

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
PROGRAMA DE POLÍTICAS PÚBLICAS
CONVOCATORIA 2010-2012**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN POLÍTICAS
PÚBLICAS**

**LA CONSTRUCCIÓN DEL ESTADO ECUATORIANO Y DE SU CIUDADANÍA
TRIBUTARIA A LA LUZ DEL DIEZMO (1861-1889)**

ERNESTO ESPÍNDOLA OLEAS

ABRIL, 2013

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
PROGRAMA DE POLÍTICAS PÚBLICAS
CONVOCATORIA 2010-2012**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN POLÍTICAS
PÚBLICAS**

**LA CONSTRUCCIÓN DEL ESTADO ECUATORIANO Y DE SU CIUDADANÍA
TRIBUTARIA A LA LUZ DEL DIEZMO (1861-1889)**

ERNESTO ESPÍNDOLA OLEAS

**ASESORA DE TESIS: VALERIA CORONEL
LECTORES/AS: CATALINA LEÓN Y CARLOS ESPINOSA**

ABRIL, 2013

DEDICATORIA

A Ubita Muñoz y Pancho Oleas

AGRADECIMIENTOS

Mi interés por la obligación tributaria en el Ecuador nació a raíz de mi trabajo en el Banco del Estado en los años 2009-2010. Las sugerencias de Diego Aulestia, a quien agradezco, fueron centrales en mi decisión de abordar el tema de manera histórica.

En mi paso por FLACSO (2010-2012) conté con la colaboración de varias personas. De manera especial quiero agradecer a Valeria Coronel, quien a pesar de no haberme tratado como su estudiante, apostó por mi propuesta desde un inicio, asesorándome de manera pertinente y entusiasta. A través de clases, reuniones y charlas, Rosario Coronel, Carlos Espinosa y Julio Oleas también supieron guiarme en mi primera investigación con fuentes primarias. A ellos hago extensivo mi agradecimiento.

Finalmente, esta investigación fue posible gracias al apoyo de las siguientes instituciones: Archivo del Palacio Legislativo (APL), Archivo Histórico (AH), Archivo Casa de la Cultura Núcleo Chimborazo (ACCCCh), Archivo de la Diócesis de Riobamba (ADR) y el Archivo de la Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinosa Pólit (ABEAEP).

ÍNDICE

Contenido	Páginas
RESUMEN	7
INTRODUCCIÓN.....	8
CAPÍTULO I.....	21
CONSTRUCCIÓN DE UN PODER POLÍTICO MODERNO Y DE UNA CIUDADANÍA TRIBUTANTE. UN MARCO TEÓRICO	21
Poder pastoral, hierocracia y gubernamentalización del Estado	21
El problema de la centralización del poder político en la modernidad.....	26
Ilegitimidad tributaria por ausencia de pacto tierra comunal-tributo	34
“Administración privada de poblaciones” y “ciudadanía del sentido común”	38
Hegemonía como lucha. Construcción subalterna de Estado y ciudadanía	41
Derechos y obligaciones como resultado de una negociación	44
CAPÍTULO II.....	46
REFERENCIAS HISTÓRIOGRÁFICAS PARA COMPRENDER EL DIEZMO EN SUS ÚLTIMAS DÉCADAS DE VIDA EN EL ECUADOR.....	46
El tributo indígena y el problema de la tierra. Un antecedente para entender la inviabilidad del diezmo en la república	47
Chimborazo: un “laboratorio” de la sierra central en materia de ilegitimidad impositiva gravada al indígena usufructuario de la tierra	52
Marcismo, Garcianismo y Progresismo. Sus proyectos de país	59
El surgimiento del Marcismo	59
El fin del Marcismo y el paulatino ascenso de una élite costeña.....	64
García Moreno y su intento por construir un Estado fuerte y moderno.....	67
La ciudadanía política en el Ecuador postcolonial	75

La reforma electoral de 1861	77
El Progresismo: republicanismo liberal y catolicismo moderado	79
CAPÍTULO III	83
CONFLICTIVIDAD LOCAL EN TORNO AL DIEZMO EN CHIMBORAZO.....	83
El diezmo dispuesto desde arriba.	
El Estado, la iglesia y la venta al mejor postor.....	84
El diezmo visto y resistido desde abajo. El levantamiento de Daquilema.....	88
El diezmo en Guano. Un caso de <i>administración privada de poblaciones</i> y de diferenciación ciudadana evidenciada en la justicia	92
El diezmo en Alausí. Construcción subalterna de ciudadanía tributante	94
Riobamba. Un caso que muestra el nexo entre el diezmo y el hacendado.....	96
Licto. Inconsistente alianza entre Estado y su agente recaudador.....	98
Sicalpa. Solicitud al Estado para autorizar la coacción privada local	100
CAPÍTULO IV	104
REFOMA ABOLICIONISTA DEL DIEZMO	104
Conservadurismo y liberalismo: marcos conceptuales e intereses de clase.....	104
El debate en la Constituyente de 1883-84.....	105
La acción diplomática de Antonio Flores Jijón.....	115
El debate en el Congreso de 1888 en la víspera de la reforma.....	120
CONCLUSIONES	128
BIBLIOGRAFÍA	135

RESUMEN

Premoderno y de origen eclesiástico, el diezmo en el Ecuador pervivió hasta 1889, año en el que fue sustituido por impuestos a la tierra y al cacao. En el análisis sobre sus efectos (los del diezmo) socioeconómicos y políticos durante sus tres últimas décadas de existencia se descubre la complejidad en el proceso republicano de construcción estatal y de ciudadanía tributante. Para la década de 1880, solamente Bolivia y Ecuador –dentro de la región- mantenían pendiente la tarea de eliminar un tributo que fue contraproducente para la producción en el agro así como para la centralización, profesionalización y laicización del poder político. ¿Cuál fue el significado de la supervivencia y fin del diezmo entre 1861 y 1889 en la construcción estatal y de ciudadanía tributante republicana en el Ecuador?

Nuestro aporte en esta investigación consistirá en evidenciar que entre 1861 y 1889 el diezmo en el Ecuador constituyó una institución que, además de haber sido un impuesto para el erario defendido por conservadores y criticado por liberales, fue un espacio de representación de la política y la sociedad postcolonial caracterizado por una conflictiva articulación entre Estado y sociedad civil. Y es merced a ese conflicto hallado en lo local -muchas veces acallado- que podremos visibilizar y darle el correspondiente peso al rol de los “subalternos” en la construcción de Estado y ciudadanía tributante, a la par del proyecto de las élites y sus intereses en disputa. Para ello nos serviremos del análisis y contraste de la voz local del campesinado indígena libre en Chimborazo con aquella de la élite parlamentaria en el poder central.

Introducción

La historia del diezmo en América Latina se retrotrae al inicio de la época colonial, período en el que el poder político fue compartido por autoridades regias y eclesiásticas. Como lo sostiene Moscoso, una vez que España conquistó América, los Reyes Católicos petitionaron al Papa Alejandro VI para que autorizara a la Monarquía a cobrar el 10% sobre la producción agropecuaria del propietario de un predio en América. El justificativo fue sostener el culto que deseaban difundir entre los nativos de América así como financiar la conquista. En 1501 el Vaticano otorgó este derecho a la Corona con la condición de que una parte del ingreso debía corresponder al sostenimiento de las iglesias y su clero. A medida que avanzó la era colonial y después la republicana, la parte correspondiente a la iglesia del total obtenido tras un remate público fue decreciendo en favor del Estado. La evangelización del pueblo conquistado, la supremacía de la iglesia y la costumbre hicieron del diezmo un impuesto que duró más de tres siglos en esta región (Moscoso, 1994: 128-129).

Así, el cómo el Estado gestionó la cobranza de un tributo de origen “divino” generaría una compleja interacción entre poderes terrenales y uno supra-mundano. Como lo indica Moscoso, desde su creación en 1544, en el Obispado de Quito se inició todo un sistema administrativo para el remate de este tributo, en el que confluyeron autoridades reales y eclesiásticas para la conformación de las “juntas de diezmos”. Este impuesto fue cobrado por arrendatarios del derecho de cobranza (en su mayoría grandes terratenientes también obligados a pagar este impuesto), quienes accedían a esta facultad por uno o dos años vía remates en las afueras de las iglesias, salas capitulares de los monasterios o espacios cercanos. Cuando los compradores del derecho de cobranza no tenían la suficiente liquidez para el pago al contado, éstos utilizaban el pago a crédito hipotecando sus tierras. A su vez, estos arrendatarios a veces subremataban sus derechos a los “cobradores subalternos” (también particulares), pagando por esta venta un 3% de alcabalas. Para los terratenientes en la colonia, el diezmo fue una fuente de inversión muy rentable, pues la cobranza no tomaba en cuenta las malas cosechas por razones climáticas y muchas veces se la realizaba a través de métodos coercitivos extraeconómicos contra campesinos indígenas pertenecientes a comunidades libres. Pero también los indígenas residentes en las haciendas –conciertos- debían tributar algo de sus cosechas para el diezmo. Allí, los diezmeros hacían uso de sus

mayordomos y empleados de hacienda para cobrar su derecho adquirido. Fuera de la hacienda, se prefería el cobro a pequeños propietarios (en su mayoría indígenas) ya que con frecuencia su producción agropecuaria no alcanzaba las diez unidades; así, del prorrato se extraía un porcentaje mayor al 10%, situación distinta en las haciendas donde las mayores unidades producidas por el hacendado impedían el mismo nivel de discrecionalidad en la repartición de la “décima parte”. Los mecanismos a los que los indígenas fueron sometidos por la codicia de los diezmeros -encarcelamiento privado, torturas, amenazas de muerte, obligación de hilar algodón, montos de cobranza superiores al 10%, entre otros- podían y en algunos casos fueron denunciados por ellos frente al “protector de naturales” (Moscoso, 1994: 129-133, 135-137).

Durante la época colonial los poderes político y eclesiástico convivieron de manera “simbiótica”, no sin conflictos, por supuesto. Llegada la transformación republicana, la relación mando-obediencia buscó ser legitimada a través de un discurso liberal-contractual. De esta doctrina se podía inferir que todos quienes forman parte de una misma “nación” conducida por un Estado democrático moderno e “imparcial” debían contribuir con algo de sus haberes para mantener el aparataje institucional construido, en teoría, para su beneficio. Ergo la tributación constituía un asunto de pura lógica. Pero para que aquélla sea legítima en la práctica, el impuesto debía provenir de un excedente económico que viabilizara su pago, así como constituir la contraparte de algún beneficio concreto para el ciudadano contribuyente. En los hechos, esta concepción de la construcción estatal y de la subsecuente obligación ciudadana a la tributación no se materializó de manera universal, sino a través de una diferenciación ciudadana de acuerdo a visiones estamentales y raciales. De esta manera, las comunidades “nacionales” que surgieron tras la Independencia estuvieron fuertemente jerarquizadas y en conflicto entre estamentos.

Según Fuentealba, en el Ecuador el diezmo fue cobrado en especie (en ciertos casos también en su equivalente en moneda) y aplicado tanto en la Sierra como en la Costa. En algunas ocasiones, determinados productos agrícolas estuvieron exceptuados de pagar este impuesto, en tanto y en cuanto esto incentivaba la siembra de los mismos para su exportación (Fuentealba, 1988: 56-57). Con la llegada de la Independencia, este tributo no cesó de cobrarse hasta 1889 cuando fue abolido, conservándose la institución de la Junta rematadora de diezmos -ahora integrada por autoridades civiles y

eclesiásticas-. En otras palabras, y como se detalló párrafos arriba (Moscoso), se continuó con el remate estatal anual y con la posibilidad de la posterior cadena de subarrendatarios, dinámica en razón de la cual cada recaudador (dentro de la cadena descendente de cobradores) buscó extraer el mayor margen de ganancia, cobrándose en los hechos más del 10% de lo producido a los labradores de la tierra, en su mayoría campesinos indígenas.

El estudio del significado de la supervivencia y fin del diezmo en el Ecuador entre 1861 y 1889 nos permite comprender un proceso más amplio en el cual dicho tributo se ubica. A saber, aquél referido a la modernización del Estado y la concomitante creación de una ciudadanía tributante. En términos “típico-ideales” weberianos, este proceso modernizador involucra, entre otros factores, la centralización del poder político (siendo el monopolio de la violencia un indicador de dicha centralización), la secularización de la política y la profesionalización de la burocracia. Cuando en el transcurso de la investigación hablemos de “construcción estatal” o de “modernización estatal”, indistintamente estaremos circunscribiéndonos a los tres factores antedichos por su pertinencia en relación al diezmo. Mientras subsistió, el diezmo contrarió la lógica de estos atributos “típico-ideales” toda vez que su justificación siguió siendo religiosa, mientras que su recaudación y frecuente uso de la fuerza permaneció como una prerrogativa de actores particulares ligados al poder local hacendario. En cuanto a la construcción de una ciudadanía tributante republicana, por ésta aludiremos a una cada vez mayor correspondencia entre derechos y obligaciones impositivas para todos los ciudadanos de una república (en la que en teoría hay una igualdad de todos ante la ley y, consecuentemente, una igualdad de derechos y deberes).

La sobrevivencia del diezmo en el Ecuador durante el período estudiado (1861-1889) traslució un significado profundo: el parcial desperdigamiento del poder de mando en la sierra en manos de la élite hacendaria y de la iglesia. O, dicho de otro modo, una centralización del poder político incompleta e inconsistente con el discurso modernizador-republicano de su época. En el análisis de la supervivencia y fin de aquél hemos hallado un laboratorio para comprender el complejo traspaso de una sociedad tradicional agraria a una moderna (también agraria) con menor influencia de la iglesia y de la élite hacendaria en los asuntos de política económica -en favor de un Estado central en construcción-.

El complejo traspaso de sociedades tradicionales a modernas ha sido objeto de estudio de muchos teóricos de las ciencias sociales, quienes han analizado la problemática en distintas regiones del mundo. Para un teórico como Barrington Moore, Jr, el cómo las clases altas rurales y el campesinado francés reacciona frente al reto de la agricultura comercial –proceso concomitante a la revolución burguesa– influye en el tipo de centralización del poder, ergo en el régimen político subsecuente. Aunque su resultado político fue inestable en las primeras décadas, tras la Revolución (la que eliminó el diezmo) la burguesía logró centralizar el poder político en detrimento del poder de la aristocracia rural y de la iglesia (Barrington Moore, Jr., 1973: cap. II). Este argumento central, explicado con mayor detalle en nuestro marco teórico, será de suma utilidad para comprender la postura adoptada por la élite terrateniente y el campesinado en el Ecuador en materia de modernización estatal y económica a la luz del diezmo.

En López-Alves encontramos a un teórico del proceso latinoamericano de formación estatal durante un período caracterizado por un difícil traspaso de una era colonial a otra republicana (también explicado en el capítulo 1). Este autor enfatiza en el rol de los partidos políticos en la construcción de los Estados en la región. De manera distinta a Europa, continente en el que primero se formó el Estado y después los partidos políticos, López-Alves arguye que en América Latina los partidos políticos fueron los constructores de éste (Estado), delimitando la ciudadanía y la nacionalidad, a la vez que daban forma al ejército. De igual modo, los partidos hablaron en nombre de los intereses de las clases altas, bajas y del Estado al que iban conformando, aunque a veces también sirvieron de resistencia regional a éste (López-Alves, 2000: 31-32). Este complejo rol jugado por los partidos políticos en la construcción de Estados quedará manifiesto en el debate entre conservadores y liberales en el Congreso ecuatoriano a la hora de plantearse la reforma abolicionista del diezmo.

Del fin del diezmo en la región no debe automáticamente presuponerse la consolidación de un Estado “moderno”. De hecho, al momento de su abolición en la década de 1850, los Estados del Perú y Colombia no habían centralizado exitosamente su poder político, como lo sostienen varios autores cuyos hallazgos se presentan a continuación. ¿Qué viabilizó el deceso del diezmo en contextos de debilidad estatal? Hemos identificado tres visiones que explican el por qué feneció este tributo a la luz de

los casos peruano, colombiano y ecuatoriano. En primer lugar, existe una explicación “fiscal” de la reforma, sustentada en la viabilidad financiera de sustituir un impuesto por otro. En segundo lugar, un enfoque “ideal” basado en el predominio del liberalismo al momento de la reforma. Finalmente, se ha encontrado una tercera concepción que entiende al fin de este tributo como el resultado del predominio de un interés de clase.

Según García, el decaimiento del agro durante la primera década del siglo XIX sumió al Perú en una crisis económica que, entre otras consecuencias, redujo el ingreso por diezmos. En general, Perú manejó una “débil fiscalidad” tras la independencia, buscando compensar sus ingresos a través de impuestos aduaneros, prediales, de patentes y de la contribución personal de indígenas. El Estado, sitiado por una recurrente necesidad de incrementar sus ingresos, no solamente se hallaba interesado en apropiarse de las tierras del clero para subastarlas, “sino también de rebajar los diezmos y aranceles percibidos por la Iglesia para asegurarse así una menor resistencia entre una población que debía continuar pagando los impuestos al Estado” (García, 1991: 70).

Por otro lado, Thurner aborda la relación entre tributación y ciudadanía nacional en el Perú gracias a los hallazgos encontrados en la región de Huaylas-Ancash. Los intentos de San Martín y Bolívar por abolir la contribución personal indígena en pos de lograr coherencia en la fundación de una comunidad republicana de iguales se vieron truncados a inicios de la república por razones de premura fiscal. Recién en la década de 1850, y gracias a un nuevo ingreso fiscal provisto por el guano, la república pudo abolir dicha contribución. En el Perú, el tributo se había integrado institucionalmente a la república: “ser un buen republicano en el sentido nacional más amplio de un indígena contribuyente significaba que uno pagaba la contribución a la caja fiscal (y no al jefe étnico, como sucediera en el virreinato)” (Thurner, 2006: 78).

El uso del guano en tanto insumo para mejorar la productividad agrícola en países extra regionales dio un giro a la política económica del Perú. Como arguye Bonilla, entre 1847 y 1888 las finanzas públicas del Estado peruano dejaron de ser un motivo de preocupación para la oligarquía gracias al guano, abono agrícola que se convirtió en el producto predominante de toda la oferta exportadora peruana. “Los cambios que se introducen en la estructura agraria de la Inglaterra victoriana hicieron que Gran Bretaña se constituyera en el mercado dominante del abono peruano” (Bonilla, 1972: 319).

Fue bajo un gobierno liberal que Perú, al igual que el Ecuador, vio fenecer el tributo de indios en un contexto en el que éste contrariaba el discurso modernizante del oficialismo. Como lo plantea Thurner, la “revolución liberal” liderada por Castilla en 1854 puso fin a la contribución personal de indígenas. Pero esta reforma implicó que Lima se alejara cada vez más de las regiones del interior que mantenían su lazo político con el gobierno central en razón de la fiscalidad tributaria (Thurner, 2006: 94-95, 107-108).

De este modo y contra los planes integracionistas y liberales de Castilla, la abolición sin reemplazo del “tributo” efectuada en 1855 tuvo el efecto de separar a la sociedad andina del estado central en Lima, y de permitir que el conflicto de clases agrario se desarrollara sin control alguno en el interior. La ausencia del estado liberal al interior del país hizo que para los hacendados fuera tanto más fácil cercar los ejidos, cobrar derechos de acceso y conseguir para sus haciendas trabajadores indios sin tierras y cargados de deudas (Thurner, 2006: 96-97).

Como se deduce del planteamiento de García, el Parlamento peruano pudo ser sede de tempranos debates (1849) tendentes a la abolición del diezmo dada la creciente demanda de guano -y el respectivo ingreso que esto significaría para el erario-. Una vez en el poder, el General Castilla convocó a una Convención Nacional en 1854. Allí los liberales pro abolición del diezmo reactivaron su propuesta. En julio de 1855 se presentaron dos proyectos. En general, el consenso sobre la necesidad de suprimir el diezmo fue mayoritario por sus desincentivos al sector agrícola y por sus abusos en la cobranza. No obstante esta realidad, los informes de la curia señalaron que este tipo de reforma legislativa quitaría independencia al clero así como contrariaría una “costumbre” de raigambre católica (García, 1991: 111-12). El poder de los liberales se impuso cuando en 1856 la Convención sancionó la eliminación de los diezmos, primicias y otro tipo de prerrogativas parroquiales.

El porqué del breve tratamiento en el parlamento de la reforma abolicionista del diezmo, siendo la iglesia la única opositora, encuentra parte de su explicación en la propuesta de Flores Galindo (1991). Este autor sostiene que el gamonalismo serrano no fue hegemónico en el Perú postcolonial. “Toda la segunda mitad del siglo XIX y gran parte del siglo XX..., están infestados de enfrentamientos entre hacendados que desnudan los increíbles odios y rencores familiares” (Flores Galindo, 1991: 103). Esta merma de poder de los terratenientes en continua disputa entre sí permite entender,

parcialmente, el que las élites costeñas no hayan enfrentado una oposición parlamentaria unificada al momento de eliminar el diezmo.

¿Implicó la abolición del diezmo en la década de 1850 en Perú la iniciación de un Estado que había logrado monopolizar su poder en una instancia central? Según lo argumenta Flores Galindo, durante todo el siglo XIX el Estado debió enfrentar alzamientos de caudillos rurales que lideraron facciones armadas que se enfrentaron contra hacendados enemigos, demostrando su poderío local, desafiante del poder central. “Esta autonomía, que expresa la esencia del gamonalismo, fue una consecuencia del desorden administrativo y de la debilidad del gobierno central durante el siglo XIX” (Flores Galindo, 1991: 104). En suma, el guano desterró al diezmo. Pero la desaparición de éste no significó una modernización estatal en términos de centralización del poder político. Se deduce que la reforma se dio, predominantemente, gracias a un temprano factor externo que repercutió favorablemente en el Fisco: la mayor demanda de guano por parte de Inglaterra y otros países europeos, asunto que benefició a la élite exportadora costeña de Lima.

Para el caso de Colombia, es harto conocido que el Estado en el siglo XIX tuvo varias dificultades para centralizar su poder. Como lo plantea López-Alves, este siglo estuvo caracterizado por un desarrollo económico precario, una lenta urbanización, escasa comunicación, esclavitud en ciertos lugares, una élite hacendada conservadora muy ligada a la iglesia, mano de obra intensiva controlada localmente, violencia rural y una debilidad estatal y del ejército tras las guerras de Independencia (López-Alves, 2003: 145-146). En materia impositiva, esta falta de centralización del mando político también fue evidente para la mayor parte del siglo XIX.

En efecto, la recaudación de impuestos, un buen indicador de la fuerza del Estado, mostraba niveles desoladores en Colombia. Los diversos impuestos, incluso los aduaneros, generaban escasos ingresos, frustrando las esperanzas de destacados legisladores a mediados de la década de 1840. La demografía de Colombia contribuía a los bajos ingresos tributarios...Hacia 1832, el tributo de indios se había eliminado, y para 1842 el diezmo también se hallaba en declinación, desapareciendo finalmente en 1856 (López-Alves, 2003: 151).

En la visión de este autor, durante el período 1858-1885 Colombia vivió un federalismo liberal. En este proceso, los artesanos se aliaron con los liberales reformistas y, frente a un Estado central débil, lograron ocupar el poder por tres décadas. La Constitución de

1853 estableció el voto universal, directo y libre de restricciones. Pero el federalismo hizo que en los hechos las reformas democráticas fueran limitadas en función de cada región. La Carta Magna de 1858 permitió la tenencia particular de armas, lo que otorgó mayor poder a las “milicias partidistas locales” en detrimento del Estado central (López-Alves, 2003: 153, 155-56). Ya desde las elecciones de 1849 se visibilizaron “maquinarias partidistas”: una liberal y otra conservadora, fuerzas políticas cuyas acciones moldearon la fragmentación del poder estatal a nivel regional. De esta manera:

las alianzas entre las regiones entre élites bajo el rótulo de Conservador o Liberal provinieron en gran medida de la necesidad de resolver las luchas regionales con asistencia militar externa. En el contexto de un ejército débil y de un Estado débil, las élites del campo y las pequeñas ciudades buscaban a menudo el apoyo de los caudillos vecinos y sus milicias (López-Alves, 2003: 147).

Según Arias, entre las reformas radicales más visibles del liberalismo para separar Estado de iglesia, caben destacar las siguientes: el fin del patronato y declaración de Colombia como país libre de religión oficial en 1855, el matrimonio civil, divorcio, libertades individuales, **abolición del diezmo**, libre comercio, eliminación de “tierras muertas” de la iglesia en 1861. En los hechos, no sólo se anhelaba la separación de ambos poderes sino también el debilitamiento de la iglesia (y consecuentemente del poder de los conservadores) y su respectiva influencia en la sociedad colombiana, “pues para el liberalismo, hijo de las Luces, la iglesia católica representa uno de los mayores obstáculos para el desarrollo material, el progreso de la razón y la consolidación de la virtud” (Arias, 2003: 32). Pero esta disputa no tenía asidero en un ateísmo liberal. De hecho, como lo arguye Arias Venegas, el que el catolicismo fuera o no un referente de moralidad o civilización no constituía el meollo de la discrepancia entre conservadores y liberales. Era sobre si la comunidad nacional debía o no entenderse como una familia religiosa, tesis defendida por los primeros y rechazada por los segundos. “Para los liberales el problema no radicaba en el catolicismo como tal, sino en ciertas prácticas y en las instituciones eclesiásticas percibidas como fruto del oscurantismo” (Arias Vanegas, 2005: 15). El fin del diezmo fue una conquista –entre otras- del liberalismo en boga de mediados del siglo XIX, el que se proponía combatir a un tributo ajeno al “progreso” individual y material.

La abolición del diezmo en Colombia se dio en el contexto de un Estado financieramente débil ante la deficitaria recaudación, a diferencia de un Estado costeano-

oligárquico unido por la renta del guano y por la desunión de la terratenencia como en Perú. De hecho, fue gracias al fuerte influjo del liberalismo radical, sostenido por alianzas locales de las “clases bajas”, que Colombia logra llevar a cabo una cantidad de reformas “modernizadoras”, entre ellas el fin del diezmo en 1856. Y esto, justamente, a pesar de no contar con suficientes recursos estatales como tampoco con un commodity como el guano para saldar ese vacío. De esta manera, podría argumentarse que la hegemonía liberal fue suficiente para abolir el diezmo en un país cuyo Estado era débil. Fue el catolicismo el que dentro de la Regeneración constituyó el elemento unificador de la “nación”, viabilizando la centralización del poder político. El boom del café a finales del siglo coadyuvó parcialmente al financiamiento de este proceso.

Para el caso del Ecuador, Cárdenas sostiene que la “endémica penuria financiera” por la que atravesaron los gobiernos ecuatorianos una vez iniciada la república hizo del diezmo un recurso de sencillo acceso. Éste reportó mayores ingresos en la sierra hasta 1857, año después del cual la costa, y principalmente Guayaquil, empezó a tomar la delantera. Desde 1830 hasta 1863 el Estado fue acreedor de la tercera parte de la renta decimal y la iglesia del restante (Cárdenas, 2007: 4-5). “Las modificaciones del Concordato de 1862, adoptado en 1867, elevaron la participación del gobierno de un tercio a la mitad, y en 1872 subió a los dos tercios” (Schodt, 1987: 32 en Cárdenas, 2007: 4). La falta de una burocracia profesional para administrar el diezmo, así como la dudosa “honradez” de los recaudadores particulares hizo de éste un tributo anacrónico que debía ser suprimido. Y si bien el Vaticano estuvo de acuerdo con el Gobierno de Flores para su sustitución por otros impuestos,

la Iglesia nacional, ligada a los sectores reacios a abandonar sus prácticas pre-capitalistas de producción, protestaba temiendo por su subsistencia (...) Tampoco estaban dispuestos a la supresión los grandes hacendados, a quienes el remate de diezmos otorgaba un poder de control social y político (Cárdenas, 2007: 5).

En nuestro capítulo cuatro abordaremos el debate entre conservadores y liberales en torno a la reforma del diezmo. Como lo subraya Cordero, quien nos introduce de manera sintética a la discusión parlamentaria en torno a la sustitución del diezmo, el bando opositor a la reforma, liderado por el Obispo Ordóñez y los conservadores, defendió la pervivencia del diezmo en tanto lo concebía como un impuesto natural y de origen divino, ergo su pago era una voto de fe, un acto de conciencia. Contrariamente,

el bando liberal, al considerarlo un óbice para el desarrollo agrícola así como una fuente de “especulación”, apoyó su sustitución. El Presidente Flores abogó por la reforma sustitutiva, la cual fue respaldada por los liberales bajo la cabeza de Luis Felipe Borja. Pero el poder de los eclesiásticos en el Senado y el de los conservadores lograron frenar la reforma en 1888, autorizándole al Ejecutivo únicamente a convenir la reducción del impuesto con el Vaticano. En junio de 1889 León XIII avaló la sustitución (Cordero, 1981: 258, 260-261).

Los discursos político-ideológicos se entrelazan siempre con intereses económicos. Consecuentemente, y como pertinentemente arguye Ayala Mora, además del trasfondo político, también existían razones de carácter económico que motivaban a los legisladores ligados al liberalismo a apoyar una abolición que ya se había dado en la gran mayoría de las repúblicas latinoamericanas. (Para 1880 -década en la que fenece el diezmo- el Ecuador ya ocupaba un lugar particular en la división internacional del comercio). “...Los productores y exportadores cacaoteros argumentaron que (el diezmo) deprimía la agricultura y que el cacao ecuatoriano tenía que competir con el de otros países que no pagaban el diezmo” (Ayala Mora, 2008: 42)

Existe otro autor con una interpretación similar a la de Ayala Mora respecto del meollo en la reforma ecuatoriana del diezmo. Para Ortiz Crespo, tanto la disputa de ideas liberales y católico-conservadoras como los abusos cometidos por el diezmo en las localidades no constituyeron el meollo de la discordia. Por el contrario, hubo un claro interés de clase tanto de los terratenientes costeños como de los serranos. Los primeros no querían entregar un décimo de una producción que podía ser exportada en su totalidad dada la demanda internacional. Los segundos, y a pesar de pagar el diezmo, se oponían a abolirlo pues su sustitución implicaba mayores costos. Cuando la reforma triunfó, los nuevos impuestos a la tierra y al cacao exportado fueron más onerosos en términos relativos para la terratenencia serrana que para la costeña -la que incrementaba sus extensiones en función de mayor producción- (Ortiz Crespo, 1996: 258-264).

El diezmo debía sustituirse, según lo dispuesto por la Constituyente de 1883, con un impuesto anual de tres centavos sobre cada mil pesos del valor de la propiedad. Siendo lo esencial de la hacienda latifundaria el ser extensiva –es decir de amplios territorios mayormente sin cultivo- resultaba más económico pagar el diezmo que un impuesto sobre la propiedad territorial (Ortiz Crespo, 1996: 260).

En los casos peruano, colombiano y ecuatoriano atestiguamos sociedades poscoloniales en las cuales la Iglesia católica cumplió un rol muy influyente como autoridad social. La reforma del diezmo en Perú y Colombia se dio en una época en la que, por distintas razones, el Estado no había logrado centralizarse. Mientras que en Perú el fin del diezmo implicó un paso importante en la separación entre Estado e Iglesia (gracias a la fuerte influencia de la élite costeña de Lima en la vida nacional), el fin de este tributo católico en Colombia no impidió la posterior confesionalización del Estado a fines del siglo XIX con la Regeneración. Se ha visto, según algunos autores, que para el primer caso fue la alternativa fiscal del ingreso por concepto de guano aquello que viabilizó la reforma en 1859, y esto a pesar de la debilidad del Estado peruano. Para el segundo caso, el fin del diezmo se dio gracias a la fuerza del temario liberal hegemónico (en algunos puntos discrepantes con la prédica eclesiástica) frente a un Estado débil. Por otro lado, y desde una visión “material”, fue la élite costeña en el Ecuador (y su interés de clase) lo que logró imponer una reforma favorable a sus utilidades en detrimento del latifundio relativamente menos productivo de la sierra.

En este contexto comparado, el caso ecuatoriano posee algunas particularidades. De manera parecida a Colombia en la etapa de la Regeneración, en Ecuador hubo un intento de centralización del Estado (1861-1875) en una alianza con la iglesia durante el Garcianismo.¹ No obstante, el diezmo en el Ecuador fue abolido de manera tardía en 1889 bajo un gobierno progresista, casi tres décadas después de la misma reforma en sus hermanas repúblicas (Perú y Colombia). A diferencia del radicalismo liberal colombiano, fue el Progresismo en el Ecuador (proyecto liberal y católico que buscó una gradual modernización del Estado y de la economía) el que promovió la reforma abolicionista en el Congreso. Similarmente al guano en el Perú, Ecuador comenzó a ver los frutos fiscales del boom cacaotero a partir de la segunda mitad del siglo XIX. No obstante, retardó la reforma hasta casi entrado el siglo XX.

¿A qué se debió el “retraso” ecuatoriano para abolir el diezmo? ¿Permitía éste un control social de la élite hacendaria en las localidades a las cuales no accedía el Estado porque no quería o no podía? ¿Basta con decir que el diezmo era un impuesto menos oneroso que el impuesto a la tierra para el latifundismo serrano, y por ende éste se oponía a la sustitución del mismo por otros impuestos? ¿Qué significó que el Ecuador

¹ En el capítulo dos desarrollaremos algunas referencias históricas para el Ecuador del siglo XIX.

intentara modernizar el Estado en la era garciana y progresista mientras el diezmo pervivía? ¿Fue una modernización exitosa? En suma, ¿qué significado tuvo la supervivencia del diezmo en el Ecuador hasta casi entrado el siglo XX para la modernización del Estado y la construcción de una ciudadanía tributante republicana? De esta pregunta central se deduce que la *modernización estatal* y la *construcción de ciudadanía tributante republicana* constituyen nuestras variables dependientes (a ser explicadas), siendo el diezmo la variable interviniente. En el marco teórico desarrollaremos las variables independientes (categorías analíticas explicativas).

Creemos que la historia se construye desde la institucionalidad del poder así como desde la sociedad civil. Estudios como los de Roseberry en México (2002) y Méndez (2008) en el Perú (autores también desarrollados en el marco teórico) muestran que los Estados democráticos y la ciudadanía también se fueron edificando, en parte, gracias al accionar de los “subalternos”. Es decir, por las acciones de todos aquellos actores “no poderosos” (campesinos indígenas, peones, entre otros) en un contexto histórico dado. Éstos, además de interactuar entre sí en base a sus intereses, a veces resistieron los mandatos de las élites, mientras que en otras ocasiones cooperaron con éstas, negociando de esta manera sus derechos. Como intentaremos demostrar en la presente investigación, esta visión sobre la construcción compartida de la historia queda manifiesta a través del estudio de la pervivencia y fin de un impuesto como el diezmo. Nos proponemos analizar el significado del diezmo (Ecuador, 1861-1889) y su impacto en la construcción de Estado y ciudadanía tributante republicana, tanto desde la conflictividad local como desde el accionar del *deber ser* del poder central. En las posturas a favor o en contra del diezmo por parte del campesinado, de la iglesia y de la élite terrateniente en el Congreso analizaremos qué actores (y por qué razón) fueron o no coadyuvantes (y en qué grado) a la modernización política y económica del país.

La hipótesis de trabajo se plantea en los siguientes términos. La contestación del campesinado indígena frente a la ilegitimidad tributaria del diezmo entre 1861 y 1889 también colaboró, a la par del accionar de los progresistas opuestos a los intereses del conservadurismo católico, con la construcción de un Estado más moderno en materia tributaria, al igual que con la construcción de una noción republicana de ciudadanía contribuyente.

En el primer capítulo plantearemos un marco teórico para el análisis de nuestras fuentes primarias. En el segundo desarrollaremos el contexto histórico del Ecuador del siglo XIX, priorizando aquellos procesos políticos, sociales y económicos relevantes para comprender el diezmo. El capítulo tres analizará ciertos casos en Chimborazo en torno a los conflictos locales por la obligación del diezmo, los que buscarán mostrar la participación proactiva del campesinado indígena en la construcción estatal y de ciudadanía tributante republicana. (Los levantamientos indígenas en la provincia de Chimborazo durante el siglo XVIII y algunos en el XIX han hecho de esta provincia el sitio de resistencia “subalterna” a los mandatos del poder central). El capítulo cuatro indagará cómo las cosmovisiones e intereses de los dirigentes liberales y conservadores influyeron, a la luz de la reforma abolicionista del diezmo, en la construcción de Estado y ciudadanía contribuyente.

CAPÍTULO I CONSTRUCCIÓN DE UN PODER POLÍTICO MODERNO Y DE UNA CIUDADANÍA CONTRIBUYENTE. UN MARCO TEÓRICO

En el presente capítulo desarrollaremos las categorías analíticas con las cuales abordaremos los conflictos en torno a la cobranza del diezmo en Chimborazo y la disputa entre liberales y conservadores durante la reforma abolicionista de dicho tributo.

Poder pastoral, hierocracia y gubernamentalización del Estado

En el devenir de la historia occidental muchas han sido las formas a través de las cuales las comunidades y sociedades se han organizado políticamente. Para un autor como Foucault, el poder político occidental en la Modernidad (organizado en Estados nacionales) tiene un antecedente histórico ligado a la religión y, más concisamente, a la idea de gobierno de los hombres por un pastor. Pero su origen debe buscarse en Oriente, uno primero precristiano y después cristiano. Esto es, en Egipto, Asiria, Mesopotamia y en el pueblo hebreo, principalmente. “En su forma plena y positiva..., la relación pastoral es en esencia la relación de Dios con los hombres. Es un poder de tipo religioso que tiene su principio, su fundamento y su perfección en el poder que Dios ejerce sobre su pueblo” (Foucault, 2006: 153).

En su esencia, la noción pastoral de mando debe entenderse como un poder benévolo que busca la salvación, la subsistencia de su rebaño. Además, este poder cuida del rebaño en su conjunto, aunque nunca descuida de ninguno de sus integrantes. “Por una parte, el pastor debe tener los ojos puestos sobre todos y sobre cada uno..., que va a ser precisamente el gran problema de las técnicas de poder...modernas...” (Foucault, 2006: 157). Si bien este tipo de poder de conducción de hombres se desarrolla en Oriente, aquél ve su introducción en Occidente a través de la iglesia cristiana. El hombre occidental, a diferencia de cualquier griego o romano, continúa el autor, aprendió a entenderse a sí mismo como una oveja dentro de un rebaño, oveja que constantemente pedía por su salvación a su pastor. De esta forma,

la Iglesia coaguló todos estos temas del poder pastoral en mecanismos precisos e instituciones definidas (...) Esa forma de poder tan característica de Occidente, tan única en toda la historia de las civilizaciones, nació o al menos tomó su modelo...en la política considerada como un asunto de rebaños (Foucault, 2006: 159).

El estudio de la división social del trabajo, sin bien muy tratada por autores modernos, surge ya en autores clásicos de la Antigüedad. Como lo sostiene Foucault al reinterpretar y revitalizar las enseñanzas del texto *El político* de Platón, la conducción de los asuntos políticos debe romper con la lógica de la unicidad del poder pastoral. La unicidad propia del pastor-Dios no se condice con las necesidades de gobierno, y esto porque los cuidados de alimentación, terapéutica, medicinales, regulación, entre varios otros, requieren de la cooperación de otras personas distintas a las del líder todopoderoso (pastor). Y es por ello que surge la política como “arte del tejido”, cuando los buenos tiempos han pasado y la acción deliberada de los hombres es requerida. “La política, como el arte del tejedor, sólo puede desarrollarse a partir y con la ayuda de una serie de acciones adyuvantes o preparatorias” (Foucault, 2006: 174). Para Platón, en síntesis –según Foucault-, el poder pastoral no debía ser abolido pero sí subordinado al poder político, puesto que el segundo corresponde a aquellas actividades “necesarias” para la ciudad (ibídem). A pesar de esta enseñanza platónica, en Occidente, de acuerdo con Foucault, el gobierno pastoral de los hombres se consolidó como soberano con el cristianismo medieval.

Un proceso por el cual una religión, una comunidad religiosa, se constituyó como Iglesia, es decir, como una institución con pretensiones de gobierno de los hombres en su vida cotidiana, so pretexto de conducirlos a la vida eterna en el otro mundo, y esto a escala no sólo de un grupo definido, no sólo de una ciudad o un Estado, sino de la humanidad en su conjunto (...) Eso es la Iglesia, y no existe ningún otro ejemplo en la historia de las sociedades (...) (Foucault, 2006: 177) El poder pastoral...sólo se ocupa del alma de los individuos en la medida en que esa dirección de las almas implica también una intervención, y una intervención permanente, en la conducta cotidiana y el manejo de la vida, pero igualmente en los bienes, las riquezas, las cosas (Foucault, 2006: 185).

De lo anterior se deduce que, a diferencia de los hebreos, para quienes sólo Dios podía ser el pastor, en Occidente la Iglesia se abrogó la conducción de este poder, formándose así una institución pastoral otrora inexistente en el mundo hebreo. Y en este sentido la pastoral cristiana, ahora institucionalizada, se hizo cargo de jurisdicciones y prácticas determinadas. Durante la historia de Occidente los poderes pastoral y político se entrecruzaron, cooperaron y conflictuaron entre sí de manera recurrente. Es en esta línea de razonamiento que entenderemos la relación Estado-iglesia a partir de la institución del diezmo en tanto obligación “divina” administrada por el Estado.

En Max Weber encontramos una categoría complementaria al poder pastoral en Foucault. El estudio del diezmo debe tomar en cuenta la dominación del Estado sobre su población al igual que el de la Iglesia sobre sus feligreses. Para este último tipo de dominio, la noción de “hierocracia” coadyuvará al entendimiento del papel de la Iglesia en la reforma del diezmo:

Por asociación hierocrática debe entenderse una asociación de dominación, cuando y en la medida en que aplica para la garantía de su orden la coacción psíquica, concediendo o rehusando bienes de salvación (coacción hierocrática). Debe entenderse por iglesia un instituto hierocrático de actividad continuada, cuando y en la medida en que su cuadro administrativo mantiene la pretensión al monopolio legítimo de la coacción hierocrática (Weber, 2005: 44)

¿Qué sucede con el advenimiento de la Modernidad? Para Foucault (2007) son las condiciones de la Modernidad las que conducen a una mayor complejización del ejercicio del poder político, principalmente por el cambio de la administración económica en tanto asunto familiar a la administración (económica) estatal de las poblaciones.

Gobernar un Estado será, pues, poner en práctica la economía, una economía a nivel de todo el Estado, es decir, tener con respecto a los habitantes, a las riquezas, a las conductas de todos y cada uno, una forma de vigilancia, de control, no menos atenta que la del padre de familia sobre todos los de casa y sus bienes (Foucault, 2007:196).

Según Foucault (2007), en la medida en que el proceso de producción y distribución de bienes ya no pasa exclusivamente por el ámbito familiar (oikos), el regular qué se hace con un supuesto excedente en la producción se convierte en ámbito de intervención del Estado. De esta forma, las personas en la Modernidad, el territorio en el que habitan y su propiedad pasan a ser variables administradas por el Estado a través de prácticas cada vez más sofisticadas que buscan “mejorar” su situación de vida. Estamos entonces frente a una administración estatal de poblaciones que exige una “gubernamentalización” del Estado, esto es, una proliferación de prácticas burocráticas (racionales) volcadas al control de la población. La idea antedicha se condensa en la noción de “gubernamentalidad”, por la que el autor alude, aunque no de manera exclusiva como se verá más adelante, a las

instituciones, los procedimientos, análisis, y reflexiones, los cálculos y las tácticas que permiten ejercer esta forma tan específica, tan compleja, de poder, que tiene como meta principal la población, como

forma primordial de saber, la economía política, y como instrumento técnico esencial, los dispositivos de seguridad” (Foucault, 2007: 213).

Como se observará en el capítulo cuatro sobre el debate parlamentario a la luz de la reforma del diezmo, a pesar de la complejización de las condiciones modernas para gobernar, el poder pastoral perdurará como discurso de ciertas élites conservadoras. Pero éstas, al final del camino, perderán la batalla frente a un proceso de “*gubernamentalización del Estado*”, esto es, de una progresiva institucionalización de prácticas burocráticas para gobernar a una población en base al conocimiento de la actividad económica de los administrados. La idea de un gobierno de poblaciones, siguiendo con el autor y su obra citada, condujo al desarrollo de una cantidad de saberes nuevos, siendo la estadística un claro ejemplo. Y de lo anterior se entiende que el catastro constituye un instrumento estatal moderno de economía política para gobernar a la población y sus riquezas. En el capítulo cuatro plantearemos que el fin del diezmo significó el traspaso de una tributación premoderna a otra moderna (al proponerse la creación de un catastro central con un criterio moderno de progresividad impositiva) y gubernamentalizada en beneficio de nuevos intereses.

Aclaremos que nuestro uso de la categoría “gubernamentalidad” en el capítulo del debate parlamentario será parcial. Y esto puesto que lo que nos interesa alumbrar es el traspaso de una visión premoderna del control estatal de las poblaciones (a través de una pastoral cristiana impresa en el diezmo defendida por los conservadores católicos) a una moderna en virtud de la propuesta liberal de un catastro. En todo caso, corresponde aclarar que por “gubernamentalidad” el autor en cuestión alude no solamente a las “técnicas de poder” sino a una “confluencia” entre éstas y las “técnicas de sí mismo” (véase más adelante). Ocupado por la historia “de las diferentes maneras en que los hombres, en nuestra cultura, elaboran un saber sobre sí mismos: economía, biología, psiquiatría, medicina y criminología” (Foucault, 2010: 1070), el autor citado exhorta a que esta “pretendida” ciencia (siendo la economía aquel saber que aplica al tema de la tributación) sea analizada como un “juego de verdad” vinculado con “técnicas específicas” usadas por las personas en pos de “comprender quiénes son” (“hermenéutica de sí”).

En el contexto de esta reflexión, se trata de ver que esas técnicas se reparten en cuatro grandes grupos, en los que cada uno representa una matriz de la razón práctica: 1) las técnicas de producción...; 2) las

técnicas de sistemas de signos...; 3) las técnicas de poder que determinan la conducta de los individuos...; 4) las técnicas de sí, que permiten a los individuos efectuar, solos o con la ayuda de otros, algunas operaciones sobre su cuerpo y su alma, sus pensamientos, sus conductas y su modo de ser... Aunque cada uno de estos cuatro tipos de técnicas está asociado a una forma definida de dominación, no es usual que funcionen por separado. Cada tipo implica modos concretos de educación y de transformación de los individuos, en la medida en que, evidentemente, no sólo se trata de adquirir determinadas aptitudes, sino también de adquirir ciertas actitudes. (...) Llamo **“gubernamentalidad”** a la **confluencia** entre las técnicas de dominación ejercidas sobre los otros y las técnicas de sí mismo (Foucault, 2010: 1070-1071).²

Así, la “gubernamentalidad” en la Modernidad, además de implicar una racionalización de prácticas estatales (imbuida del liberalismo) para el control de la población en tanto técnica de dominio, también alude a la interacción de ésta con las “técnicas de sí”. Un estudio de la formación del Estado y de su ciudadanía tributaria a la luz del diezmo en base a la propuesta de Foucault implicaría un análisis sobre la “confluencia” entre las “técnicas de poder” (Estado, iglesia y diezmeros) y las “técnicas de sí mismo” (por ejemplo la técnica de “examen de sí mismo” en lo atinente al no pago del diezmo por su ilegitimidad).³

No obstante la aclaración del párrafo anterior, nuestro estudio sobre la formación estatal y de ciudadanía tributaria a la luz del diezmo prescindirá del análisis de las “técnicas de sí mismo” de los contribuyentes del diezmo. Y esto en razón del alto nivel de abstracción (ergo poca especificidad contextual) de esta noción foucaultiana de una “hermenéutica de sí”. Por “gubernamentalidad” nos circunscribiremos, entonces, a las “técnicas de poder” defendidas por liberales y conservadores en el Congreso. Las propuestas de autores como Platt (1982) y Guerrero (2010) -desarrolladas más adelante en este capítulo-, entre otros, permitirán un estudio más acotado y específico sobre la tributación y su “cultura” resultante. La ilegitimidad tributaria dado el fin del “pacto colonial” (tierras comunales-tributación) propuesta por Platt, al igual que los conceptos de “administración privada de poblaciones” y “ciudadanía del sentido común”

² Las negritas son nuestras.

³ “Existen tres tipos principales de examen de sí mismo: ...el examen mediante el que se evalúa la correspondencia entre pensamientos y realidad..., el examen por el que se estima la correspondencia entre los pensamientos y las reglas..., el examen mediante el cual se aprecia la relación entre un pensamiento oculto y una impureza del alma” (Foucault, 2010: 1093).

desarrollados por Guerrero, constituyen elementos teóricos propios para un estudio de las realidades socioeconómicas y políticas del mundo andino decimonónico.

El problema de la centralización del poder político en la modernidad

De la convergencia de parte de los planteamientos a cargo de Weber (2005), Barrington Moore Jr. (1973) y López-Alves (2003), por centralización del poder político moderno entenderemos un proceso a través del cual la coerción política otrora dispersa de manera policéntrica en manos de varios actores dentro de un territorio busca ser monopolizada, estructurada y legitimada paulatinamente por un aparato institucional central, regido por criterios *impersonales* y de *competencia* profesional.

Existen por supuesto diferencias entre estos autores. El argumento de Barrington Moore Jr. (2002: prólogo) respecto de cómo la postura del “señor” y del campesino frente a la introducción de la agricultura comercial condicionó el tipo de régimen político resultante no se cumple a cabalidad, según López-Alves, en la historia de América Latina. Justamente debatiendo con Moore Jr., para López-Alves (2003: cap. I) la inserción de esta región en el circuito agro-exportador internacional generó cambios en las “coaliciones” dominantes, mas no necesariamente en el régimen político resultante. No obstante sus diferencias entre uno y otro (y con respecto a Weber), en Moore y López-Alves pervive –de manera implícita- la noción weberiana de que la centralización del poder acarrea el monopolio de la coerción “legítima” a costa del poder de dominio local de otros actores no estatales sobre el campesinado. “Una pregunta central, en este caso, es de qué manera y hasta qué punto la organización denominada “Estado” logra controlar los principales medios de coerción dentro de un territorio definido” (López-Alves, 2003: 24).⁴

El Estado ha sido concebido y definido de distintas maneras en función de las particularidades contextuales que lo han acompañado en el transcurso de la historia. Consideramos que la sociología de vertiente weberiana constituye un punto de partida fructífero para caracterizar la esencia estatal moderna. Como lo define Max Weber, el Estado moderno consiste en “aquella comunidad humana que en el interior de un

⁴ Por “Estado” el autor entiende no sólo al Ejecutivo, sus ministros y su burocracia de planta, sino también a la legislatura, la burocracia pública en general y las fuerzas armadas (Nota al pie de la cita). En este trabajo también adoptamos esta visión “amplia” del Estado. En el capítulo cuatro veremos cómo la legislatura nacional es parte de este “Estado” en construcción.

determinado territorio...reclama para sí (con éxito) el monopolio de la coacción física legítima” (Weber, 2005: 1056). A diferencia de la tradición y el carisma, el factor que legitima el mando y la obediencia en el mundo secularizado es aquel “en virtud de “legalidad”, o sea en virtud de la creencia en la validez de un estatuto legal y de la “competencia” objetiva fundada en reglas racionalmente creadas...” (Weber, 2005: 1057). Así pues, para analizar un proceso moderno de construcción estatal es primordial tener en cuenta el grado de “éxito” y “legitimidad” en dicha “reclamación”. Sólo así se puede indagar en la consistencia-inconsistencia de una “racionalización” del poder en una instancia central.

Max Weber tradujo el carácter de la centralización...en aquél... del “monopolio de la fuerza legítima”. Esta denominación permite comprender mejor el significado histórico de la centralización... La historia del nacimiento del estado moderno es la historia de esta tensión: del sistema policéntrico y complejo de los señoríos de origen feudal se llega al estado territorial centralizado y unitario, mediante la llamada racionalización del poder –y por tanto, de la organización política- dictada por la evolución de las condiciones históricas materiales (Bobbio et. al, 2005: 564).

Weber establece una analogía entre el Estado moderno y una empresa capitalista en su modus operandi. Ambas instituciones deben calcular racionalmente sus medios en función de fines. Asimismo, requieren de reglas estipuladas y conocidas por todos los participantes para evitar injusticias propias de la parcialidad. Consiguientemente, el Estado, para saberse moderno en tanto “empresa de dominio”, requiere de una profesionalización de su cuadro administrativo para garantizar su continuidad en base a la competencia. Este funcionariado burocrático debe contar con una preparación profesional que lo haga técnicamente competente, imparcial y a-partidario; debe contar con un sueldo, una pensión y la posibilidad de ascender en el escalafón estatal, no pudiendo ser propietario de los medios materiales y militares con los que dispone para la gestión pública, evitando así el conflicto de intereses particulares. “En el Estado moderno, el verdadero dominio... se encuentra necesariamente en manos de la burocracia, tanto militar como civil” (Weber, 2005: 1060).

Pero esta modernización racional del Estado concomitante al temprano desarrollo del capitalismo -con Inglaterra como caso emblemático- no siguió el mismo proceso de profesionalización de la burocracia y de centralización del poder en todas partes. En este punto Weber menciona las administraciones patriarcales derivadas de

“asociaciones de poder teocráticas o patrimoniales del Asia y del pasado occidental” de cuya irracionalidad en la administración y justicia “permite que surjan y subsistan...todas aquellas otras modalidades del capitalismo pre-racionalista...y, en particular, el capitalismo de aventureros y de rapiña enraizado sobre todo como tal en la política, el ejército y la administración” (Weber, 2005: 1062). Estas administraciones no racionales fueron ejercidas por “estamentos”, quienes por “derecho propio” o por “poderes de dominio personal”, fueron los poseedores de medios militares y económicos para la administración de lo público (Weber, 2005: 1063, 1066). En este marco interpretativo, como se verá al momento del análisis de las fuentes primarias, el diezmo fue una institución que generó irracionalidades económicas en la administración estatal al igual que un “capitalismo de rapiña”.

El diezmo fue un impuesto que vinculó al campesinado con la élite terrateniente al tener ésta los medios para adquirir el derecho de cobranza. Ergo de su estudio (relación campesinado-“aristocracia rural”) se desprende un laboratorio para el análisis del conflicto entre actores agrarios y su relación con el proceso de centralización estatal en la modernidad. Es en este punto donde la propuesta de Barrington Moore Jr. cobra sentido. En el traspaso de sociedades agrarias a sociedades industriales modernas, este autor (2002: prólogo) subraya cómo la posición en pro o en contra adoptada por las élites terratenientes y el campesinado con respecto a la agricultura comercial constituyó un importante condicionante del régimen político resultante.

Para resumirlo con la mayor concisión posible, nos mueve el propósito de comprender el papel de las clases altas rurales y de los campesinos en las revoluciones burguesas que condujeron a la democracia capitalista, las revoluciones burguesas abortadas que condujeron al fascismo y las revoluciones burguesas que condujeron al comunismo. Las formas como las clases altas rurales y los campesinos reaccionaron al reto de la agricultura comercial fueron factores decisivos para que se dieran determinados resultados políticos (Barrington Moore, Jr., 2002: 18).

Como lo interpreta Barrington Moore Jr., antes y durante la Revolución Gloriosa en Inglaterra, el campo (nobleza) y la ciudad (burguesía) formaron una alianza en contra de la monarquía en razón de intereses económicos comerciales compartidos. Esto sucedió dado que, desde los siglos XVI y XVII, el comercio de la lana transformó profundamente la noción de la tierra: de una visión feudal a una moderna en la que aquélla debía generar ganancias gracias al comercio. El cultivo y comercialización de la

lana, el mercado de tierras iniciado a fines del siglo XVI, los cercamientos de los *lords of manors* o sus *farmers* (algunos de éstos usurparon tierra otrora de uso comunal) y las leyes que negaban el derecho de cultivo a los campesinos constituyeron factores que poco a poco dieron fin al campesinado bajo. La particularidad del proceso inglés yace en que dentro de las capas superiores del campesinado (*yeomenry*) también hubo un espíritu emprendedor, el que los condujo a la crianza de ovejas y al cultivo de cereales para su comercialización. Los intereses económicos de la *yeomenry* y de la aristocracia rural generaron una alianza que, de hecho, entró en conflicto con los monopolios reales. Esta convergencia de intereses entre hombres de comercio y aristocracia rural conformó una alianza que resultó en un parlamentarismo con dos cámaras en el Legislativo y con un rey limitado en sus poderes. O, dicho en otras palabras, la anuencia a acogerse a la agricultura comercial de manera aliada fue determinante en el tipo de régimen político resultante tras la Gloriosa Revolución (Barrington Moore Jr., 1973: cap. I).

Siguiendo con el mismo autor para el caso de Francia, y de manera distinta al caso inglés, la alianza entre aristocracia rural y burguesía se dio por acción real y no en su contra. El hecho de que la aristocracia rural pasara a ser la “escolta decorativa” del rey, y no una clase comercialmente emprendedora, coadyuvó a su destrucción una vez triunfada la Revolución. Durante algunos siglos, los campesinos en Francia fueron objeto de fuertes imposiciones tributarias exigidas por los señores rurales. Cuando técnicas capitalistas comenzaron a introducirse en el campo francés, la élite rural mantuvo su tradición de extraer el fruto del trabajo campesino para venderlo a las masas urbanas. Este factor indujo a una creciente resistencia por parte de los campesinos, la que generó mayor unidad en el Tercer Estado. A su vez, un intento de cercado de las tierras por parte del rey reforzó dicha oposición. Rebeliones en el campo se repitieron en algunas ocasiones a lo largo y ancho de Francia antes de la Revolución (Barrington Moore Jr., 1973: cap. II).

Para Moore Jr. (1973, cap. II), el principal efecto de la revolución francesa en términos de la modernización de Francia fue terminar con el poder político de la aristocracia rural, otrora disgregada de manera policéntrica y ajena a los intereses del campo. Pero una vez que los privilegios aristocráticos fueron eliminados, el campesinado, ahora más empoderado de sus tierras, entró en conflicto con la demanda

ciudadina de alimentos, cuestión que conllevó a una inestabilidad política durante los sucesivos gobiernos instaurados a partir de 1789 (contrariamente a la estabilidad parlamentaria obtenida tras 1688 en Inglaterra). De hecho, hubo tres momentos de “convulsiones populares”: el primero cuando acaece la toma de la Bastilla; el segundo, la toma de las Tullerías en 1792 que condujo a la decapitación del rey; y el tercer levantamiento en 1793, el que posicionó a Robespierre en el poder e instauró la etapa del “terror” en Francia.

El principal impulso que determinó cada flujo procedía de los sans-culottes parisienses. Y el éxito de las sucesivas oleadas duraba siempre tan sólo lo que el apoyo activo del campo. Cuando ése cesaba, cuando las exigencias de los sans-culottes entraban en conflicto con las de los campesinos propietarios, el impulso motor de la revolución radical se iba agotando, y sus residuos urbanos eran fácilmente reprimidos. Por eso es justo sostener que el campesinado, aun no siendo la principal fuerza propulsora, fue el árbitro de la Revolución, una fuerza muy importante, en una medida responsable de lo que, retrospectivamente, parece el logro más importante y perdurable de la Revolución: el desmantelamiento del feudalismo (Barrington Moore, Jr., 1973: 72-73).

Para el caso del Japón, Barrington Moore Jr. plantea que la centralización del poder, la profesionalización de la burocracia y del ejército, así como la industrialización, fueron procesos llevados a cabo por la Restauración meiji en 1868. Pero éstos no implicaron, a diferencia del caso francés e inglés, la eliminación del poder de la élite terrateniente o la desaparición del campesinado, respectivamente. ¿Qué posturas adoptaron el “señor” y el “campesino” en esta transición al capitalismo y cómo ésta influyó en el desenlace político? Contrariamente a la revolución burguesa inglesa y francesa, la modernización nipona vino desde arriba –revolución conservadora- y contó con el apoyo tanto de los señores rurales como con aquel de los campesinos. Mientras que el Japón modernizó sus instituciones políticas a la par que conservó ciertas tradiciones feudales, en países como Estados Unidos, Inglaterra y Francia la modernización significó dejar atrás todo vestigio feudal. Más que un pacto de vasallaje al estilo europeo, el vínculo feudal había implicado deberse a un rango sin cuestionamiento, manteniendo una fuerte lealtad militar, legado heredado de la aristocracia militar (samurái) que perduró a pesar de la modernización Meiji (Barrington Moore, Jr., 1973: cap. V).

Pero además del factor cultural antedicho, hubo otra razón que también coadyuvó a que esta revolución modernizadora tuviera el apoyo campesino. Tanto los Tokugawa como los Meiji siempre mantuvieron imposiciones tributarias que no desincentivaran la producción en el agro. Asimismo, el señor feudal -posteriormente el terrateniente del campo nipón- mantuvo una estrecha relación con la aldea campesina que dirigía, estableciéndose una precisa y solidaria división del trabajo en el interior de la comunidad, algo muy distinto a la lejanía del aristócrata francés respecto de su tierra. Todas estas razones hicieron que tanto las élites agrarias y el campesinado se plegaran al proceso estatal de revolucionar política y económicamente a la nación nipona una vez que la agricultura comercial se introdujo. Muestra de esto es que en 1873 el Estado adoptó una normativa centralizadora llamada Contribución Territorial, la que implicó una constante transferencia de recursos –vía impuestos- del campo a la ciudad para financiar la industrialización. Campesinos, señores de la tierra y Estado se aliaron para un mismo objetivo (ibíd.).

En el traspaso de sociedades pre-capitalistas a capitalistas acaeció una centralización del poder cuyos caracteres variaron para cada caso. Hemos resaltado determinados aspectos de los casos inglés, francés y japonés al considerarlos tres ejemplos de un mismo suceso económico (introducción de la agricultura comercial) con resultados políticos distintos. En el caso inglés se vio un proceso en el que la aristocracia rural jugó un rol central en la construcción de un Estado monárquico-parlamentario estable, contrariamente al caso francés en el que la élite terrateniente, desposeída de un espíritu emprendedor como su par inglés –con la consecuente respuesta campesina-, influyó en la inestabilidad del régimen político resultante. Para el caso japonés, el control del samurái en el campo y la lealtad entre estamentos, así como una viable carga tributaria y un trabajo cercano del señor de la tierra con los labradores explican el éxito de una revolución conservadora iniciada desde arriba, modernización en la que tanto “señores” rurales como campesinos se plegaron favorablemente al reto de la agricultura comercial.

En América Latina la progresiva introducción de la agricultura comercial coincide con el reto de construir Estados republicanos con ciudadanos tributantes en el siglo XIX. La postura adoptada por los actores agrarios frente a este reto comercial de hecho incidió en la modernización estatal y económica de la región. En esta línea, el

esquema teórico de Barrington Moore Jr. será de gran utilidad para comprender el “origen social” del régimen político de la segunda mitad del siglo XIX en el Ecuador gracias al análisis del diezmo.

El feudalismo corresponde a un período histórico vivido en Europa y no en América Latina, el que constituyó la antesala del Renacimiento. Como lo precisa López-Alves (2000), en América Latina, a diferencia de Europa, no hubo feudalismo, como tampoco revolución industrial y, consecuentemente, la burguesía se desarrolló de manera tardía y poco fuerte. Asimismo, la región fue objeto del colonialismo sin poseer colonias en el extranjero⁵. Tanto Mann (1993) como Tilly (1990), según sostiene López-Alves (2000: 18), han planteado que históricamente los Estados europeos han intentado asegurar sus fronteras a través de la guerra, facilitando éstas las alianzas de clase que han fortalecido o debilitado a los Estados. Así, la guerra permitió controlar recursos, impuestos y la construcción de un ejército central. Pero a diferencia de lo sucedido con Prusia y Rusia en donde la presión del conflicto bélico obligaba a que la maquinaria estatal creciera de manera coercitiva, en América Latina los nacientes Estados no pudieron presionar de manera efectiva en el cobro de impuestos en las poblaciones rurales. Tras la independencia, “...ningún Estado en América Latina logró hacer cumplir la política tributaria de manera eficiente, las ciudades comenzarían a dominar las áreas rurales, y la coerción laboral directa no siempre fue posible” (López-Alves, 2000: 18).

Según López-Alves, mientras que en Chile, Argentina y México sus sociedades lograron fortalecer sus instituciones estatales y monopolizar la coerción, en Uruguay, Venezuela y Colombia las instituciones estatales se mantuvieron débiles durante la mayor parte del siglo XIX, ajenas en general a la realidad rural. El autor explica estas diferencias en virtud de su “argumento”, el que comprende cuatro afirmaciones entrelazadas: 1) A partir de las guerras independentistas, si la formación del ejército y la incorporación de las milicias a éste se dieron en el campo, el ejército no generó mayor autonomía ni lealtad hacia el poder central urbano ligado a las élites. Así, el Estado creció débil y esto coadyuvó parcialmente al fortalecimiento de los partidos políticos y al surgimiento de regímenes menos autoritarios (Uruguay, Colombia). Pero si el ejército mantuvo el lazo con las élites urbanas, el Estado creció fuerte, los partidos débiles y el

⁵ Idea del autor en inglés. La paráfrasis ha sido traducida al castellano.

régimen más autoritario que otros (caso argentino). 2) No existe una correlación simétrica entre tipo de coalición dominante y sistema político resultante. Para explicar por qué coaliciones parecidas en distintos países convivieron con sistemas políticos divergentes y viceversa, es preferible enfocarse en los desenlaces de los conflictos y las concomitantes acciones colectivas. 3) Mayor desarrollo económico no necesariamente conduce a regímenes más democráticos e inclusivos (López-Alves, 2003: 24, 66-80).

En todos los casos principales, el cambio (agricultura comercial de exportación) alteró la composición de las coaliciones, pero no afectó necesariamente la conformación institucional y las nuevas coaliciones que surgieron no fueron necesariamente más democráticas (López-Alves, 2003: 75).

El autor antes citado postula que dado que el trabajo rural era escaso en las sociedades agrícolas latinoamericanas postcoloniales, las élites buscaron el apoyo de la fuerza de trabajo en términos económicos y políticos. Y es así que López-Alves llega a la cuarta afirmación: la forma de incorporación de los “pobres rurales” a la política y a la guerra moldeó “sustancialmente” al régimen político resultante. Frente a rebeliones locales, guerras externas o civiles, hubo tres formas de incorporación de los “pobres rurales”: a) mediante un ejército leal al poder central, b) mediante un partido o partidos, c) y a través de ejércitos de caudillos desconectado directamente del Gobierno o de un partido (ibíd.). A estas cuatro afirmaciones el autor las compendia en la siguiente tesis:

En las sociedades agrícolas postcoloniales, los tipos de guerra y el tipo y alcance de la movilización de los pobres de las zonas rurales durante la formación del Estado dieron forma a las instituciones, las relaciones entre civiles y militares y los regímenes resultantes (López-Alves, 2003: 80).

¿Cuál fue concretamente el rol de los partidos políticos? López Alves infiere que mientras en Europa los partidos políticos aparecieron una vez que los Estados ya se habían consolidado y fortalecido, en América Latina el surgimiento de éstos se dio a inicios del proceso de construcción estatal. En todo el continente los partidos jugaron un papel primordial en tanto hacedores del Estado. Para este autor, dichas instituciones en Latinoamérica buscaron atraer “clientelas contradictorias”, puesto que si bien por un lado se promocionaban como los guardianes de los intereses de las clases altas y de las bajas con relación al Estado, por el otro se presentaban como representantes de los intereses estatales en el interior de las repúblicas. Quienes formaron el Estado fueron aquellos que dieron vida a los partidos. En sus palabras:

Más que en ninguna otra área..., los partidos en las Américas contribuyeron a trazar los límites de la ciudadanía y la nacionalidad, y a construir el ejército. En su mayor parte, la actividad de la milicia latinoamericana no se mantuvo sujeta al Estado, ni a bandas mercenarias, sino a los partidos. Los partidos se formaron al lado del Estado y se convirtieron en hacedores del Estado; al mismo tiempo, la organización partidaria se convirtió en la forma más común de resistencia regional al Estado (López-Alves, 2000: 31-32).

En el tipo de respuesta del campesino y el “señor” (Barrington Moore Jr.) frente al reto de la agricultura comercial en el Ecuador indagaremos en qué grado el contribuyente del diezmo y la élite terrateniente ligada al negocio de éste apoyaron o no la modernización estatal. ¿Qué postura tomó la aristocracia rural serrana frente a la necesidad comercial de abolir el diezmo? ¿Qué pensaba el campesino libre y propietario frente a la carga del diezmo? ¿Fue la élite terrateniente una aliada estatal en su proceso modernizador? ¿En qué grado contribuyó el campesinado a esta modernización? En suma: ¿cómo estas posturas influyeron en la construcción estatal y de ciudadanía tributante (asuntos que constituyen parte de una organización política) desde la realidad local? Todas interrogantes a ser tratadas en el capítulo tres.

Por razones de pertinencia con nuestros hallazgos de archivo para los capítulos tres y cuatro, de la propuesta teórica de López-Alves únicamente tomaremos su idea del partido político latinoamericano como actor constructor del Estado, así como su conclusión de que un cambio de “coalición dominante” no necesariamente modifica un régimen político. Esto quedará manifiesto durante el debate parlamentario entre liberales y conservadores en el Congreso ecuatoriano al momento de debatir la reforma abolicionista del diezmo. Los partidos conservador y progresista cumplieron un rol tripartito: abogaron por los intereses de las clases “altas”, así como por aquellos de las clases “bajas” y, finalmente, también por los intereses de un Estado en construcción. Esta complejidad propia del partido político latinoamericano permitirá evidenciar cómo y en qué términos se va construyendo y delimitando la nacionalidad y la ciudadanía (tributante para nuestro estudio) en la república del Ecuador.

Ilegitimidad tributaria por ausencia de pacto tierra comunal-tributo

En Bolivia, al igual que en Ecuador, el indio fue igualado a ciudadano —en lo formal— con la llegada del republicanismo y, concretamente, con la eliminación del tributo indio. No obstante esta medida, existen dudas en la historiografía respecto de si la situación

del indio en la república mejoró (o no) en relación a su estatus en la Colonia. Para el caso de los ayllus norpotosinos –antigua provincia de Chayanta-, Platt (1982) analiza la relación tierra-tributos en la era republicana. En ésta se pasa de un régimen de tenencia comunal del suelo por parte de los indígenas a un régimen de privatización de aquél. Durante la era colonial boliviana, el “modelo cacical” de “mercantilismo agrario” de los indios de Chayanta permitió cierta bonanza económica en sus comunidades. De hecho, la legitimidad en el cobro del tributo indígena estuvo garantizada por el “pacto de reciprocidad” establecido entre autoridades coloniales e indios propietarios de tierras comunales. El cacique, o “curaca” en aquel entonces, hacía las de administrador y cabeza política del ayllu –tierra de propiedad y trabajo común-. En el caso de Chayanta, fueron la producción y comercialización del trigo y del maíz lo que conllevó a épocas de riqueza, factor que generó una factibilidad tributaria.

Frente a sus ayllus, el curaca se presentaba como el encargado del Estado de confirmar a cada unidad doméstica en la posesión de sus tierras, y de asegurar la cancelación del tributo (a veces a través de la comercialización de los excedentes producidos en las tierras “de la comunidad”) y las demás obligaciones exigidas por el Estado colonizador. A través del curaca, el rey de España podía presentarse ante los indios como el sucesor legítimo del Inca: ambas jefaturas reclamaban un derecho eminente sobre todas las tierras cultivadas... (Platt, 1982: 28-29).

Este “mercantilismo” indígena, continúa Platt (1982), pervivió algunas décadas después de la independencia de Bolivia, siendo exitoso desde el inicio de la era republicana - 1825- hasta mediados del XIX. Durante este período hubo total abastecimiento nacional de la demanda interna de cereales y harinas producidas en Cochabamba y Chayanta. Pero esta situación empezó a decaer una vez que se iniciaron las políticas aperturistas. Éstas conllevan a la entrada de productos foráneos que compitieron con el comercio interno. Para los indios, esta política fue vista como una acción de un Estado “traidor”. De igual manera, durante la década de 1870 se llevó a cabo una política agraria volcada a “modernizar” la producción agropecuaria vía eliminación de los ayllus. Se buscó remplazar el régimen de tenencia comunal de la tierra por un “capitalismo agrario” (Ley de Exvinculación, 1874). La resistencia indígena a esta acción estatal se hizo sentir. El orden “tradicional” sustentado en la reciprocidad tierra comunal-tributo indígena se había trastocado y ahora los excedentes agrícolas eran muy difíciles de obtener. Fueron el trabajo comunitario de sus tierras comunales y la venta de productos en los mercados

internos los factores que permitieron a los indígenas tributar sin empobrecerse, gracias a esta lógica grupal de producción, comercialización y redistribución.

No hay ninguna razón para suponer que cada unidad doméstica se encargara individualmente de la venta de su propio excedente triguero (...) Aquí vuelve a presentarse la posibilidad de un “modelo cacical” de tributo, basado en la movilización de la fuerza de trabajo colectiva para el cultivo de ciertos productos en tierras “de la comunidad”, encargándose el mismo curaca de la comercialización de las cosechas, a la vez que se devolvía una porción a los cultivadores en señal de redistribución (Platt, 1982: 38).

Platt postula que mientras el régimen del ayllu existió, los indios ocuparon varias regiones ecológicas para sembrar sus productos, lo que generó una dispersión en la tenencia de tierras. Este punto, una vez iniciada la república, entró en conflicto con la racionalidad estatal, la que desconoció a los “ayllus-multicantonales” ubicados en varias regiones ecológicas. La fragmentación de éstos pasó a ser orden del día, aspecto que minó el éxito agrario otrora basado en un criterio multi-ecológico (Platt, 1982: 48, 55). Durante la vigencia del tributo de indios, las resoluciones sobre el monto imponible eran primero discutidas en las “mesas revisitadoras” con la participación de las autoridades indígenas, estos es, recolectores y jueces internos. Este procedimiento hacía del sistema un “gobierno indirecto” que otorgaba legitimidad al proceso impositivo. Con el fin del tributo y del ayllu, la legitimidad tributaria sobre el indígena quedó trastocada desde una visión liberal de la ciudadanía (Platt, 1982).

En este estudio, Platt (1982) enfatiza que tras la defunción del ayllu, el tributo - mientras pervivió- empezó a cobrarse en tanto responsabilidad de cada domicilio, dejándose de lado la tradicional fuerza laboral extra-familiar propia de la “reciprocidad andina”. Esta lógica de trabajo ya no contaba con la capacidad física requerida para generar los excedentes propios del trabajo comunal. En suma, el autor arguye que mientras el tributo conservó el legado incásico, éste garantizó a los indios el acceso indiscutible a sus tierras, afirmándose así un “pacto de reciprocidad” entre la corona y sus súbditos. Por el contrario, una vez establecido el Estado republicano, éste decidió entender a los ayllus como usufructuarios de tierras estatales, después concebidas desde el poder como “secuestradas”. De esta manera el tributo pasaría a percibirse como un simple arriendo de tierras del Estado. Este punto abrió la posibilidad jurídica de justificar, lo que de hecho sucedió, las “ventas forzadas” de tierras comunales. “Por otra parte, permitía que otros gobiernos...asumiesen una postura de “generosidad paternal”

cuando planteaban la consolidación de la tenencia individual...” de la tierra (Platt, 1982: 41).

Este relato del caso boliviano sobre el fin de una estructura socioeconómica que permitía el comercio interregional y el pago del tributo al Estado por parte de los ayllus (desde “por lo menos” el siglo XVIII) nos da cierta luz para comprender una realidad similar en el caso ecuatoriano. La noción de esta desarticulación del régimen de propiedad comunal indígena permitirá entender con mayor profundidad la relación tierra-diezm-indígena en la segunda mitad del siglo XIX en el Ecuador. Sin duda, el trabajo de Platt revela la complejidad de la legitimidad tributaria una vez terminada la Colonia en relación a los contribuyentes indígenas de la región andina.

La ley de venta de tierras comunales de 1874 en Bolivia encuentra su correlato en el Ecuador con las políticas de Estado iniciadas ya desde la Gran Colombia y continuadas durante el Floreanismo y después profundizadas con el Garcianismo. Justamente, como lo plantea Coronel A., Juan José Flores contó con el respaldo de las élites regionales para iniciar su presidencia. Entre sus medidas en materia tributaria, Flores decidió reinstaurar el tributo de indios. También decretó, en septiembre de 1833, el proceso de de-corporativización de tierras de tenencia comunal a través de la venta de “tierras baldías”. Esta política se caracterizó por irregularidades de forma y fondo contra el campesinado en la región de la sierra central. La expansión de la frontera de la hacienda en esta región—expropiación mediante- se dio a costa de estas tierras comunales. Por otro lado, el decreto del 1ero de julio de 1843 prohibió que tierras de propiedad privada pudieran ser compradas por indígenas (Coronel A., 2011: 65-68). “Así, esta legislación hizo que la autonomía económica de las comunidades se tornaran menos sostenibles y se instituyeron obstáculos para la participación de sus miembros en proceso de comercialización” (Coronel V., 2011: 70).

Mediante un decreto del 23 de noviembre de 1854, José María Urbina puso fin a la figura del protectorado de indios y a la figura del colector, desconociendo así a las autoridades comunitarias. Además, se prohibió que una comunidad tuviera tierras en más de una parroquia. De esta manera comunidades que durante la colonia establecieron sus plantaciones en varias zonas ecológicas —en más de una parroquia-, además de perder sus autoridades étnicas, tuvieron que fraccionarse. Se eliminaba la dinámica

colonial por la cual las comunidades, a través de sus caciques, coordinaban el acceso de otras comunidades a sus plantaciones en zonas discontinuas (ibid.).

Vemos aquí, de manera similar al proceso boliviano descrito por Platt, cómo la obligación tributaria para el indígena en la sierra central del Ecuador se deslegitimó una vez que sus tierras comunales empezaron a ser rematadas así como sus “ayllus multi-cantonales” resquebrajados. El despojo de las tierras a los indígenas, la prohibición para su adquisición y cultivo en varias zonas ecológicas fueron todos factores que redujeron su capacidad contributiva, es decir, su excedente económico.

“Administración privada de poblaciones” y “ciudadanía del sentido común”

La brecha entre el discurso del Estado central y lo realmente sucedido en la instancia local nos exige que como analistas tengamos una mirada crítica respecto de ciertos discursos propios de la Ilustración. Así, como lo argumenta Guerrero para el caso ecuatoriano, es posible hablar de una segunda mitad del siglo XIX y de todo un siglo XX en tanto escenario social en el cual el proceso de construcción de ciudadanía se convirtió en un “campo social donde se arman y se juegan relaciones de dominación” desde una esfera no estatal (Guerrero, 2010 VI: 413)⁶. En este tipo de contexto existieron ciudadanos “naturales” quienes ejercieron poder, sobreentendiéndose a sí mismos como *inter pares*, integrantes “naturales” de una “comunidad legítima” que comparte “fronteras internas” en base a una historia y cultura comunes (el término de “fronteras internas” nace con J.G. Fichte). Estos criterios religiosos, raciales, de lengua, etc. que definen a la “comunidad interna” pueden variar si bien son siempre “arbitrarios”. Al definirse desde el sentido común cuál es la “comunidad legítima”, ésta se atribuye la potestad de administrar a quienes son considerados, por el contrario, como *extrapares*, como lo fue el caso de los indígenas en el Ecuador. Esta administración puede ser pública o devenir en privada cuando “es dejada a las escaramuzas de los micropoderes que despliegan los ciudadanos particulares en la vida cotidiana, en su mundo efectivamente al alcance de la mano” (Guerrero, 2010 VI: 414).

Para Guerrero, la ubicación ocupada por los *extrapares* en la lógica de la igualdad ciudadana y de la ley nacional es la de los “estados de excepción ínsitos” en la

⁶ La obra referenciada, “Administración de poblaciones, ventriloquía y transescritura. Análisis históricos: estudios teóricos”, se nutre de varios ensayos, los cuales serán citados con números romanos en esta sección.

que los “otros”, los sin “identificación” oficial, pasan a ser administrados desde el ámbito privado. La universalidad de la ciudadanía incurre así en una paradoja por la dominación privada de unos sobre otros, continúa el autor. En el Ecuador, el origen de esta dominación privada de poblaciones nació de una contradicción histórica. El autor rememora cómo en 1854 y 1857 el Ejecutivo, enmarcado en un proceso de construcción estatal, sancionó dos decretos que en teoría subsanaron la desigualdad formal perpetrada en la colonia –igualación de derechos y fin del tributo, respectivamente-. Pero esta supuesta reforma para una mayor “inclusión ciudadana” produjo una contradicción no planificada. A saber, la de una dominación privada del indígena por parte de los “ecuatorianos blanco-mestizos” (*inter pares naturales*) por vía de una delegación estatal de soberanía. Esta distinción entre ciudadanos “blanco-mestizos” e indígenas pasó de las manos del Estado a manos privadas guiadas por un “sentido común”. En sus palabras:

Por administración privada me refiero a un acto de delegación de atribuciones políticas, a fin de cuentas de soberanía. El Estado republicano efectúa ese acto de transferencia a mediados del siglo XIX con la supresión del tributo de indios. Por omisión, casi sin instrumentos legales ni discusiones políticas, (bajo el silencio autojustificado que impone la lógica de la igualdad universal ciudadana), se otorga a una periferia de poderes (haciendas, iglesia, unidades domésticas ciudadanas, redes de clientela, instituciones locales de gobierno), la gestión (demográfica, económica, espacial y simbólica) de las poblaciones que antes eran identificadas y numeradas en los padrones y censos republicanos bajo el rubro de “indios” (Guerrero, 1998: 116).

Según lo sostiene Guerrero, en el mundo alejado de la instancia jurídico-estatal, el sentido común se guía por principios de orden binario, por razonamientos mentales basados en clasificaciones. De esta manera el autor nos habla de la “*ciudadanía del sentido común*”, noción que se aleja de la clásica idea de la ciudadanía en tanto nexo de iguales para con el Estado. “Me refiero a esa identificación inmediata que tiene lugar en los contactos cotidianos de la vida entre los actores cuando se plantea una relación de micropoder” (Guerrero, 2010 VI: 422). El ser parte de del grupo “blanco-mestizo” en virtud de una lectura compartida de indicadores simbólicos comunes discriminatorios brindó un “derecho consensual tácito,...para el ejercicio de una dominación sobre los indígenas en el recato de las unidades domésticas y de las haciendas, y en las zonas de contacto tales como las calles, los mercados, las iglesias” (Guerrero, 2010 VI: 430).

A primera vista y en términos estrictamente teóricos, es plausible dudar sobre la coherencia de incluir en un mismo marco teórico estas dos categorías de Guerrero con las nociones -vistas más adelante- de “hegemonía como lucha” (*Mallon, Roseberry, Méndez*) y de “derechos negociados” (*Tilly*). La hegemonía entendida como lucha y la emergencia de los derechos concebida como un asunto negociado relativizan la noción de un indisputado dominio de quienes ejercen el poder estatal sobre los mandantes, en este caso de los “blanco-mestizos” sobre el campesinado indígena. Pero esta dualidad, como se verá en los capítulos que documentan la evidencia en materia de diezmos en Chimborazo y en el Congreso, fue parte de la realidad empírica. El que los diezmeros ejercieran una determinada “administración privada” sobre los indígenas -en base a una noción “común” de ciudadanía- no detuvo el desarrollo de actos de resistencia, cooperación y negociación de los derechos por parte de los contribuyentes. Esta tesis quedará corroborada cuando estudiemos las fuentes primarias.

Por otro lado, la elección de estas dos categorías (“administración privada de poblaciones” y “ciudadanía del sentido común”) no implica una adopción de la tesis de un Estado “ventrílocuo” (Guerrero, 1994). Además, esto sería tergiversar el hallazgo de Guerrero, quien precisa que la “ventriloquía política” se inicia con la Revolución Liberal, años después de la abolición del diezmo. Ya desde mediados del siglo XIX, el Congreso fue sede de algunos debates acerca del “carácter” del indio, al que se le imputaba, incluso los liberales quienes abogaron por la libertad de los conciertos, poca capacidad de discernimiento. Cuando triunfa la Revolución Liberal, Guerrero observa un cambio. “En efecto, la construcción de la imagen (“pobre raza oprimida”) y su incorporación al Estado bajo la función de protección inauguró una modalidad inédita de representación: estableció una ventriloquía política” (Guerrero, 1994: 240). Los “blancos-mestizos” del bando “progresista”, desde distintas esferas de poder local (empezando por tenientes políticos y “tinterillos”), regional y central, comenzaron a hablar y escribir “en nombre del indio”, entendido éste, implícitamente, como sumiso. Ergo el Estado liberal debía emanciparlo.

En el campesinado indígena libre de Chimborazo (1861-1889) no hemos encontrado “sujetos” estatales sino actores con agencia, capaces de discernir cuándo hubo o no ilegitimidad en la obligación del diezmo. Es en este contexto de las relaciones interpersonales donde las categorías de “*administración privada de poblaciones*” y

“*ciudadanía del sentido común*” permiten mejor comprender el por qué de los constantes abusos que se registraron en las causas por diezmos.

Si bien los contribuyentes del diezmo no fueron exclusivamente indígenas (en principio todo propietario de la tierra debía pagarlo), nuestros hallazgos de archivo en el debate central y en los conflictos locales únicamente alumbraron los efectos de este impuesto sobre el campesinado indígena contribuyente. En cuanto a la ausencia de la élite terrateniente como contribuyente, recuérdese que fue justamente su poderío económico lo que permitió que muchos hacendados compraran el derecho de cobranza para una determinada jurisdicción en un remate estatal realizado cada año. En los hechos, el hacendado que adquiría dicho título automáticamente había pagado al Estado su parte. Además de buscar cubrir el costo de la inversión, el negocio del hacendado radicó, precisamente, en incrementar sus utilidades en la cobranza en detrimento de los haberes del campesinado. ¿Y cuál fue la postura del hacendado que no había comprado el derecho de cobranza pero que legalmente estaba obligado a dar el 10% de su producción a los recaudadores? ¿Pagaba sus diezmos? ¿Los extraía parcialmente de sus conciertos? Aquí también existe un vacío en la evidencia hallada.

Hegemonía como lucha. Construcción subalterna de Estado y ciudadanía

Según Mallon (2009: 164), ya en sus “Notas acerca de la Historia Italiana” Gramsci hizo referencia al hecho de que los subalternos buscan influir en las “formaciones políticas dominantes” a través del diálogo y de la lucha. Y, frente a esta presión desde abajo, las élites crean partidos políticos reformistas para conseguir cooperación por parte de los subalternos. Cuando no encuentran ésta, hay una “...dictadura sin hegemonía”.

La debilidad de la burguesía y de la industria que se fueron configurando en América Latina durante el siglo XIX exige una revisión crítica respecto de la pertinencia de aplicar la “dialéctica clasista” marxista (burgueses vs. proletarios) en el análisis de la realidad latinoamericana de dicho siglo. Como lo analiza Mallon para el caso latinoamericano, las élites y su nacionalismo se beneficiaron de ciertas estructuras sociales heredadas de la colonia, mientras que la ausencia de un proletariado hizo que los campesinos y habitantes rurales cobraran relevancia en los procesos de construcción estatal (Mallon, 2009: 188). En otro trabajo (1995: cap. I), Mallon se ocupa por indagar

de manera alternativa la historia de la transición al capitalismo y de la formación del Estado-nación en América Latina. El discurso nacional-democrático sobre la universalidad de la ciudadanía no fue materializado en los hechos en las sociedades latinoamericanas postcoloniales, menos aún en aquellos sectores del campesinado y de otras poblaciones rurales, las que no obstante presionaron por una sociedad más igualitaria e incluyente en términos ciudadanos. Justamente las luchas por una inclusión en los derechos ciudadanos y por la libertad, promesas del nacionalismo y de la democracia decimonónica, deben entenderse como procesos hegemónicos. Vistas así las cosas, la política popular tiene mucho que aportar a la historia política. “El estado, en este contexto, puede ser mejor entendido como una serie de emplazamientos descentralizados de lucha a través del cual la hegemonía es a la vez contestada y reproducida” (Mallon, 1995: 10).

Primero, (hegemonía) es una serie de anidados y continuos procesos mediante los cuales el poder y el significado son contestados, legitimados y redefinidos en todos los niveles de la sociedad (...). Segundo, hegemonía es un punto final, el resultado de los procesos hegemónicos. Un siempre dinámico o precario balance, un contrato o acuerdo es alcanzado entre fuerzas contestatarias. Porque los procesos hegemónicos han contribuido a la emergencia de una cultura social común, aquellos en el poder son entonces capaces de gobernar a través de una combinación de coerción y consenso (Mallon, 1995: 6).

Para Roseberry, un Estado puede “afirmar” y “etiquetar” a la población, pero esto no implica que los pobladores necesariamente hagan lo que se les ha ordenado tal cual se ha dispuesto. El “discurso oculto” subalterno se encuentra en constante diálogo con el “discurso público”. “Cada caso revela maneras en las que el estado... tiene diversos auditorios que oyen cosas diferentes y que, al repetir a otros auditorios lo que el estado dice, alteran...significados...” (Roseberry, 2002: 225). Este punto será de central importancia para entender la resistencia al pago del diezmo desde varios “auditorios” locales (tenencias políticas, gobernación), y no solamente desde el poder parlamentario.

El campo de fuerza se vuelve mucho más complejo a medida que las leyes, preceptos, programas y procedimientos del estado central son aplicados en regiones particulares, cada una de las cuales se caracteriza por diversos patrones de desigualdad y dominación... (...) Al concentrar la atención...en aquellas áreas donde no puede lograrse un marco discursivo común, sirve como punto de entrada en el análisis de un proceso de dominación que da forma tanto al “estado” como a la “cultura popular” (...) (Roseberry, 2002: 226).

Para dar sentido a las acciones de los subalternos, Mallon insiste en que debemos cambiar de perspectiva cuando pensamos en las comunidades rurales. Éstas, en vez de ser entendidas como objetos de dominación pasiva, deben pensarse como asociaciones políticas activas, sin por ello negar que dentro de éstas no sólo hay solidaridad, sino también conflicto y negociación, intelectuales locales, unidad y división por razones de sexo, raza, etnicidad y clase, diferencias socialmente reconocidas o desacreditadas (Mallon, 1995: 10).

Para Méndez, la historia del Perú vista desde “abajo” constituye un buen ejemplo de la tesis de que el Estado-nación también se construyó por acción de los grupos subalternos y no solamente por la clase dirigente. Méndez (2008: 166,167, 180,181, 184, 185) propone que durante la guerra civil de 1834 entre el presidente saliente Gamarra y su sucesor liberal Orbegoso, la participación de los campesinos en ésta no fue exclusivamente forzada sino también negociada. Y esto porque su participación en la campaña militar implicó la exoneración del tributo indígena. Los campesinos se organizaron en guerrillas para colaborar con los liberales en su intento por controlar el aparato estatal. De allí que en el proceso de construcción del Estado-nación las poblaciones campesinas fueron “indispensables” no solamente por su “contribución indígena”, sino también por su “contribución militar”. “En otras palabras, sin campesinado no había ejército, y sin ejército no había Estado” (Méndez, 2008: 167). Además de haber constituido un medio de “ascenso social”, la participación de los habitantes rurales en las guerras internas brindó una plataforma mediante la cual “los pobres del campo podían negociar sus derechos y obligaciones para con el Estado, es decir, su condición ciudadana” (Méndez y Granados, 2011: 94).

La negociación antedicha empoderó a los indios de la comunidad de Huanta a demandar derechos ofrecidos tras haber prestado obligaciones militares al Estado. Según la autora citada, esto se hizo manifiesto cuando tras la guerra hubo una protesta indígena en razón de la obligación de pagar la contribución personal (cuando se les había ofrecido su exoneración a cambio de su participación en el conflicto). Incluso “conscientes de que “los diezmos pertenecían al estado”, ellos se sentían con derecho a cobrarlos, pues como dijeron al diezmero, ellos “defendían la nación”” (Méndez, 2008: 182). El discurso político estatal era apropiado y reinterpretado por las poblaciones rurales de Huanta. Aunque sea de manera restringida, la autora concluye que este

episodio demuestra que a través de las luchas caudillistas los campesinos ejercieron una “forma de ciudadanía” al negociar sus derechos y deberes con el Estado.

Derechos y obligaciones como resultado de una negociación

Avocado a responder a la pregunta sobre el origen de los derechos de ciudadanía “nacional” en su extensión y alcance, Charles Tilly sostiene que “la negociación “en caliente” forjó los derechos y las obligaciones de la ciudadanía” (Tilly, 2005: 283). Su concepción de los derechos cobra sentido en razón de la historia europea. Este autor argumenta que si bien es útil el clásico esquema histórico de Marshall sobre la ciudadanía, esta visión cronológica sobre la aparición de los derechos civiles, políticos y sociales carece de un análisis sobre cómo la lucha por ciertos derechos preparó a los “demandantes” para las subsiguientes conquistas. Para Tilly, fue la “negociación” histórica llevada a cabo entre grupos sociales organizados y las autoridades estatales - primero mediante la guerra y después tras reivindicaciones en materia de varios intereses- el proceso que permitió la emergencia y expansión de ciertos derechos y sus respectivas obligaciones en una determinada población. Es así que hay derechos en tanto y en cuanto sus beneficios se efectivizan en la práctica, y no por mera enunciación como lo hace la teoría contractualista. En sus palabras:

Los derechos existen cuando una parte puede exigir con efectividad que otra entregue bienes, servicios o protección, y terceras partes actúen para reforzar (o al menos no dificultar) dicha entrega. Tales titularidades se convierten en derechos de la ciudadanía cuando el objeto de la solicitud es un Estado o sus agentes y el solicitante exitoso califica por su simple membresía en una amplia categoría de personas sujetas a la jurisdicción del Estado (Tilly, 2005: 275).

En suma, es la “negociación” entre el Estado y sus “miembros” lo que nos permite establecer el alcance de los derechos y obligaciones de quienes se entienden miembros de una misma comunidad política –recuérdese el análisis de Méndez sobre el caso peruano-. Según Tilly, “la mayoría de los Estados europeos y sus miembros...no iniciaron la negociación sobre derechos y obligaciones de la ciudadanía en una escala relativamente amplia sino hasta los siglos XVII y XVIII” (Tilly, 2005: 280). Para el Ecuador se observará cómo los conflictos sociales que acaecen en Chimborazo en torno al cobro del diezmo implicaron una negociación, a veces en “caliente”, desde la cual se exigió el respeto de los derechos civiles de los indígenas.

Tras haber presentado las categorías analíticas con las que abordaremos el análisis de las fuentes primarias en los capítulos tres y cuatro, cabe aquí recordar al lector nuestra hipótesis de trabajo. Ésta es, que la contestación del campesinado indígena frente a la ilegitimidad tributaria del diezmo entre 1861 y 1889 también colaboró, a la par del accionar de los progresistas opuestos a los intereses del conservadurismo católico, con la construcción de un Estado más moderno en materia tributaria, al igual que con la construcción de una noción republicana de ciudadanía contribuyente.

CAPÍTULO II

REFERENCIAS HISTÓRIOGRÁFICAS PARA COMPRENDER EL DIEZMO EN SUS ÚLTIMAS DÉCADAS DE VIDA EN EL ECUADOR

En este capítulo presentaremos al lector una breve revisión de lo que la historiografía ecuatoriana ha estudiado respecto de ciertos procesos económicos, sociales y políticos que consideramos pertinentes para contextualizar al diezmo dentro del proceso de modernización estatal y de construcción de ciudadanía tributante entre 1861 y 1889. Para ello, primero se abordarán los efectos socio-económicos generados por la política floreana de “tierras baldías” y de reinstauración del tributo en las comunidades campesinas libres de la sierra central. Como se verá en los siguientes capítulos, el diezmo, impuesto que también debió pagar el indígena usufructuario de la tierra, constituyó otro indicador del tipo de vínculo entre el poder del hacendado y el campesinado en relación al Estado en construcción. En segundo lugar, referenciaremos los períodos Marcista, Garcianista y Progresista (1861-1895) dentro del contexto nacional de una mayor demanda internacional de cacao, escenario en el que se consumó la reforma abolicionista del diezmo (1889).

Según Clark, durante la mayor parte del siglo XIX los grandes terratenientes en el Ecuador se radicaron en la sierra, siendo los hacendados y la iglesia los mayores detentores del poder político, social y económico. No era nada raro el que integrantes del alto clero fueran muchas veces electos como senadores y diputados. El poder de la iglesia en la segunda mitad del siglo XIX fue incrementado con la reforma garciana de 1864. Con ésta su presencia (clero) en la producción agrícola creció, puesto que el nuevo Concordato permitía la adquisición de nuevas tierras por parte de la iglesia, asunto mal visto por las élites costeñas que juzgaban como improductivas las prácticas agrícolas de la curia. La presencia de la iglesia en la costa fue escasa en ideología, propiedades y edificios, no así en una de sus instituciones: el diezmo, tributo que se tornaba cada vez más oneroso para los productores y exportadores del cacao. El predominio “serrano” fue cambiando hacia fines del siglo XIX cuando el país atestiguó la emergencia de una élite distinta y contendora: los liberales costeños. El comercio de importación y exportación característico de esta región hizo del liberalismo económico la doctrina predominante en sus élites (Clark, 1998: 30-31, 45-46, 58, 59).

Para Espinosa, durante todo el siglo XIX la élite gobernante en el Ecuador contó dos visiones de sociedad: una conservadora y otra liberal, programas políticos iniciados por sus más visibles actores, Flores y Rocafuerte, respectivamente, quienes a su vez influyeron en sus seguidores y opositores. Flores inició una política nutrida de su visión conservadora del mundo: a) Estado centralizado fuerte; b) la idea jerárquica de una sociedad corporativa compuesta por gremios -indígenas, artesanos, ejército- y no por ciudadanos iguales; c) el papel de la iglesia como institución cohesionante. En cuanto al liberalismo, sus premisas consistieron en a) una limitación del poder por períodos cortos para los presidentes; b) respeto por los derechos civiles –libertad de prensa, propiedad privada-; c) reducción de impuestos a las importaciones; d) abolición de la contribución personal de indígenas; e) disminución del poder de la iglesia en la educación y en tierras (Espinosa, 2010: 484-485).

Como se intentará demostrar en los siguientes capítulos, los conflictos locales en torno a la cobranza del diezmo en Chimborazo y los argumentos del conservadurismo-católico en el debate parlamentario (1880) contrariaron -parcialmente- aquella visión conservadora de un Estado central y fuerte que discursivamente defendieron.

El tributo indígena y el problema de la tierra. Una antecedente a la inviabilidad del diezmo en la república.

Dentro de sus hallazgos en materia tributaria, Linda Alexander (1996: 25) arguye que en el Ecuador fueron los impuestos indirectos y no los directos aquellos que mayores ingresos ordinarios reportaron al Gobierno en sus primeras décadas republicanas, siendo los aduaneros los más rentables. Al momento de la independencia, el Ecuador y la región se hallaban bajo una creciente demanda del cacao, lo que hizo que el Gobierno obtuviera grandes rentas por impuestos a la exportación. Pero la sierra, a pesar de constituir la zona más poblada del Ecuador, se hallaba económicamente deprimida.

En contraste con los impuestos aduaneros, los impuestos directos disminuyeron en importancia durante el siglo XIX. Sólo dos impuestos directos, el tributo de indios y el diezmo...eran significativos (...) Como el Estado no poseía la burocracia necesaria para administrar los diezmos, confiaba la recaudación a contratistas particulares (Alexander, 1996: 27).

Para Alexander, a pesar de todo el intento normativo por volver más eficiente y efectivo el sistema de cobro de los impuestos durante el siglo XIX, los legisladores no

resolvieron lo que para ella fue el meollo del problema. A saber, que la normativa no iba a lograr cambiar los hábitos públicos “hacia el pago de impuestos, y el Congreso nunca creó la burocracia adecuada, bien pagada y bien preparada, necesaria para imponer la tributación a una población renuente” (Alexander, 1996: 30).

La conclusión de Alexander sobre la necesidad de una burocracia recaudadora competente es útil, aunque no explica el por qué la población ha devenido “renuente” a esta obligación. Nuestra propuesta busca comprender cómo el conflicto entre actores agrarios (élite terrateniente y campesinado indígena) a la luz del diezmo se relaciona con la construcción de un Estado moderno y de una ciudadanía tributante. Una burocracia profesional, se sobreentiende, constituye un resultante precisamente de esta modernización en la que el poder político se centraliza. Entre otras interrogantes, nos interesa indagar en el por qué el Garcianismo no optó por profesionalizar una burocracia recaudatoria en materia de diezmos. Pero para entender este asunto, es preciso que primero nos remitamos al tributo de indios, a su dinámica en el territorio y a sus consistencias/inconsistencias en relación al usufructo de la tierra (antesala de la posterior inviabilidad del diezmo una vez abolida la *contribución personal indígena*).

Según Van Aken, el tributo, conocido después de la Independencia como contribución personal indígena, consistió en una capitación colonial por derecho de conquista, misma que fue reinstaurada por algunas décadas en el Ecuador republicano. En tiempos coloniales, el tributo coadyuvó a que los terratenientes y comerciantes solamente tuvieran que aportar marginalmente al sostén del Gobierno. Esta carga tributaria fue exigida a todos los varones indios de entre 18 y 49 años, exceptuándose de ésta a los enfermos y caciques (Van Aken, 1996: documento IV).

Como lo plantea Landázuri, desde el siglo XVI en adelante, además de sus instituciones de gobierno, el Estado colonial conservó e incorporó algunos mecanismos nativos de poder político para procurarse mayor control sobre los pueblos subyugados. Un ejemplo de esto fue la “autoridad cacical”. El Estado colonial dispuso al cacique de cada comunidad la obligación del cobro del tributo –eximiéndolo del pago, exonerándolo de la mita y dándole un salario-, mientras que por otro lado creó un esquema de dominio paralelo al interior de los cacicazgos. Éste consistió en un cabildo de indios y sus respectivos funcionarios: un gobernador de indios, el alcalde y los regidores. El pago del tributo al cacique era la contraparte legitimadora de la acción

cacical, de la que la comunidad esperaba: a) el cuidado y preservación de la tierra comunal (el cacique tenía la potestad de vender, arrendar o donar la tierra comunal que presidía) frente a la amenaza de otros cacicazgos, de “pueblos de españoles” o de la hacienda a partir del siglo XVIII; b) y la articulación de una política para contrarrestar la presión del Estado colonial por recursos y mano de obra (Landázuri N., 1999: 209-210, 216-217, 223).

Van Aken arguye que durante el período republicano el tributo cumplió dos funciones primordiales: a) constituir uno de los ingresos más importantes para el fisco y b) obligar de manera indirecta a que los indios, a pesar de que preferían mantenerse fuera del mercado español, tuvieran que vender su fuerza de trabajo en las haciendas y los obrajes para cumplir con dicha obligación. No obstante el carácter “discriminatorio” y “opresivo” del tributo, el autor señala que aquél contó con la legitimidad de los indios antes y después de la independencia, entre otros factores, porque el mismo implicaba la exoneración de la obligación del servicio militar y de los demás impuestos aplicados a los mestizos. Además, no era la abolición per se del tributo a la que se oponían los indios, sino a que ésta implicaba la eliminación de su “sistema administrativo local” basado en la propiedad comunal de la tierra. Para Aken, más que valores humanistas (desprendidos del discurso liberal), fueron los factores económicos los que posibilitaron la definitiva supresión del tributo, esto es, los incrementales ingresos aduaneros por exportación del cacao (Van Aken, 1996: documento IV).

Sobre la crisis del tributo en la década de 1840 y su posterior abolición en 1857 en tiempos de Urbina, Coronel A. debate con Aken al considerar que no solamente el factor económico -creciente exportación del cacao y el concomitante ingreso de recursos al erario- explica el fin de la contribución indígena, sino también la incapacidad del Estado de ejercer su poder en la instancia regional (la autora estudia la sierra central). El Estado, en vez de negociar sus acciones, trató de imponer el tributo –a la par de la política de remate de tierras “baldías”- desoyendo las realidades campesinas. Esto generó la suficiente resistencia (la que ya venía manifestándose en la colonia) de las comunidades como para llevar a la contribución personal a una crisis terminal en la que la alianza Estado-élite terrateniente mostró su contradicción (Coronel A., 2011: 77-78).

La política cacical de “ocultamiento” no fue inventada en la república, según Powers. Para esta autora, el ocultamiento (no registro en el censo español para su obligación tributaria) de algunos indígenas por parte de los caciques constituyó una práctica común en las poblaciones nativas de la Audiencia de Quito. Esta estrategia de sobrevivencia ante la pesadez del tributo buscó ser contrarrestada por el Estado colonial mediante la oferta de recompensas para quienes denunciaran a los “ocultos”. “El tributo excesivo y las demandas laborales del régimen colonial incitaron a caciques y comuneros indígenas a formular estrategias de sobrevivencia basadas en el fraude demográfico y en la emigración” (Powers, 1994: 249). La suerte de los caciques tradicionales iría deteriorándose a partir del siglo XVI cuando éstos empezaron a ser encarcelados por no pagar la suma que debían en razón del ausentismo. Para principios del siglo XVIII, los caciques *intrusos* tomarían su lugar –intruso fue un forastero o una persona disidente de su ayllu que decidió incorporarse al mercado laboral español- para hacerse cargo de cacicazgos en favor de los intereses económicos de los españoles. Cuando emigraban, los forasteros se libraban de las cargas coloniales –por lo menos temporalmente-, mientras que quienes se quedaban en la comunidad debían soportar mayores impuestos y trabajo. Los forasteros, al pagar menos tributo, tenían un excedente gracias al cual algunos compraron tierras, otros se dedicaron a la artesanía y otros al comercio, todas actividades ligadas a la economía española (Powers, 1994: 253-253, 256-259, 261).

Según Landázuri N. (1999: 211-212), mientras Guerrero (1990) entiende aquellas estrategias cacicales andinas tendientes a garantizar la sobrevivencia de la comunidad (ante la presión colonial por recursos y mano de obra) como un “amortiguador” entre Estado y comunidad, K. Powers (1994) ve en aquéllas emprendimientos “ingeniosos” que pusieron en práctica mecanismos no tradicionales de acumulación de capital. La constante disminución y acrecentamiento del número de indios en un cacicazgo del que se emigró o al que se inmigró (constituyéndose después como ayllus nuevos), respectivamente, obligó a los caciques a diseñar métodos para ocultar el número real de tributantes dentro de su jurisdicción y así pagar menos al Estado. En suma, tierras comunales y economía informal garantizaron los suficientes excedentes como para que este tributo superviviera por más de tres siglos.

En suma, el tributo en la Colonia, a pesar de tener como contraparte legitimante la tenencia comunal de tierras, no estuvo libre de varias tácticas de evasión dado lo oneroso de su carga. Entre otras: a) el ocultamiento por parte del cacique a ciertos sectores de la comunidad para que éstos no aparecieran como contribuyentes; b) actualización de pagarés cuando los *rezagos* no se habían modificado; c) los contribuyentes se hacían pasar por mestizos o *forasteros*. Cuando llegó la República, la imposición de la política de remate de tierras “baldías” sólo profundizó esta evasión, incrementándose los “rezagos”. De hecho, Flores nombró a un colector nacional y a colectores regionales para cobrar los “rezagos”, persiguiendo para ello a migrantes evasores, política que contó con poco éxito. “La evasión se expandió cuando la pérdida de tierras indígenas hizo del pago algo imposible para las comunidades” (Coronel A., 2011: 80 cita, 84 ideas precedentes). De lo anterior se deduce que en la época republicana esta situación se agravó más y más para el fisco en una especie de círculo vicioso: a mayor expropiación de tierras, mayor evasión del tributo, lo que causó que el Estado incrementara impuestos a los bienes de los indígenas, y esto a su vez profundizó las migraciones internas para evadir la obligación, lo que volvió más difícil la recaudación para los colectores que respondían al poder central.

El pacto del 19 de julio de 1834 entre centralistas y federalistas (siendo Flores y Rocafuerte sus mayores exponentes, correspondientemente) permitió la coexistencia de políticas liberales y de instituciones de origen colonial. Este acuerdo viabilizó la tenencia de grandes propiedades en donde poder controlar a las comunidades (Vega, s/r en Coronel Valeria, 2011: 65). En materia tributaria, la ley de 1832 ya ordenaba que los conciertos pagaran los tributos a los hacendados para quienes trabajaban, quienes no necesariamente transferían al erario la suma correspondiente al tributo cobrado a los primeros. Esto, sin embargo, no fue razón para que los hacendados fueran llamados la atención por parte de las autoridades nacionales, algo difícil al constituir ellos, en muchos casos, los senadores de la república. Es en este contexto que Coronel A. sugiere que esta evasión por parte de la élite hacendaria para con el fisco también contribuyó a la crisis terminal del tributo (Coronel A., 2011: 92).

En un comunicado analizado por Coronel A. con fecha 25 de febrero de 1843, el Corregidor del cantón Bolívar envió un comunicado al Gobernador. En su informe, quien apoyaba la posición de las autoridades indígenas en materia tributaria -cacique y

el “cartacuentero” (asistente en la recolección del tributo)-, alertó al Gobernador sobre cómo el dominio de la élite terrateniente sobre el indígena tributante generaba una dinámica perjudicial para el Estado. Éste era financieramente boicoteado por el poder del terrateniente al cual ayudaba y en el cual se sostenía.

Si el hacendado tiene la atribución de ordenar la prisión de los deudores indígenas, a los administradores de hacienda u otros propietarios, los indios se esconden de los colectores, defraudando al Estado al evadir sus impuestos. Bien sea por que los indios están ausentes o porque tienen crecientes deudas o porque esa desafortunada gente perece en prisión, el Tesoro pierde sumas cada día (Corregidor de Bolívar al Gobernador en Coronel A., 2011: 95).

Chimborazo: un “laboratorio” de la sierra central en materia de ilegitimidad impositiva gravada al indígena usufructuario de la tierra

Diversa en términos altitudinales, la provincia de Chimborazo posee varios climas y suelos con distintas características, siendo el páramo el menos apto para la agricultura al hallarse al pie de las montañas entre los 3.500 y 4.600 metros sobre el nivel del mar. En la provincia existen valles secos en la Cuenca del Chanchán, encontrándose los húmedos al Occidente en Chimbo. Del lado oriental, la cordillera desciende progresivamente hasta sumergirse en las cuencas de los ríos Pastaza y Palora. En la zona de Riobamba, capital de la provincia, se halla la cordillera longitudinal interandina de Yaruquíes de origen volcánico, la que va desde el río Chibunga al norte (agua proveniente del deshielo del Chimborazo) hasta el río Guamote al sur. En épocas coloniales, esta cordillera fue lugar de “refugio” de comunidades indígenas (Cruz, 2003: 165-166, 171, 175).

Durante el siglo XVIII la provincia de Chimborazo fue testigo de varias rebeliones indígenas. En su mayor parte, éstas estuvieron relacionadas con conflictos en torno a la posesión de tierras o a la tributación por usufructo de ellas. En los siguientes tres párrafos se desarrolla una breve cronología de estos levantamientos a cargo de Serrano (2003: 98-99, 102-103).

El primer disturbio del siglo XVIII ocurrió en 1703, cuando los indios de Poma Llacta (Alausí) resistieron el intento de Esteban Rodríguez y un conjunto de hombres blancos de tomar posesión de ciertas tierras de las comunidades en dicha zona. Rodríguez alegaba que aquéllas se hallaban en “vacancia” y que habían sido vendidas a él por la administración colonial. Hubo resistencia por parte de quienes se consideraban

como tradicionalmente propietarios de las mismas. El teniente gobernador de Alausí mandó a prisión a quienes se habían resistido y esto causó el levantamiento. Décadas más tarde (en 1760), Alausí volvió a ser sede de otra sublevación indígena, esta vez en defensa de un indio que había acusado al cura local, siendo por esto perseguido. Tras el intento fallido de esconderse en la iglesia se despertó una “ira popular” que decantó en pedradas contras curas y jueces.

En 1763 hubo una rebelión de gran envergadura en los alrededores de Riobamba. Por disposición regia (Cédula Real del 5 de marzo), el Oidor Félix de Llano dio lectura a una nueva normativa en materia de mita. En ésta se estipulaba que los indios forasteros deberían ser registrados para participar de aquélla. El descontento fue inmediato: un grupo de indígenas arrebataron el papel de su lector, lo destruyeron y apedrearon a los españoles. El alcalde Andrés de Fuenmayor ordenó a sus conciudadanos blancos que atacaran. Hubo disparos pero la intervención del clero logró calmar los ánimos temporalmente, pues después los indios se organizaron en montañas cercanas y desde allí, con tambores y banderas, cercaron la urbe. Hubo entre 10.000 y 13.000 indios sublevados. Se sucedieron algunos enfrentamientos. Según “las averiguaciones del corregidor”, se supo que este enfrentamiento había sido planificado semanas antes con el fin de tomar Riobamba a la fuerza y formar un gobierno autónomo. La envergadura del suceso obligó a las autoridades a no concretar la medida de numerar a los indios nuevamente (incluyendo a los forasteros), además de condonar los castigos a los jefes de la rebelión.

En 1778 el intento por parte de la iglesia local de levantar un censo en Guano generó un levantamiento de indios y mestizos, quienes vieron en esta acción la intención de imponer nuevos tributos. Por otro lado, en 1803 hubo sublevaciones en Columbe y Guamote en contra del diezmo al asociarlo a la tradicional “ordenanza de aduana”. Cuando se leyó el auto en la iglesia de Columbe, se sucedieron ataques contra el teniente y la familia Orozco, vinculada a la cobranza del diezmo. El total de personas ajusticiadas por quienes resistieron a esta obligación llegó a 13 (Serrano, 2003: 98-99, 102-103).

Según datos recabados por Saint-Geours, entre 1780 y 1825 la población de Chimborazo había disminuido de 61.650 a 51.137 habitantes en virtud del terremoto de Riobamba en 1797, de las epidemias de fines de siglo y dada las bajas en las guerras de

independencia. Esto incentivó una despoblación de Riobamba en las primeras décadas del siglo XIX. “La crisis urbana y el retorno al campo, fueron algunas de las principales consecuencias de ese ocaso demográfico y desempeñaron un papel capital en la instalación de las futuras estructuras económicas y sociales” (Saint-Geours, 1994: 151).

Saint-Geours arguye que en la sierra centro-norte, el período 1830-1875 se caracterizó por el conflicto en torno al fin del obraje, el desarrollo del sistema de hacienda y la consecuente resistencia campesino-artesanal. “Los indígenas eran la masa esencial del campesinado, ya como conciertos en las haciendas, como jornaleros, pequeños propietarios o artesanos” (Saint-Geours, 1994: 158). Los hacendados, en su afán por controlar y explotar la mano de obra indígena en el agro, y merced de su ligazón con el aparato estatal, perpetuaron un sistema legislativo conducente a dichos objetivos. Entre las leyes sancionadas se destacaron la contribución personal indígena, alcabalas por traspaso de tierra desde 1863, trabajo “subsidiario”, leyes de tierras “baldías”, cárcel a deudores y el diezmo. Pero este dominio no estuvo libre de conflicto, el que dificultó la efectiva aplicación de estas medidas en todos los casos (Íbid.).

De acuerdo con Andrés Guerrero, la política pro expansión de la hacienda promovió en el campesinado otros modos complementarios de sobrevivencia durante las primeras décadas de la república. Un ejemplo de esto fue la vinculación de la economía de las comunidades libres de indígenas con aquella de las haciendas en Chimborazo. Y esto no sólo por la relación entre la economía de las haciendas y la de los indígenas “libres” que ofertaban su mano de obra en época de siembra y cosecha, sino porque la economía de los hogares indígenas no conciertos se hallaba conectada con la economía de los indígenas residentes en las haciendas por razones de parentesco y de cercanía. Estas relaciones favorecieron la continuidad étnica de las comunidades libres que bordeaban las grandes haciendas, al permitir que los campesinos “libres” accedieran a suelos ecológicamente diversos monopolizados por las grandes hacendados (Guerrero, 1991: s/r en Thurner, 2000: 352).

Ya Platt explicó para el caso boliviano -capítulo primero- cómo la racionalidad del Estado independiente no tomó en cuenta los “ayllus-multicantonales”, es decir, aquellos cultivos de tierras comunitarias que en la colonia respetaban criterios de diversidad ecológica al margen de divisiones cantonales. Cuando se instauró la república, la nueva racionalidad administrativa quebrantó este tipo extendido de cultivos

en más de una jurisdicción. Para el caso del Ecuador, la expansión de la hacienda tampoco respetó esta dinámica colonial, asunto que después trató de ser informalmente compensado por los acuerdos por parentesco y cercanía. En este contexto, Coronel A. comenta que durante la primera mitad del siglo XIX, el número de remates de “tierras baldías” en Chimborazo fue mayor que el registro conservado por escrito. Cuando increpadas por la ausencia de estos archivos por parte del Colector nacional, las autoridades de Chimborazo alegaron que “el incendio y las inundaciones habían destruido los archivos provinciales” (Ministerio de Hacienda, caja 108 en Coronel A., 2011: 67).

Como resultado de dicha política durante el floreanismo, continúa Coronel A., en las primeras décadas de la república la franja suroeste en esta provincia estuvo mayoritariamente ocupada por haciendas que sostenían su producción en el concertaje de indios. La producción agrícola era comercializada en las tierras bajas de la provincia a través de la ruta Alausí-Yahuachi, punto geográfico en el que comenzaría a funcionar el tren en la era garciana. Pero en el sureste de la provincia se encontraron algunas comunidades libres en las localidades de Pungala, Punín y Licto, además de forasteros y mestizos (Clark, 1998: 225 en Coronel V., 2011: 67-68).

Nuestro énfasis, como se verá en el siguiente capítulo, versa sobre los conflictos sociales alrededor del diezmo en relación a las comunidades libres. En el trabajo de archivo no hallamos evidencias sobre esta problemática dentro de la hacienda (relación patrón cobrador-conciertos contribuyentes), pero sí sobre el vínculo entre el diezmo y el hacendado en tanto adjudicatario del derecho de cobranza tras el remate.

La ilegitimidad tributaria por la incongruente política de tierras “baldías” (al reinstaurarse el tributo indígena –fin del pacto “ayllu-tributo”-) había hecho de Chimborazo un escenario de grandes resistencias con respecto al poder de la élite terrateniente. A continuación se presentan algunos ejemplos en esta materia para comprender que la tributación por derecho de usufructo de la tierra en favor del indígena no dejó de ser ilegítima con el fin del tributo (1857). De hecho continuó y se reforzó con la racionalización del sistema del diezmo llevada a cabo por García Moreno (véase más adelante en el capítulo tres).

En otro archivo recogido por Coronel A. del año de 1844, la autoridad local de Sicalpa y Cajabamba denunciaba la inviabilidad en el pago de la contribución personal

indígena: “los indígenas no tienen industria, están sin trabajo y sin propiedad” (Teniente de la parroquia de Cajabamba y Sicalpa al Colector el 1.9.1844 en Coronel A., 2011: 85). Situaciones parecidas fueron alertadas por los tenientes de Guamote, así como por el Colector Ontaneda en un reporte general que hizo en 1844 sobre la situación del indio en las parroquias de Licto, Punín y Cajabamba (Informe de Ontaneda al Gobernador de Chimborazo, 4.10.1844, en Coronel A., 2011: 87). En éste, Ontaneda dejó saber que con tal de evadir un impuesto ya imposible de pagar, el indio de estas parroquias abandonaba su casa y familia para migrar sin rumbo fijo. “Esta migración ya no era más una estrategia de la economía comunal o una división social del trabajo, sino una expresión de crisis social” (Coronel A., 2011: 87).

Según los hallazgos de Coronel A., para 1849 en el cantón de Riobamba, así como hacia el norte de la provincia y en las faldas este y oeste de la sierra central, la mayor parte del tributo indígena era pagado por comunidades libres y no por conciertos. Solamente entre las localidades de Guano, San Andrés, Cujibies, Minial, Penipe, Puela, Guanando y Napo se contabilizaron un total de 1,733 contribuyentes del tributo, de los cuales 252 eran indios conciertos, 1717 indios libres, mientras que el resto pertenecía al grupo de los exceptuados, esto es, caciques, oficiales de iglesia y enfermos (“Plan de coste y tanteo de la contribución personal de indígenas del cantón Guano presentado por su jefe político Mariano Bustamante a la Gobernación”, 24,1,1849, en Coronel A., 2011: 87).

La desproporcional relación entre indios “libres” y conciertos en tanto contribuyentes del total recaudado por tributos mantiene un parecido para el caso del diezmo (véase en capítulo 3). Dentro del período estudiado (1861-1889) existieron conflictos en torno al diezmo en las comunidades libres de las parroquias de Guano, Punín, Licto, Sicalpa, Cajabamba, Cacha y Riobamba. De los archivos se desprende que ninguno de los actores indígenas implicados en la cobranza del diezmo fue concierto sino propietario de una parcela de tierra, siendo a su vez parte de una comunidad en una u otra parroquia. El diezmo, como se observará en el próximo capítulo, constituyó un ejemplo de fuerte resistencia del campesinado libre al poder de la élite terrateniente y del Estado en construcción. Los efectos sociales de su pervivencia en la segunda mitad del siglo XIX constituyen claras evidencias, como se argumentará, de que tras el fin del tributo la diferenciación ciudadana en materia tributaria no desapareció, lo que trajo a la

par el fortalecimiento del poder de una élite terrateniente renuente a la modernización estatal y económica en la instancia local (terratencia vinculada al negocio de la cobranza del diezmo).

Si bien hubo protagonismo sociopolítico por parte de las comunidades libres en Chimborazo durante los siglos XVIII y XIX en razón de su resistencia al tributo y al diezmo, para Saint-Geours la hacienda en esta provincia, en términos generales, se fue consolidando en tanto unidad económica e instancia de control social a lo largo del siglo XIX. Control en el cual también participó la iglesia. San Agustín, San Felipe y la Concepción fueron algunas haciendas que pertenecieron al clero en la provincia de Chimborazo. A mejores tierras, mayor diversidad de productos cultivables. Y, mientras más conciertos había en ellas, mayor apropiación del excedente iba a parar a manos de su propietario en detrimento de aquéllos. En cuanto a la fertilidad, las tierras del valle fueron las más codiciadas, lo que generó un forzado desalojo de indígenas a los páramos por parte de la hacienda (Saint-Geours, 1994: 155).

En un estudio que desvela las brechas entre el poder central y las prácticas del poder local en Chimborazo, Coronel R. subraya que las sublevaciones campesinas en Riobamba durante el siglo XVIII (algunas de ellas vistas arriba) fueron parte del recuerdo de las élites chimboracenses decimonónicas de la “amenaza” indígena. Una vez fundado el Estado ecuatoriano, éste, a través de la Gobernación y el municipio de Riobamba, estableció una normativa en 1840 y 1860 destinada a fundar un “orden público” republicano. Pero en esta normativa convivieron un discurso de un Estado liberal y el de un municipio de moral religiosa. El primero permitía reprimir actos ilegales en espacios públicos respetando los preceptos constitucionales, mientras que el segundo estaba dispuesto a sancionar las “malas” costumbres, incluso aquellas perpetradas en espacios privados. Por un lado la policía debía velar porque el orden se mantuviera, mientras que la Gobernación era la instancia de juzgamiento y sentencia de los juicios. Entre varios otros asuntos, este sistema normó la persecución por parte de la gendarmería de “criados y conciertos” echados a la fuga, si es que la parte “interesada” así lo solicitaba (Coronel R., 2003: 14-17).⁷

...En medio del orden impuesto, la policía de culto reafirmaba una forma de gobierno ciudadano...con un poder que debía ser normado

⁷ Vemos aquí cómo el Estado, a través de su normativa y su fuerza pública, se hallaba estrechamente ligado a los poderes de las élites terratenientes regionales.

en tanto delitos, culpas y faltas, y para ello se asienta en el viejo poder clerical vigente. De esta manera, se ponen las bases, pero a la vez se sobrepone el control y el poder a la ciudad y su municipalidad, para crear un Estado que más tarde, con García Moreno, sería moderno pero sobre una fuerte base clerical.... (Coronel R., 2003:19)

El justificativo oficial para poner a la venta tierras estatales “sin propietario” durante el Garcianismo acaeció en un contexto en el que el incremento de los precios de los productos agrícolas incentivó la expansión de la siembra. La idea anterior se desprende de un informe del poder central a las cámaras legislativas. En el año 1863, el ministro de Hacienda destaca el incentivo que empieza a tener la producción en el agro por el aumento del precio de los productos. Y, en este sentido, el Ministro recomendó a los legisladores coordinar la normativa vigente para volver más eficiente la política de venta de terrenos estatales “baldíos” a particulares, quienes gracias a éstas podrían contar con excedentes productivos para apoyar la acción estatal. Como parte de la propuesta se exhortó a evitar problemas jurídicos en la ejecución de la política ya instaurada desde un inicio del gobierno, proponiéndose la solución “breve” y “sumaria” de eventuales discrepancias. A continuación la elocuencia del archivo:

La utilidad de facilitar la venta de estos terrenos, no solo debe mirarse bajo el aspecto de los ingresos que obtendría el Fisco por su enajenación, sino por el aumento de riqueza para el público. Facilitar al interés privado los medios de adquirir la subsistencia y de acumular capitales para emplearlos en la producción ulterior, es el modo más positivo de aumentar una población acomodada que contribuya para los gastos del Estado. Es, pues, necesario reunir las diversas disposiciones que se hallan vijentes sobre enajenación de terrenos baldíos y reglamentarlas haciendo espedita su venta, procurando evitar que se convierta en contencioso este asunto, y en caso de contienda hacer que se dirima breve y sumariamente. Hai varias porciones de terrenos baldíos que sin título ninguno se hallan poseídas por particulares sin que se denuncien como tales...La Convención Nacional aprobó el decreto de 12 de marzo de 1860 sobre enajenación de estos terrenos en los cantones de Guaranda y Chimbo y lo hizo extensivo á la provincia de Chimborazo; mas este decreto... no es demasiado detallado y ha producido graves dificultades en su ejecución...⁸

En 1864 Chimborazo ya documentaba algunos juicios civiles por conflictos entre la élite terrateniente y el campesinado indígena en relación a la tenencia de la tierra. Entre los casos hallados, se destaca aquel que vincula al hacendado José Antonio Coronel con la

⁸ APL/MIM, Informe del Ministro de Hacienda a las cámaras legislativas, sección “Tierras Baldías”, 1863.

comunidad indígena de la parroquia Quimián, cantón Chambo. Juan Yupangui y “otros socios” demandaron a Coronel en razón de una disputa “por terrenos”. El apoderado de los demandantes, Félix Orozco, denunció que desde varios años atrás alrededor de 1000 indígenas residentes en Puculpala y Balcalú venían experimentado problemas para sembrar, pastar su ganado y recoger leña de sus tierras. “Por todas partes y por todos modos, les (Coronel) obstruye todo recurso, y vive con ellos en una constante pugna”.⁹ Habiéndose revocado esta petición en la instancia anterior, Orozco exhortó al Gobernador de la provincia a que tomara cartas en el asunto para evitar la perpetuación de abusos en contra de esta comunidad¹⁰.

El conflicto por tierras también causó conflictividad entre la élite hacendaria y medianos propietarios de la tierra. En el mismo año, 1864, en el juzgado primero de lo civil en Riobamba se instaló una demanda en contra del hacendado Sebastián Naveda a cargo de Salvador Paredes por “despojo”. Según el demandante, Naveda ordenó a su mayordomo de hacienda “Jontapí” a que en compañía de gente armada se dirija “a mi monte llamado el Alizal, para que hechase de allí a los individuos que de mi orden trabajan allí en corte de madera, asegurando que aquella montaña era de la hacienda Jontapí...”.¹¹ En este caso se observa cómo la ausencia de la fuerza pública en la instancia regional y local daba paso el uso privado de la violencia para “dirimir” disputas civiles.

Marcismo, Garcianismo y Progresismo. Sus proyectos de país

En los siguientes apartados revisaremos algunas implicaciones políticas, económicas y sociales de los procesos Marcista, Garcianista y Progresista que guardan relación con el tema que nos ocupa.

El surgimiento del Marcismo

Según Espinosa, A partir de su segundo mandato (1839) Flores fue testigo del inicio de una creciente exportación de cacao. Con el establecimiento de una Asamblea Nacional Constituyente se sancionó una nueva Carta Magna que recogió su idea de alargar los períodos del presidente, senadores y representantes del pueblo. El descontento de la

⁹ ACCCh/ Caja “Juicios civiles 1864”, expediente N. 149, f. 61 A.

¹⁰ Expediente citado.

¹¹ ACCCh/Caja “Juicios civiles 1864”, f. 29 A (número de expediente y mes del caso no hallados).

población tras la universalización de la contribución personal a 3.5 pesos se exacerbó cuando al final de su segundo mandato fue sancionado, gracias a los legisladores mayoritariamente bajo su liderazgo, un incremento en los aranceles para los productos importados. Esta política buscó mayores ingresos para el erario al igual que la protección de los textiles de la sierra. Este malestar de los comerciantes importadores de Guayaquil llegó a su punto culmen en 1845. En marzo de este año la oposición a Flores gestó una revolución a la cabeza de un conocido comerciante porteño: Vicente Ramón Roca. De este levantamiento participó José María Urbina. Flores acordó su “retiro”, dando paso a la conformación de un triunvirato que duraría muy poco tiempo en manos de Diego Noboa, José Joaquín de Olmedo y Vicente Ramón Roca (Espinosa, 2010: 481-484, 506-509).

Para Andrés Guerrero (2010), el origen colonial del “tributo” condicionó la renuencia por parte de los sectores “blanco-mestizos” a aceptar como válida la reforma republicana para la expansión de la contribución personal a varones adultos no indígenas. Esto sucedió en 1843. Juan José Flores, presionado por serias dificultades fiscales, decretó la reforma. Pero los efectos generados por tantos siglos de identificación entre el tributo y la raza indígena no se hicieron esperar. Sobrevino el levantamiento y con esto la derogación del decreto. Respecto de la “lectura” que la población pobre no indígena tuvo frente a la reforma, Guerrero conjetura lo siguiente: “Consideraron que si pagaban una contribución personal, como lo venían haciendo las poblaciones indígenas desde hace siglos...El Estado los convertía en indios” (Guerrero, 2010: 180-181).

Basándose en sus hallazgos en la sierra central, Coronel A. relativiza el peso de la conjetura de Guerrero para explicar el fracaso de la reforma de Flores en materia tributaria. Primeramente, para Coronel A. dicha crisis debe entenderse dentro de un contexto más amplio de debilidad estatal (como se vio arriba), en el que sólo por la imposición de la fuerza y no por la negociación se logró mantener vivo el tributo indígena en la república. Dicha debilidad en la efectividad del mando generó frecuentes y diversas acciones colectivas de evasión tributaria. En segundo lugar, debe tomarse en consideración que esta política tributaria universalizadora, además de incluir a mestizos, también abarcaba a indios *arrimados* y *forasteros*, otrora exentos de la contribución personal. Guano y Licto, por ejemplo, fueron parroquias chimboracenses en las que

simultáneamente se produjeron las insurrecciones una vez sancionada la reforma. En estas localidades la resistencia –evasión mediante- se venía concretando a través de estrategias de diversificación poblacional entre *llactayos* y *forasteros*. El que éstos y aquéllos fueran incluidos en la política universalizadora de la contribución personal implicaría que los acuerdos internos de complementariedad para aminorar la carga del tributo fenecerían, y esto restaría autonomía indígena respecto de la hacienda (Coronel A., 2011: 101-102, 112-113).

Las comunidades indígenas se unieron con otros sectores a los que el Estado deseó capturar a través de la “universalización” de imposiciones coloniales. Su resistencia al impuesto fue una reacción en defensa de pactos con la comunidad y no una expresión de racismo (Coronel A., 2011: 112).

El marcismo (1845-1860), en tanto proceso que sucede al floreanismo y antecede al garcianismo, ha sido objeto de un debate en materia de su significado. Según lo interpreta Maiguashca, el marcismo buscó una educación popular para el cambio de costumbres heredadas de la colonia, así como la nacionalización y confraternización de las fuerzas armadas con sus conciudadanos y la liberalización de la economía hasta entonces protegida. En suma, se propuso construir una sociedad con mayor equidad que incluyera a negros, indígenas, blancos y mestizos humildes, y sujeta a las premisas de la “modernidad anglosajona” (Maiguashca, 1994: 384). Por otro lado, y como se desarrollará en los siguientes párrafos, para autores como Acosta (2006) y Quintero y Silva (1998), el marcismo debería ser entendido como un gobierno cuyas políticas sociales y laborales estuvieron condicionadas por la situación del Ecuador en un esquema de librecambismo. Finalmente, Coronel A. (2011) y Williams (2007) se alejan de explicaciones estructuralistas para enfatizar que en esta época hubo un proceso en el que el liberalismo de corte popular del gobierno facilitó la incorporación de las demandas de sectores sociales otrora excluidos de la vida socioeconómica y política del país.

La importancia de este debate para la comprensión del siglo XIX –más allá del marcismo- estriba en evidenciar y contrastar tanto factores estructurales externos como internos (por ejemplo la resistencia y cooperación de sectores populares a una u otra política) como causantes de la configuración de la política nacional. Si bien el librecambismo y consiguiente modelo agroexportador adoptado en la Hispanoamérica

republicana influyeron en la vida política del país, no por ello se puede desconocer que la movilización interna de los “subalternos” también fue catalizadora de cambios políticos. El caso de la abolición del diezmo ejemplifica, como se buscará demostrar, que la agenda indígena participó en dicha reforma.

El librecambismo en el Ecuador fue una doctrina que acompañó al fin del dominio español, era colonial caracterizada por la imposición de trabas al libre comercio. Según Acosta (2006: 37-38), a partir de las primeras décadas republicanas, el Estado ecuatoriano adoptó una política de libre exportación de bienes primarios e importación de productos -en su mayor parte suntuarios- con los países que empezaban a industrializarse, respectivamente. Esta determinada manera de inserción en la estructura mundial capitalista (primario-exportadora) generó, según el autor, un escaso vínculo entre las regiones del país.

En todos estos años, la errática política económica fue de corte preponderantemente liberal o librecambista. La apertura a las importaciones de las economías centrales, ya sin el control colonial y sin haber diseñado una propuesta nacional de desarrollo, fue en la práctica generalizada:...(…) El precio de la mano de obra dependía de las relaciones de producción capitalistas y más aún precapitalistas, a las que estaba atada la mayoría de la población del país (Acosta, 2006: 40-41).

La estabilidad política de un país (siendo la paz interna uno de sus indicadores) constituye un incentivo para la inversión nacional y extranjera así como una garantía de continuidad en la cadena de producción y comercialización externa de productos primarios. Como se podría deducir del planteamiento de Quintero y Silva (1998), el marcismo estuvo ubicado y condicionado por el librecambismo y sus exigencias. (Recuérdese que en 1855 Urbina negoció su deuda soberana con uno de sus grandes aliados comerciales: Inglaterra). Desde esta perspectiva, la abolición de la esclavitud y subsecuente incorporación de afro-descendientes en las filas de las fuerzas del orden público, así como la eliminación del tributo indígena, más que políticas tendentes a materializar una máxima republicana de igualdad de todos ante la ley, fueron acciones tomadas en aras de pacificar a las fuerzas populares.

...La formación de guardias de choque del ejército con los negros libertos (los llamados “Tauras”), y algunas medidas mínimas adoptadas respecto de comunidades indígenas, constituyeron formas de canalización estatal de la movilización popular existente, pues tendrían a impedir el surgimiento de la agitación en el campo costeño debido a la manumisión de la mano de obra esclava, que en periodos

anteriores se constituyó en una fuerza de resistencia difícil de controlar, y a neutralizar la violencia de la movilización indígena. Las medidas adoptadas por Urbina y más tarde por Robles (1856-60)..., permitieron que el Ecuador se desarrollara durante ese lapso sin mayores conflictos (Quintero y Silva, 1998: 95).

Consideramos que una interpretación como la antes mencionada, si bien sugerente en algunos puntos, soslaya la posibilidad de que estos cambios se hubiesen producido gracias a una negociación-alianza entre subalternos y un Estado de corte popular. Como lo establece Coronel A. (2011: cap. II), quienes gobernaron entre 1845 y 1860 fueron hombres de negocios de los puertos y militares que durante el floreanismo fueron excluidos de las altas esferas. Así, la Revolución marcista dio inicio a un proceso en el cual campesinos indígenas comenzaron a participar de la agenda estatal, a diferencia de la política verticalista y expropiatoria -aunque no intensiva ni de carácter nacional- del régimen floreanista, asunto constatado para el caso de la sierra central. En este período, y principalmente bajo el liderazgo de Urbina y Robles, la aristocracia terrateniente fue cediendo poder frente a esta nueva élite que introdujo medidas radicales, tales como:

la declaración de las “tierras baldías” como tierras nacionales (1849), la abolición de la esclavitud (1851), el perdón de los rezagos o deudas vencidas (1851), la abolición general del tributo (1857), el asunto del agua y las tierras para las comunidades campesinas y la expulsión de los jesuitas (1851), promovieron alianzas que ensancharon el rango de diálogo del Estado e integraron como adherentes del régimen a las poblaciones libres, comunidades indígenas, y otros regímenes latinoamericanos de tendencia “democrática”... (Coronel A., 2011: 121).

Para Coronel (2011: 129), la normativa de 1854 -*Ley de Indígenas y Decreto Ejecutivo* que perdona los “rezagos”- permitió a las comunidades indígenas adquirir tierras, asunto que hizo del campesinado beneficiario un sector adherente al Estado. El liberalismo popular del marcismo se imponía por sobre los intereses de la élite terrateniente conservadora. “Todos los indios conciertos de las haciendas o talleres dejarán de estar obligados a pagar sus deudas con su trabajo” (Ley de Indígenas en Coronel, 2011: 129). Esta normativa otorgaba al indio la posibilidad de cambiar de patrón. Esto hacía del campesinado un adherente del Estado liberal. Coronel A. concluye que no fue un Estado central efectivamente represivo lo que logró evitar levantamientos indígenas (frecuentes en todo el siglo XVIII e inicios del XIX) sino la “negociación e incorporación de una agenda indígena en procesos de cambio” (Coronel A., 2011: 130). Eso sí, lo limitado del

pacto entre el Estado al mando de los marcistas y el campesinado de la región sierra central quedó evidenciado a raíz de la crisis de 1859. “Las élites terratenientes reaccionaron al republicanismo liberal con una unidad interregional que en efecto trascendió la capacidad organizativa de las comunidades indígenas” (Coronel A., 2011: 189).

La interpretación de Coronel A. sobre el significado de las políticas marcistas en materia de derechos civiles y de movilidad laboral encuentra cierto eco en la visión que Williams Derek tiene sobre este período. Para este autor (2003, s/r en Williams, 2007: 41-42), la política de Urbina sobre la cuestión indígena buscó garantizar que los nativos mantuvieran vivas ciertas estructuras comunitarias con sus respectivos derechos. Mientras que Coronel analiza la región de la sierra central, Williams encuentra que las políticas sociales del marcismo en esta materia también generaron una alianza entre el Estado y la agenda campesina de Otavalo y Loja para así paliar el peso del poder hacendario.

La abolición de la esclavitud (1854), el fin del tributo indio (1857), y la implementación de una legislación centralizada que facilitara la movilidad laboral rural, había alentado a los grupos subalternos a demandar sus derechos así como reforzar la autoridad del gobierno central en tanto árbitro supremo del conflicto de clase y de etnia (Williams, 2003: 697-733 en Williams, 2007: 37).

El fin del Marcismo y el paulatino ascenso de una élite costeña

Los conflictos entre Estados sin duda repercuten en su política interna. Según lo sistematiza Espinosa para el caso ecuatoriano de mediados del siglo XIX, en 1859 el gobierno del General Castilla del Perú declaraba la guerra al Ecuador al sentirse perjudicado por un acuerdo del segundo en materia de su deuda externa con Inglaterra, alegando (Perú) que dicho arreglo entregaba ciertos territorios amazónicos de su dominio a los acreedores ingleses. Este conflicto externo catapultó una crisis interna que destapó las profundas e históricas diferencias regionales en el Ecuador. Ante la conmoción externa, el gobierno liberal de Francisco Robles fue desconocido por un triunvirato conservador integrado por García Moreno en Quito, quien después crearía un “Gobierno Provisorio”. Guillermo Franco se erigió como jefe supremo en Guayaquil con el apoyo del general Castilla (presidente peruano), mientras Jerónimo Carrión

proclamó otro gobierno en Cuenca; Manuel Carrión hizo lo mismo en Loja, gobierno que después se plegó al “Gobierno provisorio”. Las propuestas anexionistas de Mosquera en Colombia y de Castilla en el Perú fueron finalmente descartadas por García Moreno y Franco, respectivamente. Fue la oferta de la jefatura del ejército lo que cooptó al general Flores para que éste se juntara con García Moreno y venciera en septiembre de 1860 a Franco, unificando así todas las facciones. El “Gran-Elector” convocó a una Constituyente en 1861 (Espinosa, 2010: 511-14). Este factor externo y de fuerza mayor movió la balanza en favor de un proyecto centralista como el garciano. “La guerra, más que otra cosa, decidía en ocasiones si las coaliciones de liberales y conservadores, o un partido u otro, apoyarían al federalismo o al centralismo” (López-Alves, 2003: 178).

La interconexión económica entre países es un fenómeno harto conocido. De hecho, y tomando como ejemplo la Revolución Industrial europea, ésta tuvo repercusiones en América Latina. Como lo plantea Acosta, el crecimiento de los ingresos de los europeos y norteamericanos debido a su proceso industrializador significó una mayor demanda de bienes primarios provenientes de la América hispana. Para el caso ecuatoriano, la exportación de productos como cacao, cuero, café, tagua y caucho a partir de la segunda mitad del siglo XIX generaron cambios estructurales en el agro y en la demanda de mano de obra en la costa. A pesar de la escasa innovación tecnológica y la poca productividad en las plantaciones del cacao, los terratenientes costeños lograron suplir esta creciente demanda internacional ya que contaban con una mano de obra barata, en su mayoría serrana. Fue gracias a esta estructura de asalariados y “sembradores en condiciones precapitalistas”, sumada a las condiciones naturales del país, que la acumulación de riquezas se concentró en pocas manos, proceso que colateralmente desincentivó la dinamización de la economía por escasa inversión interna y falta de diversificación de las actividades productivas (Acosta, 2001: 39, 44-5).

Si bien el cacao constituyó el producto principal en términos de exportación ecuatoriana a lo largo del siglo XIX, para Chiriboga (1980: 40) fue recién a partir de 1870 que la “pepa de oro” pasó a constituir más de dos terceras partes del valor total de los productos exportados. Así, mientras que en 1869 el valor “declarado” de las exportaciones de cacao fue de 1'904.436 pesos, ya para 1873 aquél ascendió a

3'374.456 pesos (“Informes ministeriales” en Chiriboga, 1980: 44). Para este autor, el significativo incremento en ventas de cacao a partir de 1870 trajo aparejado cambios en las relaciones de poder entre élites terratenientes regionales y los campesinos. El proceso de expansión del área de cultivo del cacao en el Ecuador se dio desde la cuenca del Río Guayas, Balao y Machala hasta las “zonas ondulantes de las colinas”. Chiriboga sostiene que la legislación estatal decimonónica instrumentalizó el interés de la clase dominante: el de la élite terrateniente serrana y después costeña. Esta normativa viabilizó la expropiación indígena, la apropiación de tierras comunales habitada por comuneros sin escrituras y el desmembramiento discrecional de tierras públicas con la subsecuente ocupación de éstas por parte de hombres acaudalados de la costa, los nuevos terratenientes. La usurpación de este suelo fiscal significó la expulsión de sus habitantes, campesinos que debían salir o quedarse trabajando en la nueva plantación cacaotera como sembradores o jornaleros. “Acumulación originaria que marca no solamente la apropiación del espacio productivo, sino la sujeción del trabajo para la producción y la separación del campesino de sus medios de producción” (Chiriboga, 1980: 136 cita e idea previa en 167).

En efecto, al monopolizar la tierra apta para la producción cacaotera o de otros rubros agropecuarios, el plantador, el hacendado “moderno” obliga al mismo tiempo al campesino desposeído, al inmigrante serrano o manabita, a vender su fuerza de trabajo, a pesar de que esto causa su endeudamiento permanente (...). El emigrante, expulsado por la hacienda serrana o por la pobreza de los suelos de Santa Elena o Manabí, no encuentra tierras donde formar su empresa campesina, debe al contrario proletarianizarse y entrar al servicio del gran propietario (Chiriboga, 1980: 176).

La tierra, sin manos que la trabajen, pierde su potencial productivo. Es en esta línea que para un autor como Clark, la presencia de indios en la sierra desde épocas coloniales hizo de esta región el lugar propicio para que los conquistadores y sus descendientes establecieran allí sus tierras. Sin mano de obra de la cual extraer excedentes, la tierra perdía su importancia económica. Es en este marco que el autor interpreta la motivación de los terratenientes costeños por crear las condiciones para la migración de “jornaleros” serranos a sus plantaciones de cacao en la segunda mitad del siglo XIX, implementando para ello incentivos tales como pagos por adelantado y mejoras salariales. Existía un claro conflicto de intereses entre conservadores y liberales. Mientras los primeros requerían de un control de la mano de obra indígena para

aumentar sus excedentes, los segundos necesitaban desarticularlo. Después de 1895, la Revolución Liberal llevó a cabo reformas tendientes a promover esta migración interna (Clark, 1998: 73-74,76, 77, 103).

García Moreno y su intento por construir un Estado fuerte y moderno

El Garcianismo ha suscitado una gran polémica entre autores, quienes han interpretado de manera diversa este período que va entre 1861 y 1875, etapa en la que fue orden del día la puja entre conservadores y liberales –con sus respectivos proyectos de país-. Como lo sostiene Henderson, en la Convención Nacional de 1861, García Moreno se quejó al comprender que la Constitución resultante le restaba capacidad de mando. No obstante, la carga Magna mantuvo a la religión católica como la confesión exclusiva, algo que permitió a este líder avanzar en el campo educacional desde su primer mandato. La iglesia y su predicamento constituyeron el elemento unificador del Estado católico. Pero otros aspectos de su proyecto para construir un Estado fuerte de base confesional se vieron dificultados. Además de amenazas de invasión externa (Castilla en Perú y Cipriano de Mosquera en Colombia), García Moreno debió pactar con las élites de Cuenca y Loja en favor de un federalismo estatal y de una autonomía municipal. Ya en el aspecto económico, su visión modernizante lo hizo un adepto del liberalismo económico, dando importancia al papel de los mercados libres en la inserción del Ecuador dentro del circuito mundial del comercio. Mayores oportunidades comerciales, una educación guiada por la iglesia e infraestructura para la comunicación interna fueron sus mayores proyectos durante su primer mandato (Henderson, 2008: 62-69).

Durante el siglo XIX, el poder de la iglesia católica en América Latina fue muy influyente, tanto así que el Vaticano se tornó (en ciertos temas como el diezmo) en un actor más de la diplomacia entre Estados. Como lo indica Henderson, y dado que García Moreno se propuso hacer de la iglesia su aliado cultural para su proyecto político, este líder pidió a la Convención el aval para negociar un acuerdo (concordato) con el Vaticano. Interesado en acabar con los abusos y corrupción moral del clero nacional, García Moreno trajo órdenes religiosas extranjeras –curas y monjas-para la reforma. De esta manera se pensaba ligar reforma religiosa con educación en pos de dar pie a los cimientos de una nación católica. A través del Concordato, el Estado se comprometía a dar mayor independencia a la iglesia en sus asuntos internos, esto es, una no injerencia política en los nombramientos eclesiásticos como lo establecía el Patronato anterior. Por

otro lado, la iglesia en el Ecuador se hizo acreedora del derecho a elegir los textos a ser enseñados en las escuelas, así como a comprar tierras y crear nuevas diócesis. Pero hubo sectores políticos que se opusieron a esta alianza. “No hay prueba más clara de que García Moreno no fue un dictador durante su primer mandato que su inhabilidad para lograr aprobar el Concordato en el Congreso en 1863” (Henderson, 2008: cita 74 e ideas anteriores en 70-74). El ligar reforma religiosa y educativa implicaba que en los hechos el poder de la iglesia no cedería su autoridad social en lo local en favor de una instancia central en construcción.

Según Ayala Mora, el Concordato recién se formalizó en 1866. Sus reformas fueron, entre otras: a) el reconocimiento por parte del Estado de mayor poder ideológico de la Iglesia sobre la sociedad civil; b) “fusión de la masa decimal”, esto es, centralización de la recaudación de todas las diócesis; c) y la obtención del 50% de lo recaudado por concepto de diezmos para el Estado (Ayala Mora, 2000: 77-78). El Concordato permitió la erección de más obispados en la república y, por otro lado, dio fin al Patronato que rigió desde la Independencia y por el cual la iglesia se supeditaba al dominio del Estado (ibíd.).

En un informe al Congreso nacional por parte del Ministro del Interior en el año 1865, se pone en conocimiento el valor recaudado en los años de 1863 y 1864 “por remate de diezmos”. El total fue de 357.814 pesos, correspondientes a las diócesis de Quito, Guayaquil y Cuenca, cada una con un aporte de 124.525, 196.228 y 37.060, respectivamente. Merced del Concordato se crearon nuevos obispados, los de Riobamba, Loja, Ibarra.¹² Con esta reforma la iglesia obtenía más poder en tanto autoridad social en la instancia regional y local (este punto quedará detallado en el siguiente capítulo).

Para el año de 1871 fueron varias las diócesis en las cuales se contabilizaba el total de diezmos recaudados para el erario. Según datos mostrados en varios años en el periódico oficial “El Nacional” (en Chiriboga, 1980: 71), de los 383.289 pesos recaudados en 1871 entre las diócesis de Ibarra, Riobamba, Loja, Esmeraldas, Guayas, Azuay y la Arquidiócesis de Quito, casi la mitad de este total, es decir 183.895 pesos, provinieron exclusivamente de la diócesis de Guayas. Esta gran diferencia, según lo

¹² APL/MIM, Informe del Ministro del Interior a las cámaras legislativas, sección “Negocios eclesiásticos” y cuadro adjunto, 1865.

sostuvo Antonio Flores Jijón en un memorándum enviado a la Santa Sede en 1884, se debió a dos factores: a) un incremento en el precio del cacao, b) y la reforma de García Moreno que permitía que fuera el Estado el que adquiriera y vendiera la cantidad de cacao correspondiente al diezmo en Guayas, y esto en vez de rematarlo en un acto público al mejor postor, asunto que continuó haciéndose en la sierra (Flores Jijón, 1986: 108).

Como intentaremos demostrar en el capítulo siguiente, mientras García Moreno buscó una mayor recaudación de diezmos para fortalecer al Estado, por otro lado su política en la sierra fue contraproducente para el proceso de centralización del mismo. La existencia del diezmo generó una determinada alianza entre la élite terrateniente (ligada al negocio del diezmo) y la iglesia (los párrocos conocían la realidad económica de los contribuyentes) en contra del campesinado contribuyente. Iglesia y “aristocracia rural” fueron, en los hechos, actores contrarios al proceso modernizador. Y esto se manifestó en la anarquía local en la sierra alrededor de la cobranza de diezmos, asunto que boicoteó el intento de García Moreno de fortalecer la fuerza pública para “resistir los embates de la anarquía”.

Dos objetos principales son los que he tenido en mira; el primero poner en armonía nuestras instituciones políticas con nuestra creencia religiosa; y el segundo, investir a la autoridad pública de fuerza suficiente para resistir los embates de la anarquía. La civilización moderna creada por el catolicismo degenera y bastardea a medida que se aparta de los principios católicos; y a esta causa se debe la progresiva y común debilidad de los caracteres que puede llamarse la enfermedad endémica del siglo. Nuestras instituciones hasta ahora han reconocido nuestra feliz unidad de creencia, único vínculo que nos queda en un país tan dividido por los intereses y pasiones de partidos, de localidades y de razas... (...) (García Moreno en la Convención Nacional de 1869 en Maiguashca, 1994: 384-5).

Según el clásico estudio a cargo de Demélas y Saint-Geours, García Moreno se hallaba muy ocupado por los principios del gobierno. De su formación tomista y siguiendo con la idea de que el poder viene de Dios pero recae en el pueblo -quien conviene en delegarlo al soberano- (idea del padre Francisco Suárez) se puede inferir que su visión “divina” y “democrática” del poder no fue contradictoria. También recibió el influjo del pensamiento contrarrevolucionario francés de Maistre y Bonald, quienes veían en la religión el efecto unificador que la Revolución había destruido, generando ésta fuertes desórdenes sociales. Todo este cúmulo de saberes configuró una ideología

contrarrevolucionaria decimonónica (antiliberal, anti-racionalista y anti-socialista) que no obstante supo ir de la mano de ciertos preceptos progresistas en términos materiales adquiridos gracias a su formación en física, matemática y química. Este conocimiento convenció a García Moreno de que el progreso de la civilización católica descansaba en los avances técnicos, proyecto que se propuso liderar en su país natal a través de un Estado fuerte y moderno. Fe y progreso, moralidad y desarrollo económico fueron dos caras de una misma moneda (Demélas y Saint-Geours, 1988: cap. VIII).

Como lo analiza Clark, el estímulo garciano a la producción y a la conectividad dinamizó la actividad mercantil de la sierra centro-norte a partir de la década de 1860. Se crearon mercados regulares en distintas ciudades y pueblos. Este factor, el proceso de urbanización y el creciente negocio de la ganadería (que requería de grandes extensiones de tierra) coadyuvaron a la expansión, desde 1870, del sistema de la gran hacienda. Pero, por otro lado, los excedentes obtenidos tras la venta del cacao en la costa no eran reinvertidos en las plantaciones con el fin de mejorar la eficiencia y/o diversificar la producción agrícola. Los propietarios del cacao encontraron menos costoso el seguir extendiendo sus fronteras de producción. De esta forma, el crecimiento económico en razón del boom del cacao no se desplazó a la sierra, puesto que la precaria comunicación interna encarecía los precios de productos serranos, incentivándose así la importación de alimentos extranjeros desde el puerto. Este asunto implicó la transferencia de recursos al exterior y no al interior del país (Clark, 1998: 26-28).

La política de expansión del sistema de hacienda durante el Garcianismo contó con una contradicción. Para Saint-Geours (1994), a medida que el poder central nacionalizaba el mercado (a partir de 1867 se designaba un día de la semana al mercado de cada ciudad principal de la región), racionalizaba el transporte y construía caminos, cierta tensión entre el Garcianismo y el poder hacendado local empezaba a evidenciarse. Y esto dado que aquellas políticas requerían por un lado de la mano de obra indígena (proveniente parcialmente de la hacienda), y por el otro de un aperturismo para los bienes extranjeros que competían con la producción serrana. La liberalización de las importaciones inglesas a partir de 1870 produjo una crisis insuperable en la artesanía. Se formaron de esta manera migraciones que tuvieron que concertarse o movilizarse hasta las grandes plantaciones de cacao en la costa. En sus palabras:

Así, el período 1830 y 1875 fue decisivo. La región existía relativamente cerrada en sí misma, antes de la apertura inmediata. La sierra era el escenario del conflicto entre dos sistemas: la hacienda y el campesino-artesano. Tal combate no se terminó con la muerte de García Moreno. Éste acrecentó, sin duda, la potencia política y económica de los hacendados de la sierra centro-norte, instaurando un poder que era ideológicamente el de los hacendados pero, al liberar la región, e introducir condiciones de libre comercio, socavó la base de su posible hegemonía (Saint-Geours, 1994: 161-2)

Dentro de un contexto de creciente exportación del cacao y de mayor vinculación del Ecuador al capitalismo internacional, Ayala Mora y Cordero Aguilar sostienen que el proyecto modernizador del Garcianismo requirió de un difícil punto intermedio para lograr mantener el orden. Esto es, un orden constituido por intereses contradictorios entre élites aperturistas en la costa y proteccionistas en la sierra, siendo las primeras las mayores beneficiarias en el largo plazo. “Y es que en general, si el control inmediato del poder quedaba en manos de la oligarquía tradicional serrana, a la larga, el proyecto respondía al interés de la oligarquía dominante de la costa, principal usufructuaria del esfuerzo modernizante y articulador” (Ayala Mora y Cordero Aguilar, 1996: 218). En el próximo capítulo (conflictos en Chimborazo a raíz del diezmo) veremos que este enunciado se cumple de manera parcial, pues si bien por un lado la política estatal del diezmo benefició a la “oligarquía tradicional serrana”, por otro lado la idea de un “esfuerzo modernizante” debe ser relativizada, ya que en la práctica del diezmo tanto la iglesia como el Estado jugaron un papel contrario a la modernización del agro y de una “cultura” tributaria republicana.

Según Ayala Mora y Cordero Aguilar, el gobierno de Jerónimo Carrión, sucesor del de García Moreno, prefirió gobernar sujeto a la Constitución y sus leyes, razón por la cual no satisfizo las expectativas del “Gran Elector”. De temperamento “suave e indeciso”, el poder de Carrión recayó en su Ministro Bustamante, persona que no era de agrado de García Moreno (al no subordinársele a éste). Esta distancia llegó a su punto culmen cuando tras la llegada de las elecciones parlamentarias, el Gobierno optó por no usar métodos antidemocráticos que aseguraran el triunfo de los “terroristas” (título despectivo usado por la oposición al Garcianismo). García Moreno sugirió al Presidente que renunciara, suceso que se consumó. Asumió la presidencia Javier Espinosa, personaje de vertiente conservadora quien, al igual que su ministro Ponce, también fue reacio a seguir las líneas trazadas por García Moreno detrás los telones. A

medida que se acercaba la próxima elección presidencial, la candidatura de Francisco Aguirre preocupó a García Moreno, pues en él vio el regreso de un liberalismo portuario que coadyuvaría a revertir la centralización estatal iniciada en la década. Con el respaldo de los Generales del Ejército Sáenz y Darquea, García Moreno decidió dar un golpe de Estado en enero de 1869 (Ayala Mora y Cordero Aguilar, 1996: 207-209).

Henderson arguye que tras su retorno (el de García Moreno) al poder en 1869, el federalismo y la autonomía municipal se debilitaron. Con una agenda pendiente y ahora con poderes para intervenir en la instancia local y así sofocar disturbios y levantamientos militares de sus opositores, García Moreno “quiso un fuerte poder centralizado que previniera las incesantes revueltas e invasiones que caracterizaron su primer período...” (Henderson, 2008: 146).

En la historia ha sido común hallar una diferencia (en mayor o menor grado) entre la Constitución formal de un país y la realidad al momento de su aplicación. Como lo sostiene Espinosa, a pesar de que el federalismo de la Constitución de 1861 establecía la elección popular de los gobernadores, en los hechos García Moreno nombró a éstos a título personal. En todo caso, su política para fortalecer el aparato estatal central fue impulsada con la Constitución de 1869. Con ésta García Moreno logró que las acciones municipales estuvieran sujetas a la aprobación del Gobernador nombrado ahora por el Presidente. Caminos, cultura y educación fueron proyectos de escala nacional, muchos de ellos contruidos con recursos locales. Pero su política nacional en estos ramos no estuvo exenta de rebeliones populares. Por los menos 11 fueron las ocasiones en las que los indígenas de la sierra se levantaron en el período 1860-1875, principalmente por rechazar el trabajo forzado en la construcción de caminos (Espinosa, 2010: 515-516). En el próximo capítulo se constatará que además de la oposición al trabajo obligatorio para obras públicas, con frecuencia los indígenas también se resistieron a la carga del diezmo.

Según Ayala Mora y Cordero Aguilar (1996: 210-212), además de depurar la burocracia, el ejército y la iglesia, García Moreno llevó a cabo una reforma fiscal que permitió subsanar y mejor presupuestar las finanzas públicas en el Ecuador. El fin de la contribución de indígenas y el aumento de las importaciones y exportaciones hicieron de la Aduana la mayor fuente de ingresos para el erario. La introducción de un nuevo sistema de contabilidad permitió hacer un seguimiento del rendimiento de las rentas,

algunas de ellas ahora centralizadas, ergo menos fáciles de ser objeto de fraude. Esta racionalización de las finanzas públicas y la mayor demanda del cacao (“principalmente”) permitieron a García Moreno “una virtual duplicación de los ingresos fiscales en los seis años correspondientes al segundo período presidencial de 1869 a 1875, pasando de un millón y medio a tres millones de pesos” (Ayala Mora y Cordero Aguilar, 1996: 219). Los guarismos a continuación así lo demuestran:

Tabla 2 (extraída de los autores).

Año	Aduanas	Otras Rentas Fiscales	Total
1868	708.991	742.720	1.451.711
1869	929.195	749.560	1.678.755
1870	1.271.558	976.750	2.248.308
1871	1.371.439	1.111.920	2.483.359
1872	1.591.729	1.317.619	2.909.348
1873	1.672.657	1.391.473	3.064.130
1874	1.424.818	1.519.829	2.944.647

Fuente: (Ayala Mora y Cordero Aguilar, 1996: 219 –subrayado nuestro–)

Siguiendo con Ayala Mora y Cordero Aguilar, la reforma fiscal estuvo acompañada de otra: una monetaria. Durante los 15 años de Garcianismo, el Ecuador asistió a la emergencia del sistema financiero privado. La expansión de la economía ecuatoriana exigía el re-direccionamiento de recursos para su dinamización. Era menester convertir los excedentes de los grandes terratenientes en capital monetario. Además, la premura del erario se beneficiaba así de los préstamos bancarios; pero esto, a su vez, marcó el inicio de un sistema político sujeto a la presión del sistema financiero privado. El Estado era un prestatario fiable y rentable. Tenerlo como deudor permitiría poner condicionamientos privados a su accionar. Pero no se puede desconocer, sin perjuicio de lo anterior, que la creación de la banca también trajo cierta racionalización a la economía en sus sectores público y privado, así como incentivó el ingreso de capitales extranjeros requeridos para la inversión. En palabras de los autores:

Sus funciones iban desde la emisión de billetes y monedas, hasta el manejo de las cuentas del Estado y la retención de determinados impuestos, como los aranceles de aduana. Eran los canales obligados de los ingresos y egresos del Fisco y sus principales acreedores (...). El impulso oficial (del garcianismo) al desarrollo del sistema bancario

no se justificaba solamente en la necesidad de estabilizar y garantizar las emisiones monetarias, o de contar con una fuente más permanente de préstamos; sino que se consideraba condición indispensable para atraer el capital extranjero (Ayala Mora y Cordero Aguilar, 1996: 221).

Por otro lado, Ayala Mora y Cordero Aguilar argumentan que el proyecto modernizante de García Moreno en materia de obras públicas, educación técnica, racionalización de la economía y las finanzas públicas no podía descuidar la modernización del Ejército, reforma que garantizaría el orden interno y la defensa externa. Tras la “partidización” de esta institución durante el Marcismo, dos fueron las políticas garcianas: a) profesionalización del ejército a través de su “despolitización” y purga de “indeseables”; b) y una mayor tecnificación no sólo en el armamento sino también en el nivel de instrucción de las tropas y oficiales, así como mayor rigidez en los ascensos institucionales. Se fundaron las Escuelas Militar y Naval (Ayala Mora y Cordero Aguilar, 1996: 225).

En el capítulo tres veremos que a pesar de esta profesionalización del Ejército, es decir de su mayor competencia y autonomía así como lealtad al poder central en términos de López-Alves, la violencia no fue monopolizada por éste en la instancia local. Fueron justamente manos privadas las que, como se argumentará con el caso del diezmo, hicieron uso de una potestad en principio a cargo únicamente del ejército en tanto parte del “Estado”. Aquí el Garcianismo mostró una inconsistencia en materia de centralización del “monopolio legítimo de la violencia física”.

¿Cuál fue la situación del indígena en las localidades de la sierra centro durante el período 1861-1875? Según Demélas y Saint-Geours, años antes de su presidencia, García Moreno abogó en el Senado por la abolición del tributo como un “acto de justicia” (a pesar de que la posterior situación del indio casi no ocupó espacio en sus reflexiones, salvo cuando se refería a ellos como un “capital fijo” que había que incrementar en las haciendas). García Moreno habló siempre del “pueblo cristiano”, soberano en el cual los indios estaban implícitamente excluidos del derecho político, por lo menos hasta su evangelización e instrucción futura. De su *Defensa de los Jesuitas* se desprende que los indios, eventualmente civilizados gracias a la educación pública y el rol de la iglesia, debían también ser parte del cuerpo político al aprender sobre derechos y deberes ciudadanos. Era el desconocimiento sobre esta materia y no

su raza la que los excluía en un principio de la ciudadanía política (Demélas y Saint-Geours, 1988: 171-172).

Para Ibarra, desde el ocaso del protectorado de indios en 1857 hasta fines de la centuria, la legislación para la tenencia de tierras acentuó su privatización, proceso en el cual se destacaron las leyes de 1865 y 1875 sobre tierras “baldías”, al igual que decretos para el remate de tierras comunitarias. “El concepto de ciudadanía que está atrás de toda esta legislación y actos del Estado, es el de una igualdad jurídica ante la ley...” (Ibarra, 1992: 154). ¿Y qué generó este republicanismo legal en términos prácticos para el indio y su situación socioeconómica? Según Coronel A., la continuación de la expansión de la hacienda en el período 1861-1875 no contó con la negociación del campesinado indígena. En este contexto, se retrocedió a una política previa a la legislación de 1854 en la que el gobierno de Urbina permitió la movilidad de conciertos. Por otro lado, el indígena fue sometido a un régimen de trabajo obligatorio en la construcción de obras públicas. Y, finalmente, el sistema de recolección de diezmos fue reforzado (Coronel A., 2011: 192-193).

Sobre esta última materia (“racionalización” del sistema de diezmos), asunto que nos ocupa, los casos a ser estudiados en el siguiente capítulo en las parroquias de Sicalpa, Cacha, Guano, Licto, Riobamba, entre otras, dejarán traslucir cómo el “racionamiento” de este sistema generó mayor control local del campesinado por parte de la élite terrateniente, asunto que generó sublevaciones y resistencia.

La ciudadanía política en el Ecuador postcolonial

La democracia occidental ha ido evolucionando en el transcurso de los siglos para volverse cada vez más incluyente respecto de grupos otrora excluidos del derecho al sufragio. De esta manera, como lo sostiene Espinosa para el régimen ecuatoriano, entre 1830 y 1845 éste careció en la práctica de un conjunto de instituciones republicanas que efectivamente universalizaran la igualdad ciudadana proclamada en las Constituciones. La herencia colonial, la depresión económica en la Sierra y la falta de un ejercicio institucional del poder dificultaron la concreción del orden constitucional. En sus palabras:

La fragilidad de las instituciones republicanas significaba que se hizo muy poco en este primer período de República (1830-1850) por construir una ciudadanía. La igualdad ante la ley y el sufragio...popular proclamados por la doctrina liberal no se aplicaban.

Los indígenas, por ejemplo, estaban sometidos al tributo de origen colonial, mientras los mestizos y blancos estaban exentos de este impuesto, violando el principio de la igualdad de derechos y obligaciones (Espinosa, 2010: 474).

El sistema electoral ecuatoriano fue predominantemente excluyente durante todo el siglo XIX. Desde la concepción liberal de la ciudadanía, era el propietario letrado de un bien privado quien tenía el derecho a ejercer su opinión y voto. El indio, excluido del sistema de educación formal a inicios de la república así como expulsado –en mayor o menor grado dependiendo de la región- de sus tierras comunales, no encajaba en esta concepción restrictiva de ciudadanía. Ésta expresaba la alianza entre Estado y élite terrateniente serrana, alianza a la que le era funcional mantener al indio como ciudadano de segunda categoría y en condición de explotación económica. En el marco del conflicto entre actores agrarios (Barrington Moore Jr.) pudimos observar cómo la “aristocracia rural” y el campesinado indígena conflictuaron en la instancia regional durante la era floreana. Vimos cómo ese conflicto se relacionó con la incipiente construcción de un Estado –débil- en términos financieros y de capacidad de imposición efectiva de un tributo ilegítimo tras el fin del pacto colonial “ayllu-tributo”.

De acuerdo con Manguashca, el país de fines de la década de 1850 atestiguaba una particular efervescencia social de sectores populares. Y esto a raíz de la política social y de igualación normativa a cargo de los gobiernos marcistas. Frente a estos cambios, las élites regionales empezaron a resistir el intento de penetración del poder central a nivel nacional. Después de la crisis de 1859, el Garcianismo, apoyado por una alianza entre élites regionales, entendió que estos nuevos actores sociales fortalecidos por el marcismo debían encausarse para evitar el desbordamiento de las instituciones políticas del momento. García Moreno y sus colaboradores tomaron apunte del problema, haciendo de la reforma de 1861 en materia electoral un asunto fundamental en su proyecto. La adopción del principio de proporcionalidad electoral tuvo como fin desarticular las lealtades locales para generar un sentimiento de “familia” nacional, mientras que la eliminación del requisito de propiedad ampliaba, aunque en forma limitada, la ciudadanía política para un sector blanco no propietario de la población. En principio, el sufragio universal permitía, desde la teoría liberal de la ciudadanía, la erradicación de la mediación política de la voluntad del pueblo a cargo de las élites (Manguashca, 1994: 409).

Pero las restricciones constitucionales para ejercer el voto en el siglo XIX fueron varias, como se desprende del compendio de Constituciones a cargo de Trabucco. A saber: sexo, saber leer y escribir, poseer determinado patrimonio, estar casado y, con la Constitución de 1869, ser católico (Trabucco, 1975). No obstante estos impedimentos, la ampliación de la base electoral se fue incrementando levemente a medida que el siglo XX se acercaba. A continuación se muestran ciertas cifras para tener una mejor idea acerca de la ampliación de la ciudadanía política en el siglo XIX:

Tabla 3. “Participación en elecciones presidenciales”

Año	Población	Electorado	%
1830	800700	2825	0.3
1865	950569	30925	3.3
1875	1000000	45056	4.1
1888	1004651	30636	3.0
1892	1004791	62878	6.0

Fuente: Quintero en Maignashca, 1994: 399

La reforma electoral de 1861

Como lo sostiene Le Gouhir, la reforma iniciada en 1861 por quien ejercería directa e indirectamente el poder hasta 1875, tuvo como meollo la transformación del sistema de paridad departamental en un sistema de representación proporcional poblacional. Tras la crisis de 1859 hubo un debate sobre cómo debía edificarse la representación democrática en el país. Ésta, existente desde 1830, se sustentaba en la igualdad de peso por parte de los departamentos de Guayaquil, Cuenca y Quito. García Moreno, a la cabeza del Gobierno Provisorio, propuso una reforma a este mecanismo. A saber, la adopción del criterio de proporcionalidad y del sufragio universal, propuesta mal vista por las élites de Cuenca y Guayaquil. Cuando vía decreto García Moreno convocó a la Asamblea Constituyente, simultáneamente abolió la paridad representativa, estableciendo la necesidad de que los representantes a la Convención se eligieron con un criterio de proporcionalidad y de sufragio universal (Le Gouhir, 1930: 28 en Maignashca, 1994: 400).

Para Aguirre, este avance “democrático” ya había generado oposición en el Congreso de 1830. Entre los que abogaron por la representación con igualdad de peso de los tres departamentos se destacaron los representantes de la élite guayaquileña

(Francisco Aguirre) y de la cuencana (Benigno Malo). Estos personajes rechazaban la centralización del poder en Quito, ya que alegaban que la base de la unión del Estado ecuatoriano era la igualdad entre los tres departamentos, condición para ellos *sine qua non* dada la diferencia poblacional entre regiones. Recuérdesse que para esa década (1830) Pichincha era el distrito más poblado, el que incluía a Imbabura, Ambato, León y Chimborazo. En palabras de Aguirre:

...El principio de que la representación nacional debe ser proporcionada a la población es un principio trunco, esencialmente falso. Lo que varios publicistas afirman es que la representación debe ser en razón compuesta de la población y de las contribuciones que pagan los pueblos (Aguirre, 1972: 244 en Maiguashca, 1994: 401).

A esta visión de las élites regionales alejadas de Quito se le contrapuso en 1860 el proyecto reformista y centralista liderado por García Moreno, proyecto que se supo en una carta por él escrita a Pedro Carbo en octubre de ese año:

...Porque la igualdad de representación por distritos (departamentos) es la igualdad de lo que es evidente y desmesuradamente desigual, como lo son la población y los territorios de ellos. Es la igualdad y el sometimiento del mayor número al menor, invirtiéndose completamente la base fundamental de los gobiernos representativos, que consiste en el respeto de las mayorías y en la libertad de todos (...) Mi opinión como miembro del gobierno...es que la República debe considerarse como una sola familia...; que el sufragio debe ser directo y universal con las garantías necesarias de inteligencia y moralidad; y que el número de representantes debe corresponder al número de los electores representados (Tobar Donoso, 1949: 13 en Maiguashca, 1994: 403-4).

Maiguashca plantea que el acuerdo con el que se terminó la disputa fue establecido en la Constitución de 1861. Para la Cámara de Senadores se mantuvo una representación provincial paritaria con un mismo número de senadores por provincia, mientras que la proporcionalidad fue instaurada en la Cámara de Diputados, estableciéndose que para cada 30.000 personas habría un representante. Esta reforma contó con el beneplácito de Quito, mas no con el de Cuenca y Guayaquil, no obstante lo cual “se aceptó una vez por todas...el sistema de representación proporcional” (Maiguashca, 1994: 404).

Para Chimborazo, provincia que nos ocupa en el próximo capítulo, esta reingeniería constitucional arrojó el siguiente tipo de representatividad a nivel de la legislatura nacional para el año de 1863: al ser 120.314 el total poblacional, la provincia contó con tres “representantes” del pueblo chimboracense en la cámara de diputados y

dos senadores (representación igual por provincia). Para ese año solamente Pichincha le superó en número de diputados (seis), mientras que Azuay también obtuvo cuatro. Las restantes provincias tuvieron tres, dos y hasta un solo diputado.¹³ Así, en la segunda mitad del siglo XIX, el voto de Chimborazo en el Congreso contó con mayor poder en relación a otras provincias más pequeñas en términos poblacionales.

El Progresismo: republicanismo liberal y catolicismo moderado

Tras el asesinato de un personaje tan influyente en la vida nacional como lo fue García Moreno, el conservadurismo se quedó sin su cabeza. Pero según Cordero, la muerte de García Moreno no detuvo a sus seguidores, quienes permanecieron en la arena política del país. Aunque todos católicos e integrantes de la élite social, existían diferencia entre ellos respecto de cómo gobernar. Por un lado estaban aquellos que deseaban continuar con la confesionalidad del Estado establecida en la Constitución de 1869 - “conservadores de derecha”-, mientras que por el otro se hallaba el grupo “conservador progresista” con personajes provenientes de Cuenca que buscaban conciliar orden, progreso y respeto de las libertades públicas. De sus filas salió electo presidente Antonio Borrero en diciembre de 1875, siendo derrocado por Veintimilla un año después (Cordero, 1981: 244-246).

Existe diferencia entre autores respecto del período histórico que comprende al Progresismo en el Ecuador, al igual que la interpretación sobre sus motivaciones programáticas. Así, para Cárdenas el “progresismo” consistió en un proyecto modernizante y republicanista que acompañó al proceso de construcción del Estado nacional. Sus más ambiciosas propuestas buscaron la reactivación de la economía a nivel regional y nacional, así como el uso de la negociación –diálogo mediante- como medio alternativo a la violencia política. De extracto “conservador moderado” y adeptos a la supremacía de la ley, el progresismo se preocupó por el fortalecimiento de la institucionalidad republicana. Para esta autora, el progresismo existió entre aproximadamente 1845 y 1895 y logró agrupar, dada la época y la concomitante estructura exportadora decimonónica (que viabilizaba la “solidaridad de élites”), a terratenientes, comerciantes y profesionales liberales (Cárdenas, 2007: 1). “Un miembro de la clase alta activo en política podía ser a la vez propietario de tierras, abogado,

¹³ APL/MIM, Informe del Ministro del Interior y Relaciones Exteriores a las cámaras legislativas, 1863.

empresario, comerciante, educador, escritor...Los progresistas ecuatorianos fueron efectivamente todo ello” (Cárdenas, 2007: 2).

Por otro lado, según Salvador Lara se puede hablar de un período “progresista” a los 20 años de transición entre el conservadurismo garciano y el liberalismo alfarista, etapa en la que se buscó un término medio a través de un “liberalismo católico”. Menos de un año duró la presidencia de Antonio Borrero tras su posicionamiento en 1875. Fue justamente uno de sus jefes militares, Federico Veintemilla, quien lo derrocó por la fuerza (Salvador Lara, 2005: 404). “Con Veintemilla emergieron los primeros atisbos de la burguesía comercial costeña en función de clase dominante...Todavía continuó, sin embargo, el dominio indisimulado de la terratenencia serrana y costeña” (Salvador Lara, 2005: 406).

En la perspectiva de Espinosa, los preceptos liberales de 1861 fueron recogidos en la Constitución de 1878. La Convención designó a Veintemilla como presidente de la República, “legitimándose” su golpe de Estado. Esta primera presidencia estuvo caracterizada por la malversación de fondos, los que abundaron gracias a la extraordinaria demanda de cacao en dicho período. En 1882 Veintemilla se declaró presidente por cuatro años más. Esto generó pronunciamientos armados a nivel nacional. En enero de 1883 los “restauradores” (liberales y conservadores moderados) se tomaron Quito, conformando una junta de gobierno que se comprometió a no perjudicar los intereses de la iglesia. Por otro lado, Alfaro reorganizó a sus montoneras en Esmeraldas, pudiendo así derrotar a los soldados de Veintemilla en Manabí. A diferencia de los “restauradores”, Alfaro abolió el diezmo en las zonas bajo su dominio. Pero esta reforma radical no progresó cuando su alianza con los “restauradores” para derrotar a Veintemilla arrojó como saldo a un presidente (Caamaño) que no atentaría de manera drástica contra uno de los privilegios más viejos de la iglesia. Tuvieron que pasar cinco años más para que este tributo se sustituyera por impuestos al cacao y a la propiedad (Espinosa, 2010: 558-561).

Según Salvador Lara, durante la presidencia de Caamaño (1883-88) se amplió la red telegráfica conectada al cable submarino, facilitándose las conexiones con el extranjero. Convivió, por otro lado, con una fuerte tensión frente a los alzamientos de las montoneras alfaristas. Su gobierno fue sucedido por Antonio Flores Jijón (1888-1892), quien promovió la libertad de imprenta y la paz social. Siguiendo con esta

política modernizante, Luis Cordero (1892-1895) tuvo que renunciar a su cargo de manera prematura ante el escándalo por la “venta de la bandera”, episodio ferozmente criticado por garcianistas y alfaristas (Salvador Lara, 2005: 409-411). Pero “más que el gobierno de la “argolla”..., el progresismo fue en verdad el dominio hegemónico de los terratenientes costeños exportadores de cacao, ante quienes los serranos cedieron la preponderancia” (Salvador Lara, 2005: 410).

Tras la derrota de Veintimilla, el país experimentó algunas fracturas ideológicas así como cambios en la política económica. Como lo plantea Cordero, una vez restaurado el orden constitucional en 1883, Juan León Mera redactó el *programa republicano* cuyos puntos buscaron congeniar principios republicanos (igualdad ante la ley, descentralización administrativa), liberales (división de poderes, libertad de prensa) y democráticos (soberanía popular), sin por ello atentar contra el culto católico. Pero este Programa fracasó cuando su reformulación en 1885 ya no incluyó a la reforma del diezmo, asunto que marcó el quiebre entre conservadores católicos y progresistas. Cuando asumió Caamaño, su política económica eliminó restricciones a los productos importados e instauró un sistema de crédito público no tradicional. La política comercial benefició a agricultores y exportadores de la costa, y a comerciantes y terratenientes de la sierra que apoyaron la modernización del agro. Antonio Flores, su sucesor, propulsó en 1889 la formación de la “Unión Republicana” con distintas representaciones a nivel nacional, creyendo en la necesidad de un “tercer” partido que acogiera a todos los individuos “de principios medios” (Cordero, 1981: 249-251, 255-257).

El principal aporte político del progresismo consistió en su coherencia histórica. Borrero, Caamaño, Flores y Cordero nunca contemporizaron con las actitudes dictatoriales de García Moreno, sin embargo supieron recoger el desafío garciano y darle un impulso modernizante (Cordero, 1981: 268).

Durante el progresismo hubo dos tendencias en conflicto en pleno poder central (Congreso nacional): una élite hacendaria serrana enfrentada a una élite terrateniente costeña ligada a la producción y exportación del cacao -cada vez más poderosa y deseosa de predominar en la esfera político-institucional-. Merced de la reforma abolicionista del diezmo veremos que tanto conservadores como progresistas hablaron en nombre del Estado en construcción, de sus “representados” y de sus conflictivos intereses de clase, justificando sus posturas en contra o a favor de la abolición de este

tributo en las doctrinas católica y liberal, respectivamente. Los conservadores (siendo la iglesia otro actor representante de la terratenencia serrana) no deseaban perder las cuotas de poder en la instancia regional y local provistas por el sistema del diezmo, a pesar de hallarse éste en directo detrimento de la modernización estatal. Los progresistas, por otro lado, requerían eliminar un diezmo que restaba competitividad a su cacao en los mercados internacionales. Y así, simultáneamente, abogaban por la eliminación de un impuesto atentatorio contra el mismo Estado y su ciudadanía contribuyente en la instancia regional y local.

Tras años de negociación diplomática con el Vaticano, el Presidente Flores logró que el diezmo llegara a su fin. Nótese que a pesar del aperturismo comercial del Garcianismo y del Progresismo, sumada la cada vez menor dependencia fiscal del ingreso decimal debido a la mayor recaudación aduanera por exportación cacaotera, el diezmo recién se abolió en 1889, tres décadas después de lo sucedido en Perú y Colombia. ¿Cómo se explica este “retraso” y cuál fue su implicación en la modernización estatal y en la configuración de una ciudadanía tributante en el Ecuador? Esperamos que algunas respuestas a esta interrogante aparezcan de manera clara y convincente para el lector en los siguientes dos y últimos capítulos.

CAPÍTULO III

CONFLICTIVIDAD LOCAL EN TORNO AL DIEZMO EN CHIMBORAZO¹⁴

En este capítulo nos proponemos analizar la conflictividad social en torno a la cobranza del diezmo en Chimborazo en aras de evidenciar cómo se fue co-construyendo una noción moderna de ciudadanía tributante y de Estado desde abajo. La resistencia al diezmo en este período se dio en el contexto de las precarias garantías de subsistencia económica ante la constante amenaza de la expansión de la hacienda (a costa de las tierras de las comunidades libres), así como por los abusos cometidos en la cobranza del mismo. Mediante el estudio de algunos casos que documentan resistencias y rebeliones en relación a este impuesto por parte de integrantes de comunidades libres de esta provincia observaremos cómo el conflicto entre el poder de la élite terrateniente y el campesinado libre se relacionó con la construcción estatal y de ciudadanía tributante.

La noción de ciudadanía tributante que analizaremos en el presente y próximo capítulos es aquella que se desprende del republicanismo (como lo establecimos en nuestra hipótesis en la introducción), doctrina europea que enfatiza la igualdad entre derechos y obligaciones entre pares. Con esto se deja de lado una interpretación alternativa que podría enfocarse en cómo se percibía la obligación tributaria del diezmo desde contextos culturales no europeos (para el caso de los campesinos indígenas que vivían en comunidades libres).

Una aclaración más: en los siguientes dos capítulos (tres y cuatro) se utilizan para el análisis de los archivos las categorías analíticas -de varios autores-as-desarrolladas, referenciadas y citadas en el marco teórico (capítulo 1). De esta manera, ya no hará falta elaborar nuevamente, con dicha propiedad y extensión, sus planteamientos; las categorías serán simplemente mencionadas entre comillas (a veces con el acompañamiento del nombre del autor-a) y aplicadas al análisis de las fuentes primarias.

¹⁴ Los primeros hallazgos empíricos y análisis preliminares mostrados en este capítulo fueron recogidos y realizados durante el trabajo de campo (archivo) en la clase “Métodos Cualitativos”, asignatura opcional dictada por la Doctora Rosario Coronel Feijóo en el segundo semestre de 2011 en FLACSO, Ecuador. En dicho contexto se contó con el aval y guía de la Dra. Coronel Feijóo para desarrollar un trabajo final en dicha asignatura que posteriormente sirviera como insumo de la presente investigación. Ciertas categorías analíticas de este insumo primigenio fueron sustituidas en el desarrollo de la presente investigación.

El diezmo dispuesto desde arriba. El Estado, la iglesia y la venta al mejor postor

En la Convención Nacional de 1861, el Gobierno Provisorio informaba a los asambleístas que el incremento de la producción agrícola en la costa había hecho del diezmo una carga muy impopular para los productores del litoral. La discusión parlamentaria giró en torno a la modificación del sistema de remates con el fin de incrementar el rendimiento del diezmo para el erario. El Gobierno Provisorio propuso dejar de rematar los diezmos por parroquia en la capital de cada diócesis para subdividir el remate en circunscripciones más pequeñas: en “partidos o pequeñas secciones”.¹⁵ Esta propuesta buscaba una mayor renta para el Estado al incrementarse el número de competidores. El remate por partidos se consumó en la era garciana a partir de 1867. Recuérdese que dos años antes se habían creado las diócesis de Riobamba, Loja e Imbabura, asunto que viabilizaba la desconcentración de los “negocios eclesiásticos” en la instancia local. Según García Moreno, esta “erección (diócesis)...contribuirá poderosamente á la reforma del clero, á la mejora de las costumbres y á la prosperidad misma de la República”.¹⁶

A continuación se muestra todo un proceso en beneficio de las rentas del Estado desde su primera fase. Ésta consistía en la adjudicación del derecho de cobranza a un particular, proceso a cargo de la Junta de Diezmos compuesta por autoridades civiles y eclesiásticas. En la segunda cita se observará, a raíz de otro caso, qué pasaba cuando el compromiso para con el Estado no se cumplía por parte del agente arrendatario.

Rematado en el Sor. Mauricio Heredia en la cantidad de dos mil ochenta pesos pagaderos en los dos plazos de costumbre, con la obligación de otorgar dos pagarés firmados por el (sic) y por un fiador de responsabilidad, ó una fianza hipotecaria á satisfacción de la Junta; y de no verificarlo queda sujeto a la ejecución como si se hubiesen vencido los plazos¹⁷.

Por cuanto el Sor. Rafael Carrillo no ha satisfecho la cantidad...que adeuda á las rentas de mi cargo por el segundo tercio del diezmo de la parroquia de Sicalpa que remató en el año pasado de 1873, notifíquesele al fiador...Dávalos para que dentro de tercero (sic) día

¹⁵ APL/ Fondo Memorias, Informes, Mensajes (MIM), Informe del Secretario General del Gobierno Provisorio en la Sección de Hacienda a la Convención Nacional de 1861, p.8

¹⁶ APL/MIM, Mensaje del Presidente del Ecuador al Congreso, 1865, p. 29.

¹⁷ ADR, caja Colecturía de Diezmos, cuaderno del Remate de Diezmos de 1872, cantón Yaruquíes, 22 de febrero.

satisfaga la mencionada suma con los intereses devengados; aperebido que de no hacerlo se librar  ejecuci3n contra sus bienes.¹⁸

Tras la adjudicaci3n al señor Heredia, el Estado había “cumplido” con su parte, entregando el derecho de cobranza a quien mayor dinero ofreciera en la puja de interesados. El adjudicatario firmaba pagarés al Estado, documentos en los que también se exigía la firma de un “fiador de responsabilidad”. Otras veces, este individuo, para mostrar su credibilidad frente al Estado, hipotecaba sus bienes para que éstos fueran embargados en caso de incumplimiento. Hasta aquí el sistema de remate parecía muy racional en términos jurídico-financieros. Pero lo que el Estado omitía, en connivencia con la iglesia, era que una vez obtenidos sus ingresos, la cobranza en las localidades desvirtuaba toda racionalidad y legalidad, abuso del cual ambos eran propulsores desde un inicio. Las autoridades civiles y eclesiásticas, tanto desde el nivel ministerial como diocesano, exigían que sus delegados en la Junta de Diezmos –instancia a cargo del remate- obtuvieran los mayores réditos posibles. Esto, implícitamente, incentivaba desde un inicio la rapacidad de los cobradores del diezmo, quienes además de recuperar la inversi3n, deseaban obtener jugosas ganancias. Éstas, en muchos casos, exigirían el retiro abusivo de más del 10% de la producci3n de los campesinos. (Más adelante se verá el rol de los ministros y obispos en esta cuesti3n). En suma, se daba inicio a un “capitalismo de rapiña”, asunto que Weber observó en algunas administraciones patriarcales derivadas, en este caso, de un pasado colonial caracterizado por “poderes de dominio personal”.

En 1863 el Ministerio de Hacienda comunicó al Congreso que la sedici3n interna, la amenaza de agresi3n externa (Colombia), la inversi3n en obra pública y cumplimiento con la deuda externa habían sumido al país en una crisis econ3mica que ocasionó un déficit en el presupuesto para el año entrante de más o menos 192.000 pesos. El presupuesto, en su secci3n “Ingresos”, se descomponía en tres categorías: 1) “Contribuciones directas” (contribuci3n general, alcabalas, diezmos, otros); 2) “Contribuciones indirectas” (derechos de aduana, impuesto sobre el tabaco, aguardiente, otros; e 3) “Ingresos extraordinarios” (derechos sobre minas y huacas, multas, contribuci3n subsidiaria cedida por cantones, préstamos al erario y dep3sitos).

¹⁸ ADR, caja Colecturía de Diezmos, Divisi3n “Ejecuciones” a cargo de Manuel Cortez, Colector de Diezmos de la Di3cesis de Riobamba (14. 10. 1874).

El total de ingresos presupuestado para el año 1864 tras la suma de estas tres categorías fue de 1'190 259 sucres, de los cuales el ingreso decimal era de 123 639, esto es, un poco más del 10% de los ingresos totales¹⁹. Es en este contexto de escasez que se entiende que el Estado decidiera mantener y racionalizar el ingreso por un concepto que le significaba alrededor del 10% del total de sus ingresos.

Un proyecto de fortalecimiento estatal y de conexión interna como el llevado a cabo por García Moreno requirió de muchos fondos. El jefe de Estado, por intermedio de su Ministro de lo Interior, acostumbraba a presionar a las gobernaciones para incrementar los ingresos por diezmos. Como se desprende de varios informes de este ramo, durante los primeros años de la década de 1860 el Ministro ordenó a los Gobernadores a que pasaran la voz dentro de las provincias a su cargo -durante el último trimestre del año- de que el remate de diezmos se daría en enero del año entrante. Así, el Gobierno central preparaba a sus inversores locales. El 16 de octubre de 1865 el Ministro comunicó a los Gobernadores que el Presidente de la República prohibía la adjudicación del remate a quien fuera deudor del ramo “bajo de ningún pretexto que alegue, ni aún cuando ofrezca satisfacer su crédito en futuros plazos”. Asimismo prohibió la entrega del título de derecho de cobranza a particulares “sin que previamente otorguen escritura pública de fianza con hipoteca especial, o con personas legas y abonadas á satisfacción del Tesoro, y bajo su responsabilidad...”²⁰.

A través de sus gobernaciones, el Estado central trabajó conjuntamente con las Diócesis en el arreglo previo a los remates de diezmos. Ya para fines de 1867, la necesidad de obtener más fondos hizo que el Ministro de Hacienda, en nombre del Jefe de Estado, dispusiera lo siguiente para todos los gobernadores: “Autorizo a US. para que de acuerdo con la autoridad eclesiástica pueda dividir las parroquias en partidos o veredas según lo crea más conveniente y provechoso para el tesoro...”²¹. Y es que en toda esta disposición desde “arriba”, la iglesia a través de sus diócesis (y por su intermedio los párrocos) conocía muy bien las realidades socioeconómicas de las localidades, constituyéndose en una útil aliada del Estado. El poder Ejecutivo también tenía a su delegado en lo local, teniente político quien participaba en el avalúo del

¹⁹ APL/ MIM, Informe del Ministro de Hacienda a las Cámaras del Congreso en 1863, pp.1-3, 17 y anexos con cifras presupuestarias.

²⁰ APL/MIM, Informe Ministro del Interior a las Gobernaciones, 16 de octubre de 1865.

²¹ APL/MIM, Informe Ministro de Hacienda, 19 de diciembre de 1867.

“precio” del diezmo de cada partido. Y esto no sólo durante el Garcianismo. En la década progresista de 1880 la dinámica local del cobro por “partido” y de la simbiosis Estado-iglesia persistió. En la instancia local, la casa parroquial de la iglesia sirvió como sede del avalúo del diezmo de los partidos, asunto que mostraba la escasa penetración del Estado en las localidades. Abajo un ejemplo de lo antedicho para el año de 1885.

En la parroquia de Punín...: en la casa parroquial se reunió la Junta, compuesta esta (sic) del Párroco, el Sor. Teniente Político y el infrascrito Secretario, para proceder según la orden gubernativa..., á la demarcación y abalúo (sic) de precios de los partidos del Diezmo de esta parroquia²².

Además de su conocimiento sobre las riquezas de sus feligreses en sus parroquias, el párroco constituyó el último eslabón que la iglesia poseía en una cadena ascendente de cargos, la que debía velar por los intereses económicos de la iglesia. Veamos: el párroco le rendía cuentas en materia de diezmos al Colector de Diezmos, quien a su vez le respondía al Gobierno de la Diócesis de Riobamba, la que coordinaba el remate cada año con su “par”: la Gobernación, siendo el Gobernador quien presidía la Junta de Diezmos. La iglesia, aunque mucho no se ha dicho al respecto, fue partícipe en toda esta institucionalización de una recaudación más “eficiente” durante el período 1861-1889. Pero esta “eficiencia” en materia fiscal traería nefastas consecuencias sociales. La iglesia y el Estado prefirieron acallar el hecho de que este sistema de remate (y sub-remates), además de amortizar las deudas de los diezmeros, debía proveerles utilidades, recayendo en los campesinos todo el peso de este sistema “patrimonialista” en materia tributaria. A continuación una disposición de la Diócesis de Riobamba.

Al Sor. Colector de Diezmos. Como su comportamiento en calidad de Colector es ya demasiado reprehensible tanto porque no satisfase (sic) la renta que corresponde á cada uno de los partícipes, cuanto por que, sin hacer caso de nuestras disposiciones i las de V. capítulo relativas al otorgamiento de la fianza que debía U. haber rendido..., por tanto i siendo de nuestro deber que Ud. no solo cumpla exactamente con las obligaciones que ha contraído como Colector, sino también poner a salvo los fondos de la Iglesia, tenemos á bien ordenar á Ud... se constituya en esta ciudad en donde permanecerá arraigado...mientras practique todos los arreglos consernientes (sic) al cargo que ejerse

²² ADR/ Caja de Colecturía de Diezmos, Informe del párroco de Punín (Mariano Valencia) a su superior (Colector de la Junta de Diezmos). Hoja suelta fechada el 26 de enero 1885.

(sic). Por falta de cumplimiento á esta disposición incurrirá Ud. ipso facto en suspensión in sacris.²³

Estado e iglesia sabían sobre los abusos cometidos en las localidades. Baste citarse el comunicado del Ministro de Hacienda al Congreso Nacional en septiembre de 1871. En éste se hace referencia a los supuestos “beneficios” resultantes de un decreto de julio de 1869 que reglamentaba la recaudación de la renta decimal. El decreto “ha facilitado mucho los medios de recaudarla, no siendo ménos (sic) apreciable el beneficio que han reportado los agricultores con verse libres en gran parte de los abusos criminales que habían introducido ya por costumbre los arrendatarios de esta renta”.²⁴

En el siguiente apartado analizaremos la veracidad del supuesto “beneficio” de los agricultores contribuyentes en razón del decreto mencionado. En todo caso, entre las “bases” que a raíz de este decreto se instituyeron en la Junta de Diezmos de 1871 para racionalizar el sistema, se destacaron las siguientes: a) impedir el concurso en el remate a todos quienes no hubieren cancelado la totalidad de sus deudas pasadas, incentivando así el pago a tiempo para seguir concursando; b) prohibición de adjudicación del título sin primero comprobar que la hipoteca y fianza “aseguraba” suplir un eventual no pago del compromiso para con el Estado.²⁵ Esta normativa generó un importante incremento del ingreso total del diezmo. Así, mientras que en 1870 la suma recaudada en los remates fue de 337,285 pesos, en el año siguiente fue de 383,286. La racionalización del sistema de remates fue parte del proyecto garciano para fortalecer al Estado. Pero en lo hechos esta medida fue inconsistente, toda vez que reforzó el poder local de la élite terrateniente y de la iglesia, dos actores contrarios al proyecto modernizador, el que requería de una centralización del poder político.

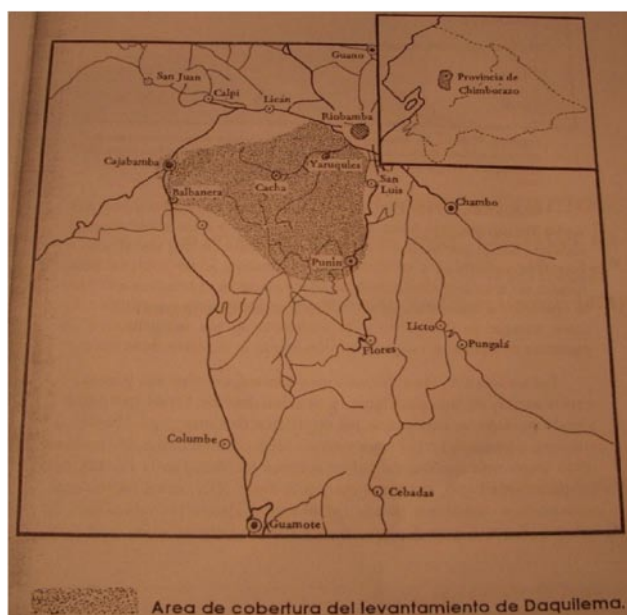
El diezmo visto y resistido desde abajo. El levantamiento de Daquilema

Gráfico 1. Zona de la rebelión

²³ ADR/ Caja de Colecturía de Diezmos, Comunicado del Gobierno Eclesiástico de la Diócesis de Riobamba al Colector de Diezmos, 25 de octubre de 1875.

²⁴ ABEAEP, Informes Ministeriales 1831-1900, Comunicado del Ministro de Hacienda al Congreso en septiembre de 1871, p. 14.

²⁵ ADR, Caja Colecturía de Diezmos, documento suelto intitulado “Bases fijadas por la Junta de Diezmos para los remates del año de 1871”.



Fuente: Ibarra, 1992: 45

Según Ibarra, el levantamiento indígena ocurrido en Chimborazo y liderado por Fernando Daquilema tuvo como una de sus motivaciones el tradicional abuso cometido por parte de los diezmeros en contra de los indígenas tributantes. La insurrección tomó lugar entre el 18 y 24 de diciembre de 1871 en la parroquia de Yaruquíes, cantón Riobamba. Tuvo un radio de extensión importante que, como muestra el gráfico de arriba, empezó en Cacha (centro del levantamiento), extendiéndose hasta Cajabamba, Punín y Sicalpa. Esta zona se caracterizó por acoger a comunidades indígenas libres, siendo el sistema de hacienda poco relevante allí. El levantamiento empezó cuando los indígenas rebeldes capturaron y mataron en Yaruquíes a dos comisionados que tenían como misión movilizar a los indígenas para la hechura de una carretera. Los cadáveres de los comisionados fueron hallados en una quebrada un día después del inicio del disturbio. Pero Rudecindo Rivera, recolector de diezmos de Yaruquíes, también sufrió una suerte parecida al ser capturado y asesinado, mostrándose sus restos destrozados en la iglesia de Balbaneda. Cuatro milicianos más murieron en Punín. Se movilizaron guardias nacionales, acto que condujo a enfrentamientos con los sublevados de Yaruquíes, Cajabamba, Punín y Sicalpa entre el 19 y 20 de diciembre (Ibarra, 1992: 158-159, 166-168).

A continuación la versión sobre los hechos a cargo del Estado central (ministro del Interior), una visión que sobreentendía al indio como un sujeto irracional y sumiso (las negritas son nuestras).

El 18 de diciembre de 1871 tuvo lugar un levantamiento de indios en la parroquia de Yaruquíes perteneciente al cantón de Riobamba...; funesto resultado de los excesos de que es víctima esa clase desventurada, por causa de los abusos que cometen los cobradores de la contribución decimal y todos aquellos que quieren vivir con el trabajo ajeno. **Excitados los amotinados por la embriaguez**, cometieron excesos repugnantes, matando y profanando con crueldad los cadáveres, incendiando y robando... (...) El 13 de mayo de 1872 se levantó el estado de sitio, y desde entonces la paz de la provincia del Chimborazo es completa, **y los mismos indígenas que dieron lugar á estos acontecimientos se encuentran hoy tranquilos y gustosos entregados á sus faenas y labores** (...) De desearse es que las autoridades eclesiásticas emplen (sic) su conocido celo en evitar los abusos á que da lugar la recaudación de este impuesto, impidiendo que sirva de pretexto (sic) para el lucro y ganancia de unos pocos, la décima parte de los frutos que sin repugnancia pagan el propietario y el labrador para el culto de su Criador...²⁶

Como lo recoge Ibarra, cuando la represión pareció haberse consumado tras el estado de sitio decretado el 21 de diciembre, la muerte de otros tres soldados y el incendio de Punín el 23 del mes reavivaron la alerta. Finalmente el 24 de diciembre hubo otro ataque a Yaruquíes, tras del cual los insurrectos retornaron a sus comunidades. Llegada la pacificación, 300 indígenas fueron encarcelados en Riobamba, mientras algunos fueron ajusticiados. El Consejo de Guerra que enjuició al líder de la rebelión, Fernando Daquilema, lo encontró culpable de sedición y de complicidad por la muerte de Rudecindo Rivera, siendo ejecutado el 8 de abril de 1872 en la plaza de Yaruquíes (Ibarra, 1992: 160).

¿Pero por qué la muerte de un diezmero en una rebelión cuyo leitmotiv fue el rechazo al trabajo subsidiario para una obra pública? Sosteniéndose en documentación primaria, Ibarra (1993: 21-23, 26) arguye que a partir de la década de 1860, y en particular a raíz de las leyes de tierras baldías en 1865 y 1875 y de los decretos para el remate de tierras comunitarias, la política de extracción de tierras de indígenas de comunidades libres en Chimborazo fue profundizada. A menor capacidad de siembra, menores excedentes con los cuales suplir la carga del diezmo. A este factor debe sumarse otro: en la mente de los contribuyentes indígenas en Chimborazo, el diezmo

²⁶ APL/MIM, comunicación del Ministro del Interior al Congreso en 1873, pp. 4-5. La negrita es nuestra.

implicaba la perpetuación de un régimen tributario cuyo origen se remontaba a la “aduana” colonial establecida con las reformas borbónicas. Recuérdese que la rebelión de Columbe en 1803 estuvo motivada porque tras la lectura de la obligación del diezmo éste fue entendido como una perpetuación del “régimen opresivo” de la aduana. Entre las proclamas de los sublevados en 1871 también se escuchó una alocución que aludió a la publicación de una “aduana” en Cacha (en realidad del diezmo).

De allí que en la sublevación de Daquilema, al ser llamado el diezmero Rudecindo Rivera como aduanero y que algunos indígenas hablen en sus declaraciones de la próxima instalación de la aduana, puede comprenderse, porque ya estaba en marcha en el siglo XIX una lenta erosión de las autoridades étnicas, y el Estado había acentuado el control sobre los indígenas. Por eso al subir las sumas de remate del diezmo entre, 1870 y 1871, en las parroquias de Yaruquíes y Punín, existieron seguramente factores compulsivos que se asociaron a su cobro (El Nacional, 23-I-1871), porque en una circular del Ministerio del Interior de comienzos de 1872, se manifiesta que “los rematadores de diezmos, los compradores de primicias y los recaudadores de la contribución subsidiaria cometen extorsiones y vejámenes con los infelices, al extremo de arrebatarles sus hijos en prenda de la cantidad que quieren recaudar cuando no consideran suficiente el valor de la ropa o animales que han tomado de propia autoridad” (Ibarra, 1992: 167-8).

El análisis de Ibarra congenia con la observación que hiciera Platt respecto de la crisis de legitimidad tributaria para los indígenas una vez que el ayllu desaparece, es decir, cuando la relación tierra (ayllu)-Estado se trastoca con el republicanismo liberal. Al hacerlo, el gobierno “étnico” que intermediaba entre Estado y los contribuyentes se debilita, al igual que la viabilidad económica otrora posible para el pago del tributo (los excedentes en los ayllus se garantizaban gracias a la dinámica de siembra multi-cantonal y al trabajo comunitario). No es de extrañarse entonces que la rebelión contra el diezmero en Cacha hubiera acaecido en 1871, época en la que el indígena, en razón de una “igualación” ciudadana y una racionalización estatal tendiente a la liberalización de la economía, se veía perjudicado en su real capacidad de generar los excedentes necesarios para cumplir con la obligación tributaria. En este contexto de una profundización de la política de tierras baldías, el diezmo se volvió cada vez más oneroso para todo campesino que labrara la tierra.

Al margen de la asociación/confusión entre “aduana” y diezmo, la repuesta campesina a la ilegitimidad tributaria encarnada en el diezmo debe entenderse como una contestación por parte del campesinado indígena al Estado. “El estado, en este contexto,

puede ser mejor entendido como una serie de emplazamientos descentralizados de lucha a través del cual la hegemonía es a la vez contestada y reproducida” (Mallon, 1995: 10). Recuérdese también el aporte de Roseberry a esta noción de hegemonía. El que un Estado disponga una orden no es garantía de que ésta se cumpla a cabalidad gracias a un supuesto consenso general, pues existe una diferencia entre la legitimidad del “discurso oficial” y la del “discurso oculto” de los dominados, ambos en constante diálogo. “Cada caso revela maneras en las que el estado... tiene diversos auditorios que oyen cosas diferentes y que, al repetir a otros auditorios lo que el estado dice, alteran...significados...” (Roseberry, 2002: 225).

Los distintos episodios que se sucedieron en la semana del 18 al 24 de diciembre denotaron un nivel de organización política de las comunidades afectadas tanto por el trabajo subsidiario como por el peso del diezmo. En este punto la idea del origen negociado de los derechos ciudadanos (Tilly) también cobra utilidad. Los distintos “disturbios” constituyeron constantes “negociaciones en caliente” para dejar en claro que su situación (la de los indios libres) socioeconómica era precaria, más aún tras las políticas de privatización de las tierras. Pero su malestar también expresó una demanda por la conquista de un status que se le estaba negando, el de iguales frente a los demás habitantes mestizos de la república. Y esto porque la dinámica del diezmo negaba en ocasiones sus más elementales derechos civiles –a veces los diezmeros apresaban a familiares de los contribuyentes, les robaban bienes y/o retiraban sus prendas para extorsionarlos-. A pesar de que la historia oficial se ha referido a este episodio como un levantamiento fracasado y casi exclusivo en materia de diezmos, la resistencia a este impuesto fue más frecuente y generalizada, constituyéndose (la resistencia) un antecedente de la lucha indígena por sus derechos civiles. De hecho, sus demandas se hicieron sentir e influyeron de manera efectiva en el debate parlamentario de la siguiente década cuando la reforma del diezmo fue tratada (véase en el próximo capítulo).

El diezmo en Guano. Un caso de “administración privada de poblaciones” y de diferenciación ciudadana evidenciada en la justicia

En septiembre de 1873 se llevó a cabo un juicio penal contra Ángel y Pacífico Moncayo, recaudadores del diezmo en Guano quienes venían cometiendo abusos en su

cobranza. La causa fue iniciada en el Juzgado de Letras de la provincia de Chimborazo a raíz de una demanda particular -cuyo solicitante se mantuvo en reserva por decisión del Juzgado-. Se puso en conocimiento público que los señores Moncayo buscaban llevarse más de las dos terceras partes de la producción agrícola provenientes de las cementeras de los indígenas Ciro Pilco, Martín Chauca, Pedro Llongo y Manuel Becerra. Pero el asunto no quedaba allí, pues no contentos con aquello, los acusados, “abusando á la calidad de diezmeros, les quitan prendas i (sic) los dejan en un estado miserable, por que (sic) hasta los animales y cuanto poseen dichos indígenas se llevan a sus casas...”²⁷. Frente a esta denuncia, el Juzgado inició el “auto cabeza de proceso” para que, merced de la citación por parte del fiscal de todos los implicados, se levantara el sumario para la administración de justicia. Se firmó el documento a fecha 23 de septiembre de 1873.

Arriba evidenciamos un claro caso de “administración privada de poblaciones” en términos de Guerrero imbuida por un “sentido común” de clave binaria. Su “calidad” de blancos les otorgó a estos diezmeros la “licencia” para tratar despóticamente a sus *alterpares*, sujetos considerados parte ajena de la comunidad “legítima” (“blanca”). Aunque, por otro lado, estos alterpares eran conciudadanos de un mismo proyecto de nación católica en la cual el diezmo era un símbolo de “sacrificio” voluntario. El uso de la fuerza, potestad en teoría monopolizada por el Estado moderno, había sido implícitamente delegado en manos privadas. Éstas cometían excesos en razón de intereses económicos y de un histórico conflicto racial, el que se exacerbó por políticas que generaban resistencia indígena. Por otro lado, esta delegación expresaba la incapacidad estatal y la falta de voluntad política para crear una burocracia competente que recaudara el diezmo en la instancia regional y local.

El 30 de septiembre Ángel Moncayo compareció frente al Juez. Alegó que no había despojado de sus prendas a los campesinos, que no conocía a todos los implicados y que, finalmente, había cobrado lo justo. Durante las siguientes dos semanas hubo testificaciones en el juzgado de lado y lado. Los señores Moncayo aceptaron conocer a los indígenas, pero aseveraron no tener ninguna relación con ellos. Cuando le tocó el turno a Martín Chauca, éste denunció a los señor Moncayo por el presunto delito. Este

²⁷ ACCCh/ Caja “Varios temas y juicio criminal 1873” y actualmente archivada en Caja “Cabildos y Diezmos”, juicio septiembre 23 de 1873, f. 1.

indígena, al igual que Beserra, sostuvo que cuando se mostraron prestos a pagar su décima parte en plata (lo cual había constituido según ellos la costumbre), los diezmeros rechazaron el medio de pago para así usar mayor discrecionalidad en el despojo de los frutos agrícolas. Otro testigo indígena y deudor del diezmo, Marcelino Condo, alegó haber sido sustraído de tres borregos hasta que pagara lo que debía. Los acusados trajeron a sus testigos para que desmintieran la demanda, utilizando varios recursos discursivos para aquello²⁸. Tras dos semanas de juicio, el Juez Letrado de Hacienda falló a favor de los señores Moncayo. “Vistos: el sumario no presta culpa alguna de responsabilidad contra los acusados (...) Por lo tanto, de conformidad con la opinión del Señor agente fiscal..., se declara que por de pronto no hay lugar a formación de causa”.²⁹

La parcializada administración de justicia era algo que en la provincia venía ocurriendo desde tiempo atrás. En otro trabajo sobre Chimborazo, Coronel R. (2006) estudia ciertas continuidades coloniales en la era republicana. El gobierno patrimonial de las élites coloniales pervivió en la instancia regional y local tras la Independencia. El patrimonialismo familiar enquistado en el Cabildo riobambeño configuró determinadas relaciones de poder entre las élites locales de “alcurnia”, la plebe e indígenas. El trato diferencial de la ley y los arreglos entre autoridades locales y centrales perpetuaron el predominio del estamento conquistador “noble”, ergo exento en los hechos de ciertas obligaciones frente al Estado. Esto quedó constatado, por ejemplo, cuando tras los saqueos después del terremoto de 1797, Pedro Velasco, un “noble” a quien se le comprobó hurto, no fue encarcelado, no corriendo la misma suerte una señora de la “plebe” (Isidora Balarezo) que había cometido el mismo delito (Coronel R., 2006: 72).

El diezmo en Alausí. Construcción subalterna de ciudadanía tributante

Los testimonios personales de dos indígenas de la provincia en octubre de 1873, Dionicio Guaraca e Ilario Pirca, permiten comprender la participación de la resistencia y cooperación “subalterna” en la construcción de una noción de ciudadanía tributante republicana. Ante el caso omiso de las autoridades municipales respecto de las frecuentes denuncias de extorsiones en la cobranza del diezmo, los interesados (Guaraca

²⁸ *Ibidem*, ff. 2-11.

²⁹ *Ibidem*, f. 11R.

y Pirca –indígenas propietarios de sus tierras y animales-) retornaron a la Gobernación. Hacía tres semanas que el Gobernador había enviado un comunicado a todos los alcaldes solicitando se administrara justicia ante abusos en la cobranza. Los interesados alegaron, sin embargo, que en la parroquia donde residían, Figsán, Alausí, el ciudadano y diezmero Pacífico Riofrío seguía cometiendo abusos en contra de “nuestra infeliz clase” al momento de cobrar el diezmo, ergo deslegitimándolo. Los demandantes hablaron de un cobro excesivo en materia de tiras de carne vacunas y vellones de lana. Es de destacar que en este alegato los dos campesinos denunciaron la inacción de dos alcaldes: “alcalde primero” y “alcalde segundo”; en el primer caso, por un “compadrazgo espiritual” entre éste y el diezmero y, en el segundo caso, por omisión a pesar de haber prometido tomar cartas en el asunto.

Por tanto, nuevamente hemos benido (sic) á rendirnos ante US (Gobernador) para que se digne dictar una medida más a propósito..., y se nos reintegre lo que injustamente nos ha arrebatado (Riofrío); aseverando á US que estamos prontos á satisfacer la parte decimal de un modo legítimo; pero igualmente á perseguir todo abuso, toda injusticia que han dado los diezmeros en cometer con nosotros, por enriquecerse con nuestro trabajo.³⁰

Este caso desvela a dos indígenas como ciudadanos litigantes con relativo éxito y con un discurso acerca del bien público en una república. De su demanda ciudadana no sólo se infiere una anuencia por la disposición a cumplir una obligación ciudadana “legítima” (tributación), sino también una predisposición a denunciar cualquier abuso cometido contra sus pares campesinos. En este sentido, se cumplen las dos nociones de hegemonía de las que habla Mallon. Por un lado hay resistencia al denunciar el abuso y, a su vez, hay “acuerdo” -punto medio entre la coerción y el consenso- por cumplir con la obligación del diezmo en tanto deber ciudadano para sostener al Estado. También sirve retomar la idea de Méndez sobre la participación de los subalternos en la construcción de Estado y ciudadanía. Según esta autora, como se vio en el capítulo 1, los campesinos peruanos negociaron sus propias visiones de la nación al ser parte del ejército. En el caso de Ecuador, observamos cómo las comunidades se posicionan en el proyecto de construir una nación al denunciar la privatización del ejercicio público del poder y la consecuente irracionalidad cometida por los diezmeros en contra los

³⁰ ACCCh/ Caja “Varios temas y juicio criminal 1873” y ahora archivada en Caja “Cabildos y Diezmos”, hoja suelta.

contribuyentes. El testimonio de estos dos campesinos de Alausí evidencia una clara postura que reivindica con firmeza su ciudadanía y el rol que debe cumplir el Estado. Por un lado se obligan voluntariamente a pagar sus obligaciones tributarias siempre y cuando éstas no violen sus derechos. Y en su defecto, ellos exigen al Estado que intervenga para resarcir el daño, una dinámica muy propia de la ciudadanía republicana en la que prima la igualdad de todos ante la ley y la supremacía de ésta.

Esta causa tuvo una justa solución para la parte demandante. El 28 de octubre de 1873 el Gobernador remitió el pedido al Juez letrado de Hacienda (Agustín Freile) para que levantara un sumario en contra del diezmero, a su vez pidiendo un reporte de los alcaldes en materia de abusos de los diezmeros. Al día siguiente Freile ordenó al alcalde de Alausí que le remitiera el sumario contra el acusado, el señor Riofrío.

Riobamba. Un caso que muestra el nexo entre el diezmo y el hacendado

En el negocio del diezmo los hacendados fueron los mayores inversores desde épocas coloniales hasta su abolición en 1889. Eran ellos quienes justamente contaban con los recursos y tierras en la instancia local para financiar la compra de sus “derechos” de cobranza. El endeudamiento del indígena respecto de esta obligación permitía en los hechos un control social por parte de su “acreedor”, es decir del hacendado o su “sub-arrendatario”.

Entre el 22 y el 25 de febrero de 1882 un hacendado, Belizario Chiriboga, compareció frente al juez, el notario y el alcalde de Riobamba, Juan Larrea. El motivo de la visita fue notificar al magistrado que “un verano constante por el tiempo de más de ocho meses” así como algunas heladas habían arruinado su producción agrícola, al igual que la de otros terratenientes en la provincia, particularmente en las localidades de Licán y San Luis. Chiriboga presentó a los siguientes testigos-terratenientes en su favor: Pacífico Chiriboga, Alejandro Dávalos, Abelardo Villacreces, Ramón Borja y Antonio Baquero, a quienes preguntó frente al juez:

(...) 4^a: Digan, si por lo mismo todos los hacendados, en las parroquias antedichas, han perdido totalmente sus sembríos...; 5^a: digan si los diezmos pertenecientes a los dos pueblos mencionados, se hallan perdidos en más de las tres cuartas partes; 6^a: digan por último, si saben que mi hermano Benjamín remató el diezmo de Lican y yo

los de San Luis y Calpi, y si como se ha dicho, están destruidos los dos primeros, el último se halla perdido como una mitad.³¹

Las respuestas de los testigos fueron positivas en general, salvo ciertas aseveraciones en cuanto al porcentaje de merma en la producción y/o el desconocimiento del título de recaudadores obtenidos en enero por los hermanos Chiriboga. En todo caso, había un consenso general entre los hacendados: el mal clima y sus efectos perjudiciales en la producción agrícola de la provincia. En esta advertencia al Estado (siendo el juez el receptor de ésta) realizada por el hacendado Chiriboga nuevamente se vislumbra la incoherencia del sistema de remate y cobranza. Habiendo invertido en el título de diezmero, Belisario y Benjamín Chiriboga tendrían problemas -dado el mal clima- para amortizar el costo inicial de su inversión y pretender utilidades en la cobranza del diezmo a pequeños-propietarios dentro de la jurisdicción a su cargo.

Frente a las evidencias hasta ahora mostradas en este y otros casos, y tomando en cuenta que el expediente de Belisario Chiriboga fue hallado incompleto, consideramos plausible argumentar que los mayores perjudicados por el mal clima no fueron los hacendados sino los contribuyentes campesinos. Éstos, en casos de penuria climática, perdían toda oportunidad de generar excedentes con qué tributar, más aún cuando sus tierras, a la par de la pervivencia del diezmo durante el Garcianismo, eran paulatinamente amenazadas con la expansión de la hacienda, asunto que eliminaba el pacto legitimante “ayllu-tributo”. Como ya se ha visto en otras ocasiones, los rapaces cobradores no dudaban en extraer animales, prendas y hasta familiares de los “deudores”, exigiendo para su liberación el pago del “diezmo”. Pero no todo era responsabilidad del endeudado terrateniente quien había contraído la obligación en enero de cada año. Los principales responsables, como se ha visto al inicio, fueron el Estado central y la iglesia, instituciones que omitían que su presión hacia abajo influiría en toda esta cadena hasta llegar a fomentar, indirectamente, toda clase de abusos contra los *privadamente administrados extrapares*.

³¹ ACCCh, Caja “Varios temas y juicio criminal 1873” y ahora archivada en Caja “Cabildos y Diezmos”. Expediente suelto del 22 de febrero de 1882, f. 1A (cita) y ff. 2-3 (respuestas de los terratenientes que fungieron de testigos).

Licto. Inconsistente alianza entre Estado y su agente recaudador

No solamente durante el Garcianismo (período en el que se intentó fortalecer el poder central del Estado) Chimborazo evidenció una fuerte contestación indígena al diezmo. Tras el fin del gobierno de Veintimilla, el progresismo atestiguó un malestar parecido. Mientras el diezmo pervivió, las prácticas en la localidad siguieron siendo las mismas y, consiguientemente, persistió la corresponsabilidad estatal y eclesiástica. Al igual que en 1873, durante el Congreso de 1885 el Ministro del Interior expuso un episodio acaecido en Chimborazo sobre una rebelión indígena en contra del pago del diezmo en abril de 1884. El epicentro del “disturbio” fue la parroquia de Licto, cantón Riobamba.

Una vez establecido el orden constitucional con la elección del actual Jefe de Estado (Caamaño), la provincia de Chimborazo comenzaba á convalecer, aunque lentamente, del estado de postración á que fue reducida...La paz principiaba á producir sus saludables frutos, cuando la tranquilidad pública de esta provincia fue alterada...por la sublevación de los indios de Licto...Los abusos de antaño introducidos en esta Provincia, en la manera de recaudar la contribución decimal fue la causa de la sublevación... La Gobernación, de acuerdo con la Comandancia militar, envió una pequeña fuerza á Licto, y en las calles de esa población tuvo lugar un combate en el que los indios fueron dispersados, dejando unos pocos muertos y otros heridos. Como la sedición no terminó con esto, más tarde el mismo Comandante militar hubo de recorrer la gran extensión de la parroquia de Licto dispersando los diversos grupos que se hallaban reunidos en las alturas de la cordillera.³²

La rebelión antedicha no terminó en su represión, pues también fue objeto de judicialización. De su proceso en tercera instancia podemos analizar a los actores implicados y sus intereses en discordia. El levantamiento de Licto conllevó a que el Estado fuera demandado por Miguel Vallejo Ribera, arrendatario del diezmo en dicha parroquia. El solicitante exigió al Estado que le devolviera los 5.732 pesos pagados en el remate de este impuesto en enero de 1884. Ribera alegó no haber podido recaudar lo que le correspondía por derecho porque los indios de la zona argumentaron que el diezmo ya se había abolido. El Fiscal del Estado respondió: “cierto que ellos creyeron que no tenían el deber...; pero esta errónea convicción no era motivo legal que obstase al rematador a emplear los medios legales para el cobro”.³³ De hecho hubo un oficio por parte del gobernador de Chimborazo dirigido a los indígenas en el cual se exigía el pago

³² ABEAEP/Informe del Ministro del Interior al Congreso Constitucional de 1885 (Comunicado de la Gobernación de Chimborazo al Ministerio del Interior, con fecha 14.4.1885), en “Documentos”.

³³ AH/ Fondo Diezmos, caja N.21, expediente 19, f. 5R.

de su obligación, pues a pesar de la ley emitida por el Congreso en marzo de 1884, el fin del diezmo no entraría en vigencia hasta no recibir el aval del Vaticano. Consiguientemente, para el Fiscal el no pago fue negligencia del propietario del título del diezmo y no responsabilidad del Estado.

En cuanto al uso de la fuerza por parte de los indios que se levantaron en contra de su recaudador, el Fiscal arguyó que esto fue incitado por Vallejo (su “culpa”) al tomar como prenda de su “deudor” sus animales, hijos y mujeres, lo que era atestiguado por declaraciones de indígenas de la zona. Así, proseguía el Fiscal, el motivador del incidente no fue el arrendador, es decir el Estado, sino el arrendatario, o sea el diezmero. En el argumento del poder central a cargo del Fiscal se revela que el modus operandi del diezmo (como lo denuncia el diezmero) era incongruente en las localidades, pues el mismo aliado del Estado, el diezmero, entraba en abierta disputa con aquél. Ya para la década de 1880 la irracionalidad del diezmo mostraba la debilidad de un Estado supuestamente republicano.

El contra-argumento del abogado de Vallejo fue que el cometimiento de estos abusos por parte del diezmero no justificaba la sedición de los contribuyentes, puesto que los indios debían haber acudido a las instancias pertinentes para reclamar dichos abusos. “Los infelices indios hubieran podido dirigirse a la autoridad, denunciar la infracción o acusarla, demandar ante los jueces civiles indemnización de todos los perjuicios”.³⁴

Incidentes como el narrado en Licto ya se habían registrado en Chimborazo antes de 1884. Pero en esta ocasión (abril de 1884), según consta en la causa, fueron entre seis y ocho mil los indios que se sublevaron “poniendo en peligro el orden público” de Chimborazo. “Lejos de ser imputables al arrendador la resistencia de los diezmeros y el empleo de la fuerza, ha cumplido la Autoridad con sus obligaciones legales”.³⁵ Vemos con esto cómo el Estado busca desentenderse de su complicidad, puesto que frente al abuso del diezmero aquél no reconocía su corresponsabilidad. Para el Fiscal, la solicitud de reembolso de la totalidad invertida en el diezmo no procedía porque no había garantía de que Vallejo no hubiera recaudado nada, algo que tampoco se podía verificar ante la ausencia de procedimientos burocráticos. Además, el Fiscal

³⁴ *Ibidem*, f. 15R

³⁵ AH/ Fondo Diezmos, caja N.21, expediente 19, f. 8R.

argumentó que la demanda debía haberse dirigido también contra la iglesia, porque si bien era el Gobierno civil el administrador del diezmo, aquella también intervenía en los remates nombrado a los futuros colectores (como lo vimos al inicio del capítulo). Y, consecuentemente, conocía de primera mano los montos a ser recaudados, por lo menos de manera nominal.

En este caso el Estado, una vez más, se hizo el de la vista gorda frente al grosso problema que causaba el irracional y “patrimonial” sistema de remates del diezmo. El dictamen del Fiscal rezó así: “por lo expuesto, el actor no ha probado los fundamentos de su demanda”.³⁶ La demanda no fue aceptada al entenderse que Vallejo no había utilizado los procedimientos establecidos en la ley para su reclamo. De esta manera el Estado mostraba su debilidad en todas partes. Por un lado se resquebrajaba desde su base dada la negativa al pago de sus contribuyentes así como por las irracionalidades en el cobro, mientras que por otro lado el Estado había sancionado una ley cuya implementación dependía del aval del Vaticano. Asimismo, y a pesar de defenderse contra la demanda, el Estado reconocía implícitamente la validez de ésta al sugerir al interesado arremeter contra la iglesia, reconociendo así que el sistema de remates causaba problemas en los cuales la iglesia tenía corresponsabilidad. La resistencia indígena al diezmo en razón alegada de su abolición legal mostró un Estado central débil y poco soberano frente a poderes internos e internacionales como lo era el Vaticano. Podría sostenerse que en este caso los subalternos “apostaron” por la soberanía de las leyes nacionales emitidas por sus “representantes”.

Sicalpa. Solicitud al Estado para autorizar la coacción privada local

En la década de 1870 e inicios de 1880 los campesinos tributantes del diezmo habían mostrado resistencia frente a los diezmeros en repetidas ocasiones, siendo el caso de Daquilema el más renombrado, numeroso y violento. Además, las estrategias de resistencia no siempre siguieron el “modelo” del levantamiento de Daquilema.

En la década de 1870, Pacífico Gallegos, ciudadano y rematador del diezmo desde 1874 en la parroquia de “Cicalpa”, informaba al Gobernador que la “obstinación y resistencia de los contribuyentes del diezmo toca con el extremo (sic), pues para no pagar ponen mil de dificultades, i de tal condición que no hay árbitro que sea eficaz para

³⁶ *Ibíd.*, f. 9R.

reducirlos al cumplimiento...”. Ante esta situación, Gallegos solicitó a la Junta decimal presidida por el Gobernador que le autorizase “expresamente” a hacer “uso de la jurisdicción coactiva” establecida en el Código de Enjuiciamientos Civiles para “verificar el cobro de dicho ramo”. Su fin: valerse de manera privada de una facultad coactiva pública en su jurisdicción del diezmo, la que entre otras medidas hubiera permitido una legal incautación temporaria de los bienes del contribuyente moroso hasta que éste realizara el pago debido. Y todo esto en aras de impedir la “demora y negligencia de los contribuyentes en hacer el pago ya mencionado”.³⁷

En este testimonio se condensa un cúmulo de significados en relación al diezmo. Ante la falta de un “árbitro” estatal (burocracia local) que garantizara el pago del diezmo a tiempo, Gallegos solicitaba al Estado que le otorgara una función pública (facultad coactiva) para que él pudiera valerse de ésta desde un dominio privado. Más allá de que esto no era posible por su inconstitucionalidad expresa, en los hechos Gallegos no sólo testimoniaba la ausencia estatal en lo local, sino que a su vez trataba de dar una legalidad a una práctica que de todas maneras se repetía en el día a día: la “administración privada de poblaciones” (Guerrero) ante una delegación estatal tácita de soberanía. A su vez, su testimonio dejaba en evidencia la resistencia constante de los contribuyentes frente a una obligación tributaria claramente ilegítima por su *modus operandi* y por su tergiversación del porcentaje imponible. En suma, se observa una construcción subalterna de “estado” que podría reconocerse como los orígenes de una “cultura popular” ciudadana tendiente, en el largo plazo, a constituir un elemento central de la hegemonía (Roseberry).

El desentendimiento de los abusos principalmente contra indígenas en la cobranza del diezmo materializó una “administración privada de poblaciones”: de los *inter pares* diezmeros sobre los *alter pares* indígenas. En este tipo de dominio, la ciudadanía formal cedió paso a una “ciudadanía del sentido común” que conducía a prácticas cotidianas y privadas imbuidas de racismo contra el indio. Esta discrecionalidad, es plausible argumentar, fue perjudicial para el incentivo productivo del agro, puesto que el desmedido afán de lucro de los recaudadores del diezmo condujo a una escasa o nula acumulación y reinversión del capital por parte de los pequeños

³⁷ ADR/Caja de Colecturía de Diezmos, solicitud suelta y sin fecha del colector de diezmos Gallegos al Gobernador de la provincia (en ella Gallegos alega que ha sido colector de ese ramo desde 1874).

propietarios. Consiguientemente, la acción estatal (por omisión) fue contraproducente a los efectos de construir una ciudadanía anuente a la tributación, puesto que el impulso “modernizador” llevado a cabo por las élites conservadoras durante el Garcianismo hasta 1889 decidió desoír la realidad socioeconómica local (y su vínculo con la sobrevivencia del diezmo).

Hubo que esperar hasta casi entrado el siglo XX para que esta “administración privada” ilegítima por ausencia de una burocracia imparcial fuera seriamente tratada por los “representantes del pueblo”, en parte gracias al impacto social y político que ocasionaron los constantes levantamientos en contra del diezmo en Chimborazo.

...En una pieza de la casa del diezmero se encierran los hijos y las hijas de los deudores que no han tenido otras prendas para asegurar el pago (...) Todo pasa, en los cantones del Riobamba y Guano donde tantas veces se han levantado los indios y donde se ha derramado, por esta causa, mucha sangre.³⁸

En términos de construcción estatal, los hallazgos mostrados en este capítulo nos permiten concluir lo siguiente. Mientras que en Francia (Barrington Moore Jr., 1973) el jefe de Estado (monarca) se alió con un actor no modernizante como la “aristocracia rural” para extraer el mayor beneficio económico posible del campesinado contribuyente, en el Japón esta situación fue distinta. A saber, porque la élite terrateniente nipona mantuvo cercanía con sus aldeas, a la vez que el Estado central (en la era meiji) procuró que las cargas impositivas al campesinado no desincentivaran su producción agrícola.

En el Ecuador, el jefe de Estado también se alió, como en Francia, con una “aristocracia rural” no precisamente imbuida de un espíritu emprendedor en términos comerciales -como lo fue la élite terrateniente inglesa-. Pero contrariamente a lo sucedido en Japón, el campesinado ecuatoriano no contó con las garantías de sobrevivencia disfrutadas por los agricultores nipones. Entre 1861 y 1875 el jefe del Ejecutivo en el Ecuador, a través de sus gobernadores, preparaba a sus aliados (hacendados) con meses de antelación para el remate del diezmo. La “aristocracia rural” contaba con los recursos y tierras -en caso de necesitar hipotecarlas- para obtener el derecho de cobranza de este impuesto. Todo este proceso, en la práctica, dificultó la centralización del poder político y la profesionalización de una burocracia recaudadora.

³⁸ Sáenz, diputado por Chimborazo en APL/Acta 28.2.1884, t. III, ff.383A, 384R.

El diezmero, personaje cuya rapacidad en relación a la producción del campesino se alejó de todo espíritu modernizante, también contó con el aval implícito de la institución eclesiástica. De esta manera, Estado, élite terrateniente serrana e iglesia fueron actores contrarios al proyecto de modernización política y económica del país, asunto por el que tanto abogó discursivamente García Moreno y después los progresistas (con sus respectivas diferencias programáticas y de estilo de gobierno, por supuesto).

Toda esta incongruencia alrededor del diezmo en términos de modernización estatal tuvo una respuesta conflictiva y productiva por parte de un campesinado con agencia dispuesto a acudir a la justicia para exigir el cumplimiento de sus derechos civiles. En esta contestación se fue evidenciando la ilegitimidad tributaria del diezmo por parte de una ciudadanía que, en algunos casos, se comprometió a seguir contribuyendo con el sostén del Estado siempre y cuando las cargas tributarias fueran “legítimas”. Una noción de la tributación congruente con el republicanismo (igualdad entre derechos y deberes de todos los ciudadanos de una república) se iba configurando en las localidades.

CAPÍTULO IV REFORMA ABOLICIONISTA DEL DIEZMO³⁹

Pero desde luego protestaré que los católicos miramos en el diezmo no una contribución fiscal, sino un mandato divino y un precepto de conciencia; y en caso de que un Gobierno civil lo suprimiese violentamente, lo seguiríamos pagando, porque más vale obedecer a Dios que a los hombres⁴⁰.

En este capítulo nos proponemos analizar el significado de la controversia parlamentaria en torno a la reforma del diezmo en materia de modernización estatal y de construcción de ciudadanía tributante en el Ecuador. Contrastaremos el debate entre conservadores y liberales (*progresistas*), los primeros opositores y los segundos adherentes a la reforma por la abolición de dicho impuesto. Cuando sea pertinente articularemos los hallazgos del capítulo anterior con los del presente.

Conservadurismo y liberalismo: marcos conceptuales e intereses de clase

Constituye una difícil definir el vocablo “conservadurismo”. Así, como lo plantea Arlotti, a pesar de no existir un único tipo histórico de conservadurismo, son varios los principios filosóficos que lo constituyen. Entre otros: a) la premisa de un “orden moral universal” regido por una religión organizada; b) la imperfección de la naturaleza humana en sus distintos ámbitos de interacción; c) la imperiosidad de clases y categorías sociales, lo que según los conservadores explica los fracasos de igualar a la gente por ley; d) la salvaguarda de la propiedad privada como medio para concretar la libertad personal y defender el orden social; e) la razón tiene límites y por ende es importante la tradición, símbolos, instituciones e incluso prejuicios (Arlotti, 2003: 101-102).

Por otro lado, Bobbio et al. sostienen que el liberalismo en América Latina se presentó por vez primera como marco teórico justificativo del quiebre con la metrópoli colonialista. Para esta doctrina el individuo nace libre y debe permanecer como tal, para lo cual el Estado se edifica como un actor garante de esta libertad. Ya en su veta

³⁹ Este capítulo cosechó sus primeros frutos teórico-empíricos durante la cursada de la asignatura “Método cualitativos” realizada en FLACSO en el segundo semestre de 2011. En este punto se aplica la misma aclaración realizada en la nota al pie desprendida del título del capítulo 3.

Se advierte al lector-a que no hemos buscado captar todas las “voces” implicadas en la reforma del diezmo, sino únicamente aquellas que consideramos pertinentes y representativas de los bandos conservador y progresista.

⁴⁰ Honorable Pólit en APL/Acta del Senado, 2.08.1888, f. 209R.

económica, el liberalismo implicó la opción de poder insertar la producción nacional en los mercados internacionales sin la intromisión del Estado. Este movimiento doctrinario debió enfrentar a las corrientes conservadoras que reivindicaron la tradición hispánica, algo que de manera implícita o manifiesta significaba la permanencia de ciertas instituciones y usos coloniales (Bobbio et al., 2005: 897-898).

El diezmo fue un claro ejemplo de una institución colonial que puso en disputa a conservadores y liberales. Si bien útiles los apuntes de Arlotti y Bobbio, no hay como olvidar que estos temarios liberal y conservador, además de ser mapas conceptuales, también traslucen intereses económicos y políticos. Bajo el paraguas del rol otorgado por López-Alves a los partidos políticos en el proceso de construcción estatal en América Latina (sin perjuicio del aporte teórico de otros autoras-es desarrollados en el marco teórico), observaremos cómo en el debate parlamentario tanto la élite terrateniente serrana, la iglesia y la élite costeña superpusieron intereses suyos, de quienes “representaban” y del Estado que construían. Y todo esto sustentándose en distintas visiones del mundo -en virtud de las cuales la nacionalidad y la ciudadanía se fueron construyendo y delimitando-.

El debate en la Constituyente de 1883-84

Según el *Índice de Debates Económicos del Parlamento Ecuatoriano, 1830-1950* (Oleas y Andrade, 1985) publicado por el Banco Central del Ecuador, durante el siglo XIX el diezmo fue objeto de debate parlamentario en los años 1843, 1846, 1858, 1883-84 y 1889. Su no tratativa durante el período 1861-1875 cobra un interesante significado. A saber, y en sintonía con los hallazgos visto en el capítulo anterior, una voluntad política del Garcianismo por mantener vivo un impuesto que, a pesar de no ser moderno y de otorgar mayor poder al hacendado en lo local, permitía por otro lado financiar parte de su proyecto sin perder el apoyo de la terratenencia serrana y de la iglesia católica.

Entre 1884 y 1890 el catolicismo expresó de manera militante su visión sobre el mundo. Y, concomitantemente, sobre el rol que la iglesia católica debía jugar en la sociedad ecuatoriana. Para ello se hizo de una revista de publicación mensual creada y dirigida por el presbítero y senador Julio José Matovelle: *La República del Sagrado Corazón de Jesús*. Desde su primera publicación en junio de 1884, la Revista dio a

conocer su “propósito”. Éste se muestra en el siguiente extracto, el que también sintetiza el contexto adverso que empieza a vivir la iglesia católica en todo Occidente a raíz de los procesos revolucionarios iniciados en 1789. El Ecuador, en comparación a otras repúblicas, no había actuado con radicalismo en contra de la iglesia. Estado e iglesia, según el clero, debían seguir legislando conjuntamente en razón de una misión histórica que supuestamente había recaído sobre este pueblo.

La República del Ecuador, á pesar de ser una de las más pequeñas entre sus hermanas de América, parece que está elegida por Dios para cumplir una grande y hermosa visión en el Nuevo Mundo (...) Los gobernantes más extraviados en sus ideas y costumbres no han podido llevar sus ataques contra la Iglesia más allá de un límite invisible...que les ha puesto la diestra omnipotente del Altísimo...Los Presidentes más audaces, las Convenciones más avanzadas en el radicalismo no han podido traspasar ese límite... (...) Las naciones...tienen una vocación propia, una misión especial para llenar sobre la tierra. Los políticos, los magistrados deben esforzarse por conocer esta vocación especial de las naciones...Ahora bien, estudiando la historia de nuestra nación, sobre todo en estos últimos tiempos, podemos decir que la misión especial del Ecuador es verdaderamente ser la República del Sagrado Corazón de Jesús.⁴¹

Hacia fines del siglo XIX la dirigencia ecuatoriana ya no pudo continuar ignorando que durante más de tres siglos la imposición del diezmo había causado un sinnúmero de abusos en la instancia local. Pero el origen religioso del mismo hizo de la deliberación previa a la sanción de su ley abolicionista en marzo 1884 un proceso arduo en el que liberales y conservadores dejaron entrever sus visiones sobre el Estado, la ciudadanía y “nación” ecuatoriana. Para los católicos más conservadores ligados a la iglesia, liderados por el Arzobispo de Quito José Ordóñez y el Senador Camilo Ponce, el diezmo significaba un “sacrificio” civilizatorio y tributario a la obra del Señor, así como un confiable sostén económico que evitaba la subordinación del poder eclesiástico al civil. Contrariamente, los liberales progresistas veían en este tributo una institución anacrónica y antieconómica, generadora de abusos y cercenadora de competitividad en el comercio internacional del cacao.

Tras la derrota militar del General Federico Veintemilla, los últimos meses del año de 1883 y primeros de 1884 fueron escenario de una nueva Asamblea Nacional Constituyente. En ésta los partidos conservador y progresista debatieron acaloradamente sobre la necesidad y deseabilidad (o no) de sustituir el diezmo por otro/s impuestos.

⁴¹ ABEAEP/Revista La República del Sagrado Corazón de Jesús N. I, pp. 1-3, junio de 1884.

“Los partidos proporcionaban un vehículo para llevar las demandas de un grupo a nivel nacional y para articular intereses en cuanto a los proyectos de construcción del Estado...” (López-Alves, 2003: 149).

En la sesión del 29 de diciembre de 1883, el diputado liberal Martínez abrió el debate presentando un proyecto para reformar el diezmo, tentativa cuyos puntos centrales fueron después recogidos por la propuesta de Flores Jijón. La idea del “Honorable” (H.) Martínez consistió en elevar el mínimo imponible del diezmo, esto es, una contribución sólo a partir de las 10 canegas de producción para de esa manera evitar la descapitalización del pequeño propietario. Éste, por motivo de los abusos de los diezmeros, algunas veces quedaba desfinanciado para la compra de nueva semilla. Ante este alegato, el diputado conservador Corral expresó su desacuerdo. Arguyó que lo propuesto por Martínez contrariaba el Derecho Canónico, “pues, según aquél, quedaría excluida de cumplir la ley eclesiástica la mayor parte de los contribuyentes en ciertas provincias, en donde están acostumbrados al pago desde tiempos antiguos”.⁴²

De la noción foucaultiana de “pastoral cristiana” se deduce que la relación entre el pastor y su rebaño prevalece sobre cualquier principio moderno de progresividad impositiva, es decir, paga más quien más produce. Con su intervención, Corral dejó en claro cuál era la razón de ser de la institución pastoral del diezmo: un sacrificio ofrecido por cada integrante del rebaño a Dios, o su interlocutor: la iglesia católica. En última instancia, lo que importaba era la salvación de todos más que el bienestar material terrenal de cada uno. Que unos feligreses no pagaran porque no producían tanto como otros significaría dejarlos fuera del cielo, fuera del rebaño. Gracias al diezmo y su pervivencia, constatamos que para ciertos integrantes de la élite gobernante la obligación ciudadana a tributar de manera redistributiva (progresiva) no era parte de la concepción que sobre el impuesto directo se tuvo en todo el siglo XIX.

Por su parte, el congresal Enríquez entendió al proyecto de Martínez como potencialmente perjudicial para los “derechos de la Iglesia”, razón por la cual sugirió que aquél fuera revisado por la “Comisión Eclesiástica”, instancia inserta en el mismo seno de la Función Legislativa. Tras su estudio, la Comisión (integrada entre otros, por Andrade, Freire, Cordero, Campusano, Acosta y Ojeda) dio su dictamen en la sesión del 31 de diciembre. Habló de un proyecto “inadmisible” toda vez que contrariaba el

⁴² APL/Acta 29.12.1883, t.II, f.211 R.

artículo 11 del Concordato que regía en la República, el que estipulaba que: “el Gobierno del Ecuador se obliga a conservar en la República esta institución católica, hasta que pueda sustituirla con otra contribución de acuerdo con la Santa Sede”.⁴³ No había como reducir el diezmo, sino solamente sustituirlo con aval del Papa.

La Comisión Eclesiástica se negó a aceptar el proyecto de Martínez, puesto que consideró que aquél no garantizaba la cantidad necesaria de recursos para el sostén de la iglesia. Martínez criticó severamente el informe al considerarlo impertinente e impreciso. Impertinente porque no era la iglesia la que debía legislar en esta materia sino el poder civil. E impreciso ya que los pequeños propietarios –según sostenía- eran la minoría de terratenientes del país, ergo aumentar el piso imponible por concepto de diezmos no afectaría significativamente a los ingresos de la iglesia. Martínez se hallaba comprometido con la causa de desarrollar en el país una agricultura acorde a los estándares de productividad que fomentara mayor inversión en el agro, pero también con la situación social de los pequeños propietarios indígenas:

Un clamor general se ha levantado, desde hace mucho tiempo, contra los diezmeros, contra ese saqueo que se verifica todos los años en la propiedad de los infelices: ¿por qué la Iglesia ha mirado con indiferencia tales atentados? (...) Los indios de Riobamba se sublevaron: fue una columna de fuerza armada, los dispersó a balazos...¿qué hizo la Iglesia? Y ha hecho muy bien en proceder así, porque ella no tiene facultad para legislar en materia de diezmos.⁴⁴

Finalmente, la propuesta de Martínez –como él sostuvo- requeriría de la creación de catastros por parte del Ejecutivo para llevar un censo y una estadística sobre la tenencia de la tierra y la producción rural, la que, además de imparcial, debía permitir la imposición progresiva. Esta reforma podía llevarse a cabo si se tomaba como ejemplo a Chile, país que para fines del siglo XIX ya poseía comisiones catastrales centralizadas.⁴⁵ Para el Ecuador de 1883, este tipo de catastro dedicado exclusivamente al control de la tenencia de la tierra y manejado por el Gobierno Central (Ministerio de Hacienda) todavía no existía. Lo único con lo que se contaba en esta materia era con un catastro no sofisticado y parcializado para el manejo de la contribución general. La supervivencia del diezmo desveló que la centralización estatal en el período Garcianista había dejado este asunto irresuelto. De hecho, la centralización de un sistema racional –imparcial- y

⁴³ APL/Acta 31.12.1883, t.II, f. 226R-7A-.

⁴⁴ APL/Acta 31.12.1883, t.II, f.227A-R.

⁴⁵ APL/Acta 31.12.1883, t. II, f. 228R.

progresivo de catastro rural ya había sido demandado, indirectamente, en la Asamblea Constituyente de 1861, reforma solicitada por el Ministerio de Hacienda del Gobierno Provisorio:

Desde tiempos atrás se ha indicado que se confie únicamente á las juntas de hacienda la formación de los catastros para el pago de este impuesto (general); pues el hacer tomar parte en este asunto á individuos de las mismas clases contribuyentes como un medio de asegurar la equidad y la proporción en el reparto, ha producido más bien la desigualdad: pues al paso que se han incluido entre los contribuyentes á poseedores de miserables retazos de terrenos, de valor de doscientos trescientos pesos, imponiendo el gravamen como si valieran quinientos, se ha rebajado la cuota asignada á los grandes propietarios.⁴⁶

En la propuesta de crear catastros rurales para el control en la tenencia de tierras con criterios de progresividad para saber quién tiene qué, cuánto, y con ello el total de sus riquezas y el porcentaje correspondiente a su obligación, constituyó una clara propuesta para modernizar al Estado. O, siguiendo a Foucault, para “gubernamentalizar el Estado” a través de una institución estadística que permitiera mantener un control sobre todos los administrados y sus riquezas. Desde este razonamiento, un catastro gubernamental no manejado por los contribuyentes permitiría centralizar el poder estatal en base a un conocimiento cabal de las posesiones de todos los administrados en todo el territorio nacional. El gobierno de hombres buscaba deslindarse de prácticas irracionales premodernas y pastorales para utilizar dispositivos estadísticos racionales y disciplinantes.

Tras la propuesta para la creación de un catastro central, el presbítero Matovelle, representante de la Comisión Eclesiástica en la Asamblea, interpeló a sus pares sosteniendo que al “H. Martínez se le han escapado frases, ante las que no es posible que un sacerdote guarde silencio, sin faltar a sus deberes...”⁴⁷ Para este legislador profundamente católico, el diezmo era legítimo por razones de “moral y ciencia”, sin que ello implicara negar los incuestionables abusos en su recaudación. Arguyó que la suma que la Iglesia se llevaba por concepto de diezmos cada año mostraba lo “moderada” y “benigna” que era.

⁴⁶ APL/ MIM. Informe del Secretario General del Gobierno Provisorio en la Sección de Hacienda a la Convención Nacional de 1861, f.6

⁴⁷ *Ibidem*, (Anverso f. 6).

La Iglesia como el Estado han sido establecidos por el mismo Dios, para bien de los pueblos, pero ni una ni otra sociedad pueden existir sin recursos, sin medios materiales, que deben ser proporcionados por estos mismos pueblos, en cuyo beneficio han sido establecidas ambas sociedades.⁴⁸

En el enunciado precedente hay una igualación entre Estado e iglesia, instituciones entendidas como producciones divinas. El diezmo implicaba un nexo moral entre Dios y su rebaño que permitía financiar el sostenimiento de dos instituciones que viabilizaban el cumplimiento terrenal del designio divino. Una vez más, la visión pastoral del poder era evidente, así como un dominio “hierocrático” implícito ante la posibilidad catastrófica de que la Iglesia sea puesta en “peligro” por los subsecuentes efectos que esto acarrearía para la salvación de sus fieles. Como bien lo analizó Weber (capítulo 1), antes de la secularización del poder político, la hierocracia permitió un gobierno eclesiástico efectivo sustentado en la amenaza psíquica –implícita- de rehusar bienes de salvación a quienes se exigía obediencia. En el capítulo anterior se mostró de qué manera la iglesia fue partícipe en la presión hacia abajo para obtener jugosos “avalúos” de los diezmos en cada partido, siendo la casa parroquial la instancia donde aquéllos eran generados. En términos de Weber, la iglesia fue corresponsable de la “administración patrimonialista” (ergo irracional) del diezmo. Y, si bien recibía una suma fija anual por este tributo, sabía que el Estado intentaba incrementar sus ingresos incluso desprestigiando la “divinidad” del tributo al volverlo aborrecible por los “fieles”.

En cuanto a la “injuria” contra la iglesia a cargo de Martínez al sostener que ésta no había hecho nada para evitar los abusos en contra de los indios, Matovelle respondió que en aquella época las condiciones del indio eran menos malas que las de un “proletario inglés”. Mencionó la obra del cura como la de un abnegado que va a las aldeas más lejanas a acompañar y ser el “consolador” del indio. “Váyase a la América del Norte, y ante la destrucción total de la raza indígena..., la Iglesia católica ha sido la única madre que ha velado...por la raza indígena...”.⁴⁹

En apoyo a la intervención anterior, Andrade, otro legislador defensor de la iglesia y opositor al liberalismo representado por Martínez, sentenció en contra de todos quienes estaban a favor de la reforma: “los que más se compadecen de los infelices, en

⁴⁸ APL/Acta 31.12.1883, t. II, f. 229R.

⁴⁹ APL, Acta 31.12.1883, t. II, f. 230V.

tratándose de esta materia, son sus verdaderos opresores, los que obligan al pobre jornalero a trabajar por una retribución miserable”.⁵⁰ De esta crítica católica al ala liberal de los parlamentarios se deduce que por cierto existieron, además de sentimientos humanitarios en algunos casos, claros intereses económicos regionales en disputa entre liberales y conservadores alrededor de la reforma tributaria. Recuérdese que Caamaño, presidente progresista del período 1884-1888, fue parte del bando que apoyó la eliminación del diezmo. Como lo recoge Chiriboga, en Balao, al sur de Guayaquil, se situó la hacienda de su padre: Tenguel, cuya extensión vacilaba entre las 40.000 y 50.000 hectáreas. “La importancia de las zonas de Arriba y Balao fue reforzándose de año en año y ya para 1923, las dos zonas controlaban...más del 80% del cacao producido en el país” (Chiriboga, 1980: 132). Las propiedades más productivas en la Zona de Arriba tuvieron como dueñas a las siguientes “familias gran propietarias” (Chiriboga, 1980: 162,171): los Aspiazu, Seminario, Puga, Burgos, Durán-Ballén, Avilés, Carmigniani, Rendón, Coello, Baquerizo, Jiménez, Sotomayor, Peña, Campuzano. En Balao-Naranjal, algunas de las familias que se destacan fueron las siguientes: Caamaño, Cucalón, Díaz, Luzurraga, Morla, Molina, Ramos de Rivera.

Cabe destacar que algunos de los nombres señalados por Chiriboga aparecen en las actas parlamentarias en tanto parte del bando que estuvo a favor de la reforma del diezmo. En términos de López-Alves, en el catastro propuesto por Martínez vemos a un integrante del partido progresista velando por una construcción estatal que centralizara el poder. En sus denuncias por los abusos cometidos en contra de los indígenas observamos a un integrante del progresismo hablando en nombre de los intereses de las “clases bajas” a las que “representaba”. Pero también hubo un Martínez que habló por las “clases altas” en tanto fue interés del progresismo el eliminar trabas al comercio del cacao.

Fue hacia el final de la sesión del 31 de diciembre de 1883 que el H. Salazar sostuvo la infructuosidad de seguir debatiendo sobre reducciones en el diezmo o acerca de los indiscutibles abusos en su cobranza. La Santa Sede y el Estado ecuatoriano, conscientes de aquello, ya habían pactado la posibilidad de sustituirlo por otro tributo. En esta línea, Flores hizo una propuesta a todos sus pares para llegar a un consenso, rescatando la intención de Martínez de pensar al tributo en términos progresivos.

⁵⁰ APL/Acta 31.12.1883, t. II, f. 232R.

Sugirió facultar al Ejecutivo para que coordinara una propuesta con los “ordinarios de la República” que incluyera la máxima de Martínez de eximir del diezmo al sector campesino más vulnerable, sin por ello olvidar la obligación de encontrar una alternativa de ingresos para la iglesia. Los liberales Cevallos Salvador, Enríquez y Riofrío apoyaron la propuesta. El debate concluyó aquí.⁵¹

El 2 de enero de 1884 se retomó el debate en cuestión. El conservadurismo, en voz de Ponce, agregó que lo más razonable era hacer caso a la propuesta de Flores, quien había sugerido que se pase el proyecto a la comisión de Hacienda para que ésta elaborara una propuesta de reemplazo del tributo. Pero nuevamente Matovelle, en total negación a aquello, insistió en que el diezmo no contrariaba a la ciencia económica ni a la moral. Propició lo siguiente para convencer de esto a todos los presentes: “...El diezmo fue prescrito por el mismo Dios en el antiguo testamento...”, a quien por ende no le debemos una “contribución” sino un “sacrificio” para sostener su culto. Dios, continuó el legislador, nos ha permitido usufructuar de la tierra, reservándose su vocera terrenal –la Iglesia- “nada más que la décima parte...”, monto que tras cubrir sus costos de mantenimiento, servía para la obra de “nuestras tribus salvajes del Oriente” y para la acción de los curas en las aldeas.⁵²

En esta alocución se revela que para la iglesia la institución pastoral del diezmo no era y no debía entenderse como un impuesto, sino como un “sacrificio”, esto es, un acto para bendecir a una divinidad. Un acto que, además, permitía la evangelización de aquellas “ovejas” que todavía no eran parte del “rebaño”: las tribus de Oriente. Una vez más, Matovelle empleaba un poder hierocrático en su discurso. El que el diezmo fuera “prescrito por el mismo Dios en el antiguo testamento...” significaba que en su sustitución podría contrariarse a la voluntad divina, poniéndose en peligro nuestra salvación.

Frente a esta postura religiosa que entendía al diezmo como un “sacrificio” más que un impuesto, sobrevino una laica en la misma sesión del 2 de enero. El diputado Cucalón pretendió dar legitimidad a la reforma basándose en la teoría de la soberanía del pueblo, en oposición a la tesis del origen divino del diezmo. Para este congresal, los pueblos deben guiar su futuro, para lo cual eligen a sus representantes. Éstos deben

⁵¹ APL/Acta 31.12.1883, t. II, ff. 235 y 236R.

⁵² APL/Acta 2.01.1884, t. II, f. 247 (primera cita en R, segunda en A); f.249 R (tercera cita).

ocuparse, principalmente, por mantener las condiciones para una buena situación económica de sus representados, siendo la tributación un asunto objeto de legislación que debe tender a la “recta equidad” y “buen sentido”.

¿Qué inferencias se desprenden de los dos párrafos anteriores para la construcción de una ciudadanía tributante en el Ecuador? El conservadurismo católico buscó construir una ciudadanía contribuyente cercana a Dios aunque en los hechos alejada de la realidad socioeconómica de los ciudadanos. Y esto último en razón de un progresivo fin del régimen de tenencia comunal de la tierra, factor que dificultaba la generación de excedentes económicos que viabilizaran el pago de cualquier impuesto a la producción. Más que construir ciudadanía, había que administrar un rebaño de fieles que ya eran parte de una comunidad religiosa, debiendo guardar éstos obediencia y “sacrificio” para con su pastor, quien “solamente” exigía el “10%” de la producción en retribución a “Su” obra.

En la tesis sobre la soberanía del pueblo hay, por lo menos en teoría, un mayor acercamiento a las realidades materiales modernas, de donde se desprende la necesidad de que los representantes del pueblo construyan un tipo de Estado y de impuestos afines a los intereses tanto del Estado como de los contribuyentes.

Habiéndose denegado el proyecto de Martínez por no proponer impuestos alternativos como lo establecía el Concordato, el proyecto de Flores pasó a tratamiento en la comisión de Hacienda. En la sesión extraordinaria del 15 de febrero de 1884 la Asamblea se constituyó en Comisión General para debatir sobre el diezmo, debates que prosiguieron los días 16, 21 y 23 de dicho mes. Hubo propuestas de varios tipos para la sustitución, entre las que se destacó aquella sugerida por el Ministro de Hacienda de sustituir el diezmo por ingresos tributarios de aduana, papel sellado y aguardientes.⁵³

En la sesión del 29 de febrero se discutió el segundo artículo del proyecto propuesto por el Ejecutivo. Aquél buscó gravar a las tierras rurales en sustitución del diezmo. Ponce, Guerrero y Coronel apoyaron la grabación del tres por mil sobre los fundos rústicos, exceptuando las “huertas de cacao”. Hubo voces que dudaron sobre si era o no suficiente el pago del tres por mil para todos los gastos de la iglesia. Además del impuesto a la tierra, el diputado Freire sugirió otro ligado a la exportación del cacao. Arguyó que contaba con cifras del Ministerio de Hacienda que aseguraban que en el año

⁵³ APL/Acta 28.2.1884, t. III, f.379R

de 1879 habían salido del país 300.000 quintales de cacao, ascendiendo ese número a 400.000 para el año 1883. “Véase, pues, Señor (presidente de la Asamblea), si estos dos fondos, no rendirán más de los seiscientos mil pesos que actualmente está produciendo el diezmo”.⁵⁴

Borrero, diputado de origen cuencano y representante del progresismo, propuso que la base de la contribución de tierras que sustituyera al diezmo fuera de “treinta centavos por ciento”, base a la que Corral, con el respaldo de otros pares, pidió se modificara, “no debiendo pagar el impuesto sino los propietarios de más de doscientos pesos”.⁵⁵ Tras esta intervención, el Vicepresidente de la Asamblea manifestó que un impuesto que exonerara a ciertos propietarios en razón de la cantidad de su patrimonio dificultaría la aceptación de la propuesta por parte del Vaticano, “porque al esceptacionar del pago a los propietarios de menos de doscientos pesos se seculariza el impuesto, cuando lo que se quiere es que conserve el carácter de eclesiástico”.⁵⁶ Se observa aquí un choque de ideas: a) por un lado un conservadurismo que buscó mantener la simbología del diezmo en tanto tributo moralizador otorgado por el rebaño a su pastor; b) una fuerte renuncia de soberanía estatal a favor del Vaticano (lo cual nos habla de un Estado todavía débil y sin autonomía frente a la iglesia); c) un intento por sacrificar la racionalidad económica moderna del tributo (paga más quien más tiene) por un deber pastoral.

En la sesión del 1 de marzo de 1884 se trató el artículo referente a la inclusión del impuesto al cacao sugerido por Freire y otros liberales. Se propuso cobrar un peso por cada quintal exportado. Hubo negociaciones y finalmente se aprobó el artículo 3 en los términos que se muestran más adelante. En la sesión del 3 de marzo se determinó que la Asamblea otorgaría una “autorización” para que el Ejecutivo negociase con el “Santo Padre” en materia de los impuestos propuestos (a la tierra y al cacao) para la sustitución del diezmo. Llegados a un acuerdo, sería la Asamblea la que lo ratificaría o rechazaría. Tras un largo proceso de negociación, se decidió aceptar la propuesta del oficialismo. Al Papa se le propondría que cualquier déficit del ingreso eclesiástico sería cubierto por el Estado ecuatoriano.

⁵⁴ APL/Acta 29.2.1884, t. III, ff. 4A-6R

⁵⁵ APL/Acta 29.2.1884, t. III, f. 6R.

⁵⁶ APL/Acta 29.2.1884, t. III, f. 7R

El 22 de marzo de 1884 se aprobó la Ley abolicionista del diezmo, la misma que recogió la voluntad mayoritaria del progresismo. (Esta ley finalmente entró en vigencia en 1891 tras un proceso de negociación con el Vaticano que duró varios años y que estuvo a cargo del Plenipotenciario de Caamaño, posteriormente presidente de la República: Antonio Flores Jijón).

La Convención Nacional del Ecuador, Considerando..., decreta:
Art.1. El Poder Ejecutivo recabará inmediatamente de la Santa Sede la sustitución del diezmo con el siguiente impuesto. Art. 2. Se gravan los fundos rústicos, con treinta centavos al año por cien pesos de su valor real...Exceptúese las huertas de cacao y las propiedades cuyo precio no llegue a cien pesos. Art. 3. Se grava, asimismo, con ochenta centavos cada cuarenta y seis kilogramos de cacao que se exporte de la República. Art. 4. El Poder Ejecutivo determinará y reglamentará la formación de los catastros para la recaudación del impuesto de que trata el inciso 1º del art. 2º... (...)Esta ley regirá tan luego como se obtenga la aquiescencia de la Santa Sede.⁵⁷

La acción diplomática de Antonio Flores Jijón

En un *Memorándum sobre la necesidad de abolir el diezmo en el Ecuador*, fechado el 7 de octubre de 1884, el futuro presidente Flores Jijón se dirigió al Cardenal Ludovico Jacobini (Secretario de Estado del Vaticano) para formularle por qué el diezmo debía llegar a su fin en la república del Ecuador. Entre sus argumentos, el embajador Flores sostuvo que, primeramente, dicho impuesto ya había sido abolido en varias repúblicas latinoamericanas, no debiendo el Ecuador ser una excepción. Asimismo, alegó que el diezmo en el país había dejado de ser un impuesto eclesiástico para convertirse cada vez más en una renta estatal después de las reformas garcianas que terminaron otorgando dos tercios de lo recaudado al Estado. Y ni qué decir de la injusticia cometida en nombre de este tributo en el agro, particularmente contra los indígenas. En suma, alegó el Plenipotenciario, el fin del diezmo era una demanda democrática y justa (Flores Jijón, 1986: 93-130).

Además de su adhesión al liberalismo, Flores exhortó al Vaticano a que aceptara la ley sustitutoria del diezmo emanada del Congreso en marzo de 1884 en razón de que la Iglesia nacional era una de las más perjudicadas con la supervivencia del mismo:

El pánico del cólera no es quizá mayor que el que produce la aparición siniestra del implacable diezmero, al presentarse armado de sus

⁵⁷ APL/Caja *Convención Nacional 1883-84*, documento N. 39

tremendas facultades en el humilde hogar del labrador. Y es lo peor que el diezmero se presenta en nombre de la Iglesia que, preciso es confesarlo, carga aunque bien injustamente por cierto, con la exasperación que producen extorsiones de que no tiene la culpa y de que reporta, en puridad de verdad, escasísimo provecho (Flores Jijón, 1986: 107). (...) ¿Cómo se puede impedir que el diezmo sea una ocasión perenne de fraudes y de inmoralidad? El campesino se ingenia en ocultar cuanto se halla sujeto al diezmo al fin de salvar lo más que pueda de las garras del diezmero. Un impuesto que motiva constantemente el engaño y la falsedad, no puede ser sostenido por la Iglesia tan empeñada siempre en alejar toda causa de pecado. La moderna ciencia económica se afana, con razón, en hacer del impuesto un instrumento de moralidad, y el diezmo es todo lo contrario (Flores Jijón, 1986: 111-112).

En esta proclama demócrata y progresista en pro del impulso del agro e incluso teñida de una “moral” tributaria tenemos al mayor exponente del bando a favor de la abolición del diezmo. Más que un anticlericalismo, Flores argumentó en contra del diezmo por razones de progreso material, cultura tributaria en la ciudadanía, principios democráticos de la mayoría y, finalmente, el buen honor de la iglesia en cuyo nombre, según él, los recaudadores del diezmo se amparaban para efectivizar el cobro, deslegitimando así a la iglesia.⁵⁸ En este caso hubo una clara intervención en nombre de los intereses de la “clase baja”, contribuyentes cuyas realidades locales eran articuladas en una instancia parlamentaria. Pero también la alocución estuvo dada en favor de la construcción de un Estado que promoviera una ciudadanía tributante basada en criterios republicanos (imparcialidad e igualdad de todos ante la ley) alejados de prácticas patrimonialistas propias de un “capitalismo de rapiña” -en palabras de Weber, véase capítulo 1-.

Esta constatación de la realidad local en la relación diezmero-campesino nos invita a concluir, en sintonía con las evidencias mostradas en el capítulo anterior, que lo que muchas veces se piensa desde el poder central en materia de Estado y ciudadanía dista de aquello que se concretiza en lo local. La legitimidad otorgada a un impuesto desde el poder central puede ser ilegítima en una dinámica local distinta a la “pensada”, algo que por cierto condiciona una determinada “cultura tributaria” anuente o renuente a decir la verdad sobre sus pertenencias frente al miedo de ser extorsionada abusivamente.

⁵⁸ Al inicio del capítulo anterior se vio que la iglesia era parte del proceso de avalúos de los partidos del diezmo, siendo así cómplice del Estado en la irracionalidad del sistema.

En este sentido, Antonio Flores logró captar la contradicción entre la pastoral cristiana pensada desde lo central y aquello actuado desde lo local. O, dicho de otro modo, la brecha entre la supuesta anuencia religiosa al pago del diezmo y la no aceptación de éste por parte del ciudadano. Flores, finalmente, lograría convencer al Vaticano de que el diezmo en el campo generaba prácticas contrarias a las de una moderna ciudadanía tributante –incluso con fe católica-. La observación que Flores hiciera a su par en el Vaticano denota la distancia que había entre quienes creían que el diezmo era un “sacrificio” civilizatorio, mientras que éste en el poder local ocasionaba una desacreditación de esa pastoral que se quería reforzar. La cita recogida del Memorándum logra congeniar fe católica con racionalidad económica moderna en materia tributaria.

Desde una visión moderna de la economía impulsora de la acumulación de las riquezas, Vicente Salazar, uno de los Ministros de Hacienda progresistas, planteó lo irracional de este impuesto para el desarrollo del agro: a) se cobraba sobre el 10% de la producción bruta de la tierra sin deducir su gravamen por razones climatológicas y geológicas; b) ignoraba la dificultad del cultivo y el necesario transporte de lo producido; c) no tomaba en cuenta la distancia de las huertas a los mercados; d) finalmente desconocía de la demanda y calidad de los productos. Por todo esto, lo que se llegaba a gravar en los hechos era entre el 20 y el 30% de la renta obtenida por el agricultor, y esto cuando no había pérdida de cosechas, puesto que si aquello sucedía, incluso parte del capital del agricultor se veía mermado (en Flores Jijón, 1986: 124).

Flores Jijón recordó que mantener el diezmo un día más no era aconsejable para la “evangelización de Oriente” ni para la convivencia pacífica. Los abusos de los diezmeros ya habían causado rebeliones importantes en el país, y no justamente en la costa, zona conocida por su liberalismo radical,

sino en el riñón de la República, en la católica provincia de Chimborazo, entre los pacíficos indios, **la clase más resignada y sumisa entre nosotros** (...) ¿Será el medio de reducir a la vida cristiana a nuestros infieles, orillas del Amazonas, la noticia de que sus hermanos trasandinos continúan vejados por una contribución impuesta por la Iglesia, que los ha hecho correr a las armas? (Flores Jijón, 1986: 121-122).

La tesis decimonónica sobre la supuesta resignación y sumisión del indígena en asuntos políticos (véase nuestras negritas en la anterior cita) ha sido relativizada en el capítulo

anterior. En éste se buscó demostrar que en sus acciones de resistencia contra un diezmo ilegítimo en lo local, los indígenas crearon el antecedente de una “negociación en caliente” por sus derechos civiles. El estudio de los efectos del diezmo en las comunidades campesinas nos ha permitido observar el rol de la “subalternidad” en la construcción de una ciudadanía tributante y de un Estado central y republicano. Estado al que los agricultores locales solicitaron para que interviniera frente a los abusos de los diezmeros.

En su *Memorandum*, Flores dio dos razones por las cuales los distintos gobiernos republicanos no habían dado fin al diezmo a pesar de sus innegables injusticias: 1) el “insignificante” ingreso por este concepto durante las primeras décadas republicanas hizo que este rubro pasara desapercibido. De hecho, hasta 1856 el Estado obtuvo mayores ingresos provenientes de la tributación indígena que del diezmo. 2) Segundo, “y en tiempos posteriores, cuando alcanzó el diezmo **grandes proporciones**, por no privarse de la pingüe renta. Así, se ha requerido un gran esfuerzo de patriotismo para decretar la supresión...” (Flores Jijón, 1986: 127). A continuación un extracto de los ingresos estatales anuales por concepto de aduanas, estadísticas recabadas de fuentes primarias y secundarias por el Banco Central del Ecuador. Estos guarismos cuantifican y dan luz a aquellas “grandes proporciones” de las que habló el Plenipotenciario en razón de la expansión del sector exportador cacaotero a partir de 1870.

Tabla 4. Ingresos del Estado ecuatoriano vía Aduanas*

Años	Ingresos	Años	Ingresos	Años	Ingresos
1861	926.638,78	1871	1.462.514,09	1882	1.523.029,24
1862	558.708,78	1872	1.680.819,64	1884	1.891.286,05
1863	542.425,62	1873	1.768.292,52	1885	1.343.498,47
1864	549.358,80	1874	1.525.354,33	1886	3.387.974,13
1865	565.154,32	1875	1.127.017,35	1887	2.856.241,16
1866	744.856,40	1876	1.328.847,02	1888	2.816.688,86
1867	758.433,58	1877	1.278.012,86	1889	2.473.740,24
1868	765.174,68	1878	1.437.389,93	1890	3.208.288,00
1869	880.324,41	1879	1.374.841,55		
1870	1.345.874,20				

Fuente: (Almeida, 1995: 230-231). Datos parciales y diseño nuestro del cuadro

*Hasta 1884 pesos y desde 1885 sucres

Como ya se dijo anteriormente, el boom del cacao en el Ecuador empezó en 1870. Es claro el salto cuantitativo que este factor generó en los ingresos del erario por concepto de rentas aduaneras. Fíjese el lector (**negrita en el cuadro de arriba**) cómo entre 1869 y 1870 hay un importante incremento del 65% en el ingreso aduanero total, fecha en la que la demanda internacional del cacao se disparó. El crecimiento del ingreso aduanero hasta la primera guerra mundial constituyó una excelente oportunidad para que la dirigencia pensara en una sustitución del diezmo por un impuesto ligado a la exportación del cacao (tal como lo hiciera la élite costeña con el guano en el Perú).

Las cifras arriba mostradas evidencian que incluso dos décadas antes de la reforma (1889) ya hubiera sido posible, desde la viabilidad financiero-fiscal, una sustitución del diezmo por otros impuestos ligados a la exportación del cacao. Pero la reforma tardó mucho tiempo en concretarse, pues la terratenencia serrana y la iglesia seguían siendo actores prevalecientes en la arena política de la segunda mitad del siglo XIX en el Ecuador. Ambas se negaban a ceder espacios de poder, menos aún en favor de la clase terrateniente que empezaba a consolidarse en la costa y que, paulatinamente, iría pujando, de la mano de los intereses de los comerciantes, por abolir una carga contraria a sus intereses económicos.

En la siguiente tabla el lector notará (**en negrita**) cómo a partir de la era garciana el peso recaudatorio del diezmo sobre la región costa aumentó en mayor proporción al total recaudado a nivel nacional. A pesar de que los grandes terratenientes serranos también estuvieron incluidos en la obligación del pago del diezmo, el que éstos todavía pudieran sub-rematar sus títulos (algo que ya no sucedía en la costa con las reformas de García Moreno) mantuvo su alta rentabilidad en detrimento del campesinado.

El crecimiento del producto de la renta decimal en Guayaquil, no fue solamente por el alza del cacao, sino por la medida que tomó el Presidente García Moreno de percibir y vender por cuenta del Erario el cacao del diezmo, en vez de rematar dicho diezmo, como antes se hacía, y como ha continuado haciéndose en las otras Diócesis (Flores Jijón, 1986: 108).

Tabla 5. Ingresos del Estado ecuatoriano vía diezmos ^{*59}

Años	Sierra	Costa	Total
1861	56.085,65	61.637,45	117.723,10
1862	53.447,27	39.090,15	92.537,42
1863	79.940,87	124.627,40	204.568,47
1864	81.359,60	85.883,12	167.248,72
1865	85.560,00	345.527,00	431.087,00
1866	53.518,30	12.591,15	66.109,65
1867	192.518,70	230.286,00	423.059,70
1868	186.146,00	230.286,00	416.432,00
1869	178.990,00	158.076,00	337.066,00
1870	179.209,00	158.076,00	337.285,00
1871	195.733,00	187.533,00	383.286,00
1872	201.900,00	290.735,00	492.635,00
1873			613.679,00
1874	67.090,87	362.948,20	430.039,07
1875			141.007,00
1876			114.450,00
1877			341.473,00
1878	195.410,00	246.500,00	441.910,00
1883	33.611,08	38.415,94	72.027,02
1884	219.721,29	364.509,34	584.230,63
1885	149.738,85	432.362,18	582.101,03
1886	155.307,58	528.328,95	683.636,52
1887	154.843,52	533.617,51	688.461,03
1888	163.654,18	450.900,62	614.554,80
1889	161.893,39	447.665,42	609.558,81
1890	213,65	12.970,35	13.184,43

Fuente: (Almeida, 1995: 226-227). Datos parciales y diseño nuestro
* Hasta 1884 en pesos y desde 1885 en sucres.

El debate en el Congreso de 1888 en la víspera de la reforma

Durante la presidencia de Caamaño la labor diplomática de Flores Jijón fue cuajando su camino al éxito, el que arribó con la sustitución del diezmo una vez que Jijón asumió la

⁵⁹ Nótese que entre 1861 y 1870 hubo importantes diferencias en la recaudación total. Esto se debió a que hasta 1870 el diezmo en Cuenca fue rematado cada dos años y no cada año como en las otras diócesis. Lo mismo sucedió en Guayaquil, “antes de que el Gobierno administrase el diezmo del cacao, mientras que en la Arquidiócesis de Quito, el remate ha solido hacerse por un año” (Flores Jijón, 1986: 109).

primera magistratura del país en 1888. Según los registros parlamentarios, entre la fecha de la sanción de la ley en marzo de 1884 y 1887 no se sucedieron más debates al respecto. Recién en 1888 la puja entre liberales y católico-conservadores fue retomada. A continuación una síntesis de la disputa en dicho año.

El 21 de julio se reabrió el debate. Haciendo caso omiso de la ley ya sancionada en marzo de 1884, la que solamente requería de la aprobación papal para entrar en vigencia, un grupo de senadores conservadores (Roca, Paredes, entre otros) nuevamente propuso la reducción y no la sustitución del diezmo. El conservadurismo católico buscaba oponerse contra viento y marea a la reforma liderada por el Progresismo. Se sugirió que el Ejecutivo negociara con el “Santo Padre” la reducción del impuesto decimal al 5% sobre la producción agropecuaria, “en lugar del diez por ciento que actualmente pagan (...) La nación...se compromete a contribuir a favor del clero..., aquella continuará recaudando y administrando los productos del impuesto...”⁶⁰. En los siguientes dos párrafos se expondrá una síntesis de una importante disputa acaecida el 2 agosto en razón de la sugerencia de reducir el diezmo a la mitad⁶¹.

Frente a la Cámara del Senado, la Comisión Eclesiástica dio su dictamen sobre esta propuesta. Su conclusión fue rotunda: ésta debía desecharse porque reducir el monto obtenido y dejar que el Estado siguiera siendo el administrador dejaría en mucha inseguridad al futuro económico del culto y sus ministros. En este punto, el legislador Espinel (liberal) recordó a sus pares que todas las naciones “civilizadas” ya habían eliminado el diezmo, estando el Ecuador muy retrasado en su ruta hacia el progreso (Ecuador y Bolivia eran las únicas repúblicas que todavía mantenían el diezmo). Matovelle contra-argumentó sosteniendo que el diezmo no debía entenderse como un factor contrario al avance de la civilización, pues era pagado “espontáneamente” y con convicción por parte del pueblo católico, siendo la carga fiscal supuestamente más aceptada de todas. De manera “equivocada” se confundía, sostuvo el presbítero, entre los “sentimientos del pueblo” y los “intereses” de quienes querían debilitar el papel de la iglesia para hacerla dependiente de los gobiernos civiles. Ponce intervino para dar fin a esta disputa, dejando en claro que se requería negociar con la Santa Sede la disminución o sustitución pero que la forma de hacerlo era muy importante: por eso,

⁶⁰ APL/Acta del Senado 21.07.1888, f. 76R.

⁶¹ APL/Acta del Senado 2.08.1888, ff. 205-211.

“...no se ha de presentar una especie de ultimátum a la autoridad más alta y respetable de la tierra. No es así como se verifican las negociaciones”.⁶² Establecer un 5% de entrada, siguiendo a Ponce, no era propio de la etiqueta diplomática para con el Vaticano.

En esta misma sesión el legislador Páez dudo sobre lo acertado de un impuesto a la tierra (como el planteado en 1884), pues a diferencia del diezmo, un tributo gravado a la tierra se cobraría siempre, incluso en épocas en las que no hubiera cosechas. Por el contrario, sostuvo el legislador, el pago del diezmo era costumbre del pueblo que contribuía “en proporción a los frutos”, siendo molesto solamente para “cuatro o cinco propietarios” que querrían librarse del mismo. Según Páez, eran los impuestos civiles los que al pueblo “le parece despojos violentos del Gobierno, porque nada comprende de política, ni de recíprocos derechos y deberes entre la autoridad y los súbditos”.⁶³ En una línea parecida a la anterior, el senador Cárdenas sostuvo que la dificultad de abolir completamente el diezmo estribaba en la imposibilidad de encontrar un sustituto que apelara a una “fuerza de la conciencia” igual a la encontrada en el diezmo.⁶⁴

El párrafo anterior nos invita a analizar un asunto central en materia de política fiscal, de legitimidad tributaria y, consiguientemente, de ciudadanía tributante. A saber, que cualquier impuesto estatal que se considere legítimo en términos civiles debe contener los siguientes requisitos: a) una viabilidad económica por parte de quien contribuye (excedentes de los cuales entregar una parte); b) una administración y accionar público que materialice el mejoramiento de las condiciones de vida de los contribuyentes; c) y un convencimiento del ciudadano tributante de que esa carga implica dicho beneficio. Era esto lo que justamente preocupaba a los legisladores como Paéz y Cárdenas, al margen de la idea del primero de que el pueblo adhiere más a una carga divina que a una civil. Sus reparos sobre la efectividad del impuesto a la tierra versaron sobre lo “difícil” de encontrar un tributo que, al “igual” que el diezmo, se pagara en “proporción a la cosecha” y de manera “voluntaria”, asuntos correctamente teorizados pero terrenalmente insatisfechos, como lo constataron los casos analizados en el capítulo anterior.

⁶² APL/Acta del Senado 2.08.1888, f. 208R.

⁶³ APL/Acta del Senado 2.08.1888, f. 210A.

⁶⁴ Acta citada.

En este punto, corresponde contrastar la visión de un parlamentario como Paéz respecto de la idea de que el pueblo “no comprende” de derechos y obligaciones ciudadanas con ciertas evidencias halladas en Chimborazo. El caso de Alausí en el que dos indígenas (los ciudadanos Pirca y Guaraca) acudieron a la Gobernación para exigir su derecho de indemnización frente al Estado, así como a ratificar su compromiso con el cumplimiento de la obligación del pago del diezmo siempre y cuando éste fuera legítimo, constituye una refutación contundente a la hipótesis de Paéz sobre la supuesta apoliticidad e ignorancia en asuntos ciudadanos por parte del “pueblo”. La “hegemonía como lucha” (Roseberry, Mallon, Méndez) y la noción de los “derechos negociados” (Tilly) han constituido lentes teóricos (capítulo 1) que nos han permitido refutar la tesis de que el Estado y la ciudadanía son edificaciones que emergen exclusivamente del pensamiento y acciones de los personajes que hablan en “nombre de nosotros” en las instituciones del poder central.

Eso sí, en las intervenciones de Paéz y Cárdenas subyace la preocupación, clave por cierto, del por qué el diezmo debía mantenerse, a saber, por una supuesta y necesaria adhesión voluntaria que un impuesto debe poseer por parte de la ciudadanía. La preocupación de estos legisladores por establecer un impuesto fijo (predial) que no tomara en cuenta las cosechas, esto es, los excedentes sobre los cuales se vuelve viable tributar sin por ello incurrir en una descapitalización, constituye una correcta interpretación de una tributación legítima. He aquí la importancia dada en el capítulo tres al quiebre del “pacto de reciprocidad” entre el ayllu y el Estado colonial. Dicha fractura implicó que la tributación campesina indígena en el mundo andino del siglo XIX carecía ex ante de una “legitimidad tributaria”. Y esto dado que los indígenas libres habían perdido la capacidad de obtener excedentes con los cuales tributar y seguir sobreviviendo en términos económicos (como lo habían hecho, no sin dificultades, durante la Colonia).

El 25 de agosto de 1888 los liberales Uquillas y Noboa propusieron una reforma a ciertos artículos de la ley del 22 de marzo de 1884. A continuación se muestra una parte de su propuesta, la que claramente intentaba favorecer los intereses de los exportadores del cacao al eliminar las grabaciones sobre sus exportaciones (en negrita):

Art. 2. Se gravan con tres suces por cada mil, tanto los fundos rústicos como los capitales en giro de que habla el artículo 1 de la ley de contribución general. Exceptúanse las propiedades y los capitales

que no lleguen a cien sucres. **Art. 3 Suprímase el art. 3 del citado decreto (impuesto a la exportación del cacao).**⁶⁵

Transcurrida la primera semana de septiembre de 1888, en la Función Legislativa ya se pudieron visualizar tres posturas mayoritarias y claras frente a la reforma: 1) un Senado católico y conservador favorable a un proyecto para reducir el diezmo por las razones ya vistas: “divinidad” del tributo, efectividad del mismo por costumbre y “conciencia”, dificultad de implementar catastros para efectivamente cobrar el 3%, onerosa carga para pequeños propietarios cuyos abusos acaecían por negligencia en la administración estatal y no por la naturaleza del diezmo; 2) Una Cámara de Diputados propulsora de la sustitución del impuesto por razones de incentivo a la “industria agrícola”, porque el Concordato lo permitía, y en razón de los abusos en su cobranza –éstos no terminarían si el impuesto solamente era reducido-; 3) Por su parte, un Ejecutivo (Presidente Jijón) líder en la propuesta de sustituir la totalidad del diezmo por las mismas razones mencionadas en el punto 2. No obstante este ambiente reformista, todavía no había resolución mayoritaria para una sola propuesta.

Tras considerar inconstitucional y denegar el pedido de Senadores de reducir el diezmo, la Cámara de Diputados recibió un comunicado del Senado el 10 de septiembre. En éste, pagándose con la misma moneda, la Cámara alta negaba el proyecto de Diputados de reemplazar la ley del 22 de marzo 1884 por el nuevo proyecto sustitutorio del diezmo presentado por Uquillas y Noboa, el que excluía del cobro al cacao exportado.⁶⁶ En este punto empezó a revelarse un “callejón sin salida” dentro del Congreso. Ante la inercia legislativa, el Presidente Flores intervino: “H.H. Legisladores: No habiendo podido ponerse de acuerdo las H.H. Cámaras de Diputados y el Senado...; creo conveniente para conciliar las opiniones contrapuestas..., pedir acéptese el proyecto adjunto”.⁶⁷ En el artículo 1 de éste se propuso la sustitución del diezmo por la contribución que el Poder Ejecutivo y la Santa Sede convinieren mutuamente, de acuerdo a lo permitido en el artículo 11 del Concordato. En el artículo 2, no obstante, se estipulaba que “en caso necesario” se negociaría una reducción en vez de la sustitución. En estos términos quedaba refrendada la ley sancionada el 22 de marzo de 1884 por el

⁶⁵ APL/Acta de Diputados 25.08.1888, f. 80R, 81A. La negrita es nuestra

⁶⁶ APL/Acta de Diputados 10.09.1888, f. 29A.

⁶⁷ APL/Acta del Senado 13.09.1888, f. 393.

mismo oficialismo. No obstante el intento conciliador del Presidente, su propuesta generó oposición en la bancada conservadora, la que consideró que el proyecto “adjunto” no distaba en esencia de la ley de marzo de 1884. Además, tampoco estipulaba, según los conservadores, que el Estado estaría dispuesto a renunciar a la parte del diezmo que debía reducirse –por sugerencia de éstos- para volver a esta carga menos onerosa sin por ello perjudicar la independencia económica de la iglesia. Por estas razones el Senado votó mayoritariamente por la negativa a la propuesta del Ejecutivo⁶⁸.

Esta acalorada polémica no fue resuelta definitivamente en 1888. Fue el accionar diplomático de Flores desde 1884 hasta 1889 frente al Vaticano lo que realmente permitió concretar la sustitución del diezmo. En todo caso, es gracias a esta polémica que se manifiestan las visiones que sobre la nación y la ciudadanía tributante tuvieron los partidos conservador y progresista, instituciones que en función de aquéllas, de sus intereses y aquellos de su “representados” construyeron al “Estado”, siguiendo con la propuesta de López-Alves desarrollada en el capítulo primero. Hacia el final de su mandato presidencial (el de Flores Jijón), el conservadurismo católico tuvo que ceder en su intransigencia en virtud del apoyo que la reforma progresista encontró en el Vaticano. La iglesia nacional, a pesar de haber batallado en contra del fin del diezmo, tuvo que acoplarse a las órdenes de su “matriz”: la Santa Sede.

Mientras que León XIII se mostraba inclinado a satisfacer la petición ecuatoriana, la iglesia nacional, ligada a los sectores reacios a abandonar sus prácticas precapitalistas de producción, protestaba temiendo por su subsistencia (...) El Congreso de 1888 se envolvió en una discusión que bloqueaba el reemplazo del diezmo solo para oponerse al gobierno, si bien facultó al Ejecutivo para seguir la negociación con Roma. León XIII aprobó la sustitución del diezmo en junio de 1889... (Cárdenas, 2007: 5).

Como lo recoge Cárdenas, tras la aprobación papal en junio de 1889, en agosto de 1890 hubo un Congreso Extraordinario en el Ecuador. En éste se aprobó el Convenio adicional al Concordato firmado en Roma en marzo del mismo año (1890). Una vez realizado el canje de ratificaciones en septiembre de 1891, el texto del Convenio fue sancionado con imperio de ley el 10 de octubre de 1891 (Cárdenas, 2007: 5). A

⁶⁸ Acta citada.

continuación los artículos más importantes del Convenio finalmente convenido y ahora con imperio de ley nacional:

Art. I. Los diezmos de la República del Ecuador serán sustituidos o convertidos en una contribución predial del tres por mil, ó sea de treinta centavos al año por cada cien suces del valor real de los predios rústicos. Se exceptúan de tal contribución los terrenos cuyo valor no alcance á cien suces, los edificios anexos á los fundos y destinados para la habitación y las huertas de cacao. Art. II. Esta contribución predial del tres por mil será de exclusiva propiedad de la Iglesia: y el gobierno no podrá sustituirla con otra, ni alterarla o modificarla directa ó indirectamente, sino previo el acuerdo con la Santa Sede. Art. III. Previéndose fundadamente que el producto del impuesto predial del tres por mil no alcance por ahora á cubrir el presupuesto de las Diócesis ecuatorianas..., el Gobierno se obliga á suplir, la diferencia con el impuesto del uno por mil ya existente, pero sólo en la parte que pesa sobre los fondos rústicos..., y con el producto del nuevo impuesto de ochenta centavos por cada 46 kilogramos de cacao que se exporte de la República (...) Art. VIII. El Gobierno asume para sí exclusivamente la obligación de hacer los gastos que requiera la formación y revisión de los catastros. Sin embargo, se establecerá una junta semejante á la de los diezmos, compuesta de cuatro comisarios, dos de la Iglesia y dos del Gobierno, la cual, además de presidir los trabajos, se ocupará en resolver las reclamaciones que hicieren los contribuyentes... (...) Art. X. Los colectores eclesiásticos tendrán a su disposición los mismos medios coactivos que los colectores fiscales (...). Hecho en Roma, á 8 de noviembre de 1890.⁶⁹

De la incipiente modernización del Estado en materia tributaria da cuenta la ley publicada en 1891, normativa en la que si bien se crean catastros que recogen el principio de progresividad en la recaudación –gracias a un “dispositivo catastral” que permitiría mayor conocimiento de la población y sus riquezas-, no por ello se elimina del todo el poder de la iglesia en materia impositiva. En este sentido, la iglesia renunció al diezmo pero no a su situación privilegiada para participar, aunque en menor medida, en asuntos civiles-tributarios. Recién con la llegada de la Revolución Liberal se puede hablar de una radical separación entre Estado e iglesia. En todo caso, el primer paso hacia este rasgo propio de la Modernidad sucedió antes de la Revolución.

Como ya se vio con López-Alves, los partidos políticos en América Latina jugaron un gran papel como constructores del Estado. Durante la reforma del diezmo en el Ecuador, el partido progresista, si bien discursivamente abogó por las “clases bajas” (e implícitamente por sus intereses en tanto representante de parte de las “clases altas”),

⁶⁹ Diario Oficial, N. 370, Quito, octubre 22 de 1891.

en los hechos también batalló en pro de un fortalecimiento del aparato institucional central, es decir que trabajó por los intereses del Estado en construcción, siguiendo con la propuesta de López-Alves. Con la abolición del diezmo en 1889, el interés de clase de la élite costeña (ligado a sectores comerciantes del diezmo) logró imponerse sobre la agenda del conservadurismo católico aliado a la “aristocracia rural” serrana y a la iglesia.

Conclusiones

Nutrido del contractualismo-liberal, el constitucionalismo decimonónico elaboró Cartas Magnas para las nacientes repúblicas latinoamericanas. Pero en los hechos sus prescripciones fueron mayoritariamente desoídas, dificultándose de esta manera la promesa moderna de construir Estados democráticos hechos para la salvaguarda de los derechos y obligaciones de sus ciudadanos. La racionalidad-legal y el laicismo, así como la *libertad, igualdad y fraternidad* fueron todas máximas que no se materializaron por leyes o decretos. La realidad social y la premura fiscal “obligaron” a los gobernantes de las nacientes repúblicas a continuar con la división entre ciudadanos de primera y segunda categoría. Consecuentemente, los segundos debieron sostener el peso de instituciones tributarias heredadas de la Colonia, como lo fueron la contribución personal y el diezmo.

Ante la pregunta sobre el significado de la supervivencia del diezmo (1861-1889) en el proceso de construcción de un Estado y una ciudadanía tributante republicana en el Ecuador, los hallazgos de archivos nos han permitido corroborar la siguiente hipótesis. A saber, que la contestación del campesinado indígena frente a la ilegitimidad tributaria del diezmo entre 1861 y 1889 también colaboró, a la par del accionar de los progresistas opuestos a los intereses del conservadurismo católico, con la construcción de un Estado más moderno en materia tributaria, al igual que con la construcción de una noción republicana de ciudadanía contribuyente.

Los casos de resistencia al diezmo en Chimborazo y el rol de los progresistas en el Parlamento permiten sostener que ambos actores apoyaron, desde distintos escenarios, la modernización política y económica del Ecuador, contrariamente a la postura de la iglesia y la terratenencia serrana. El esquema interpretativo de Barrington Moore Jr., el que acompaña a las conclusiones del capítulo tres, permitió alumbrar la postura en pro o en contra de la modernización por parte del “señor” y del “campesino”.

Nuestra propuesta de investigación en sus aspectos teórico-metodológicos ha buscado ser ecléctica, y de ahí la importancia dada tanto a la resistencia subalterna, como a la discordia entre liberales y conservadores en el poder central. Esta dualidad debió sustentarse en variables explicativas con distintos grados de alcance, siendo la hegemonía como lucha y el poder pastoral dos ejemplos de categorías con bajo y alto nivel de abstracción, correspondientemente. Y es gracias a esta complejidad local-

central que hemos logrado identificar en el diezmo a una institución que articuló sociedad civil y Estado (siendo la iglesia su aliada) de una manera particularmente conflictiva pero a su vez productiva.

La supervivencia del diezmo en el Ecuador de la segunda mitad del siglo XIX implicó que en virtud de su existencia se fue configurando un Estado alejado de la visión laica y racional-legal propia del republicanismo y su máxima de igualdad de todos ante la ley. Tantos años de abusos en contra de los contribuyentes en el campo reforzó una ciudadanía resistente a su obligación tributaria, así como una población blanca acostumbrada a asociar la tributación directa con una obligación “indígena” (contribución personal y diezmos). Los documentos encontrados no hicieron sino corroborar que, en los hechos, fueron los indígenas quienes debieron soportar, casi con exclusividad, los abusos del diezmo, a pesar de que en teoría los “blancos” propietarios de un predio también debían tributar por dicho concepto.

Se podría sostener que al igual que lo sucedido con el fin de la contribución personal indígena, la abolición del diezmo tuvo una viabilidad material dado el incremento en el ingreso del erario por la creciente demanda internacional del cacao ecuatoriano en la segunda mitad del siglo XIX. Si bien importante la viabilidad fiscal con la que contó la reforma, hemos decidido apartarnos de un enfoque estrictamente financiero para ir más allá e indagar en las consecuencias socio-políticas y económicas de la pervivencia del diezmo en la época republicana, así como el significado de su fin en tanto hito para la modernización del Estado.

La introducción de la agricultura comercial, como lo sostiene López-Alves para Latinoamérica, cambió la “coalición dominante” más no necesariamente el régimen político resultante en los países que él aborda. En el caso ecuatoriano, la abolición del diezmo mantuvo una democracia restrictiva en la que confluyeron intereses hacendados y comerciales. “Puede afirmarse que la expansión del sector exportador consolidó los lazos entre los intereses hacendados y comerciales para constituir, según los términos de Barrington Moore (1966), una “configuración reaccionaria”” (López-Alves, 2003: 169). El autor se refiere a lo sucedido con el incremento de exportaciones de café a fines del siglo XIX en Colombia. Para Ecuador, esta afirmación también es correcta, toda vez que la expansión de la exportación cacaotera benefició en mayor grado a la élite costeña, la que se alió con los comerciantes del cacao en contra de los intereses de la

élite terrateniente serrana y de la iglesia, sin que aquello haya tenido efectos democratizantes en el régimen político en términos de ciudadanía política. En todo caso, sí hubo mayor centralización del poder político en materia tributaria al eliminarse la figura del diezmero y, sustitutivamente, al introducirse el catastro progresivo para administrar los impuestos a la tierra y al cacao.

El proyecto “modernista” de García Moreno buscó emprender grandes obras públicas para llevar al país al progreso y para centralizar el poder político, creando un Estado fuerte y financieramente solvente que promoviera un mercado interno y una liberalización de la política comercial. Para lograr todo aquello se requería de ingentes recursos, siendo la tributación una fuente de ingresos estatales por antonomasia. Es así que este gobernante se sirvió, aunque no exclusivamente, de las cada vez mayores rentas decimales por concepto de la exportación cacaotera en la costa. Pero este tributo, en términos de racionalidad económica, contrariaba el espíritu modernizante que García Moreno buscó dar a sus reformas para el crecimiento económico. Esto se evidenció cuando, a pesar de ser beneficiarios del carácter modernizante de su política, los terratenientes costeños empezaron a discrepar cada vez más con el oficialismo en materia de diezmo. La pervivencia de éste les restaba competitividad a sus productos exportables así como parcialmente colaboraba con el control de los hacendados serranos sobre la mano de obra campesina requerida para las plantaciones de cacao. Finalmente, García Moreno siempre buscó mantener una fuerte alianza con la iglesia, lo que hacía de la reforma del diezmo un asunto muy subversivo.

En el marco teórico abordamos el problema de la centralización del poder político, uno de los rasgos principales del Estado moderno. Por centralización estatal se entendió, gracias a la parcial convergencia de algunos autores y siguiendo la tradición weberiana que enfatiza el “monopolio legítimo de la violencia”, aquel proceso a través del cual la coerción política otrora dispersa de manera policéntrica en manos de varios actores -en un territorio determinado- busca ser monopolizada, estructurada y legitimada por una administración central regida por criterios *impersonales* y de *competencia* profesional. Evidentemente, esta definición constituye un constructo teórico en términos weberianos. Es decir un tipo-puro que, por tal, nos ha permitido analizar un proceso histórico gracias a la comparación entre éste y aquél, obteniendo las respectivas conclusiones.

Al permitir la subsistencia del sistema de remates, García Moreno daba marcha atrás en materia de centralización del poder político y de profesionalización de una burocracia recaudadora. De esta forma, durante el Garcianismo (pero también en la primera década del progresismo) existió una delegación implícita por parte del Estado de una porción de su soberanía en favor de los diezmeros. Ergo el Estado se auto boicoteaba en su intento modernizador por laicizar el poder, centralizarlo y profesionalizarlo. El uso privado de la fuerza por parte de los diezmeros en las localidades mostró el no cumplimiento del “monopolio legítimo de la violencia” propio de un Estado moderno.

Tras el asesinato de García Moreno, el Progresismo, en tanto oficialismo en la década de la reforma, logró articular un proyecto coherente entre intereses económicos e ideas “progresistas”. A saber: a) la necesidad de incrementar su producción y exportación cacaotera requería de un mercado laboral sin monopolio serrano, siendo el diezmo una carga contraproducente para estos fines; b) el interés por liberar la mano de obra de la coerción extraeconómica serrana se relacionaba con un discurso liberal modernizante, católico y humanitario, el que incluso logró convencer a la Santa Sede. Recuérdese que para fines del siglo XIX el Vaticano empezó a adoptar una doctrina tendiente a favorecer a los trabajadores frente al “peligro” del comunismo en Europa.

Fue así que el Progresismo impulsó y sancionó una reforma que el republicanismo moderno exigía: el fin de un tributo anacrónico por su origen colonial, regresivo al cobrarse el mismo monto a todos los propietarios de la tierra, antieconómico ya que desincentivaba el cultivo del agro y, finalmente, generador de violencia por razones de discriminación racial. El progresismo, a diferencia del Garcianismo, logró institucionalizar un instrumento que coadyuvó a la modernización y centralización de la tributación: la creación de catastros nacionales con un criterio de progresividad. Por otro lado, la importancia dada por los conservadores a la voz del Papa en la reforma del diezmo fue excesiva y hasta insultante para muchos liberales en términos de soberanía nacional, incluso siendo católicos en su fuero interno. Había que construir un Estado capaz de tomar decisiones soberanas. El progresismo estuvo a la altura de este reto.

Pero el Progresismo no fue el único actor político que luchó por la modernización estatal en materia tributaria así como por la reducción de las desigualdades entre

derechos y deberes ciudadanos. Décadas antes de la reforma, Chimborazo ya venía atestiguando la resistencia al diezmo por parte de los “subalternos”. Estos actores locales, como constatan las fuentes primarias, también influyeron en la configuración de una ciudadanía cada vez más consciente de que sin derechos no podía exigirse obligaciones, menos aún si éstas eran ilegítimas en su modus operandi. El Estado tuvo que irse amoldando a estas demandas. La resistencia evidenciada en varias ocasiones por los documentos implicó una constante de-construcción de un Estado y ciudadanía “blanco-mestiza” que perpetuaban ciertas prácticas heredadas de la colonia y ajenas a todo republicanismo. En conclusión, la historia no puede olvidar el parcial aporte del conflicto en la construcción de un Estado-nación, en oposición al supuesto consenso con el que gobierna la clase dirigente en todo el territorio bajo su dominio.

La supervivencia del diezmo significó que durante varias décadas en el Ecuador (1861-1889) el Estado y la ciudadanía fueron construyéndose y de-construyéndose en función de las siguientes contradicciones: a) una visión pastoral del poder político que buscaba divinizar y moralizar el diezmo; b) un liberalismo económico deseoso de un mercado laboral que desarticulara el monopolio de la mano de obra en la hacienda serrana y de un Estado que incentivara la exportación del cacao; c) un genuino humanitarismo de ciertos parlamentarios como Flores, deseoso de terminar con el abuso perpetrado por este impuesto contra los campesinos en su mayoría indígenas; d) una resistencia campesina a la ilegitimidad del diezmo al ya no contar los indígenas con los excedentes económicos garantizados por el “pacto de reciprocidad” colonial, así como por el desigual trato sufrido (mayores obligaciones que derechos) por su condición racial.

El decimonónico y a veces todavía presente relato sobre la supuesta “irresponsabilidad” o pasividad de los indios frente a sus obligaciones estatales se ha visto confrontado con varios casos (capítulo tres), siendo el de Figsán, Alausí el más emblemático. Recuérdese que en dicha localidad los indígenas reclamantes no sólo que petitionaron el reembolso correspondiente ante el robo de los diezmeros, sino que también se comprometieron a seguir cumpliendo con su obligación ciudadana de pagar el diezmo (siempre y cuando éste fuera “legítimo”) y de continuar denunciando los abusos cometidos contra ellos. Vemos así que, a pesar de su precaria situación económica tras el fin del “pacto de reciprocidad”, su sentido de obligación no se había

esfumado, como tampoco su naturaleza política, la que demandaba eficiencia por parte del Estado. En este marco, era mayor su “cultura tributaria” que la acostumbrada por los hacendados “blanco-mestizos” en virtud de sus privilegios arrastrados desde la colonia.

En el debate entre representantes de las élites terratenientes serrana (conservadores e iglesia) y costeña (progresistas ligados a la producción del cacao) se visibiliza la relación entre actores agrarios y la modernización estatal, en términos de Barrington Moore Jr. Para ambas élites, a la par de la idea de López-Alves de que la introducción de la agricultura comercial no necesariamente cambió el régimen político, los campesinos significaron un recurso al cual explotar en sus grandes haciendas o plantaciones, sin considerarlo ciudadanos que debían tener influencia político-institucional (tras la reforma la ciudadanía política siguió siendo restrictiva). La postura de la terratenencia serrana frente a la necesidad de eliminar el diezmo fue perjudicial para la modernización del Estado y de la economía por dos razones: a) la pervivencia de este tributo no retiraba el poder local de la iglesia y la hacienda y sus actores sobre el campesino en favor del Estado central; b) el desincentivo productivo generado por este impuesto, así como sus abusos sociales, evitaron que el Estado tuviera contribuyentes con excedentes económicos y complacencia por el diezmo.

No obstante el resultado no tan “democrático” tras la reforma de 1889, no se puede soslayar el hecho, por otro lado cierto, de que la resistencia y cooperación del campesinado indígena contribuyente del diezmo también colaboraron con el éxito de la reforma. Y, en última instancia, con la construcción de un Estado central más moderno y de una noción de ciudadanía tributante más apegada al precepto republicano de igualdad entre derechos y deberes de todos los ciudadanos de una república.

En síntesis y recapitulando, argumentamos que la política de centralización del poder llevada a cabo con García Moreno fue inconsistente en materia tributaria, toda vez que no abolió e incluso fortaleció el sistema del diezmo. Al mantenerlo vivo, la pretensión de que el Estado centralizara su poder fue parcialmente ilusoria, pues el poder local del hacendado y el de la iglesia sobre el campesinado serrano contrariaba este intento. De manera distinta, el Progresismo supo, en la década de 1880, volver coherente su interés de clase “alta”, su discurso en pro de la “clase baja” y el interés estatal de construir un Estado financieramente sólido que no por ello desincentivaba la producción en el agro. Para lograr todo esto, el partido Progresista abolió un tributo

contrario a las exigencias de una economía moderna, centralizó la recaudación a través de un catastro nacional y, asimismo, introdujo el principio moderno de progresividad en la recaudación. La reforma del diezmo en 1889 constituyó un hito modernizador en términos de parcial laicización, centralización y profesionalización del poder político. Pero este hito, en parte, pudo materializarse gracias a la contestación productiva que el campesinado contribuyente condujo desde décadas atrás frente a la ilegitimidad del diezmo en las localidades rurales. Nuestro aporte ha estribado en desvelar la participación de la contestación “subalterna” en los grandes procesos de construcción de lo y la política.

En virtud de los hallazgos y conclusiones de este trabajo, nos permitimos sostener que toda política pública pensada en la instancia central no puede olvidar su difícil adecuación a la realidad local. Y, en esta línea de razonamiento, la sub-disciplina de las Políticas Públicas debe conciliarse con la Historia si desea reducir la brecha entre lo diseñado en el nivel central y lo sucedido en lo local tras la intervención pública. El diezmo, pensado y dispuesto de una manera desde el poder central, tuvo desenlaces muy distintos en las localidades. Su privatización dio rienda suelta al abuso, lo cual conllevó a una deslegitimación de la obligación ciudadana (republicana) a contribuir con el sostén del Estado.

BIBLIOGRAFÍA:

- Acosta, Alberto (2001). *Breve historia económica del Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Acosta, Alberto (2006). *Breve historia económica del Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional
- Alexander, Linda (1996). “Las finanzas públicas en el Ecuador 1830-1930”. *Pensamiento fiscal ecuatoriano*. Quito: Banco Central del Ecuador y Corporación Editora Nacional.
- Almeida, Patricio (1995). “Ingresos por diezmos, alcabalas, aduanas y tasas portuarias, 1830-1900”. *Revista Ecuatoriana de Historia Económica*. Quito: Banco Central del Ecuador.
- Arias, Ricardo (2003). *El episcopado colombiano. Intransigencia y laicidad (1850-2000)*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Uniandes CESO-Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Arias, Vanegas, Julio (2005). *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano. Orden nacional, racialismo y taxonomías poblacionales*. Colombia: Ediciones Uniandes Cesó.
- Arlotti, Raúl (2003). *Vocabulario técnico y científico de la política*. Buenos Aires: Editorial Dunken.
- Ayala Mora, Enrique y Rafael Cordero (1996). “El período garciano: panorama histórico 1860-1875”. *Nueva Historia del Ecuador*, vol. 7. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Ayala Mora, Enrique (2000). “La relación Iglesia-Estado en el Ecuador del siglo XIX”. *Antología de historia*. Quito: FLACSO, Ecuador.
- Ayala Mora, Enrique (2008). *Manual de Historia del Ecuador, tomo II*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar-Corporación Editora Nacional.
- Barrington Moore, Jr. (1973 y 2002). *Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia. El señor y el campesino en la formación del mundo moderno*. Barcelona: Ediciones Península.
- Bobbio Norberto, Nicola Matteucci y Pasquino Gianfranco (2005). *Diccionario de Política*. Buenos Aires: Siglo Veinte Editores.
- Bonilla, Heráclito (1972). “La coyuntura comercial del siglo XIX en el Perú”. *Desarrollo Económico*, Vol. 12, No. 46, <http://www.jstor.org/stable/3466226> (visitada el 26.3.2012).
- Cárdenas Reyes, María C. (2007). “El progresismo ecuatoriano en el siglo XIX. La reforma del presidente Antonio Flores (1888-1892)”. *Andes 18*, <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=12701803> (junio, 2011).
- Chiriboga, Manuel (1980). *Jornaleros y Gran Propietarios en 135 años de Exportación Cacaotera (1790-1925)*. Quito: Gobierno Provincial de Pichincha.
- Clark, Kim (1998). *The Redemptive Work. Railway and Nation in Ecuador, 1895-1930*. Delaware: Scholarly Resources Inc., Delaware.
- Cordero, Rafael (1981). “El Progresismo”. *Revista de la Universidad Católica N. 29 (Número monográfico de Historia y Geografía)*. Quito: PUCE.
- Coronel Feijóo, Rosario (2003). “Poder local y orden público: el municipio de Riobamba en la transición de la colonia a la república (1790-1850)”.

- PROCESOS, Revista Ecuatoriana de Historia*, 19. Quito: Corporación Editorial Nacional.
- Coronel Feijóo, Rosario (2006). "Patrimonialismo, conflicto y poder en la reconstrucción de Riobamba". *PROCESOS, Revista Ecuatoriana de Historia*, 24, II semestre. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- Coronel Valencia, Adriana V. (2011). "A Revolution in Stages: Subaltern Politics, Nation-State Formation, and the Origins of Social Rights in Ecuador, 1834-1943". Disertación doctoral. New York: New York University.
- Demélas Marie-Danielle e Yves Saint-Geours (1988). *Jerusalén y Babilonia. Religión y política en el Ecuador 1780-1880*. Quito: Corporación Editora Nacional-Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Espinosa, Carlos (2010). *Historia del Ecuador en contexto regional y global*. Barcelona: Lexus.
- Flores Galindo, Alberto y Manuel Burga (1991). *Apogeo y crisis de la república aristocrática*. Lima: Ediciones Rikchay.
- Flores Jijón, Antonio (1986). "Memorandum sobre la abolición del diezmo en la República del Ecuador (7.10.1884)". *Pensamiento Agrario Ecuatoriano*. Quito: Banco Central del Ecuador-Corporación Editora Nacional
- Foucault, Michel (2007). "La gubernamentalidad". *Ensayos sobre biopolítica*. Giorgi y Rodríguez (Comps.). Buenos Aires: Paidós.
- Foucault, Michel (2010). "Obras esenciales". Barcelona: Paidós.
- Foucault, Michel (2006). *Seguridad, territorio y población: curso en el College de France: 1977-1978*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Fuentealba, Gerardo (1988). "La sociedad indígena en las primeras décadas de la República: continuidades coloniales y cambios republicanos". *Nueva Historia del Ecuador V.8*. Quito: Corporación Editora Nacional
- García Jordán, Pilar (1991). *Iglesia y poder en el Perú contemporáneo, 1821-1919*. Cusco: Centro de Estudio Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas".
- Guerrero, Andrés (1991). *La semántica de la dominación: el concertaje de indios*. Quito: Ediciones Libri Mundi- Enrique Grosse-Luemern.
- Guerrero, Andrés (1994). "Una imagen ventrílocua: El discurso liberal de la "desgraciada raza indígena" a fines del siglo XIX". *Imágenes e Imagineros* (Blanca Muratoria editora). Quito: FLACSO-Ecuador.
- Guerrero, Andrés (1998). Ciudadanía, frontera étnica y compulsión. En: *ICONOS, Revista de Ciencias Sociales* No. 4, FLACSO, Ecuador, pp. 112-122.
- Guerrero, Andrés (2001). "La frontera étnica en el espacio de la crítica". *ICONOS*, <http://www.flacsoandes.org/dspace/handle/10469/1858> (junio, 2012).
- Guerrero, Andrés (2010). *Administración de poblaciones, ventriloquía y transescritura. Análisis históricos: estudios teóricos*. Lima: IEP/Flacso-Ecuador.
- Henderson, Peter V. N. (2008). *Gabriel García Moreno and Conservative State Formation in the Andes*. Texas: University of Texas Press.
- Ibarra, Hernán (1992). "El levantamiento de Daquilema". *Pueblos y culturas indígenas*. Quito: Editora Nacional.
- Ibarra, Hernán (1993). "Nos encontramos amenazados por todita la indiada". *El Levantamiento de Daquilema (Chimborazo 1871)*. Quito: CEDIS.
- Ibarra, Hernán (2002). *Gamonalismo y dominación en los Andes*. *ICONOS* No.14. Quito: FLACSO, Ecuador.

- Maiguashca, Juan (1994). "El proceso de integración nacional en el Ecuador: el rol del poder central". *Historia y Región en el Ecuador 1830-1930*, Juan Maiguashca, (Comp.). Quito: Corporación Editora /FLACSO-sede Ecuador/CERLAC
- Mallon, Florencia E. (1995). *Peasant and Nation. The Making of Postcolonial Mexico and Perú*. Los Angeles y Berkeley, University of California Press.
- Mallon, Florencia E. (2009). "Promesa y dilema de los Estudios subalternos: perspectivas a partir de la historia latinoamericana". *Repensando la subalternidad. Miradas críticas desde/sobre América Latina*. Pablo Sandoval (Comp.). Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP): SEPHIS.
- Méndez, Cecilia y Carla Granados (2011). "Guerra, formación del Estado e imaginario nacional en el Perú". *Etnicidad, ciudadanía y pertenencia: prácticas, teoría y dimensiones espaciales*. España: Iberoamericana-Vervuert.
- Méndez, Cecilia (2008). "Tradiciones liberales en los Andes: Militares y campesinos en la formación del estado peruano". *De la Etnohistoria a la historia en los Andes*. Quito: Abya-Yala.
- MoscOSO, Lucía (1994). "Aproximación al estudio de los diezmos en la Real Audiencia de Quito". *Revista Quitumbe N.8*. Quito: PUCE.
- Landázuri N., Cristóbal (1999). "Caciques coloniales y poderes locales. Sierra norte del Ecuador". *Memoria*. Quito: Marka (Instituto de Historia y Antropología Andinas).
- López-Alves, Fernando (2000). *State Formation and Democracy in Latin America, 1810-1910*. Durham: Duke University Press.
- López-Alves, Fernando (2003). *La formación del Estado y la democracia en América Latina 1830-1910*. Bogotá: Editorial Norma.
- Oleas, Julio y Bruno Andrade (1985). *Índice de Debates Económicos del Parlamento Ecuatoriano 1830-1950*. Quito: Banco Central del Ecuador.
- Ortiz Crespo, Gonzalo (1996). "Panorama histórico del período 1875-1895". *Nueva Historia del Ecuador, vol. 7*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Platt, Tristan (1982). *Estado boliviano y ayllu andino: tierra y tributo en el norte de Potosí*. Lima: IEP.
- Powers, Karen (1994). *Prendas con pies. Migraciones indígenas y supervivencia cultural en la Audiencia de Quito*. Quito: Abya-Yala.
- Quintero Rafael y Silva Erika (1998). *Ecuador: una nación en ciernes. Tomo I*. Quito: Abya-Yala.
- Roseberry, William (2002). "Hegemonía y lenguaje contencioso". *Aspectos cotidianos de la formación del Estado*, Gilbert Joseph y Daniel Nugent (Comps.). México: Ediciones Era.
- Saint-Geours, Yves (1994). "La Sierra Centro y Norte (1830-1925)". *Historia y Región en el Ecuador 1830-1930*, Juan Maiguashca (editor). Quito: Corporación Editora Nacional/FLACSO-sede Ecuador/CERLAC.
- Salvador, Lara Jorge (2005). *Breve historia contemporánea del Ecuador*. Colombia: Fondo de Cultura Económica.
- Turner, Mark (2000). "Políticas campesinas y haciendas andinas". *Etnicidades*, Andrés Guerrero (Comp), Quito: ILDIS-FLACSO-Ecuador.
- Turner, Mark (2006). *Republicanos andinos*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos-Centro Bartolomé de las Casas (IEP-CBC).
- Tilly, Charles (2005). "¿De dónde vienen los derechos?". *Movimientos y procesos democráticos. Revista de Sociología Año 19, número 55*. Quito: FLACSO-Ecuador.

- Trabucco, Federico (1975). *Constituciones de la República del Ecuador*. Quito: Editorial Universitaria (Universidad Central).
- Van Aken, Mark (1996). “La lenta expiración del tributo indígena en el Ecuador” (documento 4). *Pensamiento Fiscal Ecuatoriano*. Quito: Banco Central del Ecuador-Corporación Editora Nacional.
- Varios autores (2003). *Riobamba, Chimborazo y su gente*. Quito: Asociación de Chimboracenses residentes en Quito.
- Weber, Max (2005). *Economía y sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Williams, Derek (2007). “Administering the Otavalan Indian and Centralizing Governance in Ecuador, 1851-1875”. *Highland Indians and the State in Modern Ecuador*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

ARCHIVOS

- Archivo de la Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinosa Pólit/
 Informes Ministeriales 1831-1900
- Archivo Casa de la Cultura Núcleo Chimborazo/
 Caja “Diezmos y Cabildos” y Caja “Varios temas y juicio criminal 1873”.
- Archivo de la Diócesis de Riobamba/
 Caja “Colecturía de Diezmos”.
- Archivo Histórico/
 Fondo Diezmos.
- Archivo del Palacio Legislativo/
 Actas de sesiones parlamentarias del Senado y Congreso y Fondo “Memorias, Informes, Mensajes” (MIM).

DOCUMENTOS

- Revista República del Sagrado Corazón de Jesús (1884). “Nuestro propósito”, número 1, junio 1884 (publicación mensual). Fuente: Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinosa Pólit.
- Diario Oficial (1891). Publicación oficial del Convenio entre el Estado ecuatoriano y la Santa Sede, octubre 22.