

# ecuador DEBATE

DICIEMBRE DE 1986

QUITO-ECUADOR



**ETNIA  
Y ESTADO**

12



# ecuador DEBATE

---

**DIRECTOR:** José Sánchez-Parga

**CONSEJO EDITORIAL:** Galo Ramón, Manuel Chiriboga, Byron Toledo, Jaime Borja, Francisco Rhon Dávila, José Sánchez-Parga.

**COMITE DE REDACCION:** Alfonso Román, Campo Burbano, Iván Cisneros, José Bedoya, Guillermo Terán, Juan Carlos Ribadeneira, José Sola, Antonio Pineda, José Mora Domo.

**COMITE ASESOR:** Andrés Guerrero, Hernán Rodas, Juan Pablo Pérez, Francisco Gangotena.

**DISEÑO:** José Mora Domo

**DIAGRAMACION:** Vladimir Lafebre.



PRECIO 300 SUCRES

**PORTADA:** OLEO DE WASHINGTON IZA  
**GALERIA MANZANA VERDE**  
**1.500 EJEMPLARES**  
**IMPRESO EN TALLERES CAAP**  
**FOTOMECANICA E IMPRESION: G.ACOSTA**  
**COMPOSER: GRUPO CIUDAD**  
**CENTRO ANDINO DE ACCION POPULAR**  
**QUITO-ECUADOR**



# **ecuador DEBATE**

*La Revista Ecuador Debate es una publicación del Centro Andino de Acción Popular —CAAP—, bajo cuya responsabilidad se edita.*

*Junta Directiva del CAAP: José Laso Ribadeneira, Manuel Chiriboga, Agustín Armas, Francisco Rbon Dávila, Marco Romero.*

*Director Ejecutivo: Francisco Rbon Dávila.*

*ECUADOR DEBATE es una publicación periódica que aparece tres veces al año y cuyos precios son los siguientes:*

	<i>Suscripción</i>	<i>Ejemplar suelto</i>
<i>América Latina</i>	<i>US\$ 12</i>	<i>US\$ 4</i>
<i>Otros países</i>	<i>US\$ 15</i>	<i>US\$ 5</i>
<i>Ecuador</i>	<i>Sucres 850</i>	<i>US\$ 5</i>

*La dirección postal de la Revista es: Apartado Aéreo 173-B Quito, Ecuador, Oficina ubicada en Diego Martín de Utreras 733 y Selva Alegre.*

*El material sometido para su publicación (artículos, comentarios, etc.) deberá ser canalizado en la medida de lo posible a través de los miembros del Comité editorial*

*Opiniones y Comentarios expresados por los colaboradores son de responsabilidad exclusiva de estos y no necesariamente de la Revista.*

*El material publicado en la Revista podrá ser reproducción total o parcialmente, siempre y cuando se cite la fuente que le dé el respectivo crédito.*

*El símbolo de la revista es el logotipo del Centro Andino de Acción Popular.*

	Pág.
<b>EDITORIAL</b> ..... <b>FLACSO - Biblioteca</b>	<b>5</b>
<b>COYUNTURA</b>	
<b>IDENTIDAD, MOVIMIENTO SOCIAL Y PARTICIPACION ELECTORAL</b>	
Comité Editorial Ecuador Debate .....	11
<b>ESTUDIOS</b>	
<b>ETNIA, ESTADO Y LA "FORMA" CLASE</b>	
José Sánchez Parga .....	25
<b>LA VISION ANDINA SOBRE EL ESTADO COLONIAL</b>	
Galo Ramón V. ....	79
<b>LA CUESTION ETNICA Y LA DEMOCRACIA EN EL ECUADOR</b>	
Roberto Santana .....	101
<b>POLITICAS ESTATALES Y POBLACION INDIGENA</b>	
Alicia Ibarra .....	125
<b>LAS NACIONALIDADES INDIGENAS, EL ESTADO Y LAS MISIONES EN EL ECUADOR</b>	
Juan Bottasso .....	151
<b>ANALISIS Y EXPERIENCIAS</b>	
<b>COMUNIDAD, HACIENDA Y ESTADO. UN CONFLICTO DE TIERRAS EN EL PERIODO DE LAS TRANSFORMACIONES LIBERALES</b>	
Fernando Rosero G. ....	163

R224-3000



**DE REGIDORES Y ALCALDES A CABILDOS. CAMBIOS EN LA ESTRUCTURA SOCIO-POLITICA DE UNA COMUNIDAD INDIGENA DE CAJABAMBA/CHIMBORAZO.**

<b>Carola Lentz</b> .....	<b>189</b>
<b>YANAURCO 1984-86: LAS CARAS OCULTAS DEL CONFLICTO ETNICO</b>	
<b>José Sánchez-Parga, José Bedoya</b> .....	<b>213</b>
<b>"COMO INDIGENAS TENEMOS NUESTROS PLANTEAMIENTOS POLITICOS"</b>	
<b>Entrevista a Alberto Andrango</b> .....	<b>247</b>

**DEBATE BIBLIOGRAFICO**

**DE LA CAZA ETNOGRAFICA A LA CONSTRUCCION ANTROPOLOGIA**

<b>José Sánchez Parga</b> .....	<b>261</b>
---------------------------------	------------



# **DEBATE bibliográfico**



---

## DE LA CAZA ETNOGRAFICA A LA CONSTRUCCION ANTROPOLOGICA

J. Sánchez Parga

---

**MALES, Antonio.** *Villamanta ayllucunapac punta causai. Historia oral de los Imbayas de Quinchuquí-Otavaló. 1900-1960* (Edic. Abya-yala, 1985). **YANEZ DEL POZO, José.** *Yo declaro con franqueza. Cashnami causashcanchic. Memoria oral de Pesillo-Cayambe.* (Adic. Abya-yala, 1986).

Estas dos obras tienen demasiados parecidos y podrían ser objeto del mismo análisis crítico, tanto más por responder a una moda etnográfica, que si bien proporciona interesantes aportes no por ello deja de plantear una serie de problemas que ya han sido objeto de debate en otras latitudes andinas.

Una perplejidad inicial surge a propósito de esa misma idea de "historia oral". Algunos interrogantes nos asaltan a este respecto: ¿es ya historia esa memoria de los informantes y el registro de sus testimonios? ¿cuál sería la diferencia entre "historia" y relato biográfico? ¿es en la oralidad de la información que ésta historia se constituye o bien en su transcripción etnográfica? ¿Cómo se procesa el pasaje de la versión individual a la historia colectiva? ¿simplemente por acumulaciones o convergencias? ¿no se ha pensado que aislar a los informantes, confiriendo a su versión histórica una individualidad que probablemente no posee, impide captar una forma colectiva del discurso que sería la más coherente y apropiada para expresar o reconstruir la historia del grupo?.



En esta perspectiva sería importante consultar el estado de la cuestión y ciertos planteamientos de Peter WINN, "Oral History and the Factory Study", *Latin American Research Review*, Vol. XIV(2), 1979.

En contra de una mera "combinación" de antropología e historia habría serias objeciones de orden epistemológico en referencia precisamente a la definición del objeto formal por el que se especifican y podrían conjugar ambas ciencias o formas de conocimiento. Si bien el análisis histórico puede y debería cuestionar las falacias del "presente etnográfico" —esa especie de "historia fría"— en él que demasiado cómodamente se instalan muchos estudios de antropología, el contraste entre el manejo de la temporalidad por ambas ciencias es que todo análisis estructural de carácter sincrónico trata de hacer abstracción de los cambios y transformaciones de un determinado fenómeno o grupo social.

Pero quizás lo que más embaraza los trabajos de Males y de Yáñez es su tratamiento del material histórico de sus informantes. Por qué esos recortes y recomposición temáticos tan ajenos a los contenidos de un discurso cuyo flujo posee un continuo y un sentido que no puede ni debería ser reorganizado bajo otros criterios.

En este sentido apreciamos más la obra de Carola Lentz y de Hernán Ibarra, *Migrantes, Campesinos de Licto y Flores* (Edic. Abya-yala.1985), que al estilo de A. Metraux en sus "conversaciones sin kedoc y Pedro", dejan hablar a sus interlocutores. Además de cometer una intervención abusiva en el discurso del "otro", escamoteando con su totalidad también sus características específicas (sus circularidades y reiteraciones, sus representaciones espaciales de la temporalidad, la emergencia del "nosotros" en la conciencia del yo narrador, etc.), este procedimiento nos niega la posibilidad de comprender las distintas versiones que puede adquirir una misma historia.

A pesar de los recortes inferidos por los autores a estas "memorias" y a pesar que estas historias testimoniales nos llegan a retazos, es posible rastrear en ellas una concepción muy particular del tiempo histórico por parte de los informantes, en la que su representación obedece menos a un continuum/duración que a la relación entre acontecimientos; es su secuencia y repetición (esta última marcando las intensidades de determinados procesos o aconteci-



mientos) la que hace el tiempo histórico; su misma concepción de causalidad histórica adopta la forma de intenciones y de proyectos de los protagonistas más que de interacciones objetivas.

Particularmente del libro de J. Yáñez el lector no puede menos que quedar tan impresionado como intrigado de la envergadura, densidad y hasta solemnidad histórica de los testimonios recogidos, pero también aquí la fragmentación del discurso de sus informantes nos parece traicionar constantemente los alcances de su sentido. Quizás en este caso nos sea lícito “declarar con franqueza” ese mismo juicio crítico, un poco indignado en la introducción, con que Pierre Clastres en su estudio, “Una etnografía salvaje”, terminaba evaluando el libro de Ettore Biocca sobre la experiencia yanoama de Elena Valero: “. . .nos desplazamos en la superficie de significaciones, que resbalan un poco más allá a cada paso que se da por aproximarlos. Pero ya no se trata de etnología. . . el lenguaje de la ciencia permanece —quizás por destino— discurso sobre los Salvajes y no discurso de los Salvajes”.

En definitiva, ¿quiénes son los reales autores de este género de obras?

Bleguer J., Castelnuoro A., Pedersen D. *Teoría Psicoanalítica y Tercer Mundo*. Quito, 1984.

Aunque publicado hace dos años nunca es tarde para saldar cuentas con un libro que sin merecer siquiera una crítica, nos proporciona la ocasión de atajar ciertos estilos de abordar un territorio relativamente inédito dentro del mundo andino: el del etnopsicoanálisis.

Inspirados en la obra de José Bleger, “Simbiosis y Ambigüedad”, a la que cómoda y frívolamente se encargan de (mal) parafrasear, los autores divagan por los complejos derroteros de la psicología indígena. En primer lugar incurren en un traslado ilícito y no argumentado de los conceptos de “simbiosis” y de “ambigüedad” de la problemática blegeriana, inspirada en el mismo Freud a otra totalmente ajena. En segundo lugar nos extraña que tan poco freudianamente se concentren en el Concepto de teoría “de la personalidad”, y



que al precisar el problema de la "personalidad colectiva" de los grupos indígenas ignoren uno de los pensamientos claves del psicoanálisis: la teoría sobre la neurosis. No se les ha ocurrido a los autores que son precisamente los grupos indígenas, donde no se ha dado una introyección de la imagen paterna, con el consiguiente desarrollo del "super-ego", los que acusarían un menor comportamiento neurótico que el de las sociedades "civilizadas"? En sociedades donde las regulaciones y constreñimientos sociales se encuentran institucionalizados y fuertemente ritualizados, no sería necesaria una interiorización de ellos y por consiguiente la naturaleza del conflicto entre individuo y sociedad relevaría de una psicopatología distinta de la que caracteriza las culturas "occidentales".

No sólo es artificioso el método de aplicar mecánicamente una teoría, la blegeriana, a un objeto para el que no fue pensada, lo étnico, sino que Castelnuovo y Pedersen trabajan con supuestos falsificados: no entienden la distinción de Leenhardt entre "persona" y "personaje"; es una lástima que aduzcan el juicio de Breasted sobre la "organización psicológica" del fenómeno Akenaton cuya verdadera interpretación es inversa a la que ellos presentan; que ignoren que el pensamiento griego, matriz de la personalidad occidental (tan integrada!) distinguía tres almas (*psiqué*, *pneuma*, *splagna*); por último con poca indulgencia por tanta ignorancia leemos en este libro que la cosmogonía quicha de la sierra ecuatoriana cuenta con "una profusión de dioses" (p. 81).

Es evidente que los autores no están familiarizados con el etno-psicoanálisis —aunque citan a Devereux en su bibliografía—, y una pena que desconozcan a Roheim, y que de la "mentalidad primitiva" se hayan quedado en Levy-Bruhl, pero más grave es su desconocimiento del mundo andino al que parecen referirse. Lamentablemente la ciencia no puede proceder en base a "llamativas similitudes" (p. 191) como discurren nuestros autores; y sólo el desconocimiento, sino el respeto, del fenómeno indígena traiciona el etnocentrismo (narcisista) de Castelnuovo, cuando nos dice: "he citado la respuesta de un indígena saraguro que, durante una discusión donde hice gala de una lógica implacable, me dijo: 'su forma de pensar nos vuelve estúpidos', a lo que contesté con algo que supuse era una broma: 'No se preocupe, la suya me vuelve loco'" (p. 165). Para nosotros sólo esta confesión del autor desprestigia toda su obra.



Un juicio global sobre las *Memorias del Primer Simposio Europeo sobre Antropología del Ecuador* (Abya-yala, 1986) tendría que comenzar por rendir un reconocimiento al valor de todas las aportaciones reunidas en torno a una zona particular del área de todas las aportaciones reunidas en torno a una zona particular del área andina, donde se han entrecruzado varias corrientes europeas de pensamiento con otras nacionales, atravesando los niveles arqueológicos, etnohistóricos, etnológicos y lingüísticos.

Siendo muy apreciables los estudios de Brigit y Martín Volland, "*Algunas noticias acerca de los caciques de Daule durante el siglo XVII. Estudio preliminar*" y de Segundo Moreno Yáñez, "*Don Leandro Sepla y Oro, un cacique andino de finales de la Colonia. Estudio biográfico*", insistiríamos sobre un planteamiento formulado por este mismo autor (p. 231): conocemos cómo la autoridad étnica tradicional se legitima ante el Estado y sociedad coloniales, pero en cambio nada o muy poco quedamos sabiendo del sistema de legitimación intraétnica de dichos curacas y caciques, y cómo actuaban y funcionaban políticamente al interior de sus respectivos grupos. Tocamos aquí un problema de fuentes y de documentación, pero también un problema de enfoques y de metodología etnohistóricos que quizás nos obligaría a revisar aquel.

A manera de inciso, nos parece que algo similar ocurre con la excelente obra de Paola, Silva, *Gamonalismo y lucha indígena* (Abyayala, 1986), en cuya introducción (p. 3) se nos prelude un doble enfoque analítico: el del sector gamonal y el del "asedio campesino-indígena", quedando sin embargo este casi sin el barruntar en el transcurso de la obra. También aquí la autora hubiera tenido que recurrir a otra metodología y a otras fuentes para proporcionarnos la visión étnica campesina.

Nos merece en cambio un corto debate el tema poco desbrozado en nuestras latitudes de la "antropología urbana" a propósito de cuyo objeto disentimos con el autor, quien lo identifica en "los procesos urbanos". La sociología, la demografía, la arquitectura y la misma urbanística podrían reivindicar el mismo objeto de estudio. Cuál sea la especificidad del enfoque antropológico en dichos procesos es lo que no aparece en este capítulo, que nos proponemos discutir.



Es obvio que los "procesos urbanos" no se sustraen a una aproximación antropológica, pero qué de ellos le interesa a la antropología es una precisión ineludible. Qué supone al nivel del sistema de valores y del intercambio de los signos, de la modificación de los comportamientos sociales y simbólicos la transformación de un pueblo rural en ciudad, de ciudad en una urbe más o menos cosmopolita, cómo se reorganizan los espacios, las relaciones de poder, y se constituyen nuevos actores sociales al interior o al margen de ellos, son todos estos fenómenos susceptibles de múltiples y muy ceñidas aproximaciones, características de esa escala micro-sociológica que el antropólogo maneja con preferencia.

Por analogía con las prácticas más habituales del análisis antropológico, la antropología urbana podría también identificar los rituales, los símbolos, los ceremoniales de la ciudad, sus ritmos y protocolos; la libido del consumo y los signos de la publicidad con sus formas y espacios de intercambio propios; la participación en los diferentes territorialidades de la urbe. De otro lado, bajo la homogeneización de la modernidad y de la cultura ciudadana, los diferentes grupos sociales (empleados públicos, los servidores bancarios, las élites profesoras, los comerciantes callejeros, etc.) pueden ser pensados a la manera de tribus con subculturas propias, con sus ritos, estratificaciones de poder y de prestigio, con sus formas específicas de comunicación.

Pero a un desafío mucho más tentador tendría que responder la antropología urbana: la elaboración de lo que podría considerarse el "pensamiento urbano". La tradición antropológica ha trabajado preferentemente el "pensamiento primitivo" ubicado en espacios naturales y propio de sociedades pre-ciudadanas; sin embargo también la jungla del asfalto, del cemento y del neón ha ido generando formas de pensamiento, de comportamientos y un imaginario colectivo que sin ser tan "salvajes" como bárbaros relevan de una "irracionalidad" que nada o muy poco tendría que ver con los tópicos mentales de la cultura occidental.

Nosotros veríamos algunas pistas para caracterizar el "pensamiento urbano", por ejemplo, en la concepción geométrica subyacente a los trazados arquitectónicos y las redes del tráfico; en los efectos de las aglomeraciones sobre las formas de representación y articulación del espacio; en la sustitución de comportamientos sig-



nificantes por programas dessemantizados, fenómeno éste propio del debilitamiento semiótico de la aglomeración moderna (?); en la misma percepción de los recorridos y de los emplazamientos habitacionales, y de los ritmos específicos de la temporalidad urbana. Según esto a cinco podría resumirse los signos que configuran la imagen mental ciudadana: los recorridos y desplazamientos, límites y circunscripciones de los espacios sociales; la homogeneidad y diversificación de los exteriores construidos; los enclaves de condensación espacial y los puntos de referencia a lo que habría que añadir los ciclos y periodizaciones de los ritmos del tiempo urbano.

Sobre estas categorías principales de la "mentalidad ciudadana" habría que reconstruir los parámetros culturales con los que podría desarrollarse una antropología específicamente urbana. Y ello de acuerdo a una de las precoces definiciones de Levi-Strauss que confería a la antropología el estudio de los fenómenos inconscientes de la realidad social, mientras que dejaba a la historia y a la sociología el estudio de los procesos conscientes.

\*\*\*\*

Además de esta compacta aportación a la etnología y etnohistoria ecuatoriana debemos a la editorial Abya-yala una obra aparecida hace un año en Francia (*La solitude de Renaissantes*, Presses de la Renaissance, Paris, 1985), pero en cuya traducción castellana Carmen Bernand - *Enfermedad, daño e ideología* — nos proporciona lecturas diferentes del mismo material recogido en Pindilig (Cañar). Ambas versiones participan de un mismo empeño y destreza: pensar y reconstruir los hechos antropológicos, despejar los sentidos, totalizar sus relaciones dentro de lo que nos parece más importante poner de manifiesto en ambos libros: la socio-lógica de una cultura. Consideramos sobre todo relevante de los análisis de Carmen Bernand la manera de recoger las antinomias del discurso parental hasta su de-negación extrema en el reconocimiento del "otro", y cómo desde la patológica y terapéutica andinas hasta la brujería son entendidas en términos sociales y desde una sociológica particular.

Es como si la autora al llegar a Pindilig para entender Pindilig, se dispusiera a emprender un largo recorrido que de pronto va convirtiéndose en atajo, cuando se encuentra con esa transposición (tan



lacaniana!) de la enfermedad en discurso; y cuando este discurso, oscilatorio entre los enunciados de la enfermedad y los de los enfermos, rebasa las lecturas sintomatológicas, discurso anatómico, para hacerse límpido discurso del cuerpo social. De ahí que el lenguaje aparezca condensado en metáfora, cuya virtualidad consiste en remitirnos continuamente de un cuerpo (el del enfermo) al otro cuerpo (el social), develando los sentidos ocultos que articulan los dos polos de una misma somática y morbilidad.

Esta comprensión tan psicoanalítica y tan levistraussiana de la morbilidad primitiva nos conduce inevitablemente a ese lóbrego y geométrico ambiente de la brujería, que Carmen Bernand alumbra desde esa misma lógica de los discursos y de las relaciones sociales en Pindilig.