

Review/Reseña

Cynthia E. Milton, *The Many Meanings of Poverty. Colonialism, Social Compacts, and Assistance in Eighteenth-Century Ecuador* (Stanford: Stanford University Press, 2007).

Hacia una historia social de la pobreza en la Audiencia de Quito

Jorge Moreno Egas

Pontificia Universidad Católica del Ecuador

La historiografía ecuatoriana carecía de un estudio histórico sobre la pobreza durante el período colonial. Pocos autores han analizado el tema, pues se han preocupado de los problemas de indígenas y esclavos o del protagonismo de la plebe, sin considerar a los blancos pobres. La obra de Cynthia E. Milton llena en gran parte este vacío y plantea varios interrogantes que contestarán futuras investigaciones. Hacía falta un análisis y explicación sobre los significados de la pobreza en el espacio norandino durante los siglos XVII y XVIII. El concepto actual de pobreza, circunscrito a la posesión limitada o nula de bienes materiales que imposibilita una vida digna

está lejos de las dimensiones y significados que tenía en esos siglos. Diferentes eran las expectativas y reciprocidades que la condición de pobre generaba a través de pactos no escritos entre el rey, el Estado, la Iglesia y los poderosos, por un lado, y los desposeídos por otro.

Cynthia E. Milton, alineada dentro de investigaciones desarrolladas para casos de México y del Perú, ha elegido para estudio de caso la pobreza urbana de la Real Audiencia de Quito. Ofrece una mirada sobre el tema enfocada desde las relaciones sujeto-Estado y desde las negociaciones de las reglas del colonialismo que mantenían el equilibrio entre ricos y pobres dentro de un estado cristiano paternalista, obligado a atender los problemas de los pobres. Es un estudio sobre lo local que asume el desafío de entender al pobre y a la pobreza y de definir quienes eran los pobres. La Presidencia de Quito presentaba características que hay que tener en cuenta: relativa autonomía política, decadencia de la economía textil, adecuación conflictiva a las reformas borbónicas y fenómenos naturales que afectaban a todos. La ciudad de Quito se articulaba entre lo urbano y lo rural. La capital y en general los entornos urbanos quiteños fueron amplios escenarios donde eran visibles las disparidades propias de una sociedad estamental y de castas, y en los que las desigualdades eran legítimas. Hombres y mujeres, adultos, jóvenes, niños y ancianos, españoles, criollos, indígenas, negros, mestizos, mulatos y zambos matizaban la sociedad variopinta con sus características etno-raciales, con sus propios roles, derechos, obligaciones y expectativas. Terratenientes, eclesiásticos, mercaderes, vendedores al menudeo y artesanos, ricos y pobres, todos estaban en las ciudades. Y fue la pobreza de las urbes la que más preocupó a las autoridades seculares y eclesiásticas. En el caso quiteño la pobreza de la gente contrastaba con la opulencia de las casas de familias acomodadas, con el esplendor de los templos y con el derroche en las fiestas. Eran lugares u ocasiones para que los más pobres se apropiaran de calles y plazas para mendigar. Los mendigos eran la cara fea de la ciudad y como respuesta a los valores caritativos cristianos, habían concertado un pacto social con el Estado, la Iglesia y los poderosos para cuidar de ellos.

La autora propone comprender la pobreza quiteña desde conceptos medievales de caridad y pobreza. Esas ideas fueron las que pautaron las relaciones entre ricos y pobres en el período de estudio. El reconocimiento social del pobre lo consagraba como un sujeto privilegiado y providencial, y su supervivencia garantizaba al no pobre la oportunidad de la práctica de la caridad. Debían mantener su situación pero socorridos para sobrevivir. De esta manera nació la dialéctica rico-pobre que originó normativas del Estado para equilibrar las relaciones entre Iglesia, Estado y los ricos con los pobres. La pobreza era parte del orden vigente y los mendigos tenían derecho a pedir limosna en espacios públicos y sagrados. Los pobres no eran vistos como un problema social sino con simpatía, y eran la única vía para la caridad y la salvación. Dentro del pacto de reciprocidades entre ricos y pobres cada parte tenía conciencia de sus obligaciones y derechos. Los unos con limosna y los otros con oraciones demostrando gratitud hacia los benefactores. Milton sostiene que el dar era una expresión de poder y que los pobres podían llegar a conmover a ese poder mediante peticiones y demandas. En el juego de relaciones con los pobres estuvieron los poderosos, la Iglesia y el Estado reconociendo la necesidad de protegerlos como una vía de fortalecimiento de la estructura social y de la legitimidad del soberano sobre sus vasallos más distantes. Pero esos pactos sociales entre ricos y pobres fueron cambiando en el tiempo cuando los significados de la pobreza evolucionaban junto con los conceptos de alivio. Los pobres eran necesarios para el colonialismo. El empobrecimiento afectaba a todos pero no repercutía ni alteraba el orden jerárquico. La pobreza fue una categoría cambiante, un sistema que determinó gradaciones o grupos dentro de la jerarquía social de pobres. No todos los pobres en la América hispánica colonial eran iguales. Fue necesario distinguir la República de los Españoles y la República de los Indios para reconocer en cada una derechos y obligaciones dentro de la idea de pobreza.

La labor empírica de la autora ha dado preferencia, no exclusividad, a las solicitudes de Declaratoria de Pobreza Solemne y a los Casos de Corte, que en sus diferentes matices se tramitaron ante la

Audiencia de Quito. Son las voces de los pobres las que constituyen el soporte para concretar las ideas y conceptos del tema de estudio. La pobreza tenía muchos sentidos y estaban en correlación con la diversidad de actores. Los significados fueron lugares de prácticas cambiantes y de negociaciones sobre los derechos a conseguir. El estudio destaca, para el período colonial tardío, tres argumentos importantes, cada uno con vínculos sociales y políticos más amplios con el Estado: la pobreza como una condición o como un constructo social; grupos diferentes solicitando y ganando reconocimiento de su pobreza y derecho a asistencia de parte del Estado y del régimen colonial; y el cambio del papel del Estado para convertirse en el garante del bienestar y los pactos sociales sobre los que descansaba su derecho a gobernar.

La pobreza no fue estática; su dominio y significado cambiaron en el transcurso de la época colonial respondiendo a realidades variantes y tensionantes que se confrontaban. Fue un campo de negociación en el cual diferentes actores coloniales trabajaron por derechos y obligaciones de acuerdo al lugar que como pobres ocupaban, lo que determinó las formas de ayuda. Fue la evolución de un estado conquistador hacia un estado paternalista y luego a un estado absolutista. Con los Borbones hubo mayor expansión en las formas de asistencia porque en su tiempo la pobreza tuvo más significados y aquello incluía necesariamente a más gente.

Las ideas sobre pobreza espiritual y material tuvieron que ajustarse al nuevo papel que el Estado Moderno atribuía a las autoridades seculares de cara a la asistencia a los pobres sin perder el referente paternalista característico del régimen monárquico: el rey era guardián de sus vasallos. Pero no se exoneró ni a la Iglesia ni a los poderosos de sus obligaciones de caridad. Con el tiempo la discusión se complicó porque había que definir quién era merecedor o no-merecedor, y sobre el tipo de ayuda a conceder. La Iglesia y el Estado alternaban sus respuestas frente al pobre, el rey como cabeza del Estado y de la Iglesia, no sólo por el Real Patronato, sino por ser la instancia moral y espiritual del orden colonial. El brazo secular del gobierno colonial fue asumiendo un papel cada vez más activo en la vida de los

vasallos. Al adjudicarse la protección de los pobres a través de la beneficencia, tomó para sí el papel de la caridad que hasta antes había sido casi exclusivo del clero. Este proceso trajo como resultado la fundación de los fondos de pensiones para las viudas, los montes de piedad y el establecimiento de casas de pobres de diferentes clases.

Se vivía una cultura compartida de entendimiento hacia la ayuda al pobre acercando la monarquía a sus vasallos y al rico a los pobres, basada en la mutua comprensión y limitando lo que los grupos dominantes y subordinados podían hacer y esperar. La ayuda a los pobres legitimó la autoridad. Los pobres de la sociedad estaban destinados a ser asistidos y el rey podía llamar a la lealtad de sus súbditos. Era un contrato entre el monarca y los vasallos, patrón y cliente, pactos patriarcales entre generaciones y entre sexos. Sin embargo fueron relaciones difíciles y conflictivas. La gente se alineó con la autoridad con la esperanza de obtener reconocimiento de derechos y obligaciones, pues veían en al rey y en el Estado a sus benefactores y protectores.

Pobres económicos y pobres sociales

Cynthia E. Milton, al reflexionar sobre los tipos de pobreza en el panorama social de la colonia tardía quiteña, constata la existencia de dos clases de pobres: los pobres económicos y los pobres sociales. La pobreza podía ser real o un constructo. Sobre los primeros no necesitamos detenernos; los pobres sociales fueron aquellos cuya vida no estaba conforme a su expectativa. El sistema de dominación funcionaba por diferencias, jerárquicas y méritos. El aspecto étnico influyó para definir quienes eran los merecedores y quienes los no merecedores de ayuda, y para qué fines estaba orientada esa ayuda. Para comprender los alcances y significados de la pobreza como identidad social construida, era necesario distinguir a las personas, mujeres y hombres, adultos y ancianos, casados, solteros o viudos, niños representados por sus tutores, religiosos y religiosas, que invocaban esa situación buscando alternativas para legitimar el

reconocimiento de pobres y recibir subvención. El Estado, consecuente con su política de caridad y beneficencia, les concedería a través de los funcionarios locales mercedes con el propósito de mantener o elevar el nivel económico de los peticionarios. No era necesario ser pobre en los términos actuales para pedir ayuda o mendigar. La mendicidad no era exclusiva de los miserables sino de todo aquel que podía sentirse disminuido. Pobreza podía significar la carencia de bienes materiales, el desamparo en el caso de la mujer y del menor por la ausencia del padre de o del jefe de un núcleo patriarcal, o la imposibilidad de llevar el estilo de vida de acuerdo al status social. La pobreza podía ser una realidad y/o un constructo para cuya legitimación entraron en juego consideraciones de linaje, estamento, género y casta.

En el pensamiento de la época, los españoles y sus descendientes, los criollos, no debían ser pobres. Su identidad étnica les aseguró privilegios económicos desde la conquista. Los indígenas, los mestizos y afrodescendientes, los pobres económicos, que eran la mayoría, vivían en los límites de la supervivencia. Ellos eran los “miserables” o los “desgraciados”. Dentro de la lógica colonial la pobreza era para ellos. Eran los trabajadores y tributarios pobres del orden social. Pero la presencia de españoles o de criollos pobres contradecía ese orden, pues ellos debían estar en lo alto y ser los merecedores. Para ellos había que crear ayudas diferentes a las proporcionadas a los pobres económicos que recibían auxilios ocasionales en tiempos difíciles: sequías, terremotos, epidemias y otras causas que agravaban su rutina de limitaciones. El Estado los amparaba cuando los veía en peligro porque eran la fuerza trabajadora y la fuente tributaria más importante. La protección a los pobres económicos, los no-merecedores, la gente sin honor, calidad y méritos, tenía su propio sentido práctico. Las pensiones de montepío, rentas, mercedes de tierra, y otros tipos de socorro estaban reservados a los pobres sociales que eran la gente respetable. Al distinguir pobres económicos y sociales se estableció una nueva taxonomía, la de merecedores y no-merecedores. Los pobres económicos estaban expuestos a enfermedades, a la escasez y al abuso. Ante la deficiente atención del Estado o de otras instancias

caritativas, buscaron mecanismos legitimados por la costumbre, dentro o fuera de la ley, que les permitieron subsistir dentro de las relaciones sociales urbanas. Mendigar, migrar, empeñar bienes o recurrir a los contactos sociales, como la familia ampliada, las cofradías, las hermandades y el vecindario, eran frecuentes. Las redes comunitarias y familiares daban cohesión social para la vida y para las prácticas de supervivencia. Migrar podía significar más empobrecimiento, pues el forastero estaba fuera de sus redes sociales. El robo, condenado por todos, fue otro mecanismo de autoayuda que respondía al empobrecimiento.

La pobreza de solemnidad

El recurso utilizado más frecuentemente para recibir ayuda del Estado, a más de los “Casos de Corte”, fue la “Declaratoria de Pobreza de Solemnidad”, que amparaba a los que habían caído en pobreza y no a los que habían nacido en pobreza. Se empleaba para los blancos porque, por definición, la pobreza era para los otros. Ese recurso ofrecía privilegios especiales a los españoles y a sus descendientes blancos por su posición social. Las peticiones narran problemas económicos que no empataban con su situación de criollos y destacan su ubicación social, honor y clase. Consideraban las cargas familiares que había que cuidar: esposa, hijos e hijas casaderas. Los procesos eran libres de gasto o el costo era reducido. Los interesados declaraban pérdida de tierras, pocos ingresos, problemas de salud, mala vivienda y alimentación. La mayoría de los peticionarios durante los primeros años de estudio eran de origen español, a los que la autora llama “la cara blanca de la pobreza”. Nada tenían que ver con los auténticamente pobres: indígenas, negros, mestizos y las castas, los “miserables” o “desgraciados”, los carentes de honor y mérito, para quienes estuvo negada la pobreza solemne en un comienzo. El status de pobreza de solemnidad reforzó las garantías y privilegios de los españoles y criollos. No habían nacido en pobreza como “los miserables” pero habían caído en ella y necesitaban ayuda. Estaban pobres pero no al nivel de las castas o de los indígenas y no eran parte de la plebe urbana. Sus discursos se construyeron con

argumentos de etnia, clase y género, y el concepto de gente respetable era recurrente. Conforme a esta lógica los ricos empobrecidos debían gozar de ayuda y no solamente los mendigos.

El honor fue un atributo propio de la República de los Españoles que separaba a los que merecían del resto. Códigos de honor relacionados con el género obligaban a hombres y mujeres a ciertos comportamientos y a ciertas responsabilidades sociales que definían “la honorabilidad”. Honor para las mujeres significa recogimiento. Género, honor, vergüenza, calidad y raza se combinaban para la construcción del discurso de las mujeres para argumentar su pobreza. Para las criollas pobres la Declaratoria de Pobreza de Solemnidad pudo ser la última carta que se jugaban como descendientes de conquistadores para mantener su posición. Por vía del linaje se probaba más fácilmente el mérito, lo que les hacía diferentes a las castas. Las criollas pobres se exponían a peligros pero no eran mujeres públicas. Dentro del orden social basado en privilegios y diferencias, las criollas estaban sobre las mujeres de las masas pobres. La vergüenza tuvo significado relativo. Los españoles caídos en pobreza utilizaban en la construcción discursiva ideas como desnudez, hambre, falta de salud, orfandad y mendicidad. Los criollos pobres de solemnidad podían quedar reducidos a la mendicidad pero no eran vagabundos, podían vestir de harapos, pero no eran indígenas. Eran pobres en tiempos difíciles no por elección o por vicio pues no abandonaban sus obligaciones familiares.

A fines del XVIII, por las dificultades económicas, aumentó el número de declaratorias de pobreza de solemnidad. Hubo movilidad social, propietarios de tierras empobrecidos y cambios de estilos de vida. Aumentó el número de hombres y mujeres que anteponían a su nombre el distintivo honorífico de don o doña. Las peticiones se apoyaban en conceptos de riqueza, residencia, legitimidad, y vestuarios. Las castas se apropiaron también de esos mismos conceptos y del uso del distintivo don /doña, ampliando de esta manera los límites etno-raciales. La línea entre pobreza social y pobreza económica era borrosa. La expansión del uso de mecanismos de ayuda para aliviar la pobreza trajo cambios y desafíos. Mientras los peticionarios argüían sus razones,

los funcionarios comenzaron a quejarse del abuso de los llamados “pobres propietarios, mercaderes y comerciantes” que en el pasado habían recibido reconocimiento sin mayores averiguaciones. La gran diferencia fue para “los miserables” ya que podían ser incluidos, junto con los criollos y la gente respetable, entre los pobres de solemnidad. Estos nuevos peticionarios cruzaron los límites de los pactos de pobreza que anteriormente separaban a los criollos de los “miserables”. Dentro de las reformas borbónicas, los “desgraciados”, para quienes la pobreza era una situación prevista en su vida, comenzaron a aprovechar de las medidas de ayuda que en un comienzo estuvieron reservadas para la gente “respetable”. Se puso fin al monopolio de la élite como beneficiaria de la declaratoria de pobreza de solemnidad. Aparece la raza y el color de peticionarios y testigos. En el caso de los mestizos fue el resultado del aumento de la presión tributaria, lo que los obligaba a buscar formas para evadirla. Igual cosa ocurría con los negros tributarios. Los esclavos podían recurrir a este mecanismo. La idea en este caso era proteger a los pobres frente a los abusos de ricos y poderosos y a los esclavos de los abusos de sus amos.

La participación de los no blancos en los recursos para obtener ayuda del Estado colonial puso en discusión el tema de la raza que había sido esquivado por la exclusión de los pobres “miserables” o “desgraciados” de los pactos. En las peticiones anteriores a 1780 la raza de suplicantes y testigos se consignó en pocos casos. A partir de ese año este aspecto fue establecido claramente cuando el petionario no era blanco, cuando la pobreza de solemnidad se abrió para más gentes. Los pobres de solemnidad ya no eran únicamente los blancos pobres que habían sustentado la idea de la pobreza social. La idea de raza no se utilizó para negar el derecho a la asistencia a un petionario que era descendientes de las mezclas. La raza no fue un elemento que definía la pobreza de solemnidad. Las peticiones más antiguas fueron de terratenientes pero a fines del XVIII eran también de trabajadores humildes. La ideología de raza y género sirvió para que los más pobres se autodefinieran como “merecedores” lo que sirvió a la burocracia para decidir sobre quien era pobre. El honor y el mérito no eran invocados

por los peticionarios provenientes de grupos raciales mixtos. A pesar de que el recurso no fue concedido para estos grupos mixtos, los pobres acudían a lograrlo apropiándose del discurso de la “gente respetable”, aprovechando la defensa gratuita del defensor público. Los grupos que más tenían que ganar fueron aquellos de origen racial mixto y los afrodescendientes, los que no calzaban bien ni en la República de los Españoles ni en la República de los Indios: los mestizos que buscaban exenciones tributarias. Oficiales locales y peninsulares introdujeron nueva legislación y nuevas medidas para alivio de los pobres para reforzar los pactos.

El montepío. Viudas y menores

La creación del montepío significó un cambio de la caridad hacia la idea de bienestar de grupo. El objeto era proteger a viudas y huérfanos. Creado en 1763 por la preocupación respecto a las condiciones en las que quedaban las familias de los ministros que fallecían, se extendió en 1765 hacia las colonias españolas en América. Más tarde se amplió el derecho hacia huérfanos y viudas de funcionarios inferiores. Las viudas y huérfanos de funcionarios casados sin la autorización real tuvieron problemas en las reclamaciones. El montepío fue un cambio en los pactos de modelo Habsburgo hacia el modelo borbónico.

Las viudas fueron reconocidas como merecedoras de la pobreza de solemnidad, no solamente por obligación humanitaria sino porque cuidarlas era parte del paternalismo del Estado. Tenían acceso a montepío y a otras ayudas. Pero no toda viuda podía solicitar auxilio, pues tenían que ser descendientes de españoles y pertenecer a familias de prestigio, es decir, ser viudas de hombres prominentes que desempeñaron altos cargos administrativos. Podían recibir una pensión anual o un monto por una sola vez. Sus peticiones se apoyaban en la trayectoria burocrática de sus esposos. Argumentos de mérito, necesidad y debilidad frente a los valores de la sociedad patriarcal formaban parte de su discurso. Se definían entre necesitadas y merecedoras. Para Milton la presión ejercida por ellas pudo haber

influido en la creación del montepío en la época del absolutismo y reformismo borbónico. Al crearse pensiones de viudedad y orfandad se ratificó el pacto entre el soberano y las viudas que como vasallas tenían derecho a esperar la protección del rey. Las pensiones tenían por objeto amparar a las mujeres frente a cualquier abuso ante la ausencia del jefe de familia y garantizar el cuidado de los hijos, la permanencia de sus herencias, de sus cargos y de sus encomiendas. Fueron mujeres que apelaban a derechos de género, derechos que cambian de acuerdo a la clase, el color, jerarquía y edad, lo que daba lugar a varios tipos de viudez. No todas podían alcanzar la concesión de mercedes. El número de viudas participantes en los distintos pactos de protección del sistema estatal, nativas o residentes en las regiones quiteñas fue mayor en la colonia tardía. Esos pactos habían surgido en los días de la conquista, y se mantuvieron pero cambiando hacia una apertura que facilitaba el acceso a viudas con características diferentes pero siempre dentro del concepto del merecimiento. Tuvieron acceso a las casas de pobres, a otros tipos de ayudas y contribuyeron a la construcción de la beneficencia con sus constantes pedidos y apelaciones. Pasaron de vergonzantes a pobres que buscaban ayuda.

Milton, al tratar de la pobreza, toma en cuenta a los niños y a los jóvenes. Desde el establecimiento del sistema colonial los menores recibieron alguna forma de ayuda del Estado, de la Iglesia y de la sociedad a través de las cofradías y hermandades en correlación con recursos legales que establecían la defensa de sus derechos, entre ellos educación y amparo. Muchos eran los riesgos que enfrentaban los menores: despojos, abusos de los poderosos, podían ser víctimas o delincuentes, como resultado de la falta de cuidado o por vagancia. Los menores de origen español alcanzaron pensiones de orfandad al establecerse el montepío pero los niños indígenas y afrodescendientes estaban fuera esa posibilidad. A fines del siglo XVIII se piensa en los jóvenes como fuerza de trabajo aprovechable, que estaban en el límite potencial de trabajadores o criminales, eran vistos como individuos que necesitaban de educación, reforma o castigo. El trabajo obligado y la enseñanza de un oficio podían formar hombres útiles, y desde esta

perspectiva el trabajo tomaba sentido de caridad. Consecuente con estas ideas las reformas se enfocaron hacia el cuidado de los abandonados. Los jóvenes debían aceptar, a falta de orfanatos, su permanencia en talleres o en casas de conocidos. Dentro de estos parámetros, los niños y los menores abandonados tenían derecho a pedir el estado de pobreza de solemnidad y ser reconocidos como hijos del rey, hombres de bien, lo que vino a ser otro recurso para evadir el tributo.

La casa de pobres

El Hospicio, la casa de pobres, fue creado para retirar a los menesterosos de las calles “de Quito y de los pueblos de las cinco leguas”, y enfrentar la pobreza de los sectores más vulnerables: inválidos, ancianos desprotegidos y mujeres solas. El objetivo era proveer de techo y confinamiento temporal a los no respetables, instruirles en la fe y adiestrarles en algún oficio para la vida. Era un lugar con régimen de trabajo rígido, educación y disciplina. Los internos, adultos y menores, algún día dejarían de depender del Estado paternalista y saldrían de la institución para ganarse el sustento. El Hospicio significó un cambio notable, en el siglo de las luces, del papel del Estado frente a los pobres para transformarlos en sujetos útiles para la sociedad, y por otra parte la sociedad dispuso de otro lugar en donde cumplir con la caridad. La vida de los internos, voluntarios o forzados, oscilaba entre caridad y castigo. El Hospicio fue hospital de aislamiento para separar enfermos contagiosos y locos del resto de pobres, y también fue cárcel y confinamiento para corregir a los rebeldes a través de la rehabilitación y la enseñanza. El trabajo iba en beneficio de los internos, y los productos que salían de la casa competían en el mercado. La gente de la administración y del servicio vivía dentro de ese régimen de internado. El Hospicio fue para hombres y mujeres de los estratos humildes, sin tomar en cuenta la etnicidad, sexo o edad. Para las mujeres de mala reputación se estableció el Recogimiento de Santa Marta. El Cabildo, la corona y la Iglesia buscaron formas de contribuir para mejorar las rentas de la casa de pobres. No estuvieron ausentes problemas en la administración y en la atención a los internos, ya que

hubo abusos y descuidos de parte de los administradores y responsables que afectaban a todos. Los servidores podían encontrar vivienda, alimentación, protección y crédito.

El libro trata sobre los pactos referentes a la pobreza, las relaciones súbdito—Estado, los mecanismos de las élites y de los individuos subalternos para asegurarse privilegios dentro del mundo de la pobreza en el Estado colonial. El pobre estaba presente como un grupo que no cambiaba. La relación entre ricos y necesitados permanecía intocada dentro de las valoraciones estamentales, étnicas, merecimientos, honor y género. Hombres y mujeres sin liquidez, pobres sociales y pobres económicos inventaron argumentos para manipular el criterio de pobreza ante las instituciones coloniales. La ayuda del Estado podía significar renta, mercedes de varias clases, montepío, casa de pobres, hospital, cárcel, reclusión o trabajos forzados. La expansión de la beneficencia pública en Quito, no necesariamente se orientó hacia los desposeídos del extremo social, sino hacia los que merecían según criterios de la época pero con una apertura para llegar hacia más gente.

La obra de Cynthia E. Milton es una nueva e importante contribución historiográfica, tanto para el Ecuador como para el ámbito andino. Cualquier estudioso que considere necesario ampliar el estudio de la pobreza en estas regiones durante el período colonial deberá acudir al libro pionero de esta autora. El variado horizonte, que incluye varias temáticas fundamentales sobre la pobreza y sus problemas, está planteado, objetivamente analizado y explicado en forma clara. Si bien queda todavía por investigarse con mayor profundidad el tema de la niñez y de los niños pobres en nada disminuye el trabajo de Milton que sin lugar a dudas es ya de obligada lectura dentro de la programación académica para los estudiantes de historia.