

**Heraclio Bonilla
Manuel Burga
Luis G. Lumbreras
Amparo Menéndez-Carrión
Galo Ramón
Enrique Tandeter**

**LOS ANDES
EL CAMINO DEL RETORNO**

**FACULTAD LATINOAMERICANA
DE CIENCIAS SOCIALES, SEDE ECUADOR**

1990

LOS ANDES: EL CAMINO DEL RETORNO
AA. VV.

1ª Edición: c FLACSO
América 4000 y
Abelardo Moncayo
Quito - ECUADOR

• ABYA-YALA
Casilla 8513
Quito - ECUADOR

Levantamiento : Taller de levantamiento de textos
10 de Agosto 8156
Telf. 454-975
Quito - ECUADOR

Impresión: Talleres ABYA-YALA
Cayambe - ECUADOR

Portada: El éxodo andino, cuadro de Marco Vásquez.
Reproducción autorizada por el pintor, que compromete el
agradecimiento de FLACSO.
Levantamiento de textos: Taller de Levantamiento de Textos.
10 de Agosto 8156. Telf: 454-975 511-729

INDICE

Amparo Menéndez-Carrión Presentación.....	11
--	----

Primera Parte Los Andes: Unidad y Diversidad

1. Luis G. Lumbreras. Los Andes antes de 1532.....	21
2. Manuel Burga. La Región Andina: Integración y Desintegración. ¿Historia hacia adentro o Historia hacia afuera?.....	25
3. Galo Ramón. El Espacio Ecuatoriano en el Contexto de los Andes.....	33
4. Enrique Tandeter. La Disidencia en los Andes: El Caso de la Argentina.....	41
5. Heraclio Bonilla. Los Legados y las Innovaciones: Los Andes Contemporáneos.....	47

Segunda Parte
Los Andes: Su Legado Histórico

6. Luis G. Lumbreras.
Consideraciones Preliminares para la Crítica
de la Razón Colonial..... 55
7. Manuel Burga.
La Emergencia de lo Andino como Utopía (siglo XVII). 71
8. Enrique Tandeter.
Actores, Mercados y Coyunturas en la Historia
Económica Colonial de los Andes..... 87

EL ESPACIO ECUATORIANO EN EL CONTEXTO DE LOS ANDES

Galo Ramón V.

En los últimos años, tras la evidente incapacidad explicativa de nuestras sociedades por los modelos teóricos totalizadores como el de "la modernización", "la dependencia", e incluso el de "la lucha de clases", surgió desde la sociedad, desde las ideas que "tienen fuerza por haber resistido largo tiempo" como diría R. Montoya, la noción de lo andino, que para mí es tanto una opción teórica como una propuesta política. Una opción teórica para pensar el pasado y el presente que se une a la opción política para pensar el futuro de nuestras sociedades, vale decir es una propuesta que permite pensar la relación entre las múltiples formas de supervivencia, resistencia, adaptación y cambio con un futuro posible proyectado desde esas experiencias.

Al revalorizar la larga experiencia de nuestros pueblos, la región andina surge como una unidad de análisis. La unidad de la diversidad ciertamente. Para entenderla con mayor rigor por dentro, es necesario investigar sus diversidades, repensando constantemente su unidad y multiplicidad, es decir, pensándolas históricamente. Una de esas grandes diversidades en la región andina es el caso norandino, la zona septentrional de los Andes o los Andes del Ecuador si ustedes prefieren, aunque en Ecuador en este caso, no lo tomamos en los estrechos marcos del territorio nacional ecuatoriano, sino como ese territorio membranoso, a veces poroso en el que es posible detectar ciertas idiosincrasias de lo

andino. El reto para los ecuatorianistas está en combinar esa doble noción: lo particular de lo norandino y su pertenencia a la región andina. En esta reunión me interesa discutir algunos elementos de la particularidad del Ecuador en los Andes.

En el Coloquio Ecuador-España que sostuvimos en Noviembre de 1989, habíamos iniciado el debate de este tema. En aquella oportunidad habíamos discutido en nuestra ponencia "Los cronistas y las sociedades norandinas" las particularidades que tenía este territorio en el siglo XVI al momento de la invasión española. Tales particularidades de las sociedades norandinas respecto a las de los Andes de Puna, las habíamos sintetizado en cuatro ideas:

1. La diferencia de sistemas económicos, cuya particularidad consistía en la fuerza del intercambio, compartiendo en cambio el control vertical de pisos ecológicos.
2. La vigencia de sistemas lingüísticos de filiación macrochibcha paralelos al runa-simi que le sirvieron de base, dándole al "quichua" norandino esa particularidad gramatical y fonética que hoy posee.
3. La vigencia de sistemas sociopolíticos que evolucionaban a la construcción del Estado por una vía distinta a la experiencia sureña. Ese salto no se basaba tanto en la hegemonía del control territorial sobre otros señoríos, aunque ese era un resultado posible, sino en el control del intercambio, de las rutas, de los centros de articulación, operando con sutiles alianzas y emparentamiento que buscaban crear una clase interseñorial que se separaba lentamente de la sociedad.
4. Una relación distinta entre Sierra, Amazonía, Ceja de Montaña y Costa, caracterizada por su fluidez y enorme simetría.

Estas me parecían algunas de las características diferenciales de lo norandino respecto a los Andes de Puna. En esta reunión quisiera avanzar en esta línea de reflexión, interrogándome por uno

de los aspectos más sensibles para captar las acumulaciones históricas de las sociedades, para captar las similitudes y diferencias entre las sociedades norandinas y la de los Andes Centrales: ¿Cuán distintos son los comportamientos políticos indios en los Andes norandinos respecto a las sociedades de los Andes Centrales entre los siglos XVI y XVIII en el tratamiento con poderes centralizados como el Estado Español?

Mi proposición central es que, más allá de los aspectos coyunturales de los comportamientos políticos de las sociedades, estos obedecen a la experiencia acumulada en el tratamiento de poderes centralizados, en este caso la experiencia acumulada en el tratamiento al poder incaico. Por tanto, aquellas sociedades tribales de la Amazonía, Ceja de Montaña e incluso los grandes Señoríos de la Costa que tuvieron una escasa o nula relación con los incas tendrán un comportamiento político distinto para enfrentar al Estado Español respecto a las sociedades serranas que fueron más incanizadas y el comportamiento de ellas en su conjunto será distinto comparado con las sociedades de los Andes del Sur.

Para pasar de la proposición teórica a una explicación más específica, quisiera tomar brevemente tres casos de revueltas en distintos momentos y lugares de la región norandina entre los siglos XVI y XVIII.

En el primer caso agrupamos a varias revueltas desarrolladas en zonas periféricas que habían sido muy escasamente incorporadas por los incas al Tawantinsuyo o habían quedado fuera de su control. Aunque hay varias sublevaciones de este tipo, para construir un puente comparativo, tomemos aquellas que se operaron en el siglo XVIII. En la región Amazónica se producen: la sublevación de los Gaes del Napo en 1707; la de los Cahuamares, Cahuaches y Maguas del Napo en 1737; la de los Payaguas y Secoyas de 1745-1749¹; de la Sierra, en zonas que bordean la Ce-

¹ CONADE, Las Nacionalidades Indígenas en el Ecuador, (Quito: Edit, Tinkui, 1988) pp. 323-24.

ja de Montaña, recogemos tres sublevaciones: la de Pasto de 1727; la de Paccha en Zaruma de 1705 y la de Imantag en Cotacachi de 1703; y por último de la Costa recogemos la sublevación de la Puntilla de Santa Elena de 1786².

Todas estas sublevaciones, más allá de los contextos coyunturales en los que surgieron, tienen algunas características similares: Fueron procesos liderados por shamanes que dirigieron su poder contra el Estado colonial y contra miembros disidentes de sus comunidades. Este tipo de liderazgo en el que el Shamán es al mismo tiempo una figura política es bien distinto, impensable por ejemplo en el Cuzco, como diría Salomon, en donde el Shamán es un "paria", donde hay "una real laguna entre el dirigente étnico, líder popular y Shamán"; mientras en la región norandina el Shamán juega un papel de liderazgo y no es precisamente un paria. Estas sublevaciones se desarrollaron, como hemos dicho, en zonas periféricas, intocadas por los incas, que pertenecían a sistemas políticos muy descentralizados sin experiencia de tratamiento o sujeción a poderes estatales. Los levantamientos no plantean programas de construcción de un poder alternativo o una utopía. Los procesos de la Amazonía buscan liquidar al adversario, incendiar los pueblos e internarse en la selva. Los de la Sierra y Costa plantean la liquidación del enemigo externo al que se lo ha personificado o plantean la autoliquidación de su sociedad como respuesta extrema. En la guerra shamanística el Estado ha sido desinstitucionalizado, entendido como una persona (s) portadora de males a la que se desea acabar con el uso de poderes mágicos, envoltorios, incendios y la guerra misma. Este tipo de guerras shamanísticas son otra vez impensables en el Cuzco. Allí surgieron proyectos, utopías muy claras, en los que ni la autoliquidación, ni la desaparición física con las huídas estaban presente. Por fin, las guerras shamanísticas no acuden a la organización de la sociedad para lanzar la ofensiva, sino buscan su

² Estas sublevaciones fueron estudiadas por F. Salomon en "El Shamanismo y la Resistencia Indígena en el Ecuador". Conferencia, julio 1984, Quito.

unificación en el poder de un shamán, es decir se suple la falta de centralidad político-organizativa, con la emergencia de un poder mágico, cuestión también diferente a los liderazgos de los Andes del Sur que partían de descendientes incaicos o de Señores regionales legitimados orgánica y políticamente en la sociedad. En estos ejemplos hay una correspondencia muy fuerte entre modalidad de resistencia y experiencia en el conocimiento y tratamiento de poderes centralizados, es decir hay una relación directa entre tipo de acumulación histórica y comportamiento político.

El segundo caso es el de una típica sublevación neoincanista realizada en la Sierra, en las sociedades que tuvieron dentro de su experiencia histórica el haber tratado con Señoríos complejos y jerarquizados con Confederaciones en pleno despegue e hicieron parte del Tawantinsuyo. En 1666 se produce lo que se conoció como el regreso del Inca. Don Alonso Arenas y Florencia Inga era un lejano descendiente de Atahualpa por vía materna, es un mestizo que logra ser elegido Corregidor de Ibarra en 1664. Previamente, se había mantenido en contacto a través de cartas con parientes suyos en Quito, Ibarra, Otavalo, Ambato y Riobamba, anunciando que la posesión de su cargo era el retorno de un Inca para liquidar el poder colonial y regresar al tiempo de los incas. Una clara utopía neoincanista: pensar el futuro desde el pasado. Cuando viene es efectivamente recibido desde Tabacundo a Ibarra como si fuese un Inca. Trae un cumbe como su árbol genealógico, llama primos a los Caciques del área en los que había renacido con fuerza una identidad neoincaica y comienza a operarse un rápido proceso de unificación en torno a Don Alonso. Muy pronto es detenido por subversión y conducido preso por la vía Guayaquil-Callao a Lima. Expliquémonos algunos elementos de este proceso. Creo que desde el punto de vista comparativo entre el caso anterior y las sublevaciones de los Andes centrales, se puede sostener que: los Señoríos participantes buscaban reconstruir un Estado norandino sobre la base de la unificación de los Señoríos de la Sierra-Norte desde Ibarra a Riobamba, eligiendo a un Inca como soberano. Esta región nuclear serrana tenía en su experiencia una idea clara, al menos en sus élites, de lo que era un

Estado redistributivo andino y su diferencia con el Estado colonial español. Es decir, en su planteamiento político no se diferencian de las utopías que recorrían los Andes Centrales, empero hay un detalle interesante: no buscaban la reconstrucción de todo el Tawantinsuyo sino de un Estado norandino, experiencia más bien nacida de las confederaciones que aquí se dieron. Como elemento de unidad escogen a un Inca recordando que ese fue el papel que jugó Atahualpa en la lucha con Wáscar. Los señoríos norteños procesaron la experiencia del tratamiento de un poder centralizado como el incaico, en función de su propio proceso de construcción del Estado en esta región, diferencia que confiere un matiz idiosincrático a la utopía andina. Más aun, la utopía de la reconstrucción de un Estado andino se debilitará enormemente en el siglo XVIII. Las sublevaciones del siglo XVIII mostrarán que la utopía estatalista sede paso a la acumulación histórica más fuerte que tuvieron estas sociedades: la reconstrucción de los Señoríos étnicos, como lo veremos en el tercer caso.

Precisamente, tomamos como nuestro tercer caso a la sublevación de Riobamba de 1764 que es un ejemplo paradigmático de todo el ciclo de revueltas que se desarrollan en la Sierra entre 1760 y 1805. La sublevación mencionada alcanza un radio entre Latacunga y Riobamba. Los hechos que allí se produjeron se podrían sintetizar en: el intento de quemar la ciudad, especialmente el Cabildo; eliminar a los hombres blancos, excepto a los curas y mujeres que se los incorporaría al mundo indio como servidores; se repudió la mita, las haciendas y demás formas organizativas del colonialismo, y, por fin, se propagandizó la idea de un poder alternativo indio basado en dos reyes, un Ovando y un Guaminga, que habían "criado" para el efecto. De esta sublevación, cuyos hechos no eran casuales sino obedecían a un programa previamente elaborado, nos interesa destacar tres conclusiones:

En primer lugar, se reivindica al antiguo Señorío Puruhá o los límites territoriales de la Confederación Puruhá, en este sentido, no se busca recrear ni el Tawantinsuyo, ni un Estado norandino,

lo que se busca es la autonomía de la región Puruhá, es decir, recuperar la tradición preincaica que resultaba su más larga experiencia, asimilando elementos de su relación con el incario, en función de reforzar a su propio Señorío, pensado esta vez como un pequeño reino.

En segundo lugar, la reconstrucción de un Señorío norandino con una diarquía en el poder, a pesar del nuevo carácter de reino que quiere conferírsele, evoca a una forma de organización mucho menos centralizada que un Estado andino, por tanto esta experiencia poco tiene que ver con el proyecto estatal tupamarista de los Andes centrales, peor aún con el proyecto estatal criollo que más tarde se fundará.

En tercer lugar, es una convocatoria exclusivamente étnica y regional, que no admite ni una alianza pluriclasista con mestizos, curas o mujeres blancas, cuya participación puede darse sólo en términos de sometimiento, como tampoco es interregional, en el sentido de buscar alianzas con otros señoríos regionales, por tanto, es una típica propuesta de un Señorío que se refugia en sí mismo como modalidad de existencia.

Ahora bien, enunciados de manera muy rápida los tres ejemplos como paradigmas de las sublevaciones que se desarrollaron entre los siglos XVI y XVIII en el área de la Real Audiencia de Quito, regresemos a nuestra propuesta inicial. Ellos en su conjunto muestran una enorme correlación entre los "programas" políticos, prácticos o verbalizados, y la experiencia acumulada en el tratamiento con poderes centralizadores en el pasado. La resistencia al colonialismo, más allá del repudio a la mita, al tributo, o la hacienda, etc., que constituyen su cara coyuntural, plantean la recuperación de sus experiencias anteriores y de ellas las más densas. Es notable que la recuperación del pasado es diferencial y escalonada, desde la utopía del retorno a un Estado norandino, a la recuperación del Señorío y en otros casos a su autoliquidación como forma de negación radical de la dominación. Que ese escalonamiento se produce de modo diferencial de

acuerdo al grado de participación que tuvieron en sistemas políticos diversos y también de acuerdo a la percepción y procesamiento de las derrotas anteriores. En el área norandina vemos un espectro de utopías de retorno al incario, de retorno a los señoríos, hasta antiutopías de liquidación total.

Todos los eventos de resistencia aquí mencionados han sido extraídos de luchas coyunturales que son una expresión de la resistencia. Pero también hay enfrentamientos, conflictos y relaciones diarias, cotidianas, que no las hemos tratado aquí. Sólo agregaríamos que en la cotidianidad, la resistencia india maduró estas expresiones coyunturales en ritmos y situaciones que no necesariamente resultan tan evidentes como al ser mirados en la larga duración.

Para terminar en estos quince minutos que siempre resultan apretados, quisiera hacer una síntesis de lo que aquí he planteado: en las sociedades norandinas, si bien hubo un momento en que una parte del área nuclear serrana, pensó en términos de la utopía de reconstrucción de un Estado andino, como en los Andes centrales, la resistencia secular prolongada, fuerte y larga, no se organizó en torno a una utopía estatista, sino a la reconstrucción de poderes controlados por la sociedad, como los señoríos, las parcialidades, los núcleos, a los que hemos llamado la otra forma de la utopía no estatista, que precisamente se da en la zona norandina. Por lo tanto, este tipo de resistencia es menos efectiva en organizar grandes movimientos interregionales, pero muy efectiva en cambio, por ser difícilmente integrable por un poder centralizador como el Estado. Proyectando hacia adelante y pensando en una pregunta sobre el por qué en el Ecuador no hubo un movimiento campesino fuerte, interregional que presionara por una reforma agraria radical, a diferencia del Perú y Bolivia, yo comenzaría a responderla, sugiriendo la idea de que precisamente la experiencia histórica acumulada por los pueblos norandinos, no privilegió tanto una forma de resistencia antiestatista, sino una forma de resistencia en la que se niega al Estado, al interior mismo de la sociedad. Esa me parece ser la novedad y el elemento diferencial del aporte de esta sociedad.