

Por el Lcdo. Gustavo Salgado

La Vida del Derecho en el Antiguo Reino de Quito



Tesis Previa al Grado de Doctor en Jurisprudencia y Ciencias Sociales

ÁREA HISTÓRICA
DEL CENTRO DE INFORMACIÓN INTEGRAL

INFORME

Para optar al título de Doctor en Jurisprudencia y Ciencias Sociales ha presentado el Lcdo. Gustavo Salgado, su tesis sobre LA VIDA DEL DERECHO EN EL ANTIGUO REYNO DE QUITO; trabajo que, sometido a nuestro atento examen, nos ha merecido las siguientes consideraciones:

Si se ha venido observando insistentemente la falta de dedicación al estudio de los problemas sociales nacionales, que en toda época debieron haber merecido singular atención de las clases docentes y estudiantiles, esta observación tendría caracteres de acerbo reproche, de enfocársela directamente al campo del puro derecho ecuatoriano. Porque, en lo que a éste se refiere, si bien es verdad que el comentario y discusión de los problemas originados en nuestro Derecho Positivo no han faltado, en cambio, en todo lo relacionado con la búsqueda de las fuentes autóctonas y la restauración de un derecho aborigen, muy poco, o casi nada, se ha hecho. De ahí que, la tesis sometida a nuestra consideración venga, desde un punto de vista general, a constituir una sillar de fundamentales proporciones.

Ella encierra problemas que rozan con la fisonomía histórica, sociológica e internacional del Ecuador; por ejemplo, el que se resuelve con la afirmación rotunda de la existencia del Reyno de Quito que no ha sido ni debidamente planteado por nuestros investigadores, ni menos resuelto en sus verdaderos términos. Asimismo, el otro relacionado con los valores culturales autóctonos, propios de los quitus, caras, cañaris, etc., anteriores a la conquista incásica, pero que por la general incomprensión del problema, se los ha confundido con los de ésta, despojándolos de su carácter y valor originales.

Desgraciadamente toda investigación de fondo se estrella en la oquedad de la falta de descubrimientos previos que pudieran servir de base para esta clase de trabajos; y, naturalmente, cualesquiera conclusiones tienen que aparejarse generalizando hechos o datos

esporádicos o recurriendo, en grande escala, al método histórico-comparativo. Por esto que, toda nueva tentativa de restauración autóctona tendrá que comenzarse en el terreno ya que los archivos carecen de documentos que digan verdadera relación con la existencia de la norma de derecho pre-incásica.

La Monografía del Lic. Gustavo Salgado es una importante contribución a la Historia del Derecho Ecuatoriano, tanto por los delineamientos generales del problema, cuanto por el vuelo de sus conclusiones hacia vastos horizontes de cultura en que la tradición indígena, la crónica castellana y la naciente historiografía americana se quiere hacer entroncar con la Sociología. De notable valor científico habría sido seleccionar mejor los elementos de juicio para urdir con ellos la trama única y monística del complejo social, destacando el fenómeno jurídico, no sólo en sus enunciados sino en sus instituciones históricas; pero, de todas maneras, LA VIDA DEL DERECHO EN EL ANTIGUO REYNO DE QUITO es un aporte intelectual valioso, por lo que, salvo su mejor parecer, la aprobamos con la nota DIEZ, equivalente a SOBRESALIENTE y la recomendamos para su publicación en los Anales de la Universidad Central.

(ff) Jorge Villagómez Yépez.—Aurelio García.—Luis Bossano.

ÁREA HISTÓRICA
DEL CENTRO DE INFORMACIÓN INTEGRAL

INTRODUCCION

En un tema como el presente creo que mi primera obligación es justificar la expresión "antiguo Reino de Quito" antes de pasar al desarrollo propiamente dicho.

Bien sabemos que la nación ecuatoriana, tal como ahora existe, es el producto de una larga evolución en la cual desfilan los acontecimientos más diversos: guerras, acercamientos, contactos e intercambios periódicos o irregulares entre los grupos que poblaban nuestro territorio, irrupción de otras culturas y otras razas, etc., hasta la formación de una nación de caracteres bastante diferentes de las grandes naciones europeas, pero que, por lo menos, se encuentra en el mismo plano que la mayoría de naciones americanas.

El Ecuador primitivo, protohistórico, pudo ser todo menos un "Reino de Quito", en la acepción que damos generalmente a la palabra reino. Casi todos los autores están de acuerdo en negar esta unidad política que implica la palabra reino al conglomerado de tribus y parcialidad que vivían en estas latitudes; pero, por artificial que parezca, por arbitraria que sea la denominación; aunque no corresponda a la realidad política de aquella época, es siempre necesaria la expresión "Reino de Quito".

Esta expresión permite que los ecuatorianos vuelvan a hallarse en el pasado; esta expresión es el lazo más firme que une a la República actual con las tribus de los primeros tiempos. De la misma manera que en el sur los peruanos emplean la expresión "Imperio del Cuzco" o "Tahuantinsuyu" para enlazar históricamente al Perú actual con todas las tribus que poblaron su territorio, también nosotros

debemos aferrarnos a esta expresión que simboliza nuestra unidad histórica, geográfica y política.

Por lo demás, el "Reino de Quito" ha sido conocido como tal en la abundante literatura de cronistas y escritores, quienes siempre que han querido contraponer los territorios que ahora ocupan las repúblicas del Ecuador y el Perú han empleado las expresiones Reino de Quito y Cuzco. Sin pretender una defensa de la obra del Padre Juan de Velasco, porque ya ha sido suficientemente defendida y atacada por conocidos autores, sólo diremos que desde el título que emplea para su historia, tiene el mérito muy alto y muy patriótico de haber sabido identificar con una sola expresión el vasto territorio que es objeto de sus investigaciones históricas.

Y muy al contrario, por grandes que sean los méritos científicos que adornan al Sr. Jacinto Jijón y Caamaño, el sentimiento ecuatoriano sufre fuertes quebrantos al leer sus páginas frías, inmóviles, de las cuales el lector saca la conclusión desoladora de que este territorio fué el asiento de numerosas tribus, muchas de las cuales llegaron a etapas interesantes de cultura, muchas de las cuales influyeron en el desarrollo de otros pueblos, pero que no llegaron a una unidad social y política, capaz de merecer el nombre de Reino. Al leer al Sr. Jijón y Caamaño, los ecuatorianos no llegamos a reconocernos en aquel fárrago de tribus que creaban su cultura en medio de guerras, de alianzas pasajeras, de intercambios ocasionales.

Es muy interesante observar que los mismos escritores peruanos, Urteaga entre ellos, tan inclinados a sobreestimar el desarrollo de su Tahuantinsuyo, y a considerar a los territorios invadidos por los incas como simples accesiones sin una personalidad política, no han podido negar la unidad relativa que encontraron los dos incas conquistadores del territorio ecuatoriano. Y en el caso de la división del imperio del Cuzco para la sucesión de Huaynacápac, se ven obligados a identificar la porción que correspondió a Atahualpa con el nombre de Reino de Quito.

Si de los autores peruanos pasamos a los extranjeros, casi no hay ingleses, norteamericanos, franceses o de otra nacionalidad que no se hayan referido a nuestra prehistoria o protohistoria con la expresión de Reino de Quito. Ainsworth Means, por ejemplo, que tanto tiempo dedicó al estu-

dio de las causas que precipitaron el derrumbe del imperio de los Incas, no vacila ni un sólo momento en señalar la terrible guerra civil entre Cuzco y Quito como la resultante de la rivalidad entre dos organizaciones políticas que habían llegado a un alto nivel.

Los insignes escritores franceses, como Rivet, Baudin, no escatiman identificarnos como Reino de Quito. En cambio otros, por desgracia, como Uhle, Nordenskjöld, Karsten, bajo la influencia de sus estudios arqueológicos, se han perdido en los laberintos de las culturas mayoide, protonazca, chimú, atacameña, antillana, y se han formado una visión bastante fragmentaria de las culturas aborígenes, a las cuales las consideraban como una lenta superposición de culturas importadas. Esta visión fragmentaria no afecta solamente a la prehistoria ecuatoriana, sino a toda la prehistoria y protohistoria americanas.

No queremos con esta introducción sobrestimar el desarrollo político de las tribus que poblaron nuestro territorio. Todo lo contrario, en el estudio que nos proponemos efectuar procuraremos situar las instituciones sociales de las tribus primitivas en su justo plano, a fin de obtener una visión aproximada de las primeras etapas de nuestra vida.

Sería una imperdonable falsedad histórica, por ejemplo, afirmar que en los pueblos primitivos había ya una conciencia nacional que los había impelido a la organización de un reino, con las características usuales de una monarquía más o menos centralizada. No, a través de la protohistoria ecuatoriana puede claramente notarse que las tribus alternaban sus alianzas e intercambios pasajeros con una hostilidad desembozada, la cual buscaba todos los pretextos para traducirse en una guerra.

Causas muy diferentes de la conciencia nacional pudieron convencer a las tribus primitivas de la necesidad de agruparse para la defensa contra un enemigo común que en aquella época como en las siguientes, ha sido la principal razón de la unión. De ésta debió resultar una especie de liga enfitéutica, cuya dirección asumieron las tribus más adelantadas, pero en la cual hallaron ingreso las que estaban afectadas por el mismo peligro. Siendo la guerra un acontecimiento que por su naturaleza misma, deja las huellas más profundas en la vida de los pueblos, es fácil comprender que después de ella se conservaron muchos lazos

anteriores; algunos pudieron debilitarse o disolverse después de la crisis, pero los que se conservaron en la paz permitieron indudablemente una aproximación mayor de las tribus en el tiempo y el espacio, y si cabe la palabra, tendieron a nivelar la fisonomía social, política, económica y aún religiosa de aquellas.

Este proceso desigual, confuso, lento, se produjo en el Ecuador y al cabo de muchos años crearon cierta unidad, favorecida por factores geográficos, como en este caso serían los Andes. Esta cierta unidad debió sorprender a los primeros cronistas que llegaron con los conquistadores españoles y procuraron expresarla con las palabras Reino de Quito. Si no hubiese existido este rudimento de unificación social, los cronistas no habrían podido identificarnos; habríamos seguido siendo para ellos el mismo conglomerado de tribus atrasadas de botocudos, arawak y guaraníes que encontraron en el Brasil, o los purinas y guajiros venezolanos, o los indios Pueblos de Colorado, Wyoming, Arizona, etc.

Los historiadores y cronistas españoles no pueden haber forzado su imaginación para hallar el denominador común que correspondió a todas las primitivas tribus ecuatorianas, si este denominador común no era el resultado de una organización política y social concreta, de un estadio bastante elevado en el desarrollo de nuestra cultura. Y aunque historiadores posteriores y arqueólogos, como el Sr. Jijón y Caamaño, se esfuercen por desvanecer "el mito de la existencia de un Reino de Quito", debemos contrarrestar estos esfuerzos que nos perjudican desde todo punto de vista. Si el Sr. Jijón y Caamaño buscó en el Reino de Quito las características conocidas de una monarquía centralizada, como fué la merovingia en el VIII siglo de nuestra Era, es claro que sufrirá un desengaño. Aún los factores que contribuyeron a la formación de las monarquías asiria, babilónica, caldea no podrían hallarse en el Ecuador prehistórico.

En busca de un paralelo en el desarrollo social y político, del grado de cultura y de unidad a que llegaron las tribus del territorio ecuatoriano, tendríamos talvez que remontarnos al principado de Kieff que ocasionalmente controlaba los territorios vecinos de la gran sabana rusa, formando una unidad política que sirvió eficazmente en las luchas contra los escitas, los bizantinos y los príncipes variags.

Este traslado mecánico de las circunstancias que rodearon la formación de las monarquías europeas al suelo americano, puede ser fuente de grandes errores y de una comprensión errónea de la naturaleza social y política de las culturas de este hemisferio. Es posible que los primeros historiadores y cronistas españoles se hayan visto tentados por este traslado mecánico de las condiciones sociales y políticas de un continente a otros. Muchos de ellos no tuvieron una preparación científica, eran casi todos simples observadores de los acontecimientos y registraban los hechos que les referían sin someterlos previamente a una crítica imparcial y objetiva. Es posible, pues, que hayan sido impresionados por la apariencia de las cosas, que ante la dificultad de hallar nuevos términos para expresar las relaciones nuevas que encontraban en este continente, acudían precipitadamente a las relaciones europeas que guardaban cierta analogía y no vacilaban en darles un nombre europeo. Todo esto es muy lógico y natural para una época relativamente atrasada de los estudios sociológicos y políticos.

Pero de aquí no hay que llevar las cosas al extremo negativo del Sr. Jijón y Caamaño, quien es un verdadero iconoclasta de las ideas que largo tiempo han gozado de crédito en los círculos científicos, y han servido para la educación de generaciones ecuatorianas.

Es inevitable que los partidarios del análisis científico y objetivo dirán que las hipótesis favorables a la afirmación de la existencia del reino de Quito no resisten a la crítica desapasionada.

Dirán también que mientras no aparezcan evidencias terminantes sobre dicho reino, es preferible contentarse con un origen más humilde, más oscuro, si se quiere.

Pero creo que precisamente por esta ausencia de pruebas definitivas sobre nuestro pasado, debemos invocar el que nos han dado los cronistas españoles que acompañaron a la conquista y los historiadores posteriores que con mayor comprensión de nuestra nacionalidad, se esforzaron por hallar sus tradiciones, sus orígenes, sus antecedentes en los quillacos, en los cañaris, puruhaes, imbayas y pantzaleos.

Debemos comprender que estamos recogiendo las huellas de nuestra nacionalidad que se nos ha perdido en las sombras del pasado. Debemos aceptar la necesidad imperiosa de hallarnos en el espacio y el tiempo, a fin de poder

reforzar nuestra unidad nacional y que esta unidad sirva para la misión que el Ecuador deberá cumplir en el concierto de las naciones.

Para esta tarea árdua es preciso que contemos con un respaldo histórico de tal índole que nos sirva de estímulo, de ideal, de objetivo. Y ninguno puede ser más apropiado y más noble que la tradición del Reino de Quito, de un reino que debió extenderse mucho más allá de las fronteras que nos asignan los diversos mapas conocidos; de un Reino que un día supo llevar sus armas victoriosas hasta el mismo Cuzco y allí impuso, aunque por desgracia, muy poco tiempo, las normas que debían servir para la convivencia de todas las naciones que habían creado la gran cultura andina.

No debemos, pues, perder de vista el gran pasado que nos conviene defender, frente a los que exhiben la cultura del Tiahuanaco, como la expresión máxima de la cultura andina en la época precolombina. Imbayas, Quitos, Pantzaleos, Puruháes, Cañaris, agrupados aunque fuere momentáneamente en una unidad superior, el Reino de Quito, constituyeron un exponente digno, capaz de figurar entre las culturas más avanzadas de la América meridional.

Este grado avanzado de cultura tenía que reflejarse forzosamente en la guerra, y es sabido que talvez después de la guerra con los chancas y los pueblos de la costa peruana, ninguna organización política opuso mayor resistencia a los invasores que los establecidos al norte de Paita y de Huancabamba.

Muy cuidadosa fué la preparación bélica de los incas Pachacutec (el Inca Yupanqui de Markham), Tupac-Yupanqui y Huaina-cápac antes de resolverse a emprender la conquista de un Reino unificado y fortalecido por la presencia de un peligro inminente. Y ya sabemos el tiempo que pasó antes de que las armas victoriosas de Huaina-cápac pudiesen dominar la irreconciliable hostilidad de Caranqui.

Sobre esta premisa indispensable entramos, pues, a nuestro esfuerzo por analizar, desentrañar y si es posible, sintetizar la vida del Derecho dentro del cúmulo de instituciones y relaciones sociales, políticas, religiosas de las tribus establecidas en nuestro territorio hasta la llegada de los españoles.

CAPITULO I

La vida política, social, religiosa y militar de las primeras tribus establecidas en el territorio ecuatoriano.—Necesidad de reducir a sus justos límites el desarrollo alcanzado por las tribus.—El Derecho en el marco del Feudalismo primario.

En el estudio de las tribus aborígenes del Ecuador tropezamos con la gran dificultad de la deficiencia de la literatura existente. No solamente esta deficiencia se descubre en la bibliografía que trate de las instituciones políticas, religiosas y sociales de las primeras tribus; esta deficiencia se extiende a la misma historia de dichas tribus.

En este punto tenemos que reconocer que el Perú cuenta con una bibliografía abundante, aunque no toda ella tenga el mismo valor de imparcialidad, serenidad, crítica. Pero siempre hay un material rico en el cual puede concentrarse el estudioso de los problemas de la organización social de aquellos tiempos.

Además, el Perú tiene la ventaja de que cuenta con cronistas que anotaron los acontecimientos y recogieron las innumerables tradiciones y leyendas desde los primeros días de la conquista española. Esto no existe en el Ecuador, y los primeros historiadores datan del siglo XVII, es decir casi un siglo después de que se había realizado la conquista, y cuando talvez ya se había borrado del recuerdo de las generaciones muchos sucesos que habrían enriquecido nuestros conocimientos sobre la vida de las tribus aborígenes en sus diversos aspectos.

Collahuaso y Niza, autores en quienes se inspira nuestro popular Juan de Velasco, casi pertenecen al reino de la

leyenda. El Sr. Jacinto Jijón y Caamaño, en sus diatribas contra Velasco, ha asegurado que estos personajes no existieron nunca y que fueron inventados por Velasco para poder dar mayor autoridad a sus afirmaciones aventuradas.

En ausencia de autores o cronistas que hayan recogido los sucesos frescos a medida que se producían, tal como le cupo al Perú, el cual cuenta con cronistas, testigos oculares de la conquista: Francisco de Jérez, Juan de Sámanos, Fernando Pizarro, Cristóbal de Molina, Juan de Betanzos, Pedro Sancho de la Hoz; o por lo menos con cronistas que venidos inmediatamente después de la conquista recogieron tradiciones, leyendas, datos importantes de fuentes directas: Pedro de Cieza de León, Diego Fernández de Palencia, P. Gutiérrez de Santa Clara, Girolamo Benzoni; el Ecuador tiene que remontarse a épocas posteriores, cuando el régimen colonial estaba ya establecido y consolidado, cuando ya se había perdido gran parte de las tradiciones o se habían desvirtuado grandemente, para hallar al padre Juan de Velasco a mediados del siglo XVIII. Pero este historiador, que habría podido ser nuestro Herodoto, es tan apasionadamente discutido por sus propios compatriotas, es tan desautorizado por algunos de ellos, que sus testimonios deben ser tomados con mucha precaución.

Por otra parte, él escribió su historia cuando se encontraba en Italia; sus informaciones son de segunda mano; sus fuentes de referencia son aquel Marcos de Niza y Collahuaso, personajes que tampoco vivieron en una época inmediata a la conquista.

Después de Juan de Velasco, tenemos más tarde a J. M. Le Gouhir, a Maldonado, Pedro Fermín Cevallos, etc. Pero en éstos, la historia es una elaboración mental, más o menos lógica y sólida, producto del acopio feliz de documentos y de otros materiales; pero en todo caso, sus conclusiones pueden ser discutidas.

Un gran impulso recibió la historia del Reino de Quito con la arqueología. En este terreno debemos rendir un homenaje de gratitud al arzobispo González Suárez, a los Sres. Jijón y Caamaño, Otto von Buchwald, Max Uhle. Pero en cuanto éstos (talvez con excepción de González Suárez y Buchwald) quieren extender al campo histórico sus observaciones arqueológicas, nos presentan un cuadro desconsolador de nuestra cultura primitiva, cuadro que perjudica

en toda forma al robustecimiento de nuestra nacionalidad sobre la base de la tradición y el pasado heroico. Como más tarde tendremos ocasión de tratarlo más detalladamente, los Sres. Max Uhle y Jijón y Caamaño establecen una relación directa entre sus hallazgos arqueológicos y las culturas que éstos representan. Por consiguiente, dicen que habiendo hallado diferentes estadios culturales, influencias de las migraciones más remotas hasta la incaica, una aparente inconexión entre los hallazgos de las zonas y regiones, no puede hablarse de un Reino centralizado, unificado.

También la etnología contemporánea ha estimulado poderosamente las investigaciones históricas y se han obtenido resultados apreciables, que han arrojado mucha luz sobre nuestro pasado. En este campo, no podemos dejar pasar inadvertido el valiosísimo aporte de los Dres. R. Verneau y P. Rivet, quienes con su "Etnographie Ancienne de l'Equateur" abrieron nuevos caminos a las investigaciones. También Marshall Saville dió un paso firme en el conocimiento de los pueblos de la costa con su obra "The antiquities of Manabí, Ecuador".

Pero toda esta bibliografía y autores que hemos señalado, de méritos reconocidos en el campo de la Historia, de la Arqueología, la Etnología, pierden buena parte de su importancia cuando pasamos al campo de las Ciencias Sociales. Si estas disciplinas científicas son relativamente jóvenes en su sistematización y método, es muy lógico afirmar que las minuciosas informaciones de los varios cronistas e historiadores, sólo en un número limitado de casos interesan directamente a la Sociología, la Economía. Las observaciones de carácter sociológico de los autores que acompañaron a la conquista y de los que vinieron inmediatamente después de ella, están dispersas a lo largo de sus abigarradas páginas; muchas veces perdidas entre un fárrago de citas latinas y griegas; sin ningún orden o método, y relegando la importancia de estas observaciones a un segundo plano.

Cieza de León, Sarmiento de Gamboa, Ondegardo, Betanzos, Garcilaso de la Vega, etc., han merecido muchas observaciones que interesan a la Sociología, la Economía; pero estas observaciones dispersas se refieren casi exclusivamente al período incaico, a la protohistoria peruana, mientras quedan en la sombra más impenetrable la vida y

organización de los pueblos establecidos en el Ecuador, a los cuales mencionan solamente a raíz de las primeras conquistas de Pachacutic.

Y aún en el punto en que mencionan al Ecuador, (conocido para ellos por la denominación de Reino de Quito), no es propiamente para describir su situación política, social, jurídica, sino para poner más de relieve el alto grado de desarrollo a que llegaron los Incas en relación con los pueblos conquistados al norte y el sur del Cuzco.

Los escritores posteriores a la conquista se preocuparon un poco más por los problemas sociales, pero fué necesario llegar a la generación de escritores influenciados por las doctrinas de Morgan, Hachofen, Ostermark, Durkheim, para descubrir inquietud especial por los problemas sociales. En el Ecuador la situación es todavía más desventajosa que en el Perú. Nuestro Juan de Velasco registra sus observaciones sociológicas en forma muy fugaz, episódica, sin conceder mayor importancia a los detalles de la organización política. El resultado es que el Reino de Quito, objetivo a que llega su exposición, se organiza como la acumulación de hechos históricos, de enlaces reales, de alianzas tribales, mas no como el reflejo de una organización social y política superior a las simples tribus y federaciones.

Más tarde, González Suárez, Pedro Fermín Cevallos y otros se interesan algo más por la organización interior de los pueblos primitivos, pero ante todo con la intención de descubrir los hechos, sin profundizarlos, ni menos, relacionando el estadio de la cultura ecuatoriana primitiva con la de otros pueblos de los diferentes continentes, a fin de elevarse al alto nivel de la síntesis y contemplar nuestra cultura con mayor precisión. Parece que estos autores, valiosos desde muchos puntos de vista, no estaban muy familiarizados con los datos interesantes aportados por la Etnología, la Sociología modernas, las cuales han considerado al clan como el núcleo vital del cual se han derivado posteriormente la fratria, la tribu, la ciudad, la pequeña monarquía centralizada. Vemos, pues, que ninguno de ellos ha mencionado en forma precisa al **ayllu** como al núcleo de las sociedades indígenas precolombinas. Sólo más tarde se impuso este nuevo criterio que ahora parece ya incontestable.

Si la deficiencia de los datos referentes a la Sociología y la Economía son notorios en todos los autores desde la

conquista hasta fines del siglo pasado, las informaciones relativas a las cuestiones netamente jurídicas son todavía más pobres. Casi no tenemos autores que hayan dedicado sus esfuerzos a la investigación de este substractum y de este motor de las sociedades humanas que llamamos el Derecho. Referencias aisladas no dejaremos de observar en los informes de los jurisconsultos que fueron enviados por los reyes españoles al Nuevo Mundo. Tal vez éstos quisieron establecer puntos concretos respecto a la vida del Derecho en las sociedades incaicas y preincaicas, pero imbuídos por el Derecho Romano que en Europa había cobrado nueva fuerza arraigándose en las instituciones nuevas del Renacimiento, se desconcertaron por la enorme diferencia que presentaba la organización de las sociedades indias, no pudieron establecer los puntos de contacto ni los de diferencia y entonces renunciaron a esta investigación que habría sido preciosa para el Derecho moderno; porque dichos jurisconsultos, oidores, jueces, tuvieron la gran ventaja de iniciar sus investigaciones en momentos en que todavía no se había borrado totalmente de la memoria de la raza conquistada el recuerdo de su organización social.

En este punto, como en los anteriores, tenemos que señalar que los escritores peruanos han hecho ya esfuerzos por desentrañar la vida y la función del Derecho en el imperio del Tiahuanaco y posteriormente en el Cuzco. Los resultados de estas investigaciones especializadas en el Derecho están todavía expuestas a la discusión, porque las opiniones son muy diversas y el panorama que se obtiene es todavía confuso.

Entre los autores peruanos que exploraron directamente el campo jurídico se encuentra V. Guevara con su "Derecho consuetudinario de los Indios del Perú y su adaptación al Derecho moderno", estudio publicado en la Revista Universitaria del Cuzco.

Fuera de este autor, tenemos muchos más que anotaron sus observaciones sobre el desarrollo del Derecho en tiempo de los Incas, en medio de observaciones de todo orden. Valcárcel da un verdadero vuelo a su fantasía en el conocido libro "Del ayllu al Imperio", después de absorberse en la contemplación de Tahuantinsuyu, quiere sacar conclusiones jurídicas que no están dentro de la realidad social de aquella época.

Horacio Urteaga se dedica más a la parte histórica que a la jurídica. Sin embargo no deja de anotar lo que cree sus conclusiones en el libro "El Imperio Incásico". Riva Agüero presta mucha atención a la parte etnológica y la lingüística en el libro que escribió en colaboración con Tschudi: "Antigüedades peruanas".

Más que los mismos peruanos, hubo autores extranjeros que pretendieron dar a conocer ciertos aspectos jurídicos de la cultura incásica. Recordemos aquí a Capitan y Lorin que publicaron su folleto "El trabajo antes y después de Colón", obra relativamente moderna y que contiene datos interesantes; también G. Rouma publicó un trabajo de vulgarización "La civilización de los Incas y su comunismo autocrático"; "Observaciones sobre la organización social del Perú antiguo", por R. Zurkalowski; "The Incas of Peru" de C. Markham contiene inducciones notables sobre puntos jurídicos las cuales debe tomarlas en cuenta el estudioso de estas cuestiones; "Las islas de Titicaca y Coati" de A. Bandelier, "Las comunidades agrarias del altiplano de Bolivia", por MacBride; "El colectivismo de los Incas del Perú" por Hermann Trimborn es una obra notable por los argumentos que expone en apoyo de las doctrinas de Cunow, naturalmente añadiendo, por su parte, que toda la organización incaica se derivaba del clan local.

En este mismo terreno sería talvez injusto omitir los nombres de otros importantes escritores peruanos y americanos dedicados a temas sociológicos y jurídicos: "El Perú antiguo y los modernos sociólogos" por A. Belaúnde; "El Ayllu" de Bautista Saavedra; "Las civilizaciones primitivas del Perú", por C. Wiese; "El comercio precolombiano", por Ricardo Latcham, obra importante porque pone de relieve las relaciones comerciales existentes en época anterior al imperio incaico; "La existencia de la propiedad en el antiguo imperio de los Incas", por C. Wiese también, obra muy bien meditada, pero absolutamente personal carente de referencias a otras obras del mismo tema; "Inducciones acerca de la civilización incaica", tesis de Pedro Irigoyen publicada por la Revista Universitaria de Lima, en la cual hay que anotar una exagerada influencia de las ideas sociológicas de Spencer; "Las comunidades de indígenas en el Perú", por Bustamante Cisneros, obra publicada por la misma revista universitaria; "Régimen de la propiedad durante los

Incas", por C. Valdez de la Torre; La obra de Domingos Jaguaribe "El Imperio de los Incas en el Perú y en Méjico", etc.

Repetimos que en todas estas obras hay observaciones sobre la vida jurídica de los indios precolombianos; pero una verdadera sistematización de las conclusiones jurídicas obtenidas no se encuentran talvez sino en la obra de Guevara que ya mencionamos: "El derecho consuetudinario de los indios del Perú y su adaptación al Derecho moderno", y en la trascendental obra de Louis Baudin, "El Imperio socialista de los Incas".

Las investigaciones sobre la vida jurídica de nuestras primitivas tribus ecuatorianas son muy pobres; casi no podríamos señalar ninguna obra especial sobre este vasto campo. Pero es incuestionable que se ha despertado la inquietud por conocer algo sobre el patrimonio de nuestros antepasados, por pequeño que éste sea, por ahogado que esté en medio de las alabanzas que han prodigado los cronistas, los primeros historiadores, los investigadores posteriores a lo que han creído una organización suprema y genial. Esta inquietud debe encauzarse bien, debe ser estimulada en todo momento; pero sin olvidar que la organización incaica no es la organización de un pueblo primitivo sino el resultado de una evolución milenaria.

Justamente en las páginas que siguen, nosotros probaremos que el Reino de Quito no fué un conglomerado de "behetrías", como descuidadamente califican los autores de los primeros tiempos de la conquista a las naciones conquistadas por los Incas. Esta palabra de tan frecuente uso en los primeros cronistas y que hasta cierto punto servía para ocultar sus escasos conocimientos sobre cuestiones sociales, políticas, tampoco debe tomarse en el sentido de sociedades nómadas reunidas bajo la autoridad de un jefe elegido por los miembros de la sociedad. El mismo hecho de que los miembros de esta behetría hayan tenido el derecho de elegir un jefe y que esta jefatura haya sido electiva, indica que las tribus no estaban en los primeros estadios del salvajismo, sino que habían ya recorrido un largo trecho.

El imperio de los Incas se presenta, pues, como la última etapa de una organización social y política anterior a la conquista española, pero de ninguna manera, como la única digna de tomarse en cuenta. Hay que sentar una vez

por todas, y subrayaremos esta afirmación en el curso de esta tesis, que si a la organización incaica no hubiesen precedido otras de un nivel relativamente alto de cultura, los Incas no habrían podido obtener los asombrosos resultados que obtuvieron en los campos administrativo, agrario, social, de su Tahuantinsuyu. Y en este cuadro magnífico que se ofreció a los estudiosos de la cultura autóctona, el Reino de Quito ocupaba una parte muy importante. Y la parte importante que había desempeñado el Reino de Quito fué confirmada por los conquistadores con la fundación de aquella unidad política, de fisonomía propia, de vida autónoma dentro de la Corona de España y del virrey de Lima, que se llamó la Presidencia de Quito.

Habiendo constatado, pues, nuestra deficiencia en la bibliografía referente a la organización social y política, y sobre todo a las cuestiones jurídicas nacidas de la cultura aborígen, es necesario buscar un medio supletorio que nos permita llegar siquiera aproximadamente al conocimiento de la vida del Derecho en el antiguo Reino de Quito.

Se ha dicho insistentemente que la evolución de las formas sociales es más o menos la misma en todos los pueblos y en todas las latitudes. En apoyo de esta tesis están los sorprendentes descubrimientos de las analogías de organización entre el imperio de los Faraones y el de los Incas, entre el clan escocés y el clan iroqués, entre las behetrías de los beduinos y las tribus germánicas.

Claro que estas analogías no podemos exagerarlas hasta llegar a un paralelismo imaginario de la evolución social y creer que todos los pueblos de los cinco continentes siguieron forzosamente el mismo camino. Esto equivaldría a sentar el principio de unas matemáticas sociales que no pueden aceptarse, porque en el desarrollo de las sociedades figuran muchos otros factores que complican, aceleran o retardan dicho desarrollo.

Pero los estudios realizados hasta ahora por sociólogos, etnólogos, etc., guardan cierta uniformidad respecto al camino seguido por la humanidad en su organización social y política: la horda, el clan, la fratria, la tribu, la confederación de tribus, la pequeña monarquía centralizada, la república, la gran monarquía.

Cada una de estas formas tiene su correspondiente base material, su "estructura", empleando la palabra que tanto gusta a ciertos epígonos de las escuelas materialistas.

Así, pues, la horda no puede existir en una sociedad que ha llegado al estadio medio de la barbarie; y viceversa, la república no puede concebirse en una sociedad que no haya rebasado siquiera el segundo estadio del salvajismo.

Cada una de estas formas tienen también sus productos sociales, su "superestructura", según el término dado por los investigadores de las escuelas materialistas. Dentro de la superestructura se encuentran: la religión, la moral, las ciencias, las artes, el matrimonio, el Derecho.

En estas superestructuras podemos, también, notar la correspondencia que existe; o mejor dicho que con cada nueva forma social nace otra superestructura, se perfecciona o desaparece la anterior. No podemos hablar del Derecho, de relaciones jurídicas en una horda; tampoco podremos concebir el matriarcado en una sociedad civil.

Estas amplias líneas de evolución de las formas sociales con todos sus productos materiales y espirituales, se observan en los pueblos de las varias latitudes. Y no sólo esto, sino que recordando el viejo adagio **Natura non fecit saltus**, nos creemos con el derecho de afirmar que una sociedad humana no ha pasado jamás bruscamente de las armas de piedra a las de fuego, ni de la vida nómada ha saltado directamente a la vida industrial. Hay siempre una lógica, un antecedente y un consecuente en todas las conquistas materiales y espirituales de la humanidad.

Si los sociólogos y etnólogos se han creído ya con el derecho de afirmar que la evolución de las sociedades humanas ha seguido más o menos el mismo camino y ha recorrido etapas análogas, no podemos hacer una excepción sólo para la América aborígena. Todo lo contrario, los etnólogos, los arqueólogos y los sociólogos que han visitado estos países y se han profundizado en nuestro pasado, están confirmando el principio del origen igual y de la igual evolución de las sociedades aborígenes.

Lo anterior nos sirve para indicar que el método comparativo se impone en un estudio que no tiene fuentes directas de información ni datos recogidos de primera mano y en la época que es objeto de la presente tesis.

Debemos, pues, estudiar la situación material y el nivel espiritual de los varios pueblos antiguos de los otros continentes y comparar estos datos con los que hayamos obtenido, de manera más o menos fidedigna, de los pueblos abo-

rígenes ecuatorianos. La forma de producción y satisfacción de las necesidades vitales, la vida que llevaban, las instituciones sociales y políticas que se habían impuesto al reconocimiento social, las costumbres, las creencias, etc., todos estos datos serán preciosos para determinar en qué estadio cultural se encontraban los pueblos y sacar las conclusiones respectivas sobre la vida del Derecho, el eje de la civilización.

Indicar la necesidad de recurrir al método comparativo no excluye el reconocimiento de los peligros y desventajas que éste presenta. En efecto, el método comparativo ha sido el favorito de todos los que han querido investigar un problema sobre el cual no hay datos directos. También ha sido el método predilecto de todos los enamorados de las grandes síntesis, de los esquemas, como si la complicada vida de las sociedades humanas pudiese reducirse tan fácilmente a un esquema.

Este afán sintético ha llevado a muchos autores a verdaderas aberraciones y a establecer paralelos que no responden a la realidad de los hechos ni a las características de sociedades que se han desarrollado en medios diametralmente opuestos.

Las exageraciones comparativas han llevado, en el caso de las sociedades aborígenes americanas, a comparar al Inca con el Faraón. Una vez establecido el paralelo de estos dos personajes autárquicos, se ha querido ciegamente desprender la organización social del Egipto antiguo y del Imperio de los Incas, de una comparación rigurosa entre los dos países. Y entonces se buscaba obstinadamente el equivalente de los curacas y los caciques en el imperio de los Faraones; después se descendía a la organización familiar, a las formas de producción, hallando notables analogías, tales como la distribución de tierras laborables y aguas de riego por parte del Faraón y por parte del Inca; de ésto se pasaba al colectivismo de uno y otro imperio; más allá se descubría la analogía en la religión —el sol, la luna— la semejanza de los rasgos físicos de ambas razas, para llegar finalmente a la conclusión asombrosa de que los Incas descendieron de los Faraones gracias a alguna migración remotísima.....

¿Qué es lo que hemos sacado del método comparativo llevado a los extremos del ejemplo anterior, comparación

que se debe a la "investigación" de uno de los autores que se considera más serio? Fácilmente se observará la asombrosa exageración de que los Incas descendieron de los egipcios.

Estos paralelismos perjudican, en lugar de beneficiar, a la verdad y hay que evitarlos en la medida de lo posible.

Otras veces, lo cual es mucho peor, algunos autores se han formado ya una hipótesis, impulsados por tal o cual dogma; entonces no hacen más que forzar los hechos y alterar las interpretaciones, a fin de que se ciñan a la hipótesis que han sentado. Tal es el caso lamentable del padre Mossi, quien quiere establecer un parentesco entre la lengua quichua y las lenguas griega y hebrea. El padre Mossi se dedica, entonces, con un afán digno de mejor causa, a estudiar las raíces de estas lenguas y con el microscopio de su imaginación, halla una comunidad de origen que no pudo existir y que ha sido desmentido por todos los descubrimientos posteriores; sea en el campo de la Historia, de la Etnología, de la Sociología, de la Arqueología.

Parece que el método comparativo, con su resultado inmediato el paralelismo, es debido a la carencia de fuentes de información, fidedignas y directas. Nosotros debemos evitarlo en la medida de lo posible, aceptándolo mejor para el momento en que después de haber analizado una situación concreta, se imponga la necesidad de la generalización, de la síntesis.

ÁREA HISTÓRICA
DEL CENTRO DE INFORMACIÓN INTEGRAL

Si aceptamos la distribución geográfica que con cierta uniformidad nos han presentado los historiadores, de los primeros habitantes del Ecuador, sea que estos autores se inspiren directamente en Velasco o que hayan tenido otros puntos de referencia, diremos que ya en una época que pertenece a la protohistoria, del fárrago de tribus y pueblos que habitaban este territorio, descollaban por las razones que son objeto de la actual tesis, los siguientes pueblos o federaciones de tribus: los Caranquis, los Quitos, los Pantzaleos, los Puruhaes y los Cañaris.

Por el mismo hecho de que estas tribus han hecho la prehistoria y la protohistoria ecuatorianas, se comprende

que habían llegado a un grado superior en su cultura y que nuestras investigaciones deben concentrarse en ellos. Debemos tomarlas en aquel momento de la protohistoria en que principian a perfilarse como sociedades políticas. No es nuestra tarea remontarnos a sus orígenes; para ellos están otros campos de la investigación científica. Si es verdad que el medio geográfico y la economía encuadran el desarrollo de los pueblos, debemos señalar decididamente que el medio geográfico no se prestaba para el intercambio tribal, sino mejor para el aislamiento, el hermetismo.

Aún más, podemos afirmar que el medio era hostil. Un ilustre viajero francés recogía sus impresiones de nuestro medio geográfico con estas frases notables: "Así pues, fuera de los valles felices diseminados aquí y allá, la meseta ofrece el espectáculo más sorprendente y desolado que se pueda imaginar. Hacia el norte y el sur se extiende hasta el infinito un océano de hierbas raquíticas, cortado por corrientes de lava enfriada y sembrado por piedras lanzadas por los volcanes. Al oriente y al occidente, las dos cordilleras prolongan hasta el horizonte sus baluartes de rocas y nieves. Nada anima estas soledades: ni hombres, ni árboles, si no es por algunos arbustos resinosos humildes; pocos animales: algunos patos y gansos al borde de las lagunas, halcones y el cóndor que describe su círculo muy alto en el aire helado".

Para acentuar este cuadro que nos parece exagerado a los que estamos acostumbrados a mirar nuestro paisaje todos los días, el mismo viajero añade: "Todo es grandioso, aterrador y misterioso. Los ríos mismos corren hacia horizontes desconocidos. Todo lo contrario de los egipcios que no podían descubrir los orígenes del Nilo, los antiguos habitantes de los Andes veían nacer junto a sí los ríos sin saber qué mar lejano recibía sus aguas. Nada viene a amenizar este paisaje severo; apenas se indica la alternabilidad de las estaciones; el día y la noche tienen en estas latitudes la misma duración; las hierbas secas mezclan sin desaparecer su tinte amarillento con el verde de los nuevos brotes, y extienden sobre el suelo un tinte uniformemente gris. Aquí no hay invierno, ni primavera, ni verano: es el país del eterno otoño".

"Ninguna palabra podría expresar la intensa poesía de estas soledades cuando cae la brusca noche de los trópi-

cos sobre este paisaje descolorido. La vida y la muerte parecen perder toda significación en esta quietud serena y silenciosa donde nada ha sido hecho para el hombre, donde las montañas son barreras y los ríos torrentes”.

Esta interesante descripción de nuestro medio geográfico no puede, en ningún caso apoyar la hipótesis de la existencia de un reino unificado medianamente. Todo lo contrario, la hostilidad del medio favorece la existencia de culturas autónomas y a ello se debe que desde los primeros tiempos de la historia percibamos la separación de tribus de Caranqui, Quito, Pantzaleo, Puruhá y Cañar, sin contar los numerosísimos pueblos que vivían independientemente o acrecían a los más poderosos en ciertas etapas históricas. ¿Qué podemos decir sobre el fundamento económico de los pueblos que se desarrollaron en el Ecuador? “La base de la alimentación estaba constituida por el maíz. Esta planta conviene notablemente a tierras pobres y a procedimientos de explotación primitivos, porque en razón misma de su desarrollo, el número de pies a que puede elevarse sobre un espacio dado es escaso y el cultivo se ve facilitado de esta manera. Es inútil para obtenerlo cultivar esmeradamente toda la superficie del campo: basta practicar huecos a distancias convenientes y echar en ellos la semilla. Ningún cereal tiene un rendimiento semejante al suyo, y su tallo produce un forraje superior al de la paja del trigo. Es de mejor calidad en las regiones frías donde su período de nutrición es largo, antes que en los cálidos valles de la costa; sin embargo, a una altura superior a 2.900 metros no llega a la madurez, por ejemplo a orillas del lago Titicaca. El maíz es el fruto sagrado del Nuevo Mundo; él es, como lo afirma la graciosa leyenda norteamericana, el regalo del “amigo de los hombres”. (G. Collins: “El origen y la primera distribución del maíz”, American Anthropologist.)

Nos oponemos a la afirmación de los que sostienen que el maíz fué introducido al Ecuador por los Incas. El maíz es un producto que existió mucho antes de la conquista incaica. El estudio de las lenguas primitivas de nuestro país revela que ellas tenían ya un término propio para designar esta planta, diferente del término **sara** introducido por el quichua.

Además, si el maíz existió desde tiempos inmemoriales en Argentina, Bolivia, Perú, América Central, Méjico y los Estados Unidos, no podría constituir el Ecuador una excepción, tanto más que las condiciones de su suelo son casi idénticas a las de Perú y Bolivia.

Lo que sí parece incuestionable es que la variedad de cultivos, las diferentes especies y los numerosos usos que daban al maíz, pertenecen a la época incaica. Porque aquí vemos otra vez, que sólo el quichua ofrece una riqueza asombrosa de términos para designar al maíz en las diversas épocas de su desarrollo, en los diferentes usos que recibía por parte de los aborígenes.

"Después del maíz, las legumbres desempeñaban un papel importante en la alimenta andina. Las patatas, que nos eran desconocidas y que se encuentran todavía en estado salvaje en los montes de Ancash y en el valle del río Santa, la oca, el apichu, el camote dulce, amarillo, blanco, rojo o violeta, el albaricoque, el maní, la tapioca, el tomate, el ají, la quinua, llamada "pequeño arroz" o arrochillo por los españoles, a causa de la forma de su grano, crecen en terrenos pobres hasta más allá de los 3.500 metros. Una gran cantidad de hierbas servían, además, de alimento a la población; "todas las hierbas son buenas para los indios", observa Garcilaso.

ÁREA HISTÓRICA
DEL CENTRO DE INFORMACIÓN INTEGRAL

"En los valles cálidos y las regiones fértiles de la costa, los alimentos esenciales eran la yuca y los frutos sabrosos que ahora constituyen la delicia de los viajeros". (Baudin, "El imperio socialista de los Incas".) La sal, producto bien extendido en la costa, como lo prueban los testimonios de Pedro Cieza de León, Cobo, González Suárez ("Los indios de la costa ecuatoriana conocían procedimientos para purificar la sal marina"), etc., era casi desconocido en el Interior, como lo prueba el hecho de que hasta ahora no puede considerarse la sal como un artículo indispensable en la comida de los indios andinos contemporáneos.

Parece que hasta los animales bravíos eran escasos en una época anterior a la incaica, según se desprende de la siguiente afirmación de González Suárez en su Historia: "Antes de la conquista incaica no existía ninguna especie de **auchenia** en el territorio de la actual República del Ecuador; pero a raíz de las medidas protectoras y reproductoras tomadas por los Incas, aumentaron especies, tales como el

huanaco, la vicuña, el ciervo, la perdiz, el zorro y otros animales de caza. Entre las medidas protectoras, podemos señalar desde ahora la rigurosa reglamentación de la caza.

Los animales domésticos eran raros. Los indios tenían una especie de zorra, la raposa, numerosos cobayos y perros. En el Ecuador no pasaba lo que se observaba en algunas provincias septentrionales del Perú donde se apreciaba la carne de perro, porque los perros eran considerados más como una carga que como un apoyo, pues había que alimentarlos. Por esta razón, se encuentra en escaso número en la América precolombina; mientras que después de la conquista española se los ve crecer rápidamente. El gato doméstico era desconocido, aunque un autor como Leadbeater pretendía que los habitantes andinos tenían una gran cantidad de animales domésticos, habiendo obtenido una variedad de gatos de color azul.

Los habitantes de la meseta comían ciertos roedores (abrocoma, lagidium, etc.) y ciertos marsupiales cuyos huesos se han encontrado en algunas tumbas, tales como las de Machu-picchu.

Todos estos animales eran de muy poca importancia si se los compara con la **auchenia**, dos especies de las cuales quedaron salvajes el huanaco y la vicuña, y otras dos eran domésticas: la llama y el paco o alpaca.

Como muy bien lo anota Baudin: "No solamente estos animales eran utilizados como bestias de carga, sino que su lana servía de materia prima para la fabricación de tejidos, su carne de alimento y su excremento de combustible. **La llama constituía con el maíz la base de toda la economía del altiplano**".

La utilidad de la llama era grande para los indios, pero su rendimiento como bestia de carga no era muy alto. La llama se contenta con tomar como alimento la hierba del páramo y puede pasar varios días sin comer hierba ni beber agua, y por esta razón los conquistadores españoles tuvieron un acierto cuando llamaron a este animal el pequeño camello. La llama no necesita herradura, porque su pie es ahorquillado, ni de albarda, porque está protegida por una lana espesa. No teme el frío y parece encontrarse a gusto en las grandes alturas.

Como animal de transporte es muy mediocre: no puede llevar más de 50 kilogramos sobre un recorrido cotidiana-

no de 20 kilómetros. Cuando ha cumplido doce años, la llama pierde su valor como bestia de carga y sólo sirve para ser derribada.

La alpaca o paco, cuya lana estaba formada por mechass más largas y más sedosas que las de la llama, es mucho más difícilmente utilizable como bestia de carga.

Cieza de León y Acosta se expresan de la siguiente manera sobre este animal fundamental en la economía andina: "Este cuadrúpedo es ciertamente la providencia del pobre indio del altiplano". "Constituye un artículo de cambio de primer orden y permite a los habitantes de las regiones muy frías obtener el maíz que necesitaban.

"Dios proveyó a los indios de un animal que les servía a la vez de oveja y de jumento, y Dios quiso que este animal no les costase nada, porque sabía que ellos eran pobres".

En una palabra, los medios de subsistencia de los habitantes de la región interandina fueron muy restringidos. En la costa el pescado ocupaba naturalmente un sitio importante en la alimentación, pero en el altiplano era muy raro, debido a que los ríos torrentosos no le permitían desarrollarse ni ser aprovechado.

La alimentación era, pues, sobre todo vegetal. A fines del siglo XVIII muchos viajeros españoles y extranjeros notaban que los indios comían muy poca carne, situación que subsiste hasta ahora. Morúa dice: "Comían poca carne" (Historia); Ondegardo lo ratifica en su "Copia de una carta": "Rara vez comen carne"

Si de los productos existentes en los países andinos con anterioridad a la conquista española, pasamos a los que no existían, debemos observar con Garcilaso de la Vega que el número de éstos era muy grande.

Todo lo cual sirve para admirarnos más de que hubiese podido desarrollarse una cultura notable en estas regiones donde nada parecía destinado al provecho de los hombres.

Rivet, Baudin, Markham, Ainsworth Means establecen también la antítesis que existía entre la riqueza del suelo y el desarrollo alcanzado por las tribus indígenas. "Jamás una civilización de la antigüedad tuvo a su disposición medios tan restringidos. Desiertos de hierbas, de rocas o de

arena, falta de agua en la costa, falta de calor en el altiplano, rareza de animales, todo obligaba al hombre a librar una lucha perpetua si quería vivir y engrandecerse".

Si del medio geográfico y del fundamento económico pasamos al principio de la población, talvez no podemos extender al Reino de Quito la observación que ha sido hecha sobre el Imperio de los Incas; a saber: "Rara vez ofrece un país una ilustración más bella de la ley de Malthus que el imperio de los Incas: el aumento de la población con relación a los medios de subsistencia ha sido uno de los factores dominantes de la política imperial, y las conquistas, los mejoramientos técnicos, la organización social traducen el esfuerzo continuo de los quichuas para extender e intensificar la cultura". (Baudin, op. cit.)

¿Podemos afirmar que este aumento de la población, uno de los motores de la política imperial inca, se aplicaba también al Reino de Quito? Un poco arriesgado sería sostener que el principio de la población en el territorio de la actual república del Ecuador era el mismo que en el Perú. Lo que parece un poco más seguro es que la población actual de indios en las tres repúblicas, Ecuador, Perú y Bolivia, es mucho menor que en la época de la conquista española.

Esta afirmación la basaremos en las investigaciones realizadas por uno de los etnólogos más acreditados de estos últimos años, el Dr. Rivet, quien fija en cinco millones el número de indios que viven en los tres países principales que estuvieron sometidos algún tiempo a la dominación incaica: Ecuador, Perú y Bolivia. Ahora, para establecer el número de indios que vivían en estos países antes de la conquista, parte de la siguiente relación. Dice que cuando llegaron los europeos a Norteamérica había en lo que ahora se encuentran los Estados Unidos 1.150.000 indios. A consecuencia de la política colonial de Inglaterra y de Norteamérica, sólo existen ahora 400.000, es decir más o menos la tercera parte.

Si a los actuales cinco millones de indios multiplicamos por tres tendremos que el imperio de los Incas tenía 15 millones, talvez sin contar ciertas regiones de Chile y Argentina.

Por muchas razones geográficas, históricas y sociales, no podemos aceptar sin beneficio de inventario la relación expuesta por el Dr. Rivet. Este mismo sabio fijó en 40 ó 50 millones el número de indios que vivían en este continente hacia la llegada de los europeos.

Es notable que el Dr. Sapper, en su informe presentado al 21º Congreso Internacional de los Americanistas en La Haya, en 1924, bajo el interesante título de "El número y la densidad de la población india en América", llega casi a las mismas cifras que las del Dr. Rivet; fundándose en las posibilidades de alimentación de los antiguos indios, Sapper calcula la población andina en 12 o 15 millones de habitantes a fines del siglo XVII. Para los fines del estudio de las civilizaciones americanas, es notable comparar esta población con los 8'000.000 a que llegó el Egipto en el apogeo del imperio tebano.

Este crecimiento de la población, más allá de las posibilidades de alimentación que presentaba el altiplano, no ha podido ser descifrado en los quipus que se han conservado hasta ahora. Los quipus eran las mejores estadísticas que tenían los indios. Hasta que estos quipus puedan ser leídos, hay que contentarse con los testimonios casi unánimes de los cronistas españoles sobre el aumento de la población. Ondegardo explica que el número de indios había crecido "de una manera maravillosa" bajo la dominación incaica, y que en las montañas había muy pocos distritos donde los indios podían subsistir autárquicamente, sin necesidad de buscar productos en otras regiones.

Sarmiento de Gamboa observa en su Historia del imperio de los Incas, que en tiempo del inca Pachacutic (1) faltaban tierras de labranza en las cercanías del Cuzco y que el Inca se vió obligado a "transportar" a otros lugares a la población establecida en un radio de dos leguas alrededor de la ciudad. Se dice que la expansión del imperio chimú

(1) En lo posible empleo la ortografía del quichua ecuatoriano.

había tenido por causa la falta de suelo cultivable, según la afirmación de Balboa; por esta misma razón parece que el imperio chimú había llegado a un alto nivel de su agricultura. Fernando Pizarro observó que los valles de la costa estaban muy poblados. La misma observación la hizo Castro en su Relación.

No nos importa seguir los varios pasos y fluctuaciones de la población indígena. Basta recordar que bajo la dominación española, la raza india disminuyó notablemente a causa de la degeneración (trabajos en las minas, alcohol), de las guerras civiles y las epidemias (escarlatina, erisipela). Cieza de León, Montesinos y Sarmiento de Gamboa han afirmado unánimemente que las epidemias parecen haber diezclado la población en varias ocasiones. Lo que nos importa es constatar los hechos y ver si las mismas relaciones demográficas podemos observar en el Reino de Quito.

La existencia de grandes ciudades atestigua la importancia de la población del antiguo Perú; pero hay que evitar calcular el número de habitantes por la extensión de las ruinas, porque a menudo las ciudades incluían en sus murallas campos cultivados.

Tahuantinsuyu, hasta los límites del Reino de Quito, comprendía muchas ciudades populosas: Cuzco, Nazca, Chimú, Ollantaytambo, Pacaritambo, Cajamarca. En todas estas ciudades se hacía sentir, según el testimonio de los escritores contemporáneos de la conquista, la desproporción entre el desarrollo de la población y las posibilidades de sustento. Esta desproporción se hacía más sensible por la razón que la cordillera, los nudos, los desiertos, formaban obstáculos formidables, limitando las zonas de cultivo a los valles de fácil acceso, a las faldas de los montes.

En el Ecuador no podríamos señalar la existencia del mismo problema: las ciudades populosas para aquella época podían considerarse Quito, Tomebamba, Liribamba, Caranqui. En la costa no han podido señalarse centros populosos, talvez con excepción de Tumbes.

El descubrimiento de las ruinas de Cochasquí, de las cuales se decía que habían sido el asiento de una nación, causó una sensación momentánea, pero las investigaciones más serenas probaron que en ningún caso podían compararse con Pacaritambo ni menos con Palenque.

La fuerza de expansión de las tribus que poblaron nuestro territorio no fué nunca muy grande. Sin duda, sea falsa o verdadera la leyenda de las tribus Cara que nos refiere Velasco, se puede inferir que la mayor fuerza de expansión existía en aquella nación que se estableció en la región que corresponde a la actual provincia de Pichincha. Sus guerras, sus alianzas, sus invasiones, nos prueban que los Caras tendían a ensanchar sus territorios, siendo posible que el motivo de su expansionismo haya residido en el aumento de la población.

En cambio, en los Cañaris, que sin duda fueron la nación más adelantada de todo nuestro territorio, no pareció existir el principio de aumento de la población con los caracteres tan urgentes que se registran en Tahuantinsuyu. Y vemos que los Cañaris se contentaron con la posesión del hermoso valle del Tomebamba sin pretender la conquista de los territorios de las tribus que vivían más al norte o al sur, Tiquizambis, Puruháes, Paltas, Zarzas, etc.

Es curioso observar que en las tribus donde el problema de la población o de la subsistencia era más urgente, las tendencias expansionistas eran también más acentuadas.

Los datos consignados por los historiadores de nuestro país no nos permiten fijar la población total del Ecuador, antes de la llegada de los conquistadores. Pero hay una fluctuación demográfica característica de los países andinos; a saber: la población india disminuyó notablemente a raíz de la conquista y del establecimiento del sistema colonial, como consecuencia de la opresión y severidad de las autoridades españolas. Este descenso continuó hasta mediados del siglo XVII y sólo más tarde, ante la alarmante despoblación, la monarquía española dictó leyes y pragmáticas tendientes a poner fin a este estado de cosas.

Los historiadores calculan que en la Sierra ecuatoriana vivían hasta un millón y medio de indios; que en la Costa y el Oriente vivía un medio millón, con lo cual llegaríamos a los dos millones de población aborigen, poco más o menos lo que tenía el Ecuador a principios de este siglo. ¿Sería este número suficiente para crear un problema demográfico capaz de determinar tendencias políticas, tales como la guerra y la conquista? O las tribus tenían el suficiente territorio para la satisfacción de sus necesidades, como fué el caso de los Cañaris? No son también las alianzas una for-

ma de expansión, si recordamos el caso de la unión de Quito y Puruhá, como nos cuenta el padre Velasco?

La analogía de la geografía del Ecuador y el Perú es sorprendente y ella podría inducirnos a creer en la existencia del mismo problema de la población. Pero hay siempre que tomar en cuenta que el Ecuador no tiene talvez una región tan desolada y tan alta como Puno y el lago Titicaca, siendo precisamente Puno y el lago las regiones donde nació la civilización de Tiahuanaco, que después se desbordó en forma casi incontenible hacia el Cuzco, en busca de un mejor sitio para su desarrollo.

Quito no se encuentra en la situación de Tiahuanaco; tampoco Tomebamba. Sólo nos quedaría Liribamba, ciudad situada en las faldas del Chimborazo, cerca del lago de Colta, y por consiguiente, una de las regiones más frías de los Andes ecuatorianos. Pero por lo que se sabe a través de las obras de Velasco, González Suárez, Jijón y Caamaño, Maldonado y Le Gouhir, esta ciudad no fué nunca el punto de partida para una expansión digna de registrarse al lado de la expansión Cara, ni menos de la quichua.

Max Uhle, Buchwald, nos hablan de una cultura atacameña que habría tenido su sede en las actuales provincias de Esmeraldas y Manabí, reflejo a su vez de las magníficas culturas maya y mayoide de Yucatán, Palenque. Esta cultura atacameña se habría extendido ampliamente por el sur de Colombia hasta Popayán; por el interior del Ecuador, en Carchi, Imbabura, Pichincha, hasta Tungurahua; también habría llegado su radio de acción a la costa noroeste del Perú: Salaverry, Trujillo, Paita, Pacasmayo, Chimbote, etc.

Los hallazgos arqueológicos parecen confirmar plenamente estas afirmaciones de Max Uhle, quien en lo que se refiere a sus hipótesis, procedía con la cautela propia de un científico. En este caso, nos hallaríamos en presencia de una verdadera expansión demográfica, talvez dictada por la inclemencia del suelo atacameño, por su escasa fertilidad y por el aumento de la población en una proporción mayor a la capacidad de manutención.

Si ha sido verdadera esta migración tendrían que tomarla en cuenta los historiadores; pero para otros no tendría el mismo valor. En efecto, dicha migración pertenecería a una época prehistórica; lo prehistórico no puede ser

fuentes de información para el que quiera analizar relaciones sociales, religiosas, políticas, y mucho menos jurídicas.

Verdad es que del estudio de la Grecia en las épocas legendaria y mitológica se han obtenido valiosísimos datos para todas las ciencias y las artes, hasta el punto de poder sostener que la Grecia prehistórica es tan importante como la Grecia histórica. Pero difícilmente habrá un pueblo que tenga una mitología, una prehistoria, una cultura tan perfectas como la Grecia heroica. Los datos reunidos son tan abundantes que han podido escribirse libros enteros, organizarse bibliotecas sobre los distintos campos de la cultura helénica. Además, hay que dejar constancia de que los mismos poetas, escritores y pensadores griegos trataron tan ampliamente, con un sobrio sentimiento de la realidad heroica como Homero, Esquilo, o con un derroche de la más elevada fantasía, como Sófocles, Aristófanes.

Sobre un subsuelo tan rico es posible erigir una construcción, un estudio completo de las relaciones sociales y políticas de la Grecia antigua. En este terreno Grecia no ha sido sobrepasada por ninguno de los pueblos antiguos o modernos: ni China, India, Egipto, Roma, pueden rivalizar con los griegos en lo que se refiere a su mitología y prehistoria.

Nada de esto podemos exigir a la prehistoria ecuatoriana, ni en general, a la americana. De las culturas americanas en la época precolombiana, podemos afirmar que las más altas fueron la azteca y la quichua, por la relativa abundancia de testimonios, arqueológicos y escritos; pero en todo caso, no nos han dejado el material suficiente para poder reconstruir con mayor o menor precisión las relaciones sociales, políticas y jurídicas de aquella época. La causa principal de esta deficiencia reside en que dichos pueblos no conocieron la escritura, y que su sistema de registrar los acontecimientos, los **quipu** en el caso de los quichuas y la escritura iconográfica en el caso de los aztecas, se circunscribía a un número limitado de los iniciados, a una casta especial; era una ciencia esotérica que no podía estar al alcance de cualquier mortal. Cuando los iniciados morían debían transmitirse sus conocimientos a otros; pero sucedió que con la conquista española y los trastornos sociales que se produjeron, los intérpretes desaparecieron sin transmitir

su ciencia a otros o deliberadamente la ocultaron a los españoles para que no conocieran muchos secretos. Es muy dudoso que los españoles hayan conseguido intérpretes de los quipus capaces de leerles las anales del Imperio con toda exactitud.

Aunque nos inclinamos a creer que en el Reino de Quito no existía el problema demográfico que asedió al Cuzco y que fué una de las causas de su expansión, hay todavía mucho que investigar y no se puede decir que ya se haya pronunciado la última palabra.

Hasta este momento hemos procurado examinar brevemente todo aquello que forma la base material de toda la cultura que se desarrolló en el territorio que corresponde a la actual república del Ecuador. Hemos examinado las premisas materiales de una sociedad política: su medio geográfico, su economía y su población. Esto es lo que los etnólogos de la escuela materialista han llamado la "infraestructura y la estructura sociales". Ahora debemos pasar a la "superestructura", palabra que abarca muchas instituciones y productos sociales: el matrimonio, la religión, la organización política, la moral, el Derecho, las artes, etc.

De todas las superestructuras anteriores, tomaremos solamente aquello que está más cerca del objeto que nos proponemos: la organización social, religiosa, política y militar de las primeras tribus.

En primer lugar, debemos tomar la familia y el matrimonio. ¿Cómo estaba organizada la familia en la época anterior a la llegada de los Incas? Este punto ha sido tratado muy vagamente por nuestros historiadores. Han dicho en una forma casi empírica, muy poco científica, y como quien cree haber dicho lo suficiente, que existía la poligamia.

Decir que en tal o cual sociedad existía la poligamia es decir casi nada. Mucho peor es todavía expresarse con González Suárez, quien decía de los Puruháes: "Sus costumbres eran muy relajadas". Tales opiniones son producto del tiempo en que fué escrita una obra, de las ideas que tenía un au-

tor y del nivel a que habían llegado los conocimientos de etnología y Sociología.

Pero en una época en que ha quedado una huella profunda de los estudios de Morgan, Bachofen, Westermarck, Mueller-Ley, etc., no podríamos satisfacernos con precisiones tan vagas. Debemos esforzarnos por conocer algo de las relaciones familiares y conyugales a través de los conocimientos que nos han dejado los modernos sociólogos.

De la etapa de la promiscuidad sexual que caracterizó las sociedades primitivas, la horda, los nómadas, pasamos generalmente a la poligamia. Pero no es que los jefes o los notables de una tribu ordenaban a los miembros de la misma practicar la poligamia; nó, lo que pasa es que el jefe de un clan o de una familia tenía derecho de vivir con tantas mujeres cuantas podía mantener. De ahí resultaba una desproporción enorme: mientras los más pobres eran forzosamente monógamos, los reyes y reyezuelos mantenían una verdadera corte femenina. Esta circunstancia se ha convertido en causa de la interpretación materialista y económica de las relaciones familiares: la mejor posición económica favorecía el desarrollo de la poligamia, mientras la pobreza era causa de la monogamia y aún de la polianfria, como en ciertas regiones montañosas de Persia y Asia Central.

La ingenuidad de esta explicación es evidente, aún sin dejar de reconocer que la buena o mala situación económica se reflejaba en la organización de la familia.

Repetimos, pues, que los autores ecuatorianos, con excepción de Jijón y Caamaño, se ocuparon poco de la organización de la familia aborígen, y si se ocuparon de ella, no la estudiaron con criterio desapasionado, sino al contrario, lleno de prejuicios, como puede explicarse en el caso de González Suárez.

Hay alguna divergencia respecto a la organización de la familia: algunos sostienen que los incas reformaron a la familia andina, de acuerdo con sus instituciones. Otros sostienen que los incas, tan respetuosos de la organización local, siempre que ésta no afectara a la centralización política y a la autoridad del Inca, dejaron a la familia indígena tal como la encontraron. Los nombres de los varios grados de parentesco revelan una organización familiar muy di-

ferente de la actual y en ella se mezclan caprichosamente los rezagos del matrimonio y del patriarcado.

Los grados de parentesco están dados en lengua quichua ecuatoriana y al comparar estos mismos nombres con los cuzqueños resulta alguna diferencia. Por ésto se puede comprender que la organización familiar de esta parte de los Andes conservó sus rasgos propios.

Los grados de parentesco, tal como registran los diccionarios del quichua ecuatoriano y tal como se oye en el lenguaje corriente son los siguientes:

Yaya: el padre;
Mama: la madre;
churi: el hijo;
churicuna: los hijos del padre;
ushushi: hija;
huahuacuna: los hijos de la madre;
huauqui: hermano del hermano;
pani: la hermana del hermano;
turi: el hermano de la hermana;
ñaña: la hermana de la hermana;
Ichu: el tío;
aillucuna: los parientes;
cusa: el marido;
huarmi: la mujer.

ÁREA HISTÓRICA
DEL CENTRO DE INFORMACIÓN INTEGRAL

Los demás grados de parentesco son ya resultado de la introducción de la religión católica y de las costumbres españolas en el ambiente indio. Por tal razón, sería inútil registrarlos aquí.

En esta terminología debemos distinguir varios puntos que nos interesan para identificar mejor a la familia india precolombina. El padre llama a sus hijos churicuna y la mujer huahuacuna; es decir son dos palabras diferentes que no pueden emplearlas libremente el padre y la madre. En el caso de la familia moderna, tanto el padre como la madre llaman hijos a los suyos. Después, respecto a los hermanos se observa un paralelismo, resultando cuatro nombres que no pueden aplicarse indistintamente: si es hermano el que habla debe emplear dos palabras para su hermano y su hermana; si es hermana la que habla debe emplear dos palabras para su hermano y su hermana.

Después observamos que los indios conservan una palabra para designar al tío, pero aquí no ha podido establecerse bien si se trata del tío paterno o del materno. Esta imprecisión se debe indudablemente a la influencia española, porque los conquistadores habían ya superado aquella fase de la organización familiar que establecía diferencia entre los tíos según la línea de que procedían.

Esos nombres del parentesco nos sugieren una sorprendente analogía con la organización familiar conocida con el nombre de familia punalúa, o sea la que existe todavía en algunas tribus de las islas Hawai y de la Polinesia. En esta organización familiar podemos observar que los miembros de familia se dividían en grupos por razón del sexo y de la ascendencia paterna o materna, llegando a formar numerosas subdivisiones que complicaban grandemente el reconocimiento de los parientes.

Esta organización tenía una grande importancia para los efectos del matrimonio, porque excluía a tales parientes y permitía a otros la unión.

Pero en todo caso, la organización de la familia precolombina no es tan idéntica a la hawaiana que nos permita establecer una relación de antecedente a consecuente, tomando a la familia punalúa como el origen de la organización andina.

Lo único que hemos querido señalar es la analogía existente, analogía que apoya la hipótesis de que en una determinada etapa de la evolución familiar los miembros de la familia conocían otras relaciones y estaban en situación muy diferente a la que ahora ocupan. El hecho de que el hermano de la hermana no sea lo mismo que la hermana del hermano es algo muy sugerente para los estudiosos de la evolución familiar. ¿Qué razones pudo existir para tal diferencia? Correspondía la diferencia de nombres a la diferencia efectiva en los grados de parentesco? Si nos atenemos a lo que pasa en la familia punalúa debemos contestar afirmativamente. En efecto, los múltiples nombres de los varios miembros de dicha familia corresponden a grados de parentesco que para la mentalidad de aquellas sociedades no eran los mismos.

Respecto a la filiación y al derecho de sucesión, puede ya afirmarse que se había consolidado el patriarcado. Para apoyar esta afirmación tenemos que acudir a la fuen-

te del Padre Velasco, quien anota la serie de reyes caras por línea paterna y con derecho de primogenitura. Según él, este derecho estaba ya tan reconocido entre los indios que se creó un verdadero problema de Estado cuando el último Shyri no tuvo hijos para dejar el trono sino una hija, Toa.

En este punto Velasco quiere aplicar a nuestros indios la misma sabiduría política que distinguió a los príncipes del Renacimiento, quienes convirtieron al continente europeo en campo de disputas de dinastías y los matrimonios de las parejas reales en negocios para el engrandecimiento de sus dominios.

Es muy posible que los indios caras hayan querido engrandecer su territorio, pero no sabemos si para ellos el matrimonio de parejas reales era el recurso favorito como en las cortes europeas. Pero, en todo caso, aquella extraña leyenda sobre el matrimonio de Toa con Duchicela que en su calidad de varón era el único capacitado para heredar el trono, nos indica la existencia del derecho patriarcal con una mezcla de "ley sálica" precolombina. El matriarcado no habría impedido que la hija heredase el trono de su padre o el primogénito del hermano de la madre.

Jijón y Caamaño ha rechazado todas estas leyendas atribuyéndolas a la fantasía de su autor, quien estaba empeñado en mostrar que los habitantes de estas regiones tenían una sabiduría política que no cedía en nada a la de los europeos.

Para nosotros el caso de Toa nos revela que el patriarcado prevalecía completamente en estas tribus, por lo menos en lo que se refiere a la sucesión del trono. Porque hay que tener presente que hubo épocas en que mientras el patriarcado se consolidaba en la monarquía y las clases aristocráticas, en las otras había todavía fuertes vestigios del matriarcado, época seguramente anterior. Muchos pueblos hindúes presentan todavía esta característica, y es conocido por todos aquel interesante proceso de la **koufada** que representa nada menos que la transición del matriarcado al patriarcado.

Como dijimos anteriormente, ninguno de los autores ecuatorianos se ha ocupado ampliamente de este problema interesante. En sus datos recogidos sobre la familia se nota cierta negligencia, y lo más que han hecho es señalar

tal o cual característica, sea para asimilarla a la familia moderna o para oponerla a la misma; pero sin profundizar en la organización de la familia interandina.

Pero leamos en Velasco y González Suárez algunos datos más que nos permiten deducir que ya las tribus andinas habían llegado al patriarcado. Estos autores han descrito la muerte de los jefes de tribu o de los notables de una parcialidad y las circunstancias que acompañaban a su entierro. Dicen que "sus mujeres se pintaban de negro en señal de duelo", y que muchas veces la favorita del jefe difunto se sacrificaba con su marido o la mataban los deudos y miembros de la tribu, como un homenaje al espíritu del difunto. Esta circunstancia prueba también la existencia del patriarcado, porque es propio de este régimen que las mujeres sigan como accesión del jefe o notable difunto; en un régimen matriarcal habría sido un hecho mucho más raro. En la confederación de los iroqueses, tan brillantemente descrita por Morgan, donde los vestigios del patriarcado eran todavía muy fuertes, no se veía el caso de que las mujeres se inmolaran a los jefes difuntos. Todo lo contrario, aunque eran hombres los jefes y los notables de las tribus iroquesas, vemos que la vida social y familiar giraba alrededor de las mujeres. Este régimen matriarcal ha llevado a algunos autores a ciertos **raptus** de fantasía y nos han contado historias de jefes mujeres y de expediciones guerreras dirigidas por mujeres indias.

Pero observemos que en las denominaciones del grado de parentesco se encuentra el **ayllu**, que pluralizado en **ayllucuna** sirve todavía a los indios modernos de nuestras regiones andinas para designar el conjunto de parientes por consanguinidad, afinidad, adopción y allegados en general. Podemos, pues, afirmar que de la familia, núcleo primario que más que nada responde a las necesidades de conservación, mejoramiento y difusión de la especie, ascendemos directamente al ayllu, núcleo social, del cual proceden las organizaciones políticas más complicadas en los tiempos antiguos.

Hay todas las razones para suponer que el ayllu corresponde al **clan** escocés, a la **gens** romana, al **phylon** griego, a la **Sippe** germana; es decir, más o menos, al núcleo social que fué la base de lo que se llamó la sociedad gentil. Todo ayllu fué al principio ayllu de linaje, en el cual predo-

minan las personas, el cual se identifica propiamente por la ascendencia común. En efecto, los miembros de dicho ayllu se consideran descendientes de un antepasado común quien muchas veces tomaba la forma de un animal (porque es sabido que en las épocas primitivas el hombre se acercaba a la naturaleza y no tenía el menor inconveniente en confundirse con el animal favorito de una región, con un ave rara) en la etapa social que se conoce con el nombre de totemismo.

El ayllu de linaje corresponde más precisamente a la vida nómada de los grupos humanos, los cuales necesitaban identificarse, concentrarse y fortalecerse en cualquier punto donde se encontrasen. La larga época de las conquistas y las guerras que fueron muchas veces la ocupación primordial de las tribus, da también ocasión a que el ayllu de linaje se conserve, hasta cuando el régimen de prisioneros, esclavos y la consolidación de una conquista territorial obligaba a tomar otras medidas.

Fundándose en las relaciones de Velasco y González Suárez, sería posible sostener que los primitivos ayllus interandinos fueron de linaje, a lo largo de aquel período que avanzó más o menos hasta la fusión de Quito, Puruhá y el establecimiento de relaciones amistosas con Cañar. Naturalmente que esto lo decimos con todas las restricciones y solamente con el afán de trazar períodos más o menos definidos en la organización social y política de las tribus precolombinas.

Pero, como lo señala Saavedra en su obra "El Ayllu", mucho antes de la dominación incaica los ayllus de linaje se convirtieron en ayllus territoriales. Según Saavedra, "el ayllu de linaje se modifica lentamente y borrando su carácter personal, tiende a convertirse en territorial. Cuando una asociación de familias se vuelve sedentaria, el suelo reemplaza los lazos de la sangre como fundamento de la organización social".

Añadiendo a lo anterior las palabras de Vinogradoff en su gran obra "Principios históricos del Derecho": "Los clanes son al principio asociaciones de parientes y terminan siendo un conjunto de personas que ocupan colectivamente la tierra", y las justas observaciones de Baudin, quien dice: "En aymará, el ayllu designa tanto la asociación familiar como la asociación territorial, pero el lazo creado por el lu-

gar no ha borrado el lazo creado por la sangre, porque la familia aymará comprende dos clases de miembros: los miembros originarios que forman el antiguo ayllu y los miembros adoptados. Así en los tiempos primitivos, talvez desde la época de Tiahuanaco, el ayllu es ya una asociación económico-territorial. Sin embargo, hay que admitir que los Incas constituyen una excepción a este hecho; en efecto, sus ayllus han permanecido consanguíneos, lo cual es natural, por cuanto su territorio comprendía todo el imperio y el mantenimiento de la pureza de la sangre era una de sus preocupaciones esenciales. Pero este ayllu de los incas se multiplica de acuerdo con una regla que le es muy propia. El heredero se desprende del tronco común en el momento en que asume el poder y funda un nuevo ayllu. En otras palabras, cada inca da su nombre a un ayllu que comprende a sus descendientes, salvo el heredero que forma a su vez un ayllu que lleva su propio nombre. Y es por este motivo que los bienes del inca difunto pasan a su ayllu y nó al heredero reinante, quien debe hacerse construir un nuevo palacio y obtener en tributos o en presentes, los objetos que le son necesarios", añadiendo también a estos dos autores las observaciones de Sarmiento de Camboa en su obra "Historia del Imperio de los Incas", podemos afirmar con probabilidades de certeza que los ayllus de los Andes ecuatorianos sufrieron la misma evolución, de personales en territoriales. Esta evolución debió acelerarse en aquel largo período de estabilización y consolidación que se llama el período de los Shyris hasta la llegada de los Incas.

En el período en que los ayllus eran todavía exclusivamente personales, vemos que la agrupación de los mismos nos llevaba a la formación de las tribus, tribus que en una etapa superior de su evolución debían asociarse en federaciones, las cuales eran los protagonistas de los episodios históricos o legendarios que nos han llegado hasta nuestros días a través del padre Juan de Velasco.

Pero a estos tipos de asociación, la tribu y la federación, volveremos en otra parte de esta tesis. Ahora queremos observar un momento interesantísimo de esta evolución social. Hemos dicho que el ayllu personal se transformó lentamente en territorial y que este carácter parece completamente definido mucho antes de la conquista incaica.

¿Qué producto resultaba de la agrupación de estos ayllus territoriales? Muchos autores han afirmado que esta agrupación daba por resultado la **llacta**, o sea la comunidad agraria. Esta conclusión se apoya en la observación atenta de procesos similares en todos los pueblos antiguos, especialmente en los que pasaron de la vida nómada y pastoril a la agrícola, sedentaria. En efecto, Martens y Kovalevski estudian con gran precisión cómo del **rod** o clan ruso se obtuvo, cuando éstos se volvieron sedentarios y se agruparon, el **mir** o comunidad agraria. Así mismo, en Suiza se vió que la Sippe o clan evolucionaba poco a poco en la **allmende**, cuando la agricultura se volvió la ocupación dominante de dichos clanes. Del mismo proceso de agrupación de clanes resultaron la **Mark** alemana, la **zadruga** yugoeslava, etc.

No habría una razón para excluir a los indios americanos de este mismo proceso, tanto más que su economía fué agraria y pastoril, aún cuando el pastoreo no ocupó el lugar preponderante en la economía india, como fué el caso de los pueblos antiguos en los continentes europeo, asiático y africano.

La **llacta** parece, pues, coincidir con lo que se ha llamado genéricamente comunidad agraria; asociación de ayllus territoriales. La característica de llacta se conservó no sólo con la llegada de los incas, sino también con la conquista. Y hay mucha razón para creerlo, desde el momento en que el Kosko era también una **hatunllajta**, es decir una fusión de comunidades y tribus agrarias: la de los **hurin** y la de los **hanan**.

¿Cómo estaba distribuída la tierra dentro de esta comunidad agraria? En este punto muchos creen que los incas innovaron el sistema de distribución territorial, imponiendo el que existía en el Cuzco; por esta razón sostienen que la distribución de la tierra en el Reino de Quito que encontraron los españoles a su llegada a Quito fué pura creación incaica.

Pero los autores que sostienen tal cosa olvidan que el notable equilibrio a que llegaron los incas en su Tahuantinsuyu se debió principalmente a que supieron combinar dos elementos poderosos: la centralización y el respeto de la tradición.

Como lo subrayaremos más tarde y como ya otros autores lo han señalado, los incas asentaban su superestruc-

tura política autocrática sobre la organización social existente ya en la tribu o tribus conquistadas. Procuraban causar el menor número posible de trastornos en las comunidades agrarias y la intervención de los funcionarios del Cuzco tomaba la forma de consejos para la mejor administración de un territorio, siempre que los habitantes de tal o cual territorio no fueran hostiles al Inca, en cuyo caso la violencia y la fuerza conseguían rectificar una situación.

El régimen agrario existente en el Reino de Quito a la llegada de los españoles no pudo ser, pues, fruto de la intervención incaica, sino algo que se había organizado lentamente con el concurso y el contacto de las varias tribus que pasaron por los Andes ecuatorianos.

La distribución de la tierra guarda, por lo demás, una analogía sorprendente con la etapa conocida en la historia de las formas sociales como la Sociedad Gentil.

"..... Antes del establecimiento del sistema centralizador, había a la vez bienes que podían ser objeto de una apropiación individual (casa, cercados, árboles frutales de plantación y bienes muebles), y bienes colectivos de los cuales era propietario el ayllu y que eran explotados sea en común (pastos y bosques), sea por cada familia, formando parte de una repartición periódica (tierras laborables).

"Además, había bienes comunes a todos los indios, verdaderos bienes sin dueño: la sal marina, los peces, los frutos de los árboles silvestres, las fibras de las plantas vegetales".

"Este sistema es análogo al que existía en muchos pueblos antiguos. Una parte de la **mark** germana era común, y una parte formada por tierras laborables estaba dividida por lotes adjudicados a las familias. En las islas Hébridas, en Irlanda, en Escocia, en Rusia, en Africa del Norte, en las Indias inglesas, en Méjico, volvemos a hallar esta distribución periódica de las tierras colectivas. En ciertas regiones de la Italia del Norte las tierras laborables comunes se distribuyen a intervalos fijos de tiempo y divididas en tres partes: la una, distribuída en lotes iguales entre todas las familias; la segunda, en lotes iguales entre los hombres válidos; la tercera, en fin, en lotes proporcionales al monto de los impuestos pagados por cada uno, disposición especialmente curiosa y que permite a los contribuyentes exonerarse fácilmente de sus obligaciones para el Fisco".

"Puede ser que una idea fiscal haya, en cierto grado, determinado la política inca; puede ser también que las comunidades agrarias hayan sido respetadas por los monarcas peruanos, porque eran magníficos cobradores de impuestos, gracias a la responsabilidad solidaria de sus miembros".

De acuerdo con estas precisiones del gran catedrático Baudin, será fácil sostener que la forma jurídica de propiedad del suelo corresponde al grado de individualización del grupo: al clan, célula social, corresponde la propiedad colectiva del clan. La calidad deficiente de las tierras interandinas asegura la cohesión de este clan, porque es preciso, para obtener productos, efectuar grandes trabajos en común, y sobre todo grandes obras de irrigación. Estos trabajos colectivos se conservan, en forma disimulada o abierta, hasta nuestros días, como fácilmente puede observarse en la **minga**, la **yanapa**, que son rezagos indudables de épocas en que el trabajo colectivo gentil era el sistema preponderante.

Esta forma de apropiación, de cultivo y de distribución del suelo se ha llamado comunista por muchos autores, pero parece que el epíteto ha sido concedido un poco precipitadamente. Para probar ésto, hay que mencionar las palabras de Louis Baudin, quien dice: "Conviene, en efecto, distinguir tres clases de organizaciones colectivas territoriales: La primera consiste en un cultivo común y una distribución de productos según las necesidades; generalmente se supone que los miembros de la comunidad tienen necesidades iguales y tienen un derecho igual, por consiguiente, a las cosechas. Este sistema existía todavía a fines del siglo XIX en ciertas regiones de España, sobre todo al noroeste de la provincia de Zamora y en el Alto Aragón. Este es el verdadero comunismo.

"El segundo modo de organización consiste en el reconocimiento de un derecho de goce vitalicio sobre la parcela, en provecho de los miembros de la comunidad; éstos pueden disponer de los frutos de su trabajo libremente y, por consiguiente, surgen desigualdades entre ellos, según su potencia y su voluntad de trabajo o su espíritu de previsión. Este es el tipo de ciertas **allmendes** o comunidades suizas.

"En fin, el tercer modo de organización consiste en una distribución periódica del suelo con la explotación in-

dividual de los lotes, por cuenta y riesgo de cada uno. Este es el tipo del **mir** ruso, de la tierra colectiva marroquí; es también el tipo de la comunidad india. Se ve, pues, que está muy lejos de ser comunista. Esta organización entraña forzosamente la sumisión a un jefe o a un consejo encargado de conservar el orden; es también la fuente de ciertas desigualdades, en razón de las diferencias que nacen entre las familias laboriosas y económicas, de una parte, y de otra las que trabajan mal o poco y que derrochan, desigualdades limitadas gracias a los repartos periódicos".

No se corre ningún riesgo al afirmar que la distribución de la tierra seguía principios colectivistas; por dos razones principales: por la existencia de numerosos vestigios colectivistas entre los indios modernos de nuestra Sierra, y porque el régimen colectivista se encuadra muy bien dentro de la Sociedad Gentil de épocas anteriores y en todas las latitudes. Esta ha sido una verdad tan incontrovertible que los llamados defensores o propagandistas de las doctrinas comunistas afirman que no se trata de ninguna manera de innovar un sistema que no ha conocido nunca la humanidad y que podría ser fuente de grandes trastornos, sino simplemente de regresar a un sistema que conocieron todas las Sociedades primitivas en una cierta etapa de su evolución. El cuadro que nos presentan las sociedades gentiles desde Irlanda hasta África del Norte, desde la América hasta la China es un cuadro comunista con ciertas variantes que no afectan a la esencia del sistema, dicen los corifeos del comunismo, y especialmente, del comunismo agrario.

El sistema de distribución territorial que debió existir en nuestro Ecuador antes de la llegada de los incas fué colectivista, aunque no exactamente comunista, como el que hemos señalado al tratarse de las provincias de Zamora y del Alto Aragón en España, hasta fines del siglo pasado.

El sistema territorial indio estaba encuadrado en la tercera forma colectivista que hemos indicado, y es más seguro que haya sido la tercera antes que las otras, porque está más de acuerdo con las características de la Sociedad Gentil. Esta sociedad entrañaba generalmente la asociación de los clanes para la organización de comunidades agrarias o de tribus; las cuales tenían como cuerpos dirigentes a los consejos de ancianos o de notables, quienes a su vez, solían delegar funciones importantes en la vida de la

tribu, a los más ancianos y de mayor experiencia. De esta manera había una especie de superintendentes para las siembras, las cosechas, el reparto de las aguas, de la leña y cualesquiera otros bienes que pertenecían a la colectividad. Hay que recordar especialmente en la comunidad agraria marroquí la presencia del Emir para la administración de las aguas, la construcción de canales, pozos y la irrigación.

Estos mismos superintendentes tomaban en cuenta el crecimiento de los clanes y las nuevas necesidades que surgían por este motivo, viéndose obligados a efectuar reparos periódicos de la tierra, según las nuevas necesidades, o a habilitar nuevos campos para el cultivo.

Los clanes interandinos debieron, pues, encontrarse en esta situación y hay razón para creer que el **allpacamayuc** era una especie de superintendente que tenía a su cargo la observación del crecimiento demográfico para los efectos de la distribución de tierras y de la habilitación de nuevos campos. Respecto a la cantidad misma que recibía cada familia es muy difícil precisarla. Es sabido que la superficie laborable fué antes mucho menor que ahora, y que ha sido necesario el esfuerzo grandioso de generaciones a través de los siglos para poder habilitar regiones que parecían inaccesibles a los cultivos. El aumento de la población y la hostilidad de los grupos humanos obligaron también a intensificar el cultivo en las regiones que les estaban asignadas.

Por la misma razón, si tomamos en cuenta la escasa fertilidad de las tierras interandinas, la abundancia de sitios ingratos a la agricultura, podemos deducir que la cantidad de tierra que tocaba a cada grupo o clan no debía ser muy grande. Pero la población no era tan densa en el Reino de Quito hasta el extremo de constituir el grave peligro de escasez del suelo que afrontaron los kechuas, los chankas y los chimús, y las parcelas que recibían podían ser mayores en Quito que en el Cuzco.

La entrega de un **tupu** por cada hombre que se practicó durante la dominación incaica y que se generalizó tanto en el Cuzco, no nos parece tan aplicable al Reino de Quito en sus primeros tiempos, y talvez sólo se introdujo con la dominación incaica, como parte de la política agraria que siguió el Cuzco.

El tupu era una medida muy exigua para las condiciones demográficas del Reino de Quito y halla su plena justificación en centros como Cuzco, Colcampata, Pacaritambo, Titicaca, etc.

¿Qué es un tupu? La extensión de terreno reconocida suficiente para alimentar a un hombre casado y sin hijos es una unidad económica llamada tupu, palabra aymará que significa medida. Los incas procedían, pues, a una repartición uniforme según las necesidades, suponiendo que éstas fuesen iguales: pero esta repartición se aplica a los medios de producción y no a los productos. El indio recibía un tupu el día en que se casaba y dejaba de ser alimentado por sus padres; recibe otro tupu por cada hijo, uno por cada servidor, y solamente la mitad de un tupu por cada hijo.

Una costumbre análoga, o mejor dicho, un vestigio de la época precolombina observamos ahora cuando el indio joven se casa, se independiza de sus padres y obtiene del patrón de su hacienda una concesión, llamada huasipungu. Pero la principal diferencia reside en que ahora no son obligatorios los aumentos de tierra con cada nuevo hijo.

Basándose en Garcilaso, Prescott observa en su Historia, que el tupu equivale a una fanega y media y representa la extensión de terreno que se podía sembrar con un quintal de maíz. Beuchat afirma que el tupu es una medida equivalente a una fanega española. J. de la Espada y Markham en sus obras Biblioteca hispano-americana y Traducción de las Crónicas de Cieza de León, dan al tupu 60 pasos de largo por 50 de ancho.

De acuerdo con estas informaciones, el tupu era algo elástico, y parece que así debió ser. Baudin dice también al respecto: "Nos hemos convencido de que los esfuerzos de los historiadores por apreciar la superficie del tupu son vanos, porque esta medida debía ser variable. Habría sido absurdo uniformar las superficies de los lotes en países tan diferentes los unos de los otros; la extensión de territorio que habría bastado a una familia para subsistir en una región fértil habría sido del todo insuficiente en una región estéril. **El tupu es simplemente la extensión o lote de tierra necesario para la manutención de un matrimonio sin hijo** y ninguna cifra debe definirlo. Es por lo demás la razón por la cual Ondegardo afirmaba que los lotes de tierra no ex-

cedían jamás aquello que era necesario para la subsistencia".

Esta distribución de lotes guarda cierta relación con la práctica que todavía ha podido observar el Sr. Bride en Bolivia, quien dice que el lote atribuido actualmente al jefe de familia durante los repartos periódicos de las comunidades bolivianas no excede los 24 acres (The Agrarian Communities).

Por su parte, Caubert recuerda en su obra "Un ensayo del socialismo en la China del siglo XI" (Sesiones y trabajos de la Academia de Ciencias morales y políticas) que durante la tentativa socialista realizada en la China del siglo XI, las tierras eran distribuidas anualmente, y cada grupo de diez familias recibía un lote.

"Hallamos una confirmación de nuestra manera de considerar la cuestión en el sistema adoptado hasta nuestros días en la región de Casta, Perú. El objeto del trabajo, en el caso especial un canal, se divide en un número de **topo** igual al de los trabajadores, pero de extensión variable de acuerdo con la dificultad del terreno y según la edad y las fuerzas de cada uno. No se trata, pues, de una medida fija".

Esta distribución de las tierras y las aguas, de acuerdo con el número de los miembros de la comunidad, ha podido notarse mucho mejor en el Protectorado francés del Marruecos donde el procedimiento es el siguiente: "Los funcionarios del protectorado calculan en cada provincia la superficie de tierra necesaria para permitir vivir a una **tente**; por término medio cuentan diez hectáreas de tierras de cultivo y diez hectáreas de tierras de recorrido. Este es, pues, el equivalente del tupu quichua, y notémoslo bien, es una unidad variable con la fertilidad del suelo. Multiplicando esta unidad por el número de **tentes** de la tribu se obtiene la superficie de territorio que esta tribu debe conservar obligatoriamente. Sólo el excedente es disponible, y puede ser adquirido por el protectorado. (El régimen territorial de Marruecos y la colonización francesa. "Revista de Ciencias Políticas").

La afirmación de que el sistema de distribución territorial era colectivista ha sido rechazada por nuestros mejores historiadores ecuatorianos: el padre Velasco, González Suárez, Fermín Cevallos. Pero al criticar a estos autores,

hay que recordar una vez más que en su época los estudios sociológicos no habían llegado todavía a la difusión que tienen ahora. Además, en el caso especial de Velasco, éste se esforzó por presentar un contraste que a veces no podía existir entre la organización de los Caras y de los Incas.

Los dos párrafos de Velasco que se refieren a este punto importantísimo dicen: "El derecho de propiedad era habitual y los muebles e inmuebles se transmitían por herencia". "En el Reino de Quito las tierras habían sido desde mucho antes apropiadas y se veían en él las mismas desigualdades y miserias que se ven en el mundo entero; por esta razón los habitantes se conformaron con la nueva institución, no solamente sin repugnancia, sino aún con placer". No discutiremos esta parte que encierra evidentemente un error histórico.

Por su parte, González Suárez dice lo siguiente: "El comunismo asfixiante de los Incas no había sido establecido entre los Caras y los individuos gozaban **sin ninguna duda** del derecho de propiedad, poseían sus bienes y los legaban a sus herederos" (González Suárez, Historia General del Ecuador).

El error evidente que comete el arzobispo ecuatoriano reside en que no distinguía la reglamentación "asfixiante" de los incas del sistema de las comunidades agrarias; la primera era exclusiva de los Incas; mientras que la segunda se encuentra en todos los pueblos: los caras conocían la una, pero ignoraban la otra.

Ahora tenemos que pasar al punto importante de saber si todos los miembros de la comunidad agraria tenían lotes iguales, desde el punto de vista de sus necesidades, o si había algunos miembros de la misma que en razón de las funciones que desempeñaba o de la posición especial que ocupaba en ella, tenía prerrogativas.

Este punto nos lleva a discutir la cuestión de la división de las clases dentro de las primeras comunidades agrarias. Debemos recordar que entre todas las organizaciones sociales, la que más tiende a borrar las diferencias de clases es la Sociedad Gentil, y más especialmente cuando esta sociedad se ha establecido y se ha vuelto agrícola. Los ejemplos de la nivelación social dentro del régimen gentil son numerosos. Bastará recordar a los agricultores y comuneros

irlandeses, a los celtas de la Francia Occidental, a las tribus marroquíes y aún a los primitivos israelitas. La Sociedad Gentil se ha caracterizado más que ninguna otra, porque establecía diferencias de funciones dentro de sus miembros, pero no creaba prerrogativas y privilegios para ellos. Antes de llegar a las desigualdades sociales que se presentan tan evidentemente en la siguiente etapa social y política, la tribu monárquica, pasaron muchísimos años y la transición fué dolorosa, a pesar de que hay autores que creen que la Sociedad Gentil fué la que menor resistencia ofreció a las nuevas formas sociales que se desarrollaban en su propio seno.

En esta Sociedad debemos considerar que cada jefe de clan era un delegado ante la tribu o la comunidad agraria, la cual estaba compuesta por una junta de ancianos y notables. No podríamos decir notables en qué; pero ya en los tiempos de Homero, cuando refiere las asambleas de los notables en las diferentes tribus griegas de la época heroica, éste subraya varias calidades para poder formar parte de una de tales asambleas: el valor, la riqueza, la prudencia, la sabiduría.

La Ilíada y la Odisea están llenas de tales asambleas en que se ve a los notables investidos de autoridad, por la elección, la tradición o la herencia, pero sin mayores prerrogativas en lo económico.

Pero en contraste con esta democracia gentil, vemos que en el momento en que las tribus se agrupaban para defender su territorio o para emprender una expedición militar, los miembros rasos de las tribus, los notables de las comunidades agrarias o pastoriles, deponían sus derechos y su autoridad ante un jefe supremo o ante un consejo director de la expedición militar. En la Ilíada vemos cómo este consejo de las tribus aqueas estaba compuesto por los jefes provisionales de las diferentes islas y comunidades griegas que habían resuelto mandar a los hombres capaces para la guerra contra Troya. Las mismas comunidades agrarias habían elegido su jefe o reyezuelo, **Vasilevs**; éste partía con sus hombres al punto de concentración que para los aqueos fué Aulis; en esta ciudad, después de los ritos conocidos, organizaron el gran consejo directivo de las operaciones militares contra Troya.

Al fin del terrible sitio de diez años, que culminó con la caída de Troya, estos jefes militares, miembros del gran consejo anfictiónico, regresaban a sus comunidades. Ya se conoce cual fué la suerte de muchos; pero los que llegaron a sus lugares de origen, encontraron una situación que les chocó enormemente. Por el hecho de haber representado a la tribu en la guerra, ellos creían tener todos los derechos para ejercer el mando supremo aún en tiempos de paz. Les parecía que el ejercicio del poder supremo no debía ser temporal, sino vitalicio, y en lo posible hereditario. Pero estas pretensiones chocaban con las tradiciones gentiles, chocaban con la autoridad de los consejos de notables, que querían recobrar todo su Poder una vez que ya había pasado la emergencia que unió a todas las tribus.

Aunque la protohistoria griega lo señala confusamente, se nota enseguida que se produjeron grandes conflictos sociales y políticos, y que una de las consecuencias de la larga guerra de Troya fué la destrucción de los lazos gentiles y el establecimiento de dictaduras militares y de pequeñas monarquías que se sostuvieron en medio de terribles conflictos sociales en casi todos los pueblos griegos, con excepción de los jónicos donde triunfaron las formas democráticas y demagógicas; mientras en los demás prevalecían las aristocráticas y tiránicas.

Esta fué la dolorosa transición de la Sociedad Gentil, republicana, patriarcal, a la monarquía, autocrática u oligárquica. Las grandes obras literarias de la antigüedad están llenas de interesantes pasajes sobre esta gesta importantísima de las sociedades humanas. La misma mitología griega, en su profunda significación heroica, habla de la transición del poder de las viejas divinidades, las Erynnæ, a las nuevas, representantes de la monarquía y la centralización del poder.

El Génesis y el Exodo contienen preciosísimas alusiones a esta etapa de la humanidad, y muestran cómo culminó la evolución en el establecimiento de la monarquía, pasando por Abraham, Jacob, Moisés, los Jueces y sacerdotes, hasta Saúl y David.

No es, pues, difícil ni hay ninguna razón para suponer que en las tribus andinas se haya producido el mismo fenómeno social. En los más antiguos tiempos de su existencia debió haber la solidaridad clánica, que se desprendió es-

pecialmente cuando las agrupaciones indígenas se establecieron en el cañón interandino y se dedicaron a la vida agrícola y en menor escala pastoril. Este debió ser el apogeo de la Sociedad gentil, con sus características republicanas, patriarcales.

Pero en el seno de estas colectividades impulsivas, se desarrollaron dos fuerzas principales, como en las restantes del globo terrestre: la fuerza defensiva de su territorio contra toda agresión extraña, y la necesidad de extenderse, a medida que la población aumentaba y que el espacio era talvez insuficiente para alimentarla, o debido a la deficiencia de los conocimientos agrarios, el suelo había producido todo lo que naturalmente podía aprovecharse, y las tribus no tenían ya posibilidades de arrancar más frutos a aquel suelo. Entonces se producían la migración, la expedición, la guerra, la alianza, etc. Para una empresa de tanto alcance y tan vital para las sociedades primitivas, había que declinar temporalmente toda la autoridad de los consejos tribales y clánicos ante un jefe supremo quien dirigía las operaciones. Tal cosa debió ser el Shyri a quien alude tan insistentemente Juan de Velasco en su conocida obra. El mismo papel desempeñaba en la turbulenta época de Tiahuanaco y sobre todo, posteriormente, en Pacaritambo, el **sinchi** que llegó al valle del Cuzco en son de conquista. Con mucha razón se dice que el llamado **sinchi Roca** no es un nombre individual sino colectivo, aplicable a todos los jefes de tribu que dirigieron la primera expansión de las tribus quichuas hasta el Cuzco y Ollantaytambo.

La conquista de nuevos territorios y la dominación de nuevos pueblos producían situaciones que contrastaban con la tradición patriarcal y republicana del régimen gentil. Para sostener bajo la férula de la tribu vencedora a los vencidos se necesitaba una fuerza militar permanente. No podía, pues, empleando una palabra moderna, procederse a la desmilitarización de los hombres capaces que habían acompañado al jefe en su empresa bélica. El jefe victorioso creía tener mayor derecho que los notables de la tribu, tanto para la administración del territorio (si cabe emplear esta palabra para lo que en aquel tiempo debió ser un saqueo desembozado) conquistado, como para la dominación de sus habitantes y de la tribu que lo eligió jefe. Entonces venía el choque inevitable entre las fuerzas gentiles tradi-

cionales y las que habían surgido de una empresa bélica. Como es natural suponerlo, el jefe contaba con el apoyo de los que lo habían acompañado directamente a la guerra, o por lo menos con el apoyo de una **clique** de jefes y subalternos inmediatos. Estos tenían especial interés en que el jefe conservara sus privilegios y prerrogativas, porque de ellos se desprendían también beneficios para los jefes secundarios. Este choque de las fuerzas antiguas y las nuevas podía durar mucho tiempo, con flujos y reflujos, con compromisos provisionales y con rupturas posteriores hasta que la Sociedad gentil tuvo que declinar su poder, basado casi absolutamente en la Tradición, en el mutuo consentimiento, en la igualdad social y en la espontánea división del trabajo, en favor de otra organización, basada en la coacción, en la fuerza, en las armas concentradas en manos de una clique o de una capa social llamada militarismo. Así se produjo aquella etapa conocida como dictadura militar.

Esta dislocación de las relaciones sociales, este traslado de la autoridad múltiple a la autoridad unipersonal, no sólo ha sido el resultado de una empresa agresiva, sino también defensiva. En una u otra forma, puede apreciarse bien en ciertos períodos que casi pertenecen a la Historia: las tribus galas, que habían vivido en régimen gentil, aunque ya divididos en algunas clases, se unieron y eligieron sus jefes supremos (Briarix, Vercingetorix) para conjurar el terrible peligro de la invasión de las legiones romanas; las doce tribus de Israel, al llegar a la tierra prometida, y verla ocupada por cananeos y filisteos, les declararon guerra, pero eligieron a sus jefes (Josué, Samuel); pero tan pronto como conquistaron el territorio, se rompió la antigua organización tribal y los jueces y más tarde los reyes concentraron todo el poder militar en sus manos, organizando una nueva forma social y política en Judea. Esta nueva forma política fué también el origen de nuevos agrupamientos sociales, con la aparición de nuevas clases, tales como el sacerdocio profesional, la realeza, clase militar, etc.

Al mismo proceso de descomposición de la Sociedad gentil asistimos en la federación de tribus iroquesas, uno de los ejemplos típicos de aquella organización social. Estas tribus se permitieron su admirable organización social, democrática y republicana, mientras la presencia de los blancos en las cercanías de los grandes lagos de la frontera

canadiense no constituía un serio peligro para su estabilidad y para el desarrollo pacífico de sus actividades de gran nación iroquesa que había llegado a un apreciable nivel cultural. Pero tan pronto como los iroqueses descubrieron las intenciones agresivas de los "rostros pálidos", organizaron su poderosa federación y aceptaron la jefatura suprema de un indio que debía llevarlos en la guerra a muerte declarada a los invasores. Las novelas de Cooper y los versos de Longfellow, en medio de la belleza literaria, dejan entrever aquel fascinante proceso social de la descomposición lenta y gradual de la Sociedad gentil ante la fuerza de los hechos y ante la necesidad fatal de resistir o desaparecer. Pero lo bello de la federación iroquesa reside en que, a pesar de los grandes trastornos ocasionados por la lucha secular que libraron con los rostros pálidos, no perdieron muchísimos vestigios republicanos y gentiles: las asambleas de los jefes de la tribu, los derechos que tenía la mujer, la formación del jefe a través del sacrificio y el valor, etc.

Finalmente, y para no abundar en detalles sobre un proceso social fácilmente perceptible a través de los tiempos, señalaremos en el otro confín del mundo, la transformación que sufrió la sociedad mongólica del Asia Central cuando la aridez de las regiones de Irkutsk y Gobi, la impulsó a buscar tierras más hospitalarias y benignas. También los mongoles habían estado organizados sobre una base gentil y republicana, aunque la vida nómada y pastoril les impedía llegar a las grandes federaciones gentiles que conocieron los iroqueses. La vida nómada lleva ya en sí el germen de la jefatura, y su transformación en dictadura militar es más fácil.

Cuando la necesidad de vivir los empujó a los mongoles hacia el Occidente, ya se había formado dentro de sus colectividades la capa social de los más ricos ganaderos y pastores, la capa social conocida con el nombre de la "barba blanca". Esta capa social alimentaba ya la desigualdad entre los diversos miembros de los clanes y tribus, pero no podía romper abiertamente con tradiciones arraigadas durante muchos siglos en el Asia Central. La invasión de las regiones occidentales del lago Baikal, les impuso la necesidad de romper resueltamente con las viejas tradiciones y entonces los notables de la "barba blanca" eligieron a su **khan** o jefe, quien supo llevarlos en carrera triunfal hasta

Europa. Pero esta carrera triunfal fué la más funesta para los mongoles, porque perdieron todas las igualdades gentiles de que habían gozado durante mucho tiempo. Con aquella mentalidad oriental característica, el **khan** se consideró una figura superior al resto de los miembros de la tribu. Consideró poco a poco su derecho al mantenimiento del poder supremo; organizó una poderosa clique empeñada como el khan en el nuevo orden creado por las empresas bélicas, sofocaron toda resistencia interior de parte de los mismos miembros de la "barba blanca", y se instituyó una dictadura militar.

Pero esta dictadura militar tenía el inconveniente de que daba un carácter precario a todo lo que hacían; los actos realizados por el jefe y por sus allegados y subalternos inmediatos tenían el sello de la emergencia y les faltaba la sanción del reconocimiento general, de la aceptación social. Para obtenerlo, era necesario transformar las instituciones. El jefe debía convertirse en rey; sus funciones debían durar toda la vida; debía concentrar en sus manos los poderes civiles y militares. Los que fueron miembros de su clan y de su tribu se convertían, en virtud de este nuevo orden social y político, en vasallos, sometidos completamente a la voluntad real. Los jefes inmediatos que habían acompañado al rey en todas sus empresas, se convertían también en nobles, formaban la aristocracia de las armas, la más antigua y una de las más perdurables.

La tribu republicana había dejado de ser tal y aparecía ahora como tribu monárquica, que más tarde debía ceder el paso a la gran monarquía de la antigüedad.

En virtud de qué fuerza ignota habían podido aceptar la supremacía de un hombre los que ayer fueron sus consanguíneos de tribu? Qué oculto motor existía para que una sociedad que había estado constituida sobre bases republicanas, gentiles, patriarcales, obedeciera incondicionalmente la voz de un hombre, cumpliera sus órdenes y lo considerara como un ser superior? No nos detendremos a analizar este tremendo problema que, aunque tiene relación directa con el tema que estudiamos, sobrepasa los límites de una tesis. Solamente recordaremos un inspirado verso de Víctor Hugo, quien al referirse a la oculta fuerza que impele a los hombres a agruparse en torno a un jefe, dice: "Un impulso profundo nos lleva a la servidumbre". Y entre las fuerzas que

parecen haber dirigido la vida de las Sociedades se encuentran dos: el instinto gregario y el instinto de superioridad. El primero formó las masas humanas; el segundo los jefes. A través de toda la Historia hemos visto el surgimiento de grandes jefes que han tenido la fuerza de sugestión suficiente para arrastrar consigo masas humanas. No de otra manera pueden explicarse los fenómenos llamados Atila, Genghiskhan, Tamerlán, y aún los modernos grandes capitanes.

Estas fuerzas debieron, pues, actuar en la formación de las tribus monárquicas y las grandes autocracias de la antigüedad. Este fenómeno sociológico de la formación de la realeza es digno del más profundo estudio en las pequeñas monarquías cafres y hotentotes del Africa, donde puede apreciarse bajo una luz meridiana, hasta dónde llega el sentimiento de superioridad de un individuo constituido en rey, y hasta dónde llegan el sentimiento gregario, la abyección y el servilismo de los que rodean al monarca.

Este mismo fenómeno tuvo que producirse en el callejón interandino en la formación del Reino de Quito. Si nos atenemos a los datos que nos suministra el historiador Juan de Velasco, tenemos que el Shyri era el "señor de todos". Si esta expresión no es simplemente un reflejo de las corrientes monárquicas que existían en Europa en la época en que Velasco fué a Roma, cuando los monarcas querían consolidar sus derechos sobre los territorios y las poblaciones en que reinaban, resulta que el Shyri ya pertenece a una etapa de nuestra evolución social y política en que se han roto los viejos lazos de la Sociedad gentil, en que el jefe ha conseguido instaurar una dictadura militar con el apoyo de su clique, y que avanzando aún más allá, dió o procuró dar estabilidad a lo que al principio fué precario y transitorio; de la jefatura militar pasó a la realeza, y así obtuvimos lo que se llamó el Reino de Quito que, en virtud de alianzas sucesivas o guerras también sucesivas —siempre según Juan de Velasco— ensanchó sus confines hasta lo que ahora es nuestra República.

Pero no hay que ser tan radicales en suponer que por el simple hecho de haberse instaurado una dictadura militar o una monarquía, había sido liquidado definitivamente el Régimen gentil y menos aún, su núcleo económico, que se llamó la **llacta** en Ecuador, la **markka** en Perú, y que en la

Historia de las Formas Sociales se conoce con el nombre de Comunidad Agraria. A lo largo de la Historia se ha visto que las transformaciones sociales no han sido casi nunca radicales; casi siempre han quedado vestigios del antiguo régimen. En algunos casos las formas sociales primitivas han coexistido disimuladamente con las nuevas, o abiertamente se ha creado una especie de compromiso para la convivencia de dos regímenes sociales y políticos que fueron intransigentes al principio.

Lo que pasa generalmente es que la forma nueva aparece dominante, se ha impuesto sobre la otra; pero sin que haya conseguido extirparla totalmente. Entre los países que frecuentemente ha sido mencionado como el ejemplo típico de las transformaciones radicales, se encuentra Francia. Y sin embargo, en este mismo país, ha coexistido el régimen llamado individualista burgués con los vestigios de las comunidades agrarias y con los privilegios concedidos a las ciudades.

¿Y qué es Inglaterra sino el resultado de un compromiso ya secular entre varios regímenes que para no destruirse mutuamente comprendieron que era mejor llegar a una convivencia próspera y pacífica? ¿Acaso en Inglaterra no coexisten la realeza, la nobleza y la burguesía?

Es digno de observarse que en las transformaciones sociales, del choque de un régimen nuevo con otro antiguo triunfa el nuevo, pero del antiguo lo que más pronto suele desaparecer es la superestructura: organización de la familia, tipo de matrimonio, relaciones entre los diversos miembros de la Sociedad, ideología, etc. En cambio, la estructura, la economía y la división de clases perdura mucho tiempo y puede conservarse abierta o disimuladamente en formas sociales y políticas que parecen anti-téticas. La forma monárquica contuvo elementos de la gentil; la republicana no ha podido ahogar todos los vestigios monárquicos; la socialista acepta fórmulas republicanas, etc.

Por la misma razón, en el momento en que la jefatura militar de Cara se convirtió en monarquía; ésta procuró extirpar las relaciones gentiles; pero no siempre logró su intento, y entonces sucedía que el monarca tenía que contentarse con que los clanes, fratrias y tribus, aún conservando su organización anterior, aceptaran y reconocieran unáni-

mamente la autoridad suprema del rey o Shyri, "señor de todos". Aparece evidente que la forma monárquica no había podido excluír a las otras precedentes. Y es lógico que así sea, porque la humanidad vivió varios milenios talvez bajo un régimen gentil, y éste debió dejar una profunda raíz en todas las manifestaciones de la vida social.

Si el Shyri no había conseguido destruír la organización gentil de las tribus a las cuales imponía su autoridad real, resultaba todavía más impotente en el caso del fundamento económico de la Sociedad gentil, o sea la **llacta**. El rey no parece que consiguió modificarla en ningún sentido, y mejor dicho, talvez no pensó nunca en reformar la **llacta** sino en aquello que talvez podía afectar sus intereses propios y los de la aristocracia naciente de las guerras. Si imprimía alguna innovación al régimen de la llacta era solamente a fin de obtener mayores beneficios para sí mismo y para los que estaban en su torno; pero nó con la intención de destruír esta unidad económico-social que el mismo rey la había conocido y bajo cuya sombra él también había desarrollado su poder.

Sólo así puede explicarse que después de tantos siglos se haya mantenido la gran institución de la comunidad agraria y que todos los esfuerzos por destruirla se hayan estrellado contra la fuerza de la tradición y las sólidas raíces que tenían en la sociedad andina primitiva.

Si los shyris hubiesen conseguido destruír el orden preexistente, entonces los incas no habrían podido restaurarlo en los pocos años de dominación sobre las tierras ecuatorianas, en medio de las luchas que debieron librar con los indómitos caras hasta las vísperas mismas de la llegada de los españoles. Y si en realidad la obra incaica hubiese sido restauradora de las comunidades agrarias, no la habrían encontrado los españoles tan sólida que los esfuerzos de los primeros conquistadores fracasaron en cuanto quisieron negar los derechos de tales comunidades y disolverlas. La comunidad agraria era tan sólida y profunda que los gobernantes de la Colonia creyeron que su primer deber era conservarla, reconocerla y fortalecerla. Esta fué la sabia política inspirada por las Leyes de la India y por los virreyes que conocieron la realidad social mejor que muchos teóricos contemporáneos. Y en este sentido hay que saludar en el virrey F. de Toledo a un verdadero estadista.

Las famosas Leyes de Indias son la consagración plena de la comunidad agraria, y cédulas, ordenanzas y más provisiones del largo período colonial han reforzado a la comunidad agraria.

Pero también hay que reconocer que esta comunidad tuvo otras instituciones perfectamente hostiles a ella, y como tales hay que registrar a las **encomiendas**, los **repartimientos** y las **mitas**. No queremos detenernos en un análisis de estas instituciones coloniales, sino sólo para probar que aún los esfuerzos más organizados de poderes mejor centralizados y europeos han sido incapaces de destruir una forma económico-social que arranca desde los primeros tiempos de nuestra historia.

El rey de España, propietario de todas las tierras, según la cédula de 1º de noviembre de 1591, sentó reglas que fueron muy moderadas al principio. Guardó consigo los dominios del Inca y transmitió a la Iglesia Católica los del Sol, división que ha subsistido en ciertas regiones con el nombre de **aymas del Estado, aymas de la Iglesia**. En cuanto a los pastos, las tierras de comunidades, quedaron con los indios.

Pero la institución llamada de los repartimientos vino a trastornar todo. El rey de España repartió las tierras entre sus súbditos a cargo de estos últimos, debiendo cultivarlas los indígenas.

Pero muy pronto este sistema fué reemplazado por la **encomienda**, o sea la cesión de sus derechos hecha por el Rey a los privilegiados de la Corona, a título de recompensa. Se suponía que la encomienda debía ser una verdadera colaboración entre el español y el indígena: el primero debía instruir al segundo en la fé católica, defenderlo y dirigirlo; el segundo debía trabajar para el primero. Esta delegación real era temporal; no podía durar más que la vida de su titular y la de su heredero. En las instrucciones que recibió el pacificador La Gasca se decía: "La encomienda era por dos vidas".

En la defensa de esta institución que atentó contra la organización agraria indígena, recordemos lo que decía Herrera en su obra Historia General: "No hay que olvidar que los conquistadores corrían grandes peligros, tanto en sus personas como en los capitales que habían invertido en la empresa; la **encomienda** era su recompensa".

Solórzano, en su Política Indiana define la encomienda de la siguiente manera: "Un derecho concedido por merced real a los beneméritos de las Indias para percibir y cobrar para sí los tributos, de los indios, que se les encomendaron por su vida y la de un heredero, conforme a la ley de la sucesión, con cargo de cuidar del bien de los indios en lo espiritual y temporal, y de habitar y defender las provincias donde fueron encomendados, y hacer de cumplir todo este homenaje o juramento particular".

Así pues, el encomendero debía residir en el territorio que le había sido confiado, y se le retiraba el derecho, si maltrataba a los indios.

A pesar de dos aboliciones en 1523 y 1542, este sistema se mantuvo durante todo el siglo XVI.

Pero en verdad los **encomenderos** abusaban de su situación privilegiada para reducir a los indios a la servidumbre, a pesar de las medidas protectoras tomadas por la Corona y los esfuerzos del clero.

Francisco Pizarro dió a Gonzalo su hermano, en repartimiento, todo el distrito de Charcas que comprendía las minas de Porco y Potosí; de ahí las órdenes del rey de España para reducir los repartimientos de una extensión exagerada.

El **encomendero** tendía a conseguir la plena propiedad de las tierras, siendo los indios asimilados a bienes muebles que podían ser vendidos o alquilados con ella.

Por consiguiente, las comunidades eran absorbidas por los grandes propietarios españoles, y veían su derecho de propiedad convertido en un derecho de goce colectivo; pero subsistían y seguían adheridas al suelo que las había visto nacer.

Sin embargo, sucedía frecuentemente que el encomendero se aprovechaba de su situación para apoderarse de una fracción del dominio colectivo alejando definitivamente a los legítimos propietarios; no dejaban nunca de hacerlo cuando un indio solía morir sin dejar su heredero, costumbre que se perpetuó a pesar de las disposiciones formales de la cédula del 12 de julio de 1720. En este caso los ataques de los blancos podían entrañar una desmembración de la comunidad.

La suerte de la comunidad agraria sufrió también los ataques de un enemigo todavía más destructor: el sistema

de la **mita** que consistía en el establecimiento de un servicio personal obligatorio, en rotación; de donde ha tomado su nombre mita que en quichua significa una vez. El principio en que se basaba la mita era que de cada siete, a veces de cada seis y aún cinco, uno podía ser empleado rotativamente para un año al máximo. Así definió a la mita Juan de Ulloa en su libro "Noticias secretas sobre el gobierno de las Indias", coincidiendo en su criterio con el marqués de Montesclaros y Herrera.

"El mitayo servía en las minas, los correos, las plantaciones de coca; no podía ser empleado más que a corta distancia de su domicilio y debía ser pagado y despedido una vez que terminaba su plazo; pero a menudo se lo retenía bajo cualquier pretexto abusivamente, su salario era absorbido por el precio excesivo de la alimentación suministrada por el empresario —lo que se llamaría en nuestro tiempo el **truck-system**— y las peores consecuencias resultaban de ello: mortalidad excesiva en las minas, fuga de los indios, despoblación y destrucción de la comunidad agraria".

La Colección de Documentos del Archivo de Indias prueban que los soberanos españoles no ignoraban estos males que les habían sido señalados reiteradamente y dieron en vano instrucciones para poner remedio a tal estado de cosas. Testimonio de lo anterior ofrecen las cartas dirigidas por el Rey Felipe a L. de Velasco el 12 de julio de 1600 y el 24 de noviembre de 1601.

También se desprende de estos documentos que originalmente la mita formaba parte de la encomienda; se desprendió de ésta cuando se abolió la prestación personal.

En el mismo libro de Juan de Ulloa, "Noticias Secretas", este autor ha trazado un cuadro impresionante de la miseria del mitayo. Y aún ahora en el Ecuador para insultar a una persona de condición miserable y servil, se la llama todavía mitayo.

La palabra **mitayuc** tuvo una variante en el Paraguay, donde se llamaba así a los indios sometidos voluntariamente y que, a manera de tributo, trabajaban durante dos meses del año por cuenta de los españoles y sin ser remunerado.

La mita decayó rápidamente a causa de la negligencia de los funcionarios españoles, pero los virreyes se esforzaron siempre por conservarla juzgando a esta institución

de importancia vital; "el marqués de Montesclaros en 1608 exigía que los corregidores remitieran al jefe de cada grupo de mitayos que dejaba su circunscripción una lista firmada por ellos de estos mitayos, a fin de permitir el control".

Pero es la época republicana, tanto en Ecuador como en Perú, la que ha descargado los golpes más rudos contra la comunidad agraria. "Una tendencia individualista extrema se puso en boga desde la época de las guerras de la independencia, y las comunidades fueron abolidas por Bolívar (decreto del 8 de abril de 1824 y del 4 de julio de 1825); pero el gran hombre de Estado no ignoraba los peligros que entrañaba tal medida. El individuo bruscamente salido de la tutela, imprevisivo y deslumbrado por su propia fortuna, es una presa fácil para el especulador extraño. Todos los repartos han probado que al lado de los espíritus reflexivos que ven en la propiedad un motivo de esfuerzo y un medio de progreso, existen los débiles, los indolentes, los incapaces que venden sus lotes y, una vez desprendidos del suelo, vagan a la deriva al igual que los navíos que han perdido sus amarras. La propiedad individual, como la libertad, exige un aprendizaje y no puede menos que provocar desastres en los pueblos que no están todavía dispuestos a recibirla".

Así pues, Bolívar, consciente de que los indios no estaban preparados para gozar de la libertad territorial que se les había concedido, "limitaba el derecho de propiedad, prohibiéndoles enajenar sus tierras durante el lapso de 25 años...."

No hay para qué decir que la República, siguiendo las normas individualistas europeas en que se inspiró desde su fundación, ha hecho todos los esfuerzos para ignorar la realidad de la comunidad indígena hasta épocas muy posteriores. En estos esfuerzos el Perú no se ha quedado a la zaga, porque "no comprendieron cuán sabias eran las disposiciones tomadas por el libertador Bolívar: "una ley del 23 de marzo de 1828 declaró que los indios que sabían leer y escribir podían vender sus tierras libremente y el Código Civil de 1852 estableció la propiedad quiritaria y el reparto igual de las herencias. Así, no dejaron de producirse quejas a consecuencia de los abusos, provocando amenazas de revuelta. Hay que reconocer que en este aspecto los virre-

yes españoles fueron infinitamente más prudentes que los congresos republicanos del Perú”.

“Felizmente, la fuerza de la tradición en América del Sur es tal que las comunidades han subsistido a pesar de los textos legales que las condenaban a desaparecer. A fines del siglo XIX la ley seguía ignorando a estas agrupaciones, pero el gobierno no se ensañaba ya contra ellas. Así ha podido formarse un derecho consuetudinario indígena que los jurisconsultos lo han estudiado: la familia sigue siendo una empresa de trabajo colectivo en la cual los niños, aún los mayores, dependen del padre mientras sean solteros”.

Por considerar esta situación legal y real de las comunidades indígenas peruanas muy importante, por las analogías sorprendentes que tienen con el Ecuador, no podemos renunciar al deseo de continuar estas citas. “Sin embargo, poco a poco las teorías han tenido que ceder ante los hechos: las comunidades indígenas han recibido muchas veces los fallos judiciales favorables (decretos de la Corte Suprema del 31 de marzo de 1909, del 1º de julio de 1911, del 2 de abril de 1912, del 6 de diciembre de 1917, del 1º de mayo de 1918), leyes especiales las han confirmado (artículo 235 del Código de Aguas); en fin, el artículo 58 de la Constitución de 1920 ha reconocido su existencia y el artículo 41 del mismo texto ha declarado la imprescriptibilidad de sus bienes”.

ÁREA HISTÓRICA
DEL CENTRO DE INFORMACIÓN INTEGRAL

Art. 58 de la Constitución Peruana de 1920: “La Nación reconoce la existencia legal de las comunidades de indígenas y la ley declarará los derechos que les corresponden”.

Art. 41: “Los bienes de comunidades de indígenas son imprescriptibles y sólo podrán transferirse mediante título público, en los casos y en la forma que establezca la ley”.

Desde entonces las medidas que les conciernen se han multiplicado: un decreto del 24 de julio de 1925 ha ordenado proceder al establecimiento de planos catastrales de las propiedades colectivas; un decreto del 28 de agosto del mismo año ha establecido un registro oficial de las comunidades y un decreto del 8 de enero de 1926 ha reglamentado la irrigación de las tierras pertenecientes a la comunidad”.

Es natural que la aplicación de estas leyes, tan generosas en su intención, ha tropezado con los contradictorios intereses que existen en el campo de parte de los hacenda-

dos, los comuneros, los vecinos de una parroquia, etc. (exactamente igual a lo que ha pasado en nuestro medio), hasta el punto que el escritor peruano Ugarte sostiene: "El sistema agrario peruano es un catálogo de leyes inaplicadas".

"Sin embargo, ningún texto legal ha previsto todavía la representación legal de las comunidades: una acción contra la comunidad debe ser dirigida contra todos los que la componen y ningún miembro puede celebrar un contrato por cuenta de los otros: por ejemplo, nadie podría obtener un empréstito hipotecario gravando la tierra comunal. Por consiguiente, cuando surge un desacuerdo entre los comuneros, el grupo se encuentra paralizado y surgen las querellas intestinas de las cuales pretenden aprovecharse los extraños para apoderarse de los lotes comunales". (F. Ponce de León: "Representación en juicio de las comunidades indígenas". Revista Universitaria del Cuzco; Cisneros: "Las comunidades agrarias"). Un cuadro análogo de la suerte de las comunidades indígenas podríamos trazarnos para el Ecuador republicano. Hasta 1895 la constitución individualista de la República obligaba a ignorar estas agrupaciones antiquísimas. Las tendencias individualistas se reflejaban claramente en la disposición constitucional de que era ciudadano quien sabía leer y escribir y había cumplido tal o cual edad. Esta disposición descoyuntaba la unidad de la comunidad agraria; porque sólo los individuos que sabían leer y escribir dentro de la comunidad, podían tener acceso a todos los derechos civiles y políticos; mientras tanto, los demás comuneros no contaban ante la Constitución para tales derechos. El indio podía presentarse por sí y ante sí, pero no podía representar a los restantes miembros de la comunidad.

La revolución de 1895 y las instituciones jurídico-políticas que de ella surgieron, tendían a la protección de los indios, como seres humanos, como ecuatorianos y como ciudadanos, pero no dieron ningún paso hacia el reconocimiento de la gran realidad comunera. La abolición del concertaje y otras medidas protectoras tenían la generosa intención de suavizar las asperezas de las relaciones sociales en el campo; pero la situación legal y social de las comunidades agrarias seguía igual a las épocas anteriores.

Fué necesario llegar a la constitución de 1928 para observar un viraje brusco en la actitud del gobierno frente a

las comunidades agrarias. Ya se vió una mayor comprensión del problema agrario, gracias a los esfuerzos de jurisconsultos que, como Jaramillo Alvarado, en sus obras "El Indio Ecuatoriano" y "El Agro Ecuatoriano", señalaron el papel que desempeñaban estas agrupaciones dentro de nuestra economía, así como la manera de valorizarlas, a fin de que se convirtieran en factores positivos de nuestro desarrollo.

Este viraje de la actitud se debió a situaciones de hecho: mucho tiempo antes de 1928 las comunidades indígenas habían actuado como tales y el gobierno ya no pudo cerrar los ojos a la realidad. Coincidió con ésto, el fuerte movimiento indígena de países como Méjico, donde las comunidades habían obtenido el pleno reconocimiento de la ley, como entidades económico-sociales. No fué, pues, un movimiento aislado del Ecuador, ni tampoco escritores como el mencionado Dr. Jaramillo Alvarado representaban una opinión aislada en el continente; todo lo contrario, él pertenece a la generación de estudiosos que bajo la influencia de las doctrinas y situaciones de la post-guerra, volvían los ojos al país para descubrir en él los restos vivientes de organizaciones seculares.

A partir de 1928 fueron más activas las intervenciones de las comunidades indígenas, tanto con el Poder Ejecutivo, como con el Legislativo y el Judicial. El grave defecto de las intervenciones de las comunidades consistía en que éstas no tenían todavía las premisas jurídicas y sociales para una actividad autónoma, y entonces se valían de personeros, personas extrañas a la comunidad, que muchas veces han sido abogados o políticos, quienes forzaban las aspiraciones de la comunidad, tan sencillas en sí mismas —tierra, agua, pastos, leña— para darles un matiz que en realidad no podían tener. Las consecuencias eran perjudiciales para la comunidad en la mayoría de los casos: perdían los juicios, se arruinaban económicamente en los pagos onerosos, aumentaban la tirantez de las relaciones sociales en el campo, las autoridades daban a los indígenas una conciencia política madura que no podía existir en elementos tan atrasados culturalmente, y el movimiento se desprestigió muy pronto.

Pero la existencia de tales comunidades indígenas era innegable y se procuró encauzarlas hacia sus propias finali-

dades. Reconociendo la insuficiencia de la legislación al respecto; observando que las comunidades no podían actuar autónomamente, debido a que el gobierno no las reconocía todavía como entidades que desempeñaban su importante papel en los campos económico, social y administrativo, en 1937 se quiso dar un paso adelante en este problema y el gobierno resolvió la creación de la última entidad política del país, después de las parroquias, la "comunidad, anejo o parcialidad". Casi automáticamente, en virtud de este decreto, las comunidades surgían a una vida activa y sus problemas podían ser resueltos directamente entre el gobierno y los representantes legales de las comunas, evitando así la intervención de personas extrañas a los intereses comunales. Esta creación reflejaba indudablemente las tendencias de la legislación mejicana, donde se observó que las comunidades mejicanas adquirirían una gran fuerza económica, social y política.

No nos detendremos a analizar los defectos que haya tenido este decreto ni los inconvenientes con que tropezó al ser llevado a la práctica administrativa, sino sencillamente señalar la potencia de esta institución de la comunidad agraria que ha sabido desafiar los ataques de las fuerzas conjuradas contra ellas, hasta obligarlas a reconocerla abiertamente.

Después de esta larga digresión regresamos a nuestro punto de partida, a saber, que las dictaduras militares, jefaturas supremas y monarquías no pudieron abolir formas económico-sociales anteriores y que lo único que pasó fué que surgió una nueva capa social del antiguo régimen gentil, capa social que conquistó el poder para sí, que instauró una monarquía y que rodeó a esta monarquía de la fuerza militar y económica.

Vemos, pues, que se han roto las viejas relaciones sociales, que la diferencia de funciones públicas ha cedido el lugar a la diferencia de clases, y que ahora al lado de los simples comuneros, **Ilactamasi**, aparecen el Shyri y sus curacas. Esta élite se coloca por encima de los comuneros, de las gentes, y establece un control primitivo, pero riguroso, sobre todos los territorios sometidos a su dominación y sobre todas las parcialidades.

Pero casi contemporáneamente con esta división de clases surge otra división basada en principios espirituales:

nos referimos a la clase sacerdotal. La religión tiene su origen antiquísimo en todos los pueblos de la tierra y seguirla paso a paso en esta tesis sería impropio de ella.

Basta recordar las líneas generales del proceso religioso para poder señalar inmediatamente hasta qué etapa de este proceso habían llegado los indios del cañón interandinó y qué repercusiones tuvo el proceso religioso en la organización político-social.

Parece que dos problemas principales absorbieron la mentalidad del hombre primitivo: la muerte y las causas de los fenómenos naturales. Las sepulturas del período postglacial nos han revelado que los hombres de aquella época ataban a los difuntos estrechamente, como si temieran que se escaparan de su sepultura. En otros casos se ha visto que todos los orificios del cuerpo humano eran esmeradamente cosidos, como si existiera el temor de que alguien se introdujera en el cuerpo del difunto y lo reanimara.

Esto nos prueba que el hombre de aquella época tenía ya algunas ideas sobre la muerte y sobre el mundo espiritual. El hecho de que los hombres primitivos ataban a sus muertos nos induce a suponer que no creían en la muerte como cesación de todas las facultades vitales, sino simplemente les parecía que el difunto descansaba. Y el hecho de coser los orificios del cuerpo humano debe explicarse por las ideas animistas que existían en la humanidad primitiva.

Es sabido que las características de la mentalidad primitiva eran el animismo, las asociaciones paralelas y la deficiente demarcación entre la especie humana y las especies animales. Las ideas animistas deben considerarse como el resultado del desconcierto de la mentalidad primitiva que no podía explicar una serie de fenómenos naturales, de la perplejidad que sentía ante la grandeza y crueldad del medio hostil que rodeaba al hombre. Cuando el río corría, el hombre creía que era el espíritu del río el que se movía; cuando el bosque susurraba, creía que era el espíritu del bosque. Este animismo fué tan poderoso en las épocas prehistóricas y aún históricas que durante el Imperio Romano se contaban por lo menos unos treinta mil espíritus sólo en la campiña del Lacio. La literatura oriental y la de los pueblos asiáticos están llenas de vestigios de la lucha que sostenía el hombre contra los espíritus. La lucha del mongol contra el espíritu que le impedía llegar a la tienda del hermano

agonizante es clásica y típica de aquella mentalidad. La mayoría de los espíritus eran hostiles al hombre primitivo, y éste buscaba una defensa contra los mismos. El primer defensor era el fundador de un clan, el espíritu ancestral, el numen. La misma literatura antigua está llena de las invocaciones de un gentil al numen protector, al fundador de un clan, para vencer la hostilidad de los espíritus.

Cuando a este espíritu protector se lo identificaba con el animal más útil del clan, o el más abundante (en virtud de la deficiente demarcación que existía todavía entre las especies humana y animal), surgía el totem del clan o de la tribu. De la veneración a los antepasados identificados en tal o cual animal, surgía el totemismo en todas sus variedades.

En este punto aparece la religión, como el resultado de la triple conjunción de factores: el sentimiento místico, el rito y las leyendas heroicas. La religión —dicen sociólogos como Durkheim— apareció como consecuencia del sentimiento de impotencia y perplejidad en el hombre primitivo, que no tenía todavía la suficiente confianza en sus propias fuerzas y que buscaba una fuerza superior en quien confiar su destino. El hombre dejaba de creer en el valor de su propio esfuerzo y se entregaba ciegamente en una fuerza oculta la cual debía dirigirlo en este mundo.

Para la formación de la religión han exigido los sociólogos primeramente la existencia de un sentimiento místico en el hombre, el cual es el resultado inmediato de la impotencia, del temor a lo desconocido, a las fuerzas y fenómenos ocultos de la naturaleza. Este es el fondo sentimental de la religión, el que nos sobrecoge ante lo que no podemos explicarnos, ante lo extraño y fantástico.

Pero ésto no es ya la religión, aunque es su parte indispensable. Es necesario que en el seno de una colectividad existan leyendas alrededor de los antepasados, de los fundadores de una nación, de los seres mitológicos. Estas leyendas refuerzan a su vez el sentimiento místico y presta un marco sólido al sentimiento. En el caso de los griegos y los romanos tenemos una mitología perfecta que forma una trama sutil y poderosa al mismo tiempo, impresionando más y más al mortal. En el caso de la religión cristiana tenemos la Biblia, la Historia Sagrada y todas las Hagiologías que complican y robustecen a esta religión; ésto, sin tomar en

cuenta la Teología, la Filosofía, los Derechos Canónicos que también podrían incorporarse en esta segunda parte, y que le comunican al cristianismo aquel carácter ecuménico y civilizado que talvez no tiene otra religión.

Y sin embargo, no está todavía completa una religión, porque le falta la parte más importante, la más impresionante, que es el rito. Cuantos nos sentimos sobrecogidos y enajenados cuando entramos a un templo y vemos aquel aparato enorme, aquella abigarrada mezcla de esculturas, cuadros, colores, perfumes, sonidos, voces, música y las figuras que actúan en el altar. El espíritu se transforma ante la contemplación del rito, del culto externo. El poder de los sacerdotes antiguos y paganos residía justamente en que supieron impresionar con la pompa del culto, con el brillo de los ritos, y se asegura que el cristianismo tuvo que adoptar muchos ritos paganos cuando se trataba de arrastrar a los hombres hacia la nueva fe.

Si el efecto del culto es extraordinario sobre un hombre moderno, apenas podemos imaginarnos lo que sería en el caso de ignorantes o atrasados. Estos se sentían dominados por la pompa y brillo de la religión.

Pero para el desarrollo adecuado del culto externo ha sido necesaria en todos los pueblos la existencia de una casta o de una clase especial dedicada exclusivamente a dominar espiritualmente a los miembros de una colectividad. Fué necesaria la existencia de un sacerdocio profesional, de un sacerdocio constituido en clase social. La presencia de este sacerdocio profesional es evidente en la nación israelita en la época de Aarón, cuando Moisés escribió su Levítico. Hay que ver entonces cómo se constituía la clase de los levitas, los fueros de que se la rodeaba, los privilegios económicos que se le señalaban. El libro Levítico es el monumento literario más completo de aquella etapa de la evolución social en que el sacerdocio deja de ser el depositario de la sabiduría empírica de los pueblos para convertirse en clase dominante y clase privilegiada, que casi siempre marchaba al lado de la realeza y la nobleza.

Pero también en otros pueblos puede observarse esta evolución. En los primitivos galos existían los druidas que no solamente eran los acaparadores de la ciencia de su época en las Galias, sino los directores espirituales de aquellas tribus guerreras y en muchos casos se constituían en jefes. En la India antigua tenemos a los brahamanes ocupando la

cúspide de toda aquella formidable organización social herética que se llama de las castas. Ellos ocupaban una situación social que debían envidiarla los guerreros, los nobles, los comerciantes.

En estos pueblos el sacerdocio había llegado ya a un alto desarrollo de su función social, pero tenemos otros pueblos en los cuales recién se nota la transición de la función espontánea o electiva a la profesional. Tal es el caso de los mongoles, donde el **shamanism** se encuentra en una etapa interesante. En efecto, los sacerdotes o **shamanes** no han llegado todavía a establecer aquella jerarquía social, pero ya son individuos reconocidos por el resto de la tribu como poseedores de cualidades excepcionales, más allá del alcance de los demás mortales, y a quienes hay que rodear de especiales privilegios: hay que concederles las mejores parcelas para el cultivo, los miembros de la tribu deben cultivar rotativamente estas parcelas para que el shaman pueda dedicar todo su tiempo a otras actividades que la tribu considere más importantes; muchas veces el shaman recibe donativos valiosos de todos los que ocupan sus servicios; el shaman principia a reconocer todas las ventajas que le aporta el ejercicio de esta nueva profesión; ocupa ya un sitio distinguido entre los mayores personajes de toda la colectividad.

ÁREA HISTÓRICA
DEL CENTRO DE INFORMACIÓN INTEGRAL

Por otra parte, el shaman es el depositario de toda la sabiduría empírica de la tribu: es el brujo, el médico, el primer botánico, el primer alquimista, talvez el primer psicólogo. Sus cualidades personales le permiten elevarse bruscamente sobre los demás y con los otros shamanes puede llegar ya a la constitución de la nueva clase social.

¿En qué estado de la evolución religiosa se encontraban las tribus del cañón interandino? ¿Cuál de los tres factores que componen la religión dominaba ya entre ellos? ¿Habían llegado ya a la constitución de una clase especial? Los historiadores ecuatorianos no nos han dado una respuesta definitiva a esta importantísima cuestión.

Por una parte tenemos entre los Caras, Cañaris y Puruhá aquel elemento místico que forma el substratum de la religión. Las ideas sobre la muerte, el espíritu, la fuerza anímica de todos los objetos y poderes de la naturaleza parece que existía en ellos, a juzgar por las formas que adoptaban sus sepulturas, tal como nos las han descrito Velas-

co, González Suárez, Jijón y Caamaño, Von Buchwald, etc.

Además, es evidente que los pueblos andinos tenían ya una multitud de leyendas que, aunque no habían llegado a un sistema lógico, podían ser ya un embrión de mitología. Estas leyendas tenían la virtud de aumentar el espíritu místico de los pueblos, su desconcierto y perplejidad ante las fuerzas superiores de la naturaleza.

También tenemos el culto externo: las numerosas fiestas, los instrumentos musicales, lo prueban; porque es sabido que la música y las fiestas estaban antiguamente asociadas al culto externo.

¿Pero llegaron los Caras, Puruháes y Cañaris a la formación de una casta o clase sacerdotal potente, como la que observamos más tarde bajo los incas? Al referirse a los Imbayas, Jijón y Caamaño describe la forma fastuosa que adquiriría el culto: los entierros, las procesiones, las fiestas. Pero esto no es suficiente para llegar a la conclusión de que los sacerdotes primitivos formaban una casta rodeada de los mayores privilegios.

Entre las figuras que representaban a los sacerdotes primitivos se han conservado los nombres de **Vilcauma, Tapiac, Pirhua, Amauta**. Pero resulta bastante difícil saber si alguno de éstos fué autóctono del territorio ecuatoriano o si todos ellos fueron traídos por los Incas. En todo caso, debió existir una denominación para el sacerdote que tenían los Caras.

Lo que también resulta seguro es que el sacerdocio y la realeza estaban separadas y no llegaron los casos de los reyes-sacerdotes, como en Egipto. Markham dice en su obra "Los Incas del Perú": "Los indios pensaban que una fuerza cósmica universal penetraba todo el Universo y se acumulaba en ciertos objetos que se convertían entonces en **huaca**". Esta concepción animista del universo no podría ser en ningún caso exclusiva de los Incas, y hay igual derecho para suponer que los Caras tenían la misma concepción.

Pero algo que no puede confirmarse plenamente es lo que dice Baudin en esta parte: "No es uno de los menores méritos de los Incas el haber seguido siempre la escuela de los vencidos. Ellos han tomado mucho, desde el punto de vista material, del Reino de Quito; y talvez también han to-

mado mucho desde el punto de vista espiritual del reino Chimú".

No podemos saber por qué entre los Caras dominaba el elemento material, es decir el culto externo, y por qué los chimús tenían mayores elementos espirituales en su religión. Verdad es que las excavaciones de Uhle han probado un alto grado de refinamiento en la cerámica, la escultura y la pintura chimús, pero parece difícil llegar a la conclusión de que su religión era más espiritual y que esta espiritualidad fué la que más recogieron los incas dentro de su política de aprovechar los progresos de los pueblos vencidos; política que tampoco es nueva, porque los romanos la elevaron a verdadero sistema hasta el punto que espiritualmente fueron conquistados por los griegos.

Interesándonos más la parte relativa a lo social y su substractum máximo, lo jurídico, no podemos detenernos a examinar cuál era la religión de cada una de las tribus que poblaban el territorio ecuatoriano. Bástenos saber que en su primera época, los Caras debieron ser pueblos nómadas y pastores, hasta donde lo permitían los pocos animales domesticados de los Andes. Los Puruháes y sobre todo los Cañaris parecen haber sido más sedentarios que los Caras y tal vez en esto residió el secreto de haber permitido una alianza tan amplia y completa con éstos. Pero cuando el Reino de Quito se ensancho hasta los límites que conocieron los primeros Incas que emprendieron su conquista, resulta de los testimonios dispersos de los cronistas españoles y de las reiteradas afirmaciones de nuestros historiadores, que la agricultura fué dominante en esta región. Tan dominante fué, que la lengua quichua ecuatoriana se presenta riquísima en términos agrícolas; los meses del año se cuentan, se identifican por las evoluciones que sufre el maíz desde la siembra hasta la cosecha. Además, el maíz en sus grandes variedades de cultivo y de aprovechamiento, indica que el pueblo cultor debía ser esencialmente agrícola.

¿Qué religión suele tener un primitivo pueblo agricultor? ¿Cuáles son los dioses que prevalecen en tal estadio del desarrollo de la cultura? Aquí los sociólogos han podido observar perfectamente que los hombres profesan el culto de la Tierra, del Sol y de la Luna. Sobre todo, el Sol se convierte en el eje del Universo para los pueblos agricultores. Los griegos tuvieron a Helios, dios relativamente mo-

dero, sólo cuando se volvieron sedentarios y preconizaron el cultivo de la Tierra. Los romanos tuvieron asimismo a Apolo y Ceres, cuando las tribus del Lacio se consolidaron en torno a la campiña romana.

En cambio, los germanos que hasta muy tarde fueron nómadas y pastores, no tuvieron un dios característico del Día en sus relaciones con la Agricultura. Tuvieron a Froh (que quiere decir alegre); tuvieron a Freia (que talvez quiere decir libre y que representaba la vida en primavera y en flor); pero no un dios Sol.

El culto del Sol en los Andes ha querido concederse exclusivamente a los Incas, y se ha dicho que este culto ha sido llevado por los Incas a través de todas sus conquistas; y que la primera prueba de reconciliación con el pueblo vencido consistía en que éste debía aceptar al dios Sol.

Nuestros historiadores explican que los pueblos interandinos y costeños se encontraban en un estadio religioso inferior con relación a los Incas. Si se trataba de los pueblos costeños, llegaron a decir que todavía estaban en el fetichismo y en prácticas religiosas canibalescas; si se trata de los pueblos interandinos, han querido ver en la Luna y en algunos animales la mayor expresión de su religiosidad. A nosotros nos parece que un pueblo que ha llegado a ser agricultor, que tenía un vocabulario tan abundante para representar las diversas fases del cultivo de sus productos y los fenómenos naturales, debía fijarse en la influencia que ejerce el Sol en el destino de la Agricultura, y conceder al astro-Rey un puesto preferente en su culto. Es posible que los Caras, Cañaris y Puruháes no llegaron a la pompa ritual que tenía el culto al Sol; a pesar de que autores aislados han afirmado que los Incas no hicieron más que ampliar muchas fiestas que tenían los primeros dueños de estas tierras.

Lo que sí es necesario aceptar desde ahora es que si bien estas tribus pudieron llegar a adorar al Sol, como todos los pueblos agricultores, no llegaron todavía a las concepciones humanas de la divinidad, ni menos todavía al Dios único. Estas concepciones sólo pueden aparecer en etapas superiores de la cultura. Para que un pueblo identifique a su Dios con el Creador del mundo, es necesario que haya recorrido una larga etapa en su evolución político-social. Desde este punto de vista, las palabras Viracocha, Pachacutic, Pachacamac, Con, los diversos nombres que tuvieron los dio-

ses incaicos identificados con el creador del mundo, corresponden a un período posterior, y probablemente, no fueron los dioses de las clases inferiores, sino del ayllu del Inca, de los guerreros y los sacerdotes.

Con muchísima razón, el Sr. Jacinto Jijón y Caamaño ha dicho que la mitología del antiguo Perú era un verdadero mosaico de divinidades, que avanzaban desde el animismo puro, de los substractos espirituales concentrados en las **huacas**, y que pasando por los animales, los astros, llegaba hasta Pachacamac o Viracocha.

Cada tribu tenía sus dioses mayores y menores, sus huacas y **conopas**; pero sobre éstos se elevaba el culto al Sol que se impuso a todos los territorios conquistados. Y talvez sobre la misma concepción del Sol-divinidad, estaba ya la idea del Creador del Mundo, de Pachacamac. Y no sabemos hasta qué punto sea verdad; pero si las clases dirigentes incaicas tenían esta idea, se puede aceptar lo que han anotado historiadores y sociólogos, a saber, que los españoles no tuvieron mayor dificultad en enseñar la doctrina del Dios único, el dios cristiano; porque ya estaba preparado el terreno en la misma religión incaica.

De la misma manera, cabe suponer que entre las tribus agrícolas de la región interandina, se difundía el culto al Sol, como astro director de los destinos de la tierra; pero al lado de este culto, o mejor dicho, debajo de este culto superior, estaban las huacas, las conopas, los totems y los fetiches de cada tribu, en una confusión tal que hasta ahora no han podido ser bien definidos.

Después de haber analizado ligeramente a las dos clases sociales principales que surgieron en los decenios anteriores a la conquista de los Incas; después de haber visto las relaciones que guardaban estas clases con varias instituciones de aquellos tiempos, debemos contestar a la siguiente pregunta: ¿qué régimen político-social prevalecía en el Reino de Quito? ¿Era un régimen gentil o clánico? ¿Era el de la monarquía centralizada de tipo europeo? ¿Era el régimen feudal? En el análisis de este importante punto, no debemos perder de vista que ningún régimen es puro, que siempre tiene vestigios del anterior y en muchos casos avances del siguiente. La marcha de las sociedades no se parece a la marcha de un regimiento: es desigual, en un aspecto de la evolución puede adelantarse, mientras se atrasa en otro,

y si por un afán teórico se caracteriza un régimen político-social, nunca existe puro en la realidad; por ciertos rasgos dominantes puede afirmarse que es régimen gentil, feudal, monárquico, pero sin pretender forzar la realidad.

Hemos visto en páginas anteriores que el régimen gentil coexistió con la instauración de las jefaturas supremas y después, de la realeza; pero tuvo que someterse a los cambios profundos que le impuso la nueva clase que surgía del ambiente gentil y republicano. Los clanes pudieron existir bajo la égida del Shyri, del jefe; pero ya no pudo aspirar a imponer las tradiciones comunales y patriarcales.

El substractum económico de este régimen gentil pudo resistir mejor los ataques directos o indirectos del jefe y de su **clique** y hemos visto cómo la comunidad agraria vivió a lo largo del Imperio de los Incas, de la Colonia española y la República, hasta nuestros días.

Pero, por el mismo hecho que las gentes y la comunidad agraria se sometieron a este nuevo poder de la realeza y los guerreros, podemos afirmar que la Sociedad gentil cedía el paso a la nueva forma político-social; la monarquía. Pero una monarquía puede asumir múltiples variantes: feudal, absoluta, constitucional, parlamentaria, etc. ¿Cuál calificativo corresponde al Reino de Quito?

Los estudiosos del desarrollo de las formas sociales afirman que en cierto estadio de la evolución social, cuando el jefe y sus guerreros han proclamado la dictadura militar, y después de cruentas luchas intestinas con los partidarios de la Sociedad gentil, han triunfado aquellos, el nuevo orden desemboca forzosamente en la tribu monárquica y después en la monarquía centralizada.

Pero hay ciertos casos en que esta monarquía no puede centralizarse, en que el rey distribuye entre sus subalternos inmediatos grandes porciones de territorio, con la condición expresa de que éstos le rendirán homenaje, obediencia y le seguirán a todas sus empresas guerreras "**ludni y orujni**", como rezaba una antigua tradición feudal; es decir, con hombres y con armas. Estos jefes subalternos se instalan en los nuevos dominios, y se consideran soberanos en ellos, son los nuevos **hobéaux** de las tierras, y sólo reconocen la **suzeraineté** de su rey.

Pero grandes sociólogos, entre ellos Martens, insisten en que si se quiere analizar la esencia del feudalismo, no

hay que tomar como modelo el feudalismo europeo, porque éste es el resultado de una regresión político-social que se produjo a consecuencia del derrumbe del imperio romano. Este imperio había ya llevado a la humanidad a la etapa superior de su evolución, a la civilización, y la humanidad parecía que debería refinar sus formas políticas hacia otras superiores, siempre dentro de la civilización; pero la invasión de los bárbaros y un concurso de circunstancias actuaron para que el imperio romano, en un momento dado de su evolución, se derrumbara. Una de dichas causas residió indudablemente en la extensión exagerada de sus fronteras, en el carácter esencialmente político y militarista de su organización. Llegó un momento en que el poder centralizador fué insuficiente para controlar los vastos dominios de Roma que se extendían desde Hisperia y Albión hasta el Asia Menor; los gobernadores se alejaban cada vez más de la tutela romana; guardaban relaciones con el poder central sólo para el efecto de pagar los impuestos y las levas de las legiones para las futuras campañas. A esto se añadían las frecuentes amenazas de los bárbaros que querían cruzar el Danubio por Vindobona e irrumpir el imperio. Para contrarrestar esta acción, el Imperio se vió obligado a dar plenos poderes civiles, militares, políticos y judiciales a los gobernadores de las provincias romanas. Cuando la fuerza de los bárbaros consiguió cruzar los Alpes y llegar a Roma, el Imperio no pudo resistir; eran ya profundos los síntomas de descentralización y desintegración. Entonces resultó que Europa, en su parte más civilizada, sufrió una involución hacia el feudalismo. Pero esta involución no significa que Europa renegaba completamente de las conquistas de la civilización greco-romana, nó; sin renunciar a ellas, adoptaba formas sociales y políticas que ya habían sido superadas por la humanidad. Esta involución tomó el nombre de feudalismo secundario. Este feudalismo no debe, en ningún momento, confundirse con el verdadero feudalismo, el que surgió en un momento determinado de la evolución humana, a raíz de la descomposición de la Sociedad gentil, la instauración de las jefaturas militares y la realeza.

El feudalismo primario puede estudiarse en sus detalles principales, en la organización del Imperio abisinio antes de 1935. En este imperio podíamos observar un territorio vasto sometido nominalmente a la autoridad de un em-

perador o Negus; pero este Negus, a fin de sostener su poder político, había tenido que pedir el concurso de los **ras** y **dedjasmach**, quienes son señores indiscutibles dentro de porciones menores del territorio abisinio. Entre el Negus y sus ras y dedjasmach se creaba una especie de pacto por el cual el primero reconocía la autoridad de sus jefes subalternos en sus circunscripciones territoriales, con poder para ser legisladores, ejecutores y jueces; pero a condición de que los segundos rindan pleitesía y obediencia ciega al Negus. Esta organización política puede tener la ventaja de asegurar mejor la defensa de las diversas regiones del país; pero existe una debilidad interior, una descentralización, la cual se descubre tan pronto como el país feudal es atacado por una fuerza superior. Esto pasó en 1935 en Abisinia y cuando el Negus quiso organizar su ejército para oponerlo al avance enemigo, notó que además de las deficiencias de armamento, existía la gran deficiencia de que el pacto-**liege** que caracteriza al régimen feudal no bastaba para obligar a los ras y los dedjasmach. Algunos de éstos se dejaron convencer por el soborno y las promesas enemigas, y los que acudieron a engrosar las filas del ejército del León de Judá querían conservar su propia organización aún en el frente de batalla. Faltó unidad al mando y el resultado fué fatal, a pesar de todo el valor desplegado.

Se dice, pues, que el feudalismo abisinio es el tipo del feudalismo primario, a diferencia del europeo que es secundario. También se ha puesto el ejemplo del feudalismo japonés, tal como existía hasta la Era de los Mendji, quienes arrancaron al país del feudalismo para incorporarlo lentamente a la civilización europea.

Pero hay algo muy interesante en el régimen feudal que conviene señalarlo antes de ponernos a averiguar si el Reino de Quito era feudal o gentil. ¿Supone el feudalismo primario la existencia de un **imperium** del **suzérain** sobre sus subalternos jerárquicos, los señores pecheros, y los siervos, y también el **dominium** sobre el territorio que gobierna? Este es un punto importantísimo cuya dilucidación se impone, porque de ella parten importantes conclusiones de carácter jurídico-político.

El feudalismo europeo de los siglos X al XIV consolidó sus formas sociales y en el pacto feudal que se celebraba entre el suzérain y los hobéaux, éstos reconocían claramen-

te el imperium del soberano sobre los súbditos y el dominium del mismo sobre todo el territorio. En virtud de este dominium, los señores feudales menores o sean los hobéaux, recibían a su vez, el imperium sobre su porción menor de territorio. En ciertos casos, como Borgoña y la Ile de France, el duque de Borgoña no enajenaba al rey de Francia otra cosa que su libertad de acción, considerándose totalmente independiente en todo lo demás. En consecuencia, el rey de Francia no tenía acción contra los borgoñeses ni a través del duque; éste era el único que podía disponer de sus súbditos, movilizarlos para el caso de una guerra, desmovilizarlos para destinarlos a los trabajos de la paz. El pacto feudal existente entre el duque de Borgoña y su rey de Francia era tan elástico, y tan débil era la fuerza con que contaba el rey de París para hacer respetar este pacto, que se presentó el caso escandaloso del duque de Borgoña que rompía sus relaciones con su señor y rey para aliarse a los ingleses invasores del reino.

Si el rey de Francia no tenía imperium sobre los borgoñeses, menos podía tener el dominium del territorio del ducado. En efecto, no se sabe que el rey de Francia haya podido hacer del ducado un objeto de transacción que era tan frecuente en aquellos tiempos en que ya se consolidaba la idea de que el rey era dueño y señor de los territorios.

En cambio, si tomamos la China feudal, resultaba que el gran mandarín, el emperador, era dueño absoluto de todas las tierras y ejercía imperium sobre los hobéaux locales. En su calidad de dueño de todo el **Djoungkouo**, de vidas y tierras, celebraba pactos con los gobernadores, con los señores locales. Estos reconocían el imperium y el dominium del emperador; toda la tierra le pertenecía a aquél; pero existiendo una jerarquía feudal en la China, se celebraba un pacto entre los señores locales y el emperador, en virtud del cual éste les concedía el usufructo casi vitalicio de las tierras y los siervos, comprometiéndose los primeros a defender a su señor, a respetar y cumplir las leyes que dictaba para todo el imperio, a acudir al primer llamamiento que hiciese aquel en caso de peligro para el Djoung-kouo, a llevar hombres y armas para reforzar el ejército imperial; en una palabra las cláusulas más o menos conocidas en el pacto **liege** feudal.

Finalmente, si del caso de la China pasamos a la Ru-

sia feudal del siglo IX observaremos que este feudalismo no tenía todavía los caracteres del feudalismo del resto de Europa en aquella misma época. En efecto, la **Rus** de aquellos años era solamente un mosaico de principados o **kniajestvo**, dentro de los cuales los señores feudales, los **kniaz**, ejercían un poder omnímodo sobre la tierra y sobre su **tcheliad** o servidumbre. Las leyes que dictaban tenían aplicación estricta en cada circunscripción territorial; pero todavía no habían llegado al famoso pacto feudal, a la **hommage** francesa. Propiamente no reconocían ninguna autoridad suprema, y sólo espiritualmente aceptaban al patriarca de Constantinopla. Vivían en continua guerra unos contra otros, y es conocida la hermosa ópera El Príncipe Igor, en que éste se esforzaba vanamente por imponer su autoridad suprema, su imperium a los restantes príncipes.

Abisinia, Francia, China, Rusia, nos presentan cuadros de régimen feudal que nos permitirán una comparación aproximada con el régimen existente en el antiguo Reino de Quito. Pero en esta comparación, debemos desde el principio rechazar el feudalismo francés, porque ya es secundario, es resultado de una elaboración político-social mucho más compleja, es el producto de una involución. En cambio, los otros feudalismos surgieron como resultado de la evolución continua y progresiva de las fuerzas sociales.

La jerarquía feudal, la concentración nominal del poder en las manos de un rey y la descentralización positiva del Poder Público, son características inconfundibles del feudalismo primario.

¿Qué situación observamos en el antiguo Reino de Quito? Tenemos que señalar para mayor decepción en este campo importantísimo de las investigaciones sociales y políticas, que nuestros historiadores no pasaron de observaciones por demás superficiales que casi no nos permiten llegar a una conclusión de mayor o menor verosimilitud.

El período más interesante y digno de estudio es aquel que abarca el tiempo comprendido entre el establecimiento de los Caras en Quito hasta la llegada de los Incas. Este debió ser el período más fecundo en creaciones sociales y políticas. Pero el padre Juan de Velasco se limita a decir que fué una época de paz y prosperidad para el Reino. Los Shyris ejercían poder absoluto sobre sus súbditos. Nos da también la lista de reyes que se sucedieron en medio de esta paz octaviana.

Aunque González Suárez poseía un espíritu crítico y observador en mayor grado, no ha podido darnos mayores precisiones sobre el punto que nos interesa. Casi no existen como un reflejo directo del feudalismo español. Pero este feudalismo, aunque nó con los caracteres pronunciados del francés, también es el resultado de una involución, y corresponde a una etapa cultural muy superior que no puede confundirse con el feudalismo primario.

Un conocimiento más detallado de aquel período protohistórico nos permitiría sacar conclusiones valiosas de carácter sociológico y poder situar mejor el régimen prevaleciente en el Reino de Quito.

Pero a falta de datos concretos, podemos por lo menos acudir a una especie de confrontación, podemos observar el estado en que encontraron los Incas a estas tierras, para poder inducir algunos puntos generalísimos.

¿Se constituyó el rey de Quito en dueño y señor de los pueblos y las tierras? ¿O fué un simple imperium que ejercía sobre sus súbditos sin un dominium sobre las tierras conquistadas? ¿Qué pacto pudo establecerse entre el Shyri y los curacas locales, así como los reyezuelos de las varias secciones territoriales? Es indispensable contestar siquiera aproximadamente a estos puntos para poder encuadrar social y políticamente al régimen Cara.

El primer hecho que salta a la vista es que la comunidad agraria permaneció intangible a lo largo de los años de dominación incaica. Esta comunidad agraria existió mucho antes del establecimiento del Reino de Quito y prolongó su existencia, a través de innumerables vicisitudes, hasta la era de la República. Esta comunidad tenía derecho de dominio sobre toda la **llacta**, tanto en los pastos, como en los ejidos, las tierras de labranza, las aguas, los páramos, etc. Esta situación parece indicarnos que los reyes quiteños no pretendieron declarar su derecho de propiedad sobre las comunidades. Esto mismo podría llevarnos a inducir que los reyes podían confiar a los curacas tal o cual territorio, pero en este encargo se incluía solamente el imperium sobre los habitantes, y a través de los habitantes, sobre las tierras y los animales domésticos; pero no parecía haberse ampliado el derecho de los curacas directamente hasta la tierra.

Juan de Velasco nos refiere que, como medidas militares, podían los Caras arrancar a las poblaciones de sus llac-

tas y desterrarlas, exterminarlas y privarlas de sus bienes, pero no todavía, en virtud de un derecho ya reconocido, en virtud del **dominium** sobre tales tierras.

Además, cuando el mismo historiador jesuita y González Suárez dicen en párrafos de sus obras que los Caras no conocían el comunismo implacable que era propio de los Incas y que entre ellos "existía la propiedad individual", no están sentando una afirmación definitiva en cuanto a la existencia de la propiedad privada, sino en cuanto a que el dominio directo de los reyes de Quito sobre las tierras de sus súbditos era más limitado, y los derechos que ellos ejercían parece que no iban mucho más allá de los derechos sobre los súbditos.

La afirmación de la existencia de una propiedad privada nos parece todavía mucho más inaceptable, porque es sabido que a "una organización social gentil", corresponde generalmente un derecho colectivo sobre la tierra y los animales. Y si tomamos en cuenta que el primer derecho de propiedad individual que se crea es el del rey sobre sus dominios, y que después avanza a reconocerse el derecho de propiedad a los jefes subalternos inmediatos, a la clique militar que ayudó en tal o cual empresa militar, y que después apoyó decididamente el partido del jefe militar para proclamar una dictadura contra los intereses gentiles republicanos; si asimismo, observamos que este derecho de propiedad avanza un poco más allá para reconocerlo a la casta sacerdotal, la cual se volvió el recipiente de los donativos de todos los miembros de la tribu; además, tenía el privilegio de recibir grandes lotes dedicados a los servidores del culto y todavía tenían la ventaja especialísima de que los comuneros cultivaban rotativamente las tierras de los sacerdotes; pero más allá de estas propiedades privilegiadas, no había sino la propiedad colectiva del ayllu, la comunidad agraria, como poderoso baluarte de un orden social profundamente arraigado en la colectividad.

Si el padre Juan de Velasco y González Suárez se refirieron a la propiedad privada que había principiado a reconocerse para estos grupos privilegiados, estaremos de acuerdo con sus afirmaciones. La historia parece confirmar que la propiedad privada ha nacido en las cumbres sociales y políticas para extenderse y descender hasta la mayoría de los estratos sociales. Sabemos que en Roma los esclavos po-

dían ejercer derechos reales solamente en la época del imperio; en la época de las XII Tablas, los esclavos no podían acceder a ninguno de los derechos reconocidos a un ciudadano, a los funcionarios, a las capas sociales superiores.

Juan de Velasco y González Suárez no parecen haber advertido ni menos concedido importancia a la comunidad agraria que existió tanto bajo los Caras, como bajo los Incas. Su afirmación de que los Caras no conocieron el comunismo implacable de los Incas es, pues, aceptable, en cuanto los Caras no llegaron a la racionalización y planificación de la producción, el consumo y la demanda; pero es falsa, en cuanto pasa por alto la gran base colectivista del ayllu y de la llacta.

De lo anterior podemos inducir que el Reino de Quito se encontraba en una etapa transitoria entre la jefatura suprema militar y el feudalismo. Todavía los curacas o señores locales aceptaban su completa dependencia respecto del Shyri; todavía era casi intangible la propiedad colectiva del ayllu y los derechos del Shyri sólo habían avanzado hasta el imperium sobre los habitantes del país, pero todavía no había un dominium efectivo sobre las tierras las cuales eran arrancadas a sus poseedores, solamente en virtud de medidas militares excepcionales; todavía no existía una verdadera jerarquía social y política que da a la organización feudal un tipo piramidal. Pero esta última anotación nos lleva a la consideración de lo que se llamó régimen de "status". Varios sociólogos han querido oponer dos situaciones que se han presentado en la vida de las sociedades: el "status" y el "contractus". Se ha dicho que el "status" corresponde a las etapas inferiores de la humanidad: la sociedad gentil, la dictadura militar, el régimen feudal y la monarquía absoluta. El "contractus" corresponde a la monarquía constitucional, parlamentaria y la república. Es decir, el "contractus" corresponde a la Sociedad Civil.

El "status" supone que un individuo ocupa en la sociedad un lugar determinado que no puede modificarse, por su voluntad. El individuo desempeña tal o cual papel, por la capa social o la casta dentro de la cual le ha tocado la suerte nacer. No puede aspirar a ningún cambio en su condición social; porque este cambio afectaría profundamente al equilibrio de toda la sociedad. En la Edad Media pudo apreciarse cómo el hombre valía más o menos, según la je-

rarquía social en que estaba colocado, mas nó según lo que aquel podía realizar. Era, pues, una organización hermética, y cuando las fuerzas ocultas de la Sociedad principiaron a luchar contra tal estado de cosas, se produjeron grandes desequilibrios que culminaron con el derrumbe de tal régimen. A este régimen se ha opuesto el del "contractus", característico de la Sociedad Civil, y por el cual un individuo puede ocupar tal o cual condición social, según sus capacidades, según sus realizaciones. El individuo no está encadenado por toda su vida a una sola condición; nó, mediante el libre juego de sus energías, mediante su iniciativa y capacidad, puede ascender por la escala social y ocupar situaciones superiores a las que le habrían permitido ocupar su cuna y su origen. Puede, también, presentarse el caso contrario, es decir, el descenso de los hombres que no pudieron o no supieron emplear sus energías, no pudieron utilizar debidamente el régimen del "contractus", y se hundieron dentro de la Sociedad en que vivían.

Como hemos dicho anteriormente, el Reino de Quito se encontraba antes de la llegada de los Incas en aquella interesante etapa de la transición, de la quiebra de las instituciones anteriores, y por la misma razón, era el momento favorable para el ascenso rápido de ciertos elementos y el derrumbe de otros. El Régimen de "status" creado por la Sociedad gentil se desmoronaba ante la violenta presión de la jefatura suprema y las dictaduras militares, hasta la instauración de la pequeña monarquía, la cual a su vez, creaba un nuevo "status", favorable a la realeza, a los jefes subalternos, al sacerdocio. Este era el nuevo "status" que posiblemente no había llegado a consolidarse, debido a que los Caras sólo en épocas tardías celebraron alianza con los Puruháes y con los Cañaris.

Pero con el transcurso del tiempo, el nuevo status debía ser mucho más rígido que el anterior. A medida de la extensión de los dominios de los Caras, los Shyris se habrían visto obligados a dar mayor libertad de acción a los curacas, quienes se habrían convertido en verdaderos señores feudales, ligados al Shyri por el pacto de lealtad y obediencia, pero omnímodos en sus respectivas circunscripciones territoriales. La evolución natural del Reino de Quito habría sido la del feudalismo primario.

Por desgracia, una casualidad histórica interrumpió esta evolución y torció los rumbos del Reino de Quito: la invasión de los Incas.

Para terminar la parte más importante de nuestro ligero análisis, queremos preguntarnos: ¿cuál fué el substratum jurídico del Reino de Quito? ¿Puede hablarse en una u otra forma de la vida del Derecho en el antiguo Reino? Se ha dicho que el Derecho es un producto social que aparece en determinada época de la evolución de la humanidad. Sería incompatible la existencia del Derecho con la humanidad del período post-glacial, con la época del tránsito de la animalidad a la humanidad.

Pero si el Derecho surge en cierta etapa social, no es menos cierto que esta aparición de ninguna manera es brusca; porque tiene su larga gestación, su gestación secular, de las entrañas mismas de la Sociedad.

Se ha afirmado reiteradamente que el Derecho es también el resultado de la división del trabajo social, y que sus normas se han desprendido lentamente de las normas religiosas que fueron las primeras formuladas por las sociedades; que estas normas se desdoblaron primero en religiosas propiamente dichas y en éticas; después se desprendió una tercera clase, las normas jurídicas.

Muy estrecha cuna nos parece para el Derecho la Religión, aunque ésta abarcaba toda la mentalidad humana en cierta época. Pero el Derecho debió surgir del conjunto de las relaciones y experiencias humanas; debió ser una especie de sedimento que se acumulaba a través del espacio y el tiempo, y que era llevado por los pueblos en sus migraciones, sus expediciones militares, sus alianzas, sus intercambios.

Tomó primero la forma de la costumbre; esta costumbre fué reconocida y sancionada por la colectividad y después elevada a la categoría de norma, si aquella convenía a los intereses de la colectividad y del grupo o clase gobernante; pero después, mediante un proceso inverso, descendía otra vez, desde las alturas del Poder Público hasta las

conciencias individuales, las cuales aceptaban la norma ya por propia convicción.

A juzgar por los datos que nos han quedado de los cronistas y de los historiadores posteriores, podemos afirmar que el Derecho se encontraba en el Reino de Quito en su etapa preparatoria: la costumbre y la tradición. Y aún dentro de esta etapa pre-jurídica, si pudiéramos llamarla, las normas, los usos y las costumbres se encontraban en lo que llamó Spencer "lo homogéneo inconexo e inestable". No había ninguna clasificación de normas, y la única concebible en aquella época eran normas de cada individuo respecto del clan o **gens** en que vivía; normas de la **gens** hacia la fuerza superior a ella, la realeza; normas del clan, la realeza y el individuo respecto a la fuerza espiritual de aquella época, el **Vilcauma**, o **Huillac-uma**. Todas estas normas derivaban su fuerza de tres factores principales: la tradición, el imperium del rey y todos sus funcionarios y jefes militares, y las concepciones religiosas dominantes en tal época. Estos factores, a su vez, se entrelazaban, de manera que cada uno de ellos influía sobre el otro, y el conjunto formaba y adquiría tales proporciones que empujaba al gentil a actuar en todo de acuerdo con el orden existente.

El estado de indivisión en que se encontraban las normas de aquella época nos induce a rechazar el estudio del Derecho, según la división ya conocida de normas civiles, penales, **inter gentes**. Desde luego, la misma denominación de normas civiles es inaceptable; porque si lo civil se refiere especialmente a la familia y la propiedad privada, mal puede aplicarse a una sociedad en que la familia estaba absorbida por el clan, y en que la propiedad privada recién se formaba en las cumbres sociales. Debemos imaginarnos unas normas gentiles, en lugar de normas civiles. Las normas gentiles, o sean los usos y tradiciones, dirigían las relaciones de los miembros de cada clan entre sí, y de un clan con el otro, dentro de la **llacta** o **marca**. En estos usos estaría todo lo relacionado con el matrimonio, las relaciones de padres e hijos, el lugar que ocupaba la mujer en el hogar, la cortesía que se acostumbraba entre las gentes; los reglamentos relativos al cultivo y usufructo de las tierras, a la utilización de los pastos, ejidos, montes, aguas, leña, etc. Estas tenían que ser las normas gentiles, que más o menos

se acercan a lo que llamamos nosotros normas civiles, o de Derecho Privado.

Avanzando un poco más allá, tendríamos las normas penales, que fueron las que más pronto se impusieron a la conciencia de los pueblos primitivos. Se ha querido descubrir una especie de códigos o mandamientos de carácter penal, que algunos han querido atribuirlos exclusivamente a los Incas, pero que no hay razón para tal exclusividad, en vista de que son mandamientos comunes a todos los pueblos de la tierra que se encuentran bajo el régimen gentil, o que ya han avanzado hasta la tribu monárquica. Dichos mandamientos serían cinco: "No seas mentiroso. No seas perezoso. No seas ladrón. No seas asesino. No seas libertino". Los persas, los espartanos, tenían códigos semejantes.

Por la confrontación de datos, se comprende que la justicia penal se encontraba todavía en los dos períodos: del talión y de la compensación. Por los vestigios que existen hasta ahora, se comprende que la venganza de sangre era todavía una de las normas más imperiosas del ayllu. Vemos aún ahora que los parientes de un indígena agraviado, toman ante sí el desquite, ya mediante el atentado contra la persona o los bienes del ofensor; ya mediante el juicio criminal, que para el indio moderno es una especie de venganza que le causa gran satisfacción.

Lo que pasa con la venganza de la sangre es que el imperio de los Incas intervino abiertamente en los litigios de los particulares o de los clanes, y asumió buena parte de los derechos que antes se atribuían las comunidades agrarias y los ayllus. Entonces la venganza de la sangre se desplazó hacia el Poder Público, impidiendo naturalmente los excesos inevitables de la justicia por propia mano.

Pero en el Reino de Quito la venganza de la sangre, como una especie de talión que regía para los ayllus y llactas, nos indican que el Poder Público no había intervenido abiertamente en este aspecto de la justicia penal, la cual se encontraba en una etapa bastante atrasada.

Pero al lado del talión existía ya la compensación o composición, la cual se aplicaba especialmente a los delitos contra la propiedad gentil. Pero esta compensación no debe confundirse con el **Bussgeld** o el **Wehrgeld** de los antiguos germanos, porque todavía no existía el dinero. Era una auténtica compensación, y si mencionamos las pala-

bras del padre Velasco tendremos: "Si un indio, inadvertida o deliberadamente, incendiaba una casa o un campo ajeno, tenía que compensar el producto de aquel campo con el del suyo, o reconstruir la casa con sus propias manos".

Esta compensación se admitía para los delitos contra la propiedad gentil, que equivaldría a los delitos contra la propiedad privada en nuestro tiempo; pero para los delitos contra el Poder Público y la clase sacerdotal, la justicia era rápida, inexorable y muy simple: la muerte.

Por lo demás, esta cualidad de la justicia penal primitiva en lo que se refiere al Poder Público es general para todos los pueblos, especialmente para aquellos que se encontraban en la etapa de la tribu monárquica o la monarquía centralizada. En las relaciones intergentiles e intertribales no existía sino una inestable **comitas gentium**, sin ninguna otra base de sustentación que los intereses particulares de cada tribu, las alianzas pasajeras, las guerras continuas y el intercambio —sea comercio o trueque— limitados que existían en aquella época.

Con lo anterior creemos haber trazado un cuadro muy esquemático de la Vida del Derecho en nuestra nacionalidad quiteña, cuadro que todavía adolece del defecto de la escasez lamentable de datos sobre estos puntos trascendentales, suministrados por los cronistas e historiadores nacionales y extranjeros, hasta el punto que nos hemos visto obligados a recurrir al método comparativo más allá de nuestras intenciones; porque sabemos que es peligroso aplicar sin las necesarias reservas las condiciones que prevalecían en un pueblo primitivo de otras latitudes al pueblo que ha sido materia de nuestro estudio. Mucho más peligroso es el método comparativo cuando éste pone en relación a pueblos modernos con antiguos y quiere llevar al mismo molde, —aún comprometiendo la verdad histórica— la vida de pueblos que no han tenido contacto en ningún momento de su vida.

Pero para poder ver mejor la situación jurídica de nuestro Reino de Quito, quiero señalar rápidamente los aportes sociales y políticos introducidos por los Incas, a fin de que pueda establecerse una división clara entre los dos períodos de nuestra historia.

CONCLUSION

LOS APORTES POLITICOS, SOCIALES Y RELIGIOSOS DE LOS INCAS. —DEL FEUDALISMO PRIMARIO A LA MONARQUIA CENTRALI- ZADA.—EL REGIMEN DEL "STATUS" ENTRE LOS INCAS.

Dijimos anteriormente que la natural evolución del Reino de Quito fué desviada por el hecho histórico llamado invasión de los Incas. Mucho se ha hablado respecto a las innovaciones sociales y políticas que introdujeron estos conquistadores en el Tahuantinsuyu. También los cronistas españoles no han escatimado los elogios más hiperbólicos para la obra social, económica y política, hasta el extremo de presentar a los Incas como modelos de estadistas de su tiempo, por el gran espíritu organizador y por sus sabias medidas de previsión social. Los elogios pudieron haber sido justos o injustos, pero la verdad es que estos cronistas se deslumbraron tanto por la obra de los Incas que sólo vieron su obra, que sólo reconocieron méritos en ella, que todo lo atribuyeron a los Incas y que les parecía que antes de ellos los indios vivían en behetrías.

Es difícil señalar exactamente qué cosa fué innovación exclusiva de los conquistadores del Cuzco y qué cosa existía ya en el Reino de Quito. Pero es una verdad sociológica que un conquistador difícilmente puede traer nuevas formas sociales y políticas y hacerlas fecundar en el suelo conquistado, si en éste no ha habido la semilla, las premisas de dicha forma. Además, hay que recordar que era parte de la política incaica no tocar aquello que no afectaba directamente los intereses de la realeza, de la clase militar y del sacerdocio, y que por lo mismo, algunas instituciones que pa-

recen incaicas podían haber existido anteriormente a la llegada de los incas al Ecuador.

Recordemos muy brevemente las instituciones sociales, políticas y jurídicas que se atribuyen a los Incas y remitámonos simultáneamente al nivel cultural en que se encontraban los Incas.

La jerarquía social

En la cúspide de la jerarquía social se encontraba el Inca; en torno a él, la Coya, las Pallas y las mamacuna. La élite estaba compuesta por los amautas, los orejones, los curacas. Después venía el pueblo o sean los **hatunruna** y finalmente los yanacuna.

El orden de los cultivos

1º—Las tierras del sol; 2º—las tierras de los incapaces; 3º—las tierras de los indios capaces; 4º—las tierras de los curacas, los jefes militares y los altos funcionarios; 5º—las tierras del Inca.

En el Reino de Quito aparece que este orden de cultivos era más simple: 1º—las tierras de la comunidad agraria; 2º—las tierras de los sacerdotes; 3º—las tierras del Shyri y de la clase militar.

Respecto a la medida o **tupu** que se asignaba a cada familia en su sentido más restringido, bajo la dominación incaica, se cree que esta medida era más elástica en las regiones que últimamente cayeron bajo el cetro del Cuzco, y que dependía de la densidad de la población y de la disponibilidad de tierras. Pero en todo caso, los Shyris no parecen haber llegado a tal reglamentación estricta, aunque podía existir un límite para la posesión de tierras.

Se dice que los Incas tenían el dominio eminente sobre todas las tierras y que las comunidades tenían el dominio útil. Esta distinción puede perfectamente aplicarse a toda sociedad que se encuentra en el paso de la era gentil a la jefatura militar y a la monarquía.

El plan racional y el socialismo de Estado

Esta es la concesión máxima hecha a la organización incaica por los testimonios concordantes de los cronistas e

historiadores. Se atribuye a los Incas este ensayo de racionalización de la Sociedad; un plan tendiente a realizar la verdadera absorción del individuo por el Estado.

Como primer paso para conseguir tal racionalización de la Sociedad debe considerarse la administración con su famoso sistema decimal y quinquenal. Sabemos que los jefes de familia o **puric** eran divididos en grupos de diez en diez. Sobre esta división se elevaba la jerarquía administrativa que lleva los nombres ya conocidos: chungu-camayuc, pishcachunga-camayuc, pachaca, pachaca-camayuc, pishca-pachaca, huaranga-camayuc, unu-camayuc, tucuiricuc, o tuericuc, suyuyuc-apu.

La jerarquía administrativa de los caras no nos ha sido posible conocerla, pero es característica de las administraciones de los pueblos primitivos su división aritmética muy rigurosa.

La Estadística

Parece también que los Incas perfeccionaron, dentro de las posibilidades de su cultura, la estadística para la mejor dirección de su imperio. El método estadístico creado por ellos era el quipu.

En cambio los caras, según Verneau y Rivet, conocían un contador especial, y González Suárez habla del gran bastón de Chordeleg.

Los desplazamientos de la población

La administración incaica oponía a los desplazamientos de la población, porque ellos podían perjudicar al control de la población y de sus necesidades; pero por razones políticas tenían la institución de los mitimaes. Esta institución pudo también existir en el Reino de Quito, porque con diferentes nombres ha existido esta migración forzosa y dirigida por el Poder Público en todos los tiempos hasta nuestros días.

La limitación de la oferta y la demanda

También se atribuye a los incas haber sabido racionalizar la oferta y limitar la demanda, de manera que la población se acostumbró a comer y vestirse uniformemente.

Si como medida económica y política resultaba sabia, ella estaba facilitada por la escasa productividad del suelo.

También atribuyen a los incas haber establecido la obligación del trabajo, y haberlo convertido de ocupación penosa en alegre distracción, acentuada por las numerosas fiestas que tenían en diversas épocas del año.

Respecto a la técnica industrial, ha sido característica de todos los indios del callejón interandino extraer el máximo de utilidad de un producto valiéndose de los medios más simples.

Pero atribuyen a los incas el perfeccionamiento de la técnica rutinaria de los Andes americanos. Se dice que ellos introdujeron el bronce a los países que, como el Ecuador, sólo conocían el cobre. Asimismo innovaron la extracción de minerales.

Tanto los incas como los caras aplicaron ampliamente la chonta para la fabricación de los más diversos objetos.

En cuanto se refiere a la construcción, los cañaris tuvieron muy poco que aprender de los incas. La técnica del adobe y la **pirca**, así como de la piedra, permitió la construcción de magníficos edificios y **pucara**.

En tejido e hilado, parece que los incas trajeron métodos bastante superiores a los que habían ya extendido los Caras y Cañaris, quienes se encontraban en un estado bastante elevado. Lo mismo podríamos decir de la elaboración de los cueros, la industria de la cuerda a base del maguey, la alfarería.

El comercio

La especie de socialismo de Estado que introdujeron los incas era incompatible con la existencia de un comercio activo independiente. Así mismo, el reparto periódico de las tierras no dejaba grandes excedentes de producción susceptibles de ser cambiados por otros productos. Todo esto nos induce a creer que en tiempo de los incas el comercio fué reducido a los límites más estrechos, hasta el punto de que sólo existía en las comarcas ribereñas del Océano Pacífico, y en las ferias que observaron los primeros españoles. Justamente Juan de Sámanos ha descrito el activo comercio que pudo ver en las cercanías de la isla de Puná y de Túm-

bez, es decir en regiones que se escapaban al poder centralizador del Cuzco.

El comercio o trueque debió ser más intenso entre los Caras, como lo prueba el hecho de que Otavalo haya sido una de las regiones más famosas para el comercio y que sus habitantes tenían permiso especial del Inca para recorrer los confines del imperio.

La moneda-signo y la moneda-mercancía existieron en escala pequeña tanto bajo los Caras como bajo los Incas.

El sistema tributario

De los testimonios concordantes resulta que los incas establecieron un sistema tributario perfecto gracias a la estadística. Los tributos constituían verdaderas rentas del Estado, las cuales servían tanto para el mayor esplendor de la corte y las clases superiores, como para la creación de las reservas alimenticias o **pirhua**.

La justicia

El sistema incaico no privó nunca a los curacas de la facultad de administrar justicia; pero el inca se reservó fallar sobre los litigios que se producían entre las provincias respecto a los límites y sobre ciertos delitos contra el Estado; juzgaba además a los orejones y a los jefes de los **hunos** quienes debían comparecer ante su consejo.

Cuando se trataba de una ley del Inca, el juez debía aplicarla sin contemplaciones; pero cuando no se refería el delito a cuestiones públicas, sino gentiles o de la marca, el funcionario gozaba de cierta libertad para inspirarse en los usos y tradiciones locales.

El procedimiento debía realizarse en los 5 días subsiguientes a la denuncia del hecho, y era la sentencia inapelable, salvo en ciertos casos en que el Inca se reservaba el derecho de gracia, como lo prueba el desenlace del drama Ollantay.

Lo que se conocía vagamente con el nombre de Poder Público, fué absorbido por el Inca; es decir, la jurisdicción que antes perteneció a los Shyris y a los reyezuelos. Lo demás, el juzgamiento de los delitos contra la **gens** o la llacta quedó a cargo de los mismos curacas.

La religión

Los Incas ampliaron por todos los confines del imperio el culto al Sol, culto que a través de la historia, ha caracterizado a los pueblos que han principiado su vida sedentaria, en cuya etapa se encontraban ya los Caras y Cañaris. Pero los Incas respetaron los dioses locales, las huacas, las conopa, los totems, etc. Entre las clases superiores difundieron ya el culto de Viracocha, Con, Pachacamac, Pachacutic, divinidades que estaban de acuerdo con el alto grado de centralización a que habían llegado los Incas.



ÁREA HISTÓRICA
DEL CENTRO DE INFORMACIÓN INTEGRAL

BIBLIOGRAFIA UTILIZADA

P. Rodríguez de Aguayo: Descripción de la ciudad de Quito y alrededores de ella.

Angélica Alvarez: Ancocahua, Revista Universitaria del Cuzco.

Louis Baudin: Notas sobre la América del Sur.

El régimen de tierras de Marruecos y la colonización francesa.

La formación de la élite en el Imperio de los Incas.

Una experiencia socialista: el Perú de los Incas.

La estadística en el imperio de los Incas.

El imperio socialista de los Incas.

A. Belaúnde: El Perú antiguo y los sociólogos modernos.

Jerónimo Benzoni: La Historia del Nuevo Mundo.

Juan de Betanzos: Suma y Narración de los Incas.

Beuchat, Manuel de: Manual de Arqueología americana.

Boletín de la Academia de Historia Ecuatoriana.

Boletín de la Sociedad de Estudios Históricos americanos.

García Calderón: El Perú contemporáneo.

Marqués de Cañete: Carta al Emperador (Boletín de la Academia de Historia).

A. Castaing: El comunismo en el Perú.

Julio César: Comentarios a la guerra de las Galias.

Pedro Fermín Cevallos: Resumen de la Historia del Ecuador.

Pedro Cieza de León: La Crónica del Perú.

Bustamante Cisneros: Las comunidades indígenas en el Perú.

Bernabé Cobo: Historia del Nuevo Mundo.

G. Collins: El origen y la primera distribución del maíz.

Octavio Cordero: El quichua y el cañari.

Félix Cosío: La propiedad colectiva del ayllu.

Fustel de Coulanges: La ciudad antigua.

Cúneo-Vidal: El concepto del ayllu.

- H. Cunow: La constitución social del Imperio de los Incas.
E. Durkheim: Las formas elementales de la vida religiosa.
J. Escobar: La condición civil del Indio.
Jiménez de la Espada: Relaciones geográficas de las Indias.
J. Frisancho: La propiedad agraria y el caciquismo.
Garcilaso de la Vega: Primera parte de los Comentarios Reales.
C. Gide: La Rusia Soviética.
F. H. Giddings: Los principios de Sociología.
V. Guevara: Derecho consuetudinario de los indios del Perú.
González Holguín: Diccionario de la lengua quichua.
A. de Humboldt y Bonpland: Viajes a las regiones equinocciales del Nuevo Mundo.
Informaciones acerca del señorío de los Incas por el Virrey de Toledo.
Jijón y Caamaño: Examen crítico de la veracidad de la Historia del Padre Juan de Velasco.
Nueva contribución al conocimiento de los aborígenes de la provincia de Imbabura.
Puruhá.
Los tincullpas y notas acerca de la metalurgia de los aborígenes del Ecuador.
Los orígenes del Cuzco.
La religión de los Incas.
R. Karsten: La civilización de los indios sud-americanos.
Bartolomé de las Casas: De las antiguas gentes del Perú.
R. Latcham: El comercio precolombiano.
C. Letourneau: La evolución del Comercio.
La evolución política.
La condición de la mujer en las diversas razas.
Malthus: Ensayo sobre el principio de la población.
C. Markham: Los Incas del Perú.
Contribución hacia un diccionario y gramática quichuas.
Sobre la distribución geográfica de las tribus que compusieron el imperio de los Incas.
O. Martens: Un gran Estado Socialista hace 400 años.
P. Ainsworth Means: Un estudio sobre las antiguas instituciones sociales andinas.
La civilización precolombiana de los Andes.
La legislación india en el Perú.
F. Montesinos: Memorias antiguas historiales.
Manuel Mossi: Manual del idioma general del Perú.
Marcos de Niza: Relación de la conquista del Perú.

- E. Nordenskiöld: Una contribución al conocimiento de la antropología de la América.
- Polo de Ondegardo: Relación del linaje de los Incas.
- Vilfredo Pareto: Sistemas socialistas.
- J. Paris: Gramática de la lengua quichua.
- F. Ponce de León: Representación en juicio de las comunidades indígenas.
- W. Prescott: Historia de la conquista del Perú.
- V. A. Pret: Las instituciones sociales y la legislación del Perú antes de la conquista española.
- De la Riva-Agüero: La historia en el Perú.
- Rivero y Tschudi: Antigüedades peruanas.
- Paul Rivet: Los orígenes del hombre americano.
Estudio sobre los indios de la región de Riobamba.
- González de la Rosa: Los Caras del Ecuador.
- G. Rouma: La civilización de los Incas y su comunismo autocrático.
- Sarmiento de Gamboa: Historia del imperio de los Incas.
- González Suárez: Historia General del Ecuador.
- H. Summer Maine: Estudios sobre el derecho antiguo y la costumbre primitiva.
- Tácito: De las costumbres germanas.
- C. Ugarte: Los antecedentes históricos del régimen agrario peruano.
- Max Uhle: Los orígenes de los Incas.
El Ayllu.
- Horacio Urteaga: El ejército incaico.
El imperio incaico.
- Luis Valcárcel: Del ayllu al imperio.
El Cuzco precolombiano.
- Juan de Velasco: Historia del Reino de Quito.
- R. Verneau y P. Rivet: Etnografía antigua del Ecuador.
- Teodoro Wolf: Geografía del Ecuador.
- E. Zurkalowski: Observaciones sobre la organización social del Perú antiguo.