
Ritual, rumores y rebelión en Pelileo en el siglo XVIII

Ritual, Rumors, and Rebellion in Eighteenth Century Pelileo

Rachel Corr

Florida Atlantic University (USA)

e-mail: rcorr@fau.edu

Resumen

La literatura disponible sobre fiestas y las oportunidades que estas ofrecen a sectores subalternos de la población para criticar el poder es extensa. Este artículo se basa en investigación de documentos coloniales disponibles en el Archivo Nacional del Ecuador que hice entre 2008-14, que me permitió analizar un caso que tuvo lugar en 1768 en Pelileo (Audiencia de Quito) en el cual, después de un levantamiento en el obraje de San Ildefonso, el cacique de los Guambaló fue acusado de planear una sublevación general contra los mestizos y los españoles durante la fiesta de Corpus Christi. Las acusaciones contra el cacique estuvieron basadas en varios factores característicos del período: la sospecha colonial hacia los caciques y las dudas sobre su lealtad a la Corona; la posición intermedia de los mestizos con respecto a españoles e indios; y el peligro de rebelión siempre presente en las fiestas. Utilizando teorías de la antropología y de la historia analizo rumores de rebelión en el contexto socio-histórico específico de Pelileo en el siglo XVIII y el de la creciente tensión en las relaciones interétnicas.

Palabras clave: fiestas, rebelión, indígenas, Ambato colonial, Pelileo.

Abstract

There is an extensive literature on the relationship between religious feast day celebrations and rebellions. In this article, based on a reading of colonial documents available in the Archivo Nacional del Ecuador that I undertook between 2008-14, I analyze a case from 1768 in Pelileo (Audiencia de Quito)

in which, after a rebellion in the sweatshop of San Ildefonso, the cacique of the Guambaló was accused of planning a general uprising against Spaniards and mestizos during the fiesta of Corpus Christi. The accusations were based on various factors that were characteristic of this period: colonial suspicions of caciques and doubts about their loyalty to the Crown; the intermediary position of mestizos with respect to Spaniards and indigenous people; and the danger of rebellion that is always present in fiestas. Using theories from anthropology and history I analyze the rumors of rebellion in the specific socio-historical context of eighteenth century Pelileo and the growing tensions in interethnic relations.

Keywords: Fiestas, rebellion, indigenous people, colonial Ambato, Pelileo.

Recibido: 22: 10: 2014

Aceptado: 18:11:2014

Introducción

En mayo de 1768, en el pueblo de Pelileo, jurisdicción del asiento de Ambato en los andes ecuatorianos centrales, la gente se preparaba para las celebraciones de la fiesta de Corpus Christi. Antes de la fiesta circulaban rumores entre los vecinos (mestizos y españoles) que los indígenas estaban conspirando para realizar un levantamiento general contra los vecinos el día de Corpus Christi. Debido a estos rumores, el Alguacil Mayor de Ambato se comunicó con el Teniente General y Justicia Mayor de Ambato pidiendo que prohibieran los danzantes y el consumo de licor el día de la celebración. Don Manuel Tubón, cacique de los indígenas de la parcialidad de Guambaló, fue detenido, pues se sospechaba que él era el principal instigador junto con otros tres indígenas acusados de co-conspiradores. Los detalles específicos de los rumores reflejen la preocupación de los mestizos a raíz de un levantamiento que tuvo lugar unas semanas antes en el obraje de San Ildefonso. En este levantamiento, analizado por Segundo Moreno Yáñez en su libro *Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito*, los trabajadores indígenas del obraje mataron al administrador, y amenazaron a

otras autoridades españolas. Fueron los mestizos quienes ayudaron a subyugar a los rebeldes y capturar a los instigadores. Según los rumores, los indígenas de Pelileo planeaban vengarse de los mestizos por haberse aliado con los españoles en su contra. En este artículo, analizo el caso contra Don Manuel Tubón y sus tres supuestos co-conspiradores. Para ello utilizo teorías sobre festividades aplicándolas al contexto socio-histórico específico de Pelileo en el siglo XVIII.

Fiesta y Rebelión

Las conexiones entre celebraciones y rebeliones están bien documentadas. Algunos escritores argumentan que históricamente las autoridades al permitir las fiestas les daban a las clases subordinadas un tiempo libre en que se suspendían las reglas ordinarias y relajaban las restricciones normales para aliviar las tensiones que experimentaban en su posición social. En este sentido, la fiesta ayuda a mantener el statu quo, y los ritos de rebelión (simbólicos y temporales) refuerzan la estructura social y previenen las revoluciones (Gluckman, Turner). Sin embargo, las autoridades también se daban cuenta de que la suspensión de reglas normales, las inversiones simbólicas del estado social y jerarquía, y los ritos de rebelión que constituyen la naturaleza carnavalesca de las fiestas tiene el potencial de promover rebeliones verdaderas (Scott 172-182). Entre los siglos XVI y XIX, así era tanto en festividades en Europa como en las colonias latinoamericanas y caribeñas. Por ejemplo, en Venezuela colonial las autoridades intentaron prevenir la mezcla de esclavos negros con negros libres durante la celebración anual de la fiesta de San Juan. Sin embargo algunos esclavos aprovecharon estos días de libertad para planear su liberación, lo que resultó en cimarronaje (Guss 453). En los andes coloniales, los levantamientos indígenas coincidieron con días festivos. Thierry Saignes encontró dos casos de rebeliones originalmente planeados para el Domingo de Pascua, pero pospuestas hasta la fiesta Corpus Christi (125). En la Audiencia de Quito las rebeliones también tuvieron lugar durante la celebración de Corpus Christi y de otras fiestas (Moreno Yáñez, *Sublevaciones indígenas*; Minchom 224-25). El caso en el que se enfoca el presente artículo se refiere a las acusaciones contra el cacique de los indígenas Guambaló de Pelileo, y contra otros tres indígenas de allí mismo, quienes supuestamente planearon organizar a la población indígena en una insurrección regional durante la celebración de Corpus Christi en mayo de 1768. Además de las características de fiestas ya mencionadas, las cuales ponen en peligro el orden social, se deben analizar las circunstancias locales y el

contexto histórico para comprender mejor las preocupaciones de los mestizos. Aunque las acusaciones parecen ser espurias, basadas en rumores no probados, los cambios en las relaciones entre mestizos e indígenas en Pelileo durante esta época resultaron en sospechas de parte de los mestizos hacia el cacique y otros indígenas. Para entender las tensiones interétnicas, comenzamos con el levantamiento en el obraje de San Ildefonso que precedió y dio lugar a los rumores de la alegada insurrección.

El Obraje de San Ildefonso

Los Jesuitas compraron el obraje de San Ildefonso en 1724, el cual poseyeron hasta su expulsión del Ecuador en 1767, año en que fuera transferido a la rama de Temporalidades, siendo Gerónimo Ruiz nombrado el nuevo administrador. La mano de obra del obraje estuvo conformada principalmente de indígenas de Pelileo, de las parcialidades de Pilalatas, Chumaquí y Guambaló, así como de forasteros y presos de otros pueblos. Ruiz aumentó las tareas de los trabajadores y redujo los socorros. El 25 de abril de 1768, durante una discusión con dos hermanos indígenas, Felipe y Romualdo Llagua, Romualdo arrojó un cuchillo al maestro del obraje, y los hermanos fueron castigados con azotes y grilletes. Cuando la madre de los hermanos, Bárbula Sinailín, protestó el encarcelamiento de sus hijos pidiendo su libertad, se ordenó que se le dieran cien azotes sin importar que fuera una mujer mayor. A pesar de tales castigos, los indígenas del obraje no recurrieron a la violencia, en vez de esto buscaron por medios legales que se les hiciera justicia. Bárbula Sinailín, acompañada por otro indígena de nombre Manuel Pombosa, fue a Quito a pedir justicia. Según los testimonios de los indígenas, Sinailín y Pombosa regresaron de Quito con un documento a su favor, pero cuando el administrador se enteró de la existencia de tal documento, intentó intervenir en el proceso legal, acto que instigó el enojo de los indígenas. Por esta razón los indígenas persiguieron a Ruiz, quien intentó refugiarse en la capilla del obraje sin éxito, pues los indígenas lograron entrar, luego de lo cual le lincharon. Otros oficiales blancos también se escondieron, encerrándose en las casas del obraje, en espera de la llegada de refuerzos que los liberaran (Moreno Yáñez, *Sublevaciones indígenas*, 114-126; *Miño Vaca* 33-35). Mientras tanto, según los testigos blancos, los sublevados celebraron con conchas (caracol o “churo”) y tambores, instrumentos festivos y simbólicos, también utilizados para convocar a la gente. Fueron las mujeres españolas y los mestizos quienes subyugaron a los rebeldes y libraron a los españoles, matando a dos hombres

indígenas en el proceso. Los instigadores principales fueron capturados y encarcelados, y luego sentenciados a la muerte. Después del levantamiento, otros presos también fueron liberados para que regresaran a trabajar al obraje. Poco después, el 19 de mayo, el aguacil mayor de Ambato envió una carta al Teniente General en la que indicaba que sería conveniente prohibir danzantes y ventas de licor durante Corpus Christi porque el alcalde ordinario tenía tres indios presos, «entre ellos un casique nombrado Manuel Tubón quien ha estado convocando a todos los indios de este jurisdicción, sitandolos para el día de Corpus para hacer sublevación» (ANH/Q Tungurahua 1768). El alcalde del pueblo de Pillaro, jurisdicción de Ambato, había capturado a un indio, supuestamente uno de los rebeldes, y después de ser azotado, confesó que los indígenas de Pelileo conspiraban para hacer un levantamiento el día de Corpus contra todos los españoles y mestizos del pueblo, y agregó que los conspiradores incluían no solo a los trabajadores del obraje, sino a todos los indígenas del pueblo. Otro rumor afirmaba que don Manuel Tubón había escrito una carta al cacique gobernador de Pillaro, invitándole a que se uniera a la sublevación. En el juicio varios testigos mestizos y españoles repitieron lo que habían oído como prueba de la amenaza inminente de posibles alianzas de indígenas de diferentes parcialidades y diferentes pueblos, para formar una oposición unificada contra mestizos y españoles durante la fiesta. Durante las interrogaciones del juicio, las acusaciones contra el cacique y los supuestos co-conspiradores se desmoronaron una a una, pero el testimonio de los mestizos revela su preocupación por las consecuencias que pudieran haber surgido por haberse aliado con los españoles contra los indígenas, y, que los indígenas fueran a utilizar la fiesta y los disfraces para vengarse de ellos. Vale la pena examinar los testimonios contra cada uno de los acusados de este caso para comprender mejor como tales tensiones sociales ocurrieron dentro de prácticas culturales en las que diferentes sectores de la sociedad colonial interactuaban durante las festividades.

Los acusados

Además del cacique, los indígenas Thomas Muchagalo, Miguel Condo y Simón Quintuña fueron acusados de amenazar a los mestizos y de advertirles de lo que iba a pasar el día de Corpus Christi. Cada uno había dicho algo que fue interpretado como amenaza a los mestizos, pero durante el juicio, los indígenas tuvieron la oportunidad de presentar explicaciones alternativas. Por ejemplo, Thomas Muchagalo estuvo en la cárcel por haber amenazado a otro indígena,

Mariano Ronda, quien se había aliado con los españoles contra los indígenas de San Ildefonso durante la sublevación. Por su parte Thomas Muchagalo admitió haber amenazado a Ronda, pero porque Ronda estaba casado con una sobrina de Muchagalo y estaba haciendo avances amorosos a otra sobrina que era casada. Entonces Muchagalo le dijo «que no pasase por su calle, que si pasaba le había de dar de palos, exponiéndole que inquietaba en amores...» después de haber tomado chicha y aguardiente en la fiesta de la Cruz (ANH/Q Tungurahua 1768). En contra de Miguel Condo, los testigos mestizos declararon que una noche, mientras Condo estaba ebrio, le oyeron gritar que iba a quemar las casas de los moradores españoles y mestizos. Eso lo interpretaron como una amenaza y parte de la conspiración indígena para vengarse por los hechos en el obraje. Durante su interrogación, Condo dijo que, habiendo tomado en la fiesta de la Cruz, regresó a su casa y discutió con su esposa, a quien luego golpeó. Cuando los vecinos Bernardino Ojeda y sus hermanas le oyeron gritar, fueron a defender a la mujer. Enojado, Condo aceptó haber amenazado a su mujer, diciendo que quemaría la casa y se iría a Quito “a ejercitar su oficio” de trasquilador. Y que, como estaba borracho y enojado, solo había amenazado a su mujer, sin intención de cumplir la amenaza.

La acusación contra Simón Quintuña revela la ambigüedad de la fiesta, en cuanto a que es una celebración en que la gente se une, pero que también tiene un elemento de peligro, ya que incluye la mezcla de personas en un espacio público, algunas de ellas disfrazadas. También revela la actitud ambigua de los mestizos y españoles hacia las autoridades indígenas. Simón Quintuña fue “alcalde del barrio de abajo” y “alcalde de los de su oficio” (sastre). En Quito colonial, las posiciones en la jerarquía de los gremios podrían conducir a posiciones políticas (Webster 22). Es posible que Quintuña haya logrado tener la posición de “alcalde del barrio del abajo,” porque ya ocupaba una posición social de oficial sastre. Fue su posición, y su papel en organizar y preparar a la gente para la fiesta de Corpus lo que le metió en problemas en el contexto de tensiones interétnicas. Varios testigos vecinos declararon que habían oído que Quintuña planeaba encabezar a los indígenas de su barrio en un levantamiento contra los españoles y mestizos de Pelileo mientras él llevara el disfraz de danzante, diablito, o matachín, todos disfraces típicos de la fiesta. Los matachines eran tradicionalmente danzantes que bailaban con espadas y cascabeles, y plumas, una representación medieval europeo de los moriscos. Cuando los indígenas de los Andes adoptaron el baile y carácter del matachín en la época colonial, lo transformaron a su propio modo (Poole 114). Las declaraciones de que

Quintuña mataría a los mestizos mientras estuviera disfrazado de matachín o diablito refleja la preocupación histórica de que las expresiones simbólicas que caracterizan las fiestas se pueden transformar en acción política e insurrección armada, en otras palabras, que los ritos de rebelión se pueden transformar a un verdadero levantamiento. El disfraz no solo enmascara la identidad de quien lo lleva, sino que oscurece los límites entre la representación y la acción. Como demuestra Carolyn Dean en su estudio de las inquietudes coloniales hacia los indígenas disfrazados durante la fiesta de Corpus Christi en el Perú colonial, las autoridades temían las consecuencias políticas del simbolismo de los danzantes disfrazados. El baile de los Chunchos –una parodia andina de los indígenas “salvajes” de la región Amazónica–, fue una preocupación particular para las autoridades porque «el actuar de los indios como si estuvieran fuera de control y ser indios fuera de control se asemejan demasiado» (Dean 58).

Los rumores e inquietudes sobre Simón Quintuña demuestran que la gente de Pelileo también reconocía el riesgo que suponían los danzantes durante la fiesta, por lo que el alguacil recomendó que se prohibieran los danzantes y la venta de aguardiente en la fiesta de Corpus de mayo de 1768. Pero durante el juicio de los acusados, el rumor sobre Simón Quintuña se basaba en una serie de rumores de mujeres locales en torno de la fuente. Ambrosia Garses, quien tenía dieciséis años, cuando fue interrogada ¿por qué decía que Simón Quintuña planeaba capitanear una sublevación de indígenas de su sector?, Ambrosia dijo que Simón Quintuña andaba «conbidando como Alcalde del barrio de abajo a los Mestisos e Indios del Pueblo de Pelileo, para que le acompañasen en el día de Corpus, que salía de Dansante, o Matachin en la festividad, que se acostumbra, y porque vio conbidar a los Mestisos a dha. funsion, y que como nunca era costumbre asistiesen los Mestisos a dha. funsion creio que era para alsarse...» (ANH/Q Tungurahua 1768). Aquí tenemos entonces, un oficial indígena, alcalde del barrio de abajo y “oficial de los oficiales,” quien, por ser figura pública, y por su misma participación en organizar las celebraciones del pueblo, y su papel como danzante en la fiesta (o diablito o matachín), creaba sospecha entre los mestizos cuando les invitó a que lo acompañasen a la fiesta. La invitación fue extendida en un contexto de grandes tensiones entre indígenas y mestizos. Quintuña dijo que como él era oficial sastre, y era costumbre en el pueblo que el día de Corpus todos los oficiales pusiera sus tiendas en la plaza «exerciendo sus oficios en ellas por mojjiganga asta que pase la prosesion,» convidó a todos los oficiales a que pusieran sus tiendas en la plaza el día de la procesión. La costumbre a que se refirió Quintuña está bien documentada en escritos históricos. Por ejemplo,

tradicionalmente en España los gremios cargaban símbolos de su oficio en las procesiones de Corpus Christi, y en Perú, los oficiales (sastres, herreros, zapateros) ponían puestos en la plaza para las festividades (Foster 335). El “mojigón” era un personaje de la procesión que tomaba la forma de un gigante grotesco, y “mojiganga” tiene varios sentidos relacionados con la fiesta.

No obstante de que ya era una costumbre anual bien arraigada que los oficiales pusieran puestos en la plaza el día de la procesión de Corpus, en un ambiente político de tensiones raciales, la invitación fue interpretada como amenaza.

El cacique de los Guambaló, don Manuel Tubón, fue acusado de incitar a los indígenas a participar en una insurrección general que iban a realizar el día de Corpus. Varios vecinos declararon que habían oído que Tubón decía que los Mestizos «están muy osados con la justicia que habían mandado hacer con los Indios de San Ildefonso por la muerte del administrador, pero que adviertesen que también debían estar los Mestizos confesados y comulgados, porque también llegaría día de que ellos muriesen degollados o ahorcados...» (ANH/Q Tungurahua 1768). Supuestamente el cacique dijo eso mientras pasaba por la casa de unos vecinos blancos. La empleada de ellos, una mujer indígena de Quito, testificó que oyó a Tubón decir que era bueno que los mestizos se fueran a confesar y a comulgar, y nada más. También hubo los rumores muy detallados sobre la carta que decían que Tubón había escrito al gobernador del pueblo de Pillaro, invitándole a él y sus sujetos a participar en la sublevación el día de la fiesta.

Bajo interrogación, Don Manuel Tubón afirmó que el día en que pasó por la casa de los vecinos que lo acusaron, él iba en camino a su casa después de haber tomado en la casa de otro indígena (quien ocupaba el cargo de “pendonero”) para celebrar la fiesta de la Cruz. Y que no se acordaba de haber hecho ninguna amenaza, y que si es que había dicho algo, había sido por la embriaguez. Pero admitió que puede haber dicho que los mestizos debieran ir a vivir en las villas y ciudades con los españoles, y que no debieran vivir entre indígenas, ocupando sus tierras y perjudicándolos porque eso «suele decir cuando se embriagaba.» Un testigo blanco afirmó que oyó a Tubón decir que «su intención no había sido otra sino de echar a los Mestizos y Españoles del pueblo,» para que fueran a vivir en las villas, ciudades, y asentos. Miguel Condo, cuando se le preguntó sobre su supuesta co-conspiración, dijo que estando en la cárcel oyó a Tubón haber dicho «yo soy Cacique de los Indios de este Pueblo y pertenece a los Indios...y no a

los Mestisos los que deben ir a vivir en las ciudades, vilas, y hazientos...» Lo que decía el cacique estaba de conformidad con la ley colonial. La Corona tenía prohibido que españoles, mestizos, negros o mulatos vivieran en los pueblos de indios, pero la gente no siempre seguía las órdenes reales. Durante el siglo XVIII, aún más mestizos y criollos en los andes buscaban terrenos y hacían su residencia en pueblos indígenas que en siglos anteriores (Thomson 22).

En cuanto a la carta al gobernador de Píllaro, Tubón dijo que nunca escribió ninguna carta, y que ni siquiera conocía al gobernador de Píllaro, y retó a sus acusadores a que trajeran al dicho gobernador para que testificará si tal carta existía o no. De hecho algunas autoridades fueron a Píllaro para investigar y concluyeron que la carta nunca existió. Pero el rumor, tan específico, refleja la preocupación por las alianzas inter-indígenas, y que el resentimiento entre los indígenas del obraje podría dispersarse a todo el pueblo de Pelileo y hasta a otros pueblos del asiento de Ambato. Un testigo vecino dijo que los acusados eran del mismo gremio de los que instigaron el levantamiento en el obraje, sugiriendo una solidaridad indígena basado en el gremio. Tal vez para aliviar la preocupación hacia la solidaridad entre indígenas, el cacique enfatizó divisiones políticas y étnicas. Dijo que los sublevados del obraje ni eran de su parcialidad de Guambaló, sino que eran de las parcialidades indígenas de Chumaqui y Pilalatas, cada una de ellas con sus propios caciques.

Un vecino y dos indígenas testificaron a favor de don Manuel Tubón y demás indios, afirmando su lealtad, diciendo que no habían «osado ni atrevido con ningun Español ni Mestiso» y que los sujetos de Tubón asistían a la doctrina cristiana y pagaban sus tributos. Al final, por falta de evidencia en su contra, la decisión de la corte fue a favor a los reos indígenas.

Discusión

Cuando Tubón admitió fue que cuando toma “suele decir” que los mestizos deben ir a vivir en las ciudades, y que no deben ocupar tierras indígenas, fue una manera de criticar a los mestizos y la situación del crecido poblamiento de pueblos indígenas por mestizos, mientras que mantenía la cara de subordinación y lealtad a la sociedad colonial. Hay varias formas en que las clases subalternas vocalizan su crítica del poder. El mensaje subversivo es frecuentemente ocultado porque uno u otro, el mensaje o el mensajero, están disfrazados, por ejemplo

cuando alguien anónimamente grita un insulto de entre la muchedumbre, o cuando una persona utiliza una expresión con doble sentido (Scott 139). Las personas marginadas por el poder no pueden criticar directa y públicamente a los poderosos; deben cubrir su crítica con un velo, como el humor, que les permite oscurecer el mensaje político. Don Manuel Tubón tenía el poder de cacique, pero los caciques siempre tenían que manejar situaciones delicadas y balancear sus obligaciones a sus sujetos indígenas con sus obligaciones a las autoridades coloniales (O'Phelan). Aunque la ley colonial prohibía que los no-indígenas vivan en los pueblos entre indígenas, don Manuel Tubón tuvo cuidado de no decir sus críticas directamente a los mestizos, sino que las expresó en forma ambigua típica de expresiones que son políticamente subversivas.

Al decir que había estado borracho cuando expresó sus críticas, Tubón consiguió vocalizar sus verdaderos sentimientos con el pretexto de que “estuvo ebrio” para evitar ser acusado de animosidad hacia los mestizos. De hecho, tres de los acusados (Tubón, Muchagalo y Condo) dijeron que los vecinos habían malinterpretado cosas que declararon cuando habían tomado chicha y aguardiente durante la Fiesta de la Cruz. En su propio testimonio, Don Manuel Tubón tuvo la oportunidad de admitir su resentimiento por la ocupación de tierras indígenas por parte de los mestizos mientras mantenía su imagen pública como cacique honorable y leal a la Corona, cuyos sujetos indígenas eran humildes y no atrevidos con los blancos.

En su análisis de la rebelión en Iguaquí, Atacama de 1775, Castro, Hidalgo y Briones demuestran la vinculación entre fiesta, borrachera, memoria, y rebelión. En el caso referido por estos autores, los indígenas quienes habían “bebido” en carnaval «proclamaron gritando que ‘echarían a todos los españoles de este asiento sin quedar uno quedándose solos en sus tierras como que son suyas y no del Rey de España» (82).

La falta de respeto y burlas a las autoridades, los disfraces, la embriaguez y las inversiones simbólicas de la fiesta abren un espacio que brinda la oportunidad de desafiar la autoridad. Otra manifestación de la relación entre fiestas y rebelión es que las protestas políticas utilizan símbolos de la fiesta. Por ejemplo, Scott anota que históricamente, en Europa, la gente utilizaba símbolos de carnaval en sus protestas políticas y rebeliones (181). En el levantamiento en el obraje de San Ildefonso, los indígenas bailaron, cantaron, y tocaron el “churo” y tambor. Cuando fue preguntado sobre los testimonios de que los indígenas tocaron

tambores y churos después de haber matado al administrador del obraje, Blas Chango, uno de los sublevados, lo negó, diciendo que «no era ninguna fiesta para caxa ni churo» (ANH/Q 1768). Pero el “churo” y bocina, utilizados para llamar a la gente a una fiesta, también son «señales inequívocas de un alzamiento» (Moreno Yáñez, “Chambo 1797” 397).

Conclusiones

A diferencia de Tubón, Muchagalo, y Condo, Simón Quintuña no dijo haber dicho cosas por estar “bebido”, sino que estaba actuando en su función de alcalde del barrio de abajo, y como oficial que organizaba a otros oficiales para la fiesta. Era cosa normal, año tras año, que los oficiales, artesanos y gremios pusieran puestos en la plaza, o participaran en la procesión del día de Corpus Christi. También era sabido entre los vecinos que era costumbre salir de danzante disfrazado en la fiesta. Entonces, ¿por qué se sospechaba de Quintuña cuando había invitado a los mestizos a que pusieran sus tiendas en la plaza para la fiesta? El caso resulta de la confluencia de las características de la fiesta con el ambiente político local de la época: es decir, las crecientes tensiones entre los mestizos e indígenas de Pelileo. Los mestizos escogieron tomar lado en el conflicto violento entre los obreros indígenas del obraje y los españoles: se aliaron con los españoles en contra de los indígenas. Esperaban el resentimiento de parte de los indígenas, y, en las voces de los indígenas borrachos oyeron amenazas. Y no solo se preocuparon por la posible venganza de los indígenas del obraje contra ellos, sino la de otros indígenas del asiento de Ambato. Además, las declaraciones durante el juicio indican una fase de transición en la estructura étnica de Pelileo, como parte de la larga transición de un pueblo indígena a un pueblo mestizo. En los años que precedieron al levantamiento en el obraje, el padre jesuita italiano Mario Cicala escribió sus observaciones de la geografía humana del Ecuador, y anotó que a pesar de que Pelileo era un pueblo indígena, tenía igual número de moradores mestizos (Cicala, 392). Los mestizos eran vecinos de los indígenas, y se conocían, pero las relaciones interétnicas se caracterizaron por ambigüedad a lo largo de la época colonial y después de la independencia (Guerrero, 280-281). En la historia del Ecuador, los indígenas y mestizos se aliaron algunas veces contra la oligarquía. En el caso contra los indígenas de Pelileo, los acusados fueron conocidos por los españoles y mestizos: Tubón por su posición pública de cacique de la parcialidad de Guambaló, Quintuña por ser alcalde. Thomas Muchagalo era cantor de la iglesia. Sin embargo, en Pelileo, en mayo 1768, la

ambivalencia mestiza hacia sus vecinos indígenas fue expresada como rumores de que la fiesta se convertiría a una sublevación, de que los indígenas, tras de sus disfraces, quemarían las casas de los vecinos y matarían a los españoles y mestizos. La fiesta, como espacio cultural de interacción de diferentes sectores de la sociedad, sirve para unificar a la gente en una celebración común. Pero en ciertos contextos socio-políticos, manifiesta la relación histórica entre festividades y rebeliones. Aunque no se encontró evidencia de que realmente se tratara de un complot, el caso contra don Manuel Tubón y otros revela que los españoles y mestizos estaban conscientes del vínculo entre fiestas y rebeliones, y de que se encontraban en un punto crucial en las relaciones entre mestizos e indígenas en el pueblo de Pelileo.

Referencias bibliográficas:

- Castro F., Nelson, Jorge Hidalgo L., y Viviana Briones B. “Fiestas, borracheras, y rebeliones (Introducción y transcripción del expediente de averiguación del tumulto acaecido en Ingahuasi, 1777)”, en *Estudios Atacameños* 23 (2002): 77-109.
- Cicala, Mario. *Descripción Histórico-Topográfica de la Provincia de Quito de la Compañía de Jesús. 1771*. Quito: Biblioteca Ecuatoriana “Aurelio Espinosa Pólit”, 1994.
- Dean, Carolyn. *Inka Bodies and the Body of Christ: Corpus Christi in Colonial Cuzco*, Lima: Duke University Press, 1999.
- Diccionario de la Real Academia Española. <http://www.rae.es/>
- Foster, George M. *Culture and Conquest: America's Spanish Heritage*. New York: Wenner Gren Foundation for Anthropological Research, Inc., 1960.
- Gluckman, Max. *Rituals of Rebellion in South-East Africa*. Cambridge: Cambridge University Press, 1954.
- Guerrero, Andrés. “The Administration of Dominated Populations under a Regime of Customary Citizenship: The Case of Postcolonial Ecuador”, in *After Spanish Rule: Postcolonial Predicaments of the Americas*. Eds. Mark Thurner and Andrés Guerrero. Durham: Duke University Press, 2003: 272-309.
- Guss, David. “The Selling of San Juan: the Performance of History in an Afro-Venezuelan Community”, in *American Ethnologist* 20.3 (1993): 451-473.
- Minchom, Martin. *The People of Quito, 1690-1810*. Boulder: Westview Press, 1994.
- Miño Vaca, Reinaldo. “Los obrajes de Santo Tomas y San Ildefonso: Su levantamiento”, en *Bases para la historia social de Pelileo*. Quito: Corporación SAG, 1998: 23-36.
- Moreno Yáñez, Segundo. *Sublevaciones indígenas en la Audiencia de Quito*. Quito: PUCE, 1985.
- _____. *Una rebelión indígena anticolonial: Chambo 1797. Contribución a la etnohistoria ecuatoriana*. Eds. Segundo Moreno Y. y Udo Oberem. Quito: Instituto Otavaleño de Antropología, 1981: 391-406.
- O’Phelan, Scarlett. “El sur andino a fines del siglo XVIII”, en *Allpanchis Phuturinga (Cuzco) XI/XII* (1978): 17-32.

- Poole, Deborah. "Accommodation and Resistance in Andean Ritual Dance", in *The Drama Review* 34.2 (1990): 98-126.
- Sainges, Thierry. "The Colonial Condition of the Quechua-Aymara Heartland (1570-1780)", in *The Cambridge History of Native Peoples of the Americas volume III South America*. Eds. Frank Salomon y Stuart B. Schwartz. Cambridge: Cambridge University Press, 1999: 59-137.
- Scott, James. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven: Yale University Press, 1990.
- Thomson, Sinclair. *We Alone Will Rule: Native Andean Politics in the Age of Insurgency*. Madison: University of Wisconsin Press, 2002.
- Turner, Victor. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. 1969. New Brunswick: Transaction Publishers, 1997.
- Webster, Susan Verdi. "Masters of the Trade: Native Artisans, Guilds, and the Construction of Colonial Quito", in *Journal of the Society of Architectural Historians* 68. 1 (2009): 10-29.

Documentos de Archivo:

- ANH/Q Archivo Nacional de Historia, Seccional del Tungurahua, Serie Juicios, Primera Notaría, Ambato caja 4 exp. 5, 20-V-1767.
- ANH/Q Archivo Nacional de Historia, Serie Criminales caja 57, Exp. 6. 20-V-1768.