

universidad
verdad

Nº 12

DESCUBRIMIENTO. CONQUISTA.
ENCUENTRO. RESISTENCIA

UNIVERSIDAD DEL AZUAY

UNIVERSIDAD - VERDAD



REVISTA DE LA UNIVERSIDAD DEL AZUAY

N° 12

Diciembre de 1993

UNIVERSIDAD DEL AZUAY

Dr. Mario Jaramillo Paredes

Rector

Dr. Leonardo Moreno Aguilar

Vicerrector

Dr. Jorge Paredes Roldán

Decano General Administrativo

Dr. Raúl Córdova León

Decano de Investigaciones

UNIVERSIDAD - VERDAD

Revista de la Universidad del Azuay

Dr. Claudio Malo González

Director

La responsabilidad por las ideas expuestas en esta revista corresponde exclusivamente a sus autores.

Se autoriza la reproducción del material de esta revista y se pide citar la fuente.

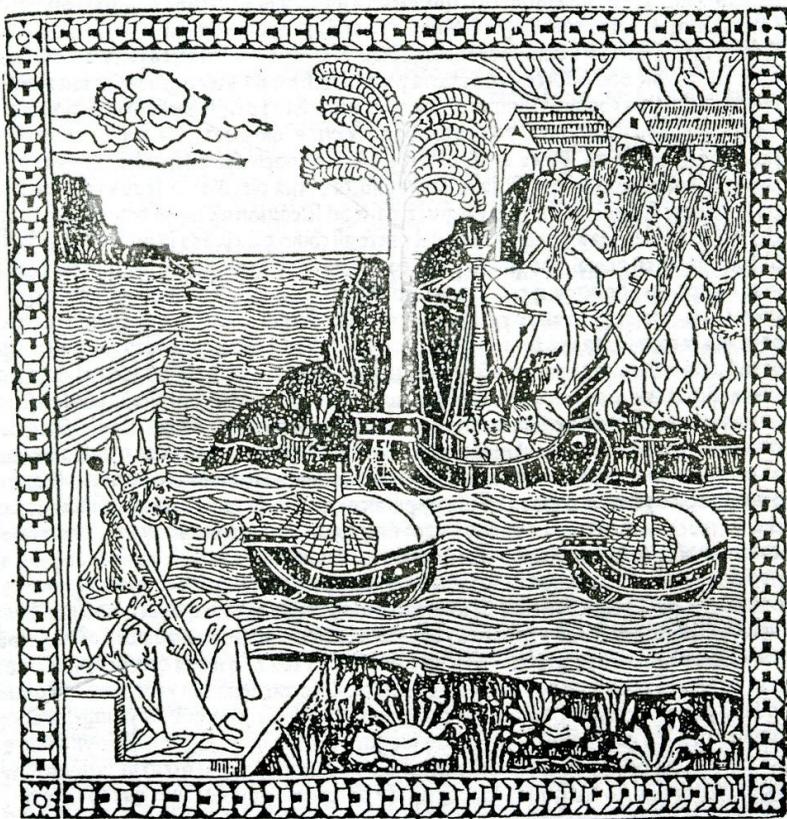
Canjes y donaciones: Biblioteca "Hernán Malo González" de la Universidad del Azuay.

Av. 24 de mayo 7-77 y Hernán Malo
Apartado Postal 981
Teléfono 881333
Cuenca-Ecuador

La Primera Noticia sobre América

La Carta de Colón

15 febrero - 14 marzo 1493





SER por que se que aurtes plazer del a grando victoria que me fizo señor me
 ba dado en mi viaje vos cuento esta por la qñ fabreye como enuente dias pasc
 las iomas cō la armada q los illustrissimos Rey e Reyna nros señores me dieron
 odo yo falle muy muchas. Yssas pobladas cō gente sin numero: y dellas todas
 se tomado posesion por sus altezas con pregon y uãdera real estendida y non me fizo
 e cōtra dicho. Ala primera q yo falle puse nombre sant saluador a comemoracion de su alta magest
 tad el qual marauilloso nientre todo esto andado los idios la llaman guanabari. Ala segunda
 puse nombre la isla de santa maria de concepcion ala tercera ferrandina ala quarta la isla bella
 ala quinta la Isla Yuana e asi a cada vna nombre nuevo. Quando yo llegue ala Yuana seg
 ui lo la costa della al pñiente y la falle tan grande q pense que seria tierra firme la pronicia de
 catayo y como no falle asi villas y luguares en la costa de la mar salvo pequeñas poblaciones
 con lagente de las qñules nopodia haue fabla por que luezo fize nros: andaua yora de
 lante por el dicho camino pñado deuo errar grãdes Ciudades o villas y al cabo de muchas
 leguas visto q no hauiã inonaciõ que la colta me leuana alaçion de adõde mi voluntad
 en cõtraria por q el yerno era ya cãrnado yo tenia proposito de hazer del al austre y tan biẽ
 el vieto medio a selãte determine deuo aguardar otro tiẽpo y bolui atras fasta vn señalado pñer
 to de adõde ebie dos hõbres por la tierra para saber si hauiã Rey o grãdes Ciudades adõde
 erõ tres jornadas y ballarõ infinitas poblaciões pequeñas i gente sin numero mas no cosa: du eg
 lmitõ por lo qual sebolnierzõ yo entẽdia barto de otros idios q ia tenia tomados como contã
 numẽte esta tierra era. Ysla e asi segui la costa della al oriẽte ciento i siete leguas fasta dõde fa
 zia fin: del qual cabo vi otra Ysla al onẽte disticta de esta diez o ocho leguas ala qual luego
 puse nombre la spañola y fui alla y segui la parte del scicentron asi como tela mara al oriente:
 clxxviii grãdes leguas por linea recta del oriẽte asi como dela iuana la qual y todas las otras
 sõ fortissimas en demasiado grado y esta en estrano en ella ay muchos puertos en la costa de la
 mar si cõparaciõ de otros q yo sepa en cristianos y fentos rios y buenos y grandes q es mara
 villa las tierras della sõ altas y e ella muy muchas sierras y mõtãnas altissimas si cõparaciõ
 de la isla de cõte fr: todas f. rinosissimas de mil sechuras y todas adabiles y llenas de arboles
 de mil maneras i altas i parecen q llegã al cielo i tẽgo por dicho q tãmas pierde la foia segun lo
 puede cõphõder q los virã verões i ta ber. nosos como sõ por mayo en spaña i dellos stauã flor
 ndos dellos cõ fruto i dellos enotãterunio segõ es su calibã i cãtauã el rui sõiõ: i otros pa
 rãricos de mil maneras en el mes de nouiẽbre por alli dõde io andaua ay palmas de seis o de
 ocho maneras q es admiracion: veilas por la deformidad femosa dellas mas asicomo los o
 otros arboles y frutos eicmas en ella ay puares amaravilla cay can piñas grãdissimas cay mi
 el. de muchas maneras de aues y frutas muy diuersas calas tierras ay muchas minas de me
 tales cay gente innumabile numero. La spañola es marauilla las sierras y las mõtãnas y las uergas
 llas campinas y las tierras tan femosas y gruesas para plantar sebrar pacnar ganados de to
 das suetas para bõficios de villas e lugares los pñertos de la mar aqui no hauiã dhenca su
 vista y de las rios muchos y grandes y buenas aguas los mas vdos quales trae oro e los arbo
 les y frutos e yeruas ay grandes diferencias de aquel las de la iuana en esta ay muchas si rci
 nas y grandes minas de oro y de otros metales. Y agenev desta ysla y e todas las otras q he
 fallado y baido: ni aya baido nõcia andan todos de nros hõbres y mugeres asi como
 sus maiores los parẽ ban que algunas mugeres se cobian: vn solo legar cõ vna foia de yer
 ua: o vna cosa de algõdõ que pa esto fize nros: ellos no tienen fierro ni azeo ni. annas ni o
 a ello no por que no sea gente bien difnẽstã y de femosa estatura salvo que sõ muy te
 amaravilla no tiene otras armas salvo las cãsas de las cañas quando est. cõla simane
 que al ponẽ al cabo vn pa lillo agudo eno vna vta: de aqillas que m. v. 30 m.
 cãdo embia: a cada dos o tres hombres alguna villa pa haue fabla.

SEÑOR, porque sé que habréis placer de la grand vitoria que Nuestro Señor me ha dado, en mi viage, vos escribo esta, por la cual sabréis como en veinte días pasé a las Indias, con la armada que los Ilustrísimos Rey e Reina nuestros señores me dieron donde yo fallé muy muchas Islas pobladas con gente sin número, y dellas todas he tomado posesión por sus altezas con pregón y bandera real extendida, y no me fue contradicho. A la primera que yo fallé puse nombre San Salvador, a conmemoración de Su Alta Magestad, el cual maravillosamente todo esto ha dado: los Indios la llaman Guanahani. A la segunda puse nombre la isla de Santa María de Concepción: a la tercera Fernandina: a la cuarta la Isabela: a la quinta la isla Juana, é así a cada una nombre nuevo.

Quando yo llegué a la Juana seguí yo la costa della al poniente; y la fallé tan grande que pensé que sería tierra firme, la provincia de Catayo; y como no fallé así villas y lugares en la costa de la mar, salvo pequeñas poblaciones, con la gente de las cuales no podía haber fabla, porque luego fuian todos, andaba yo adelante por el dicho camino, pensando de no errar grandes Ciudades o villas; y al cabo de muchas leguas, visto que no había innovación, y que la costa me llevaba al setentrión, de adonde mi voluntad era contraria, porque el invierno era ya encarnado, y yo tenía propósito de hacer dél al austro, y también el viento me dió adelante, determiné de no aguardar otro tiempo, y volví atras hasta un señalado puerto, de adonde envié dos hombres por la tierra, para saber si había Rey o grandes Ciudades. Andovieron tres jornadas y hallaron infinitas poblaciones pequeñas y gente sin número, mas no cosa de regimiento, por lo cual se volvieron.

Yo entendía harto de otros Indios, que ya tenía tomados, como continuamente esta tierra era Isla; é así seguí la costa della al oriente ciento y siete leguas fasta donde hacia fin; del cual cabo vi otra Isla al oriente disticta desta diez ó ocho leguas, á la cual luego puse nombre la española: y fui allí: y seguí la parte del setentrión, así como de la Juana, al oriente CLXXVIII grandes leguas, por linea recta, la cual y todas las otras son fortissimas en demasiado grado, y ésta en extremo: en ella ay muchos puertos en la costa de la mar sin comparación de otros que yo sepa en cristianos, y fartos ríos y buenos y grandes que es maravilla: las tierras della son altas y en ella muy muchas sierras y montañas altísimas, sin comparación de la isla de Cetrefrei, todas fermosísimas, de mil fechuras, y todas andabiles y llenas de árboles de mil maneras y altas, y parecen que llegan al cielo; y tengo por dicho que jamás pierden la foja, según lo pude comprender, que los vi tan verdes y tan hermosos como son por mayo en España. Y dellas estaban floridos, dellos con fruto, y dellas en otro término, según es su calidad; y cantaba el ruiseñor y otros pajaricos de mil maneras en el mes de noviembre por allí donde yo andaba. Ay palmas de seis o de ocho maneras, que es admiración verlas, por la diformidad hermosa dellas, mas así como los otros árboles y frutos é yerbas: en ella ay pinares á maravilla, é ay campiñas grandísimas, é ay miel, y de muchas maneras de aves y frutas muy diversas. En las tierras ay muchas minas de metales é ay gente in estimable número.

La Española es maravilla; las sierras y las montañas y las vegas y las campiñas, y las tierras tan fermosas y gruesas para plantar y sembrar, para criar ganados de todas suertes, para edificios de villas y lugares. Los puertos de la mar, aquí no habría creencia sin vista, y de los ríos: muchos y grandes y buenas aguas; los mas de los cuales traen oro. En los árboles y frutos y yerbas hay grandes diferencias de aquellas de la Juana: en esta ay muchas especierias, y grandes minas de oro y de otros metales.

La gente desta isla y de todas las otras que he fallado y havido: noticia, andan todos desnudos, hombres y mugeres, así como sus madres los paren; aunque algunas mugeres se cobrian un solo lugar con una foja de yerba ó una cosa de algodón que para ello hacen. Ellos no tienen fierro ni acero ni armas ni son ello; no porque nonsea, gente bien dispuesta y de hermosa estatura, salvo que son muy te a maravilla. No tienen otras armas salvo las a as de las cañas cuando es con la simiente, a cual ponen al cabo un palillo agudo, e no osan usar de aquellas: que mas veces mereció enviar a tierra dos o tres hombres, alguna villa, para haber fablar, y salir a un

munero: e despues q los veyã llegar fuyau a no aguardar padre e hijo y esto no por que a ni
gmo se ayã hecho mal antes a todo cabo adonde yo ayã estado y podido bauer fabla les he da
do de todo lo que tenia así paño como otras cosas muchas si recibir por ello cosa alguna mas
sõ así temerosos sin remedio: verdad es que despues que aseguran y pieroẽ este mudo ellos son
tanto si engañoy tan liberales dello q tiene que nõ lo crecian sino el qlo viesse: ellos de cosa que
tengan pidiendo gela iamas dixẽ deno antes cõuidan la persona cõ ello y muestran tãto amor que
varian los corazones y quierẽ sea cosa deualoz quien sea de poco precio luego por qual que
ra colica de qual quiera manra que sea q se le depozello seã cõtentos: yo desferõ q nõ seles de
sen cosas tan suiles como pedazos de escudillas rotas y pedazos de vidrio roto y cabos de bagu
getas: haũ que quãdo ellos esto podiã llegar los parecia bauer la mejor ioyã del mudo. que
se acerto bauer vn maruero por vna agugeta de oro de peso de dos castellanos y medio: y otros
de otras cosas q muy matic e valia mucho mas ya por blancas nuevas dauan por ellas todo
quanto tenían haũ que fucẽ dos ni tres castellanos de oro o vna arona o dos de algodõ fila
do falta los pedazos de los arcos rotos de las pipas tomaban yo auan lo q tenían como bestia
as así que me parecia mal: yo lo dexẽ de yo auar yo graciosas mi cosas buenas q yo sciaua por
que tomen amor y allõdo desto le farã cristianos que se dman al amor e cenicio de sus altezas
y de toda la nació castellana: e procura de auitar de nos dar de las cosas que tenẽ en abundã
cia que nos sõ necessarias y no conocian ninguna seta ni idolatna saluo que todos creen q las
fuerças y elbiẽ es en el cielo y creian muy firme que yo cõstos nauios y gente venia del cielo yental
catamiento me recibian en todo cabo despues debauer porõdo el mudo y esto no procede porq.
sean ignorantes saluo de muy sotil igenio y õbres que nauegan todas aquellas mares que es
marauilla la buena cuenta que ellos dan de todo saluo por quẽnta vierõ gẽte vestida ni fencian
tes nãnos y luego que lege alas idias de la pri nera isla q balle tome pfoza algunos vellos pa
ra que se prieden y me diẽse nona dello que ama en aquellas partes así fue que luego etãndirõ
y nos aellos quando por lengua o ienias: y estos bun aprouchados mucho oy enbia los traigo
q siempre esta de proposito q vego del cielo por mucha cõuersaçiõ q ayã hanido cõmigo y estos
eran los primeros a pronunciarlo adonde yo llegaua y los otros andaban comiendo de casa e
casa: y alas villas cercanas cõ bozes altas venit venit auct lagente del cielo así todos õbres
como mugers despues debauer el coraçõ seguro de nos veniã q nõ cadana grande ni pequeño
y todos trayan algu de comer y debuer quedauan cõ vn amor marauilloso ellos teniẽ todas
las yslas muy muchas canoas a manera de fusles de cinco de las maiores de las menores yal
gunas y muchas sõ mayores que bña fusta de diez cocho bãcos: nõ sõ tan auichas porque sõ
de bun solo madero mas buna fusta nãrmas cõ ellas alrẽmo porque van queno es cosa de cre
er y cõ estas nauegan todas aquellas islas q sõ innumcrables: y tratẽ sus mercadurias: algunas
de estas canoas he visto cõ lxx y lxxx õbres en ella y cada vno cõ su rẽmo en todas estas islas nõ
vide mucha diversidad de la fecura de la gente ni en las costumbres ni en la lengua: saluo que
todos se entenden q es cosa muy singular para lo que espereõ q determinaran sus altezas para la
cõuersaçiõ de los de nuestra santa fe ala qual sõ muy displicidos: ya dixẽ como yo baula nõ dãdo
c. vii leguas por la costa de la mar por la derecha liña r. sidẽte a oriente por la isla inana segũ el
qual ce mudo puedo desir que esta isla es maior que mglaterra y escocia juntas por que allã de
tas e vii. leguas me quedo de la parte de poniente dos promontias que yo nõ he auido: la vna de
las qles llaman anau: aobae nasc lagite cõcola las qles prouitias nõ pueden tener en lãgura
menos de l. o lx. leguas segun puede entãder desto e ienios qu yo tengo los qles saben todo e
las yslas esta otra española e ienico tiene mas que la española toda deide colãnya por costa de
mar fasta su zeta rãna en niscaya pues en vna quadra e õbre dixẽ vii. grados leguas por rec
ta l. de occident a oriente este es para dẽcar: e l. es para nũca e dẽcar en la qual que sto
nas tenga tomã a possessiõ por sus altezas y todas sean mas abastadas de lo que
de las otras tengo por: sus altezas me della q me dẽcar: e l. es para nũca e dẽcar

sin número y después que los veían llegar fuían a no aguardar padre e hijo; y esto no porque a ninguno se le haya hecho mal, antes, a todo cabo adonde yo haya estado y podido haber fabla, les he dado de todo lo que tenía, así paño como otras cosas muchas, sin recibir por ello cosa alguna; mas son así temerosos sin remedio. Verdad es que, después que aseguran y pierden ese miedo, ellos son tanto sin engaño y tan liberales de lo que tienen, que no lo creería sino el que lo viese. Ellos de cosa que tengan, pidiéndosela, jamás dicen que no; antes, convidan la persona con ello y muestran tanto amor que darían los corazones, y quier sea cosa de valor, quier sea de poco precio, luego por cualquiera cosica de cualquiera manera que sea que se les dé, por ello son contentos.

Yo defendí que no se les diesen cosas tan viles como pedazos de escudillas rotas y pedazos de vidrio roto y cabos de agujetas; aunque cuando ellos esto podían llegar los parecía haber la mejor joya del mundo; que se acertó haber un marinero, por una agujeta, de oro peso de dos castellanos y medio; y otros, de otras cosas, que muy menos valían, mucho más. Ya por blancas nuevas daban por ellas todo cuanto tenían, aunque fuesen dos ni tres castellanos de oro, ó una arroba ó dos de algodón filado. Fasta los pedazos de los arcos rotos de las pipas tomaban, y daban lo que tenían como bestias: así que me pareció mal, e yo lo defendí. Y daba yo graciosas mil cosas buenas que yo llevaba porque tomen amor; y allende desto se faran cristianos, que se inclinan al amor y servicio de sus altezas y de toda la nación castellana; é procuran de ayuntar é nos dar de las cosas que tienen en abundancia que nos son necesarias. Y no conocían ninguna secta ni idolatría, salvo que todos creen que las fuerzas y el bien es el cielo; y creían muy firme que yo con estos navíos y gente venia del cielo; y en tal acatamiento me recibían en todo cabo, después de haber perdido el miedo. Y esto no procede porque sean ignorantes, salvo de muy sutil ingenio, y hombres que navegan todas aquellas mares, que es maravilla la buena cuenta aquellos dan de todo, salvo, porque nunca vieron gente vestida, ni semejantes navíos.

Y luego que legé a las Indias, en la primera isla que hallé, tomé por fuerza algunos dellos para que deprendiesen y me diesen noticia de lo que había en aquellas partes; é así fue que luego entendieron y nos a ellos, cuando por lengua o señas; y estos han aprovechado mucho; oy en día los traigo que siempre están de propósito que vengo del cielo, por mucha conversación que hayan habido conmigo. Y estos eran los primeros a pronunciarlo adonde yo llegaba, y los otros andaban corriendo de casa en casa, y a las villas cercanas con voces altas: «Venid; venid a ver la gente del cielo». Así todos, hombres como mugeres, después de haber el corazón seguro de nos, venian que non cada van grande ni pequeño, y todos traían algo de comer y de beber, que daban con un amor maravilloso.

Ellos tienen todas las islas muy muchas canoas, a manera de fustes de remo: dellas mayores, dellas menores; y algunas y muchas son mayores que una fusta de diez y ocho bancos: no son tan anchas, porque son de un solo madero; mas una fusta no terná con ellas al remo, porque van que no es cosa de creer; y con estas navegan todas aquellas islas, que son innumerables, y traen sus mercaderías. Algunas destas canoas he visto con LXX y LXXX hombres en ella, y cada uno con su remo.

En todas estas islas non vide mucha diversidad de la fechora de la gente, ni en las costumbres, ni en la lengua, salvo que todos se entienden, que es cosa muy singular; para lo que espero qué determinarán sus altezas para la conversación dellos de nuestra santa fe, a la cual son muy dispuestos.

Ya dije como yo habla andado CVII leguas por la costa de la mar, por la derecha línea de occidente a oriente, por la Isla Juana; según el qual camino puedo decir que esta isla es mayor que Inglaterra y Escocia juntas: porque allende destas CVII leguas me quedan, de la parte poniente, dos provincias que yo no he andado, la una de las cuales llaman auau, adonde nace la gente con cola: las cuales provincias non pueden tener en longura menos de L o LX leguas; según pude entender destes Indios que yo tengo, los cuales saben todos las islas.

Esta otra Española en cerco tiene mas que la España toda desde Colunya por costa de mar, hasta Fuente Rabia, en Vizcaya; pues en una cuadra anduve CLXXXVIII grados leguas por recta línea de occidente a oriente. Esta es para desear, é es para nunca dejar; en la cual puesto das tengo tomar a posesión por sus altezas, y todas sean mas abastadas de lo que yo sé y puedo decir, y todas las tengo

por de sus altezas, cual de ellas pueden disponer como y tan cumplidamente como de los Reinos de Castilla. En esta Española, en el lugar mas conveniente y mejor comarca para las minas del oro y de todo trato, así de la tierra firme de acá, como de aquella de allá del Gran Can, adonde habrá gran trato e ganancia, he tomado posesión de una villa grande, a la cual puse nómbre Villa de Navidad; y en ella he fecho fuerza y fortaleza, que ya a estas horas estará del todo acabada, y he dejado en ella gente que basta para semejante fecho, con armas é artillería é vituallas para mas de un año, y fusta y maestro de la mar en todas artes para facer otras; y grande amistad con el Rey de aquella tierra, en tanto grado que se preciaba de me llamar y tener por hermano: é aunque le mudase la voluntad a ofender esta gente, el ni los suyos non saben que sean armas, y andan desnudos; como ya he dicho, son los mas temerosos que ay en el mundo. Así que solamente la gente que allá queda es para destruir toda aquella tierra; y es isla sin peligro de sus personas sabiéndose regir.

En todas estas islas me parece que todos los hombres sean contentos con una muger, y a su mayoral o Rey dan fasta veynte. Las mugeres me parece que trabajaban mas que los hombres: ni he podido entender si tienen bienes propios, que me pareció ver que aquello que uno tenia todos hacían parte, en especial de las cosas comederas.

En estas islas fasta aqui no he hallado hombres monstruosos como muchos pensaban; mas antes es toda gente de muy lindo acatamiento: ni son negros como en Guinea, salvo con sus cabellos corredios, y no se crian a donde ay impeto demasiado de los rayos solares; es verdad que el sol tiene allí gran fuerza, puesto ques distinta de la linea equinocial veinte é seis grandes; en estas islas adonde ay montañas grandes ahi tenia fuerza el frío este invierno; mas ellos lo sufren por la costumbre que con la ayuda de las viandas; comen con especias muchas y muy calientes en demasia: asi que monstruos no he hallado, ni noticia, salvo de una isla que es aqui en la segunda a la entrada de las Yndias, que es poblada de una gente que tienen en todas las islas por muy feroces, los cuales comen carne umana. Estos tienen muchas canoas, con las cuales corren todas las islas de India roban y toman quanto pueden. Ellos no son más diformes que los otros; salvo que tiene en costumbre de traerlos cabellos largos como mugeres, y usan arcos y flechas de las mismas armas de cañas, con un palillo al cabo por defecto de fierro que non tienen. Son feroces entre estos otros pueblos que son en demasiado grado cobarde; mas yo no los tengo en nada mas que a los otros. Estos son aquellos que tratan con las mugeres de Matremomo ques la primera isla, partiendo de España para las Indias, que se falla, en la cual non ay hombre ninguno. Ellas no usan ejercicio femenino, salvo arcos y flechas, como los sobredichos de cañas, y se arman y cobijan con launes de arambre de que tienen mucho.

Otra isla me seguran mayor que la Española, en que las personas non tienen ningún cabello. En esta ay oro sin cuento, y destas y de las otras traigo conmigo Indios para testimonio.

En conclusión, a fablar desto solamente que se ha fecho este viage que fue así de corrida, que pueden ver Sus altezas que yo les daré oro quanto hobieren menester, con muy poquita ayuda que sus altezas me darán: agora especería y algodón quanto sus altezas mandaren cargar, y almastiga quanto mandaran cargar; é de la cual fasta oy no se ha fallado salvo en Grecia y en la isla del Xio, y el Señorío la vende como quiere, y lignaloe quanto mandaran cargar, y esclavos quantos mandaran cargar, é serán de los idólatras; y creo haber fallado ruibardo y canela, e otras mil cosas de sustancia fallaré, que habrán fallado la gente que allí dejo; porque yo no me he detenido ningún cabo, en quanto el viento me aia dado lugar de navegar; solamente en la Villa de Navidad, en quanto dejé asegurado e bien asentado. E a la verdad mucho mas ficiera si los navíos me sirvieran como razón demandaba.

Esto es harto, y eterno Dios nuestro Señor, el cual dá a todos aquellos qué andan su camino victoria de cosas que parecen imposibles: y esta señaladamente fue la una; porque aunque destas tierras hayan fallado o escrito, todo va por conjetura, sin allegar de vista; salvo comprendiendo a tanto que los oyentes, los mas, escuchaban, y juzgaban mas por fabla que por poca cosas dello. Así que pues nuestro Redentor dió esta victoria a nuestros Illustrísimos rey e reina é a sus reinos famosos

La christiandad deu e torrar alegrin y fazer grandes fiestas y dar gradas solēnes ala sancta trinidad cō muchas oraciones solēnes por el tanto en el camiento que hanran en tornando se tantos pueblos a nuestra sancta fe y despues por los bienes tēporales q̄ no solamēte ala españa mas a todos los christianos estan aqui refugio y ganancia esto segun el fecho a si embre de fecha en la calauera sobre las yslas de canana a xv de febreo año dñi. cccclxxiii.

Faza lo que mandareys El Almirante

Anima que venia dentro en la Carta:

Depues desta escripto: y estādo en mar de Castilla salio tanto vieto cō mi go. sul y sieste que me a fecho descargar los nauios po con aqui en este puerto de lisbona q̄ fue la mayora marauilla del mundo adō de acozde esciuir a sus altezas. en todas las ynoias de siempre ballado y los tēporales como en mayo adō de yo fuy en xxxii dias y volui en xviii salio quētas tomeraa me adō tenido x.ii dias corriendo por esta mar: dicen a quā todos los bōbres q̄ da marq̄ mas ouo tan mal yuicio no ni tantas perdidas de naues fecha ba quatroze dias de marzo:

ESTA Carta en bio Colom A Germano Beracio
De las Yslas Halladas en Las Indias: L. Orenia
A. Ora De Das Altezas

de tan alta cosa, adonde toda la cristiandad debe tomar alegría y facer grandes fiestas, y dar gracias solemnes a la Santa Trinidad, con muchas oraciones solemnes por el tanto ensalzamiento que habrán, en tornándose tantos pueblos a nuestra Santa Fé, y después por los bienes temporales que no solamente a la España, mas a todos los cristianos ternán aquí refrigerio y ganancia. Esto según el fecho así en breve. Fecha en la caravela, sobre las Islas de Canaria a XV de Febrero Año Mil CCCCLXXXIII.

Fará lo que mandareys,
El Almirante,
Anima que venia dentro de la Carta.

Después desta escripto, y estando en mar de Castilla, salió tanto viento conmigo sul y sueste que me ha fecho descargar los navíos. Pero corrí aquí en este puerto de Lisbona oy, que fué la mayor maravilla del mundo, adonde acordé escribir á sus altezas. En todas las Yndias he siempre hallado los temporales como en mayo; adonde yo fuí en XXXIII días, y volví en XXVIII, salvo que estas tormentas me han detenido XIII días corriendo por esta mar. Dicen acá todos los hombres de la mar que jamás hubo tan mal invierno ni tantas pérdidas de naves.

Fecha há quatorze días de marzo.

ESTA Carta envió Colom al Escrivano de Ración
De las Islas halladas en las Indias: Contenida A
otra de Sus Altezas.

CONTENIDO

QUINIENTOS AÑOS ATRÁS Mario Jaramillo Paredes	19
SALAMANCA Y FRANCISCO DE VITORIA Gabriel Cevallos García	25
LA RELIGIÓN EN EL ÁREA CAÑARI UNA APROXIMACIÓN A PARTIR DE LAS "RELACIONES GEOGRÁFICAS DE INDIAS" Y DE LA "LEYENDA DE LAS HUACAMAYAS" Juan Martínez Borrero	49
DESCUBRIMIENTO Y EVANGELIZACIÓN Luis Alberto Luna Tobar	61
LA EVANGELIZACIÓN EN AMÉRICA Y LA DESTRUCCIÓN DE LOS RITOS RELIGIOSOS Lucía Villavicencio de Burbano	79
TECNOLOGÍA AMERICANA ANTIGUA ALGUNOS ELEMENTOS Napoleón Almeida Durán	89
LA CONQUISTA Y LA TECNOLOGÍA ESPAÑOLA Claudio Malo González	101
EL ARTE INDÍGENA DE AMÉRICA Juan Cordero Iñiguez	119
EL ARTE EN EL SIGLO XVI TENDENCIAS EN LA COLONIA Mario Monteforte	133
CONQUISTA Y ESTRATIFICACIÓN SOCIAL EN EL ECUADOR Rodrigo Malo González	169

EL QUICHUA ANTES Y DESPUÉS DE LA CONQUISTA Consuelo Yáñez Cossío	179
SUSTRATOS PREHISPÁNICOS EN EL ESPAÑOL DEL ECUADOR Oswaldo Encalada Vásquez	213

LOS AUTORES

MARIO JARAMILLO PAREDES

Rector de la Universidad del Azuay. Profesor de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Cuenca y de la del Azuay

GABRIEL CEVALLOS GARCÍA

Ex-rector de la Universidad de Cuenca. Dr. Honoris Causa por la Universidad del Azuay. Profesor retirado de la Universidad de Mayagüez, Puerto Rico.

JUAN MARTÍNEZ BORRERO

Licenciado en Historia y Geografía. Profesor de las Facultades de Filosofía y Letras de la Universidad de Cuenca y de la del Azuay.

LUIS ALBERTO LUNA-TOBAR

Arzobispo de la Arquidiócesis de Cuenca. Canciller de la Universidad del Azuay.

LUCIA VILLAVICENCIO

Master en Antropología del Desarrollo por la Universidad del Azuay. Investigadora.

NAPOLEÓN ALMEIDA

Doctor en Etnología por la Universidad Sorbona de París. Profesor de las Facultades de Filosofía y Letras de la Universidad Estatal y de la del Azuay.

CLAUDIO MALO GONZÁLEZ

Ex-ministro de Educación, Ex-decano de Coordinación Académica de la Universidad del Azuay. Profesor de la Universidad del Azuay.

JUAN CORDERO ÍÑIGUEZ

Ex-rector de la Universidad del Azuay, Ex-gobernador de la provincia del Azuay. Profesor de la Universidad del Azuay.

MARIO MONTEFORTE TOLEDO

Ex-vicepresidente de la República de Guatemala. Ex-profesor de la Universidad Autónoma de México. Investigador.

RODRIGO MALO GONZÁLEZ

Master y candidato a Ph.D. por la División de Ciencias Sociales de la Universidad de Chicago. Ex-profesor de Saint Xavier's College, Chicago. Ex-profesor de las Facultades de Filosofía y Letras y Derecho de la Universidad Católica de Guayaquil.

CONSUELO YÁNEZ COSSIO

Doctora en Lingüística por la Pontificia Universidad del Ecuador. Asesora Académica del Proyecto MACAC. Ex-profesora de la Facultad de Lingüística y Literatura de la PUCE.

OSWALDO ENCALADA

Dr. en Lengua y Literatura por la Universidad de Cuenca. Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad del Azuay.

QUINIENTOS AÑOS ATRAS

Mario Jaramillo Paredes

En 1492 América ingresa en la Historia del Mundo y el denominado Viejo Mundo ingresa en la Historia de América. Desde quienes consideran que a partir de esa fecha todo ha sido malo para América y que esos males hay que endosarlos al viejo mundo, hasta quienes en el otro extremo opinan que toda acción civilizadora en el Continente se debió a la presencia europea, los criterios han sido múltiples. Muchas veces, sin embargo, se ha omitido el necesario proceso de ubicar históricamente lo que en aquella época ocurría tanto en Europa como en las tierras de este lado del Atlántico. Sacar de su contexto los hechos ocurridos en aquella época y analizarlos a históricamente es, metodológicamente hablando un crimen de lesa cultura que mata las raíces de cualquier interpretación y la vuelve sectaria.

El siglo quince, para comenzar refiriéndonos al denominado viejo mundo, es quizá la época central de ese gran proceso que fue el Renacimiento. Del Renacimiento entendido no solamente en la tradicional y parcial acepción de un cambio en las corrientes artísticas, sino y fundamentalmente como una de las grandes transformaciones que el mundo ha tenido en toda su historia. Supuso el Renacimiento una transformación integral de buena parte del mundo occidental comenzando por el eclipse del sistema económico feudal y el surgimiento de un nuevo ordenamiento al que denominamos el capitalismo. En el orden social significó un deterioro del poder de la nobleza feudal que empezó a ser sustituida con paso lento pero seguro por una nueva clase social como es la burguesía. Y, en lo político, implicó la caída de los regímenes feudales con su característica fragmentación del poder, para dar paso a las monarquías absolutas concentradoras de todo el poder.

Estos cambios en los órdenes económico, político y social, desencadenaron una transformación cuyas ondas se expandieron a todas las esferas de la actividad individual y social. Surgió un nuevo concepto sobre el ser humano que, retomando los principios del humanismo grecolatino, concibió al hombre como una dualidad de materia y espíritu cuyos componentes, por igual, debían ser atendidos.

Época de notable fecundidad, allí surgieron en buena parte los métodos y sistemas de la ciencia moderna. Desde Copérnico, quitando a la Tierra del centro del sistema planetario e inaugurando la concepción heliocéntrica, hasta Vesalio, Paracelso y Paré creando los nuevos sistemas para mejorar la salud física de los hombres, hay una pléyade de hombres que hicieron de la razón y la experimentación el instrumento y el camino, respectivamente, para conocer mejor el mundo. La religión no podía permanecer ajena a esas grandes transformaciones y la Reforma liderada por Martín Lutero generó por una parte un profundo cisma dentro de la iglesia pero, por otro, indujo a una reorganización interna que se concretaría en el Concilio de Trento, sin lugar a dudas uno de los grandes Concilios del mundo denominado Moderno.

Fue esa época, ciertamente prodigiosa, la que presenció innovaciones tecnológicas cuyas repercusiones en el futuro de la humanidad serían gigantescas. Un italiano, Flavio Gioia, montó una aguja imantada dentro de una caja -Bussola en italiano- y con ello posibilitó los grandes viajes que terminarían volviendo planetario a un mundo que hasta ese entonces era restringido. Gutemberg en Alemania crearía los tipos móviles para la imprenta e iniciaría con ello una revolución cultural sin precedentes que ayudó a la gran tarea, hasta hoy no completada, de democratizar la cultura. Finalmente la adopción de la pólvora y su adaptación a las armas de fuego encumbraría a la artillería, iniciando el eclipse de la caballería e inaugurando una época a partir de la cual el poder del mundo estaría, desgraciadamente, muchas veces en las bocas de los fusiles.

El mundo fue hasta el siglo XV un mundo provinciano. Europa era el Mediterráneo y, cuando más, las costas del norte africano o el oeste asiático. África un continente hermético. Asia un mundo de leyendas sobre el cual poco se conocía, más allá de las crónicas legendarias de los viajeros medievales y que tampoco conocía nada de los otros continentes. América no era la excepción. Los incas pensaban que su mundo, todo el mundo, terminaba en el Tahuantinsuyo que como su nombre lo dice abarcaba los cuatro puntos cardinales, más allá de los cuales estaban las tinieblas, de igual manera que para los europeos estaban las tinieblas más allá de las columnas de Hércules, es decir el Estrecho de Gibraltar. El

mundo mesoamericano era un orbe cerrado y las grandes planicies norteamericanas vivían aisladas. Un mundo provinciano en suma.

Los viajes del siglo XV y comienzos del XVI, para bien o para mal, cambiaron esa fisonomía. Por primera vez el mundo se volvió planetario y se integró poco a poco. La integración y la planetarización supuso, desde luego, dolores, conquistas y sangre, pero allí surgió con todas sus virtudes y sus males el mundo moderno.

América, por su parte, había presenciado para aquella época el surgimiento, consolidación y, en algunos casos, el ocaso de grandes culturas tanto en el área andina como en la región mesoamericana. Con el siglo XV y antes de la llegada de los europeos había sonado, desgraciadamente, la hora de los imperialismos militaristas. Incas en el sur o aztecas en Mesoamérica y México, por igual, habían esclavizado a casi todos los pueblos circundantes; habían arrasado con poblaciones enteras aun cuando habían tenido la sensibilidad, en medio de tanto desastre, de asimilar las culturas de esos pueblos vencidos.

Es en esas circunstancias históricas, muchas veces soslayadas y mañosamente olvidadas, cuando América entra en la historia universal y el mundo entra en la historia de América. Un mestizaje étnico y cultural, cruento y procesado a través de dolores e injusticias, es el que alumbra a lo que hoy es nuestro continente.

Desconocer esas verdades o, lo que es peor, ocultarlas, es por igual negativo. La América actual nació de una conquista sangrienta y de un mestizaje que tarde o temprano debió llegar, a menos que a alguien se le ocurra la peregrina idea de que podíamos permanecer ocultos del planeta hasta ahora, viviendo en un supuesto y no consentido paraíso.

Asimilar que somos producto de un mestizaje, valorar lo mucho que hubo en el mundo amerindio y lo que sigue habiendo, asumir una simbiosis étnica y cultural que nos vino como consecuencia de lo que entonces sucedía ineludiblemente en el mundo, es una forma objetiva de reencontrarnos con nuestro ser. La gran mayoría de nuestra América no es india ni blanca. Quien sostenga lo contrario es un racista o desconoce los hechos y la realidad. Somos un pueblo mestizo y allí es en donde radica potencialmente nuestra fuerza.

SALAMANCA Y FRANCISCO DE VITORIA

Gabriel Cevallos García

Hace poco más de cuatrocientos años las gentes de España vieron posar por los claustros de Salamanca a un fraile dominico llamado Francisco y apellidado con el nombre de la ciudad de Vitoria, capital de la provincia de Álava. Dicho fraile tuvo el mismo brillo y la misma serenidad que, muchos siglos antes, poseyó el filósofo cordobés Lucio Anneo Séneca, quien por entonces andaba otra vez por las tierras peninsulares, espiritual mente vivo, decantado como un buen vino y sublimándose a cada paso en el pensamiento y en la expresión verbal de los renacentistas españoles. Porque el Siglo de Oro no se reclinó únicamente bajo la sombra de Virgilio o de Horacio, sino que además tuvo por cabecera el corazón de Séneca, vuelto al latido temporal por arte de Luis Vives y de otros taumaturgos como él.

El dominico de Salamanca siguió la trayectoria senequista de su generación y con aquel impulso, que más de una vez h i soplado las naves hispanas a cumplir jornadas de incalculable vigor, inició la obra de completar el descubrimiento de Cristóbal Colón, al proponerse henchir el mundo con su espíritu fraterno y al querer, asimismo, barrer de monstruos los confines pavorosos de la geografía. Colón demostró en lo físico la inexistencia de los monstruos que poblaron la mente de los mortales atemorizados por la inmensidad del mar. Vitoria, a su vez, ejercitó su ánimo en la demostración de otra teoría igualmente beneficiosa para la vida, según la cual muy lejos de Europa y en todas partes, por más que se creyera lo contrario, los hombres no son monstruos ni seres inferiores, sino ejemplares humanos de la misma condición y, por tanto, hermanos en el plano de la hermandad creada por la sangre redentora de Jesucristo. Colón barrió los monstruos del mundo material ignoto; Vitoria los persiguió en el mundo político y en la concepción histórica de lo que llamamos el hombre moderno.

Pero obras de esta especie jamás se cumplen a corto plazo, sobrepasan la existencia personal y se vinculan al ritmo de las tendencias humanas o ideales de larga vida y de proyección extensa, dolorosa y fecunda. Lo cual motivó que el nombre de Vitoria quedase vinculado a la Universidad de Salamanca, y representando con ella las mismas

tendencias que este macrocosmos intelectual, nacido en los afanes ecuménicos de la Edad Media, y destinado a ser después el faro más pulcro del gran siglo español¹. Pues desde Salamanca, y por el ímpetu del pensamiento concentrado en ella, se hace posible un fenómeno recreator, luego de la ruptura interna de la unidad europea: se hace posible la reconstrucción del Dogma, del Derecho, de la Ética y, en buena parte, del estilo cristiano y español de las bellas letras.

Por algún tiempo el fraile dominico, uno de los navegantes más expertos de ese tiempo, condujo con serenidad y brillo la teoría del imperio espiritual de España, inquiriendo la fórmula positiva que incluyera el Derecho en el amor humano, la Justicia en la fraternidad igualitaria ante Dios, y el Estado de nuevo corte -el Estado iniciador de la carrera imperial- en los versículos del Sermón de la Montaña. Vitoria quiso demostrar y alcanzó a demostrar que la Justicia puede ser una pasión gloriosa, humanizada y cultivada con aguas evangélicas, aun en las horas meridianas de la más profana política de alcance universal.

Casi medio siglo hacía que España llevaba implantando en América el sistema de conquistas, cuando la diestra de Francisco de Vitoria se levantó para bendecir el paisaje humano recién incorporado a la Corona y para rescatarlo en esa gran porción que escapó a los cuidados -bastante inconsultos por cierto- del Padre Las Casas; pues mientras este ensanchaba el continente religioso para sus nuevos feligreses, Vitoria, intelectual y ecuménico, hizo de la Justicia residencia universal de todos (os pueblos, y los acercaba en ella como en la eterna mansión de la *Paz*. Al mismo tiempo enseñaba el modo de convertir el Imperio de los Austrias en nuevo instrumento de servicio para los menesterosos de amparo y de verdad, guiando por otros derroteros el sentido de la conquista a mano armada, e infundiendo en ella obligaciones morales cuya seriedad no se ha desvirtuado.

Un Imperio tan grande como el español del siglo XVI, edificado con el ensueño de aventureros utopistas, no pudo quedar sin la correspondiente sustentación teórica, porque dicho Imperio grandioso fue más que la magnitud territorial y mucho más que la conquista y el sojuzgamiento de infieles. En el fondo, el Imperio español poseyó una esencia distinta de los imperialismos que le precedieron o que luego se levantaron a sucederle, una esencia inmortal que, si en veces se manchó

de fango o casi llegó a desvanecerse, nunca olvidó su punto de partida; esencia falible como toda cosa humana, pero siempre fiel a un corazón magno como fue el de doña Isabel, la primera Emperatriz Católica, es decir universal.

VITORIA TEÓRICO DEL IMPERIO ESPAÑOL

Esta esencia inmortal inundó el ambiente peninsular a lo largo del siglo XVI, envolviendo con su aura penetrante la máquina histórica, perenne y transitoria. Cuando España salió de madre se desorbitó su entusiasmo en las primeras décadas imperiales, al estremecerse con la aproximación a un mundo lleno de ofertas desmesuradas. Europa dejó por entonces de asegurar posibilidades a los grandes temperamentos creados, en ese mismo tiempo, por la política renacentista y por otros motivos que la historia de la cultura pone de relieve. Europa sale de su marco y el primero en hacerlo es el español, dotado en aquellos años más que en otros, de formidables calidades de soldado, de conquistador y de proselitista. El espectáculo seductor del Nuevo Mundo, si no le desorienta, por lo menos íes fascina y le obliga a perder las nociones europeas del comportamiento aprendido en siglos de lenta depuración. Desorbitado, el español necesitaba un freno, un alto y un prolijo balance de actividades y actitudes, tres cosas precisamente reñidas con lo que en ese instante llevaban a cabo el soldado, el conquistador y el proselitista.

A su vez, España tenía tres problemas que, al mismo tiempo, los resolvía de modo intuitivo: el problema de su catolicismo ortodoxo y dogmático frente al protestantismo particularista y antidogmático; el de las guerras continentales en Francia y en los países protestantes; y, el capital y lejano problema de la conquista de todas la Indias. Cuando se mira en frío esta época aparentemente descoyuntada de España, causa espanto calcular su fuerza vital para hacer frente a todo el mundo europeo y a todo el mundo naciente, en un juego en que derrochaba sangre sin cálculo, porque eso le daba vida. Solo el misticismo con su visión ultramundana de las realidades logró definir aquel estado en un verso de portentoso contenido: "*que muero porque no muero*". Por algo Santa Teresa es una de las medidas elementales de su raza.

España no se aminoró en aquel tiempo con la pérdida de tanta sangre, más bien creció, aunque su acrecentamiento le produjo cierta acromegalia, razón por la que le convino realizar un esfuerzo heroico, otro más, para proporcionar la dimensión relativa de la cabeza con los miembros. ¿Pero, quién lograría realizar tal esfuerzo? Afuera, al aire libre, solo se escuchaba el estampido de los éxitos. Adentro, en los claustros, se imponía la rutina intelectual, la peor forma de resistencia a cualquier verdad dinámica o a cualquier método nuevo. Para sofrenar la fuerza desorbitada fuera de las legítimas sendas imperiales se necesitaba una potencia cerebral mayúscula y un dominio espiritual incontestable.

El padre Vitoria lo ejerció. Sus biógrafos nos refieren, asombrados, el poder de su persona, la valentía dialéctica de sus enseñanzas y el respeto que, por todas partes, le circundaba. Carlos V en los momentos más difíciles de su política solicitó el consejo del fraile del convento de San Esteban de Salamanca, en quien tenía confianza pues casi siempre le daba la solución precisa. Y este catedrático de prima, pues sus lecciones las recibían los estudiantes por la mañana, en el palenque de su cátedra, se propuso luchar contra el medio y edificar racionalmente el Imperio, dándole configuración adecuada a su espíritu y reduciendo a teoremas de luz lo que se debatía en confusas dificultades materiales. La enseñanza resultó revolucionaria, pero Vitoria la desparramaba por los flancos de su personalidad magistral. Y revestido con la claridad de sus conceptos, plácido y amable, hilvanaba en la intimidad de Salamanca la doctrina imperial de España.

Desde antes de sus actividades en la cátedra, en la correspondencia con amigos y cohermanos manifestó sus opiniones relativas a la Conquista americana, a las guerras que entonces se libraban en toda Europa, a las relaciones que debían establecerse entre los pueblos para conseguir el imperio de la Justicia, y a otros temas que comenzaron a imponerse entonces a la atención de las Universidades, sea por la importancia teórica que revestían, sea por la urgencia histórica con que asomaban. Vitoria, como buen filósofo, el día que llegó a ocupar una cátedra, comenzó por el principio, cuidando de acotar su mundo entre las corrientes políticas en boga. La teoría del poder de los soberanos en esos días se planteaba de otra manera, de esa misma que años después Tomás Hobbes y Hugo Grocio llevaron a sus consecuencias finales, entregando de modo real y teórico el poder a los monarcas absolutos, creando el

despotismo ilustrado. Francisco de Vitoria, bajo el reinado de Carlos V, el César más poderoso de Europa, sostuvo con lúcida energía que el poder político no viene a los reyes inmediatamente de Dios, como se solía decir, sino que dimana de Dios al único depositario posible, el pueblo, quien de manera tácita o expresa permite ejercerlo a las (estas coronadas, a las dinastías consolidadas o a cualquier género de gobernante. Vitoria es anti absolutista desde el comienzo de su vida magistral, adelantándose en esta a lo que otro filósofo salmantino, Francisco Suárez, un poco más tarde llegó a sistematizar de manera rigurosa.

En seguida se propuso deslindar el campo legítimo de las dos potestades, la Pontificia y la Imperial, muy confundidas en España desde la Bula de Alejandro VI, por la cual se entregaban en propiedad al Rey Católico las tierras de Indias y del Mar Océano que llegaran a ser descubiertas y conquistadas por sus súbditos. El asunto no fue pequeño, pues de él dependía la legitimidad o la ilegitimidad de la doctrina del poder imperial en América; y suscitó, cosa rara, opiniones contrarias en uno o en otro sentido, igualmente ardorosas, igualmente sinceras: el ataque o la defensa del principio imperial dimanado de la Bula motivó a Vitoria a tratar en el *terreno* de moralista especulativo y ecuánime, aquello que traían revueltos los ánimos de más de un sector de hombres poderosos en la política y en la doctrina. Con una serie esquematizada de tres Relecciones dictadas en Salamanca, sitúa a la Jerarquía Romana en su sitio alto e inmutable, pero negándole el derecho de donar tierras de allende el Océano, ni aun a título de la previsora y paternal necesidad de defender a los nativos. Al mismo tiempo busca otros fundamentos más humanos para la tambaleante posición de la teoría imperial en América, justificándola con su doctrina del contrato político o *pactum subjectionis*, según la cual la intervención del Emperador en las Indias sería legítima si los pueblos y gobernantes de aquellas tierras así lo expresaran en una especie de libre proclamación de su albedrío. Estas tres lecciones del teólogo de San Esteban fueron tan justamente expuestas, tan equilibradas en su dialéctica, tan coincidentes con el alma hispánica, tan altamente tratadas que, de entre las muchas doctrinas originales enseñadas por Vitoria, quizás fueron éstas las más populares, las que más pronto pasaron del claustro al alma colectiva. Sin embargo, serenas y equilibradas como fueron, no llegaron a producir conmoción alguna, ni en el susceptible mundo diplomático romano.

Y TAMBIÉN EL FULGOR RENACENTISTA LE ENCIENDE

Casi en seguida vinieran dificultades graves para Vitoria, en el terreno de la intimidad personal. En sus mocedades universitario parisiense conoció a Erasmo, a Vives y a muchos renacentistas reputados, con quienes cultivó amistad muy estrecha y cambió ideas e impresiones de índole filosófica y artística. A Vitoria le interesaba el influjo que aquellos escritores ejercían en la controversia religiosa europea, tanto por el vigor de su pensamiento como por la autoridad resplandeciente de su palabra. Vitoria, él mismo, fue uno de los frutos más logrados del renacimiento español, parecía que su ánimo fuera la ilustración del balado que Séneca intituló *De la Vida Bienaventurada*; y mientras Vives se dedicó a pulir aquella joya que denominó *Introducción a la Sabiduría*, Vitoria compuso *Instrucción y Refugio del Animo*, siguiendo la corriente senequista y el cauce literario del tiempo.

Más, cuando el catedrático salmantino se encontró en sus andanzas con el paganismo dormido en la entraña elegante del Renacimiento, allí fueran sus conflictos- O la belleza amada, o la ortodoxia profesada: no había término de medianero entendimiento. Sin embargo, y por ser dueño de un ánimo siempre sereno y claro, contribuyó inmensamente a formar el criterio de España, que en arte adoptó una actitud creada casi totalmente por ella: el barroquismo, calificado después como el arte de la Contrarreforma. La actitud salmantina que tanto coadyuvó a decidir la posición católica frente a la protestante, en cuestiones de arte y de letras en especial, no atentó contra la belleza -ni cómo iba hacerlo- pero dispuso que los textos clásicos se conservaran en sus idiomas originales y que, cuando más se hicieran de ellos ediciones adecuadas al criterio de los estudiantes menores. Vitoria no interrumpió el nexo amistoso, cordialísimo, con Erasmo, Vives y los demás renacentistas. Pero como España necesitaba una actitud intelectual y estética, Salamanca y sus catedráticos supieron darla, en forma española, sumisa al arte, pero ante todo sumisa a la Fe.

Las guerras de España en Europa y las conquistas de ultramar desataban espectacularmente grandes pasiones. Las guerras con Francia fomentaban odios que no acabaron de extirparse en mucho tiempo. Las conquistas de ultramar produjeron, primero, asombros sin medida, poco

después quejas de unos conquistadores contra otros y, finalmente, acarrear la súplica de los sojuzgados que comprendieron que uno era el pensamiento de España y otro el procedimiento del soldado en América. Tales súplicas llegaron públicamente por medio del Padre Las Casas y desataron una controversia que acabó sacando fuera del claustro una doctrina que ya se había configurado en la mente de Vitoria.

Esta doctrina sobre la Conquista y sobre las guerras alumbró fuera de la cátedra casi al instante y, lo que más importa, se adueñó de la conciencia general. Por lo cual las tesis del fraile dominico sofrenaron las pasiones y llevaron a muchos hombres por senderos de justicia y caridad cristiana. La concepción del Imperio ganó con eso, pues un imperio no es un conjunto de - hechos congregados materialmente en una localidad espacio-temporal, ni un haz de pueblos sojuzgados o reunidos por vencimiento, como significó el imperio desde Roma clásica, donde la palabra provincia -el elemento constitutivo de la unión imperial- no pasó de significar región sojuzgada por vencimiento. Un imperio como el español fue mucho más: una idea grande que se desarrolló con su lógica interna, propia y poderosa. Idea renacentista, pero ante todo idea cristiana y española.

Vitoria al interpretar, como el oráculo, los signos llenos de sentido oculto, descubrió el espíritu que informaba entonces la subconsciencia española y dio forma diléctica a las intuiciones populares en muchas tesis que su poder docente sembró en el pecho de miles de escolares, quienes desparramaron por el mundo la nueva doctrina.

La enorme máquina histórica, transitoria y permanente, halló corona de pensamiento, como una ola, en la espuma inmortal de este pensador egregio. El imperio es ahora un enorme despojo arrojado por la resaca de la memoria de los hombres, como otra vez fueron arrojadas por la resaca las naves desvencijadas de la Invencible Armada. Pero el pensamiento de Vitoria continúa existiendo, acerado e invencible, entre las enseñanzas más altas del Derecho de Gentes.

QUÉ SIGNIFICÓ ESTE DERECHO

El término en sí mismo no fue nuevo. La humanidad había experimentado, largamente, el anhelo de sistematizar las relaciones que quedan al margen de las leyes internas de los Estados. No obstante, el concepto *jus gentium*, como algunos otros que juegan en la evolución jurídica, no ha ofrecido siempre un contenido análogo.

De allí la necesidad de interrogar ¿qué significó el Derecho de Gentes teorizado por Vitoria? La respuesta equivale a distinguir los contenidos que caben dentro del concepto.

Tales contenidos son tres: el elaborado por el pensamiento y la política imperial de Roma, el creado por los teólogos españoles para su Imperio y de acuerdo con postulados teológicos y realidades históricas peculiares, y, finalmente, el adoptado por la intencionalidad moderna de acuerdo con situaciones políticas y económicas peculiares también. La clasificación no excluye la posibilidad de otros contenidos, pero la anterior basta para el objeto de comprender la obra de Vitoria.

Del concepto romano de *jus gentium* se han dado interpretaciones dispares, numerosas, que no excluyen las románticas. Pero comprenderlo bien, es comprenderlo en sus determinantes intelectuales, porque todo sistema jurídico descansa en un cimiento filosófico. Si se pregunta a la Filosofía se obtiene una respuesta clara: el sistema jurídico romano, en sus aspectos más elaborados que son los supervivientes en el mundo occidental, representa una pausada elaboración del estoicismo. Roma llegó a las postrimerías del banquete filosófico heleno, mejor dicho, Roma no es sino la última edificación del helenismo, la más grande, la más clara, la que se hace con las doctrinas de la vida humana y de la ética enseñadas por las filosofías posteriores a Aristóteles. Propiamente en Roma no prosperó con altivez sino una escuela, que concordaba en su intimidad con las intimidades del alma latina y con la modalidad activa y dominadora del pueblo rey o de la ciudad fuerza.

La filosofía estoica constituye una elevada y magnífica actitud moral, que anhela levantar a la persona sobre el plinto de sí misma, justificándola en sus actos y valorándola previamente en las intenciones puras, lo cual permite al estoico la elegante postura de mirar el mundo y

sus cosas de hombros abajo. El estoico es un aristocrático personaje constructor de su dignidad a fuerza de virtudes practicadas con espíritu altivo y según dimensiones muy atractivas que para él han llegado a adquirir tanto la verdad como los prójimos.

La consecuencia del estoicismo es inmediata: esta filosofía crea personalidades robustas -como parece que Plutarco trató de ilustrarla con imágenes imperecederas-, determina la singularidad de cada cual entre la varía singularidad de los demás; es, en otras palabras, una filosofía patricia. Si la proyectamos sobre la vida social de Roma y sobre el Derecho, iluminaremos su contenido de manera casi total.

¿Cuál es el núcleo del Derecho Romano? La respuesta conoce cualquier escolar: el *Jus Civile*, el Derecho de la Ciudad, la singularidad típica de esta ciudad entre todas las conocidas o no conocidas, el derecho y los derechos de cada uno de los personajes que integran esta ciudad excepcional y singular, derechos asimismo singulares y propios de los ciudadanos romanos. Un examen del Derecho Romano le presenta en su función específica: como una barrera interpuesta entre ciertas personalidades distinguidas y el resto de las gentes bárbaras, sobre las cuales el ciudadano romano, tenía adquiridas a priori muchas preeminencias, porque la filosofía estoica le había levantado sobre el pedestal, casi inconmensurable, de su ciudad.

La Historia gastó una broma a estos ciudadanos exclusivos. Les convirtió en dueños del mundo, en sojuzgadores de provincias, en amos de miles de otras ciudades. ¿Fracasó, por esto, el principio de la singularidad de la persona destacada? Habría sido lo más natural. Pero los romanos habían robustecido suficientemente su espíritu, y no vacilaron en llegar a una consecuencia... muy romana. Si se vieron obligados a tratar con las gentes sometidas por vencimiento, inventaron para ellas una fórmula de intercambio que, sin romper el principio de *jus civile* exclusivo y casi patrimonial de los dueños del orbe, permitiese al ciudadano romano bajar de su plinto y tender misericordiosamente la mano a la necesidad implorante y al menesteroso de un procedimiento con qué tratar a los amos del mundo, dentro de una relativa constancia.

Así nació el *jus gentium* que tradujo la actitud elevada y singular del patricio y sirvió antes para los vencidos, para comodidad de los

vencedores. El espíritu romano observó, y con justeza, que entre los diversos pueblos conquistados existían usos desemejantes, pero también muchos usos semejantes, fórmulas y prácticas de aplicación general. Esto le bastó para universalizar una técnica y elaborar un conjunto de principios que, en seguida, se denominaron *jus gentium*.

Cuando sobreviene la autoliquidación romana se esparcen los restos del formidable organismo imperial, y entre los escombros queda viva la idea del *jus gentium*, aunque recibe un contenido especial. Cada época se caracteriza por sus anhelos y tiene tendencias propias con las que llena los conceptos trascendentales que necesitan las civilizaciones para caminar en la Historia. Uno de los anhelos más claros de la Edad Media fue su impulso orgánico. Por obra de éste condicionó, desde primera hora, el derecho positivo incipiente a las fórmulas mentales del que después se llamará, de nuevo, Derecho Natural. Los problemas jurídicos tienden a solucionarse en fuentes intelectuales, en principios de ética abstracta, y no dentro del sistema positivo que los cubre, actividad que, al cabo, creara la casuística en que, siglos después, sobresalen los teólogos salmantinos. El Padre Suárez, filósofo y jusfilósofo cuya cantera imponente se halla aún inédita, recogió la tradición, la renovó y, gracias a la revolución teórica del Derecho acaecida en Alemania, sobre todo, hoy nos muestra su formidable originalidad.

La Edad Media es una época llena de ideales, es la edad más idealista, no obstante su realismo, que haya cruzado por el tiempo. Para ella las cosas merecen, en primera y en última instancia, una justificación ideal. Las instituciones jurídicas valen en cuanto alcanzan a ser comprendidas dentro del sistema orgánico ideal que explica los mundos de la realidad y de la Historia. El mundo es un inmenso organismo que posee sus razones naturales de ser y de actuar, piensan los filósofos de la Edad Media, de acuerdo con la inclinación a explicar las cosas por lo natural y por la inclinación que hacia ello sienten hasta los místicos. Solamente que esta palabra natural no la entendían como nosotros, sino como la adecuación de todas las cosas y de todos los pensamientos a los fines establecidos por Dios en la creación.

Entonces, la igualdad espiritual y la filiación de todos los hombres ante un mismo Padre creador, produce naturalmente la igualdad y fraternidad de los pueblos. De allí que sea tan lógica la conclusión a la

que, salvo muy pocos espíritus preclaros de esos siglos, llegaron los pensadores medievales: Derecho de Gentes y Derecho Natural, se identifican.

El *jus gentium* de los siglos medios tiene un tipo predominantemente religioso-moral y en concordancia con las tesis ecuménicas del imperio espiritual. La misma idea del imperio se tiñe de santidad y aparece el Santo Imperio, en sustitución del otro, anticristiano, liquidado siglos antes.

La formulación jurídica posterior no define claramente el *jus gentium*, hasta el siglo XVI, en que el pensamiento de teólogos, filósofos y juristas españoles, a partir de Francisco de Vitoria, da comienzo a una nueva conceptualización lógico-jurídica precisa, destinada a salir de España y pasar a Holanda, desde donde, por obra de Hugo Grocio, se difundiría definitivamente conformado el Derecho Internacional.

LAS TESIS DEL PADRE VITORIA

Ahora volvamos a la interrogación anterior: ¿qué contenido especial ofrece el Derecho de Gentes enseñado desde Salamanca por el Padre Vitoria? Indudablemente uno muy distinto que el ofrecido por las formulaciones romana y medieval, por lo mismo que estuvo modelado en circunstancias históricas peculiares y en troqueles filosóficos diversos.

Ante los sucesos que empañaban las ideas imperiales -y qué idea no se empaña al contacto con la tierra-, Vitoria prorrumpa en sonoras interrogaciones, tratando de volver los hechos desviados a la sujeción del cauce primitivo, o tratando de señalar un nuevo lecho al torrente que no volvería más a su cauce. ¿Es lícito a los cristianos hacer la guerra? ¿Cuáles son las causas para calificar de justa una guerra? ¿Qué cosas son lícitas contra el enemigo, al tratarse de una guerra justa? ¿Quién debe declarar la guerra una vez que ha sido calificada como justa?

A la primera pregunta responde Vitoria afirmando que los cristianos pueden hacer guerra, pero destaca en primer término el derecho a la legítima defensa. A la cuestión de quién debe declarar la guerra, contesta que sólo la comunidad estatal o sus representantes, autorizados

por el consenso mayoritario. La pregunta que interroga por las causas que califican de justa a una guerra, envuelve un problema difícil en ese tiempo, que Vitoria no teme resolver: no es razón justa, dice entre otras cosas, declarar la guerra por una diferencia de credos religiosos, ni mucho menos por el simple deseo del gobernante; la guerra es permitida sólo cuando ha sido violada la Justicia o cuando haya recibido una injuria que la ponga en peligro. Con respecto a qué cosas sean lícitas contra el enemigo, responde sin vacilar que se puede hacer solamente aquello que proporcione la defensa a la ofensiva, aquello que convenga al bien público y nada más de lo necesario para salvar la justicia o la comunidad estatal.

Estas palabras suenan a nuevo todavía. Entonces pasaron como un estampido por los claustros de Salamanca. La guerra tendría que dar un vuelco y someterse, también ella, la desbordada, a cauces de razón y de humanidad. La *Relección* de Vitoria que contenía estas doctrinas, intitulada de *Jure Belli*, terminaba con tres reglas o cánones que no puedo dejar de transcribir, pues deberíamos tomarlos con todo el corazón y hacerlos nuestros, como el mejor programa del hombre pacífico.

Canon Primero: "Supuesto que el príncipe tiene autoridad para declarar la guerra, ante todo no debe buscar ocasiones y causas para ello, sino, a ser posible, mantenerse en paz con todos, como lo manda San Pablo a los Romanos. Debe pensar que los demás son prójimos a quienes tenemos que amar como a nosotros mismos; que todos tenemos un Señor común, ante cuyo tribunal debemos comparecer para dar cuenta de nuestras obras. Ponqué es el colmo de crueldad buscar ocasiones y alegrarse de que las haya para matar y perder a los hombres creados por Dios, y por quienes murió Cristo. Así que a la guerra se debe recurrir como a la fuerza, cuando se han agotado todos los demás medios".

Canon segundo: "Ya que por razones justas se llega a declarar la guerra, en ella se debe pretender no la ruina del enemigo, sino la reparación del daño y la defensa de la patria para lograr una paz estable".

Canon tercero: "En terminando la guerra, el vencedor debe proceder con moderación y modestia cristiana, considerando que actúa de juez, no de acusador entre dos naciones, para que al dictar sentencia se contente con la reparación de la injurias, limitando el castigo a los

verdaderos culpables, que entre los cristianos suelen ser los príncipes, porque los súbditos pelean de buena fe por ellos, y es iniquísimo que, según dijo el poeta, las locuras de los reyes vengan a pagarlas los pueblos".

En aquel momento, siglo XVI, ocurría generalmente lo contrario de las enseñanzas de Vitoria. Pero éstas causaron reforma profunda y enderezaron el criterio de más de un soberano. Los Césares de España comprendieron el alcance de la palabra humanitaria y bajaron la cabeza para engrandecerla con humildes resplandores de verdad, bañándola en nuevas aguas bautismales y aprendiendo, al mismo tiempo, que la callada conquista de la verdad sobrepasa la gloria de conquistar insospechados continentes.

Y para nosotros, no los pacifistas, sino los pacíficos, que es infinitamente más, las doctrinas del fraile dominico salmantino tienen un valor actual: la paz, que ante todo es una situación derivada de una virtud, no se hace con teorías abstractas ni con declaraciones de papel, sino en el vencimiento cotidiano que implica cualquier virtud, no se diga la de ser pacíficos, pues serlo exige constancia de ánimo y perdón heroico de tantos adversarios como nos asaltan a cada paso.

LA DOCTRINA PUESTA A PRUEBA

La tarea docente de Vitoria no quedó en crisálida, pues no nació para conservarse en el reino de Utopía. Al romperse el claustro intelectual y al volar los principios, primero por las escuelas y después por el mundo político, la figura del fraile dominico se agigantó y su enseñanza comenzó a proyectarse en la vida común de España. En esos instantes el Imperio vivía un conflicto profundo al ver defraudadas las ideas básicas del hispanismo por los hechos amargos, acarreados por la, conquista de ultramar. España defensora y propagandista de la Fe católica, anotó serias perturbaciones en la aplicación de este postulado ideal. Las prácticas de la política expansionista en el Nuevo Mundo, a cada paso se polarizaban con las normas elementales del mundo religioso.

Las quejas llegaron ante el Emperador traídas por los defensores de los vencidos y por los defensores de los victoriosos. Estos últimos, personajes de leyenda y aureolados por el brillo de oro no sólo despertaron el asombro sino, lo más grave, hallaron muchísimos defensores. Pero los sojuzgados tenían, desde antes, un género de abogados cuya fuerza dialéctica nadie hubiera previsto: los teólogos salmantinos, Vitoria entre ellos, Las Casas y toda la orden dominicana, con Soto y Carranza en la Península, y con Córdoba y Montesinos en la isla Española.

Pero las quejas pasaron de ese mero nivel de quejas y asumieron la dimensión de controversia, interesando en ella, apasionadamente, a los gobernantes, al Emperador en primer término, -al Consejo, a los políticos, a los teólogos, a las Universidades... Las Casas esgrimía argumentos de hecho, mientras Vitoria, reeditando sus opiniones ya formuladas, les daba nueva talla y pronunciaba sus célebres enseñanzas sobre los pueblos, los soberanos y los derechos del Nuevo Mundo. En los primeros días de enero de 1539, pronuncia una exposición magistral, en la que, partiendo de un supuesto o suposición, define su pensamiento en el plano de moralista especulativo, siempre con serenidad indeclinable y con vigor imparcial. "Supuesto, dice, que los señores de los indios eran sus señores naturales, falta ver por qué títulos pudieron ellos o su región venir a poder de los españoles. En primer lugar aportaré los títulos que pudieran pretenderse, pero que no son idóneos ni legítimos. En segundo lugar pondré los títulos legítimos por los que los españoles pudieran apropiarse de los bárbaros". Pero ya antes afirmó: "Consta que los señores de los indios deben ser tenidos por verdaderos, y no se les puede despojar de su posesión sin justa causa".

¿Cuál es esta causa primera que enfoca Vitoria? Pues nada menos que la célebre Bula de Alejandro VI, la cual luego de examinada en detalle y con la conciencia pulcra de un moralista, le obliga a deducir las siguientes conclusiones: El Papa no es señor civil o temporal de todo el Orbe, no podría transmitir esa potestad a los príncipes seculares; el Papa tiene potestad temporal sólo en orden a las cosas espirituales; ninguna potestad tiene el Papa sobre aquellos bárbaros ni sobre los demás infieles". De lo cual extrae los siguientes postulados: "De donde se sigue este corolario: aunque los bárbaros no quieran reconocer ningún dominio al Papa, no se puede por ello hacerles la guerra ni ocuparles sus bienes.

Lo que es evidente, porque tal dominio no existe". "De todo lo cual se desprende claramente, que tampoco este título (el Pontificio) es idóneo contra el derecho de los bárbaros. Y ya sea fundándose en que el Rapa donó, como señor absoluto, aquellas provincias, ya en que no quieren reconocer el dominio del Papa, no tienen los cristianos causa justa para declararles la guerra".

Desprovista la validez ética y lógica, la Bula deja campo abierto a nuevas especulaciones, por las que Vitoria va sin retroceder un paso. Y así, examina hasta ocho títulos de dominio, dividiéndoles en seguros y probables, sin que eso signifique su pleno asentimiento a los primeros. Coloca entre éstos, el que mira como más digno de aceptación: la elección voluntaria de los pueblos americanos. Si ellos, sea por unanimidad o por mayoría de opiniones favorecen las tesis del dominio español, no hay lugar a discusión, pero esta libre determinación de los pueblos exige varias condiciones, entre otras dos inexcusables: que la elección sea verdadera y voluntaria. Luego de estudiar cuidadosamente dichas condiciones concluye de modo inexorable: "Yo, en cambio, establezco esta conclusión: Tampoco este título es idóneo. Está claro, primero, porque deberían hallarse ausentes el miedo y la ignorancia que vician toda elección. Pero esto es precisamente lo que más interviene en aquellas elecciones y aceptaciones, pues los bárbaros no saben lo que hacen, y aun quizá ni entiendan lo que les piden los españoles. Además, esto lo piden gentes armadas a una turba desarmada y medrosa y rodeada por ellos. Además también, teniendo ellos, como tienen, y ya se dijo antes, sus propios señores, no puede el pueblo, sin causa razonable, llamar a nuevos señores, porque sería con perjuicio de los primeros".

Estas causas razonables las encuentra Vitoria en las siguientes posibilidades: por impedir los nativos de América la libre comunicación entre los hombres, el comercio, la industria, etc.; por impedir la predicación pacífica y cristiana de la doctrina evangélica; para defender a los nativos conversos de la persecución que desataren los infieles contra ellos; por la alianza defensiva acordada con grupos de americanos; acaso, también, por impedir los sacrificios humanos cruentos a ídolos y falsos dioses. Para Vitoria el problema disminuye en el caso de que los pueblos en masa o en la mayoría de sus habitantes se hubiesen convertido a la verdadera Fe, lo cual les haría repudiar a sus caudillos idólatras y acatar la soberanía del Rey Católico. Y cuando no lo hicieren, el Emperador no

podía abandonarlos por su deber de evitar que, bajo la autoridad de un ídólatra, apostasen presionados por una fuerza mayor.

LA DOCTRINA LLEGA AL EMPERADOR

Carlos V escribió un buen día al Venerable Prior del Monasterio de San Esteban de Salamanca, preguntándole por el propósito, la intención y el significado de las enseñanzas de los PP. Maestros teólogos que allí enseñaban ciertas doctrinas al parecer inconvenientes para la seguridad del reino. Carlos V estaba informado de ellas por interpuestas personas, no bien intencionadas, seguramente y, acaso, predisuestas en favor de los opresores de indios. La respuesta a la carta imperial corrió a cargo del Prior, Domingo Soto, el ferviente partidario de las ideas del P. Vitoria, seguidor de éste y su continuador asiduo en las clases de vísperas, y asimismo teólogo eminente y una de las glorias de la orden dominicana y de España. Pero la carta, en donde se sintetizaron las enseñanzas de la cátedra, no llegó a manos del Emperador, obligado entonces a ausentarse de la Península, a donde no volvió sino después de dos años, pero al entender del asunto de manera radicalmente diversa, pues en el intervalo llegó de América el Padre Las Casas y llevó la polémica al terreno político. Sin embargo, los alegatos de este religioso ' misionero respaldaban las tesis de los teólogos de su orden, y de tal manera Carlos V recibió respuesta a su misiva.

Los incidentes de la controversia Las Casas-Sepúlveda son conocidos. Pero lo poco sabido o enteramente olvidado es que el Emperador Carlos V, el monarca más poderoso de Europa, el señor de los dominios universales, sintió en el alma un estremecimiento profundo y, magnánimo como era, resolvió en su fuero íntimo abandonar la conquista y, más aún, salir de las tierras del Nuevo Mundo. ¿A quién consultar el caso de conciencia, sino al mismo fraile dominico, moralista y conductor de espíritus? El Emperador se dirigió al Padre Vitoria, quien luego de meditar largamente le contestó que no abandonara a los nuevos creyentes de América, pero que lo hiciese en cuanto ellos mismos pudieran defender la integridad de la nueva Fe.

¿Parece raro el procedimiento de Carlos V? No hace mucho, don Ramón Menéndez Pidal exhumó estas palabras del monarca más

justiciero que haya pasado por el Viejo Mundo: "Cosa ajena ni reino ajeno no los tengo", "Si guerras he tenido y he sustentado ejércitos, no ha sido por tomar lo ajeno sino por sustentar lo propio".

¿Y parecerá además, raro que en un imperio como el Español, con un monarca tan poderoso, los teólogos, los frailes de Salamanca, desde el claustro universitario dieran normas de proceder al dueño de Europa? Pensemos bien en la realidad, pensemos bien que los hombres son más buenos o menos malos de lo que en general solemos juzgarlos y, sobre todo, no olvidemos que la Historia está fabricada de materiales más íntimos y más finos que los aparentes. La monarquía española en tiempos de los Austrias, de los grandes Austrias, fue más humana que muchos estados democráticos colmados de derechos y huérfanos de deberes.

Carlos V, el César poderoso, luego de recibir estas enseñanzas de los frailes dominicos, cristianamente, cambió de actitud ante los dominios y los vasallos del Nuevo Mundo.

LA ÚLTIMA LECCIÓN DEL PADRE VITORIA

El fraile dominico de San Esteban enseñó con fervor la doctrina de la universalidad del Derecho. Derecho es lo que norma sin excepción y lo que regula todo para todos; a modo del sol y de la palabra evangélica, es lo que alumbraba, sin excepción, a cuántos ojos se abren, buenos o malos, lo mismo da. Y si no hay Derecho para todos, se trata de fuero, de privilegio o de exclusivismo, si es que no se trata, como tantas veces, de atropello o de extorsión. El tema era sugestivo y, por tanto, el Padre Vitoria no se resistió a llevarlo al seno de las otras tesis pregonadas sobre las cosas americanas desde su cátedra universitaria.

Comenzó a pedir derecho para los nativos del Nuevo Mundo. Principiando por el que estimaba fundamental y que derivaba de la igualdad moral establecida entre peninsulares y sojuzgados. Si los sojuzgados, en fuerza de su calidad moral de personas, entran a formar parte de la Corona, pues antes habían entrado en virtud de la conquista, ahora es urgente reconocerles en lo que deriva de esa calidad moral, o sea en su condición de súbditos, de vasallos de la monarquía, como los peninsulares, dueños de espíritu, dueños de un destino singular, con

nacionalidad. El Emperador no puede permanecer en mora y apenas le muestran la cuenta, paga su deuda incorporando a los nativos de América, incluyéndolos como integrantes del Imperio y concediéndoles el tratamiento de súbditos del Estado.

La nueva condición hace a los nativos acreedores a la defensa que el Estado presta a sus súbditos, a la defensa legal en el orden de las relaciones íntimas. Y así se expande el derecho español, nacional, en favor de los habitantes del lejano Imperio ultramarino. Aquí y allá se casarán, se establecerán relaciones contractuales, se formaran familias y grupos más extensos, en suma, se llevaran a cabo actos y determinaciones del albedrío que no debían quedar más tiempo sin reglas fijas y sin escudo para su cumplimiento.

El síntoma notorio del cambio operado en España está contenido en la Carta-Mensaje que Don Carlos, el Quinto de este nombre, Rey por la Gracia de Dios verdadero, dirige a los Reyes Príncipes, Señores, Repúblicas y Comunidades de todas las tierras del otro lado del mar, carta en la cual mira a los corresponsales de igual a igual, como piden el espíritu cristiano, el estilo protocolario y la dignidad de las personas a quienes escribe. En primer lugar les habla de las cosas de la Santa fe, como debía ser tratándose de la Majestad Católica en el acto de dirigirse solemnemente a muchos Príncipes paganos. Luego les habla de asuntos relativos a lo terrenal, que interesan a Monarcas y a súbditos de varios Estados que deben encontrarse en relaciones comerciales: intercambio de productos, acercamiento material, aporte de energías, etc. En seguida habla del acercamiento humano, de las relaciones que deberían establecerse para mejor entendimiento mutuo de los súbditos de España con los súbditos de las tierras del Nuevo Mundo, trata de lo que hoy, en forma teórica, diríamos de la comunicabilidad del derecho, de los pactos posibles, de los contratos, de los documentos, de las negociaciones que se podrían firmar entre príncipes de América y el Emperador. Con el fin de arreglar estas cosas, les dice, el Emperador ha resuelto enviarles como Embajadores suyos, a ciertas dignísimas personas, que dejando todo en Europa se trasladan al Nuevo Mundo, lejano y peligroso: Fray Juan de Zumárraga -después Obispo de México-, y los Padres Fray Domingo Betanzos y Fray Juan de la Magdalena, ilustres nombres de evangelizadores, adelantados y padres de la vida espiritual en América.

El triunfo del Padre Vitoria no pudo ser más luciente. Pero tras él se mantuvo, alineada y despierta, lista para el buen combate misional teológico, la orden dominicana, tanto en la Península, como en las Indias. Todos fueron constantes, animosos, misericordiosos y cristianos evangélicos. Como si todos hubiesen querido reparar de este modo, con glorioso estilo, el acto apresurado de uno de sus cohermanos, el Padre Valverde, regicida temerario y secuaz incondicional de la política de Francisco Pizarro. Mucho hay que decir todavía de la necesidad militar y también política de asesinar al Inca Atahualpa. De la justicia del acto no cabe añadir un punto más a lo que la conciencia misma de los actores dijo ese momento. Por eso, la gloria dominicana, empañada por la pupila empañada también de uno de los suyos, limpió enseguida su mirada y vio las cosas de América, como otra mirada no logrará verlas nunca.

Carlos V sumó la caballeridad al cristianismo de los frailes de Salamanca en este acto de desagravio, al permitir, honrosamente, que los príncipes y las princesas descendientes de la estirpe real del Perú, usaran las armas imperiales de España junto a las insignias de su propia nobleza. Vale la pena preguntar: ¿cuántas criaturas en la historia de la heráldica y de la nobiliaria han tenido el privilegio raro y honroso de usar los dos escudos imperiales?

La universalización real del Derecho, la primera llevada a cabo, la más extensa posible en ese entonces, tal fue la última lección dada a España y al mundo por el padre Francisco de Vitoria.

Lección humana y de bondad inmensa. Los nativos de América, gracias a ella, dejaron de ser cosas y adquirieron, por derecho natural y de gentes, por el hecho cristiano de haber sido redimidos por la sangre de Jesucristo, por el hecho humano de haber encontrado para defensores a teólogos de la calidad espiritual de Vitoria, de Soto, de Cano, de Carranza; adquirieron, repito, la condición de personas para la moral, para el Derecho y para España.

VIGENCIA ACTUAL DE SALAMANCA Y DE VITORIA

Han pasado los siglos y retumba aún el eco universitario de Salamanca. Nos llega a los oídos como una citación ante los altos tribunales de la Justicia divina y humana, nos golpea en el alma donde levanta el amargo rumor de los remordimientos. ¿Qué hemos hecho los hombres de habla hispana por aprovechar o, siquiera, por salvar del olvido la enseñanza magistral de Vitoria? La hemos dejado cubierta de polvo, hasta que de Holanda y de otros países, con motivo de honrar a Hugo Grocio, se levantó la palabra de reconocimiento y la voz reivindicadora de la doctrina del teólogo español. Sólo desde entonces, desde comienzos de este siglo, se abandonó el uso rutinario de atribuir la paternidad del moderno Derecho de Gentes, a otras de habla extraña. Y nada agrego acerca de si hemos, comprendido o no el americanismo del maestro, porque la evolución republicana, pesada y tardía, sumada a nuestras desventuras y agitaciones históricas, dificulta la marcha extensiva del Derecho. Los particularismos destructores y los nacionalismos sin fundamento nos hacen perder la ocasión de implantar en América, en la que se habla a Dios en castellano, la unión que ha de llevarnos a la unidad.

La mayor parte de las doctrinas de Vitoria son aprovechables. Pero más nos atrae lo exótico. Ignoramos, ahora mismo, que el primero en soñar con la positividad del *Derecho de Gentes*, por medio de un organismo superestatal, fue este fraile, y que otro español, el Padre Francisco Suárez, en esto discípulo de Vitoria sistematizó las ideas del organismo internacional, dándole procedimientos universalistas, obligatorios y jurídicamente válidos, apoyados en una fuerza material capaz de volver inviolables sus decisiones. Aquí repito por segunda vez el Padre Suárez es una de las canteras inéditas de la Filosofía y de la Filosofía del Derecho.

Pero a más de olvidar a Vitoria hemos falsificado buena parte de su pensamiento. Por un raro empeño nos ejercitamos en posponer lo que nuestras culturas tienen de más íntimo e intransferible, es decir su carácter de occidentales y cristianas. El *Derecho de Gentes*, el *Derecho universal* para gentes cristianas debe partir de donde debe, de su primer principio, o sea de la fuente del amor, de la fraternidad, de la igualdad humana de todos los hombres ante el mismo Padre, Dios. Ya se pueden

acumular las energías, las previsiones, las precauciones imaginables, que mientras las consideraciones económicas o el interés de los más fuertes presidan la vida internacional de los Estados, llegaremos sólo al desconcierto antes que a la unión.

Pueblos y hombres de habla hispana están irrecusablemente obligados a levantar, con motivo de esta fecha centenaria, la ideología del Padre Vitoria, para echarla a volar por todos los caminos del aire, para desparramada sobre los campos y sobre los poblados, con el empeño claro y optimista de verla resurgir en nuestras almas. En alguna parte germinará de nuevo y, por segunda vez, dará frutos de amor humano y de provecho histórico. Lozana como aún tiene su vitalidad, esperemos verla transformada en fuente del Derecho y en fuente de la Paz.

El Padre Vitoria se redimirá, así, del olvido y nosotros lograremos pagar la deuda que hace siglos contrajimos con el claustro maternal y universitario de la gran Universidad de Salamanca. Uno de sus más recientes Rectores -el más ilustre entre los recientes- don Miguel de Unamuno, al hablar del solar nativo solía llamarlo *Matria*. El patrocinio espiritual de Salamanca hacia las hijas de América, se podía denominar, a gusto de don Miguel, y desde nuestra distancia centenaria, *matria potestad*, pues el claustro materno de Salamanca tomó cuerpo la persona jurídica de los pueblos Americanos, en el seno de la Universidad, por obra del verbo creador de un fraile dominico.

Después del pensamiento apostólico de Vitoria y de la obra de Las Casas, los caminos del mal y la maldad misma siguieron prolongándose en las tierras del Nuevo Mundo, del mismo modo que hoy avanzan entre la maraña de instituciones en que ha proliferado la vida democrática de las repúblicas independientes. Nos queda, no obstante, la obligación de investigar la verdad y de romper un molde falso dentro del que se ha encasillado, para anquilosarla, a la vida colonial. La célebre y malhadada *Relación* del Padre Las Casas ha proyectado sus estampas de horror sobre toda la larga etapa de coloniaje y hay muchos que piensan la Colonia mirándola con el color de este cristal. Ni fue maldad toda la Colonia, como tampoco ha sido bendición toda la vida republicana. Hubo de todo. Hay de todo. Habrá de todo.

Sin embargo de las humanas y naturales deficiencias, la Colonia tuvo una insignia puesta en la altura. Insignia de pensamiento preclaro que todavía es convocación a los pueblos hispanoamericanos para su unidad extensiva por medio del Derecho. Insignia que es voz y grito poderoso, cuyo eco traspasa el mar y llega a América desde el claustro maternal y universitario de Salamanca, ciudad otoñal y castiza, dorada viñeta del siglo de oro, de ese tiempo que acunó un Nuevo Mundo en el lecho del mar, con el canto de la esperanza y el ritmo de la Fe.

LA RELIGIÓN EN EL ÁREA CAÑARI

**UNA APROXIMACIÓN A PARTIR DE LAS
"RELACIONES GEOGRÁFICAS DE INDIAS" Y
DE LA "LEYENDA DE LAS HUACAMAYAS"**

Juan Martínez Borrero

INTRODUCCIÓN

Las fuentes de información sobre la religión en el área cañari precolombina son limitadas, en particular porque los posibles documentos de origen colonial no han sido aún localizados para esta región.

Entre los documentos publicados figuran en lugar destacado las diversas descripciones contenidas en las "Relaciones Geográficas de Indias" publicadas originalmente en 1897 por Marcos Jiménez de la Espada y luego reeditadas.

El interés que las Relaciones Geográficas han despertado en los estudiosos locales han determinado al menos dos reediciones parciales, la primera en "Cuenca a través de cuatro siglos" publicada por V.M. Albornoz en 1957 y que se complementa con un tomo de acotaciones o notas y la segunda en la obra de Luis A. León "Crónicas y relatos sobre Cuenca y su provincia" de más reciente aparición.

Algunos de los más importantes Cronistas de Indias y otros antiguos autores, refieren también datos de interés sobre la región, particularmente al relatar la expansión del incario y algunos episodios de la "historia" del Tahuantinsuyo, entre estos encontramos a Felipe Guamán, Poma de Ayala, Juan de Santacruz Pachacuti, Pedro Cieza de León, Juan de Betanzos, Garcilaso de la Vega el Inca, Cristóbal de Molina el Almagrista, Pedro Sarmiento de Gamboa, Bernabé Cobo, Cristóbal de Molina el Cuzqueño, Cristóbal de Albornoz, y otros cuyas obras deberían ser estudiadas para enriquecer este tema.

Intentaremos establecer un cuadro coherente sobre el tema de la religiosidad cañari, a pesar de que este cuadro será necesariamente muy parcial, puesto que el carácter de este ensayo no ha permitido una revisión minuciosa de las fuentes publicadas y menos aún de las inéditas.

LAS RELACIONES GEOGRÁFICAS DE INDIAS

Los textos que se encuentran en las Relaciones Geográficas son de valor dispar, como lo han señalado sus comentaristas, incluso el mismo Jiménez de la Espada, y presentan un cuadro modificado por dos acontecimientos traumáticos, la guerra civil entre Huáscar y Atahualpa que tuvo como uno de sus principales escenarios precisamente a Tomebamba y el área cañari; y la conquista y colonia españolas con instituciones económicas como la mita y la encomienda a más del reparto de tierras en toda la zona a partir de una época que antecede a la fundación de Cuenca. Estos hechos impiden observar a esos grupos, posibles señoríos complejos o aún estados incipientes, en funcionamiento, por lo que es necesario manejar la información con mucho cuidado y comparándola con la disponible en varias fuentes.

La "Relación que enbió a mandar su Magestad que se hiziese desta ciudad de CUENCA y de toda su provincia" está fechada el 20 de septiembre de 1582 siendo Corregidor Antonio Bello Gayoso y con la presencia de Hernando Pablos "vecino desta ciudad, por entender las cosas de la tierra".

Comprende además las Relaciones de San Francisco de Pacha y San Bartolomé de Arocxapa, fechadas el 15 de mayo de 1582 escritas por el dominico fray Domingo de los Angeles, en Paccha y con la presencia de Diego de Amor y Clemente Rocha y "con los caciques principales de dichos pueblos". La Relación de San Luis de Paute, fechada el 1 de octubre del mismo año, escrita por fray Melchior de Pereira y con la presencia de "Don Francisco Hazmal y Don Luis, alcaldes de dicho pueblo". La Relación de "Sant Francisco Pueleusí del Azogue... en la provincia de los cañares" que fue escrita por fray Gaspar de Gallegos ante don Juan Huaygia y Don Juan Huranga "y otros caciques principales deste dicho pueblo", está fechada el 20 de septiembre de 1582. La Relación de Pacaibamba o Leoquina, realizada el 1 de mayo de 1582 por el padre Pedro Arias Dávila. La relación de Cañaribamba que fue hecha por el padre Juan Gómez en junio de ese año, la de Santo Domingo de Chunchi escrita el 4 de mayo por el clérigo Martín de Gavina y la de Alausí por Hernando Italiano fechada el 18 de octubre de 1582.

LA RELIGIÓN CAÑARI EN LAS "RELACIONES..."

De la información que consta en dichas Relaciones podemos establecer algunas características de la religión local.

De los indios de Cuenca se dice que "son rudos de entendimiento, inclinados a muchos vicios de beber y hacer borracheras e idolatrías" (p. 157); aunque no se señala ningún aspecto específico que pudiera ilustrar el tipo de "idolatría" practicada en el área. Las "borracheras" sin duda se refieren a la bebida durante la fiesta, practicada con carácter comunitario.

En la Relación de Paccha se señala que este pueblo se llama así porque "el agua de que los naturales se sirven y con que riegan sus huertas y beben, es traída de otras partes por acequias y la cogen de caños en cántaros para el servicio de la casa; y el caño por do se destila y sale el agua, en lengua general del Inga se llama Paccha" (p. 164).

La relación de este lugar con el agua, establecida a partir de su nombre y la descripción que antecede, puede vincularse con conceptos de carácter sobrenatural si consideramos que el agua ocupa un lugar preponderante en la religión precolombina.

En el asiento de Paccha se menciona el comercio con los yungas y por única vez en Cuenca el empleo de la coca: "También compran con lo dicho coca, la cual cuando caminan, los más acostumbran a traería en la boca entre el paladar y la encía, para mitigar sed y hambre" (p. 165).

Al referirse a San Luis de Paute encontramos que "antes que viniese Guaynacaba, adoraban a una imagen que aparecía algunas veces a los caciques y principales en figura de muchacho con cabellos muy rubios; y también adoraban al sol y a la luna; y después de que vino el inga, vestían unas piedras que se les hacía adorar diciendo que era el sol..." (p. 167), esta cita hace sin duda referencia a la existencia de sucancas o sistemas de cálculo calendárico, basados en los movimientos aparentes del sol.

La relación de San Francisco Pueleusí de Azogues es una de las más detalladas y minuciosas y en ella podemos encontrar algunos datos de interés. "Y antes que el Inga viniese a conquistallos, tenían sus ritos y

adoraciones; y adoraban principalmente al sol y a él le tenían por dios en su tiempo; y adoraban cerros y peñas que parecían en la naturaleza" (p. 172). Más adelante se señala que "El asiento de este pueblo de Pueleusí está poblado al pie de un cerro grande, un poco a media ladera... El cerro junto adonde está el poblado es muy alto y sumptuoso; llámase Abgna; no se sabe la significación de este nombre. Es muy célebre entre los indios, y se entiende que en tiempo antiguo solían adorarle los de esta provincia. Este cerro está hacia la parte del oriente. Y hacia la parte occidental está otro cerro media legua deste dicho pueblo, que se llama Coxitambo, que quiere decir 'asiento de holgura y descanso'; porque es un cerro de peña viva y atajada y muy alta, que cuando el Inga andaba conquistando esta tierra, tenía allí su fuerte y su real, y cuando los contrarios lo retiraban, se iba allí a hacer fuerte y descansaba allí, y por esta causa le llamaban 'asiento dichoso y de descanso'. Entiéndase el Inga hacía adorar este cerro, porqués muy nombrado en todo el Pirú, y hay sobre el dicho cerro y fuerte muchos edificios, y al pie del ni más ni menos mucha cantería, que según parece se labraría aquí para edificar Cuenca o Tomebamba... Háse sacado en este cerro de sepolturas mucha cantidad de oro. Dicen que en este cerro hay muchas sepolturas que no se sabe dellas" (pp. 173-174).

La descripción de Pacaibamba o Leoquina se debe al Padre Pedro Arias Dávila y en ella encontramos "questa tierra se llamaba Leoquina y Pacaibamba. Leoquina, en nombre de los cañares quiere decir 'laguna de la culebra'; lo qual tomó origen y principio, porque tiene una laguna cerca de sí, entre otras muchas, en la cual se metió y escondió una culebra; y de allí es que se llama Leoquina, que dice 'culebra en laguna' (p. 177), más adelante se anota que "Adoraban al sol y a la luna y tenían templos con la figura del sol y de la luna, y en particular algunos adoraban en las lagunas y cerros señalados" (p. 179). Leoquina es sin duda una pacarina cañari, asociada con el agua, es decir con un fenómeno tectónico como todo lugar de origen.

Con referencia a las lagunas indica que "hay una señalada que se llama Xamenxuma, que es un ojo de agua que sale de una cierra, en la cual se lavaba el Inga y bañaba, que dicen tiene tal propiedad el agua, que da tanto contento, que alegría y causa mucha alegría, que les parece questán bailando y en fiesta; es agua fría y la mejor de la provincia, de la cual he bebido muchas veces é visto se van las indias a bañar en ella; ...y se llama y quiere decir 'cerro y agua que estremece, que baila'" (p. 180),

no sabemos si esta agua puede de alguna manera relacionarse con los movimientos "nativistas" del Taqui Onkoy, o "enfermedad del baile" que para la misma época se había presentado en el Perú.

En la relación de Cañaribamba se menciona que "se dice que los gobernaba un cacique llamado Oyañe... y a éste le acudían con camisetas coloradas y plumas de un pájaro que llaman guacamaya, que son plumas entrellos preciadas, las cuales guardan para hacer sus fiestas. Y en aquél tiempo tenían por vicio el beber vino hecho de maíz, con el cual se emborrachaban y danzaban y bailaban toda la noche y el día; de lo cual procedía echarse con sus hijas y hermanas y primas, lo cual se ha remediado con los sacerdotes. Y en cuanto a lo que adoraban, se dice que antiguamente adoraban a los cielos y a unos cerros que llaman pucarais" (p. 184). Esta referencia a la adoración de los pucarás ha reforzado mi convencimiento de que esta región el pucará no es exclusivamente una fortaleza, sino que maneja elementos de adoración uránica, elementos relacionados con la observación celeste y aún rituales vinculados con la agricultura. El pucará parece ser entonces un sitio de condensación del significado ritual.

La inclusión de Santo Domingo de Chunchi en la Relación de Cuenca se debe a razones de carácter administrativo pero debe señalarse que aquí, como en los demás lugares reseñados, se habla el cañari a más de la lengua del inga. Señala Martín de Gavina que "Hablan la lengua general quichua del Inga; los más la lengua particular dellos, que es la cañar de la provincia de Cuenca, y en parte revuelta con la de los puraguayes de la provincia de Riobamba. Hay otras diferentes lenguas en estos mismos indios, mas por estas dos lenguas se entienden todos" (p. 189).

Con relación al culto indica "Adoraban al sol, porque decían, que así como daba claridad y luz, criaba y producía todas las cosas. Usaban de los hechiceros y agoreros. Y después que el Inga vino fueron enseñados en las idolatrías, adoración en las piedras, volcanes, cerros, juntas de ríos, en la tierra, haciéndoles sacrificar en estas partes ovejas de la tierra, niños y niñas, oro, plata, ropa y otras cosas" (p. 189).

Con relación a Alausí, ya Jiménez de la Espada notó la casi textual copia por parte de Hernando Italiano del texto de Martín de

Gaviria correspondiente a Chunchi; sin embargo se añade al hablar de sus creencias que "Haciendo en el centro de la tierra una bóveda muy honda, en la cual enterraban un cacique, para que les hiciesen compañía, echaban muchos niños y indios y ovejas de la tierra, y le ponían muchos cántaros y ollas de chicha; porque tenían por ironía que el señor que allí enterraban se había de levantar a comer, y que si no hallaba recaudo, se indignaría contra ellos y los castigaría, y así le proveían de comidas y bebidas y le ponían las vacijas de oro y plata y toda la ropa y hacienda que tenían, de suerte que no se dejaba cosa ninguna a los herederos" (p. 193).

La Relación de Juan de Salinas de Loyola de la ciudad de Loja, fechada en 1571 o 1572 según Jiménez de la Espada, contiene también importantes datos para nuestro tema. Aquí se relata que "En términos de la dicha ciudad (de Loja) hay tres diferencias de gentes, naciones o lenguas. La una lengua se dice cañar, y la otra palta, y la otra malacatos, estas dos últimas aunque difieren algo, se entienden, y así son diferentes en hábitos y en trajes y aún en condiciones porque la gente cañar es más doméstica y de más razón que no la palta" (p. 213).

En lo que se relaciona con la religión se anota que "La adoración general era al sol y a la luna, y a estos hacían sus sacrificios así de ovejas como de unos que llaman cuys, que parecen conejos, que crían en sus casas, y lo mismo quemando maíz y mantenimientos aquellos tienen. También tenían guacas o oratorios a quién ofrecían oro y plata y de todo lo que tenían, especialmente una hierba que se dice coca, de mucha estima entrellos, lo cual ya no lo hacen sino es (a) escondidas, porque se les ha advertido que la ofensa que hacen a Dios en adorar las criaturas, y por miedo del castigo con el que se les ha prevenido" (p 215).

Encontramos la única referencia al calendario "Que los años contaban por meses lunares; de doce lunas hacían un año y dividían los tiempos por los veranos e inviernos (24 de junio y 24 de diciembre) y por el tiempo de sembrar sus mantenimientos y cogerles, que en eso tienen gran cuenta y orden" (p. 215).

En lo que corresponde a los bailes, fiestas, borracheras y otras costumbres antiguas que "y así si no es a escondidas no lo hacen" (215).

LA LEYENDA DE ORIGEN DE LOS CAÑARIS

Los mitos de origen ocupan, como ya lo conocemos, un importante lugar en la visión histórica de los pueblos indígenas. En estos mitos pueden multiplicarse los elementos explicativos hasta lograrse una compleja visión de la realidad.

Entre los mitos de origen más detallados que se conocen en el mundo andino se encuentran los recopilados en Huarochiri hacia los primeros años del siglo XVII (posiblemente 1608) y que han sido publicados con una versión en castellano al menos en dos oportunidades.

Los relatos de Huarochiri se centran en los primeros capítulos en el mito de Pariacacca y sus enfrentamientos con Huallalo Carhuincho por asentar sus dominios en el área de Huarochiri. Los detalles que se expresan son fundamentales para comprender la concepción espacio-temporal de los pobladores de esa zona andina.

Al estudiar los mitos de origen de los cañaris es evidente que no contamos sino con una somera información que en nada se asemeja a la que podemos encontrar en los mitos de Huarochiri. Sin embargo, dado que ciertas concepciones son semejantes en toda el área andina y que existen razones suficientes para creer que el mito de origen de los cañaris es una reelaboración inca sobre una base local, intentaremos una aproximación al problema.

Karsten recoge algunos mitos shuar que se refieren a diversos aspectos relacionados con la subsistencia, la aparición de los alimentos, la cerámica, etc. y anota también un mito que refiere el tema del diluvio o la gran inundación. El mismo Karsten comenta que este mito del diluvio es un tema muy difundido en varios pueblos.

En los mitos andinos, recogidos en el texto de Huarochiri, en la obra de Murúa, de Pablo Joseph de Arriaga, en Cobo o Huamán Poma, encontramos con frecuencia el tema de la inundación, producida por la acción de una huaca o un ser sobrenatural, que muchas veces se asocia en forma directa con el tema del amaru o serpiente monstruosa. Sin embargo el tema de un diluvio general que acaba con toda la vida en un

área extensa, cuando aparece podría posiblemente ser una reelaboración de concepciones cristianas, excepto en el mito cañar.

Los mitos sobre el origen de los cañaris son planteados por Sarmiento de Gamboa, Cristóbal de Molina y Bernabé Cobo.

En ellos los elementos comunes son el concepto de diluvio, la importancia de un cerro cuya cima no puede ser cubierta por las aguas, la supervivencia de dos hermanos y la misteriosa (?) aparición de dos mujeres que terminan desposándose con los supervivientes para procrear la raza cañari.

Las disparidades en las versiones (en principio) se refieren a la identidad de las mujeres, a la suerte que corre uno de los hermanos y al nombre de los protagonistas.

En la versión de Sarmiento de Gamboa las mujeres poseen un origen sobrenatural (huaca) porque ellas no han sido afectadas por el diluvio que ha matado a toda la gente en una extensa zona.

Los hermanos reciben los nombres de Cusicayo y Ataorupagui y uno de ellos se convierte en culebra al penetrar en una laguna, lo que vincula este mito con lo que hemos encontrado en la Relación de Pedrarias Dávila sobre la existencia de una laguna llamada Leoquina, que según él significa culebra en laguna o Pacaibamba, sitio o lugar de ocultación, escondite, con lo que esta se convierte en huaca, sitio sagrado vinculado con el origen de los cañaris o pacarina y por lo tanto seguramente es recreada en los mitos.

Los elementos de origen inca en esta versión están presentes en los nombres de los hermanos y en el hecho de definirse ideológicamente la división hanan/hurin de la población.

Se han hecho muchas referencias a posibles sitios "n los que los hermanos se salvaron del diluvio y en los que uno de ellos se habría hundido en la laguna.

Podemos aceptar una multiplicidad de localizaciones dadas las características del mito andino, sin embargo hay factores que apuntan

hacia señalar que el sitio considerado como huaca por asociárselo con el sobrenatural salvamiento debía ser el Cojitambo.

Las referencias a este sitio que encontramos en los autores consultados coinciden en que se trataba de un lugar de enorme importancia (véase por ejemplo el texto de la Relación de Azogues); la tradición oral contemporánea continúa considerándolo como un sitio de carácter sobrenatural unido con el Huahual Shumi a través de un "túnel" subterráneo y por lo tanto asociado con Paccha, o la "fuente" en un intento por explicar el origen del agua en el área de Cuenca.

Por otro lado la toponimia del lugar *Cojitambo*, como tal esencialmente intraducible cobra sentido en la acepción de "lugar de holgura o reposo" es decir *Cussi tampu* traducible también por el lugar de *Cussicayo*, uno de los dos hermanos salvados del diluvio de acuerdo con la versión de Sarmiento de Gamboa.

En otro lugar relacionado con el mito podría identificarse inicialmente como Leoquina, de acuerdo con la versión de Pedro Arias Dávila, sin embargo encontramos además en el área de Girón el topónimo *Ataucocha*, es decir la laguna de Ataurupaguí el segundo de los hermanos salvados del diluvio.

Los hitos del señorío cañari conquistado por los incas se encontrarían entonces en el Cojitambo y en Leoquina o Ataucocha, lo que demuestra de manera clara el empleo de los mitos para racionalizar la ocupación del espacio y definir sus límites y características.

El un extremo está definido por una montaña y el otro por una laguna (que en la concepción mítica andina, permanente en los mitos, sería el mar o el Titicaca). Si trazamos una línea entre estos dos puntos se atraviesa el área sagrada de la Tomebamba incaica.

UNA CONCLUSIÓN PRELIMINAR

Las fuentes de estudio de la religión en el área cañari están aún por estudiarse, nuestro intento ha sido el de referirnos a los textos de las

Relaciones Geográficas y a los mitos de origen, básicamente con un carácter descriptivo.

Creo sin embargo que es necesario estudiar a la religión precolombina del área cañari como etnociencia, es decir como un conjunto de elementos que ayudan a dotar de sentido al entorno, a la organización social y a la propia historia de los pueblos de esta región. Lejos de nuestra concepción está el considerar la religión precolombina como un mero conjunto de supersticiones, como en la concepción inicial de los cronistas que en gran medida se mantiene hasta la actualidad.

Un estudio de la arqueoastronomía se ha intentado en Ingapirca, pero parece haber pasado desapercibida la localización geográfica del "mullucancha" de Pumapungo y su relación con posibles sucancas u observatorios solares. Así mismo es poco lo que se conoce sobre el papel que cumplían ciertos lugares cercanos a Cuenca, como el mismo Cojitambo, Turi u otros, en relación a la organización y explicación del espacio.

Una aproximación certera a estos temas enriquecería nuestro conocimiento de los logros culturales de los pueblos aborígenes precolombinos de la región cañari.

DESCUBRIMIENTO Y EVANGELIZACIÓN

Mons. Luis Alberto Luna Tobar

Este intento de estudio sobre el significado del Evangelio mientras se gestó el fenómeno del descubrimiento de América, está condicionado necesariamente por los elementos que cierran su cuadro histórico, con sus limitantes peculiaridades: tiempos, mentalidades, personajes y sucesos.

Se debe mantener el término "descubrimiento" como apto para definir más que una gesta, todo un tiempo, acaso un primer siglo, en el que los distintos gestores de la invasión hispánica a nuestra Amerindia, relacionaban permanente y estrechamente conquista con evangelización y evangelización con imposición de una fe oficial y una oficialidad que se fundamentaba en la supuesta condición sobrenatural de! poder real y de un poder que no restringía su espacio de dominio frente a ningún límite creado.

Es imprescindible aceptar que en la conciencia común de quienes hicieron el llamado descubrimiento, su mérito acumulaba argumentos para denominarle a la invasión armada y desangrante, legítima posesión de un bien que les pertenecía por naturaleza de la acción descubridora. La mentalidad vigente, entre gentes de cánones y aventuras, justificaba la invasión y posesión, con todas sus ordinarias consecuencias.

El recuerdo histórico de los personajes que se hacen al mar y llegan a América en la aventura de Colón y en las que siguieron a su primer empeño, nos permite colegir como regla general la notable impreparación doctrinal de su mayoría, inclusive de la que se embarcó con presumible vocación misionera.

Si la mayor parte de los aventureros descubridores y conquistadores esperaban liberarse de penas graves en los recios padecimientos de su osadía marinera, tampoco faltaban entre los misioneros que hacían grupo con los aventureros, buen número de frailes que debían penar culpas y arreglar sus vidas, compartiendo con los primeros la purificación de la travesía. Pero su preparación misionera,

catequizadora y evangelizadora, acaso corría parejas con la impreparación cultural de la marinería.

Por otra parte es muy importante una información que siempre nos llegó de buenos historiadores y de expertos en el análisis de la evolución homogénea del dogma, de su enseñanza y de sus fundamentales aplicaciones pastorales. Esa información asegura que en las primeras horas evangélicas, los catequistas españoles y portugueses, podían tener una rica experiencias y acervos culturales abundantes de misionología, que fueron sus conductores en el trabajo de evangelizar nuestra América. Los Pontífices de la época se sintieron sin hombres, sin dinero y sin métodos y medios adecuados para favorecer su obra misionera en Asia y África y, fueron los monarcas españoles, a pedido de los Papas, los que llenaron con elemento humano, español y portugués, bienes de la corona y doctrinas de sus colegios mayores y universidades, las exigencias misioneras de esos continentes.

Al mismo tiempo que nos ofrecen esta aseveración histórica indiscutible, los mismos estudiosos regresan sobre sus afirmaciones y acentuando el sentido de lo misionológico, nos hacen comprender que para la base catequística que toda misión requiere y en la que se fundamenta, España vivió una crisis que cubre todo un siglo, precisamente aquel que hemos llamado el propio del "descubrimiento" americano. Las catecismos de ese siglo, en España y Portugal, adolecen de la conflictividad del ambiente: el poder de un pueblo "en cuyos dominios no se ponía el sol", las luchas contra la Reforma y la Contrarreforma sobre todo española, presentaban nuestra doctrina en forma apologética, afectando la difusión, a nivel del pueblo creyente, de la doctrina del Concilio de Trento y de cuanto de él se derivó inmediatamente en los catecismos formados para ponerlos al alcance de todos los fieles.

Una lectura somera de los catecismos de la época, que se pueden encontrar en las viejas bibliotecas, nos permiten encuadrarlos en un recio fundamentalismo, impositivamente casuísticos, de un empecinado miedo a lo sobrenatural, con una cultura mágica desviadora y con un apremio incoercible por identificar poder con predestinación. Constituyen una base para una teología servidora del poder y nada comprometida con la promoción del hombre en sus derechos y valores. Por lo mismo, serían

catecismos apropiados para utilizarlos en tierras de conquista y en la sujeción inhumana de los conquistados.

Contrasta con esta realidad un elemento de valor que se impone, al menos como excepción en momentos claves de la evangelización de América y constituye gloria de la Iglesia: en el siglo del descubrimiento, obispos eximios y comunidades religiosas mendicantes, que en esa hora viven un Pentecostés maravilloso, sobrepasan con su sabiduría, su santidad y su compromiso auténtico de evangelizadores, a todos los esfuerzos mediatizados y a todos los defectos de origen que tuvieron los misioneros oficiales, que acompañaron a los conquistadores aventureros.

No se puede aceptar como ejemplar la política seguida por la Iglesia, en el nombramiento de los primeros obispos americanos. Todo el régimen de la Iglesia, en esa época española y portuguesa, procedía de las fuentes, poco libres y totalmente comprometidas con los intereses de la Corona, del llamado Patronato. Sin embargo, aunque se concediera la mitra a personalidades muy dependientes de los monarcas, con graves consecuencias de todo orden doctrinal y moral, quiso la historia que las excepciones se multiplicaran y que, haciendo un balance sereno y justo, se pueda reconocer una mayoría de obispos de preparación doctrinal, de celo apostólico y capacidad catequística singular, a los que se las debe una verdadera obra evangelizadora.

¿Cuál fue su visión evangélica y cuáles sus procedimientos evangelizadores y sus métodos catequizadores? Debemos responder apelando a la historia y reconociendo en nuestro propio medio cultural la huella hasta ahora impresa. Considero imprescindible referirnos al segundo elemento antes anotado, en relación con la obra catequética positiva de los verdaderos misioneros de la época del "descubrimiento": las órdenes religiosas mendicantes, que constituyeron, por otra parte, el fundamento y la revelación del pensamiento misionero de los grandes obispos americanos; no contamos todavía, pese a esfuerzos particulares de cada una de las comunidades religiosas que misionaron nuestra primitiva América, con una historia sólida de su obra. Hay historiadores que dicen que toda la historia de América lo es también de la vida religiosa conventual: los religiosos hicieron nuestra primera historia, desde el descubrimiento hasta la independencia. Cada pueblo responde por esta afirmación y esa respuesta es casi siempre positiva.

Resulta iluminador para el buen conocimiento de la realidad evangelizadora que, mediando una estrecha comunión entre los mejores obispos de la primera América cristiana y las comunidades religiosas misioneras, por la que se podía asegurar la existencia de un estilo apostólico constituido por la unidad pastoral, que ahora llamamos orgánica y en ese entonces era la adecuada para tiempos y distancias muy peculiares y nada comunes; sin embargo, se reconoce una notable divergencia entre el pensamiento y la actitud pastoral de los obispos que nunca dejaron de estar pendientes de la autoridad civil a la que debían sus nombramientos y los misioneros religiosos que, apoyados en su "excepción" canónica, prescindían de ese vínculo comprometedor y poco eclesial que unía a los virreyes, presidentes de audiencia y hasta mínimas autoridades locales con las mitras.

De allí los casos comunes de santa rebeldía y las quejas valientes que llegaban a la Corona en defensa de los indígenas y en denuncia contra muchas formas de evangelización, en cartas, informes, recursos personales y visitas oficiales de protesta, queja y advertencias, presentadas por los grandes misioneros dominicos, franciscanos, jesuitas, agustinos, mercedarios. Conviene recordar, entre muchos hombres eximios, a los dominicos Montesinos y Las Casas, al franciscano Serra y al jesuita Acosta. Numerarlos y cualificarlos sería y debe ser competencia de grandes historiadores. Ellos han acumulado para la crítica rimeros ingentes de argumentos y pruebas.

Debemos recordar sobre todo algo trascendental, fruto del espíritu misionero de los dominicos antes citados; fueron ellos, con sus informes sobre la realidad del indígena americano y la verdad de los sistemas de colonización impuestos por los personeros civiles y eclesiásticos que se debían a la Metrópoli, los que inspiraron en el Padre Francisco de Vitoria las mejores páginas y los más claros argumentos de su Tratado de Gentes, hontanar indiscutible de todos los Derechos Humanos, compuestos en cualquier espacio del orbe conocido, desde esos momentos hasta nuestros días. Está por estudiarse a fondo el influjo determinante del Padre Vitoria en las Leyes de Indias y, de ellas, en la actitud pastoral de los que realizaron su misión apostólica con el aval de humanidad que esas leyes comunicaron a la gesta descubridora y conquistadora. El mismo concepto de conquista y de posesión pudo ser

bautizado en doctrina cristiana indiscutible si el poder de la Corona hubiera sujetado su acción gubernamental al fondo humano de raíz cristiana, que sirvió a esas Leyes de Indias desde la inspiración de Francisco de Vitoria.

El reconocimiento de la humanidad del indígena, la relación de esa humanidad con libertad, la amplitud de derechos naturales originados en humanidad y libertad, el reconocimiento de idénticas condiciones de todo indígena -varón o mujer- para ser recibido en la comunidad civil y eclesial con respeto y proclamación de su absoluta identidad humana, la capacidad de nuestros aborígenes para recibir con la fe todo sacramento, su derecho a ser y significar en la Iglesia lo mismo que cualquier metropolitano, el valor indiscutible de su cultura, de sus propiedades, de sus capacidades... tienen en el derecho de Gentes del Padre Vitoria su catecismo de humanidad y ese derecho se compuso y corrigió y se le castigó con adiciones inspiradas desde la realidad americana, revelada a Vitoria por Las Casas y Montesinos. Nuestro indio, con su sangre, su cultura y sus dolores levantó en la historia universal el monumento indestructible de los derechos humanos. Creó que es el logro doctrinal, ideológico y catequético más grande de la historia de la Iglesia en los últimos cinco siglos, llamados siglos de la evangelización latinoamericana.

Es imprescindible, antes de proponer una síntesis de la evangelización realizada en el siglo del "descubrimiento", recordar un grave pecado hispanoluso y también eclesiástico-civil: el encubrimiento de la cultura religiosa original del indigenado conquistado por los descubridores. Es un pecado vergonzoso, que apenas tiene casos de excepción, que liberen mínimamente de una gran culpa social y cultural, la constante destructora de todos los elementos constitutivos de la religiosidad americana primitiva. Reconozcamos esfuerzos presentes por reconquistar de las ruinas, por extraer de las cenizas, elementos de la rica teología monoteísta ó politeísta de las grandes culturas aborígenes. Lamentaremos siempre que todo lo incinerado, todo lo destruido, cuanto se trabajó por ignorar u hacer ignorar en las primeras generaciones conquistadas de sus pensamientos religiosos y de lo que ellos se revelaron en la cultura indígena, no se haya conservado a través de cinco siglos, para que hoy podamos decir con más razón, aquello que con ardorosa valentía dijo en Latacunga a nuestros aborígenes Juan Pablo II en su visita

apostólica al Ecuador "Vuestros padres os dejaron semilla de Dios en vuestra cultura".

De esta iconoclastia de los evangelistas descubridores y de los gobiernos de la Corona y de los obispados de su Patronato, se deduce una pregunta a la historia, que la formulan los mismos técnicos con los que ella cuenta para su más objetiva composición. La pregunta es ésta: ¿acaso la furia destructora de toda huella de las teologías indígenas no sería una prueba de temor a su solidez, a su valor social, a su fuerza comunitaria? Y no faltan estudiosos del fenómeno social que consideran que, en el orden de lo religioso, fue frecuente de parte de culturas invasoras, soslayar a todo trance el parangón o contraste normal entre lo que vivieron los conquistados y descubiertos y las importaciones por ellos ofrecidas o impuestas.

Abonan esta afirmación, en primer término, todos los elementos humanos negativos que concurrían en las personalidades que, como regla general, engrosaron el grupo evangelista de la primera hora del "descubrimiento". Por otra parte, abundan los gestos impositivos, nada evangelizantes y cargados de inhumanidad, con los que se pretendía imponer a miedo, con amenazas y retaliaciones el don de la fe, exaltando sin suficiente o casi sin ningún aleccionamiento catequizados el privilegio de ser creyente, frente a la "monstruosidad" de ser indio, que en este nivel de religiosidad, quería decir también "pagano". La actitud común de los evangelizadores de conquista y descubrimiento, predicaba, más que el don de Dios, su propia pequeñez impreparada.

Por eso podemos añadir a la respuesta que dimos a la anterior pregunta que las deficiencias catequizadoras generales de la primera época evangelizadora de nuestra Amerindia, se deben a que la evangelización, por lo común y ordinario, más que una misión fue una competencia entre una cultura religiosa cristiana muy mal asimilada por la mayoría eclesiástica que vino a América, contrastándose, con una profunda vivencia cultural y religiosa de su especial modo de ser frente a lo superior, lo divino, lo poli di vi no, de parte de unos pueblos cuya cultura era profundamente popular, arraigada, suficiente como para inspirar procesos de vida y de comunidad.

La pugna cultural, entre luchadores de distinta formación y convicción, tiene una incidencia fatal, en la primera evangelización. La mayor/a de los evangelizadores cristianos partieron de una táctica inhumana: prescindir de todo lo que sobrevivía en el alma indígena, de generación en generación, para imponer en "tabula rasa" los signos de su fe. Pero ni siquiera el signo era comprendido radicalmente por los que lo imponían. Mucho menos la propia doctrina fundamental y nada de lo que fuera el respaldo teológico de las culturas aborígenes.

Si duele escribir conceptos tan negativos, con la seguridad que confiere la verdad "que hace libres", tenemos imperiosa necesidad de exaltar las excepciones; si numéricamente no fueron muchas, cualitativamente fueron suficientes para dejarnos valores religiosos cristianos, inculturados en nuestra personalidad aborígena, en términos de tanto valor y consistencia que nos permiten llevar en lo más radical de nuestra cultura y de nuestra historia el peso determinante y configurante del elemento religioso cristiano como categoría de personalidad, de nacionalidad y de americanidad.

En nuestro momento de crítica histórica, los mejores analizadores de la realidad antropológica amerindia nos permiten acercarnos a la materia prima de la historia, clasificando sus expresiones de poder, de significado y de cultura, en tres grandes porciones que se manifiestan con singularidades de tiempo y lugar:

- Culturas agrarias y fluviales primitivas, especialmente sudamericanas;
- Culturas idolátricas y templarías, culturas, extendidas en toda la geopolítica de la Amerindia;
- Culturas superiores, simbólicas, ídolos antropomórficos, figuraciones sociales y personales de la divinidad, categorías de poder comunitario y trascendente, en determinados sectores americanos.

Con el bagaje ofrecido para estas afirmaciones críticas, tanto por los obispos y misioneros religiosos a quienes nos referimos en un primer

momento como excepciones en la línea negativa de la labor pastoral evangelizadora de Amerindia, sí podemos estudiar, al menos de modo inicial que exige empeños constantes de todo orden, el grado de auténtica inculturación del Evangelio de Cristo en el primer siglo de presencia descubridora.

Este estudio pide comparar lo que era religiosamente fundamental en cada grupo y la actitud que frente a esos valores antropológicos y teológicos tuvieron los mejores evangelizadores y con sus más notables y permanentes formas de realizar esa misión. La historia retiene elementos para hacer este estudio, del que se origina el inicial estudio teológico posible de la religiosidad aborígen y el acuerdo humano con los auténticos teólogos importados por el "descubrimiento".

Profundizando en las características creyentes de las tribus agrícolas y pescadoras que se encontraron con los conquistadores, en toda la extensión de nuestra Sudamérica, se siente la condición de transitoriedad de su cultura que pasaba de una entrega a la cacería y un culto profundo de la vegetación, hacia una fuerte tentación por los misterios sagrativos del agua y de la pesca. Todas esas culturas expresaban su imagen de divinidad o divinidades, representándolas en vegetales duros con los que podían confeccionarse "tótems" de tipo cefaloforme. La cabeza del hombre fue asiento de divinidad para cazadores y pescadores.

No fue difícil para los misioneros alcanzar un canje y propagar el rostro o cabeza de Cristo, en sustitución de las muestras originales. Las catequesis preparadas para el efecto, consiguen facilitar la comprensión de un Dios que se encarna, que acepta lo más digno de nuestra carne, que es la cabeza y que mantiene desde ella una cosmovisión total, por la que toda tierra o agua, toda fruta y animal o pez entran en un proyecto social de supervivencia humana dirigida o establecida por la divinidad.

Hay algo más interesante: tanto la caza como la pesca están sujetos a medida en todas las áreas indígenas primitivas y en sus diversas culturas; solamente pueden ser cazados o pescados animales, aves y "peces imprescindibles para la supervivencia: no se acumulan reservas. Desde esa mentalidad, el misionero cristiano profundiza en el respeto a la vida. El Obispo de Quito, Fr. Pedro de la Peña, nos dejó un catecismo

que podría considerarse, entre otros muchos otros valores más, como el primer intento de un código y doctrina ecológicos, que parten desde la inspiración del Génesis: "Dominad la tierra". Dominio que se fundamenta en el respeto a la vida humana, animal y vegetativa y a la integridad del contorno físico natural del hombre y de la comunidad.

En este instante cultural precioso, junto al evangelizador aparece el chamán, con sus múltiples formas y actitudes, sus poderes y su fuerza inductiva, sus conocimientos reales de la naturaleza y sus singulares poderes de comunicación. Los evangelizadores tienen muy diversas actitudes de frente a los chamanes. Los diferencian por la profundidad de sus valores y por la forma de sugestionar a las poblaciones; pero debemos reconocer que el mejor grupo evangelizador observa respetuosamente el "carisma chamánico" y en muchas ocasiones los asimila entre los que pueden y deben llegar a ser catequizados. Hay historias sobre algunos casos ejemplares y sobre su real eficacia evangelizadora, pruebas de auténtica y difícil inculturación y valores de fe y de celo pastoral que hacen historia.

Es interesante reflexionar en el contexto presente cómo cobran importancia muy grande en el mundo cultural latinoamericano, el traspaso o transparencia del culto aborigen de los tótems cefaloformes al que se rinde con frecuencia en nuestras latitudes al rostro o busto de Cristo y más aún esa especie ambivalente, cuajada de respeto mágico y de piedad cristiana primitiva, con la que ciertos grupos indígenas y mestizos del presente dan a una figura cristiana dos nombres y dos significaciones religiosas, de las cuales la primera y fundamental es cristiana, resultando la otra más que una expresión de religiosidad una manifestación de fidelidad cultural.

Emociona en la presente una desinencia o recuerdos muy constatables de las enseñanzas evangelizadoras más antiguas, que siguen alentando en las tribus indígenas junto a su decisión por el agua la tierra, -sobre todo esta, su pachacmama-, una seguridad de la virginidad sacral de esos elementos fecundos. Fecundidad en la tierra y en el agua va en sus mentes muy unida a integridad o virginidad. De allí el culto tan natural entre aborígenes a María madre e íntegra. Los evangelistas traspasaron la conciencia telúrica de valores al sentido religioso cristiano de la Madre virgen. Este es un valor catequístico maravilloso, enraizado

e intocable. La tierra virgen fecunda y el agua limpia trasmisora o comunicadora son en el sentido religioso indígena tan profundos y vitales como el intocable contexto cósmico.

Cuando se analiza la relación del cristianismo con el segundo grupo cultural indígena, -el de las culturas medias, idolátricas, templarías y culturales, asentadas en toda la geopolítica ameríndica- se debe confesar con abismal admiración el trabajo de inculturación evangélica en la vida e historias de esos antecesores primitivos nuestros. Tres valores con poder categórico definen el pensamiento y actitud religiosa de estas culturas: ídolo, templo y sacerdote. La comunión con el cristianismo tan solo tiene que cambiar radicalmente el primer término y evangelizar en profundidad los otros dos valores. Aunque muchos cristianos adoramos falsos dioses y vivimos en dependencia radical de muchos ídolos, de acuerdo a modelos temporales, bien puede afirmarse que los primeros evangelizadores no dieron sitio a ningún ídolo y que su lucha y empeño mayor fue, en todo instante, ubicarle a Cristo en la primacía que le corresponde y desvirtuar paulatinamente la incidencia de los ídolos, tan encarnados en las culturas aborígenes.

Aunque no se trata de culturas promovidas artísticamente y los signos de religiosidad por ellas elaborados adolecen de fallas notables, derivadas de la primitividad de los medios con los que podían revelar sus artes iniciales y su natural imaginación poco estimulada por el limitado ambiente de vida. Sin embargo, los restos que nos quedan de pinturas y esculturas iniciales, casi todas de objetivo catequístico, demuestran que la vida artística de los aborígenes permite señalar sin duda alguna una diferenciación clara entre sus ídolos y la imagen de Cristo, entre Dios y seres humanos notables.

Desde esta realidad, la lucha evangelizadora contra el ídolo y la idolatría si fue recia también fue fecunda. Lo grave y difícil era cambiar idolatría por adoración y centrar esa adoración en el Dios verdadero, haciéndoles comprender que en Cristo se encontraban verdadera divinidad con verdadera humanidad. Lo que resta, como documentos fundamentales, de doctrina catequética sobre Cristo, nos permite descubrir una cristología muy de la época, en la que lo fundamental consistía en la presentación del Hijo primero del Padre y de un Padre ante todo y sobre todo poderoso. No era difícil relacionar la divinidad del

Padre con la del Hijo: eso lo comprendían todos. Lo grave fue siempre buscar orígenes, asimilables en cultura indígena, de la humanidad de ese Hijo de Dios. Pero si, como es obvio, no hallaron pedagogía adecuada para explicar ese misterio, si encontraron facilidad en todos los pueblos para aceptar sin discusión la divinidad de ese "hombre" tan lleno de poderes. Podemos creer que el empeño en presentar un Cristo poderoso, no dejó vivir y enseñar una cristología más evangélica y eclesial; pero eso resulta dolencia y defecto de una época.

De la cristología nace toda eclesiología y el templo es siempre una imagen y síntesis de Iglesia. Diferenciar sus significados esenciales, ha sido trabajo duro de toda catequesis. La eclesiología "descubridora" sí estuvo muy cercano al poder, a Cristo poder, a Iglesia poder, etc. Muy rara vez se explica el valor comunitario de la Iglesia y todas sus características de depositaria del mensaje del Padre, entregado a Cristo y transferido por Él a los suyos. Con esta forma de pensar y vivir la eclesialidad, el templo resulta en la predicación descubridora y en la conciencia de los indígenas catequizados por ella, un simple lugar de culto y concentración cultural, en el que, sobre todo, se debían ofrecer sacrificios que existen las manifestaciones de poder de Cristo. Se pueden deducir las consecuencias sociales de esta eclesialidad.

Expertos en el análisis de estas realidades afirman que, en algunos sectores de expresión de esta segunda etapa cultural aborigen, el templo sí recibió de la comunidad la condición de centro, de lugar de comunicación y afianzamiento de sus valores sociales. Sí esta afirmación es válida, sin embargo, puede admitírsela como excepción. En toda la región descubierta, los evangelistas apoyaban en el templo todas sus predicaciones, como lugar que revelaba y centraba más el poder sacerdotal y la relación hombre-Dios, que la comunión fraternal.

¿Quién es el sacerdote en la teología descubridora? Es, en este punto, en el que con más objetividad se revela, de parte de los diferentes evangelizadores, su preparación, su vocación y su compromiso. Lo hemos expresado desde el primer instante en éste intento de estudio de los significados catequísticos y evangelizadores de la época del "descubrimiento". Los misioneros que vinieron al servicio de la expedición descubridora cumplieron, por lo general, un oficio. Aquellos obispos y religiosos de comunidades mendicantes, a los que hemos

ubicado en una diferente dimensión vocacional y apostólica que a los primeros, nos dejaron doctrina y ejemplos del significado del sacerdote que, sin salir de su doctrina sobre la Iglesia, pueden considerarse ajustados a la ortodoxia más refinada y llenos del celo espiritual y social más ejemplar.

Durante la misión evangelizadora a este segundo grupo de culturas, el primer empeño de los sacerdotes se centró con la catequesis, en una práctica de acercamiento de los indígenas a los sacramentos, sobre todo, al bautismo, la penitencia y eucaristía. Su lucha con el poder y con los servidores de ese poder radicó en la declaración terminante de la capacidad del indígena para ser sujeto de sacramentos. Durante las primeras décadas, la duda de esta capacidad, originada en la común prepotencia de los metropolitanos, fue ofensiva del indigenado. Pero la posición del grupo de auténticos misioneros logró, un reconocimiento oficial, llegado hasta de la Corona, sobre la discutida capacidad sacramental.

Era asunto de preparación digna y suficiente el acceso a todo sacramento. De allí, la severidad en esta preparación, como base del procedimiento catequizador y también como argumento, en muchos casos, para una disciplina, acaso demasiado rígida, que reducía el número de indígenas preparados con bárbaro rigorismo. Hay mucho que profundizar aún para conocer con objetividad la mente catequística de estos evangelizadores sobre los sacramentos del matrimonio y la ordenación sacerdotal. El respeto a las instituciones culturales referentes al primero, prima entre los que amaron al indígena. Un desprecio de las costumbres de origen, fue la actitud común de los misioneros servidores exclusivos de lo oficial. Es cierto que no se conocen trabajos profundos, en una primera época, sobre la ordenación sacerdotal de indígenas. Tendremos que acercarnos al tercer tiempo y grupo cultural para profundizar en ese tema.

Antropólogos, sociólogos e historiadores han conformado una tercera área cultural, extendida por toda la piel conocida de América y conformada por lo que podría considerarse élite de todos los estratos, grupos, formaciones sociales y costumbristas, imperantes en los momentos cumbres de la época signada con la denominación de

"descubrimiento", de la cual aseguramos oportunamente que abarca el primer siglo de la presencia conquistadora en nuestras regiones.

Hacer una teología de las diferentes expresiones religiosas de estos grupos culturales, resulta tan difícil como lograr una síntesis adecuada de lo que puede considerarse esta misma cultura. Sin embargo, de la misma manera como se llega a establecer las grandes demostraciones típicas de esta etapa cultural, se puede también señalar ciertas generalidades de tipo creencia y culto, que nos dejan como saldo una buena base para analizar el sentido teológico de esos hombres, su religiosidad y su ética y, por allí, llegar a ponderar la obra evangélica que nos interesa en este estudio.

Los elementos humanos que conforman esta agrupación cultural son extraídos del fondo maya, chibcha, inca y aimara. Su espectro temporal no es fijo, aunque expresiones de cultura de cualquiera de estos cuatro grupos, se encuentran contemporáneas y concuerdan con una presencia común en ciertos momentos típicos de la conquista. Los relatos de los cronistas hispanos son los que realizan el cotejamiento temporal y doctrinal de hechos y actitudes humanas vividas en tan grandes distancias y a través de fechas tan evidentemente dispares. Entre los cronistas tienen que considerarse los religiosos informantes, que sin pretender relatos de oficio, nos daban en sus informes elementos de historia fundamentales y bases sólidas para el análisis doctrinal. Pretendemos una síntesis de las creencias de este grupo y de allí deduciremos, con fundamento muy objetivo, el proyecto evangelizador de los descubridores.

La religión de los pueblos de cultura superior se describe en estos términos:

- Teísmo general, con una mayor incidencia politeísta. Si se dan casos de monoteísmo, acontecen entre los pueblos que adoran por turnos a diferentes dioses. Estos pueden ser masculinos o femeninos; pero no se descartan divinidades en pareja. Lo astral es superdivino. Agua, fuego, rayos.
- El teísmo está casi siempre unido a creación y providencia Este intento de estudio sobre el significado del Evangelio mientras se

gestó el fenómeno del descubrimiento de América, está condicionado necesariamente por los elementos que cierran su cuadro histórico, con sus limitantes peculiaridades: tiempos, mentalidades, personajes y suceso. El sacrificio genera la misión del sacerdote, brujo, chamán, médico, etc. Es necesaria una mediación y un mediador entre lo divino y humano. El mediador ante todo sacrifica y la mediación es generalmente la víctima. Hay víctimas de distinto valor; las hay humanas y sobre todo femeninas-virginales.

- Sacrificio y sacerdote generan la exigencia de templo, ara, altar. Las diferencias culturales se expresan en cada uno de estos tres valores en múltiples formas. El sacerdocio tiene muchas misiones religiosas y sociales.
- La religiosidad debe demostrarse en los ritos y en una ética, social y personal. En el rito hay elementos primordiales: la presencia del sol; la fuerza de la sangre, sobre todo de la humana. La astral lleva a todo lo mágico y misterioso. La sangre incentiva reacciones bárbaras. La ética personal y social se centra en "no robar, no mentir, no ser ocioso".

Cuando se considera en profundidad el significado cultural de estas teologías aborígenes y se sabe que las viven, aceptan y transmiten grupos humanos consolidados en un poder social muy vigoroso y constituyen pueblos de historia rica y conciencia sólida de autonomía, nos es necesario aceptar que la misión evangelizadora auténtica requería gente que, además de muy preparada, fuera suficientemente hábil y ágil para comprender la mentalidad personal y social y pasar a través de ella hacia la inculturación del Evangelio en su inteligencia y conducta. No podía cumplir esta misión, gente que tenía solamente oficio; debía ser persona con sólida vocación y preparación suficiente. La historia ha demostrado la ubicación real del catequizador que conquistaba y del misionero que evangelizaba.

Como lo hemos sugerido en el estudio de las anteriores culturas, el politeísmo presentaba a los mejores catequistas, un buen principio de evangelización, aunque demandara esfuerzos grandes para singularizarles: para llegar al monoteísmo y pasar de él al conocimiento

de lo evangélico. Los buenos misioneros aceptaron como formas culturales las mayores expresiones politeístas y tan sólo las recusaron, hasta como contenidos de cultura, cuando conllevaban o sugerían actitudes contra natura, -las inmolaciones humanas- o conferían a fenómenos o especies naturales energías sobrehumanas: al fuego, al rayo, a las tinieblas y a la misma luz. Impresiona la generosidad y respeto por los valores culturales a los que hacen referencia en sus memoriales a la corona o a las mitras, nuestros grandes misioneros. Ellos en esos monumentales documentos, aportan a la antropología valores que, originados en lo religioso, resultan explicación o efecto de elementos culturales envejecidos o madurados en el convivir aborigen.

Para la labor evangelizadora debió ser impedimento fuerte y ambaje constante la ira de Dios, la venganza divina, la cólera de la divinidad, que con mucha frecuencia se descubre en los teísmos individuales de nuestras primeras etnias. Contrastar su seguridad de las venganzas superiores con la generosa entrega, hasta la inmolación, de Cristo no era labor fácil. Nuestros antepasados reconocen la creación y la providencia sobre lo creado, dentro de márgenes de bendición generosa o de maldición inmoladora. El evangelista de la época de "descubrimiento" tuvo que empeñarse en un afán más difícilmente descubridor: presentar una figura humanísima de Cristo intercesor, en la que se fundieran su innegable condición de víctima con su triunfo resucitado. Hay muchos elementos culturales indígenas en los que la resurrección penetra como fenómeno lógico, en un mundo de creencias en el que Cristo es historia tanto en su origen divino, cuanto en su humano triunfo sobre la muerte. En ese misterio se presenta a los aborígenes, de parte de sus misioneros, el fenómeno de una Providencia que mantiene el proyecto universal de la vida: Dios de la vida y la esperanza.

Desde este concepto cristiano y el parangón con las teologías indígenas no es difícil reconocer todo lo que los portadores de la Buena Nueva pudieron anunciar a los pobladores originales de nuestra Amerindia, sobre el valor de la vida, sobre el pecado social de menospreciarla o vilipendiarla, sobre la necesidad del templo y del rito como signos de comunión social y de valoración personal comunitaria, sobre el sacrificio y su poder imperativo y su significación liberadora de cargas morales, sobre la necesidad de confesar la fe y de definir la

conciencia religiosa en ritos que estén cargados de autenticidad y en gestos que impliquen pureza personal y respeto social o comunitario.

Junto al catecismo, del que restan en nuestros archivos mil ejemplares, con los diferentes tonos y con singulares valores de toda especie, el grupo de Obispos automarginados del dominio de la Corona y su instrumento de poder, el Patronato; con el catecismo y la reglamentación severa de las órdenes mendicantes que se repartieron América con celo incansable y con fidelidad a su carisma comunitario; con la palabra de Dios, enseñada en las doctrinas y las iglesias; las reducciones y todas las suertes de medios de comunión sugeridos por la proyección de lo conventual a lo social y comunitario; con un mundo mágico de esfuerzos heroicos y de respuestas limpias, puras, meras de la autenticidad religiosa del indigenado de ABYA YALA, se construyó un mundo nuevo: América Latina y el Caribe. La novedad evangélica, estropeada por agentes oficiales, se ennobleció en el sacrificio de personas con auténtico "carisma profético": anunciaron el Reino y con ese anuncio lo han constituido. Porque "el Reino está entre vosotros".

LA EVANGELIZACIÓN EN AMÉRICA Y LA DESTRUCCIÓN DE LOS RITOS RELIGIOSOS*

Lucía Villavicencio de Burbano

* Las ideas contenidas en este artículo fueron esbozadas en la investigación "Extirpación de idolatrías y cosmovisión indígena", auspiciada por la Universidad del Azuay.

Existe actualmente un consenso cada vez más generalizado y aceptado de que la "aventura eclesiástica o evangelizadora" en América, tuvo un impelo coercitivo y deculturizante en el mundo andino, y ello en alguna de sus numerosas formas ha logrado que el problema religioso y sus imprevistas consecuencias producto de acciones deliberadas, haya sido abordado por casi todos aquellos investigadores que han aportado significativamente a lograr una historia más real y verdadera del pensamiento religioso andino e hispano en América.

Mucho antes de la conquista, los pueblos y las etnias indígenas andinos, ya estructuraron su forma de vida en base a una concepción propia y específica del hombre como tal, como reflejo y actuación hacia el mundo. Pues, la religiosidad es también una relación social que liga tanto a una persona con su hábitat y con miembros de culturas diferentes; pero sobre todo liga al individuo con los miembros de su propia comunidad.

Sin embargo, si bien es cierto que la religión y la especificidad de lo religioso tienen siglos de existencia, el estudio de su relación con la cultura como parte constitutiva de ella, es aún muy desconocida; sin que se haya podido presentar de cuerpo entero esa ligazón umbilical existente entre Indígena-Creencias y Supervivencia Cultural.

España a través de la evangelización intentó arrasar con el núcleo ético-mítico, de una cultura que encontró en la religión un arma para mantener y conservar una serie de elementos y significados generales; a través de los cuales el indígena interpreta su mundo y organiza la conducta colectiva.

Al hablar del núcleo ético-mítico, no nos estamos refiriendo al de las sociedades modernas en las cuales conforme un estrato social se aleja más del común de la sociedad, este tiende a alejarse de las normas y preceptos que rigen dicha sociedad. Cuando nos referimos al hecho de que la evangelización en América intentó destruir el núcleo ético-mítico, estamos hablando de una sociedad que para la época en la que se suscita

este proceso, se hallaba en "los primeros" estadios de desarrollo, en los cuales sus contenidos, normas y preceptos, se hallaban tan profusamente imbricados en el individuo, que alterar esa conjunción, era romper la armonía creada y existente entre hombre-religiosidad y naturaleza.

La cultura es un proceso dinámico que va cambiando en relación a hechos históricos que se han suscitado en las distintas sociedades, cada una de ellas tiene una forma y manera distinta de ver y entender las cosas, a través de sus muy propias estructuras materiales y mentales, ello no implica que los comportamientos y el conocimiento que tiene cada individuo de las regias, valores y creencias que comparten y rigen su sociedad sean presentadas explícitamente, sino que; en la mayoría de veces están "grabadas" en la memoria de todo un grupo humano; lo que a la vez permite que una cultura sé mantenga cohesionada y que la incursión exterior sea resistida de múltiples formas, evitando ser eliminados culturalmente.

En el caso de América, es obvio que las transformaciones que sé presentan a raíz de la conquista y específicamente con el proceso de evangelización, no se dio de forma pacífica, sino, se trató de una aculturación "religiosa" de tipo violenta e impositiva que pretendió extirpar todas aquellas expresiones culturales y las mágico-religiosas de los pueblos dominados.

La historia de la Iglesia en América se halla imbricada de crasos errores, y sin lugar a dudas uno de los más graves y que mayores daños provocaron sobre la población indígena de América fue la evangelización, a través de la destrucción de templos y santuarios indígenas, así como los métodos usados para su conversión a la nueva religión.

En muchos de los casos la respuesta del indígena no fue una pasiva "aculturación" sino más bien una creativa absorción y reinterpretación de la cultura material, instituciones e ideas que llevaron a la vigorización de su propia identidad cultural y religiosa, que permitió sobrevivir ciertos ritos, creencias y mitos tradicionales, en un proceso de conversión catecomunal impositivo y violento; los que fueron, muchas veces, encubiertos bajo ritos cristianos; pues, el contenido de las

estructuras religiosas de América fue y sigue siendo en gran parte indígena.

Como afirma (Muratorio, 1989) "La conquista espiritual de un pueblo ocurre el momento en el que el vencido adopta los medios y la ideología del conquistador". Cosa que nunca lograron completar ni los españoles con la conquista, ni posteriormente los llamados nacionalistas después de la independencia, ni los actuales conquistadores religiosos de las sectas modernas. Pese al transcurso del tiempo los indígenas siguen interpretando la realidad de acuerdo a sus propios patrones de conducta, basados en sus mitos, ritos y creencias tradicionales.

El desmedido y agresivo celo de la iglesia católica por extirpar de raíz las "idolatrías" y creencias religiosas indígenas, buscando su rápida asimilación al cristianismo, no les permitió darse cuenta que todo el proceso desplegado en los primeros años de la conquista fue casi inútil, pues, pese a los castigos impuestos, la rápida descristianización era inminente y los indígenas seguían practicando a escondidas sus creencias "idolátricas" tradicionales y continuaban alabando a sus dioses.

La Iglesia a través de sus portavoces, afirmaban que su único interés era la evangelización de los conquistados, tratando de acallar las conciencias de aquellos que se convirtieron en los verdugos responsables del etnocidio y de la destrucción cultural suscitada en los siglos XVI y XVII; lo que va a marcar la pauta para la estructuración de las políticas futuras acerca del trato a la población indígena en todos los campos.

Era tal la preocupación de la iglesia, al ver que la campaña de evangelización en América no daba los frutos esperados y con la celeridad deseada, que no escatimaron recursos ni gente para que llegasen a los lugares más alejados en busca de conversos y aliados indígenas que les ayuden a descubrir y destruir las huacas y lugares sagrados en los que se reunían para realizar los ritos "infames de su gentilidad".

La reserva ideológica de un pueblo tan violentamente reprimido es taha tan arraigada en sus ancestrales costumbres, que ni la fuerza física, el daño psicológico, la mortandad provocada, el paso del tiempo y todos los cambios suscitados, pudieron impedir la revigorización de los cultos indígenas a lo largo de todo el período de conquista, independencia y aún

en la época actual. Pero ello no implica, el tratar de concebir a la religiosidad andina como únicamente basada en patrones tradicionales o como un reflejo de la religión cristiana implantada con la conquista, sino más bien, debe ser entendida y visualizada como un elemento distinto y original que incorpora una gran serie de prácticas y significados que son producto de la fusión de hechos y de la yuxtaposición que se dio con el fin de lograr la supervivencia cultural, religiosa, política y económica enmarcada en un contexto totalmente adverso para los pueblos de América.

Muchas fueron las leyes, las reales cédulas y más normas que emitió la Corona para tratar de imponer su Dios, sus creencias y su cultura. Rara vez, se basaron en todo un aparato administrativo y legal que permitió justificar las egoístas actitudes de la mayoría de los sectores civiles y eclesiásticos que vieron en la evangelización y en la destrucción de idolatrías, una buena forma de obtener oro y riquezas, mientras que la iglesia insistía en presentar tales métodos y actitudes como un hecho de carácter puramente evangélico para la defensa de los intereses del papado y el cristianismo.

Las averiguaciones sobre los sitios sagrados revestían quizá el mayor interés, pues a través de ellas, tanto los visitantes de idolatrías como los doctrineros de los distintos pueblos, encontraron una manera adecuada para extraer las riquezas existentes en los templos y huacas indígenas.

Aparentemente y sobre los grupos indígenas de mayor prestigio, se acomodó una estructura político-religiosa que permitió el control y aprovechamiento de la población nativa: dándose los abusos a todo nivel.

De la misma forma que España estructuró todo un aparato legislativo y represivo, la población andina logró la formación de un sinnúmero de mecanismos de resistencia frente a la incursión e invasión religiosa en su contra. Es así, que un mecanismo muy generalizado, fue el de la aparente negación de su condición indígena para evitar en algunos casos el pago de impuestos y en otros, dicha negación permitía a curanderos, brujos y chamanes, movilizarse más fácilmente para realizar, divulgar y practicar sus cultos y curaciones revigorizando y conservando con ello sus creencias.

La presión sistemática que la evangelización ejerció sobre las élites religiosas indígenas para convertirlos al cristianismo, no solo llevó a la negación de su condición, sino que, los obligó a abandonar sus respectivos pueblos, conviniéndolos en indígenas forasteros, por lo que empezaron a sentir en los primeros años, un resquebrajarse de su estructura religiosa tradicional. Quedándoles quizá, como una alternativa de supervivencia cultural, el huir a pueblos alejados para en ellos reestructurar y practicar sus ritos tradicionales, a la vez que, buscar entre su gente, quienes deseen aprender las "artes" de curar, adivinar, hechizar y comunicarse con sus dioses y espíritus sagrados.

La persecución de la iglesia a sacerdotes, brujos, chamanes, hierbateros y curanderos, provocó un proceso de desfase cultural y psicológico, inestabilidad y desesperanza, que conduciría al genocidio casi total de la población indígena reprimida

"loyse cojer en uno de los Pueblas de dicho veneficio y lo puse en la carsel Publica desta dha, ciudad ándelo tubieron en el cepo lcomo lo cogio en Avito de Indio lo castigo, este declarante, como cura. Por el mal abuso quiandava sembrando entre sus feligreses. Aperturbandolos contalestremo qialos confesores le pedían. A este declarante por lo quiuyan en confesiones que remediasetan gran daño. Por cuya causa este declarante lo tubo en la dha carsel con Animo dequese continuase Por largo tiempo la prisión. Ifuetal su Industria quese fuyo de dha carsel lbolvio al cabo de dos o tres años, vestido despañol" (ACA/C 567)

Quizá otro mecanismo creado por los indígenas frente a una nueva coyuntura y que les permitió supervivir culturalmente, fue sin duda alguna la huida masiva de los chamanes hacia las punas andinas y lugares más inhóspitos a los que muy pocas veces los evangelizadores se atrevieron a entrar. En estos lugares no era el chamán quien se trasladaba a realizar sus ritos, sino que acudían a escondidas los indígenas no solo del lugar de origen del chamán, sino incluso de los pueblos vecinos, buscando la curación, ayuda de sus dioses, y un lugar propicio para restablecer la unidad que siempre existió entre el indígena y la naturaleza. Colocando para ello, en estos nuevos sitios, sus huacas, sus ídolos y estableciendo nuevos santuarios, de manera que lograron huir de la cruz,

la destrucción, los castigos, el avasallamiento cultural y de la codicia de los evangelizadores españoles.

"...que por quanto hasen más de Tres años anda solisitando redusir a la Parrochia á José Balero Yndio por haser muchos años anda por los montes sin asistir al Santo Sacrificio de la Misa, Doctrinas, y cumplimiento de Iglesia. Curando Superticiosamente y asiendo maleficios deque por su notoriedad pues haviasido castigdo muchos años há en el pueblo de Daule por el mismo delito se havia hecho escandaloso yen grave perjuicio de su Feligresía..." (ACA/C. 567).

Aunque para muchos indígenas, esta huida para seguir practicando sus creencias, significó también, la muerte a causa de los excesivos castigos por idolatría, al ser capturados y encontrados "culpables".

Es gracias a la resistencia que ofrecieron y ofrecen aún a las agresiones de la cultura dominante, que los pueblos indígenas han logrado supervivir lo largo de centenares de años de sometimiento ideológico, presión religiosa y la casi destrucción de su identidad.

De las investigaciones realizadas en fuentes de primera mano, se ha logrado identificar un nuevo mecanismo de resistencia. La de la "reciprocidad andina", readecuada en función a la prestación de un servicio, que en este caso viene a ser el de lograr la curación del indígena, relacionándolo con sus dioses, y obtener los favores que estos requieren, a cambio de ello, el indígena retribuye al chamán como forma de pago, o agradecimiento al favor recibido con bienes o especies.

Si bien es cierto la reciprocidad en el aspecto religioso deja de tener un carácter de tipo afectivo para convertirse en una relación de tipo impersonal, ello no implica, que se esté destruyendo esta concepción, sino que, se presenta como una readecuación en base a las nuevas condiciones imperantes y como otra forma más de supervivencia religiosa y cultural.

"por lo cual le pago dos pesos en plata una botella de aguardiente, dos i medio reales de chicha, una gallina viva i otra le dio a comer a dicho hombre..." (ACA/C. 11053).

Así también, se registran grandes éxodos de pueblos indígenas enteros que abandonaron sus tierras, casas y santuarios buscando nuevos territorios a los que cercaron para impedir la entrada principalmente de los evangelizadores o del cura doctrinero y luego evitar la presencia de los representantes del poder civil. La actitud indígena también fue enérgica, llegando incluso a la muerte de quienes intentaban entrar a sus nuevos dominios con la cruz y el Dios del cristianismo.

Todos estos mecanismos que los hemos llamado "estrategias de resistencia religiosa indígena", no fueron aceptados pacíficamente por España, sino que por el contrario se implementaron campañas de persecución y castigo a quienes incurrieran en este tipo de actos contra la religión. Las amenazas, los castigos físicos y psicológicos, la afrenta de cortarles el cabello, la burla de que fueron objeto al disfrazarlos con túnicas y corazas antes de pasearlos azotándolos por las calles del pueblo, llevaron a algunos de estos chamanes al suicidio, otros murieron a causa de los excesivos castigos y otros incluso optaron por abrazar aparentemente la nueva religión, cubriendo sus verdaderas creencias.

"...lo sacaron dos Yndios por orden de dicho Sr. Vicario por llevarlo a su casa, que según Oyo decir era para tomarle una Declaracion, y conduciéndole dichos dos Yndios que le abordecaban porque nó podía pararse al pasar por la casa de Doña Theresa Montoya en sus Portales cayo muerto Cachinchigua sin confesión de donde lo trasladaron a la Iglesia. (ACA/C. 567).

Habíamos mencionado ya que la iglesia católica cometió enormes errores y tremendos abusos en contra de la población indígena, y que la evangelización respondió más a la codicia y a la búsqueda de un rápido enriquecimiento que al interés de llevar el Dios cristiano al corazón de los infieles. Hechos y actitudes que a pesar de quinientos años de este proceso, aún siguen resonando en la conciencia de quienes participaron de él, y aunque es cierto que hubo representantes de la iglesia que se opusieron a esta destrucción, ellos no son, sino la excepción que confirma una regla, que se vuelve día a día imposible de ignorar y seguir manteniendo la idea caduca de que el proceso evangelizador, no provocó en el mundo andino, daños culturales, religiosos, políticos, económicos, ecológicos, etc.

La población indígena de América ha sobrevivido a través de los años gracias a la enorme capacidad demostrada para redefinir ciertos contenidos culturales, adecuándolos a las nuevas situaciones a las que han debido enfrentarse y, sobre todo, ha sobrevivido por la gran capacidad de resistencia, al no haberse resignado a perder una historia comunitaria de siglos y su legítimo derecho a la autodeterminación como representantes de un pueblo y cultura de gran fuerza en el pasado y que sobrevive en el presente.

Quizás antes de terminar este artículo es importante mencionar que el estudio del aspecto religioso y el proceso evangelizador en América, es un enorme campo que debemos desbrozarlo casi por completo, y que solo cuando nos adentremos a aquellas fuentes históricas olvidadas en la obscuridad de los archivos, podremos encontrar una luz que nos guíe hacia el mejor entendimiento de una verdad que es urgente que sea reconocida con el fin de que la historia no presente el enorme vacío que sobre este aspecto existe hoy.

Un reconocimiento al pueblo indígena y a su enorme valor cultural nos ha motivado a redactar estas líneas sobre uno de los tantos dramas que ha enfrentado la población indígena de América.

**TECNOLOGÍA AMERICANA ANTIGUA
ALGUNOS ELEMENTOS**

Napoleón Almeida Durán

LA TÉCNICA, HIJA DE LA CIENCIA

Cada vez se tiende a considerar con más fuerza que la diferencia entre el hombre y el animal no entraña una cuestión meramente cuantitativa. Por cierto, hay especies que hacen uso de herramientas, pero no conciben a la muerte como algo por lo que hay que declarar duelo. El garrote utilizado por un "primitivo" hombre es la culminación de un larguísimo proceso de observación del mundo y de la experimentación con muchos de los elementos que le son cruciales, vitales, para su propia sobrevivencia.

Cuando miramos una simple punta de flecha elaborada hace decenas de miles de años, generalmente pensamos en el cavernícola disputándose la vida con las fieras. Sin embargo, ella es el resultado de todo un proceso científico, pues no puede ser de otra manera ya que debió primero saber seleccionar los materiales y distinguir las rocas duras o volcánicas, como dicen los geólogos, de las pulverulentas o sedimentarias. Ciencia es también el conocimiento basado en la relación que establece entre la potencia de su energía y el peso del material a partir del cual se obtiene el arma; debe establecer un cálculo muy preciso de la diferencia de velocidad de la flecha impulsada y la capacidad de fuga del animal; y, la mujer, experta recolectora, observa el cambio de los mantos vegetales y experimenta con las plantas útiles hasta que revoluciona el mundo con la producción de alimentos mediante la agricultura.

La destreza para la elaboración del instrumental del "salvaje" está íntimamente vinculada con las necesidades que le crea el desafío a la naturaleza y a su propia sobrevivencia. Técnica e ideología son aspectos antinómicos; el grupo crea para su necesidad, la que está determinada por un dios o varios, explicación suprema de lo que el mismo hombre no es capaz de comprender con su gran inteligencia.

El madero utilizado por un mono para derribar un banano no está asociado a otros "rasgos" de una cultura. Una manada de simios es muy diferente a una banda de hombres; el animal siente siempre miedo, el

humano se ha impuesto en el mundo y el pavor es una categoría que puede superar delegando a la deidad su conjura. Aunque no hay una verdadera división del trabajo, la edad y el sexo de los individuos de la banda determinan el reparto de actividades en el grupo. El niño aprende, el adulto joven guerra y elabora el instrumental y el anciano, quien conoce los resquicios de la comarca y goza de un amplio prestigio como consejero en todos los órdenes, es el depositario de un embrionario gobierno. La planificación es muy prolija y requiere del tiempo necesario para asegurar una buena caza.

El hábito de cazar y recolectar por parte de las bandas no es solo eso porque a cada paso hay un peligro al acecho, una situación que incita a la inventiva. Trampas, armas, acertijos, venenos, anzuelos, sintetizan esa maravillosa posibilidad de asociación. Es por eso que Fierre Chaunu¹ nos habla de historia y decadencia porque nadie nos ha convencido aún sobre las bondades del denominado progreso.

No resultaría de ninguna manera impertinente hacemos eco de que la especie moderna, la del *Momo sapiens*, maestro del primer arte, durante los tiempos de la gran abertura al mundo, cuando se "revienta" el horizonte y se amplía no solamente a Australia, Oceanía (Melanesia, Nueva Guinea, Polinesia). América, sino que en la propia hoya mediterránea, pululan pueblos viejos de hasta ocho mil años, que habían comenzado una larga trayectoria en los avances náuticos, en el dominio de los mares. Esta última cuestión está evidenciada en el desarrollo de culturas isleñas.

LA EVOLUCIÓN DE LAS SOCIEDADES

A pesar de que las preguntas cuándo y de dónde siguen constituyendo la columna vertebral de los estudios de prehistoria americana, se ha debatido bastante ya a su propósito y se puede conocer las grandes líneas del desarrollo cultural de América.

Se sabe bien que durante el último despliegue de los casquetes polares denominado glaciación Wisconsin el hombre, quien quizá inauguró una larga carrera naval, ocupaba las llanuras de América del Norte, había ganado el litoral pacífico y poblaba una buena parte de la

América meridional. Antes del término de la glaciación ocupaba Chile central (San Vicente de Tagua hace once mil quinientos años).

Una primera etapa mal definida bajo el nombre de "fase preproyectil" no comporta en realidad ninguna arma arrojadiza y su grosera industria de piedra, nódulos unifaces, escoliadores y lascas no retocadas, implica una mínima diversificación social y técnica.

El gran período siguiente debuta después de la glaciación, y a pesar de la gran variabilidad morfológica de la industria de los sectores septentrional y austral del continente, no tiene, ni de lejos ni de cerca, características que evocasen las culturas epipaleolíticas del Viejo Mundo.

Las puntas bifaciales son las más conocidas. El género de vida es siempre el de cazador-recolector; algunos grupos sudamericanos, particularmente amazónicos y patagónicos, se "postrarán" en ese mismo estado, al igual que ciertas bandas de algunos sectores de las Montañas Rocosas y en el extremo norte.

El conjunto de instrumentos de una sociedad se concatena necesariamente al engranaje ideológico. Como el aspecto de la religiosidad de la Antigua América está ya tratado en otro artículo de esta revista, no repasaremos los tópicos que se suelen considerar dentro de la espiritualidad social.

Dependiendo de la época en la que la tecnología *se* concreta, hay variados "momentos", épocas, períodos, entendidos no solo cronológicamente sino de manera sincrónica. Pongamos el ejemplo del desarrollo regional en el Ecuador, designado por otros como el de los desarrollos regionales. En muchas partes de América gestábase la fase superior del ascenso social hacia el Estado. En Mesoamérica y los Andes se despliega un comercio intenso y extenso. Productos como la obsidiana en el norte y el cobre en la América meridional, testimonian esta importante movilidad poblacional y sirven de sostén a ciertas hipótesis según las cuales, una vieja tradición de intercambio, generada en el formativo, había favorecido una creciente complejidad en el grupo. Tomemos únicamente el caso del cobre andino para explicarnos el impacto que causa en el ámbito laboral su uso, pues él determina la existencia de un minero, un artesano y un comerciante.

PRODUCCIÓN AGRICOLA

De ninguna manera, se puede suponer que la invención de la agricultura sea en América un hecho reciente. En efecto, tanto ella como los artificios culturales para su apoyo, se remontan al sexto milenio antes de Cristo pues es en esa época cuando en América Central y los Andes, las modificaciones esenciales son concretadas.²

Entre el 5 000 y el 3 400 a C. una inicial horticultura, por cierto sin muchas consecuencias sobre las formas de vida vigentes, aparece en México (Coxcatlán). La agricultura propiamente dicha no se desarrolla sino en la fase "Abejas" cuando maíz, fréjoles y calabazas son las principales plantas cultivadas. En los Andes, el proceso fue quizá más precoz. Así, la agricultura del quinsa o arrocillo se conoce entre 5 500 y 4200 a. C. La papa es a su vez cultivada en sectores muy elevados.

No olvidemos que la patata en forma de shuñu, aquel tubérculo exprimido y expuesto a esa intensa fluctuación térmica de la "puna", del sol quemante del día y la helada nocturna, propio de los Andes Centrales, secos, constituyó sin duda uno de los elementos claves en la alimentación del gran ejército imperial en plena expansión. Los habitantes de los Andes septentrionales, "de Páramo", lluviosos, lo que adaptaron a las posibilidades agrícolas de la región fue más bien, por lo menos durante el formativo, importante período generado en toda América antes de Cristo, el maíz, difundido, según parece, desde su centro inicial, México, alimento en torno al cual gira no solo una estructura económica altamente redistributiva, sino un riquísimo sistema señorial enormemente ceremonial. Sumadas a las faenas agrícolas hay muchos menesteres como la elaboración de recipientes y variadísimos objetos en cerámica.

Para comprender a cabalidad lo que se puede decir sobre el dispendio de energía humana que requiere la producción de alfarería, nos permitimos transcribir algo escrito por nosotros mismos.³

"Vasijas con técnicas prehispánicas de elaboración son fabricadas todavía en los anejos de Jatumpamba, Olleros y Zhorshán. Los indicativos demográficos nos indican un despoblamiento paulatino y, podríamos decir, inexorable, de estos indígenas del centro y sur

provincial, descendientes de las antiguas etnias locales. La descripción muy sucinta que se presenta a continuación corresponde más bien a un solo tipo de objetos, recipientes, y a una de las técnicas antiguas de confección de los mismos, la del "golpeado". Recordemos que los alfareros antiguos no producían solo cántaros sino además una significativa variedad de productos para el culto, especialmente esculturas humanas, felínicas, ofídicas, ornitomórficas. Por un lado; pero por otro, una gran cantidad de tuestos prehistóricos nos demuestran que en igual densidad el golpeado equiparaba en su andina popularidad al "acordelado", modalidad consistente en no obliterar deliberadamente las paredes exteriores del cuello de formas globulares. Así por ejemplo, gran parte del sur de Loja tiene como diagnóstico principal de la cerámica del período de Integración (500 d. C. - siglo XV) al "corrugado"; en efecto, ollas más o menos esferoidales y bordes "oblicuo-externos" o evertidos, desde la sección media del cuerpo hacia arriba muestran las "bandas" y sus junturas no disimuladas dispuestas horizontalmente."

Según una alfarera:

El primer paso es sacar el barro de uno de los pozos conocidos cerca de Jatumpamba; el barro debe ser limpio y sin piedras. Además, es necesario buscar arena de un pozo también cercano.

Remoja lentamente la arcilla en grandes ollas para que se transformen los terrones en una masa elástica, la que se transporta y deposita en un hoyo en donde previamente han acumulado una similar porción de arena, lo que los tipologistas llamarían desgrasante, para que la maleabilidad extrema de la pasta húmeda sea contrarrestada mediante la utilización de estos elementos no plásticos; caso contrario, la inconsistencia del material haría que la arcilla se cole a los dedos del artesano.

Esta mezcla es apisonada por la alfarera; con los pies, "siente" las impurezas que con la ayuda de las manos son expulsadas de la masa; además el apisonado sirve para eliminar las burbujas que se forman.

Ya con la pasta preparada hace esferas, las "bolitas", cada una de las que se convertirá en una olla, procedimiento que comienza con la boca o sector abierto de la misma, cabe destacar que en este primer momento la

elaboración es absolutamente digital, manual. Ya desde esta etapa inicial la abertura del recipiente es bien definida, no así la panza y el fondo o "asiento"; hasta ahora disponemos tan solo de una forma "cruda", de lados más bien rectilíneos; posteriormente la olla será colocada bocabajo para otorgarle el espesor y forma requeribles mediante la utilización de dos huactanas o golpeadores que por percusión simultánea en cada lado de la pared va configurando a capricho la forma deseada; es necesario mantener mojadas las huactanas por lo que siempre hay una cazuela de agua a mano; se complementa la operación pasando un golpeador sobre toda la superficie, alisándola; luego, con un pedazo de cuero rectangular y empapado, bruñe la pared con finura. Sin embargo, hasta aquí hemos descrito únicamente la parte superior del cántaro, esto es, el labio o remate del borde, generalmente provisto de incisiones verticales, el cuello o borde y el sector superior del cuerpo. Se la deja secar. Invertida nuevamente, habrá que continuar con la sección inferior del cuerpo y la base. Hay que entender que se necesita pericia suma en la confección de cada pieza; se debe estar siempre alerta a las piedrezuelas que pudiesen causar un grave daño al producto durante la cocción pues una sola de ellas provocaría una rajadura irreparable.

Un trabajo más delicado aún consiste en cortar un pequeño círculo del sector corporal de recipientes enormes a cuyos resquicios no se puede llegar, para moldear introduciendo por él el brazo, terminado lo cual es reincorporado a su posición inicial mediante cautelosos golpecillos de huactana. Una vez terminada esta labor, la olla es secada al aire libre. Ya oreada y seca completamente, la pasta ha tomado una coloración gris y clara. Mientras, se prepara una pintura obtenida de la quina; ésta, arbusto de color ladrillo, es secada molida y añadida de agua suficiente para conseguir un espeso líquido ocre conservado en cualquier trasto. La combinación servirá para pintar generalmente el exterior de las vasijas: a veces la decoración no se aplica sobre la totalidad de la superficie sino solo de medio cuerpo para arriba. Todo este trabajo es ejecutado exclusivamente por mujeres: la mayoría de los hombres no hacen ollas a excepción de algunos viudos ancianos. No obstante, la etapa final, esto es, la quema o cocción es tarea mixta en la que los maridos y los guaguas varones transportan leña y chamiza del cerro; la chamiza es delgada y servirá para atizar inicialmente el fuego; la energía necesaria para el efecto es abundante en proporción a la considerable fuerza de combustión requerible para un total de cien o ciento veinte

objetos. La quema se realiza en un pozo aunque nos informan que en Jatumpamba existe también la costumbre de cocer la cerámica al aire libre, en sectores planos. De cualquier manera, se colocan los productos más burdos y voluminosos el uno al lado del otro formando una primera capa en la fosa; leña suficiente y chamiza cubren a la misma y sostienen por su parte a la segunda capa, esta vez de sillas, olletas, platos, pozuelos y más objetos de dimensiones pequeñas y medianas de fino acabado pero de difícil elaboración; la intuición de la gente que trabaja en la quema indicará la mejor manera de distribuir los elementos; nuevamente la leña y esta vez, más chamiza pues comenzará la combustión; apenas en curso ésta, es recomendable cubrir en lo posible con tiestos toda la superficie para impedir que se oxigene el contenido. El proceso dura entre una y dos horas de acuerdo al número de piezas quemadas.

El análisis del núcleo de un simple fragmento cerámico nos indicará entonces "mala" cocción y atmósfera reductora. es decir. los tiestos han sido quemados a una temperatura inferior a ochocientos grados centígrados y no han recibido mayor aireación, de ahí el color grisáceo de la pasta cocida. Una observación más atenta nos mostrará que las partículas finas de arena constituyentes del desgrasante están mezcladas con diminutas láminas de esquisto en menor proporción, lo que no obstante le da una apariencia resplandeciente".

GANADERÍA

Estudios realizados en los Andes peruanos⁴, revelan el lento desarrollo de la domesticación de llamas y alpacas, únicas especies certeramente controladas para establecer tardíamente (hace más de cinco mil años), un definitivo equilibrio entre las necesidades de la población y la cría de estos animales. De una cacería indiferenciada de todos los especímenes, ocurrida hace más de diez mil años, hasta la testimoniada domesticación que data de tres mil ochocientos, hay una progresiva tendencia al dominio sobre llamas y alpacas, hecho que será patente debido al rol importante desempeñado por la utilización de estos camélidos, las "ovejas de la tierra", ora como animal de carga, transportando los artículos del mercader, ora alimentando y vistiendo al numeroso ejército conquistador, o pereciendo a manos de un sacerdote del gran dios Inti.

Añadamos solamente que el cuy, conocido por las hordas colombianas en el nueve mil antes de nuestra era, es domesticado para comer, curar y adivinar, solamente hace mil quinientos años en Ecuador y Perú; que en México se criaban pavos, y que el perro podría haber venido en calidad de "mejor amigo del hombre" para la cacería, desde los albores mismos del poblamiento americano.

DOS PALABRAS SOBRE EL TEJIDO

Un aspecto de gran importancia es el tejido americano. La lana o el algodón constituyen la esencia del atuendo, del vestido, del anaco o la manta, pero también de la concepción del mundo, del símbolo concretado en mil diseños que dan cuenta, tanto como en el caso de la ornamentación de los cántaros, del cosmos y del más allá. El aravico, filósofo, lee los tejidos andinos llamados quipos. Pero a pesar de la maravillosa iconografía representada, que es lo que más asombra, los aparejos para la elaboración de tan finísimos productos no son muy diversificados.

OTRAS DOS PARA TERMINAR

No hemos intentado "cartografiar" los elementos tecnológicos en la amplia gama de posibilidades medioambientales de semejante continente, pero sí nos cabe indicar que en cada momento y todos los pueblos de la antigua América dispusieron de motivos y necesidades que les indujeron a planear el aprovechamiento del hábitat. Algunos, como los más remotos pobladores de la pampa argentina, ranurando cantos rodados esferoidales para ajustar la cuerda que, atada por sus extremos a dos de estas "boleadoras", podrá enredar las patas de las inmensas "zancudas", (ñandú); otros, en Mesoamérica, dedicados al arte miniaturista, al muralismo, a la música, a la orfebrería a ser vendida o cambiada por plumas embutidas de plata en el mercado de Tenochtitlán, la capital azteca construida sobre un gran lago, el Texcoco, al que los mejicanos habían rellenado. Unos terceros, en Sudamérica, construyendo caminos de miles de kilómetros de recorrido, puentes, templos, fortalezas, increíbles aparejos hidráulicos para mejorar la producción de la papa, del ají, del melloco, de la coca. En fin, muchos de los grupos,

adaptados a la selva, a valles o montañas, desarrollaron tecnologías diversas que les permitió confrontar el mundo y dominarlo. En toda, América esculpieron grandes piedras, y en el Ecuador, las montañas.

Los cultivos en terrazas aparecen en el tercer milenio antes de la era cristiana.

Desde una época antigua, anterior a la de Cristo, grandes pueblos dotados de un equipamiento cultural muy evolucionado nacen en la América intertropical (Mayas, Olmecas) preparando la constitución de verdaderos Estados.

El poblamiento de América es entonces netamente más reciente que aquel del Viejo Mundo. El historiador constata, con gran satisfacción, que la original experiencia de la cultura humana, en una perfecta coherencia, ha seguido las mismas grandes etapas de desarrollo. En América, como al otro lado del Atlántico o del Pacífico, luego de un difuso poblamiento por parte de cazadores recolectores, los hombres se sedentarizan e inventan la agricultura, el pastoreo, la cerámica, construyen villorrios, descubren la metalurgia y constituyen imperios.

NOTAS

1. Pierre CHAUNU. Histoire el Décadence. Librairie Académique Perrin, Paris, 1981.
2. Gabriel CAMPS. La Préhistoire (A la recherche du paradis perdu), Librairie Académique Perrin, Paris, 1982.
3. Harald EINZMANN y Napoleón Almeida. La cultura popular en el Ecuador. Tomo VI, Cañar. Centro Interamericano de Artesanías y Artes Populares (CIDAP). Cuenca, 1991.
4. Danièle LAVALLE. La domestication animale en Amérique du Sud, le point des connaissances. Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos, T 19, N° 1, pp. 25-44, Lima, 1990.

LA CONQUISTA Y LA TECNOLOGÍA ESPAÑOLA

Claudio Malo González

Antes del denominado Descubrimiento de América, esta parte del mundo estaba habitada por millones de seres humanos que, por uno de esos perdurantes errores de la historia, fueron y siguen siendo denominados indios. La distribución de la población era muy desigual; sumamente dispersa en algunas partes como lo que es hoy Argentina y con densas áreas pobladas en otras, como la región entre las cordilleras en México y la Andina¹.

En lo referente a organización política y desarrollo cultural la diversidad era igual o mayor. En algunas partes, como en las Antillas, habían alcanzado los niveles de banda o tribu. En otras como México Central y la zona Andina se habían desarrollado gigantescos imperios como el azteca y el inca. Los mayas, luego de haber alcanzado excepcionales niveles en organización y expresiones culturales, se encontraban en decadencia. Entre los grandes imperios y las bandas existía una amplia gama de organizaciones indígenas con variados grados de complejidad.

Por razones propias de la época, el número de españoles que llegó a América y emprendió su conquista fue muy pequeño en relación con el de habitantes de este continente, pero en un reducido lapso se consumó la conquista y los habitantes de esta parte del mundo fueron sometidos terminándose la resistencia inicial, con algunas excepciones como el caso de los Mapuche en Chile. ¿Cómo se explica este fenómeno? ¿A qué se debió la rapidez con que se consumó la conquista? Muchas explicaciones se han intentado partiendo de la ya pasada de moda "superioridad racial", el altísimo poder de España que en esa época era ciertamente la primera potencia de Europa, el espíritu bélico de los españoles entrenado a lo largo de siglos en la reconquista de los árabes. En el caso de las culturas indígenas política y culturalmente poco desarrolladas la facilidad de la conquista se explica por sí sola, pero tratándose de los grandes imperios el problema es mucho más complejo. Al margen de la tradicional explicación épica fundamentada en la valentía -rayana en la temeridad- de los españoles es más realista recurrir a otro tipo de argumentos como el de los niveles tecnológicos.

TECNOLOGÍA Y CULTURA

Manos liberadas de la sustentación y la movilización y guiadas por un cerebro altamente desarrollado, han dado al ser humano una gigantesca e inalcanzable ventaja sobre las demás especies animales. Las relaciones con el hábitat cambian radicalmente desde que el hombre es capaz de fabricar sistemáticamente utensilios de diversa índole, sobre todo herramientas que multiplican sus posibilidades de enfrentarse positivamente con el medio, las técnicas progresan y se tornan día a día más eficientes. Entre una lasca de piedra elemental que usaban nuestros antepasados primitivos para cortar maderas o materiales más blandos y un tractor o una retroexcavadora contemporáneos, la diferencia es abismal.

La tecnología se expande por diversos ámbitos en las culturas humanas como la fabricación de herramientas y recipientes, el acceso a fuentes de energía nuevas, la producción de alimentos mediante la horticultura y la agricultura, la utilización de otros materiales que requieren de complicados procesamientos como los metales, la facilidad y rapidez en la movilización de personas y objetos, la construcción de viviendas de diversa índole, la lucha contra las enfermedades, etc. Como auxiliares o condicionantes de los avances tecnológicos habría que añadir la sistematización de estudios, la comunicación escrita a través del papel y la imprenta, la organización del trabajo, etc.

La tecnología progresa permanentemente, pero no en todas las culturas ocurre este cambio con igual ritmo de allí que, en todos los tiempos, han existido en las mismas épocas pueblos con tecnologías más avanzadas que otros. Estas diferencias se acentúan si es que las culturas en cuestión no se encuentran comunicadas pues en gran medida los cambios culturales tienden a darse en virtud de la incorporación de rasgos y complejos provenientes de otros pueblos. Los mayores avances tecnológicos son uno de los factores que influyen en el crecimiento de los pueblos y la dominación que ejercen sobre otros. Por regla general una más avanzada tecnología genera un mayor crecimiento económico lo cual es ya un importante requisito para ejercer la dominación, pero si estos adelantos técnicos se aplican a la guerra, la superioridad bélica garantiza el triunfo.

En el caso de la llegada de los españoles a América, se dieron todas estas condiciones. La tecnología europea se encontraba mucho más avanzada que la americana en muchísimos aspectos. La incomunicación entre América y Europa no permitió que las culturas indígenas puedan incorporar una serie de rasgos de esta índole desarrollados en el viejo continente. Probablemente España era en el poniente del siglo XV y los albores del XVI el país que contaba con armamentos más avanzados y cuerpos armados -los famosos tercios- de los más eficientes de Europa.

A lo largo de este trabajo se analizarán aquellas áreas tecnológicas en las que los españoles tenían una gigantesca superioridad sobre los indígenas y que influyeron decisivamente, no tan sólo en los enfrentamientos armados, sino en la explotación de recursos que consolidó la dicotomía dominador-dominado.

DESARROLLO TECNOLÓGICO EN EUROPA

Los importantes avances en la tecnología se dieron en muchas partes del mundo y en diversos tiempos. Sería poco sensato afirmar que todo ocurrió en Europa prescindiendo de otros pueblos como. China, Egipto y los árabes. A Europa llegaron avances técnicos iniciados en otras partes, también en el viejo continente ocurrieron importantes innovaciones. Lo que interesa para los propósitos de este trabajo es tener una idea lo más clara posible de las características tecnológicas de Europa -y de España como parte de Europa- en la época de la conquista y colonización sin ahondar en los orígenes de esos adelantos.

Lewis Mumford en su obra "Técnica y Civilización" sostiene que en el desarrollo tecnológico de Europa a partir del año mil después de Cristo se pueden distinguir tres etapas: la eotécnica o auroral caracterizada por un complejo de agua y madera, la paleotécnica por un complejo de carbón y hierro y la neotécnica por un complejo de electricidad y aleación.

Cada fase tiene sus medios específicos de utilización y generación de energía, y sus formas especiales de producción. Finalmente, cada fase pone en existencia unos tipos especiales de trabajadores, los adiestra en

*forma particular, desarrolla ciertas aptitudes y se opone a otras, recurre a ciertos aspectos de la herencia social y los desarrolla aún.*²

Escribió Mumford en el mentado libro. Esta fase eotécnica se extiende desde el año 1000 hasta el 1750, fecha a la que tradicionalmente se la identifica con los inicios de la Revolución Industrial. De acuerdo con este criterio los españoles llegan a América ya muy avanzada la fase eotécnica.

Dadas las condiciones de la época -como se anotó anteriormente- España se encontraba entre las cabezas de Europa en desarrollo tecnológico. Al margen de las innovaciones que en ese país se originaron, ideas e inventos de otras partes llegaban a España lo que la ponía en condiciones de ventaja para llegar y establecerse, en América. Cuando en el primer cuarto del siglo XIX se produce la independencia de sus colonias, España se encontraba lejanamente rezagada de otros países de Europa -especialmente de Inglaterra- en tecnología. Si los avances al momento de la conquista favorecieron a las colonias iberoamericanas y a España y Portugal, el retraso en el período paleotécnico que arranca con la Revolución Industrial, perjudicó enormemente a las nuevas repúblicas latinoamericanas que heredaron, sin beneficio de inventario, este distanciamiento científico tecnológico de España con respecto al resto de Europa. El rápido y persistente despegue de las ex-colonias inglesas que hicieron de Estados Unidos en un lapso relativamente corto la primera potencia del mundo, comparado con el lentísimo avance de las ex colonias españolas y portuguesas que mantienen a esta parte del mundo empantanada en el subdesarrollo, se explica en gran medida porque las trece colonias inglesas se nutrieron de los adelantos en ciencia y tecnología de Inglaterra, pionera en la Revolución Industrial, mientras que al sur la herencia fue de rezago y aislamiento con relación al proceso revolucionario industrial que vivían los más importantes países de Europa.

LA NAVEGACIÓN

Se afirma, con razonable evidencia, que siglos antes de Colón los Vikingos llegaron ya a las costas americanas con Leif Eriksson.³ Si ello ocurrió, no regresaron al lugar de donde partieron ni se estableció un

tráfico permanente o un sostenido proceso de colonización. Entre las teorías del origen del hombre americano, una de ellas sostiene que procedieron de Oceanía⁴ pero -de aceptarse esta afirmación- no se conoce de un tráfico permanente entre estas partes del mundo anterior al viaje de Magallanes. El denominado descubrimiento de América en cambio inicia un cada vez más intenso flujo de europeos a América y la introducción en este continente de elementos naturales (caballos, vacunos, trigo, etc.) y de otros hechos por él hombre junto con las tecnologías correspondientes, a la vez que un reflujo en el que las riquezas encontradas en esta parte del mundo (oro y plata) inundan Europa ocasionando muy serios cambios en la economía del viejo continente.

Desde el punto de vista tecnológico, los adelantos en la navegación juegan un papel decisivo en el descubrimiento, la conquista y la colonización. Si nos circunscribimos a Europa, el Mediterráneo era el epicentro de la navegación y más allá de las "Columnas de Hércules" la navegación era así nula.⁵ Al denominado "Mare Nostrum" (el Mediterráneo) se contraponía el "Mare Ignotum" (el Atlántico). En el siglo XV se rompe esta especie de tabú. Los portugueses navegan hacia el sur y luego hacia el oriente, mientras que los españoles inician las travesías hacia el occidente, guiados ambos por el mismo propósito: llegar a las Islas de las Especies.

En este gran salto de la navegación juega un papel muy importante Enrique El Navegante de Portugal. Gabriel Cevallos García en su ensayo "La Técnica del Descubrimiento" dice al respecto:

Frente al mar, algunas décadas anteriores al siglo XV, las gentes guardaban su postura, que era la tradicional, si se miran las cosas en el fondo del ánimo colectivo; pero que comenzaba a variar, si se recuerdan las hazañas de los portugueses, acaudillados por sus reyes y, en especial, por el príncipe don Enrique El navegante. Este último, haya navegado o no, fue el pertinaz impulsor, durante un cuarto de siglo, de todas las acciones marinas de sus súbditos y de otros que, sin serlo, se unían a aquellos, como fue el caso de los que antecedieron al futuro almirante Colón. Si bien don Enrique no fue el fundador del empeño aventurero, y si bien antes de él se descubrieron islas y tierras remotas en el Atlántico, Hay que atribuirle el designio imperial de la Europa

moderna a cuyo ocaso asistimos, designio que nació en el refugio de este príncipe, casi monje, retirado a Sagre o a Lagos, desde donde, en unión de sabios, alquimistas, astrónomos, cosmógrafos y filósofos cristianos y judíos, nacionales o extranjeros, edificó el nuevo empeño histórico destinado al engrandecimiento de España y Portugal.

En ese retiro se forjaba la nueva ciencia de navegar y se perfeccionaban las técnicas de arquitectura naval, de astronomía, de geografía de cartografía.⁶

Los grandes cambios tecnológicos muy rara vez se dan de la noche a la mañana. Innovaciones aisladas que han tenido lugar en el pasado y en diferentes países, y a las que en algunos casos se las dio poca importancia, se unen en un momento dado a causa de una serie de circunstancias o á la determinación genial de alguna persona, para transformar ancestrales maneras de enfrentar situaciones y romper puntos de vista y posiciones tradicionales que no vacilan en calificar de locos o ilusos a quienes pretenden lanzarse al cambio. Algo así ocurrió con los cambios en la navegación, no han faltado quienes atribuyeron el descubrimiento de América a la intuición genial de Colón, pero estas llamadas intuiciones sólo son posibles si se encuentran fundamentadas en sistemáticos y pertinaces estudios e intercambios de experiencias como fue el caso de Enrique El Navegante y otros más. Al período en que tiene lugar la llegada de los europeos a América suele llamárselo el de "los grandes inventos y descubrimientos". Si hablamos de inventos, quizás más que innovaciones totales del momento, cabría hablar de perfeccionamientos, valorizaciones y conjunciones de cambios que ya se habían dado en el pasado en otras latitudes.

Los progresos en la navegación abarcan varias áreas. En la que podríamos llamar "arquitectura naval" se construyeron barcos de mayor tamaño capaces de transportar no solamente más personas, sino todas las vituallas que las largas travesías requerían (recordemos que el primer viaje de Colón duró 70 días). Se requería también de espacio suficiente para transportar de continente a continente animales en cantidades importantes, armas pesadas como cañones y una gran variedad de artefactos que garanticen la superioridad tecnológica de los europeos sobre los indoamericanos. Poco tiempo después, millones de africanos

fueron traídos en condición de esclavos requiriendo igualmente de embarcaciones con espacios grandes.

Fueron también necesarias innovaciones que permitan acelerar la velocidad de las naves ya que, dadas las distancias, el tiempo casi literalmente era oro. También las embarcaciones debían ser lo suficientemente sólidas y equilibradas para hacer frente a la magnitud de las tormentas que se daban con más intensidad y frecuencia en océanos amplios y abiertos como el Atlántico.

La energía a la que se recurrió para garantizar la movilización de las embarcaciones fue la del viento. Además de las galeras movidas por fuerza humana, habían ya velas de diferente tipo en el pasado, pero fue indispensable mejorarlas y rediseñarlas para mediante movimientos adecuados aprovechar de la mejor manera posible la fuerza del viento y regularla según su intensidad.

Habiéndose superado la navegación de cabotaje en la que no se perdía sino ocasionalmente de vista los accidentes costaneros, había que contar con instrumentos que mejoren las posibilidades de orientación. Las estrellas estaban allí y los marineros las conocían con impresionante precisión pese a contar tan sólo con sus ojos, pero aparte de perderse de vista -a veces por prolongados espacios de tiempo- no eran suficientes para los nuevos tipos de travesía. De extrema importancia fue el perfeccionamiento de artefactos inventados ya hace siglos como la brújula magnética y el astrolabio que permitían mejorar sustancialmente las posibilidades de orientación y el ajuste a las rutas.

Para consolidar las nuevas tierras y perfeccionar las rutas, el desarrollo de la cartografía fue de gran ayuda antes del descubrimiento y luego de él. Ella permitió establecer con mayor precisión los nuevos territorios y su configuración. Cabe recordar que, luego de haber realizado cuatro viajes, Cristóbal Colón falleció sin saber que había llegado a un continente desconocido por los europeos y convencido de que había llegado a las Indias por una ruta diferente, error que se ha prolongado hasta nuestros días al seguir llamando indios a los habitantes, vernaculares de esta parte del mundo. Correspondió comprobar que no se trataba de las tierras del Kahn o de las Indias Occidentales sino de un nuevo continente al experimentado cosmógrafo y Piloto Mayor Américo

Vespucio, cuyo nombre perduró en esta parte del mundo. Tampoco podemos hablar de un acierto único y genial ya que la cartografía y la cosmografía avanzaron fuertemente ante las nuevas tierras que se descubrían y que había que registrarlas (marcarlas como se decía en esa época) en cartas llegando a los planisferios que demostraron la presencia para los europeos de un nuevo mundo. Juan de la Cosa, experto piloto jugó un muy importante papel en el proceso que culminó con Vespucio.

Libros enteros se han escrito, y se seguirán escribiendo, acerca de los grandes adelantos de la compleja técnica de la navegación en los siglos XV y XVI. Cabe destacar una vez más que gracias a ella fue posible, no sólo un descubrimiento aislado y transitorio, sino todo el proceso agrícol dulce que siguió ya que permitió el traslado de numerosas personas como soldados o colonizadores, de artefactos de lo que podríamos llamar producto de la "tecnología de punta" de esa época cuya superioridad posibilitó el rápido sojuzgamiento de los pueblos indígenas y la expansión hacia otras áreas del nuevo continente en la que además de españoles y portugueses participaron luego ingleses y franceses.

LA RUEDA

La tecnología no siempre implica elaborar un complicado instrumento o máquina, en muchos casos es extremadamente importante someter al servicio del hombre algo que ya existe en la naturaleza. El fuego existió como un fenómeno natural a lo largo de los millones de años que siguieron a la aparición de la vida en la tierra, pero el gran cambio se da cuando el ser humano descubrió cómo producirlo a voluntad y utilizado para modificar su entorno. Objetos redondos de formas similares a la rueda también existieron pero, al igual que con el fuego, el gigantesco salto tecnológico ocurre cuando el ser humano descubre sus múltiples propiedades, aprende a fabricarlas y a aprovechar sus enormes posibilidades para facilitar y acelerar sus trabajos.⁷ Extrañamente las culturas indoamericanas, inclusive aquellas que conformaron estados altamente complejos, o no conocían el uso de la rueda o sacaron un provecho mínimo con relación a sus gigantescas posibilidades tecnológicas. Los Aztecas utilizaron las ruedas como partes de juguetes.

La rueda es madre de inventos, su aplicación cubre muchísimas áreas de diversas dimensiones que van desde un gigantesco molino hasta un pequeño reloj mecánico. Las posibilidades del uso de la rueda durante el período del descubrimiento, la conquista y la colonización se habían expandido en Europa enormemente. Nos limitaremos a señalar algunas áreas y ejemplificar inventos.

En el transporte terrestre, el carruaje jugó un papel de gran importancia haciendo posible la movilización y transporte de una mayor cantidad de personas y objetos con utilización de menor cantidad de energía. La fuerza provenía de los caballos de tiro, pero su utilización estaba condicionada a la existencia de vías que posibiliten el rodaje⁸, de allí que prevalecía el uso de los caballos de silla o carga que requerían de caminos mucho menos adecuados. Con la Revolución Industrial, a través del ferrocarril y los vehículos propulsados por motor de explosión, la rueda se universalizó en el transporte terrestre. En el caso de la conquista y colonización de América, el carruaje de tiro tuvo una importancia poco significativa por las condiciones montañosas o pantanosas de las regiones en donde preferentemente se establecieron los españoles. Los Incas construyeron caminos de centenares de kilómetros y mediante puentes colgantes franquearon profundos desfiladeros que fueron utilizados por viajeros pedestres y rebaños de llamas. Los mayas también construyeron sistemas extensos de caminos usados para peregrinaciones y procesiones ceremoniales a pie. Muy probablemente, la inexistencia de grandes mamíferos que podían dedicarse al transporte de tiro influyó para que no se desarrollen en América el uso de la rueda, por lo menos para el transporte.

Los molinos hidráulicos y de viento fueron posibles aprovechando algunas propiedades de la rueda. Se recurría a ella, mediante una serie de mecanismos para elevar el agua y utilizarla sea para incorporar áreas poco productivas a sembríos o para aprovechar la energía proveniente de su caída cuando no se disponía de desniveles naturales. También para explotar la energía del viento la rueda juega un papel fundamental; los molinos de este tipo se usan para múltiples propósitos, entre otros para elevar el nivel del agua. Moler granos en cantidades mayores posibilitando un mejor y mayor uso de los cereales y el ahorro de energía humana trasladada al agua, el viento y las ruedas fue uno de los más importantes resultados del uso de la rueda en diferentes

combinaciones. También los indoamericanos molían granos, pero debían recurrir al mortero y el pistadero o al metate y la mano accionados directamente por la fuerza muscular del hombre.

Mecanismos similares al del molino de agua se utilizaban para aserrar madera, hacer pasta de papel con trapos, funcionar martillos en las herrerías, golpear cuero en las tenerías, etc.

Si bien es verdad que, como afirman Hoijer y Beals en su "Introducción a la Antropología", virtualmente ningún mecanismo importante de nuestra cultura deja de hacer uso del principio de la rueda en una forma u otra, en la época a la que hace referencia este trabajo su uso se había difundido sustancialmente, sin llegar a los niveles de las fases paleotécnica y neotécnica. Una gran variedad de máquinas funcionaban partiendo de la rueda o usándola como auxiliar. El reloj mecánico es un sistema interrelacionado de ruedas dentadas y resortes. El torno de alfarero no es sino dos ruedas de diferente diámetro con un mismo eje; la una, la más grande, accionada por el pie del artesano, y la pequeña que gira con esa misma fuerza, en donde las manos del alfarero dan forma a la arcilla. La rueca sirve para transformar la lana en hilo aprovechando la velocidad de la rueda giratoria. Muchas páginas se requerirían para abundar en ejemplos de este tipo.

EI HIERRO

Suele dividirse el desarrollo de la humanidad en edades de piedra y de los metales, y en la de los metales, un muy importante hito es el que arranca con el procesamiento y utilización del hierro. Recordando lo sostenido por Mumford, la fase paleotécnica tiene dos componentes básicos: hierro y carbón. El uso de este metal se expande de manera gigantesca con la » Revolución Industrial, pero con anterioridad se había difundido en Europa. Con mejores cualidades que el cobre y el bronce, el hierro se utiliza en una gran variedad de artefactos pequeños y grandes, a veces, en el período al que nos referimos, independientemente, a veces conjuntamente con la madera. Con el desarrollo de los armamentos, el hierro se torna indispensable para este propósito. Antes de que se difundiera el uso de las armas de fuego, las espadas, parte de las lanzas y armaduras eran de este metal dando al guerrero más contundencia en el

ataque y protección defensiva. En el caso de las armas de fuego, las partes esenciales de las mismas, trátase de arcabuces o cañones, eran de hierro. Las propiedades de este metal tornaban a las herramientas destinadas a múltiples propósitos -sobre todo al de trabajar la madera- mucho más eficientes y funcionales.

Los indoamericanos, expertos en el procesamiento de otros metales, sobre todo los preciosos, no conocieron el hierro con la consiguiente desventaja en el enfrentamiento con los europeos.⁹

Aunque el caballo que tan grandes ventajas dio a los conquistadores sobre los indios, no proviene de ninguna técnica en el sentido literal de la palabra, el mayor rendimiento del mismo dependía de técnicas a él incorporadas como las herraduras hechas con el metal mencionado y el arnés. La incorporación de la pólvora en Europa para las armas de fuego solamente fue factible combinándola con el hierro ya que otros materiales conocidos en esa época no habían hecho posible esta variedad de armamentos.

Con mayores o menores dosis de fantasía, exagerando o minimizando el impacto en los indoamericanos, mucho se ha escrito sobre el papel que jugaron en los enfrentamientos bélicos el caballo, las armaduras, los cañones y los arcabuces que además de su muchísima mayor eficiencia en los combates, provocaban en los grupos enemigos pánico o cuando menos desconcierto.

La introducción del hierro y las tecnologías correspondientes para procesarlo y hacer con este material artefactos de diferente índole fue indiscutiblemente un aporte muy importante a América, contribuyendo a dar a los vencedores una gran ventaja sobre los vencidos y así facilitar su sometimiento y explotación.

EL PAPEL Y LA IMPRENTA

Pasos importantes se habían dado en las culturas precolombinas hacia el desarrollo de la escritura. Los jeroglíficos Mayas, los códices Aztecas (de las culturas mexicanas en general) y los quipus de los Incas son ejemplo de ello, pero ni de lejos se llegó a los alfabetos fonéticos

vigentes en Europa muchos siglos antes. Pero la difusión a áreas humanas más amplias fue posible gracias al invento del papel y de la imprenta cuyo perfeccionamiento se atribuye a Gutemberg hacia mediados del siglo XV. Las ventajas del documento escrito sobre la transmisión oral dependiente de la memoria son indiscutibles y la mayor difusión de ideas de toda índole a más amplios sectores de la población fue posible gracias a estos inventos.

Algo así como una "sacralización de lo escrito" y su enorme peso en los campos jurídico, religioso, administrativo y contable (por citar algunas áreas) dio a la escritura y sus formas de difusión una gigantesca ventaja sobre las sociedades que funcionaban de acuerdo con normas de procedimiento y conducta basadas en la tradición oral. Pese a grandes esfuerzos realizados en los últimos tiempos en virtud de los avances de la Arqueología y la Antropología Cultural, la versión sobre las culturas indígenas durante la conquista y la colonización proviene de los cronistas europeos. Ellos sabían escribir, registraban por escrito lo que veían o creían ver. El etnocentrismo (en este caso europocentrismo o católicocentrismo) se manifiesta con enorme peso en la versión de la historia de América antes y después de la conquista.

En la Introducción al "Pensamiento Indigenista del Ecuador"¹⁰ escribí analizando la condición del indio, que uno de los graves problemas es que la historia del indio no la escribieron los indios. Ciertamente es que hubo gran polémica en torno a estos grupos humanos expresadas en las posiciones contrapuestas de Ginés de Sepúlveda y Bartolomé de las Casas, pero es innegable que para despreciarlos, ensalzados o defenderlos la versión de los españoles jugó un papel fundamental. De haber contado los indios con sistemas de escritura, papel en cantidades suficientes y posibilidad de difundir escritos, posiblemente contaríamos con una versión indígena de la conquista y colonización, sin negar el hecho evidente de que, a la final, la historia la escriben los vencedores. Además de vencidos, los indígenas de América estuvieron privados de la posibilidad de escribir.

El sistema jurídico introducido en esta parte del mundo fue eminentemente escrito, la falta de documentos eliminaba toda prueba e inclusive cualquier derecho. España usó en América este sistema con

enorme rigidez enormemente las desventajas de los indios sobre la que ya soportaban en condición de vencidos.

REFLEXIONES FINALES

La llegada de los españoles a América dio un giro de ciento ochenta grados a la historia de este continente. ¿Qué habría ocurrido si es que el denominado descubrimiento se producía doscientos años después? ¿A qué niveles habría llegado la tecnología en los pueblos indoamericanos? Es posible hacer prospecciones avaladas en los métodos científicos de que ahora disponemos, pero es sumamente peligroso escapar a las tentaciones de fantasear. Sabemos que la cultura Maya llegó a su más alto nivel antes de la llegada de los europeos y que cuando se produjo el descubrimiento se encontraba en decadencia. Poco nos dice este dato, pero sí nos puede hacer avizorar qué habría ocurrido con las otras grandes culturas huérfanas de contenidos tecnológicos fundamentales.

¿Ha sido España una potencia tecnológica y científica?¹¹ La respuesta es negativa. Ciertamente es que en los siglos de ocupación Árabe, especialmente durante el auge del Califato de Córdoba, penetraron por esa vía a Europa una notable cantidad de innovaciones provenientes de ese mundo en muchos campos. Pero durante la fase eotécnica, en los siglos XV y XVI, los avances que se dieron en España fueron muy inferiores a los que tuvieron lugar en Italia, Holanda e inclusive Inglaterra. En la fase paleotécnica en los inicios y primeros avances de la Revolución Industrial, el retraso de España fue aún mayor con relación a Inglaterra especialmente, ya que se sumaba al rezago científico y tecnológico la decadencia económica, política y militar.

La ciencia y la tecnología van de la mano y se robustecen cuando se institucionalizan en las universidades y academias. Se dan por cierto figuras geniales como Galileo, Copérnico y Leonardo da Vinci, pero lo usual es que estos genios tengan estrechas vinculaciones con instituciones como las mentadas. España tuvo en el pasado universidades, ellas dieron énfasis a los estudios filosóficos, teológicos y literarios, pero poco se preocuparon por el estudio e investigación de las ciencias naturales, en buena medida porque habiendo tomado bandera

luego de la Contrarreforma de Trento por mantener la pureza de la fe católica respaldada por la temible Inquisición, cualquier incursión por el camino de las ciencias resultaba peligrosa y arriesgada y así no solamente faltaron incentivos similares a los de otros países -como es el caso de Inglaterra-, sino que la actitud oficial era de desalentar estas posiciones. Marcelino Menéndez y Pelayo no es nada optimista con respecto al papel de España en las ciencias.¹²

Las colonias en América heredaron esta predisposición anticientífica -o acientífica, por decir lo menos- de la metrópoli, retraso reforzado por el aislamiento de las colonias de los otros países europeos y un mayor rigor por vigilar en estas tierras la "pureza del dogma". La suerte de las colonias inglesas fue diferente, como anteriormente lo comentamos. La pobrísima presencia de los países latinoamericanos en el universo de la ciencia y tecnología en las fases paleotécnica y neotécnica se explica en gran medida por esta herencia negativa de España. En el poniente de la Colonia aparecieron notables figuras como las de Pedro Vicente Maldonado, Francisco José de Caldas y Celestino Mutis, siendo ellos casos de excepción, y muy tardía.

Las tecnologías con que con taha España en el periodo de la conquista y colonización le dieron una abrumadora ventaja sobre los indoamericanos que facilitó un relativamente fácil sometimiento de los conquistados, debiendo destacarse que esas tecnologías no fueron, en la mayoría de los casos, nacidas y desarrolladas en ese país sino trasladadas a América desde otras partes de Europa en términos inmediatos.

La incorporación de ellas cambió el proceso de desarrollo y modernización de esta parte del mundo que dejó de ser india, no se transformó en española sino que devino en mestiza. Pero es importante recalcar que, a diferencia de las colonias inglesas, no gestó ni alentó España una infraestructura humana y física que posibilite el avance y desarrollo de las ciencias y las técnicas en esta parte del mundo que, a menos de diez años del tercer milenio, permanece aún empantanada en el nada halagador espacio del subdesarrollo.

NOTAS

1. Angel Rosenblat en su obra "La población indígena y el mestizaje en América" calcula que en 1492 esta parte del mundo tenía 13'385.000 habitantes. L.B. Simpson, Woodrow Borah y S.F. Cook de la Universidad de Berkeley calcularon que la población de México central al momento de la llegada de los españoles era no menor a 25 millones. Ver la obra de Borah y Cook "The aboriginal population of Central México on the Eve of the Spanish Conquest, California Law Review, LIV.
2. Mumford, Lewis. Técnica y Civilización, Alianza Editorial, Madrid 1971«
3. Leif Eriksson llegó posiblemente a la costa de América del Norte en el siglo XI.
4. Paul Rivet, sin negar el origen asiático del hombre americano, sostiene que se dieron relaciones culturales con Polinesia, Melanesia y Australia que influyeron racialmente, pero sobre todo en el ámbito de la cultura.
5. El punto más occidental de la península Ibérica se llamaba "finisterra" que quiere decir "fin de la tierra".
6. Cevallos García, Gabriel; Técnica del Descubrimiento, Obras Completas, Tomo VI, Banco Central del Ecuador, Cuenca 1988.
7. En la Introducción a la Antropología de Hoiyer y Beals se afirma: "El descubrimiento de la rueda es un invento básico que debe parangonarse con otros inventos básicos tales como la obtención del fuego, la fusión de los metales, la escritura y el verdadero arco. Como éstos, la rueda fue ideada por algún desconocido "primitivo" del remoto pasado.
8. En el mismo libro se informa que los indios de las llanuras norteamericanas usaron perros para arrastrar el travois. La carga se coloca sobre una pequeña plataforma amarrada a dos pértigas. Estas arrastran por el suelo, mientras que el otro está enganchado a un aparejo sobre la espalda del animal.
9. Marvin Harris en su "Introducción a la Antropología General" dice: "La falta de tilitos de acero colocó a los indios americanos en gran desventaja durante las invasiones europeas. Pero el desarrollo de las técnicas metalúrgicas entre los indios americanos ya había sobrepasado el martilleo de chapas de cobre llegando a la fundición y colado del cobre, oro, plata y diferentes aleaciones. Justo antes de la conquista se estaban haciendo cuchillos y cabezas de maza de bronce, por lo que parece razonable concluir, dado el intervalo de 2.000 años que separa las edades del Bronce y del Hierro en el Oriente Medio, que si se les

hubiese dejado solos a los indios americanos, éstos también habrían acabado por descubrir las superiores cualidades del hierro y del acero". Alianza Editorial, Madrid 1986, p. 190.

10. Malo González, Claudio; Pensamiento Indigenista del Ecuador, Banco Central del Ecuador y Corporación Editora Nacional, Quito, 1988.
11. José Ortega y Gasset, en su obra "La ciencia romántica", pág. 42 (Gredos, Madrid 1946) habla de la ciencia española como "ciencia bárbara, mística y errabunda ha sido siempre y presumo que lo será la ciencia española".
12. En su obra "Esplendor y decadencia de la cultura científica española, en "Antología del pensamiento de lengua española en la sociedad contemporánea", Editorial Séneca, México 1945. p. 867, afirma: "Estamos menos dentro de Europa que en el agio XVIII, época que nadie tendrá ciertamente por muy envidiable y venturosa; lo que entonces se hizo por el progreso de las ciencias nos abruma y nos humilla por la comparación".

EL ARTE INDÍGENA DE AMÉRICA

Juan Cordero Íñiguez

SINGULARIDAD ARTÍSTICA DE AMÉRICA

Si queremos encontrar la identidad artística de América, tenemos que ubicarnos en los tiempos anteriores a la llegada histórica de los europeos, es decir antes del siglo XVI, pues, lo posterior a esa época es, como en muchos otros aspectos, una creación mestiza o una integración a corrientes universales, dentro de las cuales hay que rebuscar con paciencia, los aspectos que nos caracterizan como creadores de arte.

Durante el dominio español se desarrolló un proceso artístico que duró tres siglos. Su resultado es el Arte hispanoamericano o Colonial. En este lapso el arte de España y con este país, el de Europa Occidental, se impone en todas las colonias del Nuevo Mundo, adquiere algunas variantes determinadas por circunstancias históricas y geográficas; recibe el gran aporte indígena -creador material y destinatario final en gran medida-; se diversifica por regiones con escuelas como la poblana, mexicana, guatemalteca, quiteña ó cuzqueña; pero a pesar de todo ello, no deja de tener una vinculación y una dependencia con relación a Europa y a partir de entonces el fenómeno continúa hasta la fecha en forma ininterrumpida. Naturalmente, después de la Independencia política, los influjos europeos se ampliaron y cambiaron de un país a otro, según las corrientes de moda, sin que hayan dejado de influir los pintores españoles, creadores permanentes de buen arte.

A partir de la segunda mitad del siglo XIX, algunos artistas hispanoamericanos comienzan a apreciar su propia cultura y a expresar en óleos o acuarelas sus paisajes, usos o costumbres. Así se comienza tímidamente con el folklore y sus áreas conexas, para posteriormente irrumpir en el siglo XX con la fuerza del muralismo -de muy remotas raíces- y con la angustiada denuncia del sufrimiento indígena, para pasar lentamente hacia la universalización de técnicas, temas y escuelas, fenómeno que vivimos actualmente con una enorme libertad. Hoy, más que nunca, el autor puede decir y hacer lo que quiera, sin sujeción a cánones de ninguna clase, determinado solo por el afán de innovar, de hacer "nuevas propuestas", en suma, de singularizarse por sus propias

virtudes o por algún rasgo especial que logra hacerlo suyo. Hoy, más que ninguna otra época de la historia, el artista es un creador libre e independiente, que puede ubicarse en la corriente que quiera, y que puede entrar y salir de ella a su gusto. Hoy, el autor es universal y en cualquier parte del mundo se pueden desarrollar los mismos temas con similares propuestas. No en vano se han universalizado los sistemas de comunicación y se coparticipa en cualquier rincón de la Tierra de las mismas angustias finiseculares.

¿EN DÓNDE ESTÁ ESA SINGULARIDAD?

Por lo menos en el campo del arte, gracias a las conquistas de la antropología, no se puede hablar de un arte desarrollado, en proceso de desarrollo o subdesarrollado. "El arte no es un fenómeno sujeto a progreso o a comparaciones valorativas de acuerdo a normas absolutas. Cada pueblo y en cada época produce lo intransferiblemente suyo..."¹ Lo nuestro, lo de América es tan válido y ocupa un puesto importante en la historia del arte universal, como expresión estética de cualquier región del mundo o época histórica. Lo que importa es conocerlo, valorarlo y difundirlo, pues en estos campos ha habido un déficit, con complicidad de los poderes políticos que no han sabido patrocinar la formación de buenos museos, la publicación de obras especializadas y sobre todo la valoración y difusión de nuestro rico pasado, salvando, dentro de esta generalización lo que ha hecho México por conservar y difundir la creación artística prehispánica, pues en ella está la singularidad, la originalidad, la mayor identidad de nuestra América.

RASGOS NOTABLES DEL ARTE INDÍGENA DE AMÉRICA

El arte ha sido creado por los seres humanos con una o dos intenciones fundamentales: llegar al sentimiento estético inherente a nuestra propia naturaleza, es una de ellas. La otra, no siempre necesaria, pero que se ha dado en casi todas las creaciones artísticas es portar un

¹ Monteforte, 1965, p. 12.

mensaje y despertar otros sentimientos humanos. En el arte indígena de América la intención dominante es mágico-religiosa. Toda creación estética se hace para los espíritus superiores, para los dioses o en función de ellos. Algo parecido sucedía en España, país que lideró la Contrarreforma y quizá por ello hay identidad substancial en el mensaje del arte hispánico y nuestro arte indígena. Por ello uno se explica fácilmente cómo se dedicaron con devoción a hacer miles de templos y a embellecerlos políticamente con retablos, esculturas y lienzos.

Rara vez, dentro del arte indígena se puede encontrar algo notablemente artístico que no sea, al mismo tiempo, sacro. La continuidad religiosa del arte en América va, desde los tiempos más remotos, hasta mediados del siglo XIX, época en la que comienza a desacralizarse, dentro de un proceso paulatino que en algunos casos llega hasta el presente, pues aún viven en el campo de la escultura las dos intenciones artísticas.

En el arte indígena no siempre es fácil descubrir la finalidad sagrada de sus obras porque sus artistas manejaron muchos elementos esotéricos, así como también signos, símbolos y alegorías que desconocemos. Además, como en todo lenguaje plástico, usaron convencionalismos que eran de dominio general pero que hoy no los conocemos sino en forma muy limitada. Por ejemplo, la ubicación en una pintura mural de los diversos componentes, responde a un convencionalismo aceptado por todos: lo que estaba en la parte baja del mural era primeros planos y, conforme se ascendía, las cosas se alejaban hacia el infinito. Para cuando llegaron los europeos al Nuevo Mundo el problema de los planos estaba ya resuelto por la perspectiva.

REALISMO Y ABSTRACCIONISMO EN EL ARTE INDÍGENA

Aunque hay muchas similitudes en la aurora de las artes de muchos pueblos, conviene decir que en el arte indígena de América, siempre hubo la propensión a ser realistas o naturalistas en la representación de los animales, en cambio, con el ser humano hubo mayor "libertad". Los pueblos cazadores y en gran parte también los del Neolítico dependieron mucho para su supervivencia de los animales que

podían capturar, por ello, tanto el animal como la actividad de la cacería fueron sacralizados, pero en un sentido algo diverso a lo que ocurrió con el Viejo Mundo. Allí directamente se adoraba al animal: becerro, vaca, buzy, serpiente, águila... en cambio en el Nuevo Mundo, los dioses para presentarse ante los seres humanos, gustaban tomar la apariencia, es decir, vestirse de animales, especialmente de aquellos que impresionaban por su fortaleza, agilidad, "astucia" o "voluntariedad" para dar muerte o perdonar la vida.

Se habla de dos obsesiones que surgidas en torno al Golfo de México, llegaron a todos los rincones de América: la felina y la ofidia. Tigres, jaguares y animales felinoides por un lado y culebras por otro, pueblan el pensamiento mágico y el arte religioso prehispánico. Vienen luego las aves con su capacidad de vuelo y sus vistosos colores, desde el águila arpía hasta el quetzal o la guacamaya. Después está toda la fuerza terrestre, fluvial y marina, que la conocían hasta en sus minuciosidades, para llegar así en la creación artística al realismo en el detalle y al abstraccionismo en el conjunto. El mejor ejemplo de este aserto es la famosa Coatlicue, impresionante creación imaginativa que viste un misterioso traje compuesto de unas veinte variedades de pieles de culebras.

Con la representación del ser humano el gusto indígena ha sido más variable. En la mayoría de los pueblos se ha partido de un apego parcial al realismo (nunca ha existido una mimesis total), pero ha habido casos como el de nuestra Cultura Valdivia donde ocurrió al revés de lo que pasó en el Viejo Mundo: las famosas figurillas humanas bautizadas como "Venus" parten de una gran abstracción, que es generalmente un rectángulo o un trapecio muy alargado, para ir paulatinamente recibiendo elementos formales que definen a las personas, como las piernas, el sexo, los pechos y otros detalles humanos, hasta llegar en su evolución a concentrar la preocupación estética en los cabellos peinados de muy variadas formas.

El espíritu mágico religioso y la utilización de la "apariencia animal" para la representación de los dioses, son parte de la actitud indígena frente a la naturaleza, la cual despertaba en los individuos y en la colectividad sentimientos de terror cósmico. Y como la naturaleza estaba poblada de espíritus del bien y de la destrucción, era factible propiciarlos

a unos y alejarlos a otros, mediante la adecuada práctica mágico religiosa que se la empezó a confiar a los profesionales, llamados brujos o shamanes cuyo prestigio e influencia fue creciendo permanentemente.

La vinculación del arte, la naturaleza animal, los seres humanos y las divinidades no es un fenómeno solo de los pueblos indígenas de América o solo de las culturas aurorales o "primitivas". El animal es un recurso directo o simbólico al que han acudido todos los pueblos para probarlo pongamos solo un ejemplo: el del cristianismo que tiene al Cordero Pascual o a la Paloma como símbolos de Divinidad.

MATERIALES PREFERIDOS

Dentro de una visión global del arte universal se puede apreciar la preferencia que sintieron los pueblos por algunos temas y materiales. Los nuestros, los de América se inclinaron a expresarse más con dos materiales: la piedra común de cantera o los cantos rodados de los ríos y la arcilla cocida, convertida en cerámica.

La piedra, llámese andesita, basalto, pedernal u otro nombre cualquiera fue el material más usado y del que se sacó mejor partido para la confección de esculturas, colosales o de miniaturas perfectas.

En un rápido recorrido de Norte a Sur podemos citar los ejemplos más notables de la estatuaria monumental: las cabezotas olmecas, los atlantes de Tula, las serpientes de Teotihuacán, los danzantes desnudos de Monte Albán, las gigantescas esculturas de los Aztecas, los dioses y las magistrales estelas mayas... En América del Sur los ejemplos que más sobresalen están en la Cultura San Agustín, al suroriente de Colombia, en los obeliscos y otras esculturas de Chavín y en las misteriosas efigies de la isla de Pascua, frente a las costas chilenas.

Con todas estas esculturas el arte indígena de América llega a su mejor expresión y, sobre todo, a brindar a nuestro continente su mayor identidad artística.

Se trata de creaciones estéticas inconfundibles, propias de este solitario continente donde anónimos artistas desplegaron toda su técnica,

su vital intención creadora y sobre todo, su noble respeto al material soportante. Citando solo a los olmecas podemos desarrollar fácilmente este tema. Manejaron grandes bloques de basalto, los transportaron a lugares distantes de las minas con la ayuda de palancas y rodillos, pero sobre todo con el poder de su fe religiosa y los tallaron conservando los rasgos de petricidad, de tal manera que sus cabezotas dejan ver que son de piedra y que las hicieron planimétricas en el detalle y cilíndricas en su conjunto porque ese era su gusto. Para no dejar duda de su calidad de grandes talladores hicieron también esculturillas, yugos, hachas o palmas con una habilidad similar a la de los talladores de madera o a la de los cerrajeros.

La piedra es el material más noble que han manejado los artistas. La más fina como el mármol o el alabastro, utilizada en el Viejo Mundo por griegos, romanos o renacentistas, no fue aquí sino de uso excepcional. En América se prefirió un material más abundante y generoso que está en todas las entrañas de la tierra, a la piedra común, a la que se la hizo hablar un lenguaje formal de alta calidad para ser oración o invitación a ella. América prehispánica es tierra del genio escultor de la piedra.

Es también la creación estética que más se ha respetado, quizá por la misma terquedad del material y su afán de perennidad. Los sacerdotes españoles que destruían fácilmente todo lo que podía atentar contra la difusión del catolicismo, en ocasiones prefirieron enterrar las esculturas de piedra, para hacerlas resucitar al tercer siglo y constituir con ellas el núcleo de importantes museos.

La cerámica

Su utilización fue de tan larga duración que no hay material que supere en abundancia en todos los museos arqueológicos. Su dilatado cultivo generó una tradición de calidad que solo fue interrumpida cuando se impusieron nuevas técnicas y materiales a partir del siglo XVI.

Su abundancia y permanencia se explican por la ausencia en América del vidrio, el hierro y sus derivados. Mientras en el Viejo Mundo la cerámica dio paso a otros materiales para los mismos usos, en

América apenas sí se la sustituyó, en casos excepcionales, por el oro y la plata, con los cuales se hicieron sobre todo objetos de culto.

La imaginación indígena se deleitó con la cerámica y hubo pueblos excepcionalmente creativos como por ejemplo el de la Tolita, en el noroeste del Ecuador. Otros hubo que se gozaron más con el color que con la forma, como ocurrió entre varios pueblos de México.

Los museos de América han recogido la cerámica como principal testimonio de la cultura material de nuestros pueblos, desde la invención de la agricultura, hace más de 5 000 años. Detrás de la imagen física de cada pieza, en el caso de la cerámica antropomorfa de América, hay toda una teoría cultural que en algunos casos ha sido posible descifrarla y en otros ha quedado como una gran incógnita.

Es tan amplia la variedad de objetos de cerámica en América que pueden ser susceptibles de una serie de clasificaciones, desde las más simples como la estatuaria, los objetos rituales y los de uso doméstico, hasta las más complejas que se fijan solo en pequeños detalles formales de la decoración, como por ejemplo, en el caso de la cerámica artística más antigua de América, la de Valdivia, diferenciada hasta en cuarenta variedades por el padre Pedro Porras, de acuerdo a la forma de embellecimiento.

Los dioses, caprichosos en su forma de apareamiento ante los seres humanos, cuando escogían formas humanas eran frecuentemente representados en cerámica. Los sacerdotes, brujos o shamanes, intermediarios entre hombres y dioses fueron también plasmados en cerámica con sus objetos rituales o en actitudes propiciatorias. El mismo ser humano en sus diversas edades, actitudes o actividades fue modelo permanente de los ceramistas quienes lo concibieron en figurillas pequeñas, de uso ritual, como las de Tlatilco o Valdivia, en esculturas de mediano tamaño o en grandes figuras cuya confección y técnica de cocción exigían mayor refinamiento.

El objeto de uso cotidiano, lo que podríamos llamar artesanía por antonomasia fue preferentemente de cerámica, llamase objeto ritual -generalmente de mayor belleza- o sencillamente "vajilla" doméstica. Incluso el juguete para los niños o la ofrenda funeraria para el largo y

penoso viaje al más allá -el Mictlán para los mexicanos- es en la mayoría de los casos de cerámica.

En conclusión América es el continente de las artes cerámicas y líticas. Después vienen otros materiales que aunque se identifican con nuestros pueblos, fueron de menor difusión: el arte plumario, los trabajos en jade y otros materiales semipreciosos, la fina textilería de tan buena conservación en las necrópolis de Paracas; la metalistería y en especial la orfebrería que hizo perder la cabeza a los europeos; y, en fin, la gran arquitectura monumental, con las pirámides de grandes espacios abiertos como núcleo de los centros urbanos o la poco conocida pero importantísima pintura mural al fresco.

Los europeos de entonces, poco sensibles a otras manifestaciones artísticas que no sean las suyas, al contemplar con sorpresa las cosas del Nuevo Mundo, sintieron especial admiración por el arte plumario. Hernán Cortés escogió como regalo para su Emperador finas piezas trabajadas con plumas de nuestras aves tropicales tan alegremente vestidas de muy vanados colores.

Los mosaicos de plumas rivalizan en nuestros museos con los de jade, jadeita, turquesa, lapizlázuli, coral y otros materiales polícromos, algunos de los cuales fueron sacralizados y comercializados como tales hasta en regiones muy distantes de sus fuentes o canteras.

La calidad textil y el arte de armonizar colores de múltiples tonalidades en diseños geométricos, estilizados o naturalistas, hacen que se considere a este delicado arte como uno de los más notables del mundo. Su buena conservación ha sido posible gracias a las condiciones climáticas de la costa del sur del Perú, cercana al "polo de la sequedad del mundo" y a haber permanecido los fardos funerarios en condiciones de total oscuridad en las necrópolis. Hoy, con criterios más amplios podemos afirmar rotundamente que son obras de arte de gran valía. Si se hubieran perdido como ha ocurrido con la mayoría de tejidos que se elaboraban en muchos sitios de América, no sabríamos quizá sino referencialmente, que nuestros indígenas fueron artistas que estaban a la misma altura de los mejores del Lejano Oriente y de Europa Occidental.

En cuanto a la orfebrería, se sabe que la mayoría de las piezas artísticas fueron fundidas y reducidas a lingotes para pagar el quinto real o para monetizarlas. Fabulosos fueron los tesoros que se recogieron y destruyeron. El más deslumbrante fue sin duda el del rescate de Atahualpa, pero se enceguecieron ante la ambición y el lucro inmediato, destruyendo lo que hoy pudiera constituir un patrimonio mil veces más valioso que todo el oro físico que pudieron reunir.

Grandes esfuerzos han hecho personas particulares como Mujica Gallo en el Perú o instituciones como el Banco de la República en Colombia para poder reunir museos del oro que hoy causan admiración o estupefacción a quienes los contemplan ya sea en los mismos países hispanoamericanos o en selectas exposiciones que se han hecho en Europa, una de las cuales patrocinó el Banco Central del Ecuador, con notable éxito.

La arquitectura monumental es un tema de por sí tan importante que merece un artículo independiente. Aquí solo cabe decir que pasó por diversos estilos, desde el clásico y desprovisto de adornos, como el incásico hasta el barroco de los mayas de Chichen Itzá o de la pirámide de El Tajín. Su concepción de espacios al aire libre, llegó a influir en las famosas capillas abiertas construidas por los españoles en el siglo XVI.

EL ARTE INDÍGENA TIENE SU PROPIA FILOSOFÍA

El arte, al ser una de las manifestaciones más notables del espíritu humano, al ser al mismo tiempo lo más notable y el mayor logro de la cultura de los pueblos, tiene una profunda filosofía que se identifica no solo con los individuos que lo crean, sino con toda la colectividad.

El arte indígena de América responde a una filosofía que incluye una concepción propia y afectiva de la naturaleza y una expresión plástica de sus valores e ideales singulares y colectivos, sean religiosos, sociales o puramente estéticos.

La realidad, lo que llega a nuestros ojos, no siempre es la auténtica realidad; es en muchas veces pura apariencia y ante ella, el artista puede escoger para representarla esa "vestimenta", siempre

procesada en su interior o puede ir más allá, a buscar lo que juzga lo esencial, lo que perdura, lo que está detrás de esa primera imagen óptica que llega a su retina. Una manzana -dice Paul Westheim- puede ser representada por su apariencia: esa fresca piel lustrosa que está entre las gamas verdes, amarillas o rojas o puede ser pintada en su esencia, en su interior, en su "ser". El arte indígena prefirió lo segundo y lo hizo de mil maneras. Llegar al arte indígena y decir que un objeto es lo que aparenta, puede ser en muchos casos erróneo. Los pájaros en un árbol, por ejemplo, en una gran pintura mural mesoamericana, pueden ser eso: pájaros en un árbol, pero pueden ser también dioses en el supramundo. Las raíces pueden ser tales, pero también imágenes del inframundo subterráneo.

El arte indígena es abierto, ilimitado y va frecuentemente más allá de la mera forma que adopta y su profundo significado quizá no nos llegue nunca, porque desapareció con los pueblos que lo crearon; por ello, frecuentemente nos encontramos con piezas prehispánicas en los museos, cuyo uso y significado desconocemos y lo más prudente es ante ellas emitir varias hipótesis o reconocer nuestra ignorancia.

Frente al arte indígena de América hay que cambiar de actitud. Primero, hay que valorarlo, pero no como un objeto exótico o antiguo, sino como algo que respondió a una filosofía existencial o a la concepción de toda una comunidad, en cuyo seno hubo un pensamiento mágico, lleno de temores cósmicos, pero tan válido como el pensamiento científico que ha sido y sigue siendo también otra forma más de interpretar la naturaleza.

El mundo entre nuestros pueblos indígenas fue concebido como un escenario polarizado entre las fuerzas del bien y del mal, con enfrentamientos constantes y con triunfos temporales de unas u otras. Esa polarización se llevó también a otros aspectos de la existencia humana que la concibieron entre el bien y el mal, la vida y la muerte, el amor y el odio, la alegría y la tristeza... Y todo esto logró una maravillosa expresión plástica en lítica o cerámica, no solamente en México, donde se ven mayores y más claros ejemplos, sino también en Sudamérica, como en los casos de La Tolita y Jama Coaque, en el Ecuador, donde hay piezas con un ojo abierto y otro cerrado o con la representación del sexo

masculino y del femenino en una sola persona o con la asociación, en la misma figura de símbolos de la vida y de la muerte.

Hoy el arte responde más a una necesidad estética o a una complacencia óptica, cuando la actitud está desprendida de connotaciones crematísticas o de mero snob. En nuestro pasado indígena y colonial, el arte respondía a necesidades más profundas, estaba plenamente sacralizado y su valoración actual debe partir de un respeto a su pensamiento, a sus técnicas y a sus motivaciones.

BIBLIOGRAFÍA

WÖLFFIN, Enrique. Conceptos fundamentales en la historia del Arte. Madrid Espasa Calpe, 1961, 342 p.

ALCINA FRANCH, José. Arte precolombino. Madrid: Editorial Alhambra, 1986 Tomo I.

WHESTHEIM, Paúl. Arte Antiguo de México. México: Biblioteca Era. 440 p.

MONTEFORTE, Mario. Las piedras vivas. México: UNAM, 1985, 186 p.

**EL ARTE EN EL SIGLO XVI
TENDENCIAS EN LA COLONIA**

Mario Monteforte

I. LA PLÁSTICA COLONIAL

I. Las influencias

Las influencias absorbidas por la arquitectura y la plástica en general durante la Colonia se debieron menos a la disposición asimilista y abierta respecto a lo europeo de parte de los españoles, que a la apertura de las clases criollas y la intercomunicación de las provincias de un reino tan vasto que en él "no se ponía el sol". Pero ninguno de los emperadores Habsburgos, como germanos de origen, tenía razones culturales para rechazar los modelos flamencos y alemanes, por ejemplo; este fenómeno, con el peso avasallador de la influencia renacentista mediterránea por un lado, y por otro la derivada de contactos intrapeninsulares desarrollados con posterioridad a la llamada "reconquista" a fines del siglo XV, son factores determinantes para comprender el proceso aculturativo que se dio en el campo del arte en el Ecuador a lo largo de la colonia.

Si inevitables fueron las influencias sobre la arquitectura y el arte en España, mayores resultan las que ocurren en América, donde las resistencias tradicionales eran mucho menores y las sociedades estaban en plena formación. Como es natural, las influencias más poderosas y continuadas en el Ecuador fueron las españolas; perceptibles son los modelos aragoneses, castellanos, andaluces. A través de estos y principalmente de los sevillanos y extremeños, perduró la transculturación con el mudéjar en artesones, ojivas, frisos, pilastras, donde se mezclan con elementos geométricos repetidos riquísimas estilizaciones de hojas, flores y frutas.¹

Expulsados los moros de España fue desapareciendo el arte hispanoárabe bajo el influjo de los gustos procedentes de Castilla y particularmente del Renacimiento italiano. No más artesonados de lazo ni reflejos metálicos en la cerámica. Sin embargo, el arte árabe perdura en Andalucía durante el siglo XVI hasta la desaparición de los alarifes levantinos, y su posible importación a tierra americana ha inducido a tomar como mudéjar la techumbre de muchas iglesias quiteñas.

La polémica no termina aún. En opinión de Navarro, no son arábigos los artesonados del refectorio de Santo Domingo, la sala capitular de San Agustín, el nartex de San Francisco. Los zaquizamíes de lazo son modernos y no artesonados mudéjares, "como los cree el Padre Vargas".²

Religiosos cordobeses fundaron la provincia de Quito y trajeron el modelo del artesonado de San Pablo de Córdoba. "Nuestros artesanos entrelazaron polígonos estrellados de ocho y dieciséis lados para conseguir el rosetón y la trama geométricas. El clima y los temblores hicieron abandonar ese tipo de techos; el problema de la solidez del tumbado modificó los materiales y la forma".³ Vargas insiste también en que el mudéjar fue introducido en los conventos hacia la segunda mitad del siglo XVII y sobrevivió en el ambiente religioso durante toda la Colonia.

En varias techumbres el fondo es rojo y los artesonados blancos; en otros -más lujosos- se conserva el fondo rojo, pero el resto está cubierto de oro -como en La Compañía-, lo cual le da unidad con los retablos é incluso hasta con las bóvedas. "Se trata de un efecto suntuoso, muy original respecto a lo que se hacía entonces en el resto del mundo".⁴

No puede olvidarse que entre los conquistadores venían más de doscientos musulmanes conversos a trabajar en astilleros y armerías, y luego se incorporaron al personal de las construcciones. Otros árabes siguieron llegando emboscados para hallar cupo en los galeones, entre ellos alarifes de oficio.⁵ El mudéjar no obedecía a una secuencia cultural ni a una necesidad de estilo, sino a los motivos técnicos que bien señala Bayón: tanto las bóvedas de crucería como los artesonados de madera se adaptaban mejor a la realidad que cualquier otro sistema conocido.⁶

Los interiores de los templos muestran innegablemente elementos románticos y góticos, como ya dijimos. Estos últimos se ubican por lo general en las bóvedas de medio punto con nervaduras y en adornos de las naves; ese tipo de bóveda se practicó, además; por fines utilitarios: absorbe los movimientos telúricos y los techos de madera, además de su ligereza, son fácilmente reemplazables.⁷ A tales sitios y destino se limitó el uso del gótico, y no en todos los templos: la limitación no deja de extrañar, si se recuerda que en Quito trabajó bastante como

arquitecto Francisco Becerra, quien había construido en varias partes del levante mediterráneo.

Un cuadro representando a San Francisco rodeado de Santos de su Orden y una Anunciación con donantes a su lado, hechos por Mateo Mejía en 1615, muestran un estilo prerrafaelista de la época de los reyes católicos (en estilo que por entonces también practicaban maestros flamencos). De ascendencia gótica es el estofado de oro que Mejía y otros pintores después de él empleaban como fondos y aplicaciones en sus cuadros.⁸ Ya hablamos de la injerencia gótica en la escultura, de la cual desaparece mucho más rápidamente que en la arquitectura

En España la arquitectura a partir de la unificación bajo la monarquía en 1492 fue típicamente mezclada "a la española": aportes de Francia y Alemania, proyecciones del mundo árabe e innovaciones procedentes de Italia en molduras, capiteles y bajorrelieves. Diversas tendencias se fundieron en el plateresco -que empezó desde los tiempos de los reyes católicos-, donde también concurren los grabados flamencos. En la catedral el reflejo de lo flamenco es tardío; pero se observa más concretamente que en ningún otro edificio de Quito.

La influencia flamenca es más intensa en algunos pórticos, como el de San Francisco, y especialmente en la escultura donde no procede directamente de tallas o imágenes sino de grabados y dibujos. La casa francesa Plantin-Maretus recibió en 1541 órdenes para imprimir dos mil breviarios, seis mil diurnos y cuatro mil misales. Desde medio siglo atrás los protestantes de Amberes recibieron de los reyes católicos el privilegio para imprimir libros píos, hagiografías e imágenes católicas, que se distribuían por el imperio.⁹ A principios del siglo XVII circulaban modelos de Uretino de Antuerpia (Amberes), impuestos por el corregidor a los artistas quiteños contratados para hacer imágenes y retablos, las estampas de Schelte-Bolswert inspiraron los lienzos de Miguel de Santiago en los claustros agustinos. El cuadro "La vendimia mística", de Wierix, sirvió de modelo a una obra de Antonio Salas en el siglo XIX. Estudios especializados podrían trazar la huella en el arte colonial quiteño de Martín de Vos, Sadeber, Golzzius, Vredman y tantos otros, conocidos por sus obras a través de las prensas de Pantin-Maretus, vía España. Escribió Sartorius: "El arte flamenco del 500, los barrocos europeos del XVII y XVIII, la escultura decorativa de origen asiático y las imágenes"

en general, "se han vuelto en Quito trágicas y elocuentes, con un sentimiento de exagerado trascendentalismo católico que da a las iglesias de Quito una plástica inédita en la historia del arte".¹⁰

En las portadas de las iglesias dejaron su huella "desde el más puro Renacimiento italiano hasta grandes conjuntos de esquema viginlesco, severos en el trazo", pero llenos de ornamentación.¹¹ Como ya dijimos, el Renacimiento llegaba al Ecuador solo a través de la "nacionalización" española y sirvió aquí más de plataforma para el lanzamiento de las escuelas que le siguieron que para remozar y establecer un arte ya superado; pero el Renacimiento persistió en los detalles arquitectónicos y escultóricos, así como en la composición y el espíritu de muchas pinturas y en la mueblería y las artes menores.

Dorta piensa que la obra más representativa del manierismo es la fachada de San Francisco;¹² otros críticos opinan que es herreriana, con pórtico en forma de retablo flamenco. No se ve claro el momento de la transición del arte del Renacimiento al manierismo, porque sobre ambos se implanta vigorosamente el barroco desde fines del siglo XVI. La muestra por excelencia de la simbiosis de manierismo y barroco se da en la iglesia de La Compañía, cuyo mayor esplendor se construyó en el siglo XVII.

El manierismo es más de origen italiano que de ninguna otra parte. Samaniego señala como pertenecientes a esa escuela una cantidad de obras importantes: columnas en el hospital San Juan de Dios, una capilla en San Francisco, la fachada del Carmen Bajo, la del Sagrario, la de la Merced, el altar mayor de Guápulo, etc.¹³

La influencia italiana es compleja y no debe confundirse exclusivamente con el barroco; se traduce también en preciosismo y refinamiento que no son españoles. Desde el siglo XVII, grabados italianos, junto a los de Durero, Holbein, Rubens y Van Dyck inspiraron muchas obras pictóricas quiteñas. Larga es la lista de los maestros italianos que trabajaron en Quilo o enseñaron a artistas nacionales. Angel Medoro (hacia 1591), que era teórico y escribió un tratado de pintura, estuvo en estrecho contacto con el padre Bodón.¹⁴ Maestros italianos diseñan La Compañía y un arquitecto mantuano, Venancio Gandolfi, toma a su cargo la conclusión de la fachada de dicho templo en 1766: el

altar mayores obra de Jorge Vinterer, seguramente formado en Italia. En su libro Buschiazzo siguió la pista a otros artistas italianos.

De todas partes de Europa se importaba cariseos brocados y otras suntuosas telas, así como orfebrería de tanta incidencia sobre el plateresco y aun el barroco, en cantidades y calidades que subieron conforme enriquecía la clase alta religiosa y laica: esta riqueza manufacturera dejó visible huella en los ornamentos de iglesias y moradas virreinales, y en la indumentaria y el policromado de imágenes fin ellas las telas más ricas -bordadas y enjoyadas- substituyeron a la talla en madera en el siglo XVIII.

Recordemos que el territorio hoy ecuatoriano formaba parte del Virreinato del Perú, que siempre estuvo comunicado con México, Mesoamérica y los países vecinos del Norte. Así se explica también la penetración de obras de arte chino y filipino -incluso tallas en marfil y mueblería bien esculpida-. Famoso es el trayecto de la Nao de China, que tarde, pero regularmente llegaba a Acapulco cargada de mercancías de extremo Oriente.

En el siglo XVIII los frontispicios de los templos eran clásicos, los artesones mudéjares y los adornos y la plástica, barrocos. Todo este trabajo era bien cotizado: la sala capitular del claustro de San Agustín (22.5 x 7 m), con las obras de arte incluidas, costó 6.316 pesos de plata. Allí se firmó el acta de independencia en 1809.

En la culminación del arte de la Colonia los elementos que lo componen se perfilan mejor- sin embargo continúan parcialmente incomprensibles por disimular su función dentro de la globalidad de las obras. Las mezclas reflejan bastante la propia homogeneidad de la población. Al concluir esta sección nos asalta la duda sobre la importancia real de los estilos en un medio donde sus modalidades son específicas y peculiar su sentido; quizá lo prudente sería tomarlos como datos secundarios, aunque valorizables dentro de contextos históricos.

2. El factor indio

"Pese a su abundante población india y al prestigio de haber sido capital del reino de Atahualpa, la total ausencia de manifestaciones artísticas que respondan al influjo de una sensibilidad no europea, es quizá la característica dominante en el arte quiteño colonial".¹⁷ "Me he convencido de la existencia de un arte americano y he sorprendido tradiciones no sospechadas en los tiempos prehistóricos y los modernos... Y si a primera vista aparece este arte confuso y fabuloso, después de visitar los monumentos fabulosos de Quito se manifiesta determinado en todas sus fases, y aun en la contribución indígena, lógicamente desenvuelto".¹⁸ La manera como se realizó la conquista y el modo tan español que tuvo al colonizar, no permitió el aprovechamiento de todo el arte y la cultura americana (de lo cual se desprende que algo así fue aprovechado por el imperio).¹⁹

Estas tres posiciones son las típicas para arrancar de una hipótesis sobre el factor indio en la plástica ecuatoriana de la colonia, y sugieren que entramos en un ambiente oscurecido fundamentalmente por el etnocentrismo europeo y por la posición ideológica frente a un hecho que por lo demás nos parece incontrovertible. En el Ecuador no hay una sola estatua conspicua de Atahualpa y en México no hay una sola estatua de Cortés. Lo cual no desmiente en absoluto una verdad histórica: la naturaleza mestiza y transculturada de la macrosociedad de ambos países.

Todo lo construyeron los indios supervisados por los españoles; pero esos controles nunca fueron totales. El indio introdujo elementos de su arte en la plástica que hacía con sus manos, primero por espíritu de supervivencia y segundo, porque debido a la ideologización que padecía, fundió sus creencias con las del cristianismo, por escasamente que lo haya entendido como esoteria teológica y conceptual.

El hecho fundamental es que el factor indio está ahí, de manera objetiva y merece reflexión. Aparece como cosa "natural" y por mucho que el arte de la colonia fuese terreno reservado a lo humano o a lo natural sublimado, como piensa Cueva.²⁰ Sin excepción de momento alguno, los españoles tuvieron plena conciencia de la existencia del indio como ser distinto entrabado en la dialéctica de la explotación económica, el sometimiento político y la labor catequista del imperio.

Cuenta poco el grado de comprensión y de asimilación inteligente del indio respecto al cristianismo, de igual modo que tampoco cuentan esas asimilaciones para la conducta objetiva de las masas que se llaman cristianas no solo en los países del Tercer Mundo sino en los países altamente industrializados. Esta prescindencia es aún menos relevante en el terreno del arte.

Lo indio no siempre es discernible después del siglo XVI, cuando las dos culturas se mezclan más íntimamente y la sociedad criolla empieza a buscar expresión. En el primer siglo de la Colonia el indio delata su presencia por la tosquedad antipreciosista y antiminiaturista de las formas, el respeto a la piedra y la conservación de la superficie de la masa (tan contraria al sentido tridimensional del barroco, apunta Wilder);²¹ se ve también en los rasgos físicos de los santos provincianos y en la carga cultural no europea de los retablos y algunos motivos ornamentales de capiteles y frisos.

El indio tuvo mayor movilidad de supervivencia en el estilo que en el tema. Este se seleccionaba supeditado a las creencias religiosas y era fácil de controlar, por obvio, pero el estilo depende de una morfología más sutil y ningún taller o escuela de artes y oficios consiguió adaptarlo enteramente a la manera española y a las normas canónicas; la disyuntiva fue siempre la misma: se aceptaba estos riesgos o se paralizaban las obras por falta de trabajadores. La reproducción del arte/religión precolombino y el reflejo de su mundo real -ecología, fauna, flora- fueron para el indio simultáneamente deliberados e inconscientes como todas las prácticas ideológicas.

En las culturas mayoritarias del antiguo Ecuador dominó en el arte el realismo y el naturalismo: pero también un código de símbolos y signos al que equivalían los dioses y los mitos. Era exactamente lo que ocurría con el cristianismo según lo trajeron los españoles. La Iglesia extendió estas correlaciones, las aprovechó hasta el máximo y aún después de la rigidez normativa del Concilio de Trento, aceptó ciertos objetos "inofensivos" como el sol y la luna, con viejos antecedentes dentro de la iconografía cristiana, pero cuya connotación cosmogónica era mucho más profunda para los indios.

La incorporación de los temas plásticos indios a la imaginería obedeció a un sentido práctico de comunicación, de transmisión de sentido; los santos con animales alcanzaron gran éxito para captar y mantener conversos.²² Porque la escultura religiosa era un medio de adoctrinación, como lo había sido en el Medioevo europeo para las masas analfabetas. Los templos y altares indios cumplían una función similar; pero eran incompatibles con la teología. Era preciso crear una iconografía inédita, un lenguaje plástico que recurrió sin sonrojo a todas las truculencias y demagogias, como los murales bizantinos cuando no había aún libros impresos.

Los ideólogos de la iglesia consiguieron un eficaz sistema de equivalencias entre los rituales, la cronología de las celebraciones, los dos sistemas de producción de sentido.²³ Por medio del santo tutelar el culto volviöse parroquial, clanístico, administrado por los propios indios, pues no había curas en suficiente número y la mayor parte prefería vivir cómodamente en la ciudad. El catolicismo devino más naturalista y menos abstracto de lo que había sido hasta el siglo XVI. En este viraje influyó sin duda la "humanización" concebida y practicada por el Renacimiento. Algunas imágenes se volvieron morenas y se prodigó la sospechosa popularidad de los humildes santos campesinos.

Pese a los innumerables controles e inducciones, al menos en la escultura "lo" español nunca consiguió suplantar totalmente a "lo" indio, cuya forma nunca pasó de presencia concreta a recuerdo o nostalgia; los ídolos se escondían entre el ropaje de los santos cristianos y se seguían haciendo. Esto no quiere decir que se hayan fundido los dos panteones y los dos ceremoniales. Sin embargo, lo puramente indio solo fue desplazado por lo criollo, a lo largo del proceso de mestizaje y de transculturación; estas dos formas culturales no radican solo en el factor étnico de los artistas sino en la temática y el estilo en el sentido profundo como parte de una cosmovisión de una sociedad nueva.

Pero la fijación de la frontera no aparece categóricamente en la historia de la plástica ecuatoriana, pues el mestizaje es un proceso ininterrumpido y sus resultados culturales son cada vez más complejos. Lo que sí cabe asegurar es que durante el siglo XVI, las huellas de origen americano en la arquitectura y en la plástica son en exclusiva indias.²⁴ No falta en las decoraciones uno que otro símbolo de la antigua religión,

introducidos de seguro clandestinamente y no como la flora y la fauna, lógica presencia del paisaje americano para cuya adopción el criterio selectivo de la iglesia fue más flexible.²⁵

La participación de los indios en la arquitectura y el arte consta en documentos concretos. Jorge de la Cruz Mítima fue colaborador principal de fray Jodoco Ricke en la construcción de San Francisco de Quito. El Padre Bedón dejó constancia de haber enseñado pintura a los indios Alonso Chacha, Cristóbal Naupa, Francisco Guijal, Francisco Vilcacho -tratamos por separado el caso de Andrés Sánchez Gallque, el más importante-. En un acta del Convento de San Pedro Mártir sobre obras contratadas, constan los artistas indios "Andrés", Diego Tutillo y Luis Bancas.²⁶

El negro no figuraba entre la mano de obra disponible para las construcciones y artes de Quito y de la Sierra; salvo en concepto de esclavo o de asalariado, nunca participó en el proyecto de organización de la sociedad global. Fue objeto de disposiciones y prácticas particularmente represivas -como ya dijimos-; pero tozudamente no admitió fusiones y produjo una aculturación especial en la Costa entre el cristianismo, y la magia y las ceremonias de origen africano. Solo cuando a través de mezclas entre negros y blancos, o de negros e indios, y de las relaciones de trabajo que lo hacían indispensable -y por ende más cotizado-, el negro empezó a influir en la comunidad local. Lo más frecuente fue la creación y el armónico funcionamiento de poblados casi exclusivamente negros, que por cierto aún existen. Ya para entonces se había producido el sincretismo entre los ceremoniales, y una práctica cristiana esotérica por lo demás sorprendentemente común a casi todas las poblaciones negras de la América Latina.

Mencionamos, por último, los "nacimientos" o "pesebres", verdadera antología de la vida popular, sus vestidos y costumbres. Fueron, en definitiva, la irónica escapatoria espiritual de artistas y talladores hartos de Cristos lacerados, imágenes estáticas y lienzos sombríos. La cumbre de este arte ingenuo y al mismo tiempo expresivo y poderoso se da en el siglo XVIII, cuando la existencia de una sociedad criolla ya no admite duda.²⁷

Las contribuciones india mestiza y mulata a la plástica y el ornamento de los templos en general, favorecieron la labor catequista al recodificar la doctrina y transportarla a símbolos familiares y asequibles. Esta admisión, muy generalizada, se hizo la mayoría de las veces por una tolerancia de hecho y un espíritu realista y práctico que solía contravenir las rígidas normas postridentinas. Se trata de la misma maniobra ideológica que indujo a los españoles a asimilar a los caciques y a los descendientes antiguos de los señores indios, a las altas jerarquías coloniales religiosas y civiles.

II. LA ARQUITECTURA EN LA COLONIA

Observando el panorama de las construcciones religiosas del siglo XVI, tal parece que los españoles quisieron recapitular la historia de las estructuras del mundo del Mediterráneo desde el romántico hasta el barroco, a un ritmo y con una intensidad que impedían la decantación y obligaban a dar saltos. Fue ésta una manera de inventarle al país un pasado europeo completo.

Pero los anacronismos no solo eran producto del gusto y del culto a la tradición, sino de deficiencias técnicas como la escasez de mano de obra local, y quizá la calidad de los materiales y los peligros de terremotos. A un nivel más profundo hay que pensar también que hubo el propósito deliberado de humanizar las construcciones, quitándoles proporciones heroicas -por lo demás extrañas- a la plástica precolonial del país.

A todo ello se debe que los templos estén edificados a una escala mucho más reducida que sus coetáneos europeos. Cabría decir que por su planta, sus proporciones y el modo de manejar el espacio, son edificios más románticos que barrocos; desposeídos de adornos, carecen de la dinámica del barroco tanto en sentido horizontal como vertical.²⁸

En cualquier caso, la tendencia a conservar viejas formas y a regatear innovaciones procedentes de Europa ya venían arraigadas desde España. Toussaint, un notable estudioso del arte mexicano, dijo que el siglo XVI fue la Edad Media de la plástica americana.

La religión jugaba un papel primordial entre los pueblos ecuatorianos originarios, y aunque no había templos de dimensiones mesoamericanas, transponer la religiosidad expresada en la escultura hacia las grandes formas arquitectónicas era un cambio ideológico viable, un problema cuantitativo. Consideremos además la avidez del indio por la exoteria y su predisposición a comprender entrañablemente la globalidad del ceremonial que sin duda aportaba el cristianismo. La transición, decíamos, resultó fácil, así como lo fue el paso hacia la propiedad privada, que ya estaba en proceso.

La planificación y construcción de los templos y edificios fue meticulosa y constantemente controlada por el poder civil y religioso a lo largo de la Colonia. Hay que imaginar el trabajo de inspección y la autoridad que se requería para realizar ese proyecto en todos y cada uno de los poblados del país; el rigor aumentaba en razón directa del tamaño de la población, hasta integrarse al concepto urbanístico de la ciudad como vasto marco político.

Pero en la práctica los controles operaban en razón inversa a la densidad de las poblaciones. Como parte del rescate espiritual -y evidentemente también del predominio económico y social-, se insistía tesoneramente en urbanizar, en concentrar a los indios bajo los aleros de los templos; es verosímil, por tanto, asumir que las actividades constructoras sirven como indicador del proceso aculturativo a partir del contacto entre los dos sectores étnicos.

Aparte de las substanciosa base material y de la laboriosidad de la gente, la riqueza de los templos quiteños se explica por las leyes veblenianas del "consumo conspicuo", dentro del cual las razones de prestigio, erección de símbolos del poder y la rivalidad mundana entre las órdenes religiosas operaban con toda fuerza. Hay muchas constancias de ese espíritu competitivo; a propósito de San Francisco, verbigracia, dijo fray Francisco de la Fuente: "Después de acabado, el convento será de los edificios supremos que haya en todos estos reinos".²⁹ Las iglesias góticas con las cuales se quiso proseguir esta tradición de fe, prepotencia clasista y riqueza desde el siglo XIX, resaltan como una monstruosa incoherencia en el entorno urbano e histórico de la capital, y resultan del intento de preservar simbólicamente la hegemonía de sectores civiles y sobre todo

religiosos ya evacuados de su sitio por el desarrollo capitalista y sus nuevas clases.

Los grandes edificios del poder civil se erigieron hasta después de los primeros gobiernos republicanos estables; pero ni ellos ni las mansiones de la aristocracia criolla pasan de modestísimas proporciones frente a la arquitectura religiosa de la Colonia. Estas ponderaciones no excluyen ni siquiera las casonas de hacienda, donde se desplegó mayor imaginación arquitectónica y mayor boato que en todas las construcciones laicas.

Por su peso decisivo dentro de la arquitectura y el arte de la Colonia y sin olvidar desarrollo regional como los de Cuenca, Guayaquil, Loja,³⁰ y otras ciudades, haremos algunas referencias a Quito.

La arquitectura americana general, quedó bien marcada por el medio geográfico donde se ha desarrollado. En Quito, las montañas y los barrancos, el volcán y las colinas moldean y determinan el conjunto urbano. Gravitan igualmente sobre la arquitectura los materiales de construcción: la cantera del Pichincha, las tejas y ladrillos de El Tejar y las caleras de Calacalí. Tierras de muy buena especie rodean a la villa y contribuyeron a su rápido progreso -inclusive al del arte-. Casi al mismo tiempo que el imperio español atravesaba una de sus peores crisis económicas (1560), "Quito se permitía el lujo de construir un templo de ladrillo y piedra recubierto de madera tallada y dorada, con artesón digno de un palacio oriental", dice Bayón aludiendo al templo de San Francisco.³¹

El trazo original de la ciudad previó tres grandes plazas cuadradas (las de la Catedral, San Francisco y Santo Domingo), no con el propósito de crear atrios a las fachadas de los templos -hay poquísimos atrios en Quito- sino para atraer clientela a los ritos y espacios con la función social de albergar la reunión popular, el comercio, la fiestas religiosas y civiles y aun el alojamiento de afuereños y peregrinos.

La configuración de Quito recuerda la de las ciudades medievales y las casbas árabes, apretadas sobre sí mismas y dóciles a las anfractuosidades del terreno; sin embargo, su trazo maestro está

concebido en damero. Debió pesar también para trazarla una necesidad de defensa militar.

La casa urbana era sobria. El pórtico estaba labrado con algún motivo religioso y el escudo de armas que los vecinos principales podían reclamar o fantasear.

Desde la erección de la catedral por órdenes de Felipe II en 1550, los edificios religiosos estaban pagados por el rey, los vecinos pudientes, los encomenderos, los indios ricos y la contribución de los pobres, consistente en mingas o trabajos colectivos gratuitos.³²

El largo tiempo que se empleaba en la edificación de las obras redundó en una mezcla de estilos por variación de criterios en la dirección y por evolución natural de las formas y de los gustos.³³ Otro elemento de heterogeneidad es el conflicto entre el tiempo de la fachada y el tiempo interior del edificio. Algunas de esas fachadas son mucho más retablos que frontispicios, sus tensiones, su movilidad, su flexibilidad, no están en lo absoluto integradas al contexto interno del templo, pese a la fantasía suntuosa de los altares y de los adornos. Son verdaderas "fachadas-retablos"³⁴ de proporciones volumétricas y no espaciales.

En el interior es donde se ve mayor despliegue de riqueza. La opción severidad-lujo en la producción artística en general, fue objeto de largas discusiones dentro de la Iglesia; unos jerarcas opinaban que para satisfacer el gusto popular era indispensable hermostrar los templos con el fin de mover a los indios y a los mestizos hacia las cosas de Dios, ya que dentro de la propia gentilidad antigua había tradiciones de gran ritual y boato. Otros coincidían con el parecer de la Corona para quien preservar la severidad de los ritos en el imperio no era solo preocupación estilística, moral o religiosa, sino también pecuniaria y política: no le convenía engrandecer demasiado a la América, pues se necesitaba estar ciego para no darse cuenta de sus perspectivas económicas y de los peligros del separatismo en la naciente élite criolla. Finalmente, había que mantener al clero supeditado a la autoridad civil -aunque cristiana- representada por el monarca, incluso reduciendo la apariencia de las obras -que dentro de cualquier régimen social reflejan la jerarquía de una clase-. Es posible que los frailes hayan auspiciado lujos y ornamentos en los templos con la sincera estrategia de atraer a los indios al cristianismo por la vía de un

ceremonial esplendoroso y condigno de divinidades con una omnipotencia indiscutible; aún hoy investigadores de prácticas religiosas americanas demuestran que muchos indios son extremosos en el culto de las imágenes y que en ese culto son capaces de gastar hasta lo necesario para comer.³⁵

La dimensión de la tarea catequista que se propusieron los ideólogos de la colonización dio origen a San Andrés, el primer colegio de artes y oficios, fundado por los franciscanos en 1551. Al principio servía para preparar a los hijos de los caciques como auxiliares de los párrocos y doctrineros; mas, pronto se adiestró también a los indios y a los mestizos pobres como "apuntadores de libros", carpinteros, canteros, dibujantes pintores y escultores. Un fraile flamenco, Jodoco Ricke, en goce del pleno respaldo de Carlos V, fue el creador y orientador de esa obra benemérita, en la que enseñaron Pedro Gosseal -otro flamenco- y fray Pedro Bedón, nieto de conquistadores y nacido en Quito, a quien su participación en el alzamiento contra las alcabalas, le valió el destierro.

Sustituyendo al colegio de San Andrés y acaparando la enseñanza que podríamos llamar superior de la Colonia, se fundó el colegio de San Luis - al que ya nos referimos-, manejado por los jesuitas.

Hay en Quito diecisiete templos principales y varias capillas.³⁶ De los templos, cinco comenzaron en el siglo XVI; de ellos, cuatro fueron concluidos en el mismo siglo y dos en el siguiente. Siete comenzaron en el siglo XVII y concluyeron en el siguiente, excepto uno que finalizó en el siglo XVII; cinco fueron iniciados y terminados en el siglo XVIII.

Estos datos permiten establecer el ritmo de las construcciones religiosas -que por supuesto, en muchos casos involucran conventos-, dividido en tres períodos:

- a. Las grandes construcciones más o menos coetáneas de la fundación y edificación básica de la capital, y del macroproyecto de la colonización. Mano de obra calificada insuficiente, y muy abundante en la base, A finales del siglo XVI, abundancia de oro y plata en minas reden descubiertas o recién explotadas a gran escala.

- b. Gradual disminución de los metales, gran progreso en la explotación de la tierra -con rápida escalada de la plutocracia agropecuaria religiosa y laica- y aumento en la fuente local de recursos. Crisis económica en el último cuarto del siglo XVII.

- c. Aumento del poder laico respecto al poder religioso. Reducción en el costo y la calidad de las construcciones, excepto dos: La Merced, que con tenaz sacrificio erigieron los frailes de esa Orden como parte de su campaña contra la hegemonía de los jesuitas, y Guápulo, santuario franciscano que se transformó en una verdadera Institución económica, proyectada hacia las provincias. Dicho sea de paso, los planos de la Merced son de José Jaime Ortiz, el primer arquitecto ecuatoriano encargado de una obra de semejante envergadura.

Como se ve, el proceso de urbanización está íntimamente unido al desarrollo de la base socioeconómica; pese a la crisis de la cual España no pudo librarse en las postrimerías de la Colonia, es precisamente el aumento de la población agropecuaria a base de la esclavitud y de la mejor organización de los sistemas técnicos, lo que hizo posible la culminación de algunos templos como La Compañía y el sostenimiento del ritmo en las edificaciones del siglo XVIII.

Tres procesos predominantes y casi simultáneos se dan en la arquitectura de la Colonia: hispanización, europeización y aculturación.

La hispanización consiste en la transferencia de todas las soluciones estructurales y formales que los grandes maestros usaron en los edificios religiosos de España, ya como creaciones propias, ya como adaptaciones de los estilos extranjeros. Se hacía énfasis en las estructuras severas, con reminiscencias románicas y góticas y un Renacimiento muy particular. La talla en madera era fundamentalmente renacentista; los artesones, mudéjares y la ornamentación, barroca. Los indios y los primeros mestizos participaban por centenares en las construcciones; pero solo muy excepcionalmente, se les reconoce por su nombre en los contratos de trabajo. La europeización comienza virtualmente al mismo tiempo que el pleno barroco, con la erección de La Compañía. Las plantas y estructuras de los templos se hacen menos severas y tienden a

desaparecer todas las reminiscencias anteriores al plateresco. Los ornamentos son casi exclusivamente barrocos, si acaso influidos por el alto Renacimiento italiano. Los artesanos, ya organizados en gremios, obtienen mayor reconocimiento por falta de españoles que monopolizaron los cargos de responsabilidad en las construcciones.

La aculturación es el más tenaz y continuo de los procesos de la arquitectura durante la Colonia. Al difundirse el barroco se acrecienta la incorporación de signos y símbolos de origen popular y de reminiscencias del arte prehispánico. Pero en ningún momento existe la menor influencia de las culturas precolombinas en las plantas y las estructuras fundamentales de los edificios.

En resumen, pudiera decirse que temporalmente, la hispanización dura más o menos lo que el siglo XVI y la europeización, conjuntamente con la aculturación, se despliegan en los dos siglos siguientes.

Hacia el primer cuarto del siglo XIX -época en que por cierto se edifica muy poco- comienza cierta influencia neoclásica, correlativa de la introducción de la cultura francesa y de la ideología liberal.

Es de señalar que exceptuando la arquitectura fuertemente vernácula y libre que se da en los edificios civiles de Cuenca y de uno que otro poblado del interior, no se advierte ninguna búsqueda deliberada de expresión propia en cuanto a plantas y estructuras fundamentales. Esto se debe a que la Iglesia conservó sus controles ideológicos sin menoscabo de importancia hasta la instauración de la República, y a que el imperialismo cultural condicionaba casi por completo a los pocos criollos que tenían acceso a los centros de decisión de la política cultural.

Durante el siglo XVII llegan al esplendor en Quito las construcciones y sus respectivos ornamentos. Concluye el convento de San Francisco, obra de Francisco Becerra terminada por José de la Cuadra Moreno, negro a quien compraron como esclavo en subasta pública.³⁷ Poco antes los franciscanos comenzaron a edificar el convento de San Diego. Los pilares ochavados y la morfología del claustro de San Francisco sirvieron de modelo a casi todos los edificios religiosos de la ciudad.

Santa Clara, con su curiosa planta de tres naves, fue levantada entre 1643 y 1657. El jesuita Marcos Guerra diseñó ese convento de monjas.

San Agustín introduce una serie de formas nuevas, algunas de origen árabe, y reúne gran riqueza de obras plásticas. Pero uno de los conjuntos más notables por su integración plástica es la iglesia franciscana de Guápulo, empezada a fines de siglo: los nombres del escultor Menacho, el diseñador de los retablos Correa y el pintor Miguel de Santiago son inseparables de ese edificio, cuyo convenio adjunto albergó una verdadera central que difundía y expendía obras de arte por todo el país. Menos de medio siglo duró esta construcción, contemporánea del Sagrario adosado a la catedral metropolitana.

Fenómeno manifiesto en la arquitectura de Quito es el de obras que se convierten en modelo de verdaderas series en ellas inspiradas. Los casos más notables son San Francisco (1536-1605) y la Compañía (1605-1765).

San Francisco fue el verdadero punto de partida de la arquitectura suramericana. Por primera vez se recubrió allí el interior de un templo con decoración de madera tallada, dorada y en policromía cálida y batihoja.³⁸ Otras de sus innovaciones son su imaginativa técnica de iluminación, los pilares ochavados y la morfología de su claustro.

La Compañía es uno de los templos más suntuosos de los dominios imperiales en América Su construcción demoró ciento sesenta años, absorbiendo vanos estilos; pero dentro de la unidad original y el predominio del barroco-manerista y de la tradición hispano árabe en la decoración interna. Marcos Guerra, arquitecto italiano -quien arribó a Quito hacia 1635- fue decisivo en la erección del templo, el cual resulta de la influencia europea y de cierto espíritu "salvaje" imbuido en su conjunto.³⁹ Sin constituir excepción a lo ya dicho, la fachada funciona como retablo y no guarda coherencia con el interior; su discurso es opulento, con su pizca de pedantería, estático a pesar de las columnas helicoidales, pero impresionante al fin como obra de arte. La Compañía es el segundo hito en el proceso de la gran arquitectura quiteña e inicia el barroco de estructura abovedada; no se podía encamar e instrumentar

mejor un símbolo de la oronda presencia y supremacía de los jesuitas sobre las demás Órdenes.

III. LA PLÁSTICA EN EL SIGLO XVI

I. La Escultura

a. Orígenes y tendencias

El número de los trabajos en piedra y sobre todo tallas de madera -imágenes, artesonados, retablos, sillerías de coro, pulpitos, frisos, confesionarios, muebles de sacristía- existentes en el Ecuador, sin contar con las piezas destruidas y exportadas legal o ¡legalmente, atestigua una producción que ocupó a gran cantidad de escultores en el siglo XVI.

Esta producción comenzó casi inmediatamente después de que organizaran los conquistadores los primeros poblados, con la apresurada e impostergable catequización. La mayoría de las piezas, sin embargo, era importada de la metrópoli, incluso las imágenes casi de tamaño natural.

La diversificación de las esculturas dependió de factores como la preferencia y el gusto de las Ordenes mendicantes, la evolución de las normas religiosas y estéticas, el grado de adiestramiento de la mano de obra; ya en pleno imperio del barroco intervinieron nuevas causas como los conflictos entre grupos regionales españoles andaluces, asturianos, castellanos-, los diversos grados de aculturación de las ciudades y el aumento de la producción agropecuaria y minera, y por lo tanto de la riqueza disponible.

Las tendencias de la escultura durante el siglo XVI son:

- a- Arte de élite en las imágenes de bulto y cierta rudeza no exenta de sabor popular y de dignidad en los relieves.
- b- Incremento constante de la ornamentación, como para emanciparse de la rigidez -casi románica- de los primeros

tiempos de la Colonia y como expresión de clases cada vez más ricas y competitivas.

- c- Las esculturas en piedra van de lo románico a lo gótico y a lo renacentista, y las tallas en madera de lo renacentista a lo barroco.
- d- La marcada semejanza de motivos y estilos escultóricos en las construcciones espacialmente muy apartadas entre sí y ejecutadas casi simultáneamente, hace pensar en una política cultural de conjunto y en cierta homogeneidad socio-económica -al menos en el procedimiento de financiar sus obras- ; en grupos de artesanos que se desplazaban con cierta rapidez de una a otra obra en proceso, y hasta en cierto monopolio de los talleres de Quito, que trabajaban para casi todo el territorio de la Audiencia.
- e- Anónima es la gran mayoría de las esculturas del siglo XVI; no obstante, solo por excepción se dio el caso de que ese carácter equivaliera al de un estilo popular, tosco y de alguna forma reminiscente de la plástica precolonial.

b. La escultura quiteña

La escultura quiteña tiene remotos antecedentes; aunque es verdad que la iniciada con la Colonia marca un profundo rompimiento con el pasado, los indios que en ésta participaron guardaban parte de sus tradiciones y procedían de grandes ceramistas, talladores de piedra y orfebres.⁴⁰

La escuela iniciada en el siglo XVI termina con la Colonia. Casi no hay escultores durante la era republicana del siglo XIX, y en el siglo XX solo aparecen unos cuantos. Este fenómeno siempre ha intrigado a los historiadores del arte: posteriormente formularemos alguna hipótesis para explicarlo.

Los españoles trajeron gran cantidad de esculturas en madera: imágenes que llenaron las iglesias y aun los oratorios y los hogares

privados de los gamonales; distribución semejante tuvieron incluso obras de famosos artistas españoles, italianos y flamencos.

El Concilio de Trento instituyó y trató de justificar la doctrina sobre el culto de las imágenes como representación y homenaje a Dios y a los Santos, y "para combatir la iconoclasia protestante" Estos criterios presidieron las resoluciones del primer sínodo episcopal (Quito, 1570). En los planos de las iglesias de la contrarreforma hay varias otras necesidades perentorias buena visibilidad y buena audición, es decir un púlpito estratégico a medio camino entre la puerta y el altar mayor ⁴¹ que semiológicamente es un pequeño tratado representativo de una plataforma para el Verbo entre el cielo y los elementos terrenales.

Todo el arte colonial era instrumento de comunicación de la doctrina católica. La pintura tenía a su cargo representar escenas bíblicas y personas de las Órdenes, y la escultura las imágenes del santoral y los símbolos de la religión (esto último principalmente en los altares y retablos).

La escultura quiteña resulta de una escrupulosa fidelidad a una iconografía convencional, una vocación heredada de las dos culturas en choque y con una impersonalidad dominante.⁴² A más de ser un arte profundamente religioso, el del siglo XVI comprende buena cantidad de obras anónimas. Este hecho no dio lugar a diversidad y libertad de ejecución de las obras, porque estuvieron los artistas controlados ideológicamente y dirigidos por razones catequistas.

El anonimato -y también la explotación- de los artistas se apoyaba en el imperio de la devoción y la fe católica, en la razón de ser de un arte para Dios y no para los hombres. La única gloria era la celestial, no la terrenal. Los propios talleres de trabajo y enseñanza eran lugares píos de misas, oraciones y guía espiritual. Los curas se esforzaban en inspirar al artista el espíritu de un apostolado evangelizador y trataban de hacerlo por lo menos lego. Durante el siglo XVI son muy raras las anotaciones en los libros conventuales que mencionan a los artistas por su nombre, aunque sí constan los pagos por sus obras en "patacones", pesos y reales.

La imaginiería era culta o popular -ésta ligeramente más libre de prejuicios estéticos y cánones-. El arte popular tenía su mejor mercado en los sectores rural y rural/urbano; pero entró en la ciudad conforme se constituía la clase media.

Es difícil clasificar la escultura por factores exclusivamente cronológicos, debido a los anacronismos que ya venían de España y en el Ecuador se multiplicaron. Además los templos se hicieron y fueron decorándose con obras escultóricas a lo largo de bastantes años. La mezcla de estilos, por otra parte, dio origen a obras confusas desde el punto de vista del estilo y aun del tema.

Los artistas de esta rama se dividían en escultores, talladores e imagineros; había también pintores decoradores de las imágenes, quienes por cierto muchas veces ganaban más que los tallistas. Trabajaban los escultores casi siempre enclaustrados; según aumentaron en número, la iglesia tuvo que autorizar el trabajo a domicilio e incluso en talleres privados.

Al fundarse la diócesis de Quito en 1550 se adoptó el ceremonial de Sevilla, en donde eran las cofradías con los llamados "pasos" que se cargan a hombro en las procesiones. Las cofradías patrocinaban tallistas e imagineros, a su vez organizados en gremios. A comienzos del siglo XVII el trayecto de las procesiones se reglamentó por días, unos para los indios y otros para los españoles y mestizos; andando los años también se dividió el uso de las calles equitativamente entre las diversas cofradías, para evitar incidentes que llegaban a ser graves. Los "pasos" eran la máxima producción escultórica por su tamaño; en la suntuosidad competían orgullosamente los cofrades, apoyados por sus respectivos templos.

La primera escultura tallada en Quito fue la Virgen de las Mercedes, en tamaño natural; se encuentran en el altar mayor del templo mercedario y una copia de ella estuvo en el cráter del Pichincha durante ochentaicuatro años.⁴³ Como una curiosidad, señalamos que es ésta una escultura de piedra.

Los escultores conocidos del siglo XVI fueron Francisco de Castillo, Francisco Benítez -autor de varias importantes tallas de San

Francisco-, Luis de Ribera quien además era pintor y decorador de imágenes-, Diego Rodríguez, Gabriel Guillamachamín -el único autor de artesones que se conoce de la época-, Antonio Fernández, Diego de Robles y algunos otros. Robles llegó a Quito en 1584; ejecutó la mayor cantidad de obras y popularizó el culto mariano -algunas de sus Vírgenes han gozado de devoción popular desde entonces-. Originario de Toledo fue contemporáneo de Martínez Montañez y de Gregorio Hernández, quienes como él trabajaban en Madrid. Fue el preferido de cofradías y de varios templos provincianos. Tuvo casa propia y cierta fortuna: en su testamento dejó diez pesos a una cofradía de indios "en descargo de algunas cosillas de poco momento que pudiera haber hecho en agravio de los naturales". La cofradía de la Veracruz lo demandó para que devolviera la paga adelantada, porque "no le gustó la obra hecha."⁴⁴

Se ha identificado también a otros autores: del maestro Uriaco son los cuatro evangelistas de la Merced y de Francisco Tipán cuatro cómodas de la sacristía de San Francisco; las monjas Magdalena y María de San José tallaron casi todas las imágenes del monasterio del Carmen; se conoce a varios de los famosos cristos de Manuel Benalcázar y figuras de Toribio Ávila realizadas en cera.⁴⁵

A estos nombres y obras identificados como producción del siglo XVI hay que añadir gran cantidad de esculturas anónimas desde muy poco después de la llegada de los españoles y antes de que se establecieran los colegios de artes y oficios: tornavoces de púlpitos, paneles decorativos, puertas de haciendas y mansiones, muebles de sacristía, sillerías de coro, decoraciones de fachadas y multitud de imágenes con el sello ingenuo de lo popular.

Los escultores quiteños desarrollaron técnicas y criterios selectivos distintos de los españoles. Doraban, plateaban y encaraban exageradamente sus trabajos; doraban y luego pintaban el estofado, y repujaban las superficies acabadas con un punzón metálico, para esgrafiar. Los maestros quiteños encarnaban las figuras con superficies brillantes, como en los tiempos de los maestros Juni y Berruguete; quizá esta influencia castellana fue introducida por Diego de Robles, quien según vimos, había trabajado en Madrid antes de llegar al Ecuador en 1584.⁴⁶

Las medidas anatómicas salían de la observación de obras de los escultores españoles y criollos y de textos como el de Juan Arle, verdadera preceptiva de proporciones y formas.⁴⁷

La personalidad de la cultura colonial de la primera época ya revela un sincretismo de sentimiento dramático e introvertido que se va acentuando desde el siglo XVII.⁴⁸

El florecimiento de la escultura colonial en el Ecuador se debe quizá a que nunca se prohibió en su territorio exponer imágenes de bulto en las: iglesias y ejercer el arte imaginero, como en México, donde mediaba el temor de fomentar la idolatría entre los indios. Esa prohibición duró hasta fines del siglo XVIII, pero solo se acató puntualmente en épocas muy represivas.

Si las plantas de los templos no son muy originales, el interior, en cambio, denota libertad de espíritu y riqueza imaginativa en las tallas de retablos, sillerías de coro, tribunas, pulpitos.⁴⁹

Al principio los retablos conservan todas las características españolas; luego se reforman muchos de sus elementos: principió a extenderse, a fundirse con ellos el decorado del resto de la iglesia en forma de revestimiento tallado y recubierto por una inmensa cantidad de oro y plata.

Los retablos absorben gran parte de la obra escultórica de la Colonia a medida que los escultores se multiplican. Reflejan la individualidad de los artistas más que ninguna otra de sus obras y demandan, ineludiblemente, el trabajo en equipo, inclusive para el diseño.

El retablo muestra mejor que ningún otro género de obras escultóricas el cambio en las ideologías y los estilos dominantes. No narran historias religiosas; pero son discursos teológicos, versiones particulares de las diversas Órdenes, complejas y elocuentes semiologías donde los detalles van absorbiendo la estructura de conjunto, como si el tratado global de la iglesia se dividiera en estancias, a la manera de los movimientos de las sinfonías de los "cantos" de las grandes composiciones poéticas. En cuanto a estilo, los retablos muestran el

parentesco durante el siglo XVI -quedan pocos retablos de esa época-, el barroco desde finales del siglo y durante el XVII, y el churrigueresco o ultrabarroco a lo largo del siglo XVIII. Casi todos los retablos son de madera, y a través de este material y de su soberbia talla va demostrándose la progresión de la riqueza de la iglesia y de las clases hegemónicas en general, porque además la consecuencia es el recubrimiento en oro.

Durante los siglos XVII y XVIII miles de altares poblaban las iglesias con retablos "que expresan mejor que las habitualmente mediocres imágenes talladas, mejor aún que los sombríos cuadros salpicados de oro y la propia arquitectura un estado de espíritu, una voluntad de expresión y de comunicación". Es sin duda al nivel del retablo de iglesia donde se expresó mejor la necesidad de "espiritualidad concreta" típica en la contrarreforma.⁵⁰ En una palabra, es el discurso religioso más significativo y significativo.

El siglo de oro del retablo fue el XVII. Es entonces cuando se transforma en "construcción interior", en proyecto donde aparecen indisolublemente fundidas la arquitectura y la escultura, más allá de las reglas de la composición clásica y de las exigencias de la estereotomía; proyecto desarrollado especialmente en ocasión de las celebraciones transitorias. "Ese 'transitorio' que se hace 'permanente' sería una de las más justas definiciones del barroco".⁵¹ Lejos ha quedado su primitiva función medieval de mueble, altar portátil o mera incidencia dentro de la enormidad vertical de los templos. Lejos quedan sus formas pintada o esculpida, como se usaron en España: en América el retablo atestigua lo que ahora llamamos una integración plástica.

El tipo de retablo que más abunda en Quito es el de un gran pórtico semicircular con nichos de igual forma, flanqueados por columnas salomónicas donde se aloja San Juan y la Dolorosa, material y espiritualmente ligados por la figura central del crucifijo. Igual morfología se da en los altares de las capillas en las casas gamonalescas. Poco a poco van predominando en los retablos de las naves los santos de las diversas Órdenes en torno al crucifijo o a las imágenes marianas.

Entre los retablos más notables de Quito figuran los de la Compañía, obra de Marcos Guerra (siglo XVII) y los de Bernardo de

Legarda (como en la capilla de Cantuña), arquitecto, escultor e imaginero del siglo XVIII; el altar mayor de La Merced, el del Carmen Nuevo, el Hospital y el de la sala capitular de San Agustín, atribuido a José Olmos "Pampite".

La interpretación de los retablos quedaría incompleta sin el estudio de las columnas, el elemento con mayor número de ingredientes escultóricos en libertad de toda la escultura quiteña. Casi no hay estilo o tipo de ornamento que no aparezca fundido en el columnario, desde lo clásico griego y romano hasta lo oriental; de lo mudéjar, plateresco o manierista hasta lo indio y lo mestizo americano. Samaniego ha dedicado un estudio gráfico -aún incompleto- al tema. Con irrefutables ejemplos muestra la diversidad a la que nos referimos, identificando más de novecientos tipos de columnas de las iglesias de Quito. Las cariátides de las columnas antropomorfas se le antojan "indiátides"; obvia es la presencia de flora y fauna locales, y hasta jeroglíficos y símbolos precoloniales. En todo este abigarrado columnario predomina el barroco como elemento dinámico, principalmente en el siglo XVIII.⁵²

Dato curioso y diferencia flagrante con la escultura mesoamericana y mexicana es que en el Ecuador la columna salomónica predomina desde el barroco a todo lo largo de la Colonia, incluso en el siglo XVIII. No puede decirse, pues -como referido a aquel espacio- que esa columna sea uno de los signos formales del barroco mientras que el estípite sea una de las características inseparables del churriguera o ultrabarroco; porque la columna en estípite resulta excepcional en la escultura y la arquitectura quiteñas. Acaso porque los factores que intervinieron en acentuar la suntuosidad estentórea del arte de México durante el último siglo de la Colonia, no actuaron con la misma intensidad cualitativa y cuantitativa en el Ecuador.

En Quito hay ejemplos espectaculares de sillería de coro. Ya mencionamos la realizada por Benítez para San Francisco; en San Agustín hay una para doscientas personas, dividida en dos filas. La sillería franciscana, con sus cuarenticinco ángeles policromados presididos por la Virgen, sirvió de modelo a otras obras de ese género. En general, todas ellas son mucho más severas en su material, sus tallas y sus decorados que los retablos y los demás ornamentos de los templos.

Especialmente notables como obras escultóricas son los pulpitos quiteños: los de San Francisco (siglo XVI), La Concepción (1630), Santa Clara (1660), La Compañía (1765), San Diego (1732) y muy en especial el de Guápulo, concluido hacia 1716.

Casi no se ha estudiado el arte de las sacristías, que eran los aposentos más sobrios de los templos desde el punto de vista arquitectónico, y mejor adornados con pintura, escultura, muebles, telas y enseres del culto; piezas de oro, plata y pedrería, y ricas colecciones de capas, casullas, túnicas, dalmáticas y mantos que muestran una suprema habilidad en costura y bordado desde el siglo XVI.

Para tener una idea completa de la inmensa labor de los escultores quiteños -cuya calidad no permite dividirlos en autores de obras religiosas y laicas, decorativas o utilitarias-, debe mencionarse confesionarios, baldaquinos, armarios, cómodas, cajas, misales, mamparas, urnas, relieves y demás tallas, parte del ambiente artístico y de la parafernalia religiosa y laica de todo el período colonial. Lindando con el arte popular, pero igualmente en el marco del arte religioso y de la labor de talleres de conocidos escultores, se sitúa el "pesebre" o "nacimiento", con su prodigiosa variedad de animales, pastores y escenas de costumbres rurales, especialmente. El pesebre despliega imaginación e ingenuidad en el vestuario, los objetos de uso y de adorno, los paisajes.

Este arte menor, así como las tallas de toda índole, fueron objeto de gran negocio durante la Colonia, casi todo monopolizado por la Iglesia. Entre 1779 y 1789, solamente, la exportación de cuadros e imágenes por Guayaquil llegó a doscientos cajones.⁵³

2. La pintura

La pintura colonial se desarrolló después de la arquitectura y de la escultura. Estuvo limitada al arte religioso y sujeta a los ordenamientos contrarreformistas; además, carecía de ancestros en la cultura prehispánica y por lo tanto constituía un vehículo de catequización difícil de captar, una experiencia plástica sin equivalentes.

Tal parece que para ella no hubiese existido el portentoso impulso del arte renacentista, sin duda por falta de una clase hegemónica laica y culta. Faltó también la presencia o la influencia de artistas de temática civil, como Velásquez; la monotonía temática solo cambió a mediados del siglo XVIII, cuando hubo noticias y textos de la Enciclopedia y modelos de Francia,⁵⁴ coincidiendo con emergentes clases ilustradas y con un reblandecimiento del poder de (a Iglesia frente al poder civil. La inclusión de gamonales en el contexto de los cuadros religiosos se debe a su condición supeditada a la Iglesia y no a una verdadera superioridad social; además, la incorporación de los "donadores" a obras de arte religioso es de origen medieval.

Durante el siglo XVI, los temas de la pintura se redujeron a santos relacionados con las Órdenes, especialmente los del Nuevo Testamento.⁵⁵ En el ámbito conventual y de los grandes templos, este arte jugaba un papel menor, a lo cual contribuían su opacidad, sus tonos oscuros, su falta de ternura humana y la monotonía de los modelos. En el fervor de la grey católica -y con poquísimas excepciones-, los cuadros iban muy atrás de las imágenes esculpidas, siempre discernibles en altares y retablos, y tan emparentados con los ídolos de la antigua religión.

La pintura del siglo XVI sugiere la inquietud y la inseguridad social al mostrar casi invariablemente invocaciones y advocaciones; los personajes se dirigen a Dios, en parte debido a su propia congoja y en parte como intermediarios de una colectividad humillada y miserable.

El colorido contribuía a que los cuadros fuesen poco atractivos y poco entendibles. Algunos críticos piensan que la tonalidad es consecuencia de la mala calidad del pigmento y al desgaste del tiempo; otros, en cambio, proponen hipótesis más complejas, como veremos más adelante.

El pintor más importante del siglo es probablemente el fraile dominico Pedro Bedón. Estudió en Lima con el jesuita Bernardo Bitti; pero sus obras no muestran influencia del barroco.

De sus alumnos solo se conocen obras de Andrés Sánchez Gallque, una fechada en 1599: "Los negros de Esmeraldas", regalo del

Oidor Zepúlveda al rey de España pensando que "le gustaría ver aquellos bárbaros retratados, que hasta ahora han sido invencibles y por ser cosa extraordinaria" sus costumbres y su atuendo. En 1592 Sánchez Gallque suscribió con un cacique de Chimbo contrato para decorar un tabernáculo, documento que puede considerarse modelo de aquellos tiempos en cuestión de paga;⁵⁶ incluía condiciones del comprador, fijación de un modelo de obra específica, aprobación del cliente y cantidad y forma de pago -algunas veces también el plazo de entrega de la obra-. Hay casos documentados en que el cliente rechazaba la obra y demandaba la restitución del anticipo. El artista carecía en lo absoluto de derechos en esos contratos. El famoso cuadro de Sánchez Gallque es la primera obra donde se comprueba influencia local en el tema; no contiene personajes indios sino negros, tal vez por la importancia que esa minoría alcanzaba a la sazón en vista de su rebeldía. Es curioso comprobar que los reyes negros visten como nobles españoles; pero llevan narigueras, collares y otros adornos autóctonos.⁵⁷

Contemporáneo del padre Bedón fue Luis Ribera. Es autor de obras conservadas en la Catedral y San Francisco, por ejemplo; pero no menor nombradía le vino de policromar imágenes. Por la decoración de la Virgen de Guápulo recibió 460 pesos. Hay constancia de que los caciques de Mira le retribuyeron con una finca rústica, unos lienzos para el pueblo.

De autores anónimos son numerosos -y algunos excelentes- cuadros diseminados por varios templos y colecciones privadas del país. Conviene repetir que la gran mayoría de las obras escultóricas y pictóricas que restan del siglo XVI son anónimas.

NOTAS

- ¹ NAVARRO, La escultura en el Ecuador- Siglos XVI al XVIII, Madrid, Academia de San Fernando, 1929, p. 20.
- ² NAVARRO, José Gabriel, "Sobre arte colonial ecuatoriano", El Comercio, Quito, 22/V/1981: su opinión y además citando a Manuel González Moreno.
- ³ VARGAS, José María, La iglesia y el patrimonio nacional, Quito, Universidad Católica, 1982, p. 59.
- ⁴ BAYON, Damián, Sociedad y arquitectura colonial sudamericana, Barcelona, Gustavo Gili, 1974.
- ⁵ NAVARRO, La escultura en el Ecuador- Siglos XVI al XVIII, op. cit. p. 70.
- ⁶ BAYON, op. cit., p. 151.
- ⁷ Ibid.
- ⁸ Ibid.
- ⁹ CALI, François L'Art des Conquistadors, Paris, Artaud, 1978, p. 122
- ¹⁰ SARTORIO, Aristide. Cit. por Navarro en la Escultura en el Ecuador- Siglos XVI al XVIII, op. cit. p. 13. Sartorio fue enviado por el gobierno de Mussolini en 1924 para recabar informes sobre el estado de la cultura suramericana y, presumiblemente para investigar la situación económica y política.
- ¹¹ ANGULO IÑIGUEZ, Diego, Historia del arte hispanoamericano, Barcelona-México, Salvat, 1950, p. 104.
- ¹² DORTA, Enrique Marco, "Valoración del arte". Arte colonial quiteño, Madrid, Instituto de Cultura Hispánica, 1975.
- ¹³ SAMANIEGO, Filoteo, "Encuentro de Culturas", América Latina en sus artes, UNESCO, 1974.
- ¹⁴ VARGAS, José María, El arte ecuatoriano, Puebla, México, J. M. Cajica, 1959, p. 34.

- ¹⁵ BUSCHIAZZO, Marco J., Estudios de la arquitectura colonial hispanoamericana, Buenos Aires, Guillermo Kraft, 1944.
- ¹⁶ Es interesante el parecer de Bayón (op. Cit. p. 12): "La noción de estilo a lo Europeo no tiene sentido en Suramérica, pues aquí las formas se usaron como se podía y cuando se podía (dependiendo de la cultura del arquitecto y de las limitaciones de medio)".
- ¹⁷ DORTA, op. cit.
- ¹⁸ SARTORIO, citado por Navarro en op. cit. p. 13.
- ¹⁹ NAVARRO, José Gabriel, Contribuciones a la historia del arte ecuatoriano, Quito, la Sociedad Ecuatoriana, 1925. En textos posteriores Navarro se vuelve más positivo sobre la supervivencia del arte prehispánico en la plástica colonial del país.
- ²⁰ CUEVA, Agustín, Entre la ira y la esperanza, Cuenca, Casa de la Cultura Ecuatoriana, (Azuay), 1981, 2a. ed.
- ²¹ WILDER, Elisabeth Weismann, Escultura mexicana (1521-1821), México, Atlante, 1950.
- ²² El obispo Cortés y Larraz, cuya diócesis se encontraba en Guatemala en el siglo XVII, en informe a la sede eclesiástica del virreinato de México pide que se suprima de las imágenes de San Miguel, San Jerónimo y otros santos las figuras de animales o demonios con los que se les representa, porque tiene noticia de que es a estas últimas figuras a quienes tributan mayor culto los indios. Otros prelados solicitaban que aquella época que no se aplicara el rigor de la Inquisición a los indios por no adorar correctamente a los santos, "en vista de su incapacidad para comprender las doctrinas cristianas" y de su "limitación espiritual". No hay razón para suponer que situaciones semejantes no se hayan producido en territorio ecuatoriano.
- ²³ Además de los cuatro evangelistas, muchos santos se representan ritualmente con fauna, flora u objetos simbólicos: Antonio Abad, bendiciendo animales; Benito, con áspid y copa; Gabriel, con un lirio; Genoveva de Bramante, con una cierva; Jorge, con caballo y dragón; Lorenzo, con la parrilla donde se le martirizó; Rafael Arcángel, con un pescado; Pablo el Ermitaño, cerca de una palmera; Domingo de Guzmán, con un perro; Eustaquio, con un ciervo; Marta, junto a un dragón; Rosa de Lima, cerca de un rosal, con un quetzal (ave exclusivamente centroamericana) y a veces con una nube de mosquitos; Erasmo ostenta sus entrañas enredadas en un palo; Francisco de Asís, con un lobo o

rodeado de pequeños animales, Martín de Porres, con una escoba y animales domésticos, etc. Variadísima es la iconografía de los símbolos: áncora, águila, cardo, cabro, delfín, granada, laurel, nave, palma, paloma, pan, pavorreal, pelícano, olivo, toro, triángulo, yedra, etc. A esto hay que añadir una gran diversidad de fauna y flora incorporados por los artífices indios con o sin la anuencia de los supervisores españoles, a la escultura de los templos.

- 24 Sería largo inventariar esas huellas en los templos: lunas y soles, casi siempre en el centro de la decoración -algunos "soles de cabeza fajada", señala Castedo-; trazos irradiantes, a manera de resplandores o halos de santos, pero como rayos de curso quebrado (el mejor ejemplo, el sol de oro del Banco Central, en Quito); multitud de animales y plantas vernáculos, algunos inconfundiblemente ligados a los ritos de la brujería antigua. En los nacimientos y pesebres las llamas suelen substituir a la mula, el buey y los caballos. Focos de colores y espejos son muy del gusto de los nativos como decorados eclesiásticos; los tonos brillantes y fuertes en la policromía de las esculturas tienen el mismo origen -del que por cierto no participa la pintura sino ya a finales de la Colonia.
- 25 SAMANIEGO, op. cit. p. 119.
- 26 BUSCHIAZZO, op. Cit. p. 134; Stuhlmann, J., Influencia indígena en el arte quiteño, Quito, Banco Central del Ecuador (serie Monografías) s. f., p. 1,5 y s.; Vargas, José María, Museo Jacinto Jijón, Quito, Universidad Católica, 1978, y en otras partes de sus obras; Navarro, abundantes datos y opiniones sobre el tema; Castedo, Leopoldo, "Algunas consideraciones sobre la arquitectura andina", Boletín de investigaciones históricas, N° 4, Lima, p. 117.
- 27 Como curiosidad señalamos que los más notables "nacimientos" de Quito se encuentran en conventos; resalta que las figuras -algunas de considerable tamaño- son obras espontáneas de consumados artistas, Cf. Arte Ecuatoriano, Quito-Barcelona, Salvat Editores Ecuatoriana, 1976, t II, p. 91 y s.
- 28 Debo este y otros comentarios sobre arquitectura ecuatoriana al Arq. Carlos Velasco; el Arq. Lenín Oña también me ha orientado al respecto. De los posibles errores de interpretación soy el único responsable. (M.M.).
- 29 Fr. Francisco de la Fuente citado por Vargas, Arte ecuatoriano, op. Cit. p. 92 y s.
- 30 Debido en parte a las modernas demoliciones y sobre todo a la incuria y a los incendios, en Guayaquil quedan muy pocos edificios de la época colonial y aun de los muy originales que se construyeron a fines del siglo XIX y principios del XX. En cambio, casi todas las ciudades erigidas en aquella época ostentan monumentales iglesias: la única razón de omitir referencias a ellas con mayor

detenimiento es la limitación del marco geográfico y del estudio sobre arquitectura que nos hemos propuesto en la presente obra.

- ³¹ BAYON, op. Cit. p. 49.
- ³² LARREA, Carlos Manuel, Breve historia de la iglesia Catedral durante cuatro siglos, Quito, Corporación de Estudios y Publicaciones, 1975.
- ³³ MALDONADO PAREDES, Carlos, La arquitectura en el Ecuador, Quito, Cuadernos de Arquitectura y Urbanismo, i/72, Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad Central del Ecuador, s.f.
- ³⁴ BAYON, op. cit. p. 14.
- ³⁵ La cofradía opera como una organización jerárquica basada en el prestigio social y en la disponibilidad de recursos para hacer frente a sus elevados gastos. Las cofradías indias duran un año en poder de un "principal", y raramente dos años. Se escalonan por su importancia y las superiores se otorgan por votación de los excofrades, ante todo a quienes ya tuvieron a su cargo alguna o algunas. Disponen gratuitamente de ayudantes de uno y otro sexo.
- ³⁶ Las principales iglesias son: San Francisco, La Compañía, Santo Domingo, La Merced, San Agustín, Catedral, El Sagrario, El Carmen Alto, El Carmen Bajo, Belén, San Diego, La Concepción, Santa Clara, El Tejar, Santa Teresita y Cantuña. Cabe mencionar también a la Basílica del Voto Nacional; es enorme, moderna, de estilo gótico y hace muchos años está inconclusa por falta de fondos.
- ³⁷ ANGULO IÑIOUEZ, op. Cit.
- ³⁸ BAYON, op. Cit. p. 47.
- ³⁹ Id., p. 57.
- ⁴⁰ NAVARRO, La escultura en el Ecuador- Siglos XVI al XVIII, op. cit. p. 43.
- ⁴¹ BAYON, op. Cit. p. 64.
- ⁴² NAVARRO, La escultura en el Ecuador- Siglos XVI al XVIII, op. Cit. p. 43.
- ⁴³ Id. p. 111.

- ⁴⁴ VARGAS, Historia del arte ecuatoriano, op. cit. p. 30.
- ⁴⁵ Gran parte de la investigación sobre la escultura y la localización de obras del siglo XV se debe a J. G. Navarro.
- ⁴⁶ NAVARRO, La escultura en el Ecuador- Siglos XVI al XVIII, op. cit., p. 38.
- ⁴⁷ Id. p. 45.
- ⁴⁸ DE LA TORRE REYES, Carlos, Nuevas Crónicas de Parsifal, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana "Benjamín Carrión", 1979, p. 105.
- ⁴⁹ Id. p. 60.
- ⁵⁰ BAYON, op. Cit. p. 174.
- ⁵¹ NAVARRO, La escultura en el Ecuador- Siglos XVI al XVIII, op. cit. p. 82.
- ⁵² SAMANIEGO, Filoteo, Columnario quiteño, Tres siglos de barroco decorativo, Quito, Corporación Financiera Nacional, 1972, p. 99.
- ⁵³ DORTA, citado por Navarro, op. cit.
- ⁵⁴ SAMANIEGO, "Encuentro de culturas", op. Cit.
- ⁵⁵ Prueba de la dificultad de diversificar la temática en el campo de la pintura es el siguiente dato: a fines del siglo XVI, Juan Sánchez de Jerez "solicitó permiso para pintar un cuadro en el que se representaría a sí mismo ante el rey en actitud de entregarle una carta" (Angulo Iñiguez, op. cit. p. 466).
- ⁵⁶ Arte Ecuatoriano, op. cit. t II, p. 24.
- ⁵⁷ Vargas, lo transcribe en Museo Jacinto Jijón, Quito, Universidad Católica, 1978. p. 26.

**CONQUISTA Y ESTRATIFICACIÓN SOCIAL EN
EL ECUADOR**

Rodrigo Malo González

Es lugar común en sociología la complejidad que el concepto de clase social conlleva en Hispanoamérica. El problema radica en que se ha querido aplicar a nuestros países el modelo de *clase social* desarrollado con éxito por W. Lloyd Warner en los años 30 de este siglo para sociedades urbanizadas e industrializadas. Dentro de tal esquema, el componente económico -tanto el ingreso como el patrimonio- permite agrupar a la población en las tres franjas clásicas de clase alta, media y baja. Efectivamente, en tales sociedades, a un rango de ingreso corresponde una comunidad de valores, cierto énfasis de mores y usos sociales específicos.

Este esquema es inadecuado cuando se lo aplica a Hispanoamérica: en estas sociedades hay personas de alto ingreso que no se identifican ni son identificadas como parte de un segmento social superior, mientras que a este se consideran pertenecen algunos de pocos medios materiales. En vista de ello, ha sido preciso desarrollar un esquema propio de estratificación social para el Ecuador en el que son varios los elementos de estatus que, combinados, producen un rango identificable, si no de *clase social* en el sentido tradicional, ciertamente de agrupación por estratos. Vale decir que este modelo sería aplicable a los países indios de Hispanoamérica, sobre todo a aquellos que contaron con una población autóctona de avanzado nivel de organización política y que no fue diezmada durante la conquista, tales como México, Guatemala, Perú, Bolivia y sectores de Colombia y Centroamérica.

COMPONENTES DE LA ESTRATIFICACIÓN

Para desarrollar este esquema de agrupación vertical, se identifican seis componentes de estratificación y rango que, en orden de trascendencia, son los siguientes:

1. **Factores económicos:** Patrimonio del sujeto, ingresos anuales, estabilidad y seguridad material.

2. **Linaje o abolengo:** Presunción real o generalmente aceptada de pertenencia a familias nobles y/o tradicionales.
3. **Raza y mestizaje:** Se refiere a niveles -positivos o negativos- de prestigio que el grupo otorga a la presencia racial y mezclas raciales de un sujeto.
4. **Ocupación:** Tiene que ver con el mayor o menor prestigio que nuestra sociedad otorga a la actividad habitual de la persona.
5. **Instrucción o educación formal:** A diferencia del componente 4º, se refiere al cultivo intelectual, humanístico o tecnológico.
6. **Ubicación geográfica:** Tanto el lugar en que se ha nacido como el de residencia, conceden mayor o menor prestigio.

Esta peculiar forma de estratificación no se dio en los territorios precolombinos de lo que sería la Real Audiencia de Quito ni en la Metrópolis. El presente ensayo trata de rastrear los orígenes de la categorización sociológica en los parámetros de conquistadores que, impuestos a los de los conquistados, produjo este peculiar modelo de rangos o "clases" sociales.

LOS FACTORES ECONÓMICOS

Aunque los españoles de la Conquista no se identificaron en el plano teórico con la visión calvinista de lo económico para la cual el ser acaudalado era símbolo de predestinación, consideraron, sin embargo, los bienes materiales como bendición y como lícito el obtenerlos y atesorar, a tal punto que el motor primario de la conquista fue el logro de riquezas materiales. De hecho, el motor primario de la conquista fue el logro de riquezas. Por su lado, los pueblos aborígenes, tenían también desarrollado el sentido de acumulación de bienes, ejemplarizado en la extracción, elaboración y atesoramiento de la plata, oro y piedras preciosas.

Es verdad que ciertas culturas precolombinas, como la de los Shuar, otorgaron más prestigio al cumplimiento de la tarea asignada que a la acumulación de bienes materiales, pero esta valoración es marginal en el conjunto de culturas aborígenes, como lo fue a su vez en España el desprendimiento teórico y práctico de las comunidades recoletas de los siglos XV y XVI.

La trascendencia otorgada a la posesión de bienes materiales fue sustancialmente mayor entre los españoles, en buena parte porque procedían de una clara economía monetaria, mientras que la de los aborígenes lo fue de autosuficiencia o trueque. Para ellos era aún confusa la ecuación "*metal precioso - medio de cambio - bienes ~ poder y honra*" que los españoles la tenían muy bien asimilada y que inspiró hazañas tan monumentales como la búsqueda de El Dorado y el País de la Canela.

En esta forma, el más decisivo de los factores de estratificación social en el Ecuador de hoy -la posesión de bienes materiales e ingreso- aparece como un legado primariamente peninsular, sin que se niegue que este valor sociológico haya caído en la tierra abonada de las culturas aborígenes.

LINAJE O ABOLENGO

En el esquema de clase social de Warner no hay referencia a la "*nobleza*". El concepto de "*estratificación*" conlleva el de ser considerado más o menos dentro del grupo o comunidad. En la sociedad estadounidense es mínima la conciencia de nobleza o linaje. No así en los territorios de la Real Audiencia de Quito en donde desde un comienzo se cultivó una valoración exagerada del "alto origen" y la "sangre noble" de las personas. De hecho, los conquistadores no podían concebir la sociedad sino en forma piramidal con la cabeza en el vértice, un grupo de "señores principales" debajo de él y por encima de la multitud de la base. Esto explica por qué al tiempo de la Conquista aplicaran al incario el esquema estratificador de Castilla y Aragón, y Pizarro otorgara la mano de mujeres de la casa de Huaynacápac a algunos de sus expedicionarios.

Con el paso del tiempo, el concepto de "*noble*" se aplicó solamente al peninsular y criollo de linaje probado o reconocido. Asimismo prevaleció la categoría de "buena familia" opuesta a la de "mala familia". El prejuicio fue tan intenso que los abstractos conceptos de bien y mal se aplicaron al ámbito sociológico.

Los pueblos aborígenes -tanto estados regionales como incario- no fueron ajenos a esta conceptualización, pero la postulación teórica, radical e inflexible de los valores de linaje y nobleza fueron aportados por los conquistadores.

RAZA Y MESTIZAJE

El esquema de clase social de Warner flaquea cuando entra el componente racial. ¿Debemos ubicar en el rango superior de la clase alta a un estadounidense de más de cien millones de dólares de patrimonio, pero de raza africana? En nuestro caso, los españoles se encontraron con una sociedad autóctona carente del concepto de "raza" o "mestizaje". El vocablo *runa* significa "persona" y "hombre" a la vez en el idioma quichua. Los españoles, en cambio, traían consigo categorías rígidas de desigualdades raciales con los componentes de judío, morisco y beriber, entre otros. El "cristiano viejo" de ellos era un concepto que se refería tanto a la pureza religiosa como a la racial.

La vivencia sociológica en este punto fue tan intensa en la Península que Alfonso El Sabio, al hacer el listado de elementos que causan "*honor*" o "*vergüenza*" a la persona, incluye la sangre -específicamente la mezcla con judío o mahometano- como causa de deshonra jurídica. De allí que en la Colonia innumerables criollos pagaron por su certificado de limpieza de sangre y de allí también que el indio naciera legal y genéticamente "*deshonrado*". Irónicamente, la extensa miscigenación que caracterizó la Colonia no suavizó el concepto de sangre buena y mala, sino que más bien lo agudizó y dio lugar a las subcategorías de mestizo, mulato, zambo y otras que, como herencia de nuestros conquistadores, prevalecen hasta nuestros días.

OCUPACIÓN

En el esquema clásico de clase social, la ocupación u oficio de la persona es solo indirectamente determinante de la ubicación, en tanto que ésta conlleva un cierto nivel de ingreso. Por el contrario, Hispanoamérica heredó una fuerte valoración de estratificación en este componente. En las mismas *Siete Partidas* de Alfonso El Sabio, se establece con claridad el trabajo manual como causa de *vergüenza*. Esta postulación jurídica de los que "honra y deshonra" generó un prontuario de profesiones aceptables para quien quería ubicarse en el segmento alto del espectro social. La tendencia del español de delegar a los indios todo trabajo manual -agrícola, minero o doméstico- encuentra aquí mucho de su explicación.

La población aborígen tampoco fue ajena a conceptos de trabajo-honra. De hecho, la actividad física se disminuía en lo posible al inca y miembros de su familia. Pese a ello, el componente de ocupación que gravita con fuerza en nuestra escala de estratificación, fue aporte de los colonizadores españoles quienes, a diferencia de holandeses, ingleses y franceses de la América Septentrional, se negaron a realizar cualquier trabajo con sus manos.

INSTRUCCIÓN O EDUCACIÓN FORMAL

En la sociedad nuestra actual, el nivel de instrucción y más aún el título académico añaden prestigio que ayuda a ubicar a la persona en un rango superior. Este concepto lo trajeron consigo los españoles. La de ellos fue la sociedad tecnológicamente más avanzada de la Europa el siglo XVI y la educación formal fue una respuesta a la diversificación ocupacional que ello implicaba. Por el contrario, tanto los estados regionales como el Incario no contaron con educación formal estrictu sensu y carecieron de los diplomas y honores de bachilleres, doctores y letrados que, importados de la metrópolis, constituirían en la Colonia y en la República, un elemento de prestigio y uno de los pocos caminos de movilidad social ascendente.

La educación formal, enfocada desde el ángulo del "ser más" o "ser menos" del grupo social, fue, una característica cultural aportada por

los conquistadores que les dio ventaja sobre pueblos carentes de la escritura.

UBICACIÓN GEOGRÁFICA

El último de los componentes de la forma de estratificarnos es el lugar de nacimiento y residencia. La Colonia tuvo una sociedad escindida entre peninsulares e indios. El hijo de padre y madre españoles, por solo el hecho de nacer en las Indias, era técnicamente inferior. A su vez, la población precolombina, sobre todo la del incario, tenía rasgos de prestigio geográfico, siendo más alto el nivel de los originados del Cuzco y su área de influencia. Igual cosa ocurrió con grupos mitimaes.

Los conquistadores provenían de un país fragmentado en reinos que Fernando e Isabela lograron soldar bajo su mando y las tierras de la Real Audiencia de Quito eran producto de estados regionales fragmentados. No sorprende, por lo tanto que en nuestra sociedad el elemento geográfico sea tan considerado como para influir en la ubicación de estratos.

CONCLUSIONES

La elaboración de un esquema de estratificación social propio para un país hispanoamericano indio como el nuestro es el resultado de la trascendencia de valores adicionales al económico que define el ser sociológico de grupos urbanizados e industrializados. La importancia de estos elementos culturales -abolengo, raza, ocupación, instrucción y ubicación geográfica- es, a su vez, el resultado de la simbiosis cultural entre conquistadores y conquistados.

Los españoles procedían de un país cultural y racialmente mestizo y con fuertes corrientes de movilidad social ascendente. Su cuadro era culturalmente mucho más complejo que el de Inglaterra, Francia e, incluso Portugal.

La República del Ecuador surge de Real Audiencia de Quito territorialmente desmembrada por Colombia y Perú y que había sido sede de importantes y contrapuestos estados regionales, sojuzgados durante unas décadas por los incas. Esta realidad produce una cultura aborígen heterogénea. Tanto la tierra del conquistador como la de los conquistados, fueron cruce de caminos. Es explicable, por ello, que nuestro modelo de estratificación sea tan complejo y no se ajuste a la de países con menos variables sociológicas.

Finalmente, si bien es cierto que la estratificación es producto de simbiosis cultural, la influencia mayor ha de atribuirse a los españoles, cuya cultura fue la dominante oficialmente y en la práctica.

**EL QUICHUA ANTES Y DESPUÉS
DE LA CONQUISTA**

Consuelo Yáñez Cossío

La elaboración de una propuesta de educación destinada a poblaciones indígenas y que incluyen la transformación de posiciones y acciones a la vez que se la destina a diversos niveles educativos, requiere enfrentar problemas de tipo cultural como es el caso de la lengua; aspectos relacionados con los medios de comunicación y con el empleo de recursos científicos y técnicos; problemas de carácter sicopedagógico, etc.

Cuando se trata de culturas ágrafas, la alfabetización enfrenta un doble problema: el de la escritura de la lengua y el correspondiente a la concepción de alfabetización. Cuando se trata de culturas no occidentales, se presentan también dificultades originadas en aspectos tales como los distintos procesos de aprendizaje, el manejo del tiempo, el tipo de relaciones entre el que enseña y el que aprende, por ejemplo.

En el caso de grupos marginados, por su parte, existe la tendencia de enfocar como problema básico la "concientización" con el consiguiente descuido de la enseñanza de la lecto-escritura dando como resultado la permanencia del analfabetismo y la frustración de los participantes que no llegaron a dominar el sistema.

En un proceso de alfabetización es importante tener un conocimiento claro de las sociedades orales y letradas a fin de poder identificar los problemas que enfrenta su aplicación.

En el caso de las sociedades indígenas cuyas lenguas han estado sometidas a procesos de dominación y que enfrentan situaciones de unificación lingüística y socio-política, es igualmente necesario conocer aspectos relacionados con el vocabulario y los procesos de desarrollo de conceptos para la estabilización y fortalecimiento del idioma.

Un tercer aspecto de importancia es la conformación de un sistema sintáctico que responda a las necesidades de escritura y de su respectiva generalización.

SOCIEDADES ORALES Y LETRADAS

Uno de los factores que diferencian a una sociedad de otra, aparte de sus características culturales y de sus procesos históricos, es la presencia o la ausencia de determinados medios de comunicación a través de los cuales se lleva a cabo la transmisión, creación y recreación de conocimientos, y por medio de los cuales se establece cierto tipo de relaciones sociales.

... todos los seres humanos normales hablan, pero casi la mitad de los habitantes del globo son totalmente iletrados y, el uso efectivo de la lectura y escritura es un rasgo de una pequeña minoría, incluso en este último caso la alfabetización es una adquisición secundaria.¹

En lugares donde la técnica ha alcanzado un gran desarrollo, se han impuesto también, aunque como medios secundarios, la radio, la televisión, el cine y, en general, los llamados medios audio-visuales que integran la lengua oral con otras formas de expresión.

Desde su aparición en el mundo, el hombre buscó la manera de expresarse, y las primeras manifestaciones que marcan el inicio de la escritura se producen con las pinturas que se graban en las cuevas. Su intención primordial era la de reproducir el pensamiento con un sentido mágico para "capturar" los objetos dibujados.

Para comunicar el pensamiento o para grabarlo en la memoria histórica, se usaron posteriormente expresiones pictóricas que representan escenas o acontecimientos de la vida diaria. Más tarde, se recurre a la representación pictográfica en la que se separan los elementos que componen el dibujo dando a cada uno un significado individual como paso previo a la simbolización.

La escritura alfabética que representa los sonidos de la lengua, resulta de un proceso de siglos de evolución: de la representación mágica se pasa a la imitación de la naturaleza, y luego a una representación simplificada como un resultado de los procesos de análisis y abstracción de la realidad.

La dimensión oral

Al comparar el uso de la lengua oral con la escritura pueden establecerse una serie de contrastes útiles para comprender con mayor claridad la complejidad que entraña un proceso de alfabetización, sobre todo cuando se trata de grupos de tradición oral.



Los sistemas de comunicación oral y escrito corresponden, cada uno de ellos, a códigos diferentes cuyo empleo se produce en situaciones, condiciones y tiempos también diferentes: se habla en presencia de un interlocutor, pero generalmente se escribe a solas.

La lengua oral es el medio primario de comunicación y dispone de un sistema de elementos sonoros que se organizan para estructurar mensajes contando por lo menos con la presencia de un interlocutor. Puede establecerse una relación inmediata a través de preguntas y respuestas, de exposiciones y comentarios e inclusive de silencios.

A los elementos lingüísticos (vocales, consonantes, elementos de entonación) se suman las situaciones en las que se produce la expresión verbal, es decir, los contextos de situación y el ambiente físico que puede ser percibido global o parcialmente por los sentidos (vista, oído, olfato, tacto, gusto), de modo que el mensaje oral puede ser ampliado o completado según la situación.

La expresión oral va acompañada también del lenguaje corporal y gestual que, al igual que el habla transmiten significados que pueden sustituir a una o más formas lingüísticas. La comunicación verbal incluye así una multiplicidad de códigos que se interrelacionan e interactúan en todo hecho comunicativo oral.

La comunicación en culturas de tradición oral, es decir, en las que no han desarrollado o adoptado un sistema de escritura lingüística, tiende a complicarse para una persona que pertenece a una sociedad letrada por el hecho de que aquellas disponen de formas adicionales con un auténtico

valor comunicativo. Las expresiones musicales, escénicas, pictográficas lo mismo que las representaciones escénicas, cantos, danzas, etc. conservan sentido y estructura de verdaderos medios de comunicación, y transmiten una variedad de mensajes tales como hechos históricos, crítica de problemas sociales, reflexiones sobre diferentes aspectos de la vida, enseñanzas, etc.

Las grabaciones e impresiones en cerámica, los diseños en tejidos, etc., no son simples decoraciones ni tienen solamente un valor estético. El simbolismo que en ellas se manifiesta, aunque las sociedades externas no puedan interpretarlos, da cuenta de una cantidad de significaciones culturales que se traducen en hechos de comunicación.

En las sociedades no letradas la comunicación oral depende del contexto y de las situaciones sociales que se encuentran determinadas por el grupo según sus normas y tradiciones culturales. No hacen falta documentos escritos que ratifiquen la veracidad de los hechos y de los compromisos contraídos oralmente. No se necesitan documentos para probar los derechos sobre la propiedad, ni para determinar las responsabilidades sociales o definir las obligaciones de los miembros del grupo.

La palabra oral tiene valor por sí misma, como tiene valor la palabra que da una persona porque la sociedad así lo ha establecido. Las relaciones, por lo tanto, se basan en valores de comunicación oral que no pueden ser quebrantados sin los riesgos consiguientes.²

El empleo de sistemas de comunicación que, en general, en las sociedades occidentales actuales tiene más valor estético que comunicativo y que, de alguna manera, puede compararse a la "música protesta", hace que la oralidad de los pueblos que mantienen esta tradición deba ser analizada con todos sus condicionamientos para enfocar el problema de la alfabetización con eficacia.

La dimensión escrita

El paso de la lengua oral a la escrita, o del mundo de la oralidad al de la escritura, no implica solamente la adquisición de un conjunto de

signos para representar gráficamente la lengua hablada, ni implica la realización de campañas de concientización. Implica, además del aprendizaje formal de grafemas (letras) y de signos lingüísticos, el aprendizaje de un conjunto de sistemas tales como el ortográfico y el sintáctico ya que no se escribe como se habla, etc.

La adquisición de un nuevo medio de comunicación como es la escritura conduce, necesariamente, a un cambio de esquemas de pensamiento y de estructuras mentales para llegar a comprender y manejar un código nuevo y sujeto a limitaciones y restricciones inexistentes en situaciones de comunicación oral.

La alfabetización conduce necesariamente a una modificación de los hábitos culturales cuando no de aspectos cualitativos muy profundos de la propia cultura. ¡Y ello es inevitable!

Realidades diferentes

Un aspecto quizá más complicado, es el que tiene que ver con la escritura de la lengua que elimina elementos significativos de la situación oral, como son la presencia de interlocutores, el entorno físico, los significados que se transmiten por medio de la entonación, el tono, el timbre y volumen de la voz, los gestos y las posiciones corporales, las posibilidades de diálogo directo, repetición, repregunta, explicación, discusión, etc.

Con respecto al tiempo, es importante tener en cuenta que el mensaje escrito no puede ser regulado de inmediato. Existe la intermediación del tiempo que transcurre entre su emisión y la recepción por parte del destinatario. Los interlocutores se encuentran ubicados en tiempos y espacios diferentes. El tiempo social o real es alterado transformándose en un tiempo relativo, en el que se crean por lo menos tres situaciones temporales: la del escritor, la del lector y la correspondiente al texto escrito.

La lengua oral por su naturaleza, es un medio social y completo de comunicación. Los hablantes se encuentran frente a frente, puede haber inclusión de cualquier cantidad de personas simultáneamente, se

cuenta con un espacio y con las condiciones físicas del momento y, se da la intervención de todos los sentidos.

La escritura, por su parte, individualiza las situaciones: es una persona la que escribe y la que lee, a menos que se hagan reproducciones del material escrito para otros lectores que también entran en situaciones personalizadas o individuales.

La escritura utiliza solamente la vista para interpretar los mensajes pues los otros sentidos no son necesarios. El lector y el escritor fragmentan, de este modo, la capacidad de percepción completa de que disponen normalmente en situaciones de comunicación oral, donde todos los sentidos le proporcionan un determinado tipo de información.

El oído, el tacto, el gusto y el olfato no juegan ningún papel real o perceptible en la interpretación de los mensajes escritos, pues estos solo pueden ser percibidos por el sentido visual que tiene el predominio. La escritura, además, se sitúa en un nivel abstracto. El cerebro debe captar las ideas que contiene el mensaje y, en base a ello, recrear la situación que le transmiten los signos graficados que pertenecen a otro tipo de realidad.

Adicionalmente, la oralidad se produce en situaciones tridimensionales condicionadas por la realidad de los hechos sociales y por la presencia física del individuo y de las cosas en el medio. No puede prescindirse de un espacio en el que hay superficies y también profundidad con anchura y altitud.

La escritura se reduce a solo dos dimensiones determinadas por la superficie donde se escribe. El ancho y el alto de la hoja de papel, del pizarrón, del suelo o de cualquier otra superficie plana. El analfabeto debe aprender a transformar la realidad tridimensional -la de la vida real-, en una de tipo bidimensional -abstracta o figurada-, lo cual implica procesos de adaptación que no se pueden ignorar.

SOCIEDADES AGRARIAS

Además de las situaciones de oralidad y escritura que se encuentra en los distintos tipos de sociedad, se requiere enfrentar el

problema de las sociedades ágrafas frente a las letradas, sobre todo cuando han estado sometidas a procesos de dominación y han soportado la imposición de una lengua llamada "oficial" que ha ocupado diversas áreas del pensamiento impidiendo el desarrollo en la lengua nativa.

En las sociedades ágrafas como son las indígenas, se requiere tomar decisiones importantes con respecto al sistema de escritura. Desde el punto de vista lingüístico, estas decisiones tienen que ver con la definición de un alfabeto, la construcción de un sistema ortográfico, la selección de estructuras sintácticas, el uso del vocabulario, el estilo, etc.

Desde el punto de vista político, las definiciones lingüísticas tienden a la unificación de la lengua o al mantenimiento de su fragmentación con las consecuencias del caso.

Alfabeto y ortografía

En la escritura de una lengua ágrafa, uno de los aspectos que tradicionalmente se ha tomado como prioritario es el del alfabeto, cuando este representa solamente una selección inicial básica cuya trascendencia está en la definición de la continuidad de la dependencia o de la independencia de la lengua dominante.

En la definición de un alfabeto pueden darse dos situaciones que, por lo general dependen de la ideología del grupo que hace el trabajo:

- definición de un alfabeto que mantenga las características fonológicas de la lengua ágrafa.
- definición de un alfabeto que "copie" las letras de la lengua dominante independientemente de la realidad fonológica de la lengua que se transcribe.

En el primer caso pesan consideraciones de tipo técnico (realidad fonológica de la lengua), consideraciones pedagógicas y también políticas dado que, por un lado, se trata de transcribir lo más fielmente posible los sonidos característicos de la lengua que se transcribe para evitar confusiones en el aprendizaje de la escritura y, por otro, se busca

eliminar la dependencia de la lengua indígena en relación con la lengua dominante.

En el segundo caso, a través de mantener la dependencia fonológica de la lengua indígena con la lengua dominante, se mantiene también la dependencia socio-cultural y política puesto que se superpone un sistema a otro con el que muchas veces existe muy poca similitud.

Uno de los argumentos más comunes en este último caso es que al mantener la escritura de la lengua dominante, se facilita el aprendizaje de su escritura lo cual no es necesariamente una verdad comprobada.

*"Cuando el alfabeto de las lenguas indígenas es similar al del español, la alfabetización es más fácil"*³

Si se escoge un grupo de grafemas o letras similares a las que emplea la lengua dominante sin tener en cuenta que las escrituras antiguas como la del español, por ejemplo, responden a situaciones de desarrollo histórico, se crean complicaciones que a la larga afectan al manejo de los dos sistemas de escritura: el de la lengua nativa y el de la segunda lengua por la dificultad de diferenciar cada sistema.

huaua

wawa⁴

Un ejemplo muy común está relacionado con el empleo de la "h" en la escritura de las lenguas indígenas, cuando este grafema representaba un sonido aspirado en el español antiguo que llegó a desaparecer, y que el español moderno lo utiliza por tradición, al no haber realizado una actualización de la escritura.

La introducción de este grafema y de otros que responden a situaciones parecidas, no contribuye en nada para la escritura de las lenguas indígenas. Por el contrario, produce interferencias tanto a nivel oral como escrito en el manejo de las dos lenguas.

La definición de un alfabeto requiere estar en función del sistema ortográfico propio de la lengua respectiva, sobre todo cuando en la lengua que se intenta transcribir existen marcadas diferencias dialectales. Un sistema de escritura requiere de un sistema ortográfico coherente y que evite el mayor número posible de irregularidades. La escritura de las lenguas occidentales en la actualidad.

Tan, o más importante que el alfabeto es la ortografía. Se ha reducido el problema socio-político de escritura de una lengua ágrafa a un problema técnico elemental que en el fondo solo contribuye a desviar la atención de la población...⁵

En la práctica de escritura de las lenguas indígenas latinoamericanas, ha sido muy frecuente definir un alfabeto y dejar que cada grupo o institución escriba a su manera, es decir, utilizando cualquier ortografía -muy frecuentemente la española- aún cuando no hay mayor relación con la realidad de la lengua. Esta práctica solo ha contribuido a retardar la unificación de las lenguas y, por lo mismo, la unificación de la población en nacionalidades, contribuyendo a mantenerla en una situación de aislamiento forzoso.

Un sistema unificado

Junto con las definiciones anteriores, para la escritura de una lengua ágrafa se necesita establecer determinadas normas de modo que los mensajes que antes se transmitían oralmente, puedan ser reproducidos de manera escrita con la debida comprensión por parte de los lectores.

Ello significa que los neo-alfabetizados deben aprender a utilizar elementos comunes básicos que abarquen todos los dialectos -o elementos comunes de ellos- tanto a nivel de ortografía como de vocabulario y sintaxis para poder comunicarse con eficiencia. Esta situación es inevitable aún cuando se conserve oralmente el propio sistema dialectal que, de acuerdo con las circunstancias, pueden ser más o menos diferentes entre sí.

A más de compartir un sistema alfabético y uno ortográfico, un material escrito debe intentar utilizar un vocabulario común por lo menos en las primeras etapas de generalización de un proceso de escritura hasta lograr una mayor difusión de los términos de uso local cuyo empleo contribuye al enriquecimiento del idioma.

En este sentido, y sobre todo cuando se trata de niños, conviene tener presente que el empleo de los términos que componen el llamado "universo vocabular" no siempre responden a las necesidades de educación, formación, instrucción, información y desarrollo del niño.

Muchos programas "han mitineado" el estudio del universo vocabular en niños y adultos. La limitación en el uso de conceptos constituye un limitante que puede retrasar el desarrollo del niño y la adquisición de conocimientos. En el caso del adulto la situación puede ser mucho más grave porque se priva a la persona del acceso a conocimientos que pueden ser de mucha utilidad.

Es frecuente que, debido al aislamiento de las comunidades indígenas pertenecientes a un mismo grupo socio-cultural, se hayan producido diferencias de vocabulario más o menos marcadas que, muchas veces producen problemas en los usuarios, sobre todo cuando no han tenido contacto frecuente con personas que pertenecen a otros grupos dialectales y no están habituados a un aprendizaje escrito de nuevas palabras.

Este hecho -el aprendizaje de nuevo vocabulario-, que es frecuente en la sociedad occidental llama la atención -o molesta- a las personas que pertenecen a sociedades ágrafas que deben integrar un nuevo proceso a su experiencia. Y les llama la atención porque están habituados a manejar el vocabulario cotidiano y tradicional en el que, por lo general, no se integran nuevas experiencias, conceptos y/o conocimientos debido al estado de aislamiento en el que viven.

Este problema implica la necesidad de aceptar nuevas situaciones y estar dispuestos a incorporar nuevas experiencias con el consiguiente cambio de actitudes.

El paso de la lengua oral a la escrita incluye adicionalmente problemas en el uso y desarrollo de una sintaxis escrita, puesto que se requiere tomar en cuenta aspectos tales como la eliminación de los aspectos fonéticos presentes en el habla (entonación, etc.), las posibilidades de cambio de posición de las palabras que se pueden hacer en la lengua oral y, en definitiva, las limitaciones características del sistema escrito.

Junto con el aprendizaje de determinadas destrezas, la utilización de la lengua escrita implica la incorporación de nuevas formas de actuar como es el caso de la selección de una u otra estructura sintáctica en función de la comprensión del mensaje por parte del lector, aparte de las construcciones mismas del mensaje que se realiza de manera diferente en la escritura.

El desarrollo, la fijación y la unificación del sistema escrito de una lengua de tradición ágrafa implica también la elaboración de estilos de acuerdo con las necesidades de expresión y comunicación que desarrolle el grupo respectivo, en lo cual interviene también la práctica de la escritura.

Uno de los aspectos de gran importancia en un proceso de unificación relacionado con un sistema educativo moderno, constituye el del área conceptual que requiere una revisión histórica y que se analiza con cierto detalle a continuación por las implicaciones que tiene con respecto al desarrollo de la lengua y de la cultura.

ANTECEDENTES DEL QUICHUA ECUATORIANO

En el caso de la nacionalidad quichua del Ecuador cuyo origen data solamente del siglo XVII, es importante revisar algunos datos históricos que posibilitan comprender con claridad la situación lingüística actual.

Hacia mediados del siglo XIV, cuando el imperio de los incas realizaba sus últimas campañas de expansión y anexaba al Tahuantinsuyo los territorios de lo que hoy constituye el Ecuador, en esta región existían

muchos pueblos cada uno de los cuales hablaba una variedad de lenguas diferentes según se registra en los documentos históricos existentes.

La mayor parte de estos pueblos se concentraban en la zona andina donde, debido a las características geográficas, podían permanecer protegidos y a la vez aislados realizando sus actividades de intercambio. Por lo general, las relaciones entre los distintos pueblos preincásicos se mantenían en base a alianzas más o menos pacíficas debido, entre otras cosas, a la limitada capacidad guerrera que existía en comparación con la existente en el incario.

En la región andina del antiguo Perú el quichua era la lengua general que servía como medio de comunicación popular, y que era empleada como instrumento del poder político, del poder social, científico, económico y religioso que residía en la cúpula del incario.

En el Ecuador actual, la lengua quichua era un medio de comunicación utilizado solo por determinados sectores y restringido a las relaciones de comercio y administración por parte de los representantes del imperio inca.

Bajo condiciones como las indicadas, el sistema lexical de la lengua quichua vigente en la época actual presenta vacíos en relación con los conceptos y conocimientos que la población está enfrentada a manejar. Ello no significa, sin embargo, que la lengua haya perdido la capacidad de recuperar esos espacios para actualizarse o modernizarse entrando en un proceso de recuperación, creación y recreación de términos.

Situaciones como esta requieren ser analizadas en el caso de las lenguas ágrafas, dado que la definición de cualquier aspecto lingüístico en el momento actual no puede realizarse independientemente de las condiciones históricas que hayan afectado el desarrollo de una u otra lengua.

La educación en el incario

Una breve revisión de la educación incásica puede contribuir a clarificar y enfrentar los problemas de léxico que enfrenta actualmente el desarrollo de la educación en lenguas indígenas debido a las limitaciones de vocabulario que se encuentra en la lengua oral.

En la revisión de estudios sobre el incario se encuentran unos datos que ilustran la estratificación de la educación, de lo cual se puede inferir algunos aspectos relacionados con la extensión y uso del vocabulario quichua en época anterior a la conquista española. Prescott recoge la siguiente información:

En sus primeros años, confíabase al regio infante al cuidado de los amautas, o sabios, corno se llamaba a los sabios de la ciencia peruana quiénes le comunicaban todo el conocimiento que ellos poseían, especialmente en lo relativo al complicado ceremonial de su religión... También se cuidaba mucho de su educación militar... (pues) siempre estaban en estado de guerra para adquirir más territorio...⁶

Como en toda sociedad estratificada, el incario se caracterizaba por mantener por lo menos tres grupos bien diferenciados: el círculo del Inca en el que se incluían los amautas; los curacas que cumplían la función de administrar las regiones conquistadas con todo un complejo sistema de funcionamiento, y los sacerdotes; y el pueblo que servía al Inca y trabajaba para su propia subsistencia.

La educación, la transmisión de conocimientos y, por lo tanto la lengua, correspondía a los grupos sociales que mantenían el sistema:

La nobleza del Perú consistía de dos órdenes: la primera (...) era la de los incas. (...) hablaban, si hemos de creer lo que dicen los cronistas, un dialecto que les era peculiar...

Los nobles además poseían una preeminencia intelectual que los realzaba a los ojos del pueblo tanto como su rango mismo...⁷

De la misma manera que los poderes político, social y económico se concentraban en la Cúpula, el poder del conocimiento no se filtraba sino en casos muy especiales a los estratos inferiores, y esto, de manera muy limitada. El poder administrativo, por ejemplo, se servía de algunos aspectos del conocimiento para poder ejercer sus funciones sin que ello representara necesariamente, que tenía un dominio lingüístico del asunto. Se obedecía...

En estas condiciones -y como en toda sociedad-, la lengua mantenía distintos niveles según el grupo que la hablara reproduciendo la respectiva estratificación con las diferencias originadas en el tipo de grupo al que se pertenecía: el habla de los incas, no podía ser igual a la de los curacas, ni la de estos similar a la del pueblo común.

La orden de sacerdotes, por ejemplo, no era depositaria del conocimiento pues solo estaba encargada de realizar los ritos en los templos destinados para ello. El poder religioso radicaba en la nobleza que era la "orden sagrada del Estado".⁸

La extensión de la educación y del conocimiento era muy restringida a punto tal que, de acuerdo con las crónicas, Túpac Yupanqui solía repetir:

*No es lícito que se enseñen a los hijos de los plebeyos las ciencias que pertenecen a los generosos y nomás; porque como gente baja no se eleven y ensoberbezcan; y menozcaben y apoquen la república; básteles que aprendan los oficios de sus padres; que el mandar y gobernar no es de plebeyos, que es hacer agrabio al oficio y a la república, encomendársela a la gente común.*⁹

Mientras los estratos superiores manejaban el conocimiento, los inferiores lo utilizaban sin contar con la información necesaria que sirviera para explicar las causas, razones, efectos, etc. de las actividades y problemas que les tocaba resolver, dando lugar a un trabajo repetitivo y con limitadas posibilidades de ejercer un control sobre ellos.

La limitación en el manejo del conocimiento -como es el caso de cualquier sociedad-, limitaba también el uso de formas lexicales dado que no había necesidad social de expresar una serie de conceptos. La

población actuaba de acuerdo con las instrucciones que recibía sin mayores posibilidades de modificarlas pues eso no estaba dentro de las normas establecidas. Se trataba de un grupo social obediente y no deliberante.

La conquista

Cuando tiene lugar la conquista española, se superponen las nuevas disposiciones sobre los sistemas y estructuras existentes poniendo, de este modo, los regímenes locales al servicio de la corona. Al no destruir el sistema social establecido en las bases, lo más apropiado para efectos de la conquista resulta reemplazar la cúpula eliminando al poder legítimo.

La nobleza es eliminada o reducida poco a poco, y se procede de manera similar con los amautas que eran los tradicionales poseedores del conocimiento.

Cuando los conquistadores ocupan el lugar de los que habían eliminado, pasan a realizar otras funciones entre las que no se incluye la producción de conocimiento. Se sabe que muchos de ellos eran ignorantes y que sus intereses no eran precisamente los relacionados con el saber.

La lengua que emplean para ejercer el poder ya no es el quichua. Y en español, tampoco se preocupan de educar a la población sometida.

No todos tenían acceso a la cultura académica. Los colegios y universidades eran privativos de los blancos (chapelones y criollos)... El acceso a estos niveles de cultura estuvo ligado al criterio de 'limpieza de sangre'. Eran los niveles culturales propios de las clases dominantes.

Los mestizos, indígenas y demás clases bajas (salvo los negros que eran esclavos) tenían sus propios medios de enseñanza, pero la educación que recibían era una educación de dominación que les tomaba como sub-hombres capaces únicamente de un aprendizaje manual o imitativo.¹⁰

La situación de los indígenas en relación con el manejo del conocimiento se evidencia a lo largo de todo *el* proceso histórico por la concepción que se establece y que condiciona a la población indígena a un sistema de producción encaminado a satisfacer las necesidades de la sociedad dominante.

Por los condicionamientos propios de la dominación, los mestizos e indios se convirtieron en extraordinarios orfebres, pintores, escultores, zapateros, sastres, herreros, etc., pero nunca en 'hombres de razón'. La razón era de los señores; las manos, de los siervos. El pensar era de los blancos; el trabajo de los indios o mestizos. El espíritu era de las clases altas; la naturaleza de las clases bajas. La ciencia era de los nobles; las artes y los oficios, de los estratos sociales bajos.¹¹

Bajo estas condiciones la lengua no podía desarrollarse ni incluir términos que se relacionaran con política, economía, administración, ciencia, ni religión. Estas áreas habían pasado a poder de los conquistadores y, evidentemente, se las manejaba en español. La situación del idioma en la época incásica había empeorado como una consecuencia de la situación de dominación.

La evangelización

Una dificultad para la evangelización dispuesta por el Reino radicaba en la variedad de lenguas habladas en América. En el territorio de la Audiencia de Quito se hablaba una gran variedad de lenguas distintas unas de otras. El quichua estaba en uso únicamente dentro de determinados grupos de élite.

Al parecer, y según lo relatan algunos cronistas, las órdenes de los concilios provinciales para que se evangelizara en las lenguas indígenas no fueron ejecutadas posiblemente por la dificultad de trasladar conceptos de una lengua a otra.

La evangelización que fue uno de los objetivos de la conquista, no tuvo mayor éxito hasta el siglo XVII cuando se instruye para que se

estudien las lenguas locales, y se trabaja preferentemente con el quichua que se convierte en "la lengua de evangelización" dejando a un lado los otros idiomas por la dificultad o la falta de interés en aprenderlos.

Una extraordinaria dificultad para la evangelización fue la variedad de lenguas habladas en América. Sin embargo, ya en época precolombina existían 'lenguas generales' que se habían expandido fuera de su región nuclear hacia áreas periféricas. La más conocida 'lengua general' en Indoamérica fue el quichua, la que pronto se convirtió en un vehículo apto de evangelización.

... en el territorio de la Audiencia de Quito, varias eran las lenguas indígenas que se hablaba y la lengua quichua estaba en uso únicamente de grupos elitarios. Parece que incluso las órdenes emanadas de los concilios provinciales, en lo referente a la obligación de traducir la 'Doctrina Cristiana' a los idiomas indígenas no fueron ejecutadas (...).

Con fines de racionalización el quichua se transformó en la lengua de evangelización, por cuya razón se obligó a su aprendizaje a los futuros doctrineros (...).

La evangelización en quichua impulsó su propagación aún a regiones que, culturalmente, antes de la conquista española, no habían pertenecido a su área de influjo.¹²

Con el proceso de evangelización, los idiomas locales (pantzaleo, puruhuá, cara, cañari, palta, etc.) perdieron fuerza y poco a poco fueron suplantados por un quichua ya empobrecido en lo que se refiere al vocabulario. El quichua, a su vez fue limitado por las continuas intromisiones de la lengua extranjera -el español-, aunque también resultó enriquecido con términos provenientes de las otras lenguas indígenas y de la lengua dominante.

Este hecho marca el nacimiento de la nacionalidad quichua ecuatoriana.

Efectos sobre la lengua

Bajo las condiciones indicadas, el quichua impuesto con la evangelización y que correspondía ya a una lengua con un vocabulario reducido, fue generalizado bajo la presión de la lengua dominante que permanentemente le limitaba y se enfrentaba a nuevos términos cuyo uso, por lo general, no llegaba a establecerse.

La población de habla quichua estaba sometida a situaciones en las que difícilmente podía emplear un vocabulario distinto al cotidiano. Las condiciones de vida le obligaban a reprimirse sin posibilitarle salir de una situación de pura sobrevivencia, para lo cual le bastaba el vocabulario elemental de uso en el habla popular.

Durante siglos no le fue permitido al indígena salirse de un modelo de vida elemental en el que las condiciones tenían que mantenerse en niveles ínfimos. No podían mejorar, y eso le impedía desarrollar vocabulario. No necesitaba expresarse sobre aspectos que le estaban vedados y a los cuales tampoco podía acceder por las presiones sociales existentes.

Cuando pudo participar en algunos asuntos políticos o administrativos, o realizar algunas transacciones económicas, o ir a algún centro educativo la lengua de uso obligatorio era el español.

Como su participación en el campo religioso era muy limitada, muchas veces resultaba que no solo tenía que decir las oraciones en español sino hasta en latín. Cuando se empleaba la lengua nativa, los conceptos originales se expresaban en español o simplemente se los eliminaba porque supuestamente no podían ser traducidos. Algunas veces se buscaba equivalencias que eran muy poco acertadas porque los traductores no comprendían la manera de pensar de la población nativa, o también porque no tenían claros los conceptos del español que trataban de traducir.

La lengua de uso no recogía sino el vocabulario que necesitaban para comunicarse en relación con las actividades diarias. Por otra parte, la población vivía sujeta a una infinidad de problemas domésticos que tenía que resolver para poder sobrevivir bajo la presión social, si bien no

entraba en el de las reglas de la esclavitud, se encontraba muy cerca de ellas.

Primero fue la situación en la hacienda. Luego la sequía, la falta de tierras, la mala comercialización, las enfermedades, el maltrato... A qué hora podía la gente dedicarse a pensar en otra cosa... Simplemente, no había espacios ni oportunidades para salir de la dominación y dependencia...¹³

Si el sistema lexical sufrió alteraciones sea por la introducción de préstamos del español o por la reducción de términos y la ausencia de desarrollo, el sistema morfosintáctico del quichua se mantuvo prácticamente intacto sin que las estructuras morfológicas ni sintácticas sufrieran alteraciones. Con ello se mantuvo la capacidad intrínseca de la lengua para recuperar el proceso de producción de vocabulario una vez que la población recuperara los espacios adecuados para la producción de pensamiento, sin necesidad de recurrir a préstamos de la lengua dominante.

CONCEPTOS Y VOCABULARIO

Cuando una población sometida a situaciones como las indicadas, dispone espacios y oportunidades para desarrollar su sistema de pensamiento, puede entrar en un proceso de re-apropiación, creación y recreación de conocimientos que conlleva un proceso de producción de vocabulario.

Si las condiciones para un trabajo con la lengua nativa están dadas, entonces el vocabulario puede incrementarse prácticamente sin limitaciones siempre que se entienda que no se trata de acciones espontáneas sino de procesos en los que se requiere realizar un trabajo muy "refinado" o muy prolijo para poder disponer de un léxico apropiado en el que los términos reflejan el concepto que se quiere introducir.

En ningún momento se trata de "llenar" una lengua con palabras para igualarla a otra, puesto que cada una tiene su propio sistema. Se trata de enriquecerla con conceptos que expliciten ideas precisas sobre los

hechos y fenómenos de que se quiere hablar como sucede -sin excepción-, con cualquier idioma.

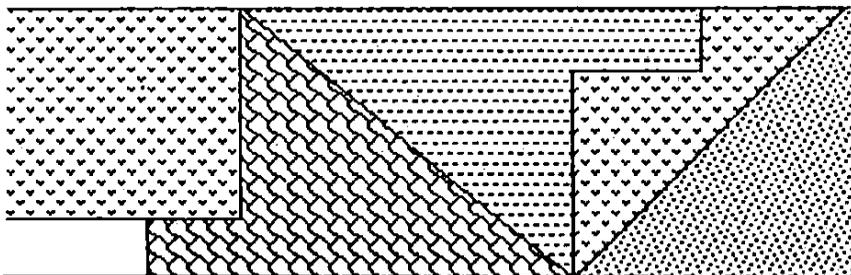
En el proceso de producción de vocabulario utilizado en el proyecto "Macac" se ha encontrado situaciones mentales y orales que pueden expresarse como se indica a continuación:

- Todo individuo tiene ideas aunque no existan palabras para expresarlas,
- Cuando las ideas no están precisadas se traducen en imágenes mentales,
- Las ideas que se traducen en imágenes mentales pueden convertirse en conceptos,
- Se tiene un concepto cuando la idea-imagen mental recibe un nombre, es decir, cuando se la "nomina" y aparece la "palabra".
- La "nominación" de una idea implica la apropiación del concepto.
- Este proceso puede ser individual pero necesita ser socializado para pertenecer al mundo de la lengua que es un hecho social.

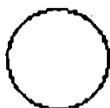
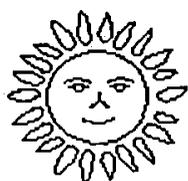
En este proceso se asume la existencia de un código de imágenes que se produce en la mente y que no necesariamente tiene un código verbal correspondiente. Esta situación es similar a la que se produce cuando existe* un excelente dominio de la lectura en la que es posible eliminar los referentes lingüísticos para comprender los mensajes solo a través de imágenes mentales.

Las sociedades indígenas, igual que cualquier sociedad agrícola, están habituadas a observar distintos tipos de ángulos y figuras geométricas (triángulos, cuadrados, rectángulos, polígonos, etc.) en la naturaleza.

Si se observa el gráfico que sigue a continuación se puede percibir una serie de figuras geométricas que está habituado a percibir cualquier campesino de la Sierra. Estas imágenes existen en la mente aunque no se hayan creado las palabras para expresar los conceptos respectivos. Además, muchas personas están capacitadas para realizar cálculos sobre superficies como estas sin ninguna dificultad.



En la lengua quichua, cuando se trata de terrenos, por ejemplo, se dice "un terreno de tres, cuatro o cinco lados". Para especificar la extensión de los lados, se emplean expresiones equivalentes a "lados iguales", "lados diferentes", "lados iguales y diferentes", etc. De este modo, se describe la figura que se observa en el terreno, sin necesidad de recurrir a palabras específicas.



Se observan también figuras circulares y para expresarlas se recurre a comparaciones. Un círculo, por ejemplo, puede ser comparado con la boca de un recipiente, o con el ojo, o con el sol.

Un color determinado se puede comparar con un objeto, como por ejemplo, el musgo, y se dice "color de musgo". De hecho, en el español ecuatoriano, por ejemplo, el color "verde" es muy rico en este tipo de conceptos y así, se dice "verde esmeralda", "verde yerba", "verde botella", "verde césped", "verde olivo", etc., etc.

Cuando quiere realizar abstracciones y nominar los conceptos descritos explicados ó comparados, puede no encontrar el término pero la

imagen existe en la mente. La imagen mental de "círculo" puede ser la del sol sin los elementos visuales que caracterizan este concepto.

Noción
IDEA -----> IMAGEN MENTAL
Pre-concepto -----> (descripción, explicación.)
CONCEPTO -----> PALABRA

La nominación puede no ser un proceso fácil puesto que lo que se requiere es buscar un término que signifique o defina, lo más precisamente posible, el concepto de que se trate.

Este proceso que parte de la noción para llegar a la palabra se puede traducir en el siguiente esquema:

Noción ----- {¿...?}
IDEA ----- {definición de código.
Pre- concepto ----- {comparación, descripción,
explicación, definición, (otras).
CONCEPTO ----- {nominación.

Esto significa que aunque no exista un término para expresar una idea, puede existir una imagen mental que, en todo, requiere ser verbalizada sobre todo cuando se trata de un conocimiento preciso.

La comprensión del problema de producción de vocabulario en una lengua -cualquiera que ésta sea-, puede facilitar el trabajo de desarrollo de léxico para mejorar uno de los aspectos importantes en los procesos de revalorización, desarrollo de la creatividad, formación y producción de material para educación bilingüe.

METODOLOGÍA PARA EL DESARROLLO DE LÉXICO

En los procesos educativos que requieren desarrollar vocabulario en fas lenguas nativas del país, es posible encontrar alguna de las siguientes posiciones utilizadas con mayor o menor frecuencia de acuerdo con la tendencia, la comprensión del problema lexical de las lenguas indígenas y la profundidad con que se haga el análisis:

- adopción de préstamos de vocabulario del español,
- traducción de términos del español a las lenguas indígenas,
- creación de términos en base a onomatopeyas,
- recuperación de términos de dialectos locales y del Perú y/o de Bolivia,
- derivación de palabras de raíces en uso,
- ampliación del "rango" de significación de términos existentes en la lengua.

Onomatopeyas

De las posibilidades indicadas, quizá la menos recomendable es la que, crea palabras en base a supuestas onomatopeyas. Este procedimiento responde a un mecanismo excesivamente elemental para las necesidades de comunicación y desarrollo del pensamiento en la época moderna. Si bien este puede haber sido uno de los mecanismos empleados por el hombre al inicio de su historia, en la actualidad resulta no solo ineficiente sino, por decir lo menos, poco creativo y carente de imaginación.

Préstamos

La adopción de préstamos de palabras de la lengua dominante, y que están relacionadas con conceptos importantes para el desarrollo del pensamiento en las lenguas indígenas puede ser útil en casos extremos, es decir, cuando no se pueda recurrir a otros medios después de haber agotado las demás posibilidades. Es evidente, sin embargo, que hay préstamos inevitables como son los relacionados con nombres geográficos (p. e. países, ciudades, etc.), apellidos ya establecidos, etc.

En algunos casos podrá emplearse este mecanismo de manera temporal, es decir, hasta que se defina el término necesario en la lengua

nativa respectiva, sin embargo, se corre el peligro de que la introducción temporal se convierta en un préstamo permanente o de que haya rechazo por parte de los usuarios.

Por lo general, no existen razones para incorporar palabras de otras lenguas de manera definitiva.

Traducción

En el caso de utilizar el mecanismo de traducción de una lengua a otra, debe tenerse muy en cuenta los significados de los términos de las dos lenguas dado que, por lo general, cada una de ellas maneja un "rango" particular de significación que no siempre es coincidente, porque cada lengua tiene su propio referente cultural.

Si se analiza detalladamente pares de palabras (una de cada lengua) se puede comprobar sin mucha dificultad que en la mayor parte de los casos existen diferencias notables aún cuando se trate de palabras de uso muy común.

La palabra quichua huicaichina que se traduce en español como guardar, por ejemplo, tiene este significado solo en casos restringidos pues también puede significar conservar, esconder, archivar (en sentido general), custodiar, etc. de acuerdo con el contexto en el que aparezca, sin que esto quiera decir que hay "pobreza de vocabulario". Es que cada lengua tiene su propio sistema para expresar lo que la sociedad necesita comunicar.

El empleo de este recurso obliga a tener un conocimiento profundo de las dos lenguas y de su respectiva semántica pues existe el peligro de introducir términos con significado equivocado cuyo uso puede provocar una verdadera incomunicación.

Recuperación de palabras

El proceso de recuperación de palabras de uso restringido o que se encuentran en desuso también un mecanismo muy útil sobre todo

cuando no se ha perdido la noción del significado. Es posible que se encuentren palabras o términos con raíces afines que puedan ser tomadas como referencia para la introducción de un concepto.

Muchas palabras pueden encontrarse registradas en diccionarios antiguos. Un ejemplo es la palabra *camu* que se traduce como texto y que fue recuperada del diccionario. Este término no tuvo dificultad en ser reintroducido aún cuando al concepto texto era inexistente en la lengua nativa.

En este caso como en otros, es posible que la palabra recuperada tenga una inmediata aceptación social, una aceptación temporal o que sea rechazada, pues existe el riesgo de interpretaciones equivocadas a causa de interferencias de la lengua dominante.

De todas maneras, es recomendable verificar tanto la aceptación como el significado en diferentes contextos ya que no es raro que se produzcan modificaciones o cambios a través del tiempo.

Derivación

El proceso de derivación sobre todo cuando se trata de lenguas aglutinantes puede resultar un mecanismo muy sencillo cuando se conoce las significaciones de los morfemas derivacionales.

Las palabras *huallpana* y *huallpai*, por ejemplo, tienen su origen en la forma *huallpa* extraída de la palabra Atahuallpa que según distintas interpretaciones significa lo siguiente:

atau = suerte y honores en la guerra.

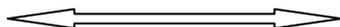
huallpa = crear, hacer, formar.

El morfema {-i} que aparece en la palabra *huallpai*, da lugar a la formación de nombres abstractos o que indican proceso. En este ejemplo la palabra *huailpai* tiene el significado de creación, hechura, formación.

La derivación de nombres abstractos con el morfema {-i} resulta muy sencilla como puede observarse en estos ejemplos de nombres abstractos.

HUALLPANA (crear, hacer, formar.)	HUALLPAI (creación, hechura, formación.)
--------------------------------------	---

JAMUTANA (entender, comprender.)	JAMUTAI (entendimiento, comprensión.)
-------------------------------------	--

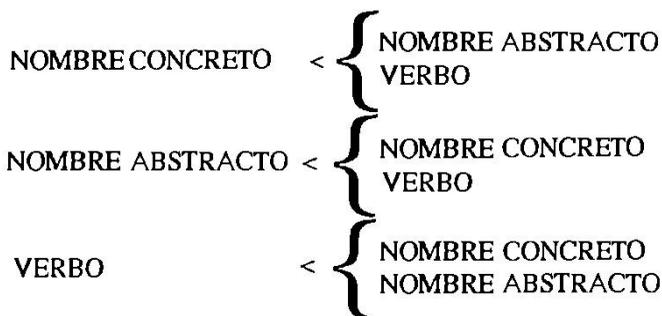


NAPANA (saludar.)	NAPAI (salutación.)
----------------------	------------------------

YANQUINA (trocar, intercambiar.)	YANQUI (I) (trueque, intercambio.)
-------------------------------------	---------------------------------------

Para efectos de producción de material científico, este morfema tiene una importancia capital pues permite derivar cualquier cantidad y tipo de términos abstractos con la precisión que proporciona el mismo sistema de la lengua.

Este recurso puede darse en cualquier dirección como se indica en el gráfico anterior, y las derivaciones pueden originarse en cualquier término existente en la lengua según las categorías gramaticales características de la lengua respectiva, como en los siguientes casos:



En la lengua quichua, además, es posible introducir derivaciones con el empleo del sistema aglutinante de los verbos:

puric < purucric < purichic < puricuc...

El término puric (caminante) puede ampliarse en otros nombres que en español corresponden a frases relativas (el que va a caminar, el que hace caminar, el que está caminando). O también como en el caso siguiente que en español también se traduce en estructuras relativas (suma, lo que se va sumar, lo que hace que se sume, lo que se suma):

yapai < yapacric < yapachic < yaparic...

Extensión del significado de un término

Un caso adicional se relaciona con la extensión del significado cuando se trata de términos que comparten en algo el significado, o que entran en la categoría de los llamados sinónimos.

Los términos españoles ver, mirar, observar, fijarse, por ejemplo, podrían en alguna lengua ser englobados por una sola palabra. En caso de requerirse la especificación, esta podría ser explicitada por medio de otros elementos de la lengua pues no siempre se requiere de un solo término para expresar un concepto.

Hay que tener presente que determinados conceptos no siempre se expresan a través de una palabra. Pueden hacerlo mediante dos o más palabras de acuerdo con la estructura y las posibilidades internas de la lengua de que se trate.

Ello significa que en ningún caso debe forzarse la lengua para crear palabras cuando se pueden lograr estructuras (frases) que expresen con mucha claridad el concepto que se trata de introducir.

Conceptos inexistentes

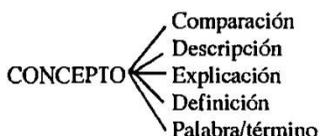
En el caso de nociones que no han llegado a formalizarse en palabras, puede emplearse un mecanismo de introducción progresiva del

concepto a partir de una comparación lo más cerca al concepto para pasar luego a su descripción, y posteriormente a su explicación. La última etapa debe ser la definición que no siempre es necesaria, sobre todo cuando no hay claridad en la expresión.

Desde el punto de vista pedagógico, lo importante no es precisamente la memorización de un concepto-palabra nuevo sino la comprensión de su significado. La palabra-concepto representa el último punto del proceso de conceptualización.

En muchos casos suele resultar muy difícil introducir palabras nuevas cuyo significado corresponde a conceptos también nuevos. Para evitar problemas tanto en la aceptación del término como en la comprensión de su significado puede recurrirse a mecanismos "facilitadores" que, si bien posponen el aprendizaje de la palabra, pueden introducir previamente el concepto.

Los mecanismos que se proponen son los siguientes en orden progresivo de presentación:



En el caso de los niños, la introducción de muchas palabras nuevas resulta muchas veces ineficiente porque, además de tener que aprender la forma se requiere el aprendizaje del significado y el establecimiento de la relación forma X-significadoX.

Un mecanismo mucho más efectivo suele ser la introducción progresiva de conceptos en base a los mecanismos indicados anteriormente; sobre todo cuando se trata de términos abstractos que no forman parte del vocabulario cotidiano.

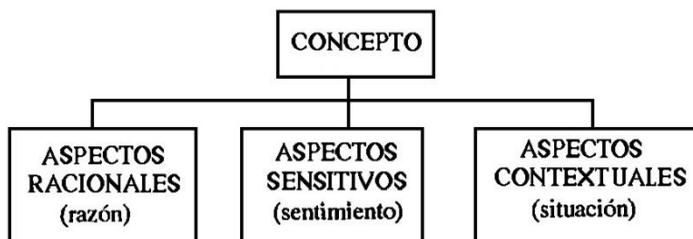
Por otra parte, es obvio pensar que las palabras reintroducidas, recuperadas, derivadas, etc., serán mejor aceptadas mientras más cercana sea la fuente de procedencia.

Un factor muy importante que debe tenerse en cuenta cuando se recurre a la etimología de las palabras de la lengua dominante, es que muchas veces la creación original se identifica con conceptos o nociones que no tienen relación con el habla actual.

Las etimologías pueden ser muy útiles para comprender bien el concepto que se trata de pasar de una lengua a otra, pero ro siempre son de ayuda para dar soluciones correctas en una lengua indígena porque originalmente pueden corresponder a analogías que resultan absurdas en la actualidad.

Algo más sobre los conceptos

Finalmente, es importante señalar que cuando se habla de "concepto" se hace referencia al significado o a los significados del término con inclusión de las vivencias que se originan en la experiencia social: No se trata por lo tanto de una concepción puramente racional sino que integra aspectos racionales, aspectos sensitivos y aspectos contextuales dado que es producto de las experiencias y vivencias sociales de una comunidad lingüística determinada.



El trabajo de producción o recuperación de vocabulario en las lenguas indígenas -y posiblemente también en las otras lenguas-, requiere integrar los tres aspectos a fin de lograr un producto que tenga relación con la cultura, y que no sea un resultado al margen de ella.

No se trata solo de precisar "lo que se quiere decir", sino también de saber a qué situaciones corresponde, en qué situaciones se produce y bajo qué circunstancias se da, y qué sensaciones produce "lo que se quiere

decir", y no de modo individual sino colectivo. La eliminación de consideraciones como éstas puede dar lugar a la obtención de términos no aceptables por los futuros usuarios por corresponder a situaciones parciales o parcializadas.

No hay que olvidar que los hablantes nativos de un idioma manejan -consciente o inconscientemente- el llamado "espíritu de la lengua" que les permite saber con cierta seguridad si las propuestas corresponden o no á sus esquemas mentales y a sus esquemas de pensamiento aún cuando" no tengan la capacitación formal para pronunciarse técnicamente o sean analfabetos. En este sentido no cabe minusvalorar la capacidad de los hablantes nativos para dar opiniones al respecto.

En el caso de las lenguas occidentales que permanentemente crean nuevo vocabulario sobre todo en aspectos relacionados con la tecnología, este proceso puede no ser tan evidente debido a las condiciones de seguridad bajo las que se realiza debido, en gran parte a la costumbre de hacerlo.

NOTAS

1. JACOKSON, Román, "Fundamentos del Lenguaje", Madrid. Ciencia Nueva. 1967.
2. ABDULAZIS, Mohamed, "De viva voz y de boca en boca", Correo de la UNESCO, París, Agosto-Septiembre de 1982, p. 63.
3. Nota de Archivo, 1975.
4. "Niño, niña".
5. Nota de archivo, 1975.
6. PRESCOTT II., William. "Historia de la conquista del Perú", Ediciones Istmo, Madrid, 1986, p. 48.
7. Idem, p. 4.
8. Idem.
9. Idem:-p. 98.
10. MORENO YANEZ, Segundo. "La sociedad indígena y su articulación a la formación socio-económica colonial en la Audiencia de Quito", en Nueva Historia del Ecuador, Ed. Enrique Ayala Mora, Corporación Financiera Nacional, Quito, 1989, p. 82.
11. Idem.
12. Idem., p. 133.
13. Nota de Archivo.

**SUSTRATOS PREHISPÁNICOS EN EL ESPAÑOL
DEL ECUADOR**

Oswaldo Encalada Vásquez

SUSTRATOS PREINCÁSICOS

Antes de la conquista incásica los territorios de la actual República del Ecuador estaban poblados por diversos y variados grupos humanos, que tenían sus rasgos culturales característicos y además una lengua propia. Los historiadores han hablado con frecuencia de confederaciones o de naciones e incluso de un reino, el Reino de Quito. Lo cierto es que -según testimonios de los primeros cronistas- había en estas regiones grupos de lenguaje diferente. Por ejemplo, solamente en el sur del país había *"tres diferencias de gente, naciones o lenguas. La una lengua se dice Cañar y la otra Palta, y la otra Malacatos que estas dos últimas, aunque difieren en algo, se entienden"* (Juan de Salinas, Relaciones dirigidas a la corte de España, (t IV, p. 67). En el resto de la Sierra y en dirección norte encontramos lenguas como el puruhá (al parecer emparentado con el cañari) en la que hoy es aproximadamente la provincia de Chimborazo. El pantzaleo en lo que serían las provincias de Tungurahua, Cotopaxi y parte de Pichincha. El quillacinga en parte de la Provincia de Imbabura y el coayquer en el Carchi y en territorios colombianos. Además de esto suele anotarse la presencia de grupos étnicos como los quitus y caranquis en la provincia de Pichincha y los chimbos en la de Chimborazo.

Como se ve en un territorio muy pequeño se encuentran datos de muchas lenguas. Esto tiene su razón y su origen en la especial topografía de la serranía ecuatoriana. En nuestro territorio la cordillera de los Andes forma dos ramales claramente diferenciados, altas montañas al miente y al occidente, con páramos y nevados que impiden el acceso a otras tierras. Únicamente se consigue cruzar la cordillera siguiendo el curso de los ríos a través de angostas gargantas, que llevan hacia las tierras del Oriente o de la Costa. Además de las cordilleras están los nudos, macizos montañosos transversales que configuran una especie de escalera gigantesca de montañas. Cada concavidad recibe el nombre de hoya y cada hoya es hoy la base de una provincia.

Cada hoya es una entidad hidrográfica independiente, aislada. Este hecho sustancial es la causa de la existencia de diferentes lenguas. Porque es probable que en los territorios ecuatorianos hayan existido dos o tres grupos étnicos diferentes antes de la llegada de los incas, estos grupos se aislaron en cada hoya, sus lenguas derivaron hacia dialectos que se diferenciaban cada vez más.

En la Costa había grupos humanos diferentes con sus lenguas. Por ejemplo están los punaes (en la isla Puná), los huancavilcas en la provincia de Guayas, los mantas, caráquez en Manabí, los cayapas, colorados, malabas y esmeraldeños en Esmeraldas. En el Oriente hasta hoy existen comunidades con identidad propia como es el caso de los shuar y achuar en el sector suroriental, los shimigae en el sector central y hacia el norte los zaparos, cofanes, aucas, yumbos.

Respecto de la filiación de estos grupos se piensa que al actual territorio ecuatoriano arribaron pueblos migrantes de origen mayaquiché, caribes y chibchas, chimú-mochicas, arahuacos.

De esta gran diversidad de lenguas preincásicas hoy subsisten únicamente el shuar (con el dialecto achuar) y el auca en el Oriente; en la Costa, los colorados y cayapas. El resto de lenguas han desaparecido, primero por la invasión incásica y luego por la conquista española. Sin embargo, las lenguas suelen dejar huellas de su existencia. Así tenemos que en la toponimia y en la antroponimia hay nombres que proceden de la lengua que se hablaba en cada región.

Desde el suroriente tenemos nombres **shuar** en topónimos como:

Napientsa. Nombre de un riachuelo.

Napi = culebra entsa = agua.

Agua de culebra.

Kayamentsa. kaya = piedra. Agua de las piedras.

Ipiakoentsa. Ipiak = achiote. Agua de achiote.

Indanza. Ind = caballo. Agua de los caballos.

Sucúa. Ortiga. Nombre de una población.

De la lengua de los aucas (o huaoranis), llamada **huao**, quedan pocos nombres incorporados a la geografía nacional, como:

Misahuallí. Nombre de una población.

Tiputini. Nombre de una población.

Yasuní. Nombre de una población.

Nashiño. Nombre de un río.

En la región serrana, desde el sur, quedan restos, en la toponimia sobre todo, de la lengua de los paltas y mal acatos (al parecer emparentadas con la lengua de la shuar).

Palta:

Guachanamá. Nombre de lugar.

Cangonamá. Nombre de lugar.

Gonzanamá. Nombre de lugar.

Del Malacato:

Tumianuma. Nombre de lugar.

Huallashinuma. Nombre de lugar.

Lambunuma. Nombre de lugar.

Bidiauche. Gorrión.

Jimbirico. Renacuajo.

Uruzungu. Parásito.

Zúngaro. Escarabajo.

Surullo. Olvido.

De la lengua de los **cañaris** (emparentada con el chimú-mochica) quedan nombres como:

Topónimos

Delegsol

Charasol

Gualaceo

Chacanceo

Amorgeo

Huapageo

Antropónimos

Lalvay

Sagvay

Zhañay

Paguay

Además palabras usuales en nuestra **lengua regional** como:

<i>zhuro</i>	=	picado de viruelas.
<i>zharo</i>	—	áspero.
<i>zhuta</i>	=	gorrión.
<i>jazha</i>	-	mandíbula.
<i>tocte</i>	=	un árbol parecido al nogal.

Del **puruhá**, lengua emparentada probablemente con el cañari.

Topónimos

Apuñag
Barbañag
Chañag
Chulcuñag
Guargullag
Misñay
Ugñiag
Utugñag
Duñag

Antropónimos

Quitentima
Quisquitima
Sasnatima
Chafla
Chifla
Sefla

De la lengua de los **pantzaleos**:

Topónimos

Pasochoa
Quilotoa
Kaizatoa
Antisana
Antinsi
Antsibili
Ulibi
Unalahua
Unalika
Unabana

Antropónimos

Collaguazo
Pillaguazo
Quiñaluiza
Quingaluiza
Guanoluiza

De la lengua de los **caranquis**, que se hablaba en la región norte de Quito y Otavalo, lengua que podría estar emparentada con el chibcha. Al pueblo Caranqui los incas llamaron Quillacinga.

Topónimos

Pimampiro = Laguna grande.

Tumbabiro = Estanque con pájaros.

Tontaqui = Tierra de muchos humos (hoy, Atuntaqui).

Urcuquí = Hombre de bien (antes, Ulcoquí).

Otavaló = Cobija de todos.

Ambuquí

Anla

Anlango

Cayambe

De la lengua **coayquer**, que se hablaba en los territorios de la provincia de Carchi y en Colombia -que estaría emparentada con el colorado-, tenemos:

Topónimos

Piöter

Chitan

Tulcán

Quinchul

En lo referente a la Costa los restos son menores. Desde el sur tenemos, de la lengua de los **punaes**, topónimos como:

Cauchiche

Puná

De la lengua de los **huancavilcas**:

Topónimos

Chongón

Posorja

Sacachún

Chanduy

Nobol

Antropónimos

Guayamabe

Pijuabe

Maridueña

De la lengua de los **mantas** y **caráquez** -emparentada con los huancavilcas- quedan:

Topónimos**Antropónimos**

Jocay. Jo = pez. Cay = casa. Muekay

Jipijapa

Jaramijó

Jama

Chone

Charapotó

Chicompe

Chindul

Julcuy

Del colorado o **tsáchila**:

Topónimos**Antropónimos**

Bua

Aguavil

Manipile

Kalazacón

Casamulu

Pobe

Chuhipe

Dapali

Abuchón

Congoma

Chihuilpe

Del **cayapa** o nigua, topónimos como:

Telembí

Tululbí

Palapi

Onzole

Chumundé

Cachaví

Del llamado idioma **esmeraldeño** quizá sean los siguientes topónimos:

Tonchigüe

Same

Súa

Muisne

Tachina

Majua

Cube

Chucaple

Meribe

Con seguridad algunos de estos materiales deberán ser reclasificados algún día, cuando se pueda contar con mayores datos e informaciones sobre las lenguas preincásicas de nuestra patria.

Pero el influjo del sustrato preincásico se nota también en el plano fonológico. Por ejemplo en muchas zonas del sur del país existe el fonema /z/ es decir la *s* sonora. El quichua no conoce este fonema. Algunos hablantes, generalmente los de mayor edad suelen decir: /babozo/ /mokofo/ /osiofo/ /zotolo/ (de soto = pequeño, rechoncho) /tarozo/ = enclenque.

En el resto de la Sierra, hacia el norte, el cambio de *ll* en *zh* puede deberse -además de la resolución de la dificultad articulatoria- a un influjo de sustrato preincásico. Lo mismo se puede afirmar del español de la Costa, los cambios de *ll* por *y*, la aspiración de la *s*, la realización de la *r* como vibrante sin relajamiento, podrían deberse también a razones de sustrato.

En el plano de la entonación hay también notables diferencias entre las regiones ecuatorianas. Al sur del país, en la Sierra (Azúy y Cañar) la entonación es especial, tiene un cantado característico con tendencia a convertir en esdrújulas las palabras. En el centro y el norte de la Sierra la entonación difiere, existe la tendencia a lograr una acentuación aguda. Finalmente en la Costa, la entonación es mucho más musical, el tiempo articulatorio es más rápido.

EL SUSTRATO QUICHUA

Sobre la gran diversidad de pueblos y lenguas más o menos autóctonas vino la dominación incásica a superponerse. En poco tiempo los incas conquistaron con las armas o mediante alianzas a los diversos pueblos. Únicamente los habitantes de las selvas orientales y los colorados y cayapas se mantuvieron al margen de esta dominación. Los incas impusieron su lengua y su cultura. Cuando un pueblo era revoltoso, se lo trasplantaba a través de los mitimaes. Han quedado restos de estos mitimaes en Saraguro, provincia de Loja y en Jacarear, provincia del Azúy.

Las lenguas dominadas subsistieron algún tiempo, dándose casos de bilingüismo e incluso el caso de comunidades que no entendían (a lengua general del inca. En el concilio provincial de 1593 se pide traducir el catecismo y confesionario a Gabriel de Minaya para la lengua cañari y puruhá, a Andrés Moreno y Diego Bermúdez, para la lengua de los quillacingas.

En el momento actual todos los indígenas ecuatorianos de la Sierra hablan solamente quichua, con unas pocas diferencias dialectales.

La situación del quichua en nuestro país es muy especial. Actúa como lengua de sustrato en el español urbano. La situación se presenta como lenguas en contacto en las zonas rurales donde las comunidades indígenas se ven obligadas a tratar con hablantes de español y viceversa.

El quichua como sustrato

El quichua ecuatoriano posee únicamente tres vocales: a-i-u; de modo que la fonología quichua ha influido en las vocales españolas, cerrando sobre todo a la o, al final de palabra y en el habla de los estratos más bajos y con menor instrucción. Por ejemplo: *poquitu, regresu, coneju*.

El quichua carece de f por lo que aspira este sonido en palabras españolas como *juerza, jue, tujo*. Lo mismo ocurre con la h; *mojo, ajechar*.

El influjo es mayor y más directamente perceptible en el caso de palabras sueltas que han penetrado en nuestro español y son ya formas usuales. Por ejemplo sustantivos como:

- loco* = una especie de sopa o guisado de patatas.
- chicha* = una bebida hecha con maíz fermentado.
- chibil* = especie de tamal.
- mote* = maíz cocido.
- cuy* = conejillo de indias.
- papa* = patata.
- masho* = murciélago.
- pericote* = rata.

quindi = picaflor.

Adjetivos como:

lluqui = surdo.

ruco = viejo.

chumado = ebrio.

shuyo = sucio.

chulla = impar.

chuchaqui = tembloroso por la resaca.

Verbos derivados de palabras quichuas como:

muchar = besar (de mucha = beso).

amarcar = cargar delante con los brazos (de marcaría).

huashitar = cargar en la espalda (de huashitana).

En el plano de la morfología no existe prácticamente aporte de] quichua a nuestro español.

Dentro de la sintaxis en el caso de las palabras compuestas encontramos numerosos ejemplos de quichuísmos e hibridaciones, casi todos ellos con carácter adjetival:

curculomo = lomo encorvado.

potoñahui = mofletudo.

chupatullo = hueso del coxis.

huahua dedo = el dedo pequeño.

manavali = inútil.

irquimisi = gato friolento.

mishiojos = que tiene ojos de gato.

carishina = mujer que se parece a hombre por su conducta.

measiqui = que se orina con frecuencia.

En los compuestos quichuas no se yuxtaponen ideas, hay una relación especial de algún elemento que está elidido. Por ejemplo *potoñahui* quiere decir que alguien tiene la cara (ñahui) con forma de calabaza (poto).

En los compuestos híbridos de español y quichua, la sintaxis en quichua, pues la palabra modificante va al principio como en *curculomo* = lomo encorvado. El español castizo construye al revés: rostrituerto, pelirrojo, boquirrubio, etcétera.

Dentro de la sintaxis oracional también encontramos una forma típica de construcción usada solamente en la Sierra, es, sin lugar a duda, un influjo del quichua; se trata de la construcción de un verbo con un gerundio. A veces este tipo de estructura sustituye al imperativo, para suavizar el mandato.

Dame haciendo la tarea. Da viendo la olla. Dale arreglando los papeles. Mi papá me mandó hablando. Tu hermano nos mandó gritando. Le botan dañando el reloj...

Sobre el quichua como sustrato, hay que anotar que el español ha impuesto sus propias reglas de evolución. Lo que ocurrió y ocurre con los fonemas latinos luego del fin del imperio romano ocurre aquí con las palabras quichuas incorporadas al léxico español. Tenemos:

Sonorización de las consonantes no sonoras /p-t-k/ que dan /b-d-g/:

Tumipampa = Tomebamba
Cuchapampa = Cochabamba
Incañán - Engañan
Incapirca = Ingapirca
Antacucha = Andacocha

Fricatización, cuando /k-p/ se convierten en /x-f/:

Cacas = Cajas
Acus Huaico = Ajus Huaico
Allpa Huaico = Alfa Huaico

Inestabilidad de las líquidas /r-l/ se vuelven intercambiables:

Aguarungu = Agualongo
Laplag = Laprac

Apertura vocálica: /i-u/ dan /e-o/:

<i>Cúndur</i>	=	Cóndor
<i>Shurdán</i>	=	Shordán
<i>Ucupata</i>	=	Ocopata
<i>Lima</i>	=	Lema

Lenguas en contacto

La presencia de hablantes de quichua y de español y el hecho de que tengan que comunicarse hace que en ciertas regiones rurales de la Sierra se dé una situación de bilingüismo ocasional. Hablantes quichuas utilizan palabras españolas acomodadas a su fonética como *auja* (aguja), *ginti* (gente). Muchos verbos españoles pasan a ser quichuas con la incorporación del sufijo en infinitivo *-na*: *meana*, *saltana*, *cantana*, *durmina*, *rodeana*, *pelana*, *confiana*.

De su lado los hablantes de español toman abundantes sustantivos, adjetivos, adverbios y verbos del quichua: *piticito* (de piti = poco), *callimanta* (totalmente), *mishqui* (dulce), *chipu* (saltamontes), *longo* (muchacho), *huambra* (niño), *mashar* (tomar el sol), *chalar* (recoger lo que sobra de las mieses cortadas), etcétera.

Y lo más importante de todo es que los hablantes de una lengua pueden utilizar la del otro, no solo en palabras sueltas sino en oraciones completas.