Orellana al aludir al carácter benigno de la nobleza y al iracundo de la plebe usa argumentos incuestionables para la época y que ponían una lápida sobre el asunto, redimiéndose así de una clara responsabilidad en los hechos.

En definitiva, al acercarnos a la documentación que habla de la participación popular hay que prestar atención a los detalles y comprender en un contexto amplio las expresiones que aducen a la manipulación o la barbarie. Por detrás de ellas se podrían esconder alianzas y asociaciones de las que no estamos al tanto, pero que durante el conflicto se despliegan y a la vez se esconden en la documentación, particularmente en la judicial. Dicho esto, podemos ver la insurgencia y el realismo indígena con otros ojos.

Alianzas interétnicas, tributo y contrarrevolución

Marcela Echeverri explica el apoyo indígena al rey en la gobernación de Popayán a partir de las alianzas interétnicas a las que recurrió el gobernador Tacón para asegurar el apoyo popular. Por ello el "realismo popular" de

15. Ibíd., serie Carnicerías y Pulperías, caja 3, exp. 9, 1769; "Actas del Cabildo de Quito de 1767-1771", Archivo Metropolitano de Historia Quito (AMHQ), Secretaría Municipal, ff. 74v, 89 y 158v.

Pasto y Popayán no sería una expresión antirrepublicana,[16] primero porque el apoyo a la Corona de esa zona no tiene su origen en el enfrentamiento con Bolívar, sino que es inicialmente una respuesta a la Junta quiteña de 1809, que como sabemos no era independentista ni republicana. En ese sentido, Echeverri busca comprender el realismo en un contexto amplio y en relación, no en dependencia, a los grupos locales de poder y a las autoridades audienciales. ¿Qué pasó en otras regiones de la Audiencia?

"Ayer remití […] toda la tropa que había existente en Cuenca sin quedar acaso hombre alguno de que disponer. Ahora parten cantidad de indios que no dejarán de ser de utilidad a usted".[17] Sin gran entusiasmo y frente a las necesidades del conflicto, el presidente de Quito Joaquín Molina enviaba al gobernador Aymerich los últimos recursos que tenía en ese momento contra la insurgencia quiteña: los indios. Recordemos que la fuerza militar en la Audiencia era más bien escasa. Solo años más tarde llegaron desde España las unidades de refuerzo, pero en 1809 el ejército solo disponía de unidades veteranas y de milicias disciplinadas o regladas[18] que, al mando de un oficial perteneciente a la nobleza, estaban conformadas por hombres mestizos, blancos e indios de entre 15 a 45 años de edad. Así, en términos muy generales, el ejército del que disponía Molina y luego Montes estaba compuesto de tropas veteranas y milicianos. A ellos se unió la población indígena, como soldados o como "servicio de segundo orden fuera de la línea", esto es, para llevar material bélico y pertrechos. En 1812 el ejército realista que se acercaba a Quito estaba compuesto de "4.000 hombres, incluso 650 dragones […], a más de 1000 indios". Por su lado, la insurgencia contaba con "2.900 voluntarios de todas las armas, incluso de palo y cuchillos y 341 indios".[19]

Al parecer, la participación indígena en el campo de batalla, sobre todo atacando a la insurgencia a manera de guerrillas,[20] cambió radicalmente la apreciación que Molina tenía de la presencia indígena en el campo de batalla. Ya no eran solo su último recurso, sino soldados de su majestad y acree-

16. Marcela Echeverri, "Abascal, Cádiz y el realismo popular en Popayán". En *Abascal y la contraindependencia de América del Sur,* ed. por Scarlett O'Phelan y Georges Lomné (Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Pontificia Universidad Católica del Perú, 2013).

17. "Correspondencia de Joaquín Molina", 1810-1811, ANE, fondo *Presidencia de Quito*, caja 190, exp. 10675.

18. José Semprún y Alfonso Bullón de Mendoza, *El ejército realista en la Independencia americana* (Madrid: MAPFRE, 1992).

19. Agustín Salazar y Lozano "Recuerdos de los sucesos principales de la Revolución de Quito desde el año de 1809 hasta el de 1814". En *Tres Miradas al primer grito de la independencia*, comp. por Francisco Salazar Alvarado, 59-130. (Quito: FONSAL, 2009), 92.

20. Sobre el enfrentamiento entre los indios del Cañar y el ejército de Carlos Montúfar véase Carlos de la Torre, *La Revolución de Quito del 10 de Agosto de 1809* (Quito: Banco Central del Ecuador, 1990), 542.

dores del mismo reconocimiento de los demás miembros del ejército. Días más tarde de su nota inicial, nuevamente escribía a Aymerich en un tono de voz muy distinto: "Remito a usted con el portador 60 medallas para que en sus propias manos se las ponga usted a los beneméritos indios de Juncal, en premio de sus servicios al Rey y a la Patria procurando haya en este acto la mayor posible solemnidad y que sean preferidos con ellas los que hayan practicado los servicios más recomendables".[21]

Rápidamente el presidente Molina se dio cuenta de la importancia que tenía el establecer alianzas con las comunidades y sus caciques. En sus siguientes cartas no solo habla de forma entusiasta de las acciones de los indios de Juncal, sino que pide a sus oficiales que se encarguen de reclutar en los poblados de Azuay y Cañar la mayor cantidad de indios. "Ni indios, ni blancos, todos deben cumplir con su deber militar",[22] decía. En la Audiencia y en el resto de América la élite colonial, insurgente y realista, sabía que la victoria sería imposible sin el apoyo indígena. Pero, ¿cómo se hicieron esas alianzas?, ¿quién las llevaba a cabo?, ¿con qué base se efectúan? Para la insurgencia los "tribunos de la plebe" fueron clave para contactar a los sectores populares y los oficiales de milicias movilizarían a su gente a partir de su convicción política. En el realismo parece que corregidores y párrocos fueron clave para establecer esas alianzas.[23]

Los reconocimientos simbólicos, como las medallas, eran importantes y evidenciaba que los indígenas eran súbditos del rey. De hecho la entrega de medallas se llevó a cabo con toda solemnidad, tal como Molina pedía. Pero en la correspondencia del Presidente hay otros elementos que denuncian las motivaciones indígenas para favorecer al rey: "las acciones […] de todos los individuos de ese ejército, blancos e indios, sin distinción de clase […] gocen también los pecuniarios que siendo concedidos por el mérito recibirán juntamente al alivio de su necesidades".[24] Apoyar al rey suponía un reconocimiento simbólico y también una compensación económica.

Las reformas borbónicas supusieron un cambio importante en el sistema fiscal. Entre otras cosas, en lugar de rematar el cobro de tributos a un particular la Corona, por medio del aparato burocrático, se encargó de su administración. La consecuencia inmediata fue un incremento drástico de la tributación y

21. "Correspondencia de Joaquín…", f. 22.

22. Ibíd., exp. 10676.

23. Heraclio Bonilla, "Las formas cambiantes de la participación indígena en la independencia del Perú". En *Indios, negros y mestizos en la Independencia* (Bogotá: Planeta, 2010), 290-298; Sonia Salazar y Alexandra Sevilla, *Mujeres de la Revolución de Quito* (Quito: FONSAL, 2009); Kléver Bravo, "Las milicias quiteñas: su dimensión histórica en el ocaso de la Colonia", *AFESE*, n.º 51 (2009): 281-297.

24. "Correspondencia de Joaquín…", exp. 10675.

mayor control sobre la población tributaria. Durante el mandato de León y Pizarro (1778-1784) los tributos se incrementaron de 713.351 pesos a 1'017.300.[25] Como consecuencia directa de este incremento las protestas populares y levantamientos indígenas fueron la tónica de la época. Aun así el nuevo sistema fiscal siguió en funcionamiento. Por ello una de las mayores preocupaciones de la población indígena, a nivel simbólico y real, a fines del siglo XVIII e inicios del XIX, fue el pago de tributo y de las nuevas cargas fiscales como la alcabala.

Por ello se pensaría que unas de las medidas de la Junta para asegurar el apoyo indígena sería propiciar un cambio en el tributo. Se tomaron medidas fiscales, pero ninguna lo incluyó.[26] A los pocos días de instaurada la Junta, el Procurador General de Naturales escribía preocupado a Selva Alegre: "los indios, […] de esta capital están bajo el principio errado de que no tienen obligación de pagar el Real Tributo o que se rebaje alguna parte de él".[27] Es claro que la población tributaria buscaba aprovechar la coyuntura para disminuir su carga fiscal. Por eso el Protector de Naturales decía que era imprescindible hacer "entender a los indios […], que todo se mantiene en su primitivo estado". El fiscal Merizalde concordaba con el Protector y pedía la intervención de los párrocos ya que "los indios se hallaban impregnados de ideas contrarias, sugeridas acaso por malicia".[28] En realidad, en ese contexto nadie tenía que mencionar el tema para que los indígenas pensaran que un nuevo gobierno podía implicar una disminución tributaria. La Junta sabía que un mal tratamiento acarrearía graves consecuencias. Por ello pedían que todo se "maneje con la suavidad y delicadeza que exige la materia".[29] Aun así, el tributo no disminuyó.

Por su lado, las autoridades imperiales vieron en el tributo el medio más práctico y eficaz para establecer una fuerte alianza que enfrente a la insurgencia. Su pago, dice María Luisa Soux, era la base del pacto colonial. La relación entre el soberano y sus súbditos indígenas se "asentaba en el pago de tributo, por el cual los indígenas, a través de sus autoridades contribuían a los gastos de la corona a cambio de asegurar la posesión de sus tierras".[30]

---

25. Douglas Washburn, "The Bourbon Reforms: A Social and Economic History of the Audiencia of Quito, 1760-1809" (tesis de doctorado, Universidad de Texas, Austin, 1984), 23-124; Hugo Arias, "La Economía de la Real Audiencia de Quito y la crisis del siglo XVIII". En *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 4, ed. por Enrique Ayala Mora (Quito: Corporación Editora Nacional / Grijalbo, 1989), 204.

26. Las medidas fiscales incluían rebajar el precio del papel sellado, la extinción del estanco de tabaco y del cabezón de hacienda y beneficiaban a la élite de la Audiencia. Véase De la Torre, *La Revolución de Quito*…, 232; Ramos Pérez, *Entre El Plata y Bogotá*…, 174-176.

27. "Protector de Naturales de Quito a Selva Alegre", 1809, ANE, fondo *Presidencia de Quito*, caja 189, exp. 106000-171.

28. "Mariano Merizalde a Selva Alegre", Ibíd.

29. "Selva Alegre al Protector de Naturales", Ibíd.

30. María Luisa Soux, "Tributo, Constitución y renegociación del pacto colonial. El

Algunos sectores indígenas vieron en el conflicto político de inicios del siglo XIX la oportunidad para negociar con la Corona y alcanzar ciertos beneficios, sobre todo tomando en cuenta que con la Junta no había tal posibilidad.

Regresemos nuevamente a la nota de Agustín Padilla. El argumento que propone es claro: "Yo seguiría gustoso en el servicio, pero como soy indio y pago el Real Tributo me es indispensable el retirarme a mi tierra, para trabajar y cumplir con esta obligación, pues no puedo a un mismo tiempo hacer dos servicios".[31] Padilla no se niega a tributar, a pesar de que para ese momento Cádiz ya había abolido esa carga fiscal; lo que hace es negociar con base en él y dejar en claro que no puede tener dos obligaciones. En seguida se explicará por qué Padilla negocia en lugar de negarse a pagar, pero por lo pronto habrá que reconocer que el tributo fue un instrumento de negociación de lado y lado. Indígenas y autoridades lo usaron sagazmente para alcanzar sus fines. A esto se añadía el discurso gaditano; desde España llegaban proclamas como esta:

> Habiendo llamado muy particularmente […] de las Cortes Generales y Extraordinarias, los escandalosos abusos que se observan, e innumerables vejaciones que se ejecutan con los Indios […] y mereciendo a la Corte aquellos dignos súbditos una singular consideración […] prohíbe con todo rigor que bajo ningún pretexto por racional que parezca, persona alguna constituida en autoridad eclesiástica, civil o miliar ni otros alguna de cualquier clase o condición que sea, aflija al Indio en su persona, ni le ocasionen perjuicio el más leve en su propiedad.[32]

Así mismo, se ordenaba que los "protectores de los indios se esmeren en cumplir debidamente su sagrado encargo y defender la libertad personal, privilegios y demás exenciones". Se ordenó que estas disposiciones se hicieron saber por medio de los párrocos en todos los puntos América y "conste por este medio a aquellos dignos súbditos, el desvelo y solicitud paternal con que la Nación entera, representada por las Cortes Generales y Extraordinarias se ocupa en la felicidad de todos y cada uno de ellos".[33] Estos argumentos aseguraban a la población indígena que eran parte de la monarquía y con ello, tal como señala Echeverri, el realismo les dio la oportunidad de redefinir su situación al interior de la monarquía, se tornó en una opción política viable para la población indígena y tal vez una opción más clara y palpable que la insurgencia, que apelaba a una soberanía popular que aún no se terminaba de entender fuera del marco de la monarquía. Por ello, el realismo indígena no puede ser visto como un comportamiento reaccionario o antimodernizador, sino como

---

caso Altoperuano durante el proceso de independencia (1080-1826)". *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad* XXIX, n.º 115 (2008): 19-48.

31. ANE, fondo *Presidencia de Quito*, 1813, caja 194, exp. 10926-142.

32. Ibíd., febrero 1810, caja 191, exp. 10728.

33. Ibíd.

un camino para alcanzar demandas largamente esperadas y, en gran medida, el tributo, su reducción o exoneración, fue el eje de las negociaciones entre autoridades y población indígena para formar la contrarrevolución.[34]

Negociaciones y conflicto en torno al tributo

El vínculo entre la población indígena y la contrarrevolución se dio con negociaciones tributarias, pero a lo largo del conflicto el asunto no fue trasparente ni lineal. Es decir, una cosa fueron las negociaciones en 1809 cuando aparece la Junta, otra muy distinta en 1810 cuando el Consejo de Regencia consideró la eliminación de tributo, otra en 1811 cuando las Cortes ratificaron la medida, otra cosa fue en 1812-1813 cuando se juró la Constitución gaditana y qué decir de 1814 cuando estas medidas se revirtieron con el regreso absolutista. Veamos algunos de estos puntos de inflexión.

A fines de 1811 llegó a Cuenca una nota de la Regencia que aprobaba la condonación de tributos que el presidente Molina había extendido por un año a esa población "en premio a su heroica fidelidad e importantes servicios hechos a la patria con motivo de las últimas ocurrencias de Quito".[35] En 1813 llegó a la Audiencia una Real Orden que aprobaba el perdón de los tributos de 1812 en Riobamba. El Cabildo de aquella villa había pedido oficialmente la condonación por un año "por el gravamen que [los indígenas] sufrieron con motivo del tránsito de las tropas nacionales, y el merito que contrajeron con sus personas".[36] Las respuestas de la península llegaban con retraso y eran más una formalidad. Para esa fecha, el decreto de las Cortes que eliminaba el cobro de tributos estaba vigente. ¿A qué se debe este curioso desfase?

Evidentemente la solicitud de Molina era anterior al decreto de 1811 y Riobamba solo pudo enviar su pedido a inicios de 1813, cuando la Audiencia fue íntegramente controlada por el realismo. Pero una cosa es clara: las dos solicitudes dan cuenta de las negociaciones que se habían hecho con la población indígena antes de que se emitiera el decreto de 1811. Recordemos que el cabildo de Riobamba se declaró realista desde 1809, pero durante la Revolución de Quito la zona fue controlada por los insurgentes y todo indica que el decreto de 1811 no se aplicó en regiones controladas por la Junta.[37] Por

34. Marcela Echeverri, "Popular Royalists, Empire, and Politics in Southwestern New Granada, 1809-1819", *Hispanic American Historical Review* 91:2 (2011): 240-241, http://hahr.dukejournals.org/content/91/2/237.abstract.

35. ANE, serie Tributos, 1813, caja 28, exp. 12, f. 9.

36. Ibíd., fondo *Presidencia de Quito*, 1813, caja 198, exp. 10980.

37. Sobre la contrarrevolución riobambeña véase Archivo Histórico del Ministerio de

eso el pedido del cabildo era extemporáneo, pero evidencia las negociaciones previas. Expliquemos el asunto con detenimiento. Con fecha septiembre de 1811 llegó a la Audiencia de Quito un decreto proveniente de Lima que decía:

> Las Cortes Generales y Extraordinarias, habiendo examinado detenidamente el Decreto expedido por el anterior Consejo de Regencia […] a 26 de mayo del año próximo pasado de 1810, […] al mismo tiempo que ha tenido a bien aprobar la exención del tributo concedida a los Indios en aquel decreto […]. Por tanto y habiendo dispuesto se guarde, cumpla y ejecute esta soberana resolución, declarando que la gracia de libertad de tributos concedida en ella debe correr desde el principio del presente semestre de Navidad.[38]

Queda claro que, a pesar de que la Regencia decretó la eliminación del tributo a mediados de 1810, la medida no se aplicó sino hasta fines de 1811. Es ante este decreto que en la gobernación de Guayaquil, dependiente en aquel momento de Lima, se proclamó la extinción del tributo.[39] Así mismo, en Cuenca Molina acató la orden diciendo que "se hagan notorios […] los desvelos de la Nación por la felicidad de estos países".[40] Ahora, aun cuando la Junta reconocía la autoridad de Regencia, la precaria economía determinó que se continuara cobrando el tributo. Algunos reclamos así lo evidencian.[41] Pero, a pesar de las proclamas de las autoridades coloniales, en los territorios controlados por el realismo también hubo dificultades para aplicar el decreto de 1811. La medida generaba dudas y debate. Ignacio Checa desde Jaén de Bracamoros pedía que le informen a la mayor brevedad la razón por la que se abolió en su región el tributo de los indios, "no habiéndose practicado esto en las demás Provincias del Reino".[42] De hecho, a pesar de que existía un decreto, el cobro de tributos rezagados de años anteriores aún se llevaba a cabo y el tema para el año 1812 en adelante aún no quedaba claro. En realidad, eran las necesidades económicas en la Audiencia las que "oscurecían" el decreto y dificultaban su ejecución.

Para la contrarrevolución, que había fundamentado sus alianzas en el tributo, una cosa era eximir a la población del cobro de un año de tributo a cambio de fidelidad y otra muy distinta eliminar el Ramo de tributos. Entre 1811 y 1813 los funcionarios audienciales esgrimieron varios argumentos

---

Cultura y Patrimonio (AHMCP), fondo *Jacinto Jijón y Caamaño* (*J. J. C.*) 0003, exp. 18, f. 175-221; ANE, serie Gobierno, 1814, caja 70, exp. 1 y serie Tributos, 1812, caja 28, exp. 11, f. 2.

38. El bando se había expedido originalmente en marzo de 1811, "Proceso contra los próceres del 10 de Agosto", AMHQ, t. XI, n.º 001203, 163; otra copia del decreto está en ANE, serie Tributos, 1813, caja 28, exp. 12.

39. "Proceso contra los próceres…", AMHQ, 164.

40. ANE, serie Tributos, 1813, caja 28, exp. 12, f. 3v.

41. Ibíd., 1812, caja 28, exp. 11, f. 2.

42. Ibíd., 1813, caja 28, exp. 12, f. 5.

para mantener el tributo. Algunos recurrían a las trilladas explicaciones sobre la inferioridad natural de los indios, por lo que eliminarlo atentaba contra ellos mismos.[43] Otros reconocían en qué radicaba el problema: la medida gaditana favorecía a los indígenas, pero frente a la crisis política esta ponía en riesgo a la monarquía. Ante la lluvia de preguntas y petitorios el Dr. Fernández Salvador, abogado fiscal de la Audiencia y mano derecha de Montes para poner en marcha las reformas gaditanas, decía:

> es indubitable la verdad de no poder subvenir a la conservación del pie de tropa necesario y a la dotación de los empelados si se extingue […] el Ramo de Tributos sobre los indios; porque el producto de los demás no alcanza a llenar estos objetos. Si […] pudiera mantenerse en estas provincias el orden civil verificándose la exención del tributo, era indispensable necesidad cumplir literalmente el decreto de 26 de mayo de 1811 expedido por las Cortes […] cuyas miras liberales se enderezan al bien común, y prosperidad de la Nación. Pero como quiera que habiéndose contado en los tiempos pasados con la permanencia de Ramos de Tributos para el socorro de aquellos [ilegible] no se cuidó de discurrir otros arbitrios que engrosasen el erario, ha sucedido que determinada su extinción se sienta la falta de medios para cubrir los preciosos gastos que se han aumentado con las ocurrencias del tiempo. […]. Pero es bien que se dé cuenta inmediatamente al Consejo de Regencia de los motivos que han causado la suspensión de la citada ley.[44]

Así, en muchas regiones quiteñas y peruanas se continuó tributando y, si bien las discusiones eran intensas, en realidad eran inútiles.[45] En 1814 llegó un comunicado real por el cual las "medidas liberales" quedaban insubsistentes. ¿Cuál fue la respuesta indígena ante esta ley sancionada, pasada por alto y finalmente derogada? No hubo una respuesta homogénea. Una primera respuesta está representada por la carta de Agustín Padilla: la participación en el ejército realista era el único medio seguro para reducir la carga fiscal. Padilla apelaba al acuerdo con Molina y no al decreto de las Cortes.

Por otro lado, Soux demuestra la intricada relación de los indígenas de Charcas con el tributo en los años en los que el liberalismo gaditano modificó la relación entre comunidades y Estado. Al parecer la población indígena de la actual Bolivia se aferró al pacto colonial y al pago de tributos para salvar propiedades y acceso a tierra. Tal vez, como señala la autora, como una estrategia que demostraría que la población indígena tenía una agenda propia en medio del

---

43. "Representación de José Montenegro", Ibíd., f. 24.

44. Ibíd.

45. Abascal advertía las dificultades económicas de suprimir el tributo y buscó consenso para reimplantarlo. Se determinó que en su lugar se cobraría una "contribución provisional", que debía ser negociada entre autoridades locales y comunidades. Véase Soux, "Tributo, Constitución y renegociación…", 29-34.

conflicto.[46] Pero lo cierto es que como tributo aseguraba que ciertos beneficios, no todos verían en su extinción una medida automática que les favoreciera.

Una reacción similar a la que identifica Soux se puede ver en Cuenca. El administrador de tributos de Cuenca informaba que varios indios de la ciudad y de los pueblos aledaños comparecieron a la Administración General para decir que "ellos están contentos en seguir con la pensión tributaria así como han estado desde sus antepasados". El extinguir el Ramo de Tributos, decía la población tributaria cuencana, supondría hacer frente a otro tipo de "pensiones y gastos", por lo que "ni resultaba utilidad, el que gozando de los privilegios de españoles tengan que hacer los mismos gastos que estos en los derechos judiciales, entierros y casamientos".[47] La preocupación indígena tenía sustento. En noviembre de 1813 las Cortes Generales decretaron que los indígenas debían pagar los "derechos parroquiales como las demás clases",[48] a cambio de eliminar la mita y servicios personales. Aun así habrá que ser cuidadoso con este expediente, ya que la palabra de un miembro de la administración de tributos no representa necesariamente la voz de los indios de Cuenca. No obstante, no contamos con el testimonio directo de la población indígena, lo que dificulta saber cuál era su verdadera postura frente al asunto. Pero, sea como fuera, lo cierto es que tampoco encontramos una oposición frontal de la población indígena cuencana cuando en 1814 se revirtió la medida de extinción de tributos.

A diferencia de lo que pasaba en Cuenca, en 1816 en Portoviejo de manera tajante se decía: "lo que el rey daba no quitaba"[49] y se negaban a pagar el tributo. Varios autores señalan que esta reacción estuvo determinada, en parte, por el contexto político y económico de una zona periférica y por la defensa de los derechos recién adquiridos: ellos apelaban a la medida gaditana. El contraste en las respuestas indígenas al cobro o abolición del tributo entre 1811 y 1816 debería ser analizado en extenso. Salta a la vista que estamos ante un escenario más complejo de lo que a primera vista se puede ver y se evidencian reacciones ambivalentes a las medidas gaditanas, que, como muchas otras normas y leyes durante la Colonia, se aplicaron según la conveniencia de cada región.

---

46. Ibíd., 25.

47. "José Ramón Espejo Escribano de la Real Renta de Tributos", 1813, ANE, serie Tributos, caja 28, exp. 12, f. 26.

48. ANE, fondo *Presidencia de Quito*, 1812, caja 198, exp. 10885-31.

49. Para un relato detallado sobre lo sucedido en Portoviejo, véase Carmen Dueñas de Anhalzer, "De vasallos del rey a ciudadanos libres. Los indios de Jipijapa y Montecristi en la gobernación de Guayaquil en la Independencia". En *Élites indígenas en los Andes. Nobles, caciques y cabildantes bajo el yugo colonial* (Quito: Abya-Yala, 2003); y, Tatiana Hidrovo, "Los 'alucinados' de Puerto Viejo. Nociones de soberanía y ciudadanía de los indios de Manabí, 1812-1822". En *Indios, negros y mestizos*...

Conflictos y actores de las alianzas interétnicas

Las alianzas entre la población indígena y las autoridades audienciales, fundamentadas en la exoneración del tributo, no estuvieron exentas de grandes compromisos. Riobamba y su corregimiento son buen ejemplo de ello. Con una densa población indígena, así como con una fuerte presencia blanca, las relaciones políticas y sociales en Riobamba no siempre fueron fáciles. Desde la segunda mitad del siglo XVIII Riobamba experimentó por lo menos dos grandes rebeliones indígenas y un devastador terremoto. La última rebelión indígena de la zona se dio apenas unos pocos años antes de la Revolución de Quito y algunos de sus protagonistas aún eran parte del tablero político riobambeño de 1809.[50]

A fines de 1812 una de las primeras medidas de Montes fue ubicar en cargos clave a sujetos útiles a sus propósitos. Nombró a Martín Chiriboga corregidor de Riobamba, tal vez sin saber cuál había sido su relación con los indígenas de la zona. Entre otras cosas, el corregidor tendría que reclutar soldados entre la población indígena. Al ver la documentación previa a 1809 sería imposible pensar que Chiriboga tuviera éxito en su cometido. Él tenía un impresionante historial de abuso hacia la población indígena. Pero, a pesar de su mala fama, Chiriboga fue exitoso en su misión. En sus cartas confirmó el reclutamiento y envío de hombres, así como el apoyo de varios caciques de la zona. Pero esto no lo consiguió sin que mediara, esta vez, delicadeza en el trato y sobre todo en el cobro de tributos. Este cambio, por supuesto, estuvo determinado por la coyuntura política y la necesidad de que la población indígena apoyara la "justa causa. Pero no solo el corregidor y el cabildo modificaron su actitud para consolidar las alianzas y mantener la unidad del imperio. Los caciques también lo hicieron, particularmente Leandro Sepla y Oro, cacique de Licán, y enemigo de Chiriboga.[51]

---

50. Segundo Moreno, *Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito desde comienzos del siglo XVII hasta fines de la Colonia* (Quito: Edipuce, 1985); Rosario Coronel, "Poder local en la transición de la Colonia a la República: Riobamba 1750-1820" (tesis de doctorado, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2009); y "Los indios y la Revolución de Quito. 1757-1814". *Americanía*, n.º 1 (enero 2011): 26-41.

51. Véase ANE, serie Indígenas, 1801, caja 149, exp. 25.; Ibíd., fondo *Presidencia de Quito*, 1812, caja 194, exp. 10923-204; véase el caso de Ramón Llamoca. Ibíd., serie Indígenas, 1813, caja 162, exp. 17; cartas como esta evidencian el cambio de actitud: "Muchos son los indios sueltos que se hallan debiendo aún el tributo del año de 1814 que no pagan porque se ausentan, mejor diré porque no tiene con que […]. Por tanto me parece conveniente proceder a la cobranza de año 813, y la cuota que se hubiera señalado por el del 12 perdonado, y de gota en gota puede hacerse una colección de dineros capaz de socorrer la tropa".

En la rebelión indígena de 1803 don Leandro apoyó decididamente al gobierno audiencial, liderado en ese momento por Carondelet y Xavier Montufar, corregidor interino de Riobamba.[52] En las cartas que Sepla enviara a Carondelet se revela el poco aprecio que el cacique tenía por los indígenas sublevados, a los que califica de "indios rabiosos".[53] Su lealtad estaba con la Corona. Pero, a la vez, Sepla entraba en pleitos judiciales contra la élite local o iba a la cárcel si él o la población a su cargo eran perjudicados. Así y tal vez muy a pesar de sus propias inclinaciones personales el cacique de Licán se unió a la contrarrevolución de la cual también Chiriboga era parte. ¿Por qué lo hizo? A diferencia de lo que sucedía con Chiriboga, parece que Sepla tenía con Xavier Montufar una relación cordial. Fue por intermedio de él que conoció a Humboldt y, tal vez, la pista para comprender la actitud de don Leandro esté justamente en la carta que envió al sabio alemán varios años antes de la Revolución de Quito.[54]

En esta carta Sepla aludía a una larga genealogía de ancestros que denominaba como "monarcas absolutos"[55] y que habían gobernado la región en la que se asentaba su cacicazgo incluso antes que los incas. El uso de la genealogía para legitimar la posición de cacique no era una novedad para la época. El referente al pasado y las construcciones dinásticas "actuaban para legitimar poderes y validar privilegios"[56] y eran parte del sistema jurídico y político colonial.[57] Así, Sepla usa a sus ancestros de "lengua puruguay" como referente de legitimidad y autoridad. La autoridad real y simbólica de Sepla se fundamenta en dos grandes columnas: un pasado que le vinculaba con gobernantes ancestrales y la fidelidad al monarca. De hecho, solo cuando persigue a los indígenas rebeldes recibe el título de "cacique general y gobernador de las parcialidades de la Real Corona de la ciudad de Quito, villa de Ibarra, asiento de Otavalo, Pueblo de Licán y Macaji, solariego de los indios quintos y real corona, regidor perpetuo de los Asacos por el rey nuestro señor".[58]

Ibíd., fondo *Presidencia de Quito*, 1814, caja 204, exp. 81; para una biografía de Sepla véase Segundo Moreno, "Don Leandro Sepla y Oro, un cacique andino de finales de la Colonia: estudio biográfico". En *Antropología del Ecuador. Memorias del Primer Simposio Europeo sobre Antropología del Ecuador*, comp. por Segundo Moreno (Quito: Abya-Yala, 1996); Sobre la disputa entre Chiriboga y Sepla véase ANE, serie Indígenas, 1801, caja 149, exp. 5.

52. Véase Moreno, "Don Leandro Sepla…", 252.

53. ANE, fondo *Presidencia de Quito*, 1803, caja 172, exp. 95.

54. Moreno, "Don Leandro Sepla…", 259.

55. "Carta de Leandro Sepla y Oro a Alexander von Humboldt", citado por Segundo Moreno, *Alexander von Humboldt. Diarios de viaje en la Audiencia de Quito* (Quito: Oxy, 2005).

56. Carlos Espinosa, *El Inca barroco. Política y estética en la Real Audiencia de Quito, 1630-1680* (Quito: FLACSO Ecuador, 2015), 9.

57. Ibíd.

58. Juan Carlos Morales, "Estrategias de etnicidad: el caso de Don Leandro Sepla y

Recordemos brevemente que la función de los caciques era compleja. La legislación española los reconocía como jefes de su comunidad y tanto ellos como sus primogénitos estaban exentos de mita y tributo y, al ser parte de la nobleza indígena también tenían la condición de hidalgos en España. Otros privilegios, como montar a caballo o usar armas, se vinculaban al rango y sobre todo a la fidelidad a la Corona. Los caciques debían hacer cumplir en su comunidad las exigencias económicas, laborales y religiosas que suponía el sistema colonial, manteniendo con las autoridades la mejor relación posible y a la vez debían conservar el reconocimiento de su autoridad en la comunidad y por ello enfrentaban a la élite local por la vía legal u otros medios. La estructura misma de sistema colonial hizo de ellos una pieza clave para la articulación de las comunidades a los bandos en disputa. A pesar de lo compleja que era la posición de cacique, antes y durante la Revolución, muchos buscaron obtener y mantener ese rango para ellos y sus descendientes. Así, por ejemplo, Sepla y Oro recibió de su tío el cacicazgo de Macaji. Años más tarde, y por su apoyo a la Corona al sofocar levantamientos, se le concedió el cacicazgo de Licán. Seguramente el mayor de sus privilegios fue ser nombrado Regidor Perpetuo del Cabildo de Riobamba.[59] El cúmulo de títulos y cargos que Sepla alcanzó solo se sustentaban con el mantenimiento de un gobierno monárquico en Quito.

Por ello en 1809 don Leandro estaba en una situación delicada. No se podía identificar con los "indios barbaros" que se había rebelado contra la Corona y a pesar de sus esfuerzos tampoco era parte del mundo criollo riobambeño que le despreciaba. Sus únicos y verdaderos aliados eran los representantes legítimos del rey en la Audiencia.[60] Pero ¿quiénes eran esos representes legítimos? Entre 1808 y 1810 el concepto de legitimidad era uno de los asuntos políticos que más se debatían en la Audiencia y en toda América. Es imposible pensar que don Leandro no haya analizado el asunto detenidamente. Humboldt decía que era un "cacique de luces". Así, cuando se escucharon los primeros rumores de insurrección, fue a lo seguro y se alió con quienes habían sido sus enemigos, pero que ahora representaban con mayor claridad a esa autoridad legítima y defendían la única causa que podía mantenerle en el lugar que ocupaba. El ejemplo de Sepla y Oro no solo representaría un caso de realismo indígena, sino el de un cacique verdaderamente absolutista. A diferencia de lo que Méndez halla entre los iquicha-

---

Oro, cacique de Licán del siglo XVIII" (tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2000), http://hdl.handle.net/10644/2576.

59. Moreno, "Don Leandro Sepla…"; Morales, "Estrategias de etnicidad…"; ANE, fondo *Presidencia de Quito*, 1805, caja 178, exp. 9828 y caja 180, exp. 9937-139.

60. Sepla estaba muy consciente de que, pese a sus títulos y honores, la élite local no lo aceptaba. Ibíd.; en carta a Carondelet Sepla decía: "si no me favoreciera tanto con su amparo y protección […] sin duda ya me hubieran afligido de varios modos". Ibíd.

nos, Sepla defendía a Fernando VII como el legítimo soberano y no como un pretexto. El caso de Sepla y Oro no debería verse de forma aislada. En otras regiones del imperio también aparecen actitudes similares.

Mateo Pumacahua, al igual que Sepla, colaboró con las autoridades coloniales para sofocar los grandes levantamientos en Perú y más adelante apoyó a la contrarrevolución peruana. Pero en 1814 esta férrea lealtad se trastocó. Al parecer, las reformas gaditanas fueron el motivo del cambio. En ese sentido su desacuerdo no fue con la monarquía en sí misma, sino con el constitucionalismo. La muerte de Sepla y Oro al inicio de la Revolución de Quito impide hacer mayores paralelos con Pumacahua, pero lo que sí sabemos es que otros caciques de la Audiencia se sintieron afectados con las reformas gaditanas. Mariano Morales, cacique de Sidcay en la jurisdicción de Cuenca, ejemplifica el asunto. Morales se había unido al ejército de Sámano que marchaba contra la insurgencia. De regreso en su comunidad y luego de las elecciones ordenadas por Cádiz, se dirigió a la administración audiencial para pedir que fuera eliminado el Cabildo que se formó en su comunidad.[61] A su juicio, la multitud de ayuntamientos que se formaron no solo en los pueblos principales, sino en los "anejos, las haciendas y hatos", resultaban en el deterioro del comercio, la agricultura e industria de la zona. Lo cierto es que el cacique, a pesar de contar con la población suficiente para formar un ayuntamiento propio, prefería seguir siendo parte de la parroquia de San Blas de Cuenca. ¿Por qué prefería que su jurisdicción continuara como "anejo" de San Blas? Seguramente la presencia de blancos y mestizos en el nuevo cabildo tenía mucho que ver: el cacique temía perder su posición de autoridad. Como era de esperar, los nuevos cabildantes de Sidcay respondieron. Pedían a las autoridades que su cabildo recién formado no fuera eliminado. Decían: "El común de españoles e indios del pueblo de Sidcay […] informa a V.E. que tiene este pueblo la gran satisfacción de que en su piedad ha puesto todo esmero en que se cumplan y guarden las sabias constituciones y por lo mismo nos hallamos seguros de que la recta justificación de V.E. nos ha de amparar en esta justa solicitud".[62]

Efectivamente, el petitorio estaba firmado tanto por blanco-mestizos como por indígenas. De los catorce cabildantes, seis tenían apellido de origen indígena. Llama la atención en el documento la frase "el común de españoles e indios"; al parecer, los sectores populares, sin distinción étnica, se apropiaron de los nuevos espacios de representación en los pequeños poblados que para existir requerían forzosamente de población blanca e india. La

61. Marie-Danielle Demélas, *La invención política. Bolivia, Ecuador, Perú en el siglo XIX* (Lima: IFEA / IEP, 2003), 230; Ana Luz Borrero, "El legado de Cádiz: ciudadanía y cultura política en la Gobernación de Cuenca, 1812-1814", *Procesos: revista ecuatoriana de historia,* n.º 39 (enero-junio 2014): 9-36; ANE, serie Indígenas, 1813, caja 162, exp. 32.

62. Ibíd., f. 2v.

distinción entre república de blancos y de indios quedaba eliminada y las autoridades étnicas tradicionales veían en el nuevo sistema constitucional una amenaza. El hecho de que ellos impugnen los resultados y la conformación misma de los cabildos da cuenta de que efectivamente algo cambió entre la población indígena y sus representantes tradicionales.

Pero, ya sea defendiendo el constitucionalismo gaditano o desde una vertiente más absolutista, los dos casos son ejemplos de realismo indígena. Pero de ninguna manera se puede hablar de una fidelidad inconsciente o de la mistificación de la figura del Rey.[63] El realismo popular e indígena estaba supeditado a la capacidad de las autoridades coloniales para cumplir con su parte del acuerdo político y al reconocimiento de los indígenas de cuál de los lineamientos políticos en confrontación se ajustaba más a sus intereses y beneficiaba. Finalmente, la documentación señala que, al igual que entre criollos, las alianzas políticas de la población indígena fueron cambiantes y, en más de un ocasión, se deslizaron desde el realismo a la insurgencia y viceversa.

En el año de 1810 Tiburcio Cabezas Ango Inga Puento de Salazar, cacique de Otavalo, estaba preso junto a los demás implicados en la Revolución de Quito del año anterior. El fiscal le acusaba de haber dado 14.000 indios de su jurisdicción por pedido de Francisco de Ascázubi para ir contra la "fidelísima Pasto";[64] a cambio, la Junta le nombraría Regidor de Ibarra. Ante las acusaciones, el cacique reconocía que conversó con Ascázubi, pero decía que solo le dio dos o tres indios para su viaje a Pasto y que en realidad lo que hizo fue ofrecer 7.000 indios a Carlos Calisto para "la defensa del Rey, la Religión y la Patria". Carlos Calisto, también preso, no tardó en ser liberado al demostrar que su apoyo a la insurgencia había sido un ardid. Él y toda su familia eran realistas fieles. Por su lado el fiscal argumentaba que Cabezas había sido cacique solo por la bondad del rey y que por, lo tanto, debió defender su soberanía. A eso Cabezas respondía que al ser "hombre de campo y por su naturaleza de cacique falto de suficiencia […] estimó que la oferta la haría el soberano".[65] El fiscal, conocedor de la estrategia del cacique, decía que "debió informarse de la verdad de ella [de la Junta] para prestar obediencia, no siendo tan falto de luces como se supone, sino instruido y muy versado en los asuntos judiciales, de que es buena prueba los varios pleitos que ha tenido […] y ha sabido defenderse".[66] El fiscal conocía al acusado. Los documentos anteriores a 1809 hablan de sus reclamos y disputas con el corregidor Joaquín Arteta, a quien venció en los tribunales. Ahora, más allá del

63. Echeverri, "Popular Royalists…", 243.

64. Declaración de Tiburcio Cabezas, "Proceso contra los próceres…", AMHQ, n.º 001202.

65. Ibíd.

66. Ibíd.

conflicto entre Cabezas y Arteta, en realidad el cacique, a diferencia de Sepla, tenía una relación muy fluida con los otros miembros de la élite local y esto determinó su inicial apoyo a la Junta. El 11 de agosto de 1809 José Sánchez de Orellana escribía a Cabezas:

> Mi amado Don Tiburcio conociendo que usted es de mi casa y por consiguiente demasiado afecto a todos nosotros le participo la noticia siguiente, que creo le será de mucha satisfacción, por verse ya con unos amparos seguros de la casa en que se ha criado […]. Esta suprema junta de la que es Presidente el Sr. Marqués de Selva Alegre, y mi padre, miembro de ella, me ha hecho el honor de proveer en mi el Corregimiento y cobranza de aquel lugar […] he querido participárselo por el conocimiento que tengo de su amistad y afecto, para que me ocupe en lo puede servir.[67]

Para Sepla había un solo camino posible: la lealtad a la autoridad colonial. Para otros, como Cabezas, al haber una relación cordial con la élite, y a base de favores de ida y vuelta, se establecieron redes clientelares fuertes que se dispararon durante la Revolución. Las alianzas de Cabezas, previas a 1809, no eran con quienes optarían por el realismo sino con quienes optarían por la insurgencia y, en función de eso, el cacique adoptó un partido. El fiscal tenía razón: Cabezas se unió a la Junta con plena conciencia de lo que hacía.

Entre 1809 y 1812 la lealtad de Tiburcio Cabezas estuvo con la insurgencia, pero luego de esta fecha lo vemos del lado realista apoyando a Sámano y en varios juicios aducía que las tropas de insurgentes de Quito saquearon sus bienes y por eso era imposible hacer frente a unas deudas que tenía. Quien ayuda y ratifica la precaria economía de Cabezas es un antiguo conocido: José Javier Ascázubi, corregidor de Otavalo en ese momento, a pesar de haber sido también parte de la Junta. El hermano de José Javier, Francisco, muerto el 2 de agosto, fue uno de los vínculos iniciales entre la Junta y Cabezas. En 1813 criollos e indígenas cambiaron su postura política y quienes habían sido tachados de insurgentes ahora eran funcionarios ejemplares en el gobierno realista de Montes. Pero en lo que no hubo grandes cambios fue en las relaciones clientelares y de amistad. Tal vez, como sugiere Echeverri, los factores estructurales no determinaron la respuesta hacia la Junta o hacia el realismo y, quizá, las acciones de Cabezas responden, al igual que la de otros miembros de la sociedad quiteña, a que este proceso está lleno inflexiones y giros bruscos que no pueden ser analizados de manera lineal.[68]

---

67. Ibíd., 490-494.

68. ANE, serie Indígenas, 1812, caja 161, exp. 6; Pedro Fermín Cevallos, *Resumen de la Historia del Ecuador desde su origen hasta 1845*, t. 6 (Quito: Ariel, 1972), 88; Echeverri, "Popular Royalists…", 214.

Conclusión

Habrá que concluir que el discurso realista fue aceptado y asimilado por la población indígena en muchas regiones de la Audiencia de Quito y de manera distinta. Al parecer, hacia 1815 el mecanismo de las alianzas se fue agotando. Las discusiones sobre el tributo, su eliminación y restitución trajo varios problemas y contradicciones para la contrarrevolución: movía el piso para continuar con las alianzas interétnicas, limitaba los recursos para afrontar la guerra y producía resistencia entre los sectores indígenas más cercanos al liberalismo gaditano. De hecho, el regreso de Fernando VII al trono llevó a la escisión de la contrarrevolución, entre quienes apoyaban las reformas gaditanas y quienes preferían el retorno del absolutismo. A esto se debe añadir una radicalización de la propuesta insurgente. Todo ello cambió el tablero político y la población indígena respondió también en función de ello.

Por otro lado, salta a la vista que la población indígena durante la Revolución no puede ser estudiada como un bloque: hay marcadas diferencias en cuanto a la región y a la condición social dentro de la misma comunidad. Como hemos visto, no fue lo mismo la reacción de los caciques que la de la población tributaria. En ese sentido el realismo tuvo varios rostros; para unos fue la posibilidad de alcanzar demandas largamente esperadas, como la disminución de tributo; para otros, la posibilidad de obtener una representación antes inexistente con la formación de los cabidos constitucionales; y, para otros, la posibilidad de mantener su jerarquía. Es posible hallar todas estas opciones, a veces contradictorias, como motivaciones para participar de la contrarrevolución, sencillamente porque el realismo como opción política fue cambiante y llena de matices.

Finalmente, ya sea que se haya unido a la contrarrevolución, permanecido neutrales, cambiado de bando o seguido su propio camino, es evidente que la población indígena leyó muy bien su situación y buscó dentro de la coyuntura política, y según las inflexiones del proceso, las opciones que mejor convenían a sus intereses.



FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

FUENTES PRIMARIAS

Archivo Nacional del Ecuador (ANE)
Fondo *Presidencia de Quito*
Fondo *Corte Suprema*
Series: Indígenas, Criminales, Carnicerías y Pulperías, Popayán y Tributos.
Archivo Metropolitano de Historia Quito (AMHQ)
Fondo *Histórico*
Secretaría Municipal
Serie Facticia (Proceso contra los próceres del 10 de Agosto)
Archivo Histórico del Ministerio de Cultura y Patrimonio (AHMCP)
Fondo *Jacinto Jijón y Caamaño (J. J. C.)*

FUENTES SECUNDARIAS

Andrien, Kenneth. *The Kingdom of Quito, 1690-1830: The State and Regional Development.* Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Anna, Timothy. *La caída del gobierno español en el Perú. El dilema de la Independencia.* Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2003.

Arias, Hugo. "La Economía de la Real Audiencia de Quito y la crisis del siglo XVIII". En *Nueva Historia del Ecuador*. Vol. 4, editado por Enrique Ayala Mora. Quito: Corporación Editora Nacional / Grijalbo, 1989.

Bonilla, Heraclio. "Las formas cambiantes de la participación indígena en la Independencia del Perú". En *Indios, negros y mestizos en la Independencia,* editado por Heraclio Bonilla, 290-298. Bogotá: Planeta, 2010.

Borrero, Ana Luz. "El legado de Cádiz: ciudadanía y cultura política en la Gobernación de Cuenca, 1812-1814". *Procesos: revista ecuatoriana de historia,* n.º 39 (enero-junio 2014): 9-36.

Bravo, Klever. "Las milicias quiteñas: su dimensión histórica en el ocaso de la Colonia". *AFESE*, n.º 51 (2009): 281-297.

Bustos, Guillermo. "La producción historiográfica contemporánea sobre la Independencia ecuatoriana (1980-2001). Una aproximación". *Procesos: revista ecuatoriana de historia,* n.º 20 (enero-junio 2004): 19-36.

Cevallos, Pedro Fermín. *Resumen de la Historia del Ecuador desde su origen hasta 1845*. T. 6. Quito: Ariel, 1972.

Chaves, María Eugenia. "Esclavizados, cimarrones y bandidos. Historias de resistencia en el valle del Chota-Mira, en el contexto de la revolución de los marqueses quiteños 1770-1820". En *Indios, negros y mestizos en la Independencia,* editado por Heraclio Bonilla, 130-149. Bogotá: Planeta, 2010.

Coronel Feijóo, Rosario. "Poder local en la transición de Colonia a la República: Riobamba 1750-1812". Tesis doctoral. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. 2009. TD009-DH-Coronel-Poder%20local.pdf.

_____. "Los indios y la Revolución de Quito. 1757-1814". *Americanía*, n.º 1 (enero 2011): 26-41.

De la Torre, Carlos. *La Revolución de Quito del 10 de Agosto de 1809*. Quito: Banco Central de Ecuador, 1990.

Demélas, Marie-Danielle. *La invención política. Bolivia, Ecuador, Perú en el siglo XIX*. Lima: IFEA / IEP, 2003.

Dueñas de Anhalzer, Carmen. *Marqueses, cacaoteros y vecinos de Portoviejo. Cultura política en la presidencia de Quito*. Quito: USFQ / Abya-Yala, 1997.

_____. "De vasallos del rey a ciudadanos libres. Los indios de Jipijapa y Montecristi en la gobernación de Guayaquil en la Independencia". En *Élites indígenas en los Andes. Nobles, caciques y cabildantes bajo el yugo colonial*. Quito: Abya-Yala, 2003.

Echeverri, Marcela. "Popular Royalists, Empire, and Politics in Southwestern New Granada, 1809-1819". *Hispanic American Historical Review* 91:2 (2011): 237-269. http://hahr.dukejournals.org/content/91/2/237.abstract.

_____. "Abascal, Cádiz y el realismo popular en Popayán". En *Abascal y la contraindependencia de América del Sur*, editado por Scarlett O'Phelan y Georges Lomné, 449-468. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos / Pontificia Universidad Católica del Perú, 2013.

Espinosa, Carlos. *El Inca barroco. Política y estética en la Real Audiencia de Quito, 1630-1680*. Quito: FLACSO Ecuador, 2015.

Guerra, François-Xavier. *Modernidad e Independencia. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. Madrid: MAPFRE, 1992.

Gutiérrez Ramos, Jairo. *Los indios de Pasto contra la República (1809-1814): las rebeliones antirrepublicanas de los indios del Pasto durante la guerra de Independencia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), 2012.

Hamnett, Bryan. *Revolución y contrarrevolución en México y el Perú. Liberales, realistas y separatistas, 1800-1824*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2011.

Hidalgo Nistri, Fernando, compilador. *Compendio de la Rebelión de América. Cartas de Pedro Pérez Muñoz*. Quito: Abya-Yala, 1998.

Hidrovo Quiñónez, Tatiana. "Los 'alucinados' de Puerto Viejo. Nociones de soberanía y ciudadanía de los indios de Manabí, 1812-1822". En *Indios, negros y mestizos en la Independencia,* editado por Heraclio Bonilla, 150-171. Bogotá: Planeta, 2010.

Méndez, Cecilia. *The Plebeian Republic: The Huanta Rebellion and the Making of the Peruvian State, 1820-1850*. Durham: Duke University Press, 2005.

Morales Mejía, Juan Carlos. "Estrategias de etnicidad: el caso de Don Leandro Sepla y Oro, caique de Licán del siglo XVIII". Tesis de maestría. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. 2000. http://hdl.handle.net/10644/2576.

Moreno Yánez, Segundo. *Alexander von Humboldt. Diarios de viaje en la Audiencia de Quito*. Quito: Oxy, 2005.

_____. "Don Leandro Sepla y Oro, un cacique andino de finales de la Colonia: estudio biográfico". En *Antropología del Ecuador. Memorias del Primer Simposio Europeo sobre Antropología del Ecuador*, editado por Segundo Moreno, 245-266. Quito: Abya-Yala, 1996.

_____. *Sublevaciones Indígenas en la Audiencia de Quito desde comienzos del siglo XVII hasta fines de la Colonia*. Quito: Edipuce, 1985.

Ospina, Pablo. " 'Habiendo roto el freno de la obediencia'. Participación indígena en la insurgencia de Quito. 1809-1812". *Procesos: revista ecuatoriana de historia*, n.º 29 (enero-junio 2009): 65-92.

Ramos Pérez, Demetrio. *Entre El Plata y Bogotá. Cuatro claves para la emancipación ecuatoriana*. Madrid: Cultura Hispánica, 1978.

Rodríguez O., Jaime E. *La revolución de política durante la época de la Independencia. El reino de Quito 1808-1822*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Corporación Editora Nacional, 2006.

_____. "Las primeras elecciones constitucionales en el Reino de Quito, 1809-1814 y 1821-1822". *Procesos: revista ecuatoriana de historia*, n.º 14 (II semestre 1999): 3-52.

Rueda, Rocío. "Territorio, movilización e identidad étnica: participación de los esclavizados del norte de Esmeraldas en las guerra de Independencia, 1809-1813". En *Indios, negros y mestizos en la Independencia,* editado por Heraclio Bonilla, 118-129. Bogotá: Planeta, 2010.

Salazar, Sonia y Alexandra Sevilla. *Mujeres de la Revolución de Quito*. Quito: FONSAL, 2009.

Salazar y Lozano, Agustín. "Recuerdos de los sucesos principales de la Revolución de Quito desde el año de 1809 hasta el de 1814". En *Tres Miradas al primer grito de la Independencia*, compilado por Francisco Salazar Alvarado, 59-130. Quito: FONSAL, 2009.

Semprún, José, y Alfonso Bullón de Mendoza. *El ejército realista en la Independencia americana*. Madrid: MAPFRE, 1992.

Soux, María Luisa. "Tributo, constitución y renegociación del pacto colonial. El caso Altoperuano durante el proceso de Independencia". *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad* XXIX, n.º 115 (verano 2008): 19-48.

Van Young, Eric. *La otra rebelión. La lucha por la Independencia de México 1810-1821*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

Washburn, Douglas. "The Bourbon Reforms: A Social and Economic History of the Audiencia of Quito, 1760-1809". Tesis de doctorado, Universidad de Texas, Austin, 1984.