REVISTA SARANCE Nº 45
Diciembre 2020 - Mayo 2021 - Publicación Bianual
Otavalo-Ecuador
ISSN 1390-9207
ISSN electrónico: e-2661-6718
DOI: 10.51306/ioasarance.045

© Instituto Otavaleño de Antropología (IOA)

Plutarco Cisneros Andrade
Fundador y Presidente IOA

Juan Carlos Cisneros Burbano
Vicepresidente IOA

Marcelo Valdospinos Rubio
Hernán Jaramillo Cisneros
Juan Carlos León Guarderas
Vocales de Consejo Directivo IOA

Diego Rodríguez Estrada
Director de Investigación IOA

Patricio Guerra Guerra
Director Administrativo IOA

© Revista Sarance

Diego Rodríguez Estrada
Director y editor general

Diego Samaniego Quiñonez
Asistente de editor

Tamia Vercoutère Quinche
Correctora de estilo

Luis Alajo Plazas
Diseño y Diagramación

Revisión textos en inglés
Jaime Villacis Ruales (Translation)
Interpretación Kichwa
Ana Velásquez Velásquez (Amtza, Interpretación y Traducción Kichwa)

Impresión: Editorial Pendoneros (IOA)
Fotografía de la cubierta: Edificio del IOA, Luis Alajo (2015)
Logotipo: Jorge Perugachi

Solicitudes, comentarios y sugerencias dirigirse a:
Instituto Otavaleño de Antropología
www.ioaotavalo.com.ec
Cdla. IOA, Av. de los Sarances s/n y Pendoneros
Otavalo - Ecuador
Email: *ioa_otavalo@hotmail.com*
revistasarance@uotavalo.edu.ec

Revista de debate y difusión científica en ciencias sociales y humanidades, ingresada en la base de datos Latindex.

©IOA. Los textos publicados en esta revista están sujetos –si no se indica lo contrario– a una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons. La licencia completa se puede consultar en https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/

INDICE

Editorial 5

1. La imagen del "jíbaro" en dos viajeros de los siglos XIX y XX 7

Jorge Gómez Rendón
Pontificia Universidad Católica del Ecuador
(Quito - Ecuador)
Instituto Otavaleño de Antropología
(Otavalo - Ecuador)

2. Personajes históricos de Milagro: el testamento de María Nieves Coello de Portugal 24

Ledys Hernández Chacón
Jorge Mantilla Salgado
Diego Samaniego Quiñonez
Tatiana Saavedra Román
Universidad de Otavalo
(Otavalo - Ecuador)

3. Angelitos Negros: reflexiones sobre la representación de la identidad cultural en el "Nuevo cancionero" 35

Fernando Maldonado Parrales
Grupo de Investigación Sonido, Silencio, Imagen y Tecnología
(Mataró- España)

4. Padre cajero, hijo caballero y nieto pordiosero.
Los imaginarios sociales sobre el criollo a través de los escritores peninsulares del siglo XVIII. 51

Santiago Yépez Suárez
Universidad de Sevilla,
(Sevilla - España)

5. La mujer indígena en los levantamientos indígenas coloniales y a partir de 1768 68

Fernando Jurado Noboa
Investigador asociado, Instituto Otavaleño de Antropología,
(Otavalo Ecuador)

6. Fotografías de Jorge Landívar Ugarte de la provincia de Imbabura y de un paseo realizado a Otavalo con las alumnas internas del Instituto Fernández Madrid en el año 1936 76

Miriam Landívar de Arteaga
Sociedad Amigos de la Genealogía
(Quito - Ecuador)

7. Vigencia y subjetivación del racismo jerarquizado 99

Aquiles Hervas Parra
Universidad de Otavalo
(Otavalo - Ecuador)

8. Neoinstitucionalismo, transparencia y gobierno electrónico: calidad de vida en Bogotá y otras ciudades colombianas 118

Guido Moncayo Vives
Universidad Nacional del Litoral
(Santa Fe, Argentina)

Editorial

El mundo globalizado en el que vivimos atraviesa todos los espacios de lo público y de lo privado, incluso el de la enfermedad; donde el saber se fracciona en nichos reduccionistas de la realidad al servicio de estándares políticos, administrativos y financieros que marcan un aparente destino de la humanidad. La interdisciplinariedad de los conocimientos se presenta como un reto para construir una mirada múltiple que, desde el espacio particular de cada disciplina y saber, construya una red de intercambios para repensar los problemas humanos, para abrirlos y compartirlos. Este camino, como menciona la filósofa catalana Marina Garcés, nos invita a pasar del yo al nosotros, de la impotencia al compromiso y de la sospecha a la confianza.

Reconstruir este recorrido en el ámbito académico nos remite al legado de la revista Sarance del Instituto Otavaleño de Antropología (IOA), que en su primer número publicado el 31 de octubre de 1975 marcó una etapa importante en el proyecto académico-editorial pues sus publicaciones consolidaron a la Institución que nació en el año de 1967. Esta primera entrega, nos remite el editorial de entonces, pretende difundir en la revista "lo que vamos aprendiendo sobre nosotros mismos", y más adelante, "llevará el registro de nuestra específica aventura" inscrita en el particular recorrido histórico del país y de la región. Esta aventura por un lado describe la vida y el desarrollo institucional del IOA, y por otro, plantea la necesidad de crear una publicación científica donde se plasmen los futuros resultados de las investigaciones iniciadas por el Instituto.

El segundo número de Sarance, publicado en febrero de 1976, esboza críticamente la realidad de la investigación en el Ecuador y en el continente americano. La define como deficiente en su formación, relegada de las políticas nacionales y desfinanciada en las instituciones de educación. Nos resulta interesante que, en nuestros tiempos, enfrentemos los mismos problemas, sumado el culto tecnocrático y burócrata en el que se desenvuelve la investigación, sobretodo en el campo social.

En ese sentido, en esa segunda entrega también se plantea que el desarrollo de una investigación científica seria debe ser una tarea social pendiente y nos presenta el programa que hasta entonces fue pionero en el Ecuador y que se empezaba a aplicar en el IOA: el concurso y financiamiento de becarios de investigación de diferentes nacionalidades [1]. Dichas becas, con el tiempo generaron investigaciones referenciales para las Ciencias Sociales del país y de la región. Producto de aquello se materializaron una serie de publicaciones recopiladas en las decenas de números de la revista Sarance y en la histórica colección Pendoneros.

Tanto en la referencia del primer número de la revista Sarance, como en otro escrito desarrollado posteriormente por nuestro fundador Plutarco Cisneros [2], se utiliza la metáfora del marinero y su recorrido, y a la actitud de los viajeros con su camino; ambos con la curiosidad y la incertidumbre como condición para establecer respuestas y preguntas, propias del quehacer

1 Este programa postulaba un propósito claro: "la presencia de expertos de diversas nacionalidades no significa, en nuestro contexto, otro rasgo de dependencia cultural, sino un intento de asimilar críticamente el saber elaborado en otras latitudes, inscribiéndolo en una concepción propia" (p. 4)

2 Ver la nota al lector (págs. 19-26): Cisneros, P. (2017). El IOA: la historia no contada. Otavalo: Editorial Pendoneros.

investigativo. Estos recorridos al igual que las experiencias del IOA han marcado y marcan nuestro trayecto: un horizonte móvil, dinámico y de la mano del riesgo como un acompañante permanente.

Es por ello que retomamos las diversas consignas y las rutas establecidas para potenciarlas en esta nueva entrega. Tomamos con responsabilidad la misión de continuar los caminos de los que nos preceden, aprender de sus recorridos y abrir, desde nuestra visión, rutas nuevas que postulen espacios alternativos de debate y ratifiquen nuestro compromiso con la generación de conocimiento como una herramienta de transformación social.

Han transcurrido más de cuatro décadas de publicaciones con cuarenta y cuatro entregas de la revista Sarance del Instituto Otavaleño de Antropología que legitiman nuestro compromiso con la investigación. La presente entrega presenta una visión panorámica de diversos trabajos de investigadores a través de la compilación de ocho artículos que proponen un debate desde diferentes ramas del conocimiento: lingüística, historia social, estudios culturales, antropología, etnomusicología y estudios políticos. Esta selección temática no es una mera recopilación, representa la perspectiva que el IOA desde sus inicios planteaba: la complementariedad del conocimiento.

El reto de dicha complementariedad se fundamenta en analizar y comprender las diferentes problemáticas diacrónicas y sincrónicas de nuestras sociedades a partir de las diversas perspectivas teóricas y metodológicas que presentan las disciplinas sociales y humanas en la actualidad. La presente revista y sus entregas futuras pretenden construir un espacio para pensarnos de manera distinta, para cuestionar las realidades, que busquen conjugar el saber y la acción, pero que nos permita como sociedad, encontrar "otros caminos posibles" que construyan una humanidad conjunta y digna.

Diego Rodríguez Estrada

Editor general

Sarance 45, publicación bianual, período diciembre 2020 - mayo 2021,
pp 7 - 23. ISSN: 1390-9207 ISSNE: e-2661-6718.
Fecha de recepción 20/07/2020; fecha de aceptación: 27/08/2020
DOI: 10.51306/ioasarance.045.01

La imagen del "jíbaro" en dos viajeros de los siglos XIX y XX

Jibaru sacha runakunapa shuyumanta allpamamapata purik ishkay runakunapa wañimantapacha XIX shinallata XX watakunapi

The "jíbaro" image in two travelers of 19th and 20th centuries

Jorge Gómez Rendón
jgomez630@puce.edu.ec
ORCID: 0000-0002-8511-0051
Escuela de Antropología, Pontificia Universidad Católica del Ecuador (Quito - Ecuador)
Investigador asociado, Instituto Otavaleño de Antropología (Otavalo - Ecuador)

Resumen

El "jíbaro" fue una de las tres identidades del indio amazónico que se construyeron en el siglo XIX y sirvieron para justificar su integración al proyecto nacional. De etimología incierta, el término fue utilizado inicialmente como etnónimo y así pasó al castellano ecuatoriano en la matriz de un discurso racista de raigambre colonial. Su difusión desde mediados del siglo XIX alcanzó diferentes géneros letrados, incluyendo la literatura de viajes. Luego de indagar sus usos desde una perspectiva lexicográfica e histórica, esta contribución analiza la construcción discursiva del "jíbaro" en los relatos de dos viajeros, el alemán Wilhelm Reiss y el norteamericano H. Anthony, cuyas visitas estuvieron separadas por un período de cincuenta años (1870-1920), con el fin de identificar las estrategias retóricas que utilizan para construir la imagen del indio amazónico y justificar su colonización.

Palabras clave: jíbaro; discurso; imaginario; viajes; Amazonía.

Tukuyshuk

Jibaru nishka runakunaka sachapi kawsak runakunapa purami kasha, paykunaka Ecuador mama llaktapi XIX watakunapi yaykushka kullpi kay llakta kawsaypi. Jibaru nishka rimaytaka mana allipacha maymata llukshishkata yacharinchu shinapash kallaripika ayki ayki mutzurishpa katirka kay rimayta, asha asha castellano shimimanpash yalirka, shinapash mishu rimaykuna, kawsaykunapash runa kawsaywan rikushpaka ashtawan sumak nishpa yuyaywan. Jibaru killkayka tukuy kushkakunaman yaykushpa mallkirirka, allpamamata purik arawi ruraykunapipash. Shinallata kay killkaytaka ñawpa rimaykunapi mashkashpa riksichinkapak munashkanchik imashinami wacharishka shinallata wiñarishpa katishkakunamanta, kaytaka riksita usharin alemán Wilhelm Reiss shinallata norteamericano H. Anthony, kay ishkay karikuna allpata muyushpa, 1870-1920 watakunapi, chaymantapacha riksichirn sachamanta runakunata shuyukunapi, chay shuyukunaway mishu kawsaykunaka yaykushka shacha runakunapa kawsayman.

Tarik killkakuna: *Jibaru; rimaykuna; yuyaykuna; allpata muyuykuna; Antisuyu.*

.....

Abstract

The jíbaro was one of the three identities of the Amazonian Indian that were built at during the 19th century and they served to justify their integration into the national project. Of uncertain etymology, the term was initially used as ethnonym and it passed to Ecuadorian Spanish in the matrix of a colonial discourse with racist roots. Its dissemination since the mid-nineteenth century reached different literary genres, including travel literature. After examining its uses from a lexicographic and historical perspective, this contribution analyzes the discursive construction of the jíbaro in the stories of two travelers, the German Wilhelm Reiss and the North-American H. Anthony, whose visits were separated by a period of fifty years (1870-1920), in order to identify the rhetorical strategies that they use to build the image of the Amazonian Indians and justify their colonization.

Keywords*: jíbaro; discourse; imaginary; travel; Amazon.*

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Introducción

Para nuestro pesar como ciudadanos de una sociedad que tiene la interculturalidad como derrotero, la palabra "jíbaro"[1] sigue siendo hoy en día de uso común en la matriz de un discurso profundamente racista y excluyente. Si bien es de uso cada vez menos frecuente como etnónimo, para referirse a un grupo etnolingüístico específico, como lo fue en el pasado, continúa vigente por sus potentes connotaciones despectivas ancladas en la historia del imaginario de la alteridad americana. Según Muratorio (1994, 138), el "jíbaro" fue una de las tres identidades del indio oriental que los imagineros difundieron a nivel nacional e internacional a finales del siglo pasado[2], imágenes que siguieron vigentes de varias formas a lo largo del siglo veinte y empezaron a ser desafiadas solo en las últimas décadas del siglo veinte. Si bien estas imágenes estuvieron presentes desde los mismos inicios de la conquista y fueron parte esencial del discurso colonial, es en el marco de la construcción del estado nacional en el siglo XIX que fueron recicladas e incorporadas como tropos en la retórica del descubrimiento y la exploración.

El objetivo del presente artículo es identificar los elementos discursivos que entraron en juego en la construcción del "jíbaro" como epítome del salvaje americano. Con el fin de indagar en la construcción de este imaginario en particular, indagamos en los escritos de dos viajeros que visitaron el Ecuador, en el último cuarto del siglo diecinueve y el primero del siglo veinte. Identificamos en su discurso los distintos tropos que crearon la imagen del "jíbaro", la forma cómo se introdujeron en el imaginario nacional y los posibles cambios en la construcción de esta alteridad a lo largo del período de casi cincuenta años que separa las estadías de ambos viajeros en el Ecuador. Para ello indagamos en la retórica que operó en el discurso de la literatura de viajes, tomando en consideración las dos estrategias que, de acuerdo con Pratt, son comunes en este género literario y que consisten en la densidad de significado y la relación de dominio entre el que ve y el que es visto (Pratt 1997, 350). Encuadramos el análisis dentro del contexto histórico nacional y las condiciones de aparición y recepción de los textos, incluyendo el tipo de revistas en que se publicaron los dos relatos de viaje, su circulación y posible recepción a nivel nacional e internacional.

1 En adelante utilizamos la palabra "jíbaro" entre comillas, exceptuando los casos en que aparece como parte de una cita. La razón es que no se trata de un nombre propio sino de un apelativo dado a algunos grupos indígenas del Ecuador, el cual se desarrolló dentro de un discurso racista colonial a cuya deconstrucción desde el discurso histórico quiere contribuir el presente artículo.

2 Las otras dos imágenes del indio del siglo diecinueve, con profundas raíces coloniales, son las del indio como "naturaleza" y las del indio como "infiel" (Muratorio 1994, 138).

El artículo está organizado en tres secciones. La primera parte contiene una discusión de las fuentes lexicográficas e históricas sobre el término "jíbaro". La segunda parte está dedicada al análisis individual de los dos relatos de viaje seleccionados, para lo cual inicia con una breve exposición del contexto biográfico de los viajeros y del contexto histórico de sus viajes. La tercera sección cierra el artículo con una breve reflexión comparativa en torno a las imágenes del indio producidas en los dos relatos de viaje a fin de identificar rupturas y continuidades en el discurso sobre sobre el indio amazónico entre la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX.

Las fuentes lexicográficas e históricas sobre el "jíbaro"

De etimología incierta – probablemente caribe, por su extenso uso en las Antillas – la palabra "jíbaro" no aparece en los diccionarios castellanos sino de manera tardía: la constatamos por primera vez en el diccionario de la lengua española de 1846, con referencia exclusiva a los animales montaraces; y por primera vez, en plural, en un diccionario enciclopédico de 1855, con referencia a seres humanos y específicamente a un grupo etnolingüístico:

> JÍBAROS: adj. s. pl. Geog.: nación de indios en Quito, que habita al E.S.E. de la prov. de Cuenca. Se sublevaron después de convertidos a la relijión cristiana, y se retiraron a los bosques con las mujeres españolas que pudieron apresar, a mediados del siglo XVII. Son intrépidos y conservan aún vestijios de la religión católica; en su territorio hay muchas minas de oro. *(**Biblioteca Ilustrada de Gaspar y Roig. Diccionario enciclopédico de la lengua española, con todas las vozes, frases, refranes y locuciones usadas en España y las Américas Españolas. Tomo II, 266)*.

Desde 1884 los diccionarios académicos de la lengua española registran el término "jíbaro" con respecto a toda una variedad de referentes que incluyen no solo animales y personas, sino "costumbres, prendas de vestir y otras cosas" (RAE, 2001). Al mismo tiempo, no deja de ser interesante que la última edición del diccionario de la lengua española (2014) consigne nueve acepciones del término, de las cuales una sola se refiere a animales montaraces y el resto a seres humanos, siendo la primera de ellas precisamente la que alude a "una persona de un pueblo amerindio de la vertiente oriental del Ecuador". Esto podría sugerir un cambio radical en la semántica del término, el cual mudó su referente primario de los animales a los seres humanos, proceso acompañado a su vez por el aumento de connotaciones

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

despectivas, no sólo en Ecuador, sino también en el área circuncaribe, tal como lo atestiguan las acepciones correspondientes del *Diccionario de Americanismos (2011)*.

Pese a lo tardío de las fuentes lexicográficas mencionadas, existen fuentes de carácter histórico que demuestran el uso mucho más temprano del término. Así, por ejemplo, la encontramos en la narración que hace Juan de Velasco en su *Historia del Reino de Quito* (1789) sobre la rebelión de los "jíbaros" de 1599, la cual se menciona en la entrada ya citada del diccionario enciclopédico de 1855 (cf. *supra*):

> "Para la inteligencia de suceso tan memorable [la sublevación de los "jíbaros"], se han de suponer antes algunos puntos: 1º. que las naciones indianas de este gobierno [de Macas], se mantenían todavía si no del todo, en la mayor parte, idólatras y gentiles […]. 2º. que la nación Jíbara dilatadísima en muchos países, no se conquistó, según ya dije, sino solo en parte, quedando el principal cuerpo de la nación, sin freno ni yugo, diseminado en los inmensos países del Morona, y sus ríos y lagos colaterales" (Juan de Velasco, Historia del Reino de Quito, T. III, 153).

Como señala Velasco, había en el gobierno de Macas varias naciones indias no evangelizadas, pero sólo una de ellas era conocida como la nación jíbara. Esta era, según el historiador quitense, numerosa y contenía varias parcialidades, siendo una de ellas, la más importante en número, la responsable de la sublevación de 1599. Tomada en conjunto, la cita de Velasco nos permite hacer dos afirmaciones importantes: la primera es que, incluso en sus orígenes, el término "jíbaro", al menos en Ecuador, no fue empleado como genérico para referirse a todo indígena que no hubiese sido puesto bajo el yugo español por la evangelización o por las armas, sino más bien como un etnónimo; la segunda es que este etnónimo, no obstante, tenía una amplia aplicación, pudiendo referirse a diferentes grupos de una misma familia etnolingüística[3].

En todo caso, resulta interesante que la caracterización del "jíbaro" en las fuentes históricas tempranas se refieran a ellos como "idólatras" o "gentiles", lo cual concuerda con la imagen del indio oriental como "infiel" que sugiere Muratorio. A esta imagen del "infiel", sin embargo, la del "jíbaro" propiamente dicho añade varios rasgos asociados con su naturaleza belicosa, intrépida e independiente. Considérese a propósito la caracterización con la que Velasco inicia el relato de la sublevación de 1599:

3 La cual pasó a conocerse en la clasificación lingüística como familia lingüística "jíbara" o "jibaroana". Por la ya dicha connotación despectiva del término, se ha sugerido en los últimos años reemplazarlo por el etnónimo y autónimo *aents* 'gente'.

"Ignorantes algunos filósofos modernos de lo que han sido los Jíbaros, dan por nada belicosos y cobardes á los indianos de la América meridional, exceptuando solamente los Araucanos de Chile. Mas á pesar de su ciego sistema, se ha observado siempre entre estos y aquellos, una gran semejanza en la multitud de tribus, en el valor y destreza militar, en el espíritu de independencia, y en la grande aversión al yugo europeo. Las operaciones de una y otra nación, mostraron tanta conformidad y semejanza en esta rebelión, que á no haber estado distantísima la una de la otra, podría haberse creído algún pacto o convenio entre las dos [entre la nación de los jibaros y la de los araucanos]" (Juan de Velasco, *Historia del Reino de Quito*, T. III, 152-3).

Esta caracterización resulta interesante en la medida que traza dos imágenes equivalentes en dos latitudes distintas: el "jíbaro" en Ecuador y el araucano en Chile, ambos, prototipos de una alteridad americana problemática para la construcción de los estados nacionales. Al mismo tiempo, es importante señalar que esta caracterización opone los valores de valentía, destreza militar e independencia del "jíbaro" en Ecuador a la naturaleza campesina y rústica característica del "jíbaro" en la región del Caribe, específicamente en Puerto Rico. Esto demuestra que el mismo término recibió diferentes connotaciones en las diferentes regiones de la América hispana donde entró en uso en la lengua castellana.

Si bien el término "jíbaro" parece haber sido incorporado y resemantizado tempranamente en el castellano de la Audiencia de Quito, siendo utilizado como un etnónimo para referirse a los grupos de una misma familia lingüística de la vertiente oriental de los Andes, solo desde el siglo XIX empezó a ser de uso corriente en obras de diferente tipo, incluyendo aquellas de carácter misionero (v.g. Castrucci 1854; Pozzi 1871), geográfico (v.g. Villavicencio 1858), etnográfico (v.g. Bollaert 1862, Abendroth 1871), pero también en numerosas relaciones de viajes[4]. Como fuera, está claro que la difusión discursiva del "jíbaro" en el siglo XIX es índice de su construcción identitaria como una de las alteridades a partir de la cual se construyó el proyecto de un estado uninacional ecuatoriano, blanco-mestizo e hispanohablante, incapaz y temeroso de incorporar al Oriente y su población indígena al espacio nacional.

4 Una lista completa de autores que escribieron sobre los "jíbaros" en el siglo XIX se encuentra en M. W. Stirling. *Historical and Ethnographical Material on the Jivaro Indians*. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, Bulletin 117. Washington: United States Government Printing Office.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

La construcción del "jíbaro" en la literatura de viajes

En esta contribución nos ocupamos de la construcción discursiva del "jíbaro" en el género de la literatura de viajes, para lo cual hemos escogido dos narrativas separadas por un espacio de cincuenta años (1870-1920). Como marco necesario para contextualizar el análisis, pasamos a discutir la información histórica, biográfica y editorial de los viajeros y sus textos.

El primer relato de viaje es de autoría de Wilhelm Reiss y se titula *Ein Besuch bei den Jivaros-Indianern* [Una Visita a los Indios Jíbaros]. Apareció en 1880 como parte del séptimo volumen de los *Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin* [Tratados de la Sociedad Geográfica de Berlín], revista especializada de circulación especialmente académica entre los suscritos. Wilhelm Reiss visitó el Ecuador en marzo de 1870 junto con Alphons Stübel, su compañero de viaje con quien permaneció en el país hasta noviembre de 1874. Por su formación, geológica el primero, geológica y vulcanológica el segundo, Reiss y Stübel tenían un amplio interés en el Ecuador, especialmente en las formaciones volcánicas de la Cordillera de los Andes. A ello se debe que ambos viajeros científicos trabajaran sobre todo en la Sierra centro-norte, incursionando en ocasiones al piedemonte oriental. Una de dichas incursiones fue la que nutrió el relato que analizamos aquí. El texto fue escrito en alemán y apareció en 1880, sin haber sido publicado en castellano hasta la fecha, por lo que es posible que hayan tenido acceso a él sólo algunos académicos y científicos ecuatorianos de la época. Como bien señala Reiss, para entones eran contados los viajeros científicos que habían visitado a los "jíbaros", destacándose entre ellos Richard Spruce (cf. 1996 [1873]), científico inglés de reconocido prestigio en los ámbitos académicos europeos y americanos. Reiss insiste en que la mayor parte de la información disponible sobre los "jíbaros" se basa en informes españoles, algunos de ellos de segunda mano, todo lo cual haría de su relato una importante fuente etnohistórica temprana, más todavía cuando su descripción de las costumbres y la cultura material es bastante detallada.

El segundo relato pertenece a H. E. Anthony, titulado *Over trail and through Jungle in Ecuador: Indian head-hunters of the Interior* [Por senderos a través de la selva del Ecuador: los cazadores de cabezas del interior del país]. Apareció en el número de octubre de 1921 de *National Geographic Magazine*, revista de amplia difusión tanto en medios académicos como no especializados. Según la breve información que aparece en la primera página del artículo, H. E. Anthony, acompañado de George K. Cherrie, dirigió una expedición al Ecuador en marzo de 1920 a cargo del *American Museum of Natural History*, del cual Anthony era Curador Asociado de

Mamíferos del Hemisferio Occidental. Como es tradición de esta revista, acompañan al texto veintiocho fotos, tomadas por el mismo autor, algunas de las cuales serán más adelante objeto de análisis. La expedición de Anthony no sólo estuvo en el Oriente, específicamente en la región de Macas, sino también en algunas ciudades de la Sierra como Loja y Riobamba. Dado el carácter de la expedición y su filiación museística, el texto es de carácter más divulgativo que el de Reiss, pese a lo cual no deja de ofrecer información interesante sobre la cultura y la sociedad, especialmente sobre la imagen de este indígena en los medios académicos internacionales. Aunque el texto contiene información sobre otros lugares del Ecuador, sobre todo de la Sierra, me remitiré a la primera parte de este, que corresponde a la visita que realizó la expedición a la región de Macas.

Ein Besuch bei den Jibaros-Indianern (Wilhelm Reiss, 1880)

Reiss inicia su relato con una breve introducción histórica de la región de Macas, ubicada en las estribaciones orientales de los Andes, entre los ríos Pastaza y Paute. Enseguida nos ofrece una meticulosa descripción geográfica de la región, desde su punto de partida en la ciudad de Riobamba hacia el sur, siguiendo el río Chambo hasta el ingreso a las selvas orientales al pie del volcán Tungurahua y luego nuevamente hacia el sur hasta Macas.

De acuerdo con Reiss, los "jíbaros" son uno de los tres grupos que poblaron la región de Macas. Los otros dos fueron los Huamboyas, al parecer una parcialidad de los Huambisas, otro grupo de la misma familia etnolingüística que habita actualmente en territorio peruano; y los Macas, indios quichuahablantes asimilados casi por completo dentro del pueblo del mismo nombre. En esta clasificación Reiss sigue a Velasco (1768) y, al igual que él, destaca la libertad e independencia características de los "jíbaros" comparadas con la docilidad y sumisión de los indios de Macas, pero sobre todo del resto de indígenas de la Sierra. Esta oposición entre la mansedumbre del indio serrano (quichua) y el indio oriental (el "jíbaro" por antonomasia) constituyó una primera clasificación cultural y civilizatoria al interior de la tipología de la alteridad que trazó el Estado nacional para, en base a ella, establecer la necesidad, mayor o menor, pero también la factibilidad de integrar al indígena oriental a la sociedad nacional.

Los habitantes de Macas, dice Reiss, fueron sometidos a una temprana evangelización por parte de los Jesuitas y tienen prohibido el contacto con los indios no civilizados de los alrededores. Se explica así, según el viajero alemán, por qué los

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

indios de Macas no sólo sienten desprecio hacia los sacerdotes, sino que además son mirados con el mismo desprecio por los "jíbaros", quienes no entienden las razones para que soporten trato tan indigno. Junto a la capacidad civilizadora de la Iglesia, Reiss admite la tiranía que esta puede ejercer para con los indios, opinión muy en boga por aquel entonces, como se puede ver en otros viajeros contemporáneos como Alfred Simson (1870) y Frederick Hassaureck (1875).

Para Reiss, la independencia y la libertad del "jíbaro" lo acercan, por lo tanto, a la naturaleza de "fabulosa fertilidad" que rodea su medio y le infunde una "animosidad" diametralmente opuesta a la abulia y el malhumor que se dejan ver en los indios de la Sierra, habitantes de naturaleza fría y escasa (el páramo). Esta influencia del ambiente en el carácter fue una explicación muy popular entre los viajeros científicos del diecinueve. Asimismo, es rasgo peculiar del "jíbaro" su perfecta simbiosis con la selva, a tal punto que llega a ser uno más de sus animales: "el jíbaro anda furtivamente por la selva, en pleno silencio, pero con estrepitoso grito de guerra se lanza sobre el espacio libre hacia la casa [durante las incursiones guerreras]". El "jíbaro" es casi como un jaguar que espera al acecho a su presa distraída, virtud que unida a su natural belicosidad lo convierten en un guerrero sin igual. Coincide así la descripción del relato con la otra imagen del indio oriental a la que se refiere Muratorio, a saber, la del indio como "naturaleza"[5]. De esta forma se establece un vínculo entre la naturaleza indómita del "jíbaro" y el permanente estado de guerra en que vive y que, para Reiss, lo llevarán a su extinción. Es precisamente entonces cuando el viajero ve la necesidad de una intervención del mundo occidental, el mismo que deberá aprovechar sus virtudes para alcanzar un estado de bienestar que haga posible el progreso del hombre, discurso clásico del pensamiento victoriano del progreso ilimitado donde no había cabida para la guerra.

Estas virtudes a las que me referí son mencionadas una y otra vez por el viajero como requisito de una incorporación exitosa del "jíbaro" en el mundo occidental. Sin embargo, lo curioso es que sean precisamente estas virtudes las que lo oponen al indígena de la Sierra: en efecto, sumadas a una complexión física esbelta y bien proporcionada y a un color de piel más claro que el del indio serrano – explicable, según Reiss, por la mezcla con las mujeres raptadas durante la destrucción de las ciudades españolas en 1599[6]– se destacan virtudes como el orden y la pulcritud que

5 No está por demás recordar precisamente que una de las formas tempranas de llamar al indio americano era precisamente la de "natural", no sólo en el sentido de "nativo de un lugar", sino además en el de "perteneciente a la naturaleza", en todo caso, la primera de las acepciones que consigna el diccionario (RAE, 2014).

6 Compárese a propósito la siguiente afirmación de Bollaert, un viajero que estuvo años antes en Macas y que describe al "jíbaro" en iguales términos: "Son activos y musculosos, de ojos negros, de pequeña

reinan en el espacio doméstico y que muchas veces ni siquiera se encuentran en los hogares blancos, mucho peor entre los indígenas de la Sierra. Es precisamente esta tendencia al orden y la pulcritud, condición básica del ciudadano higienizado, la que coronará con éxito la incorporación del "jíbaro" a la sociedad.

Figura 1

"Uno de los mas pintorescos de los Jibaros / One of the most pinturesque of the jibaros

Fuente. Anthony, H. (1921). Over Trail and Through Jungle in Ecuador. National Geographic, Pg. 330

El "jíbaro" reúne así algunos elementos admirados y cultivados en el hombre del siglo diecinueve; personifica la imagen masculina de libertad, seriedad y orden, que llega incluso a expresarse en su lengua, distinta del quichua, porque "suena seria y masculina" al decir de Reiss7. Sin embargo, esta masculinidad indómita, cuya máxima expresión es la guerra, ha de ser encauzada y domesticada para volverla provechosa y útil a la sociedad. Reiss asegura que los intentos de españoles e hispanoamericanos por civilizar al "jíbaro" se han restringido a la explotación y la esclavitud, sin saber que la fuerza no logrará nada con este pueblo. Sería más aconsejable, asegura Reiss, despertar en el "jíbaro" el deseo de mayores comodidades mediante la introducción de productos industriales de origen europeo que le lleven a formar asentamientos permanentes junto a los centros poblados y a disfrutar de los

estatura, pero muy animados; tienen la frente descubierta, la nariz retraída, los labios delgados, y dientes blancos como el marfil. Muchos de ellos son de tez blanca y llevan barba: se cree que este color de piel proviene de las mujeres españolas que raptaron cuando se rebelaron en 1599" (Bollaert, 1863, 115)

7 En ello sigue las descripciones de viajeros anteriores como William Bollaert, para quien "la lengua jíbara es clara, enérgica, armoniosa y fácil de aprender" (1863, 115). Esta facilidad en el aprendizaje se convierte así en una ventaja a la hora de civilizar a sus hablantes.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

beneficios materiales, reprimiendo así su belicosidad. Es curioso, afirma Reiss, que la misma fuerza que tuvo un efecto civilizador entre los indios quichuas gracias a su natural mansedumbre, no haya dado resultados con los "jíbaros", pueblo libre por naturaleza y orgulloso de sí mismo que ha de ser conquistado a través de la astucia y no de las armas.

Over Trail and through Jungle in Ecuador (H. E. Anthony)

Anthony inicia su narración con una curiosa clasificación de la población ecuatoriana. El Ecuador está dividido, según este autor, en tres clases sociales: una es la clase alta, formada por la población de origen español (sin especificar si se trata de blancos o mestizos); otra es la población quichua, que podría formar algo así como la clase media; la tercera se halla en la escala más baja de la población nacional y la conforman las "tribus de indios salvajes del Oriente", cuya personificación más conocida son, para Anthony, los "jíbaros". Al parecer esta división de clases sociales se orienta menos por criterios económicos o raciales que por criterios culturales o, mejor dicho, de asimilación cultural. A ello se debe que los indígenas quichuas sean considerados como miembros de una clase media, lo cual no significa otra cosa que representan aquella parte de la población "medianamente" incorporada a la cultura occidental, representada por las élites de descendencia hispanoamericana. Por el contrario, en la escala más baja de la civilización se encuentran los indios del Oriente por ser "mucho más salvajes y menos civilizados que sus hermanos del Occidente de los Andes". El discurso que teje Anthony en su relato se desarrolla así entre los polos de civilización y barbarie a lo largo de un eje que se despliega geográficamente de oeste a este, de suerte que la cultura está del lado occidental de los Andes y la barbarie se alberga del lado oriental, con la selva como su medio privilegiado. Para enfatizar esta división entre los indios serranos y los indios orientales, que ya encontramos en Reiss, el viajero norteamericano insiste en que "para un ecuatoriano, la palabra "jíbaro" es sinónimo de muerte violenta y todo tipo de cosas desagradables". No obstante, reconoce al mismo tiempo que pese a todas las historias que se cuentan sobre los "jíbaros", estos lo recibieron amistosamente, mostrando ser personas de buen carácter.

En cuanto a la descripción de la cultura y la civilización material de los "jíbaros", Anthony hace hincapié en algunos elementos que para entonces ya eran prototípicos a los ojos de ecuatorianos y extranjeros. El más importante de ellos constituyen las cabezas reducidas, trofeos de guerra que para entonces habían llegado a tener gran demanda en el mercado mundial, lo cual habría desatado, según Anthony, una cacería de cabezas generalizada entre estos indios con el

fin de satisfacer la demanda. A ello se debe que el gobierno ecuatoriano se viera obligado a intervenir para prohibir el tráfico de estos objetos. De acuerdo con Anthony, la cabeza reducida de los "jíbaros" tiene el mismo significado cultural que el "cuero cabelludo" entre los indios norteamericanos. Para Anthony, la preparación de la cabeza reducida resultaba de gran interés, siendo como era curador de un museo de historia natural. La descripción del proceso de reducción que ofrece el autor es la misma que encontramos en Spruce (ca. 1860), Bollaert (1863) y Reiss (1870), excepto por unos pocos detalles que no aparecen en estos autores[8]. Dicha descripción se generalizará en distintas obras de carácter etnográfico a lo largo del siglo XX, como en el clásico de Michael Harner, *Los Shuar: Pueblo de las Cascadas Sagradas* (1978), siguiendo los pasos de una verdadera "receta" como en un libro de cocina, enfatizando con ello el "arte" que está detrás de esta práctica y mostrando que también la barbarie tiene su civilización.

Anthony enmarca la reducción de cabezas como parte de la guerra intratribal, junto con otras prácticas como la ingestión de un narcótico (*ayahuasca*) y la búsqueda de visiones (*arutam*). De acuerdo con este viajero, el estado de guerra permanente en que viven los "jíbaros" se explica a través de la poligamia. Una explicación similar la propuso marginalmente Reiss, al asegurar que entre los Shuar esta práctica está "justificada" porque, siendo un pueblo guerrero, las actividades no-bélicas sólo pueden ser realizadas por las mujeres ya que los hombres están ocupados haciendo la guerra. Esta relación a menudo subrayada por la etnografía hasta hace poco entre poligamia, guerra y masculinidad ha sido recurrente al momento de explicar la guerra en el pueblo "jíbaro", no sólo por viajeros sino por etnólogos y antropólogos de profesión. Cosa semejante ha ocurrido con otros pueblos de la cuenca amazónica, cuya cotidianidad se desarrollaría en un estado de guerra permanente, como es el caso de los Yanomami en Venezuela (Chagnon, 1968).

Anthony perpetúa algunos elementos culturales sobre la religión que contribuyeron a formar la imagen del "jíbaro". De ellos, tal vez el más importante sea la presencia, en el sistema religioso "jíbaro", de un ser que, según Anthony, los españoles llaman "el diablo" (al parecer se refiere a *arutam* y no a *iwianch,* cf. Harner 1978, 126) y que tiene los atributos de un "jíbaro" poderoso. Dentro del imaginario difundido tempranamente en la sociedad ecuatoriana está precisamente este vínculo entre el "jíbaro" y el diablo, fomentado posiblemente a partir de las primeras traducciones que hicieran los misioneros de algunas palabras nativas que

8 Curiosamente, no encontramos una referencia a las cabezas reducidas y su preparación en Giuseppe Emanuele Castrucci, un sacerdote italiano que visitó la región en calidad de misionero apostólico, hacia el mes de mayo de 1848 (*Viaggio da Lima ad alcune tribu barbare del Perú e lungo il fiume delle Amazzoni*, 1854).

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

fueron resignificadas en el contexto del intenso proceso de evangelización en la zona de Macas desde finales del siglo diecinueve y principios del veinte.

También se observa en Anthony aquella comunión del "jíbaro" con la naturaleza como si se tratara de otra especie animal: como cazadores y bosquimanos, afirma el viajero norteamericano, los "jíbaros" no tienen igual, al punto que algunos sentidos como la vista y la orientación son más desarrollados que los de una persona común y corriente; es como si fueran animales (*"like beasts themselves"*) que forman parte integral y exótica de la naturaleza.

Quisiera referirme brevemente a la iconografía de las fotos que aparecen en el relato de Anthony con el fin de complementar lo dicho a propósito de su caracterización en el discurso de la literatura de viajes. Por razones de espacio mencionaré solo algunos elementos de las fotografías, precisamente aquellos que son recurrentes y ocupan el primer plano. Uno de los elementos más llamativos en las fotografías que ilustran el relato es que en todas ellas los "jíbaros" aparecen portando un arma, ya sea de fuego (escopeta) o arrojadiza (lanza). Aunque no sabemos si el fotógrafo obligó a los "jíbaros" a posar siempre con armas, lo más probable es que haya sido así, como lo hemos demostrado en otro lugar a propósito de la forma en que el estudio fotográfico modeló cómo los viajeros fotografiaban a los individuos de otras culturas, procurando encajarlos siempre dentro de los tipos humanos previamente construidos en el imaginario del discurso (Gómez Rendón 2011). Por ello es muy probable que los mismos "jíbaros" se hubieran acostumbrado a llevar armas en las fotos, pues de esa manera no sólo reafirmaban frente al mundo exterior el carácter guerrero que los distingue de otros pueblos amazónicos dentro del imaginario nacional e internacional, sino que incluso las escopetas eran una forma de mostrar al mundo exterior que habían adoptado las armas occidentales como parte integral de su cultura material, sugiriendo así un permanente aprovisionamiento de las mismas para su resistencia. El autor no descuida mencionar en un pie de foto que "los jíbaros nunca se cansaron de manipular y admirar las escopetas del autor, que representaban para ellos las formas más preciadas de riqueza". En otro pie de página, el mismo autor sugiere la posibilidad siempre presente de intercambiar escopetas por cabezas reducidas[9].

9 Como lo ha demostrado Steel (1999), el comercio de tzantsas entre los shuar y achuar se basaba en el intercambio de estas por objetos codiciados entre los "jíbaros", entre los cuales ocupaban un lugar destacado las armas de fuego y los machetes. De acuerdo con este autor, hubo tres cambios entre 1850 y 1978 en los patrones y la intensidad de la guerra entre los grupos "jíbaros": el primero tuvo lugar en la segunda parte del siglo XIX y consistió en la intensificación de las incursiones de cacería de cabezas por parte de los shuar en contra de los achuar; el segundo ocurrió entre 1910 y 1920 y fue la disminución en la intensidad de la cacería de cabezas entre los achuar, con la correspondiente intensificación de la guerra interna entre las parcialidades shuar; el tercero, finalmente, fue la guerra interna entre las parcialidades achuar entre 1940 y 1970, la cual habría concluido hacia 1978. Steel sostiene que "las fluctuaciones en el

Figura 2

"Weapons of civilization and savagery: rifle and blow gun /Armas de civilización y salvajismo: rifle y cerbatana"

Fuente. Anthony, H. (1921). Over Trail and Through Jungle in Ecuador. National Geographic, Pg. 335

También es digno de notar que en todas las fotografías aparecen hombres y ninguna mujer. Pero, además, todos los hombres aparecen la mayoría de las veces con el torso desnudo y fotografiados en tres cuartos del plano, es decir, desde abajo de la cintura hacia arriba, seguramente con el afán de resaltar un rasgo que tanto Reiss como Anthony mencionan como características de los hombres "jíbaros": "su espléndido físico que de por sí llamaba la atención".

Finalmente, es interesante observar que en una de las fotos el autor llama la atención sobre la risa fingida del "jíbaro", que según él mostró durante toda su estadía y que contrastaba con las intenciones bélicas de estos indios. Al mismo tiempo, Anthony llama la atención al hecho de que en todas las fotografías los hombres llevaran sus atavíos tradicionales para "hacer su debut ante los 'gringos'". Son precisamente estos dos rasgos, la sonrisa y el atuendo, los que explota Anthony a la hora de fotografiar a sus exóticos habitantes del paisaje selvático. Es evidente el uso de la fotografía que procura la exotización y folklorización del otro, tan difundida en nuestros días no sólo en revistas sino en documentales producidos para la televisión.

acceso de bienes manufacturados fue la causa principal de cada uno de estos cambios históricos" (Steel 1999, 745).

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Conclusión

En términos generales, la imagen del "jíbaro" que presentan ambos viajeros, pese a provenir de formaciones disciplinarias distintas y estar separados por más de cincuenta años, es similar y coincidente en los rasgos principales. Tal vez una de las pocas diferencias entre Reiss y Anthony se encuentra en la exotización del "jíbaro" como productor de artículos exóticos (*tzantsas*) en el relato del viajero norteamericano. A propósito, podemos ensayar dos explicaciones. La primera es que si bien para la fecha en que Reiss escribe (1880, aunque su visita la hizo en 1870) el comercio de cabezas reducidas ya se había expandido a nivel mundial, la incorporación de este elemento como parte del imaginario en torno al "jíbaro" todavía estaba en marcha; la segunda es que, al ser curador asociado del *American Museum of Natural History*, Anthony fuera mucho más sensible al comercio de artefactos exóticos provenientes de Sudamérica y asociara al "jíbaro" directamente con la producción de cabezas reducidas.

Aun así, las coincidencias en el relato de ambos viajeros sugieren que el discurso sobre el "jíbaro" no sólo permaneció inmutable en el período de tiempo que los separa, sino que incluso se consolidó, pasando de la literatura misionera y de viajes, a la literatura antropológica especializada. En ambos viajeros hallamos aquella asociación semántica entre el "jíbaro" y el animal de la selva que expresa el estado salvaje de ambos. Los dos autores reconocen las diferencias marcadas en cuanto a la civilización de los indígenas de la Sierra frente a los del Oriente y la consiguiente necesidad de incorporarlos como individuos productivos, si bien es cierto esta necesidad de incorporación se hace más evidente en Reiss que en Anthony. Esto último podría explicarse porque al momento de la visita de Anthony las misiones salesianas en la zona de Macas habían logrado una penetración relativamente exitosa en territorio shuar, pero además, porque para las primeras décadas del siglo veinte los contactos comerciales entre el pueblo shuar y el mundo exterior se habían incrementado considerablemente, sobre todo, como hemos señalado, en base al trueque de cabezas reducidas por bienes manufacturados. Del mismo modo, en ambos autores se aprecia la tendencia a explicar algunas prácticas culturales como la poligamia, la búsqueda de visiones y la ingestión de narcóticos, como parte del estado de guerra permanente en que viven los "jíbaros", el mismo que consideran motivo de primer orden para integrarlos a la sociedad occidental: para Reiss, la integración del "jíbaro" a la sociedad nacional es la única posibilidad de salvarlo de la extinción; para Anthony, la intervención militar y jurídica del Estado es la mejor forma de detener la cacería de cabezas e incorporar al "jíbaro" a la sociedad. Para

ambos autores,, el jíbaro es visto como un sujeto potencialmente "criminal" que puede y debe ser reintegrado a la sociedad como ciudadano útil y productivo. Esta imagen tradicional del "jíbaro" empezará a cambiar sólo a raíz de la aculturación intensiva a la que lo sometieron las misiones salesianas a partir de los años cincuenta (cf. Harner 1978, 28-29).

De acuerdo con Muratorio, la imagen del indio oriental como "salvaje", "infiel" y "jíbaro" entró a formar parte del imaginario que crearon las élites para integrar y promocionar al Ecuador en la comunidad internacional en las últimas décadas del siglo diecinueve. Los tres rasgos se reproducen casi exactamente en los dos relatos de viajes que hemos analizado e ilustran cómo dichas imágenes no sólo fueron parte del acervo de la "cultura nacional" del siglo diecinueve, sino también de la retórica civilizatoria del progreso a nivel internacional. La imagen del "jíbaro" cazador y reductor de cabezas que se distribuyó en todo el mundo apuntaló el discurso de su integración salvífica en la sociedad, aun cuando fuera su misma incorporación al flujo nacional e internacional de mercancías manufacturadas la causa inmediata de la intensificación de sus prácticas bélicas.

Referencias bibliográficas

Abendroth, R. (1871). Ein Menschenhaupt als Götterbild. *Globus*, *19*, 317-318.

Anthony, H. (1921). Over trail and through jungle in Ecuador. *National Geographic, 39*, 327-352.

Bollaert, W. (1863). *On the idol head of the Jivaro Indians of Ecuador: With an account of the Jivaro Indians. Transactions of the Ethnological Society*. Ethnological Society.

Castrucci, G. E. (1854). *Viaggio da Lima ad alcune tribù barbare del Perù: E lungo il fiume delle Amazzoni.* Stabilimento Tipografico Ponthenier.

Chagnon, N. A. (1968). Yanomamö: The fierce people. *Holt, Rinehart and Winston.*

Gómez Rendón, J. (2013). Miradas desde la orilla. En *Ecuador en las páginas de "Le Tour du Monde"* (pp. 15-58). Consejo Nacional de Cultura.

Harner, M. J. (1978). Shuar: Pueblo de las cascadas sagradas. Mundo Shuar.

Muratorio, B. (1994). *Nación, identidad y etnicidad: Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*. FLACSO Ecuador.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Pozzi, L. (n.d.). Excursion militaire chez les sauvages du Maragnon; mission de Gualaquiza: Détails ethnographiques sur la tribu des Givari. *Annales de la Propagation de la Foi, 43*, 353-361.

Pratt, M. L. (1997). *Ojos imperiales: Literatura de viajes y transculturación*. Universidad Nacional de Quilmes.

Reiss, W. (1880). Ein Besuch bei den Jibaros-Indianern. *Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, 7*, 325-337.

Spruce, R. (1996). *Notas de un botánico en el Amazonas y en los Andes*. Abya-Yala.

Steel, D. (1999). Trade goods and Jívaro warfare: The Shuar 1850-1957, and the Achuar, 1940-1978. *Ethnohistory, 46*(4), 745-776.

Villavicencio, M. (1858). *Geografía de la República del Ecuador.* Robert Craighead.

Sarance 45, publicación bianual, período diciembre 2020 - mayo 2021,
pp 24 - 34. ISSN: 1390-9207 ISSNE: e-2661-6718.
Fecha de recepción 03/08/2020; fecha de aceptación: 8/08/2020
DOI: 10.51306/ioasarance.045.02

Personajes históricos de Milagro: El testamento de María Nieves Coello de Portugal

Punta rimay kawsashkakunamanta Milagro kitipi: María Nieves Coello de Portugal iñinamanta

Historical characters of Milagro: The testament of María Nieves Coello of Portugal

Msc. Ledys Hernández Chacón
lhernandez@uotavalo.edu.ec
ORCID: 0000-0002-3706-1873

Msc. Jorge Mantilla
jmmantilla@uotavalo.edu.ec
ORCID: 0000-0002-7784-6667

Ing. Diego Samaniego
dsamaniego@uotavalo.edu.ec
ORCID: 0000-0001-8171-2592

Srta. Tatiana Saavedra
tatiana.saavedra.1999@gmail.com
ORCID: 0000-0001-5370-0455
Universidad de Otavalo (Otavalo - Ecuador)

Resumen

El presente trabajo pretende abordar una de las temáticas más interesantes del cantón Milagro, que se relaciona históricamente con temas de identidad y territorialidad de los milagrenses. Dentro del análisis de uno de los procesos judiciales sobre propiedad territorial, se encuentra un juicio que resulta de alto valor histórico ya que permite comprender dinámicas territoriales y familiares que se extienden hasta la ciudad de Guayaquil. En el análisis del proceso judicial, se encontró un documento testamentario perteneciente a la señora María de las Nieves Coello el cual, además de ser fundamental desde el punto de vista legal en la definición del caso, también aporta un alto valor biográfico al legado histórico del cantón Milagro.

Palabras clave: historia, testamento, proceso judicial, Milagro.

Tukuyshuk

Kay killkay willachin Milagro kitimanta shuk shuk rimaykuna shinallata imashinami chaypi kawsayakuna kashka. Kay killkaypika shuk allpa makanakuymanta piñarikunata riksichin shinallata imashinami kay piñarikuykunaka hamuktachin imashinami aylluyarishpa kawsaykunamanta. Chaymantami riksirin allpamanta kamachik piñarinakuy mama María de la Nieves Coello churashka, shinallata yachanchik mishkilla punta kawsayta Milagromanta mashikuna charishkata.

Tarik Killkakuna: *Punta rimay; iñi; kamachik piñari; Milagro.*

Abstract

This work aims to approach one of the most interesting topics of the Milagro canton, which is historically related to the issues of identity and territoriality of the people from Milagro. In the analysis of the judicial processes on territorial property, there is a trial with a high historical value because it allows to understand territorial and family dynamics that extend to the city of Guayaquil. In this case, the research team found a testamentary document belonging to Mrs. María de las Nieves Coello, which, in addition to being fundamental from a legal point of view in defining the case, also adds a high biographical value to the historical legacy of the Milagro canton.

Key words: *history; testamentary document; legal procedure; Milagro*

Introducción

Milagro es un cantón que ha ido adquiriendo cada vez mayor protagonismo dentro del territorio en el cual se encuentra. Ubicado en la provincia del Guayas, su población ha crecido a un ritmo de 1,7% del promedio anual, de acuerdo al último censo poblacional. Esto debido, fundamentalmente, a aporte económico que ofrece el cantón a la provincia Guayas, desde su fundación como cantón en el año 1973.

Con una superficie de 408,1 km2 y una población de 154.729 habitantes entre las parroquias urbanas y rurales, el cantón Milagro colinda con cantones como Simón Bolívar, Alfredo Baquerizo Moreno (Juján), Naranjito, Marcelino, Maridueña, Yaguachi, Durán y la ciudad de Guayaquil por la red vial de 46km de distancia. Gracias a su ubicación geográfica de 13 metros sobre el nivel del mar. Milagro goza de un clima cálido tropical caracterizado por temperaturas anuales de 25oC como promedio (Balarezo Pinos, 2011).

En esta tierra de Milagro es donde tiene lugar la historia del juicio puesto por el Sr. Camilo Landín contra la Sra. Baltazara Calderón, viuda de Vicente Rocafuerte, sobre propiedad territorial. Querella legal que se inició formalmente en el año 1873 y se extendió por varios años y sobre la cual se basa el estudio que presenta esta ponencia.

Dentro del proceso judicial destaca un documento que resulta ser una pieza clave y es el testamento de la Sra. María de las Nieves Coello de Portugal, quien el día 23 de junio de 1838 firma junto a sus abogados y ante el escribano público José Francisco Vallejo, el documento legal en el cual se declaran los bienes y herederos de la testante.

El personaje

Hija legítima de los señores Jacinto Eduardo Coello de Portugal y Mariana Pareja, María de las Nieves Coello nace en la ciudad de Santiago de Guayaquil. Su padre, Cap. Jacinto Eduardo Coello de Portugal nace el 12 de octubre de 1743 en Baba, provincia de Los Ríos y fallece el 30 de noviembre de 1794, a los 51 años de edad en la ciudad de Guayaquil. Es en esta ciudad donde el mencionado señor hace la mayor parte de su vida familiar y pública, siendo alcalde de la Santa Hermandad

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

y donde se casó con la Sra. Mariana de Pareja y Troya, nacida en Baba, provincia de Los Ríos y la fecha de su fallecimiento fue el 16 de agosto de 1808 en la ciudad de Guayaquil (Garay y Chambers, 2008).

El capitán Coello de Portugal, fue a su vez hijo de Juan Jerónimo Coello de Portugal y Francisca Cepeda. Sus abuelos paternos fueron el Cap. Tomás Coello de Portugal y Jerónima Raimunda Bances. Sus abuelos maternos fueron Alfonso Cepeda y Juana Arizcún. Por su parte, Mariana Pareja, esposa de Jacinto Eduardo Coello y madre de María de las Nieves, era hija del General Francisco Pareja y María Magdalena Troya. Sus abuelos paternos fueron los señores Blas Pareja e Isabel de la Huerta. Sus abuelos maternos fueron Capitán Francisco Troya y la Sra. Andrea Cisneros (Garay y Chambers, 2008).

En el año 1796, María de las Nieves Coello de Portugal y Pareja contrae matrimonio con el español Pedro Antonio de Haro y Piedra, nacido en Brugos, Castilla León. De este matrimonio los registros genealógicos muestran a María Mercedes Isabel de Haro y Coello de Portugal, el 7 de julio del año 1798, en la ciudad de Guayaquil (Garay y Chambers,2008). Sin embargo; la lectura del testamento de la Sra. Coello de Portugal demuestra la existencia de dos hijos más: Francisco de Paula y María Luisa Haro y Coello. En el año 1821, a la edad de 23 años, su hija María Mercedes Isabel de Haro y Coello de Portugal contrae matrimonio con Juan Crisóstomo de Mendiburu y Salazar en la ciudad de Guayaquil. Juan Crisóstomo era un militar, Coronel del Ejército Peruano, Prefecto y Comandante General de Huancavelica y Vocal del Tribunal Militar de Perú. Esto hizo que la joven pareja estableciera su vida en la ciudad de Lima, Perú, donde tuvieron dos hijas: Manuela María Buenaventura y María Mercedes de Mendiburu y Haro. En la ciudad de Lima se casan a su vez sus hijas y fallecen ambos, Juan Crisóstomo el 6 de enero de 1860 y María Mercedes Isabel Haro y Coello de Portugal, el 23 de octubre del año 1882, a la edad de 84 años (Garay y Chambers, 2008). Sobre sus otros dos hijos no se muestran más datos biográficos que lo encontrado en el testamento.

Según narra Nicas Moreno (1998), el linaje Coello de Portugal es oriundo de la Villa de Viana do Castelo del reino de Portugal y, de hecho, procedente de la Casa Real, como se observa en el grabado del escudo familiar (Fig. 1), aunque su tronco familiar se ubica en la Gascuña:

DOI: 10.51306/ioasarance.045.02

Figura 1

Escudo familiar Coello de Portugal

Fuente: Machuca Coello, 2009

Dentro de la primera rama familiar, asentada en la zona de las provincias de Los Ríos y Guayas, da referencia el siguiente fragmento de Machuca Coello (2009):

Juan Jerónimo Coello de Portugal y Bances .Dio poder para testar en Baba y ante el escribano José de Ayala el 11 de Enero de 1744 a favor de su mujer .Era ella doña Francisca de Cepeda y Arizcun Elizondo , con quien había casado en Baba el 13 de Enero de 1743, Señora nacida en dicha Villa en el año de 1716 y bautizada en la Iglesia parroquial el 5 de abril, (hija legítima del Capitán Juan Alfonso Martínez de Cepeda, Natural de la habana, Cuba de la familia de Santa Teresa de Jesús y de doña Juana Arizcún Elizondo y Navarro Navarrete. Unico hijo fue:

El Capitán Jacinto Eduardo Coello de Portugal y Cepeda, bautizado en Baba a los quince días de nacido, el 27 de Octubre de 1743, fallecido el 30 de Noviembre de 1794. Fue Alcalde de la Santa hermandad y casó en Baba con Doña Mariana de Pareja y Troya (hija legítima del General Francisco de Pareja Díaz de la Huerta, sevillano y de doña Magdalena de Troya Lobo y Cisneros de Mendoza). Tuvieron una hija:

María de las Nieves Coello de Portugal y Pareja, que celebró enlace matrimonial en nuestra Catedral el 24 de Enero de 1796 con Pedro Antonio de Haro y de la Piedra, natural de Burgos en España. Hija: María Mercedes Isabel de Haro y

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Coello de Portugal, baut. De un día de nacida el 8 de julio de 1798 casó en la misma Iglesia Catedral el año de 1821 con el Coronel Juan Crisóstomo de Mendiburu Cortés y Azúa nacido en Lima (hijo del Brigadier de los Reales Ejércitos Juan Manuel de Mendiburu y Medrano, Caballero de la Orden de San Hermenegildo, Gobernador que había sido de Guayaquil y de doña Juana Rosa Salazar y Pino, Nacida en Santiago de Chile, esta a su vez, hija legítima de Manuel Salazar y Mancilla y de doña María del Carmen del Pino Manrique y Haro Quemada (…) (p.1)

De manera muy escueta, debido a que el presente documento no se centra en la genealogía de la familia Coello de Portugal ni el seguimiento de su linaje, sino en el análisis de un documento testamentario, se establece, sin embargo; que María de las Nieves perteneció a una familia cuya estirpe puede seguirse hasta el reino de Portugal y cuya descendencia se extiende hasta Perú. Este hecho ya convierte al mencionado testamento en un documento histórico de alto valor.

El testamento

Ahora bien, antes de sumergirnos en los detalles propios del testamento en cuestión, cabe destacar la importancia interpretativa de este tipo de documentos que, si bien, han ido perdiendo su uso práctico en la actualidad, antiguamente eran documento vital, no solo desde el punto de vista legal sino también histórico. En materia de derecho, Vaquer Aloy (2008), menciona que la principal trascendencia que tiene un testamento es el de dar a conocer sin lugar a dudas la verdadera voluntad del testador. Sin embargo; como demuestra posteriormente el mismo autor, la interpretación de un testamento puede ser una tarea en extremo compleja, lo cual justifica el requerimiento de peritos y pautas interpretativas específicas.

Los preceptos del derecho en materia interpretativa de testamentos son estrictos en estipular el principio hermenéutico de la búsqueda de la verdadera voluntad del causante y el atenerse a esta plenamente. En este sentido, Vaquer Aloy (2008), menciona lo siguiente:

El testamento es la ley de la sucesión y en la interpretación del mismo y de los demás actos de última voluntad hay que estar a la verdadera voluntad del causante, sin sujetarse necesariamente al significado literal de las palabras empleadas, ya que en las disposiciones testamentarias ha de interpretarse más plenamente la voluntad del otorgante" (p.18)

De esta manera, el testamento adquiere una relevancia sustancial ya que resulta ser la voz y voluntad del causante luego de su muerte. El testador ordena mediante documento jurídico el destino que tendrán sus bienes con un carácter unilateral. Esto significa que un testamento no puede tener una lectura precipitada o una interpretación somera, sino que exige un proceso regulado a fin de evitar interpretaciones erróneas.

Por otro lado, y como se mencionó anteriormente, los documentos testamentarios tienen un valor histórico innegable. Martus Calabrús (1998) parte en su análisis de correlacionar el testamento con el estatus de solemnidad, desde el punto de vista histórico. Desde actos públicos sagrados con un carácter eminentemente religioso, hasta una estructura lexical propia de lo testamentario, el acto de testar es un documento institucionalizado como legado histórico confiable.

Autores como Buscghes (1999), han basado sus estudios sobre la aristocracia colonial quiteña en el análisis de archivos documentales entre los cuales los testamentos han jugado un papel fundamental. Con su lectura, los autores han podido establecer nexos familiares y conformaciones sociales, más allá de eventos públicos como matrimonios, cargos políticos, entre otros; sino también a través del intercambio de posesiones heredadas.

Con base en lo anterior, en el contexto del juicio de Camilo Landín en contra de la Sra. Baltazara Calderón que nos atañe hoy, el testamento de la Sra. María de las Nieves Coello de Portugal cobra envergadura tanto legal como histórica que amerita una atención particular.

El testamento inicia con una afirmación por parte de María de las Nieves acerca de su pleno uso de facultades mentales, su salud óptima y su ferviente creencia en Dios y los principios de la religión católica romana. En correspondencia con esto, la testante hace su primera declaración voluntaria: que a su fallecimiento su cuerpo reciba eclesiástica sepultura en panteón público y sus funerales sean llevados a cabo sin pompa y con entera humildad.

A continuación, la causante declara sus bienes. En primer lugar, hace mención a la casa en la que habitaba al momento de levantar el documento, construida en solar propio, libre de todo gravamen y con una capellanía de mil pesos de valor.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Como otras propiedades, la testante hace mención en el escrito a una arboleda de cacao ubicada en la jurisdicción de Baba, cuyo número de árboles dice, darán cuenta al contarlos. En la jurisdicción de Yaguachi declara un sitio llamado Nacho, con 100 reses, caballos y yeguas. En el mismo Yaguachi afirma tener otro sitio llamado Champaneado y contiguo a este, otro, ubicado en Milagro y la montaña de Bermejo. Tres piezas de esclavos conformadas por una mujer de nombre Dominga y sus hijos varones: José María y Bernabé. Contar a los esclavos como parte de la propiedad e incluso, venderlos como bienes de la misma era costumbre en aquel entonces.

Entre las joyas expuestas en el documento la propietaria menciona un anillo de diamantes rosa, una guillotina de diamantes con perlas y cuatro anillos más de igual condición. Estas son todas las alhajas que revela la Sra. Coello de Portugal, explicando que el resto de sus joyas han sido perdidas por sus urgencias y necesidades.

Finalmente, María de las Nieves nombra como albacea al Dr. Francisco Javier Aguirre para que perciba los bienes, los venda en almoneda pública o fuera de ella. En segundo lugar, y con igual facultad, nombra a su hijo Francisco de Paula Haro para estos fines.

Inmediatamente después, la causante proclama como herederos legítimos a sus tres hijos: María Mercedes, Francisco de Paula y María Luisa Haro y Coello, manifestando su voluntad de que dispongan libremente de los bienes declarados y anulando cualquier otro testamento anterior a este.

El testamento se dicta y firma en la ciudad de Santiago de Guayaquil teniendo por testigos a los señores Francisco Ruisdias, Joaquín Mascade y Rafael Gordillo, vecinos de la ciudad.

A continuación, el documento presenta el procedimiento jurídico correspondiente de acuerdo a lo establecido. Es decir, la formalización y constatación del inventario de los bienes declarados, verificándose los títulos de propiedad de los terrenos mencionados. Cabe mencionar que entre las verificaciones realizadas se declaran algunos documentos legales. Entre ellos, se identifica un expediente seguido por la Sra. Coello contra el Sr. Camilo Landín "por mal manejo de su hacienda". Aparece también otro expediente seguido contra unos señores Palmas acusándolos de despojarle de unas maderas pertenecientes al sitio del Yaguachi, propiedad

de la Sra. Coello. Un documento mucho más antiguo demuestra la existencia de un juicio seguido por Don Juan Manuel Guzmán contra Don Francisco Herrera Campusano sobre la propiedad del sitio del Nacho. Otro documento levantado por el escribano Vallejo establece los linderos del sitio San José y la Virgen, conocido como Champaneado, ubicado en la Jurisdicción del Yaguachi. Se menciona también el expediente seguido por don Pedro Haro con el objeto de demostrar su posesión del sitio de Milagro.

Seguidamente, se da paso a la constatación física de los bienes. En el caso del sitio Milagro, concerniente al juicio que ocupa posteriormente al Sr. Landín y la señora Baltazara Calderón, queda aclarado que sus linderos son: por un lado, las orillas del río Montañas de Carrizal, por el otro, puerto de Balsa; por el otro el camino real de dichas tierras y por la parte de arriba, el puerto de Chabela.

En el caso del sitio Champaneado, antiguamente conocido como San José y la Virgen, consta de tres trozos. Para el primer trozo, se declaran sus linderos de la siguiente manera: "por un lado, el río del Carrizal, por otro, el camino del Milagro y puerto nombrado antiguamente de Chabela; por la parte de arriba, con las montañas del Afial, siguiendo el lindero de la obra del estero Carrizal y por la parte de abajo, con Poza de Lagartos hasta la otra banda del río Carrizal". Para el segundo trozo, los linderos son: "por la cabecera, los costados de Chirijo; por los pies, con poza de Lagartos; por un lado con Vijagual hasta el lindero de los Capachos y por el otro lado con el Milagro". El tercer pedazo queda definido por los siguientes linderos: "por la parte de arriba, El Sauce, por la de abajo, el río del Camuendo; por un costado con el estero de Fairilla, frente del Milagro y por el otro lado, el río Carrizal".

A su vez, el sitio llamado Bermejo queda declarado con los siguientes linderos: "por la parte de arriba con las faldas del Cerro Cutuguay, por abajo con la boca del río Bermejo, por abajo, el río de Sanfrancisco que es el mismo que divide el potrero llamado barranco alto hasta el paraje de Untún y por el otro lado, el río de Agua Babosa". Bajo estos linderos quedó inventariada la isla Bermejo como propiedad perteneciente a Doña María de las Nieves en la jurisdicción de Naranjito.

Todos los bienes fueron declarados en buen estado. Se realizó también un inventario de bienes menores, propios de las haciendas y terrenos con su respectivo avalúo. Con lo dicho, se dio por finalizado el inventario y verificación de bienes y se hizo entrega formal de los documentos a su hijo y albacea Francisco de Paula Haro, según consta en el documento.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Conclusiones

El documento que nos ocupa permite extender el análisis más allá del contexto judicial en el cual nos ha sido presentado. La figura de María de las Nieves de Coello y Portugal muestra la evidencia del asentamiento, prosperidad y decadencia de familias de origen aristócrata en la costa ecuatoriana. Existen amplios estudios acerca de las familias aristócratas asentadas en la ciudad de Quito, sin embargo; el acercamiento al personaje de María de las Nieves establece con certeza que familias de alto rango social y económico también se establecieron en la costa con grandes extensiones de propiedades dedicadas a la producción cacaotera, como es el caso de las haciendas que se mencionan en el documento.

De igual manera, la historia de Milagro demuestra el posicionamiento de la colonia española a través de la Real Audiencia de Quito en territorios costaneros. El ejercicio de funciones y cargos altos les permitió a los miembros de las familias nobles de origen peninsular expandir sus patrimonios y consolidar su estatus social mediante matrimonios y relaciones sociales con familias de similar origen y posición.

Finalmente, la lectura del testamento cumple una función histórica y legal. Por un lado, poner en claridad para las autoridades judiciales los límites de los territorios posteriormente en disputa en el juicio del Sr. Landín contra la Sra. Calderón, viuda de Rocafuerte y; por otro lado, demostrar las propiedades de una de las familias más pudientes del siglo XIX, que constituyeron la base histórica colonial del cantón Milagro.

Referencias bibliográficas

Balarezo Pinos, D. (2011). Historia y cultura del cantón San Francisco de Milagro. https://cantonmilagro.webnode.cl/resumen-historico-del-canton-san-francisco-de-milagro/

Buscghes, C. (1999). Linaje, patrimonio y prestigio: La nobleza titulada en la ciudad de Quito en el siglo XVIII. *Anuario de Estudios Americanos, 56*, 123-167. https://doi.org/10.3989/aea.1999.v56.i1.290

Coello, M. (2009, 7 de julio). Los Coello de Portugal. http://machucacoello.blogdiario.com/1246984200/los-coello-de-portugal/

Dublin, A. (1979). *Los poblados de Ecuador: Estudio geográfico.* Camino.

Garay, E., & Robles y Chambers, P. (2008). *Contribución para el estudio de la sociedad colonial de Guayaquil.* Ministerio de Cultura y Patrimonio.

Martus Calabrús, M. (1998). Aproximación histórica a las solemnidades del testamento público. *Universidad de Almería.*

My Heritage Ltda. (2019, 22 de agosto). My Heritage: Árboles genealógicos. https://www.myheritage.es/site-family-tree-62887591/familia-rap?rootIndivudalID=6029721&familyTreeID=6

Nicas Moreno, A. (1998). Genealogía de Don Francisco Coello de Portugal y Quesada. *Boletín del Instituto de Estudios Genealógicos*, (169), 107-121. ISSN: 0561-3590.

Vaquer Aloy, A. (2008). *La interpretación del testamento.* Reus, S.A.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Sarance 45, publicación bianual, período diciembre 2020 - mayo 2021,
pp 35 - 50. ISSN: 1390-9207 ISSNE: e-2661-6718.
Fecha de recepción 09/09/2020; fecha de aceptación: 12/10/2020
DOI: 10.51306/ioasarance.045.03

Angelitos Negros: Reflexiones sobre la representación de la identidad cultural en el "Nuevo cancionero"

Yana Willkimanta: "Nuevo cancionero" (Mushuk taki kamu) hawa kawsaymanta yuyaykunamantapash

Angelitos Negros: Reflections on the representation of cultural identity in the "New Songbook"

Fernando David Maldonado Parrales
fmaldonadoparrales@gmail.com
ORCID: 0000-0002-5684-2317
Grupo de Investigación Sonido, Silencio, Imagen y Tecnología (Mataró- España)

Resumen

Dentro de las investigaciones basadas en la corriente de los estudios culturales, la etnomusicología aplicada a estos nos proporciona una visión sumamente interesante y valiosa a la hora de elaborar discursos académicos. Esto se debe a que el foco de atención no está meramente en el producto musical, sino también en la relación de este con la identidad de un territorio. Partiendo de esta idea, el siguiente artículo pretende entablar una reflexión sobre varios conceptos identitarios presentes en una Latinoamérica que, con los procesos históricos vividos, nos sirve de lienzo idóneo para contextualizar dichas reflexiones. Para ello tomaremos como punto de partida unos ejemplos de canciones populares, las cuales transportan la cotidianidad y la idiosincrasia de la población a un plano artístico, dando pie a poder examinar tanto el mensaje como el canal. Por tanto, esta investigación mostrará un análisis sociocultural de las letras de una serie de obras musicales que servirá para ahondar en la explicación sobre la construcción y representación de los procesos de búsqueda de la identidad. De la misma manera, se tratarán temas como la identidad hegemónica, los cambios en su consideración dependiendo el momento histórico y la problemática que acarrea la representación del "otro individuo".

Palabras Claves: Etnomusicología, Identidad, Estudios Culturales, Ciencias Sociales, antropología.

Tukuyshuk

Kawsay yachakuykunamanta mashkashkakunapika hatun rikuchita rikuchishpa kashka kay kawsayhawamanta shinapash kay mashkashkakunaka ashtawan amawtakuna paykunapa yuyayta pankakunapi killkashpa katichun sakishka. Kay yuyaykunaka ashtawan mallkirin mana takikunapilla, hayllikunapillapash ashtawankarin kay tukuy rikuchikuna ñukanchik puncha puncha kawsaykunapipacha kan. Kay yuyaymanta llukshispa, kay killkashka pankaka mutzurishkapacha kan hamuktankapak imashinami ñukanchik latinoamerica llaktakunapi punta rimaykunata shinallata shunku yuyay hapishpa allí yuyaykunawan katinkapak shinapash kay yuyayta hapinkapaka mutzurishkapacha rikurin ayllullaktakunamanta hayllikunata mashkashpa, yachakushpa shinallata hamuktashpa kankapak imasha ñukanchik punta puncha kawsay ruraykunaka wacharishpa shinallata sinchiyarishpapash katin shinallata "shukpa" kawsaytapash riksinkapak.

Tarik killkakuna: *Etnomusicología; Kawsay; Shuk shuk kawsaykunamanta yachay; runakunapak kawsay yachay; runamanta yachak.*

.....

Abstract

Within the research field based on the school of cultural studies, ethnomusicology applied to such endeavors supply us with a highly interesting and valuable vision when it comes to creating academic discourses. This is due to the focus not being solely on the musical product, but also in its relationship with the identity of a territory. Based on this idea, the following article's intent is to establish a consideration of various concepts pertaining to identity present in a Latin America that, having experienced certain historical processes, provides us with a perfect canvas to contextualize such considerations. For this purpose, we will take, as a starting point, a few examples of popular songs that carry the everyday life and the idiosyncrasy of the population through to an artistic plane, allowing for the examination of the message as well as the medium. Thus, this research will show a sociocultural analysis of the lyrics of a series of musical pieces that will serve to delve into the explanation about the construction and the representation of identity-searching purposes. Following this same line, we will touch on subjects such as hegemonic identity, changes in its consideration depending on the historical moment, and the problems surrounding the representation of the "other individual".

Key words: *Ethnomusicology; Identity; Cultural Studies; Social Sciences; Anthropology.*

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Introducción

La reflexión acerca de la identidad en el territorio sudamericano es una cuestión que viene aflorando desde hace algún tiempo con autores como Larran (1994)(2007) o Luengo (1998); en los se que nos ubica al proceso identitario en el centro de debate desde diversos puntos de vista. Aunque esta temática ha sido abordada en su mayor parte por la antropología, autores como Vitale(2010) ya nos cambia el prisma y decide focalizar su investigación desde un estudio de las muestras culturales, como lo es la música.

El siguiente artículo se adhiere a dicha tendencia y, en primera instancia, se marca como objetivo poder realizar un análisis de una serie de obras o canciones populares y de su correspondiente contexto sociocultural. Este paso que, si bien es relevante para esta investigación, se le debería entender -a priori- como una justificación, ya que la finalidad es poder entrar a reflexionar sobre cómo se producen las identidades culturales, cómo cambian a lo largo del tiempo, cómo nos representamos a nosotros mismo y cómo representamos al Otro. Será en esté último punto donde se podrán desarrollar discursos sobre la relación entre un individuo y su entorno, al igual que en las relaciones de poder que se establecen entre estratos y cómo estos son definidos dentro de la identificación social de la población sudamericana.

En investigaciones anteriores [Maldonado (2019)] se analizaba al cine como canal constructor de realidades históricas, en este caso será la música el objeto de estudio y lo que en un principio se antojaba como una justificación, adquiere relevancia. Es por esto que esta investigación forma parte de una serie de artículos de elaboración propia focalizados en el territorio sudamericano y en los cuales se pretende profundizar sobre las relaciones sociales, construcciones históricas y problemáticas identitarias a partir del análisis de los canales de representación cultural -como la música o el cine-.

Sobre Identidad

Hablar sobre los diversos procesos de una región en constante cambio nos pide imperativamente que definamos qué conceptualización va a adoptarse. La cuestión que se trata en este artículo, la identidad, es un claro ejemplo de ello. Y es que, con sus múltiples acepciones y contextualizaciones, que dependen del tiempo histórico en el cual se este definiendo, la noción de la identidad acarrea una serie de problemáticas.

Tal como nos indicaría el teórico Hall (1996) "la identificación se construye sobre la base del reconocimiento de algún origen común o unas características compartidas con otra persona o grupo o con un ideal […]" (p.15). Aún cuando podría entenderse a esas características como propias de cada individuo e inherentes a su propia realidad, la identificación se confirma únicamente en la comunión con un colectivo o un ente que conlleve una obligatoria coexistencia, una experiencia colectiva. Es por tanto que podemos catalogar a la identificación como una característica basada en el traspaso de la información de nuestro entorno colectivo a nuestra visión individual. La aceptación de esta interiorización de significantes, conlleva la compresión de los códigos necesarios para que el individuo pueda sentir que hay una identificación con su entorno, es por ello por lo que hablamos de un proceso. Esta cuestión, que se torna totalmente contraria a una definición naturalista de la identidad, es la que precisamente nos otorgan teóricos como el mismo Hall o Bauman otorgándole la consideración de proceso de identificación. Esta acepción se fundamenta inicialmente en que dicho proceso requiere unos recursos materiales y simbólicos para su existencia (1996). Sin embargo, estos recursos -y en definitiva el mensaje identitario- son comprendidos por el individuo al compartir los códigos simbólicos que decodifican su significado. Es importante hacer hincapié en que una simbología no es independiente de su contexto sociocultural y es por lo que podríamos afirmar que el proceso de identificación lo podemos reconocer como una serie de factores que se van transformando y mutando a raíz de cambios en las estructuras sociales, culturales y económicas de los pueblos. Es decir, la identidad avanza y cambia con el tiempo, por lo que nunca podríamos hablar de una identidad sino de identidades que van transformando la manera en la que los sujetos se identifican con algo, en diferentes momentos históricos (Robayo, 2016).

En el mismo nivel, hay otra circunstancia que ayuda en el proceso de identificación: el encuentro con el Otro. Hall (1996) nos indicaría que es precisamente en esta diferencia donde el individuo encuentra la marcación y ratificación de límites simbólicos, la producción de "efectos de frontera" (p.16), añadiendo posteriormente que "[…]es necesario —y muchas veces en forma abiertamente contradictoria— integrar esta representación con la idea que los «demás», es decir, los integrantes de «otros grupos culturales», se hacen de «esa» identidad" (Aínsa, 1986, p.29). De acuerdo con el Otro en el cual nos miremos tendremos una u otra imagen nuestra (Silva, 2011); a esto se puede añadir que no únicamente se obtiene una representación simbólica de nosotros mismos, sino que establece la manera de relacionarnos con aquel otro individuo, por tanto, se instauran los estratos de poder social, que serán

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

vigentes dentro de un determinado contexto. Son estas disparidades en las que nos explayaremos más adelante adentrándonos en la realidad histórica del continente.

Construcción de la identidad en Latinoamérica

Los conceptos introducidos anteriormente nos sirven no solamente de base argumental para entender el proceso de identificación de este territorio de estudio, sino que nos otorga una mirada crítica para analizar el "cómo se ha explicado este proceso". El sociólogo Larrain argumenta de igual manera la necesaria acción de la revisión histórica, rechazando las corrientes esencialistas (2007). Y es que son precisamente estas argumentaciones las que perpetúan las ideologías basadas en diferencias intrínsecas de cada individuo discriminando al diferente.

Larrain nos indica que "la constitución de una cultura latinoamericana comienza en el momento que la cultura española del siglo XVI se encuentra con las culturas indígenas en América" (1994, p.33). Pese a que la afirmación conlleva de por si una concepción occidentalista del proceso es importante remarcar que se escoge esta fecha al ser un punto de inflexión para las dos civilizaciones imperantes, sin desmerecer y reconociendo las particularidades de lo que fue el proceso para cada sociedad. Es aquí, presentadas las dos realidades sociales de marcadas diferencias, donde comienza a establecerse la relación de los unos con los otros y por tanto los sentimientos identitarios de cada individuo. Las disputas por el poder y por la disposición territorial remarcan e instauran aún más estas divergencias, aceptándose y perpetuándose hasta establecer unos estratos muy diferenciados, donde la clase alta, con sus correspondientes beneficios culturales, sociales y económicos, era ocupada por los conquistadores y en la clase baja se encontraban los indígenas. Todorov ya argumenta sobre estos procesos e indica "[…]que su lógica presupone una construcción de los indios por los españoles como seres inferiores, a medio camino entre seres humanos y animales". (2007, p.157) Estas concepciones esencialistas y de ideología claramente europeísta son la base para futuras argumentaciones herederas de esta división de la sociedad, pasando de la época colonial, las independencias e incluso hasta la actualidad, dónde aún puede notarse esta identificación del Otro como un ser inferior o abocado a las clases más bajas de la sociedad por su propia naturaleza -algo muy latente en los últimos conflictos en Ecuador o Bolivia entre las clases altas, de mayoría blanca-mestiza, y la población indígena-. El análisis del proceso de identificación en Latinoamérica supone por tanto afrontar una serie de conflictos desde la irrupción de la occidentalidad.

Si bien, tal como afirmábamos antes, que la identidad no es más que un relato imaginario construido social, cultural e históricamente, esta se presenta ficticia y varía con el tiempo. En Latinoamérica nos encontramos con una tendencia menos cambiante a lo largo de la historia, que mantiene muy diferenciadas a las diversas identidades que conviven allí. Este estatismo lo encontramos mucho más presente en las comunidades oprimidas (indígenas o afrodescendientes) ya que sus representaciones continúan ocupando los espacios de otredad. Por consecuencia, se les atribuye el discurso de marginalidad con respecto a un centro dominante, lo que les ubica en posición de agente activo envuelto en una empresa de autoafirmación y valoración de su identidad, fundada en el rechazo del dominio económico, político y cultural impuesto desde afuera. (Luengo, 1998).

Haciendo eco de los argumentos anteriores, observamos cómo la actual identificación del otro es la consecución de una serie de pensamientos y prácticas sociales que han relegado a la marginalidad a quien era diferente, a quien no podía ser considerado incluido en la identidad hegemónica. Sin embargo, ¿qué consideramos identidad hegemónica? El carácter estático de los bajos estratos ligados a las comunidades minoritarias, nos permite afirmar que la identidad de las clases altas sí cambia dependiendo del contexto histórico y en sus representaciones. Es así que podemos indicar que el trato con la otredad es el mayor determinante para la hegemonía, acogiéndonos a la premisa anterior del "efecto de frontera".

> La identidad -hegemónica en este caso- se construye siempre como diferencia con otras identidades. Esta diferenciación puede ser entendida como una posición absoluta y un conflicto existencial, es decir, como separación entre amigos y enemigos (Carl Schmitt), o bien como oposición en la que está implicada el reconocimiento del otro (Hegel). En síntesis, la identidad cultural es un proceso de diferenciación de carácter intersubjetivo, mediado interactiva y comunicativamente, que permite el autorreconocimiento y la autonomía. Se construye desde la tradición, pero mantiene con ésta una relación crítica. No se refiere únicamente al pasado, sino también al presente y al futuro, a lo que se quiere ser (Habermas; 1989). Por último, la identidad, desde este punto de vista, es también un principio de resistencia frente a lo percibido como amenaza, alteración o dominación (Vergara, 2002, p.80)

Esta necesidad histórica de la identificación y delimitación del otro por parte de los estratos de poder nos permite analizar dichas prácticas para poder

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

esgrimir quién ocupa y ocupaba dichos puestos. Tomando como punto de partida el encuentro entre indígenas y europeos, Larrain nos indicaba que la mayor potencia armamentística resultó determinante a la hora de establecer las relaciones de poder. Así mismo, en los apartados anterior podemos observar cómo la concepción del indígena por parte del español resultaba sumamente despectiva, por lo tanto, es lógico considerar a la identidad europea como dominante en el momento. Este orden social se perpetua durante el tiempo y, aunque cambiando el agente hegemónico -ya que posteriormente pasan a ser los blancos-mestizos- la dinámica de la diferenciación del marginado para la protección de los valores hegemónicos (herederos del europeísmo) continua vigente. Tanto es así que autores como Gil Fortul nos indica que las razas europeas tenían "aptitudes privilegiadas para la civilización" (como se cito en Vergara, 2002, p.83). De igual manera se define a los "indios" casi siempre con rasgos negativos:

> "[…]viven sumergidos en la naturaleza y cerrados sobre sí mismos; su carácter es rudo, sus sentimientos son áridos y carecen de "afecciones estéticas", así como de fuerza. Viven en medio de la superstición y la credulidad. Los negros nos han legado su energía, melancolía y nostalgia"(Vergara, 2002, p.83).

Representaciones identitarias.

La importancia dada a la diferenciación para establecer los limites de la identidad nos denota que el valor de esta recae también en la importancia de la representación externa -fuera de los ideales o recursos simbólicos-. Hall se refiere a esto indicando que los diversos recursos de los que disponemos para la representación (historia, lengua y cultura) van orientados al proceso de devenir y no de ser; por lo tanto, las identidades se configuran gracias a la representación, dejando de ser esta una mera herramienta de exteriorización de simbología. Esto produce que "las identidades residan, en parte, en lo imaginario (así como en lo simbólico) y, por lo tanto, siempre se construya en parte en la fantasía o, al menos, dentro de un campo fantástico." (Hall, 1986, p.18).

Concretando sobre la identidad hegemónica es esta idea imaginaria la que, por medio de su exteriorización, influencia la manera como la gente se ve a sí misma y cómo actúa. Por lo tanto, la población que comparta esta visión y se sienta interpelada formará parte de esta identidad hegemónica, de la misma manera, tal como nos indica Larrain "muchos grupos étnicos, subculturas, regiones o sectores de la sociedad no se sienten bien representados por las versiones dominantes y no comparten ese sentido de identidad o tienen uno distinto" (1994, p.61). Biagini va

más allá haciendo énfasis en que estas representaciones de la identidad hegemónica, o lo que él llama *idiosincrasia nacional*, son utilizadas mediante ideologías y políticas en concreto de quienes las producen. Este proceso fue analizado por Richard Johnson quien lo explicó indicando que "de una complejidad y diversidad inicial de modos de vida y formas culturales las instituciones culturales producen algunas versiones públicas de identidad, que seleccionan algunas características que se consideran representativas y excluyen otras" (como se citó en Larrain, 1994, p.62). Por consiguiente, la versión dada por el oficialismo (mediado por la identidad hegemónica) excluye expresamente al resto de identidades culturales, no específicamente mediante la invisibilización, sino también propagando estereotipos negativos, infantilizando recursos culturales o exteriorizando únicamente las características de dichas comunidades que perpetúen el *estatus quo* imperante.

Sobre la música y la representación.

Desengranando los recursos de los que se dispone para la representación (historia, lengua y cultura) y atendiendo al objetivo de esta investigación, tenemos que enfatizar en el papel de la música en estas representaciones. Según Hormigos, "una obra musical es un conjunto de signos inventados durante la ejecución y dictados por las necesidades del contexto social" (2009, p.92), esto nos lleva a la conjetura de que la música tiene una carga social inherente y por lo tanto una capacidad para potenciar unas ideas simbólicas muy grande. No es de extrañar que sean precisamente estos signos dentro de cada obra musical los que potencien estas representaciones identitarias, ya que no hay que olvidar que se requiere compartir y comprender los códigos para el entendimiento total del mensaje; por supuesto, en el caso de la música, no será diferente. Por consiguiente, la representación de identidades mediante un canal musical tiene la misma capacidad que cualquier tipo de discurso social y/o político: interpelar o discriminar. Y es que "La música constituye un hecho social innegable, presenta mil engranajes de carácter social, se inserta profundamente en la colectividad humana, recibe múltiples estímulos ambientales y crea, a su vez, nuevas relaciones entre los hombres" (Fubini, 2001).

A pesar de que en este artículo nos centraremos en el análisis formal de la letra de canciones, no hay que olvidar que la experiencia musical comporta mucho más que la escucha pasiva de las obras musicales. Los espacios de bailes, las relaciones sociales a partir de la práctica musical, la performance o la ritualidad dentro de los eventos en directo, son algunos de los ejemplos en los cuales un análisis sobre las diferenciaciones de poder sería totalmente viable. Es por eso por lo que la

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

música construye nuestro sentido de la identidad mediante las experiencias directas que ofrece del cuerpo, el tiempo y la sociabilidad, experiencias que nos permiten situarnos en relatos culturales imaginativos (Frith, 2003)

Focalizando ya en el análisis de las letras, Hormigos, nos indica que "la música se vuelve simbólica para un grupo de individuos y transmite identidad, cuando aparecen canciones o melodías que poseen un valor representativo para un grupo humano en un contexto y tiempo determinado" (2009, p.92). Esta cuestión la podemos enlazar con las nociones sobre representación de la identidad, aquí también podemos observar cómo se le otorga el valor representativo al grupo que comparte esos códigos (y circunstancias espaciotemporales). Por lo tanto, es imperativo tener en cuenta que esos discursos están mediados por unas intencionalidades y es que cada acto musical tiene la capacidad de crear procesos de significación. Precisamente es en los siguientes ejemplos de obras musicales donde se analizará este papel particular de la música para la representación de las identidades marginadas y sus intencionalidades.

Tratamiento de la otredad en el cancionero latinoamericano

Es interesante, previo a la realización del análisis, explicar a qué nos referimos con "cancionero latinoamericano". Primero que todo, hay que aclarar que nos movemos, más que en el espacio estrictamente geográfico, en términos de *territorio imaginario* de Latinoamérica. Con esto se quiere indicar que la concepción del continente es subjetiva y condicionada enormemente por los procesos de identificación. Así pues, para el siguiente caso, se ha decidido incluir obras de origen mexicano, venezolano, ecuatoriano, entre otros; con el fin de configurar un discurso que, a riesgo de ser generalista, pueda ser mayoritariamente extrapolable al resto de la región.

Por consiguiente, al hablar de cancionero, se hace alusión al término acuñado para la denominación de la agrupación de canciones folclóricas o de Nueva trova. De la misma manera, hay que indicar que esta clasificación es meramente práctica para el etiquetado, pero en ningún caso se refiere a una delimitación estricta del material musical. No hay que olvidar que los motivos de la inclusión de determinada canción en esta investigación vienen dados principalmente por dos motivos. El primero de ellos hace referencia a su carácter atemporal, si bien el tema del que hablan hace referencia a un determinado contexto histórico, son obras que siguen siendo escuchadas por un determinado público, de esta manera el mensaje -la representación identitaria- que llevan, sigue siendo transmitido. El segundo, es que son obras escogidas por su propio peso simbólico; esto es importante tenerlo en cuenta puesto que el objetivo

no es centrarnos en estas determinadas obras, sino poder dar pie a una posterior lectura crítica por parte del receptor de las canciones sobre su entorno. De tal manera, se debe entender al siguiente ejercicio como una ejemplificación destinada a la elaboración de la explicación del proceso de identificación, y más concretamente de sus representaciones en el territorio de estudio.

Europeísmo e indigenismo

El periodo de la conquista y sus posteriores consecuencias, trajeron consigo una nueva delimitación del poder basada mayormente en teorías esencialistas que servían como base para legitimar diferencias discriminatorias (Hall). Esta cuestión, tal como se ha explicado anteriormente, fue la argumentación de la población conquistadora para relegar a situaciones marginales a las comunidades autóctonas. Sin embargo, el punto de inflexión se encuentra en la aceptación del Otro de su marginalidad y su posicionamiento en los estratos sociales, culturales y económicos. Esta interiorización se ve reforzada precisamente por la construcción de relatos y representaciones culturales que ahondan en estas diferencias, favoreciendo al poder establecido. La obra *Maldición de malinche* de letra de Palomares (1975), recoge de manera poética y personificando en el personaje de la Malinche varios de estos conceptos.

"*Sólo el valor de unos cuantos / Les opuso resistencia / Y al mirar correr la sangre / Se llenaron de vergüenza."* Estos versos, incluidos al principio de la canción donde se narra la conquista de México, nos da pie a entender la conquista cómo un proceso bélico, pero también social, puesto que la resistencia no fue directamente contra los españoles sino entre ellos o contra la población Mexica. Esta licencia poética que, si bien como cualquier representación no deja de ser simbólica, sí que nos ayuda a comprender la rápida interiorización del mensaje europeísta dentro de la población conquistada. Mal de malinche precisamente, ahonda sobre esta problemática de la aceptación de argumentos esencialistas por parte de la población marginada con tal de preferir un mensaje occidental, el autor lo plasma de la siguiente manera "*Se nos quedó el maleficio / De brindar al extranjero / Nuestra fe, nuestra cultura, / Nuestro pan, nuestro dinero. / Y les seguimos cambiando / Oro por cuentas de vidrio / Y damos nuestras riquezas / Por sus espejos con brillo."* Es de relevancia poner atención en los tiempos verbales, y es que el Palomares nos indica que estos discursos siguen totalmente vigentes.

Observamos de esta manera cómo esta representación de la relación entre las diversas identidades se corresponde con la línea argumental de los estamentos de poder. Larraín, citando a Sarmiento, "explícitamente argumentaba que la verdadera

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

lucha en América Latina era una lucha entre civilización y barbarie. La primera estaba representada por Europa y los Estados Unidos; la segunda era el resultado de la inferioridad racial." (1994, p.42). De la misma manera que la canción reza *"Hoy, en pleno siglo veinte / Nos siguen llegando rubios / Y les abrimos la casa / Y les llamamos amigos. / Pero si llega cansado / Un indio de andar la sierra / Lo humillamos y lo vemos / Como extraño por su tierra."* notamos como el rechazo va incluso hacía el legado cultural convertido en mestizo después de tres siglos de colonización. La puntualización en el adjetivo "rubios" va totalmente acorde con intelectuales como Alberdi que afirmaban que todo lo no europeo era bárbaro. El autor Vergara reflexionando sobre ello nos indica lo siguiente:

> […]Esto requiere renunciar a la herencia amerindia e hispánica. Hay aquí tres operaciones intelectuales interconectadas. Primero, se elabora una crítica radical y estigmatizadora de la culturas indígenas e ibéricas. Segundo, se idealiza la cultura europea y estadounidense. Finalmente, se elabora un programa civilizatorio para pasar del estado de "barbarie" al de "civilización". (2002, p.83)

Por lo tanto, en la canción vemos reflejado este proceso de representación del Otro en favor de un objetivo de mantenimiento del poder y discriminación racial. El exponer tan explícitamente estas ideas supremacistas y acuñarlas bajo el adjetivo de "maldición" refleja claramente la intención subversiva del autor. Sin embargo, la subversión no es la única manera de representar un proceso de identificación, hay obras musicales que, aún indirectamente, perpetúan comportamientos o pensamientos enfocados en la relación con el Otro, en este caso con el indígena. Este es el caso de la canción "*Taita Salasaca"* con letra de Bastidas. Si bien es necesario aclarar que con este análisis no se pretende posicionar políticamente a la obra, sí que resulta óptima para poder realizar un ejercicio de revisión.

En esta canción de carácter costumbrista en cuya la letra intuimos dos personajes -el indígena y su patrón -. Para empezar, debemos analizar el tratamiento del "Taita Salasaca" en la canción, siendo relevante el hecho que no se le personifica por medio de su nombre sino a través de la denominación de su comunidad, desligándolo de su individualidad acogiéndose al discurso que todos los indígenas son iguales, negando la heterogeneidad por tal de justificar una posición política en particular de manera indirecta. Como nos afirma Luengo, "esta postura, además de tener profundas implicaciones sociopolíticas, niega la especificidad de lo local, y se acomoda dentro de un discurso generalizador al servicio del logos occidental." (1998).

Así mismo, podemos poner en relevancia el hecho de que la comunicación entre los dos personajes es unidireccional: el narrador (que en definitiva es personificado por el personaje del patrón) únicamente informa la presencia del indígena, siendo este quien sí que interactúa con el patrón. Si bien es cierto que en la historia explicativa sobre el origen de la canción se narra una interacción más completa e incluso igualitaria, es curioso como la representación en la canción perpetua esta diferenciación identitaria tan latente desde la época colonial. El autor Todorov ya habla sobre ello indicando que "los autores españoles hablan bien de los indios; pero aparte de casos excepcionales, nunca hablan a los indios." Este hecho es enormemente significativo para la aceptación y consolidación de los estratos de poder y es que, añadiría que "sólo cuando yo hablo al otro (no dándole órdenes sino comenzando un diálogo) lo reconozco como sujeto, comparable con el sujeto que soy yo [...] "(como se cita en Larraín, 1994, p.20).

El resto de los elementos presentes en la canción -tales como la simulación de la manera de hablar, la denominación del indígena a su interlocutor como patrón, o la descripción del territorio por donde camina el personaje- no hacen más que afianzar esta diferenciación con la identidad imperante, la cual acoge estos versos de la canción como una visión de lo exótico y diferente. La propia canción es un reflejo de la realidad indígena y tal es el punto de la simulación de cómo se interiorizan discursos identitarios que en los versos "*Taita Salasaca, / qué alegre caminas / por los chaquiñanes / sin ver las espinas. / Yo ca, voy contento, mi patrón, / a Pitula pamba, llactaman / qua allá ño Faustito esperará / para hacer casar con mi Rosa*". Pese a toda la representación de cómo vivía el "Taita Salasaca" la característica que le otorga el autor es la de estar contento. Este hecho pretende ignorar, aunque de manera no intencionada, que la presencia real del otro marginalizado no es sino un engaño que esconde la marginalización de un colectivo étnico olvidado por los mecanismos de poder (Arguedas, 2012).

Afrodescendencia

La invisibilización es otra manera de tratar con las otras identidades puesto que siempre se hace desde la consciencia de la diferencia y por tanto con una intencionalidad. Esta cuestión que venimos desarrollando a lo largo de este artículo, sale nuevamente a colación con el ejemplo de la canción "Angelitos Negros", basado en el poema de Eloy Blanco, en esta se representa -con una intencionalidad subversiva- precisamente este rechazo e invisibilización de las personas negras.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Son claros los versos donde los interlocutores, procedentes de este colectivo, hacen alusión a que no se les representa en el arte: *"Desengáñese compadre, que no hay angelitos negros"*.

Hablando de esta falta de presencia en el arte, el autor en verdad hace referencia a toda una tendencia, apoyada en las mismas ideas fundamentalistas, de exclusión social y cultural de las personas negras. Acotando al país de Ecuador, Rahier nos indica que "se ha argumentado que los negros eran simplemente invisibles o totalmente ausentes de los imaginarios blancos y blanco-mestizo" (1999, p.78). De la misma manera, en el caso de Colombia, Nina de Fridemann, ya ha hablado sobre la falta de interés hacía "lo negro" (Friedemann, 1984). El artículo *"Mami ¿qué será lo que tiene el negro? representaciones racistas en la revista Vistazo, 1957-1991"* del antes mencionado Rahier es un claro reflejo de la concepción sobre este colectivo y realiza una muy completa síntesis de los estudios que abordan este tema, llegando a la conclusión de que la invisibilidad sufrida por los negros resulta latente incluso en el mundo académico.

Es interesante resaltar la ocupación por parte de la elite blanca y blanca-mestiza del ideal de identidad imperante. Es sobretodo este último grupo social el cual, interiorizando este discurso homogeneizador, cuadra perfectamente con el siguiente verso: *"Pintor nacido en mi tierra/ oye, en mi tierra, con el pincel extranjero.* Aquí podemos ver reflejada esa predilección de los cánones culturales occidentales por sobre de los propios de la región y cómo estos discursos modifican la representación del Otro, lo margina.

Este mismo concepto del "pintor autóctono" nos hace reflexionar sobre ¿a quien no se está pintando? o formulado de otra manera ¿a quién se está invisibilizando?, si bien la respuesta parece clara, Frigerio (2006) ya analiza estos procesos de categorización racial. En el desarrollo de la argumentación que nos da el autor es interesante ver la cronología de cambios en la relación con el otro y su identificación llegando a explicar lo siguiente:

> […]un nuevo desarrollo en el sistema de categorías raciales local se hizo patente en las décadas de 1940 y 1950 con la visibilización de otros "negros", proceso relacionado con la gran migración interna de trabajadores de provincias del interior a la capital, especialmente a través de la categoría discriminadora de "cabecitas negras" atribuida mayormente a individuos percibidos como no-blancos o no-europeos y pobres (Ratier 1971)

Vemos aquí como la delimitación identitaria no se acoge únicamente a términos raciales, sino que también está altamente influenciado por la capacidad adquisitiva o poder social. Así, las categorías de negritud perdieron su contacto directo con lo afrodescendiente, invisibilizando a esa población, y ganaron fuerza para designar una clase social obrera en formación, vista como "negra" pero sin aparentes referencias a lo afro o, incluso, a la esfera de lo racial (Geler, 2016). En este sentido, se puede afirmar que la separación de identidad homogénea no va únicamente sobre una "negritud" racial, sino que se aleja de todo aquello que considera está fuera de los valores de carácter occidentalista imperantes.

Conclusiones

A lo largo de este trabajo hemos trazado una línea argumental basada en la idea del proceso de la identificación y cómo este se ve representado, siendo las ideas de Hall una fuerte base para la elaboración de dicho discurso. Ha sido en la aplicación de estos conceptos en la región sudamericana donde hemos podido desengranar una serie de elementos presentes en la propia idiosincrasia social.

El primero de estos elementos es la especial dificultad del proceso de identificación una vez producida la llegada de occidente al nuevo mundo. La problemática latente de dicho encuentro supone una tensión -aún no resuelta- entre los individuos partícipes debido a las propias características culturales de cada uno y, sobretodo, a la búsqueda de la hegemonía cultural y del control social por medio del poder. Es a causa de ello por lo cual se ha hecho bastante énfasis en otro elemento más: la representación identitaria ya que es un factor primordial en la consecución del objetivo de controlar/rechazar o invisibilizar al Otro.

Es la reflexión sobre estos métodos, aún vigentes, las necesarias para poder comprender el entorno y ser crítico con las situaciones que se van produciendo. Si bien las obras musicales presentadas en este discurso no podrían catalogarse como la última tendencia, es imperativo comprender los cambios y linealidades históricas presentes en los argumentos dados por los estamentos de poder. Solo con este entendimiento podemos ser capaces de observar como dichas prácticas continúan manteniéndose hoy en día. Los conflictos sociales, la aplicación desigual de las leyes o la representación injusta en campañas de *mass media* de las clases oprimidas denotan cómo hay un argumentario esencialista que mantiene su validez para la identidad imperante, unas ideas basadas en el más puro occidentalismo disfrazado de progreso y escudados en la falsa protección de unos valores burgueses europeístas.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Referencias bibliográficas

Arguedas, J. (2012). *Obra antropológica (Tomo 1)*. Horizonte.

Arocha, J., De Friedemann, N. S., y Herrera, X. (1984). *Un siglo de investigación social: Antropología en Colombia*. Etno.

Aínsa, F. (1986). Presupuestos de la problemática de la identidad cultural de Latinoamérica. *América: Cahiers du CRICCAL, 1*, 209–241.

Bauman, Z. (2000). *Trabajo, consumismo y nuevos pobres.* Gedisa.

Frigerio, A. (2006). Negros y blancos en Buenos Aires: Repensando nuestras categorías raciales. En L., Maronese (Ed.), *Buenos Aires Negra: Identidad y Cultura* (pp. 77-98). CPPHC.

Frith, S. (2003). Música e identidad. En S. Hall y P. Gay (Eds.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 181-213). Amorrortu.

Fubini, E. (2001). *Música y lenguaje en la estética contemporánea.* Alianza.

Geler, L. (2016). Categorías raciales en Buenos Aires: Negritud, blanquitud, afrodescendencia y mestizaje en la blanca ciudad capital. *Runa, 37*(1), 71–87.

Hall, S. (2003). ¿Quién necesita identidad? En S. Hall y P. Gay (Eds.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13–40). Amorrortu.

Hormigos-Ruiz, J. (2010). Music distribution in the consumer society: The creation of cultural identities through sound. *Comunicar, 17*(34), 91–98.

Larraín, J. (1994). La identidad latinoamericana: Teoría e historia. *Estudios Públicos, 55*, 31–64.

Larraín, J. (2007). Identidad latinoamericana: Crítica del discurso esencialista católico. *Acontracorriente, 4*(3), 1–28.

Luengo, E. (1998). La otredad indígena en los discursos sobre la identidad latinoamericana. *Anales, 1*, 37–54.

Maldonado, F. (2019). Baroque, 1989: Construction and recognition of the Latin American cultural identity in experimental and musical cinema. En C. Gil y L. Miranda (Eds.), *Identity mediations in Latin American cinema and beyond* (pp. 242–257). Cambridge Scholars.

Rahier, J. (1999). Mami, ¿qué será lo que quiere el negro?: Representaciones racistas en la revista Vistazo, 1957-1991. En E. Cervone y F. Rivera (Eds.), *Ecuador racista* (pp. 73–110). FLACSO.

Robayo, J. (n.d.). Cine, ficción e identidad. https://www.academia.edu/33561025/CINE_FICCION_E_IDENTIDAD

Silva, M. (2011). La identidad nacional como producción discursiva y su relación con el cine de ficción. *Revista Nexus, 9*, 6–31.

Todorov, T. (1987). *La conquista de América: El problema del otro*. Siglo Veintiuno Editores.

Vergara Estévez, J., y Vergara del Solar, J. (2002). Cuatro tesis sobre la identidad cultural latinoamericana: Una reflexión sociológica. *Revista Ciencias Sociales, 12*, 77–92.

Vitale, L. (2010). *La larga marcha por la unidad y la identidad latinoamericana: De Bolívar al Che Guevara.* Cucaña Ediciones.

© **ISSN**: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Sarance 45, publicación bianual, período diciembre 2020 - mayo 2021,
pp 51 - 67. ISSN: 1390-9207 ISSNE: e-2661-6718.
Fecha de recepción 18/07/2020; fecha de aceptación: 04/08/2020
DOI: 10.51306/ioasarance.045.04

Padre cajero, hijo caballero y nieto pordiosero. Los imaginarios sociales sobre el criollo a través de los escritores peninsulares del siglo XVIII

Taitaka kullki kamayuk, churika muzu wampra
kutin churipa churika wakcha.
XVIII watakunapi kuntisuyu killkak runakuna riksichin
ima yuyaykunata charishkanchik criollo runa hawamanta

Cashier father, gentleman son and beggar grandson.
The social imaginary about Creole through the
18th century peninsular writers

MSc. Santiago Paúl Yépez Suárez 1
sanyepsua@alum.us.es
ORCID: 0000-0001-6855-9589
Universidad de Sevilla, (Sevilla - España)

Resumen

El presente estudio aborda los imaginarios sociales sobre el criollo hispanoamericano a partir de varios autores y escritos peninsulares, llegando a ser una circunstancia que desencadenaría en una verdadera guerra ideológica de tópicos y estereotipos que surgió a partir del siglo XVI y se consolidó durante todo el siglo XVIII. Por consiguiente, se ha tomado como fuente primaria aquella literatura oficial, eclesiástica y profana de diversos autores españoles; de éstos, unos residieron en América y conformaron una heterogénea imagen de los nobles americanos, mientras que otros, desde la metrópoli, imaginaron al criollo con determinados sesgos y representaciones antropológicas. Viajeros, autoridades e ilustrados nos proveen una rica imagen del otro, su otro más parecido, el criollo, dentro de un contexto en el que las reformas borbónicas habían creado un nuevo sentimiento criollista.

Palabras claves: Criollo hispanoamericano. Imaginarios sociales. Proyectismo. Ilustración. Monarquía Hispánica.

1 Esta investigación surgió como resultado de las investigaciones realizadas en la Universidad de Sevilla y el Archivo General de Indias en el Máster en Estudios Americanos.

Tukuyshuk

Kay killkashka pankaka riksishin imashinami criollo runakunatamanta yuyaykuna sichiyarishpa katirka XVI watakunamantapacha XVIII watakunakaman ashtawankarin imashinami makanahuykunapash mirarishpa rishkakunamanta. Kuntisuyu killkak runakunaka killkaykunata hapishpa shinallata españoles nishka mishukuna Abya Yalapi kawsashka yuyaykunatapash chimparushpa rikushkanchik imashpata wakinkunaka alikanchik karian criollo kayta, kawsaytapash, shinapash shuk mishukunapa rikuypika na allí ñawiwan rikun kashka criollota.

Tarik killkakuna: *criollo hispanoamericano; Kayshukpa, ñukanchikpa kawsay rikuykuna; Proyectismo; Amawtakuna; monarquía hispana.*

Abstract

The present study addresses the social imaginary about Hispanic American criollos from several peninsular authors and writings, becoming a circumstance that would trigger a true ideological war of topics and stereotypes that emerged from the 16th century and consolidated throughout the eighteenth century. Consequently, that official, ecclesiastical, and profane literature of various Spanish authors has been taken as the primary source; of these authors, some resided in America and formed a heterogeneous image of the American nobles, while others, from the metropolis, imagined the criollos with certain biases and anthropological representations. Travelers, authorities, and enlightened people provide us with a rich image of other, his most similar other, the criollo, within a context in which the Bourbon reforms had created a new criollo feeling.

Keywords: *Hispanic American criollo; Social imaginary; Projecting, Illustration; Hispanic monarchy.*

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

1. Introducción

Según el Diccionario de Autoridades de 1729, se definía al criollo como "el que nace en Indias de Padres Españoles, o de otra Nación que no sean Indios. Es voz inventada de los Españoles Conquistadores de las Indias y comunicada por ellos en España"[2]. Tal concepto había surgido durante la segunda mitad del siglo XVI en el Virreinato del Perú (Lavalle, 2013: 63-69) llegando a ser un término ciertamente despectivo, al igual que "gachupín" o "chapetón", asimilándose sólo a finales del XVII y, especialmente, durante todo el siglo XVIII por los españoles americanos, quienes orgullosamente reivindicaron su estatus y punto de diferenciación de sus "padres españoles".

No obstante, los criollos hispanoamericanos jamás se consideraron como tal. Simplemente se autoidentificaban, en cuanto a su calidad y categoría, como españoles y nobles, puesto que ni siquiera la concepción de "españoles americanos" cabía en su aceptación. El término "criollo", en sí mismo, albergaba ciertos estereotipos con que castellanos, extremeños, gallegos, vascos y andaluces marcaban cierto punto de inflexión y diferencia para con sus descendientes en suelo americano. Otro concepto similar es el de "indiano", designado para referirse al español que había permanecido durante algún tiempo en América antes de retornar a España, o a algún sujeto de posición acomodada residente en América[3].

Así como es arriesgado hablar de un "nacionalismo criollo" del siglo XVIII, es inverosímil afirmar que presuntamente existió una identidad propia en cada grupo social de la América virreinal. No obstante, sí podríamos declarar que entre españoles peninsulares y españoles americanos se fue construyendo una verdadera crisis de identidad, no hispánica en su concepción propiamente dicha, sino en lo referente a las pugnas de poderes, los intereses comerciales y un distanciamiento del patricio americano con un territorio europeo que le era muy ajeno al suyo desde su nacimiento (Serrera, 2011: 301). ¿Acaso el americano, aun cuando sus padres o abuelos hayan nacido en territorio europeo, hubiera pretendido amar a unas tierras extranjeras más que las que lo vieron nacer?

Por consiguiente, la enorme distancia -entre ocho a doce mil kilómetros- de la metrópoli con sus bastos reinos y provincias en América, fue una condición que generaría una verdadera problemática de sentimientos e intereses encontrados

2 Diccionario de Autoridades. (1726-1739). Real Academia Española, Madrid.
3 Óp. cit.

entre españoles y criollos; cuestión que, más temprano que tarde, conforme surgía el primer decenio liberal y las críticas circunstancias políticas y socioeconómicas del Antiguo Régimen, destellaría en la ruptura, casi definitiva, del flujo de las relaciones étnicas, comerciales y culturales que España y la América mestiza habían compartido durante más de tres siglos.

En el presente artículo, se identifican los imaginarios sociales sobre el criollo a través de diversos escritores peninsulares que estudiaron a fondo la problemática americana, asimilando al *español americano* desde los ojos del *español peninsular,* evidenciándose así las nacientes identidades que madurarán en los posteriores Estados nacionales. En consecuencia, se analizan las distintas representaciones antropológico-etnicistas que se intensificaron sobre el criollo a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, a través de una literatura que abarca Memoriales, Informes oficiales, Diarios de viajes, Discursos y Proyectos por parte de diversos autores españoles del siglo ilustrado.

Se pretende esclarecer si la imagen del criollo fue asumida tradicionalmente como despectiva y conspiradora, o si, por el contrario, los españoles americanos fueron aceptados al unísono que sus ascendientes españoles, tanto en calidades como en habilidades, dentro de un contexto en el que se iban acentuando las sendas críticas, no solo del criollismo, sino también a las políticas mismas del Antiguo Régimen.

2. Metodología

Con el objeto de establecer los imaginarios sociales con que los autores peninsulares proyectaban sobre el criollo, a través de variadas representaciones antropológico-etnicistas que brotaron durante todo el siglo XVIII, teniendo éstas su germen desde el momento en que nacieron los primeros *patricios* en tierras americanas, ha sido necesario el análisis del contenido de fuentes documentales, tales como Discursos, Relaciones, Planes, Informes, Libros de viajes, entre otros escritos que guardaban cierto celo eminentemente político pero pintado desde un singular imaginario hacia la idiosincrasia del grupo criollo.

Por consiguiente, han sido comparadas todas aquellas fuentes que topaban la problemática del criollo hispanoamericano, a fin de matizar un imaginario heterogéneo sobre aquel grupo social. Sus autores, ya sean éstos insignificantes, medianos o altos funcionarios peninsulares, laicos y religiosos (abates, economistas, comerciantes, novatores y proyectistas), todos ellos asumían un determinado y disímil concepto sobre los españoles americanos, dentro de un contexto donde

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

las nuevas ideas políticas del movimiento ilustrado habían penetrado en lo más profundo de los nobles americanos, hasta estructurarse un innegable sentimiento criollista en las artes, las ciencias y las letras.

De esta manera, el presente estudio presenta varios apartados que tratan sobre los imaginarios y estereotipos sobre el criollo, y las causas por las cuales se originaron estas ricas y variadas imágenes mentales y representatividades sobre el otro. Para este último acometimiento, ha sido necesario indagar sobre determinadas fuentes secundarias a fin de esclarecer el contexto político, cultural y socioeconómico para que el criollo sea visto de tal o cual manera.

3. El criollo como problema antropológico durante el siglo xviii

3.1. Hijos holgazanes, criollas bien casadas

Uno de los escritos del cual sus postulados se materializarían en hechos concretos pocos años más tarde de su publicación se trata del *Discurso y Reflexiones de un vasallo sobre la decadencia de nuestras Indias Españolas,* hacia 1760, siendo José de Gálvez su autor[4]. El documento de 140 folios, referido por su escritor como un breve resumen de algunas observaciones, plantea un conjunto innovador y a la vez radical de reformas que iban desde el examen minucioso del estado de las principales potencias europeas y su relación colonial con América, hasta ofrecer sendas reflexiones en torno a lo civil y lo político sobre la situación del comercio entre España y sus posesiones, cuestionando, por ejemplo, al monopolio comercial que existía en Cádiz. Sin embargo, una parte medular de aquel escrito se dirigía hacia los criollos, su condición en las Indias y las restricciones futuras en beneficio de los intereses monárquicos.

El escrito de Gálvez no sería más que un espejo demasiado claro de esta nueva tendencia de identidades, cuestión que se reflejaría en el ideario de otras personalidades de su época, influyentes o no. Inmediatamente, al presentar tres clases de comerciantes en Nueva España (almaceneros, mercaderes y repartidores), Gálvez concluía que "casi todos los empleados en estas clases de Comercio van de España, por que los criollos no se aplican por lo regular a seguir la mercancía, aunque sus padres hayan vivido en ella"[5]. Esta imagen se repetirá en varias de las

4 Investigadores como Colom Gonzales ratifican este dato cronológico y lo sitúan como parte del denominado "proyectismo español" como ideario precursor de las reformas borbónicas.

5 Gálvez, José de. (1760). *Discurso y Reflexiones de un vasallo sobre la decadencia de nuestras Indias Españolas,* Archivo General de Indias (en adelante AGI), ESTADO, 86a, Fol. 54.

obras de no pocos peninsulares, tomando a la casta criolla como un grupo noble y holgazán que vivía a expensas de las herencias acaudaladas por el trabajo de sus antepasados –españoles–, especialmente las haciendas que llegarían a tener las nuevas generaciones.

Dentro de la literatura de viajes y expediciones científicas, por ejemplo, no sería razonable desdeñar los postulados relativos a la imagen sobre el grupo social criollo contenido en las *Noticias secretas de América* presentadas por Jorge Juan y Antonio de Ulloa alrededor de 1747. La impresión de sus observaciones en torno a la sociedad indiana lo harían presente en el segundo tomo de la obra. Aquellas "costumbres de sus habitantes", tan presentes en todas las expediciones, habrían de inocular en el imaginario peninsular un concepto determinado frente a las castas de la otra parte de la Corona. Anunciaban ya las rencillas y diferencias bien marcadas entre los peninsulares y criollos, pues la superioridad de los unos era antagónica a la identidad que se cultivaba en los otros. No obstante, es preciso afirmar que en los criollos no prevaleció un sentimiento anti-hispánico como tal, sino que fueron las raíces político-económicas las que ocasionaron el desequilibrio de identidades (Gil, 1998: 26-38).

En repetidas veces se cuestiona la vanidad de los criollos, pero más interesante aún es el concepto que adjetiva las causas de la desidia y el vivir a expensas de la herencia de sus antepasados. Eran sus costumbres las que "los aparta del trabajo y de ocuparse en el comercio, único ejercicio que hay en las Indias capaz de mantener los caudales sin descaecimiento, y los introduce en los vicios que son connaturales a una vida licenciosa y de inacción" (Juan y Ulloa, 1747: 418).

Además, esta circunstancia suponía que las mujeres criollas acostumbren a contraer matrimonio con los españoles antes que con los de su misma clase, puesto que la vida holgazana de los criollos, a expensas de la herencia dejada por sus padres europeos, les ponía en una notable desventaja ante los recién llegados. Así refieren los autores que "las mismas Criollas, reconociendo el despilfarro y ociosidad de sus mismos compatriotas, hacen más estimación de los Europeos y prefieren casarse con ellos" (óp. cit.: 418-419). Sin embargo, a pesar de que los criollos no eran hábiles en las actividades comerciales y el manejo de las haciendas, si destacaban en las letras y las demás facultades, según otros autores como el clérigo capuchino Francisco Ajofrín en su minucioso *Diario de viajes* a la América septentrional hacia 1763.

El hecho de que los peninsulares contraían matrimonio con las criollas era una respuesta estratégica en el proceso de blanqueamiento dentro de la

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

sociedad americana, con la finalidad de asegurar los lazos hereditarios y políticos. Esta situación conllevaría a fomentar un sentimiento de división de los "criollos viejos", provenientes de la herencia político-económica que les aportarían los conquistadores, y los "criollos nuevos" hijos de las recién llegadas generaciones de españoles (Martínez, 1998: 19-20); un verdadero juego de intereses.

Todos estos conceptos no hacen más que retratar la acumulación de las pugnas político-económicas que dedicaban sus esfuerzos en buscar razones suficientes que justificasen a cada uno de los bandos para manejar la opinión pública del siglo XVIII en favor de sus intereses (Bernabéu, 2006: 47). Si para el acervo mental del español peninsular sus hijos, los criollos, habían de dedicarse a una vida haragana y viciosa, luego de usufructuar los bienes adquiridos con sacrificio en las pasadas generaciones de sus padres; el criollo, por su parte, cultivaba la viva imagen del usurpador y advenedizo que controlaba el monopolio de los altos cargos en la burocracia indiana, en tierras que no eran suyas más de lo que el natural indiano tenía derecho.

Así tenemos un doble colonialismo: el externo que se refleja desde el imaginario peninsular; y el interno, como una consecuencia del anterior y que se vería plasmado vivamente, por ejemplo, en las pinturas de castas de varias academias de arte que se fundaron en Nueva España; sus representantes asimilaban un sentimiento propio del criollismo al subordinar en sus representaciones artísticas los estereotipos que designaban el fenotipo, la calidad y la naturaleza de quienes no conformaban la élite dominante dentro de la sociedad colonial (Catelli, 2012: 146-174). Las pinturas de castas, siendo también un tipo evidente de representatividad, expresaron una contrarréplica del criollismo frente a las representaciones político-etnicistas citadas en páginas anteriores. La opulencia novohispana, los trajes ricamente labrados, los frutos autóctonos, las costumbres, y hasta las emociones, conformaron un tipo pictórico original en contraposición a la idea que tenía el peninsular sobre las Indias y sus habitantes (Katzew, 2004: 67-69)[6].

3.2. Espíritu de partido y parcialidad

En lo relacionado al problema administrativo de las provincias y reinos de Indias, dentro del apartado subtitulado *Gobierno Económico y Civil*, el Ministro malagueño, entre los "muchos abusos" que comprendía el Gobierno en las Indias, argumentaba que había cierto exceso burocrático en los cargos que ocupaban los

6 Katzew, Ilona. (2004). *La pintura de castas. Representaciones raciales en el México del siglo XVIII*. Turner Publicaciones, S. L., Singapur, pp. 67-69.

criollos en sus lugares de origen, dando a entender que tal situación provocaba que en América estén muy acentuadas las redes clientelares, puesto que "siempre convendría mucho colocarlos en Audiencias bien distantes de su origen, por que en Indias reyna tanto el espíritu de Partido y Parcialidad que aun en los Compadrazgos producen una alianza estrecha…"[7]. Aquella era una solución bastante clara hacia el aparataje burocrático en la América Hispánica, sin antes asimilar la defensa de clase y la identidad propia que hacia la segunda mitad del siglo XVIII los criollos ya habían madurado lo suficiente para evidenciar ese espíritu de partido y parcialidad.

Los empleos de menor importancia como alcaldes mayores y corregidores, según los criterios reformistas, deberían estar ocupados por Oficiales subalternos, no sin antes advertir las negativas consecuencias de tener en estos medianos puestos a criollos pero también a peninsulares, a quienes Gálvez no dudaría en cuestionarlos por igual y sin diferencia substancial de su clase, manteniendo cierto discurso apologista en defensa de los naturales -los indios-, frente a la incompetencia de los recién llegados: "se han enviado de España los que a nada pueden aspirar en ella, y olvidan sus cortas obligaciones en la distancia (…)"[8]. Esto último, de pretender cierta protección a los indios, no era nuevo en esta nueva imagen política y antropológica que elucubró conciencias a partir del siglo XVIII hasta principios del XIX.

Las *Noticias secretas* de Juan y Ulloa también indican una perspectiva afín con las anteriores, aludiendo que en los principales cargos en las distintas órdenes religiosas y en las misiones había la necesidad de ser conformados y controlados por europeos, evitando las malas maneras de los criollos "para que sean los Europeos quienes manejen las rentas que pertenecen a los colegios con celo, buen gobierno y economía, porque son muy raros los criollos en quienes concurren estas circunstancias" (Juan y Ulloa, 1747: 360).

Como se observa, la jerarquía, incluso pedagógica, estaba supeditada desde la superioridad peninsular al ser éste el grupo social encargado de corregir y guiar a sus descendientes en América. Sin embargo, no todas las autoridades peninsulares estaban de acuerdo con limitar el acceso de los criollos a los cargos mayores y menores. Es así como Antonio Gonzalez, Presidente de la Audiencia de Guatemala, envía al Consejo de Indias, mediante vía reservada, un *Plan de arreglo interino de los Ayuntamientos de aquel reyno* en el cual planteaba que se siga manteniendo una proporción de cargos iguales y compartidos entre los españoles y criollos, para que se mantenga el vínculo de los patricios americanos con la metrópoli, a fin de "no perder

7 Gálvez, José de, óp. cit., Fols. 121-122.
8 AGI, Gálvez, óp. cit., Fol. 122-123.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

de vista el equilibrio e igual balanza entre los Españoles europeos y americanos, por razones que no se ocultan a quien haya vivido en estos países…"[9].

Esta "flexibilidad" en las reformas burocráticas para con los criollos, expuestas por el estadista salamantino, revelan una actitud de defensa –ya tardía– hacia las primeras escaramuzas que estaban fraguándose cada vez con mayor intensidad hacia 1809 en diferentes puntos de la América, siendo un eco de la presión que suponían las inseguridades del mantenimiento del orden y el poder de las autoridades coloniales. De modo similar, contrario a las propuestas de Gálvez que se limitaban a ofrecer modificaciones eminentemente hacia los criollos, las *Noticias Secretas* proponían más filtros restrictivos y una serie de prohibiciones para los propios españoles que llegaban a América, como por ejemplo, en los cargos principales como las alcaldías o regimientos, puesto que los peninsulares "aunque en España sean nobles, sean reputados en las Indias por plebeyos, y que por tanto no puedan ejercer ningún cargo ni oficio correspondiente a los nobles en ninguna de aquellas ciudades, villas o pueblos…" (Juan y Ulloa, 1747: 424). Vemos pues que en estos escritos se comenzaba a vislumbrar una serie de características natas y fenotípicas del grupo criollo las cuales servirían como justificativos suficientes para reformar el régimen burocrático en las Indias.

3.3. La cotidianidad criolla en el imaginario peninsular

Cuestiones tan propias de la vida cotidiana pero no menos importantes, como la alimentación de los criollos, siendo una muestra de la posición social y de las posibilidades de clase que disfrutaban en América, Juan y Ulloa (1747) no despreciaron en señalar el siguiente retrato de los *patricios* guayaquileños:

> La harina de trigo se puede excusar allí [en Guayaquil] para la gente criolla, porque estos se mantienen con los plátanos verdes asados, de tal suerte que aun la gente más rica prefieren al pan este alimento (…) El aguardiente y el vino son dos cosas inexcusables allí; aquel para los criollos y uno y otro para los extranjeros (…) y aun el vino puede excusarse, porque los criollos lo beben poco, y solo lo usan los extranjeros como el pan de trigo (14)[10].

De modo similar, si para los criollos equinocciales el verde y el aguardiente eran elementos imprescindibles en su dieta, la gastronomía del noble novohispano

9 González, Antonio. (1809). *Plan de arreglo interino de los Ayuntamientos de aquel reyno*. AGI, GUATEMALA, 624, Fol. 9.

10 Juan, Jorge y Ulloa, Antonio de, óp. cit., Tomo I, p. 14

prefería el pan de maíz y el pulque (Humboldt, 1804: 363), sin olvidar el chile en todos los guisados y el embriagante chinguirito según el testimonio de algunos viajeros europeos. Entre las más nítidas impresiones de lo americano en la consciencia peninsular están los análisis antropológicos y naturalistas del *Diario de Viajes* del capuchino Francisco de Ajofrín. En su dilatada obra da cuenta del quehacer cotidiano en las familias criollas. Hábitos como el de llevar elegantes cigarreras de oro y plata, y ofrecer el tabaco en braseros a los visitantes de sus casas, no podían faltar en su aristocrático modo de vida, así como la costumbre de beber abundante chocolate a las tres de la tarde o de servirse algún dulce después de cada comida (Ajofrín, 1763: 82-83).

Los criollos también evidenciarían cierta actitud servil hacia los europeos por el simple hecho de fijarse en su lugar de origen y el color de piel, ocasionando simultáneamente el engrandecimiento del ego de los "zarrapastrosos" inmigrantes peninsulares: "[L]os Criollos sin hacer distinción de unos a otros, los tratan a todos igualmente con amistad y buena correspondencia: basta que sean de Europa para que mirándolos como personas de gran lustre hagan de ellos la mayor estimación…" (Juan y Ulloa, 1747: 420-421). Aquel complejo hacia los peninsulares estimulaba a que éstos releguen a las otras castas los oficios y artes mecánicas que traían consigo desde sus anteriores vidas en el viejo continente.

A la par, no solo era habitual la tendencia de aceptar al peninsular como el simpático noble y mandamás de América, sino también la de parecerse e igualarse a éste, elogiando el pasado histórico de dominación que ambas castas compartían. Según Francisco Silbestre, Gobernador de la provincia de Antioquía entre 1775 a 1776, el resultado de todos aquellos tópicos confluiría en una altiva vanidad impregnada en el carácter, los usos y hasta la costumbre de vestir en la sociedad criolla en donde "el lujo, y las modas tienen un imperio muy dilatado; por que toda la Vanidad está reducida a querer ser gentes de su posición, y calidad, aunque el traje sea el más antiguo, y extraño"[11].

Si en algo habían de ser los peninsulares iguales o inferiores a los criollos, era debido a que estos últimos los influenciaban con sus vicios y malas maneras. Sin embargo, es posible inferir que el discurso displicente hacia una sociedad de "bajas costumbres" era extensible a los demás grupos sociales americanos, con la diferencia de que cada uno tenía un distinto matiz que servía para sustentar un sistema jerarquizado

11 Silbestre Francisco (1776). *Relación del Gobierno, y el estado de la Provincia de Antioquia*, AGI, QUITO 223, Fol. 18.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

y vertical. Al respecto, refiere Silbestre que en América "la inclinación a litigar es casi general. Se pega fácilmente a algunos pocos de los Españoles avecindados en ella, que suelen ser después los más dañosos; y importa mucho observar esta Casta de Díscolos…"[12].

Figura 1

Criollos quiteños (Imagen inédita dentro de la historiografía ecuatoriana)

Fuente. Autores: M. E. y L. C. (1833). El Nuevo Viajero Universal de América, o sea Historia de los viajes sobre la provincia y antiguo reino de Quito Imprenta de A. Bergnes y compañía, Barcelona. Fondos pertenecientes a la Biblioteca Nacional de España.

De todos los documentos hasta aquí analizados, las *Noticias Secretas,* más que ninguna otra obra descriptiva de la segunda mitad del XVIII y principios del XIX, expresan una imagen bastante oscura de la relación contraria entre españoles y

12 Silbestre Francisco, óp. cit., Fol. 17

criollos, presagiando, de alguna manera, el terreno fértil de la ruptura definitiva entre la Metrópoli y sus reinos, tratándose de los criollos como un grupo que al "hallarse levantados a la dignidad y de ser compatriotas, abanderizan descubiertamente el pueblo, aumentan la confianza de su partido, e infunden animo en el contrario para vengar los celos que les ocasiona el ver a sus contrarios más favorecidos…" (Juan y Ulloa, 1747: 434).

3.4. Los Españoles Americanos exceden en comprehension, y agilidad intelectual a los Europeos. Los criollos en los novatores y proyectistas ilustrados

Entre los más acérrimos autores peninsulares entusiastas y lisonjeros hacia los criollos, no podemos dejar a un lado al insigne novator Benito Jerónimo Feijoo. El ensayista benedictino asume el papel de abogado de los nobles americanos, ya manchados por las punzantes tintas que los consideraban como inferiores a sus parientes nacidos en tierras europeas; sin embargo, la historia de España estaba provista de importantes versiones que admiraban el carácter y las aptitudes criollas y Feijoo no escatima en dar cuenta de ellos a lo largo de su obra. Así, el *Theatro Crítico Universal* es uno de los alegatos más importantes, no del criollismo políticamente hablando, sino del criollo como sujeto, asumiéndolos como un grupo social digno de la sangre española en el cual estaba presente la más importante porción de los dominios peninsulares al otro lado del Atlántico.

Así, los nobles americanos, adelantaban en capacidades y destrezas a los propios peninsulares, visión demasiado excéntrica para el criterio general sobre aquella casta: "Muchos han observado, que los Criollos, o hijos de Españoles, que nacen en aquella tierra, son de más viveza, o agilidad intelectual, que los que produce España" (Feijoo, 1783: 376). Superaban los criollos en la dedicación de estudio a los españoles peninsulares, dominando la gramática y la retórica desde los 12 años y avanzaban con creces en el aprendizaje de filosofía a las propias universidades de España (óp. cit.: 111-113). Por el contrario, en cuanto a los españoles peninsulares, "vuelven a las casas de sus padres aquellos jóvenes mucho peores, que salieron de ellas […] al acabar sus Cursos, son mejores galanteadores, y espadachines, que Philosofos" (óp. cit.: 114). Feijoo es uno de los primeros autores en rebatir las teorías deterministas según las cuales la naturaleza climática, el tipo de suelo y las provisiones en flora y fauna serían las únicas condiciones imprescindibles para formar las habilidades o la brutalidad entre sus habitantes.

Del mismo talante, Pedro Murillo Velarde, uno de los polímatas más célebres entre los jesuitas, quien amaría tanto a la región de Filipinas hasta vísperas

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

de su muerte al pretender llegar a ésta en su último viaje, publica una sobria y extensa obra titulada *Geographia Histórica de la América*. En ella, el célebre jesuita desmiente algunos de los clásicos estereotipos ontogenéticos y ambientales dados hacia los "indianos" o "indios blancos" que iban desde la lactancia de la leche de las indias hasta las propiedades del suelo americano: "yo he conocido, y tenido noticia de muchos ellos, insignes en letras, armas, juicio, prudencia, y virtud; ni se debe atribuir a una Nación entera el defecto de algunos particulares" (Murillo, 1751: 48-49). No obstante, considera diferentes tipos de criollos según su zona geográfica siendo así que los criollos peruanos eran mucho más recatados, parcos y económicamente prudentes que los mexicanos.

Murillo veía a los nobles mexicanos con cierta simpatía por su carácter afable, festivo y liberal; no menos por sus cualidades intelectuales, asumiendo que "el ingenio de los Mexicanos es regularmente claro, y despejado, que con facilidad penetra cualquier especie" (óp. cit.: 50-51). Así, el suelo novohispano era fértil no solamente en las bondades de su flora sino también en las genialidades de sus hijos. Es más, Murillo coincide con Feijoo al aceptar que entre los criollos del Nuevo Mundo había inigualables juristas, teólogos y científicos que superaban, sin recelo, a los europeos.

Para buena parte de los ilustrados proyectistas del siglo XVIII los criollos son vistos como un factor utilitario al beneficio del Estado, siempre y cuando se tomaran las medidas correspondientes para tenerlos al lado de la Monarquía. "¿Quien puede dudar, que si estuvieran en el Reyno todos los Españoles Americanos, aunque estuviéramos privados de aquellos bastos Países, no seriamos mil veces más poderosos, y felices que oy?" (Argumosa, 1743: 42-43), interrogaba el proyectista en su *Erudición política*. En otras palabras, los criollos podrían ser más útiles a la Corona si se establecieren en la península y fomentaran desde allí el comercio con las Indias y el resto de las potencias.

El economista español José del Campillo, por su parte, manifiesta la necesidad de sacar mejor provecho de este grupo social, haciendo, como en Francia e Inglaterra, que los indianos ricos se establezcan en la Corte, entronquen en el matrimonio con españolas, y se asegure un futuro profesional militar y civil (Campillo, 1789: 48). Hubo también quienes aducían la superioridad de los criollos ante los peninsulares, como el franciscano andaluz asentado en Nueva España, José Joaquín Granados y Gálvez, en línea muy cercana a la de Feijoo a quien lo cita en determinadas ocasiones.

En la misma línea utilitarista, el ensayista Manuel Antonio Gándara en su célebre obra *Apuntes sobre el bien y el mal de España*, era partidario de que la Monarquía debía alentar el buen trato a los criollos de distinción, fomentando su domiciliación en la península al otorgarles destinos proporcionados a su carrera, con el fin de que gasten e inviertan sus caudales en España y se construya en ellos un amor identitario hacia la madre patria. "Vuelvan acá los hijos de aquellos que se nos fueron allá" (Gándara, 1762: 161), expresaba el abate.

En las *Tardes Americanas* de Granados se contradecían los estereotipos de inferioridad que generalmente se les había otorgado, exponiendo que los criollos estaban adornados por "las bellas influencias de los astros, benignidad y templanza de los climas, la rara penetración, natural viveza, potencias claras, y genial prontitud" (Granados, 1778, 399), dando al mundo insignes científicos, innumerables literatos y sensibles artistas provenientes de todas las Indias. Mientras tanto, el polémico fiscal de Charcas Victorián de Villava, realzaba la categoría de los criollos al de sus ascendientes españoles, añadiendo que "en los talentos se ha mejorado la casta, pues en mi concepto los produce la América más vivos que Vizcaya, y más penetrantes que la Andalucía" (Villava, 1797, 118). Asimismo, esta línea ideológica va de la mano de la tradición de escritores que achacaban a los conquistadores el supuesto abuso y exterminio de los indios.

4. Conclusiones

Dentro de los últimos trabajos de la historiografía americanista, no se ha trabajado lo suficiente en cuanto al análisis de los imaginarios entre peninsulares y criollos, siendo esta una rica problemática que nos ha permitido discutir sobre un determinado tipo de guerra que existió mucho antes de los procesos de autonomía e independencia: la guerra de estereotipos, los cuales surgían, iban y venían desde cada grupo social para diferenciarse del otro.

El imaginario peninsular hacia el criollo hispanoamericano tuvo una creciente atención durante todo el siglo XVIII y comienzos del XIX, evidenciándose una homogeneidad de estereotipos que se valieron de justificativos geográficos, filogenéticos e historiográficos para justificar las reformas borbónicas y sustentarlas desde una condición de descrédito hacia aquella casta. Sin embargo, no faltaron aquellos atributos que asemejaban a los criollos con las cualidades innatas del genio, calidad y aptitud de los peninsulares.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

De esta manera, las variadas representaciones antropológico-etnicistas oscilan de catalogar a los criollos mediante los tópicos de "nobles holgazanes", "vanidosos derrochadores" o "inútiles comerciantes", que asfixiaban la burocracia indiana a expensas del beneplácito de sus ascendientes peninsulares. Por el contrario, el criollo fue también para el español su más fiel reflejo filial de cualidades, al punto de catalogarlos como "insignes letrados", "ingeniosos hombres de ciencias", acreedores de un "carácter vivo y afable", al unísono del temperamento fértil y primaveral de las tierras americanas.

Ahora bien, alrededor del reinado de Carlos III, durante el más pleno apogeo de la Ilustración Hispánica, los escritores proyectistas no ven al criollo ni con menosprecio ni con lisonja, sino que lo asimilan como un grupo que podría ser muy útil a la Monarquía, siempre y cuando se les escuche sus requerimientos, se los eduque en la madre patria, se los case con españolas y se les permita invertir sus caudales en España. En síntesis, los proyectistas ilustrados proponían afianzar los lazos familiares, económicos e identitarios de los criollos con la vieja España.

Finalmente, las próximas investigaciones se centrarán en contrastar los imaginarios sociales sobre el criollo a través de la prensa doceañista de España y América, surgida en torno a las Cortes de Cádiz de 1810, siendo este el período más significativo de la naciente opinión pública de la prensa hispanoamericana.

5. Referencias

Archivo General de Indias:

Gálvez, J. de. (1760). *Discurso y reflexiones de un vasallo sobre la decadencia de nuestras Indias Españolas [Manuscrito]*. Archivo General de Indias (AGI), ESTADO, 86a. Sevilla, España.

González Antonio. (1809). *Plan de arreglo interino de los ayuntamientos de aquel reyno [Manuscrito]*. Guatemala, 3 de abril de 1809. Archivo General de Indias (AGI), GUATEMALA, 624, N° 346 Reservada. Sección Gobierno.

Silbestre, F. (1776). *Relación del gobierno y el estado de la provincia de Antioquia [Manuscrito]*. Archivo General de Indias (AGI), QUITO 223. Sección Gobierno.

Fuentes y Referencias bibliográficas:

Ajofrín, F. de. (1958). *Diario de viaje que por orden de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide hizo a la América Septentrional en el siglo XVIII*. Real Academia de la Historia.

Argumosa, T. V. de. (1743). *Erudición política: Despertador sobre el comercio, agricultura y manufacturas, con avisos de buena policía y aumento del Real Erario*. Madrid.

Bernabéu, S. (2006). *El criollo como voluntad y representación*. Ediciones DOCE CALLES.

Brading, D. A. (1991). *Orbe Indiano: De la monarquía católica a la República criolla 1492-1867*. Fondo de Cultura Económica.

Campillo y Cosío, J. del. (1789). *Nuevo sistema de gobierno económico para la América.* Imprenta de Benito Cano.

Catelli, L. (2012). Pintores criollos, pinturas de castas y colonialismo interno: Los discursos raciales de las agencias criollas en la Nueva España del período virreinal tardío. *Cuadernos del CILHA, 13*(2), 147-175.

Colección de los escritos más importantes que en diferentes épocas dirigió al gobierno D. Manuel Abad Queipo, obispo electo de Michoacán. (1812). Oficina de Mariano Ontiveros.

Colom González, F. y Gálvez, J. de. (2003). Discurso y reflexiones de un vasallo sobre la decadencia de nuestras Indias Españolas [Extractos]. *Araucaria: Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades, 5*(9), 0.

Feijoo, B. J. (1781). *Theatro Crítico Universal (Vols. II-IV)*. Real Academia de Derecho Español y Público.

Gándara, M. A. de la. (1813). *Apuntes sobre el bien y el mal de España.* Imprenta de Lema.

Gil Amate, V. (1998). De españoles a americanos: Variantes del criollismo en el siglo XVIII. *Arrabal, 1*, 23–238.

Granados y Gálvez, J. J. (1778). *Tardes americanas: Gobierno gentil y católico, breve y particular noticia de toda la historia indiana.* Imprenta Matritense de Felipe Zúñiga.

Humboldt, A. von, y Bonpland, A. (1826). *Viaje a las regiones equinocciales del Nuevo Continente (Tomo I).* Casa de Rosa.

Humboldt, A. von. (1827). Ensayo político sobre Nueva España (Libros I y II). *Casa de Jules Renouard*.

Juan, J, y Ulloa, A, (1826). *Noticias secretas de América (Tomo I y II)*. Imprenta de R. Taylor.

Katzew, I. (2004). *La pintura de castas: Representaciones raciales en el México del siglo XVIII.* Turner Publicaciones, S. L.

Levene, R. (1946). *Vida y escritos de Victorián de Villava.* Publicaciones del Instituto de Investigaciones Históricas, Peuser S.A.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Martínez Peláez, S. (1998). *La patria del criollo: Ensayo de la interpretación de la realidad colonial guatemalteca.* Fondo de Cultura Económica.

Murillo Velarde. (1751). *Geographia Histórica de la América (Tomo IX).* Colegio Imperial.

Ojeda, R. (2013). Criollo perturbador: Una entrevista a Bernard Lavallé. *Historia y poder económico, Revista Quehacer, 190*, 63–69.

Serrera Contreras, R. (2011). *La América de los Habsburgo*. Universidad de Sevilla-Fundación Real Maestranza de Caballería de Sevilla.

Sarance 45, publicación bianual, período diciembre 2020 - mayo 2021,
pp 68 - 75. ISSN: 1390-9207 ISSNE: e-2661-6718
Fecha de recepción 27/08/2020; fecha de aceptación 28/09/2020
DOI:10.51306/ioasarance.045.05

La mujer indígena en los levantamientos indígenas coloniales y a partir de 1768 1a

Runa warmipa sinchi llakikunapi hatarishkamanta 1768 watakunamantapacha kunankaman 1b

The Indigenous Woman in the Colonial Indigenous Uprisings and Since 1768 1c

Dr. Fernando Jurado Noboa
fernandojuradonoboa@gmail.com
ORCID: 0000-0003-3629-0102
Investigador asociado, Instituto Otavaleño de Antropología, (Otavalo Ecuador)
Sociedad Amigos de la Genealogía, (Quito - Ecuador)
Académia Nacional de Historia (Quito - Ecuador).

Resumen

En el último levantamiento social de octubre de 2019 que paralizó al Ecuador, se constató una participación masiva de mujeres y especialmente de mujeres indígenas. En este artículo, que revisa material de la sección "Sublevaciones" del Archivo Nacional, se evidencia la participación de la mujer indígena en los levantamientos políticos en el período colonial y en los albores de la república. Vale la pena recordar el papel de Isabel Yarucpalla, ex esposa de Atahualpa y luego manceba del conquistador Juan Lobato de Sosa, quien denunció ante las autoridades españolas el famoso motín acaudillado por Alonso Ango, cacique de Otavalo (Vargas, 1975). En el siglo XVI y XVII los levantamientos indígenas fueron menos abundantes que entre 1730 y 1803, período en el cual se observa por primera vez el registro de la participación de mujeres indígenas en las sublevaciones. A partir de ello se hace un análisis de su papel en dichos sucesos.

1a Este artículo es un avance al estudio del papel de la mujer indígena en los hechos históricos del Ecuador, incluso en el período pre-republicano. Además, responde a un trabajo particular del investigador, que se verá reflejado en futuras publicaciones del Instituto Otavaleño de Antropología.

1b Kay killkashka pampaka runa warmikuna Ecuador mama llaktapa llakikunapi hatarishkakunamantami kan, pre – republicano nishka pachamantapacha. Shinallata shukpa mashkay llamkay rikurishpa kanka shamuk killkaykunapi Instituto Otavaleño de Antropología ukumantapacha.

1c This article is an advance of the research of the role of indigenous women in the historical events of Ecuador, even in the pre-Republican period. In addition, it responds to a personal work of the researcher, which will be reflected in future publications of the Instituto Otavaleño de Antropología.

Palabras claves: mujer indígena, colonia, levantamiento indígena, Ecuador.

Tukuyshuk

Wayru killapi 2019 yalishka watapi Ecuador mama llakta shayarirka tukuyllarunakuna sinchi kamachikunata urmachinkapak, ashtaka warmikunapash hatarishpa paykunapa shimita uyachirka ashtawankarin runa warmikunapa shimikuna

Kay killkashka tantachishka "Sublevaciones" Archivo Nacional pankakunamanta runa warmi hatarishkamanta ñawpa pachakunamantapacha, mishukuna llakichishkakunapika tukuy pacha warmikuna pakta makanahushpa shamushka. Chaymanta ashtawankarin yuyarina kanchik mama Isabel Yarukpalla, Atahuallpa runapa warmi shinallata Juan Lobato Sosa mishupapash, kay mishumi urmachishka Alonso Ango Otavalomanta apuk inga (Vargas, 1975). XVI shinallata XVII runakunapa hatariykunaka mana yapa kashkachu 1730-1803 watakunapika shinapash chay watakunamantapachami warmikunapash pakta pakta makanahushpa shamushka.

Tarik killkakuna: *runa warmi; mishu punta kawsay; runakunapa hatariy; Ecuador.*

Abstract

In the last social uprising of October 2019 that paralyzed Ecuador, there was a massive participation of women and especially indigenous women. In this article, which reviews material from the "Uprisings" section of the National Archive, the participation of indigenous women in political uprisings in the colonial period and at the dawn of the republic is evident. It is worth remembering the role of Isabel Yarucpalla, ex-wife of Atahualpa and then of the conqueror Juan Lobato de Sosa, who denounced to the Spanish authorities the famous mutiny led by Alonso Ango, chieftain of Otavalo (Vargas, 1975). In the sixteenth and seventeenth century, indigenous uprisings were less abundant than between 1730 and 1803, a period in which the record of the participation of indigenous women in the uprisings is observed for the first time. An analysis of their role in these events is made from this.

Keywords*: indigenous woman; colony; indigenous uprising; Ecuador.*

Introducción

La mayoría de la documentación presentada en este trabajo corresponde al material de la sección "Sublevaciones", establecida por el historiador y antropólogo Alfredo Costales Samaniego, quien estuvo a la cabeza del Archivo Nacional en Quito entre 1980 y 1984. Posteriormente, Grecia Vasco de Escudero, al mando de la institución entre 1988 y 2010, recatalogó, con criterio técnico-archivístico, esos expedientes bajo las secciones "Criminales", "Juicios" y "Presidencia de Quito", salvando sobre todo lo que estaba en la sección "Presidencia de Quito"[2].

Del material consultado se construye una visión de conjunto de los levantamientos indígenas de la época a la vez que se busca caracterizar la participación de las mujeres indígenas en dichas sublevaciones.

Los levantamientos indígenas no tuvieron las mismas connotaciones en todas las regiones de la Audiencia de Quito. En los siglos XVI y XVII se produjeron cuatro levantamientos en la Costa y, ocho en el Oriente[3]. En la Sierra, amerita mencionar el levantamiento en Otavalo, en octubre de 1547, al mando de Alonso Otavalo, quien tres años después lideró la sublevación de los indios de Lita y de Quilca al occidente del corregimiento[4]. En 1615, los otavaleños se levantaron nuevamente mientras que en 1628 solo levantaron su voz los de Latacunga[5].

Entre 1730 y 1803, se podría hablar de una "etapa de oro" de las sublevaciones. En efecto, los indígenas de Chimborazo se levantaron 14 veces en esos 73 años, es decir, un promedio de una vez cada cinco años; los de Tungurahua, siete veces, los de Otavalo, tres (dos en 1777, en Otavalo y en San Pablo, otra en 1781 con epicentro en Cayambe); también, tres veces en Cotopaxi y solo una vez en Tulcán, Azuay, Canelos en el Oriente[6] y Loja[7].

Más tarde, en plena etapa republicana, entre 1826 y 1928, se dieron veinte levantamientos: ocho en Chimborazo, cinco en el Oriente, dos en Tungurahua, dos en Azuay, uno en Cotopaxi (Latacunga), uno en Carchi (Tulcán) y otro en Otavalo[8].

2 En este artículo se utiliza, en la mayoría de las veces, la clasificación de la época de Costales.
3 Archivo Nacional, Quito, sección Sublevaciones, caja 1
4 Detalles complementarios y amplios de los Ango y su familia, mírense en la obra de próxima aparición La Mujer Indígena del autor de este volumen, ediciones del IOA, mayo del 2020.
5 Archivo Nacional, Sublevaciones, caja num. 1.
6 El Oriente o región Amazónica comprende a las actuales provincias de: Sucumbíos, Orellana, Napo, Pastaza, Morona y Zamora.
7 Archivo Nacional, Quito, sección Sublevaciones, cajas 2, 3, 4, 5 y 6.
8 Id, cajas 7 y 8.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Quizás lo más interesante es que la sublevación de 1898 en Loreto (actual provincia de Orellana) fue acaudillada por un blanco mestizo llamado Reinaldo Flor (Costales, 1992, p.234).

Dentro de este contexto amplio de levantamientos de la época, aparece registrada la presencia de mujeres indígenas. El ordenamiento que se expone a continuación obedece a los relatos documentales encontrados en el trabajo archivístico.

Líderes indígenas del siglo XVIII

Es en este siglo que figuran registradas las primeras mujeres como líderes. Más adelante, en este trabajo, explicitaremos el castigo que se les asignó por sus actos. Constan entonces:

- Bárbola o Bárbara Sinailín, en 1768, en el obraje de San Ildefonso, en Pelileo;
- Rosa Siñapante o Siñapanta, en 1777, en Quisapincha, encima de Ambato;
- María Pijal, en 1777, en Otavalo y Cotacachi;
- Martina Gómez y Juana Sánchez ,en 1780, en Baños de Tungurahua;
- Rosa Gordona, la Tintorera y Rosa Moroto, en 1780, en Pelileo;
- Lorenza Avemañag, en 1803, en Columbe y Guamote[9].

Lo primero que llama la atención es que cuatro de ellas hayan adoptado apellidos españoles, sin ser mestizas[10].

Por otra parte, ¿cómo interpretar que 7 de esas 9 mujeres actúen en zonas rurales de Tungurahua? El relato de la agresividad de la mujer tungurahuense ha sido clásico, no sólo a nivel indígena, sino también en las élites. En nuestro trabajo sobre los Porras hemos demostrado tal cosa (Jurado Noboa, 1983). Creemos que esa conducta podía relacionarse con varios hechos:

1. En la sublevación de Riobamba, en 1764, los indígenas propusieron matar a todos los españoles y no tocar a las mujeres blancas, para casarse con la mitad y utilizar (tanto laboral como sexualmente) a la otra mitad; además querían nombrar a su propio rey (Costales, 1992, p.90). La mujer indígena, conocedora de esto, debió sentir profunda indignación contra los varones indios.

9 Archivo Nacional, Sublevaciones, 1760 a 1803, cajas 4 a 6.

10 En la obra "La Mujer Indígena", a ser publicada por el Instituto Otavaleño de Investigaciones en mayo del 2020 se explora este tema detalladamente.

2. El papel de la mujer indígena en la economía familiar, que aparentemente podría ser leído como igual o mayor que el de los varones. Esto puede ser observado con claridad en los dos tomos del Índice del Archivo Nacional, sede Tungurahua (Larrea Santana, 1985) así como en el Índice preparado por Cecilia Valdez Vallejo (Valdez Vallejo, 1998).

3. Un protagonismo indiscutible en materia de comercio, sobre todo en el comercio ambateño. Baste decir que doña Rafaela Barona dirigía la comitiva que iba a la feria de Sechura en el norte del Perú todos los años[11].

4. Finalmente, una sobre-compensación frente a la diversión de los varones, a veces extrema tal como lo hemos demostrado en el capítulo dedicado a Rosario Iturralde de Mera en la obra sobre Juan León Mera Iturralde (Jurado Noboa, 2008).

La idea de agresividad ya estaba presente en el relato sobre los Maldigos, Maldiguillos, entre otros, de fines del siglo XIX y principios del siglo XX, en Ambato (Jurado Noboa, 1998). Don Juan Molineros, en sus memorias sobre la vida ambateña desde los años de 1850, confirma estas hipótesis[12].

La idea de agresividad femenina en los relatos documentales

En 1777 en la hacienda Guachalá, muy cerca de Cayambe, la cabecilla Micaela Cuascota "bebió la sangre de sus víctimas" y paseó orgullosamente su cara manchada de sangre por todo Cayambe[13], pues, como bien lo ha escrito Alfredo Costales (1992):

La mujer indígena se distingue por su ferocidad, con avidez inexplicable bebe la la sangre de sus víctimas y sacia su sed utilizando los cráneos como recipientes. Las víctimas blancas son objeto de infinitas profanaciones e incluso de los convierte en ceniza mediante el fuego purificador. (p.84)

Si bien retiene nuestra atención el hecho de que la líder parece reproducir una conducta propia del Incario (Atahualpa bebía en el cráneo del hermano muerto, además enemigo, pero luego de una preparación exhausta), quisieramos prestarle mayor atención a dos mecanismos propios del inconsciente que observamos aquí.

11 Archivo privado de Cristóbal Anda Maldonado, Quito.
12 Copia íntegra del Archivo del Dr. Mauricio Montalvo Samaniego facilitada por el mismo en 1990.
13 Archivo Nacional, sección PQ, 1777, folio 15, sumaria por el levantamiento en Guachalá.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

En primer lugar, la ceniza, que parece singificar que no podía quedar nada del enemigo. Y, en segundo lugar, el beberse su sangre era una manera de incorporarla al ganador y, de esa forma, asegurar esa no permanencia del enemigo.

La sexualidad reprimida

Creemos que se debería evaluar con mayor detenimiento el tema anunciado.

En el alzamiento de Guamote (Chimborazo), en el pueblo de Licto, donde se diseminó el levantamiento, las mujeres "solas le desnudaron al mayordomo de diezmos"[14] y luego le azotaron. A Pedro Terán, un miembro del estado llano:

Le colgaron en el campanario pendiente de la atadura de las manos, trayendo mechones de paja encendida, le iban quemando lentamente por las partes verendas (…) y de ver que más de seis horas que le habían azotado, no moría, le atravesaron una lanza por la espalda y otra por el costado con que rindió la vida[15].

Pero, además, hay otro hecho singular: en ese mismo episodio, Lorenza Peña y Francisca Delgado llegan a burlarse del cuerpo de Cristo manifestando: "Este no es Dios, sino una tortilla hecha por el sacristán" (Costales, 1992, p.84).

En todo esto, puede advertirse, por un lado, el brote de lo más arcaico, sexualidad y religión, visto a través del prisma de análisis que construyera Sigmund Freud en el siglo XX. Y, por otro lado, se entiende que el acto de desnudar no era solo la burla más cruel sino también el exponer la genitalidad de los blancos con la cual se había maltratado a varias mujeres indígenas y que, por ello, era quemada.

Sin embargo, aunque las mujeres indígenas, en este contexto, habían sido expuestas a los cuerpos desnudos de los varones blancos, existía una prohibición que les impedía mirar a mujeres blancas desnudas (inclusive en el baño, tan rato en la Colonia). De ahí que resulte comprensible que las mujeres indígenas, en la sublevación de Guamote:

> Desnudan a las mujeres blancas que han caído en sus manos y las visten con sus jergas y anacos y a fuerza de azotes las hacen bailar (….) Hunden sus manos en las vísceras para sentir cómo se escapa la vida del blanco. (Costales, 1992, p.140)

14 Archivo de la Casa de la Cultura, Riobamba, f. 190, Archivo Corte Superior Riobamba, Juicio plenario por sublevación de Guamote.

15 Id.

El auténtico liderazgo y el castigo

En marzo de 1803, Lorenza Avemañay adquiere un papel protagónico, pues, según palabras de Costales (1992) en el capítulo sobre la sublevación de 1803, las indígenas caminan detrás de los apretados batallones. El color de sus rebosos, las fajas con que atan sus guangos, pintan rosas en la retaguardia de guarichas; todas llevan muy alto los anacos, los changallis arremangados, las fachalinas cruzadas en tahalí. Luego Lorenza Avemañay sobresale por su bravura. Ella pasa de los 50 años y sin embargo compite con los más valientes rebeldes. Es natural de Cebadas, residente en el sitio Chancahuán, dirige a las mujeres portando en la garrocha, con puya y cascabeles un trapo blanco medio ensangrentado, a modo de bandera o insignia de combate.

Luego de lo de Guamote, la condena aparece en los siguientes términos:

A las indias Manuela Juárez, María Bacon, Agustina Asaylla, Asencia Rivera, Manuela Perugache, Asencia Bansuy y Mónica Ayabaca, las condeno a que sean pasadas por bajo la horca, destinando a las tres primeras al servicio del Hospital de la Caridad (el San Juan de Dios en Quito), a las dos que siguen al del Monasterio de Santa Catalina (en Quito) y a las últimas a Santa Clara por el espacio de diez años[16].

Así, hemos aportado algunos elementos para comprender el papel de la mujer indígena en los levantamientos de la época, según la forma en la que se lo relata en la documentación analizada. Este trabajo será desarrollado en futuras publicaciones de quien suscribe este artículo, por el Instituto Otavaleño de Antropología.

Referencias bibliográficas

Archivo de la Casa de la Cultura, Riobamba. (s.f.). f. 190.

Archivo de la Corte Superior de Riobamba. (s.f.). Juicio plenario por la sublevación de Guamote.

Archivo Nacional en Quito. (s.f.). Sección Sublevaciones: Cajas 1 a 8.

Archivo Nacional en Quito. (s.f.). Sección Sublevaciones, 1760 a 1803: Cajas 4 a 6.

Archivo Nacional. (1777). Sección Presidencia de Quito: Folio 15, sumaria por el levantamiento de Guachalá.

16 Archivo Nacional, Quito, Presidencia de Quito, 1803.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Archivo Nacional. (1803). Sección Presidencia de Quito.

Archivo privado de Cristóbal Anda Maldonado. (s.f.). Archivo privado de Cristóbal Anda Maldonado.

Archivo privado de Mauricio Montalvo Samaniego. (s.f.). Archivo privado de Mauricio Montalvo Samaniego.

Costales, A. (1992). Los llactayos. Ediciones Abya-Yala.

Jurado Noboa, F. (1984). Los Porras y los Garcés en el Ecuador. Colección Sociedad de Amigos de la Genealogía.

Jurado Noboa, F. (1998). Un soldado de Bolívar en Ambato. Ediciones de la Fundación Cuesta Holguín.

Jurado Noboa, F. (2008). Juan León Mera Iturralde, el pintor. Banco Central del Ecuador.

Larrea Santana, M. T. (1985). Índice del Archivo Nacional sede Tungurahua. Banco Central del Ecuador.

Valdez Vallejo, C. (1998). Índice del Archivo Nacional.

Vargas, J. M. (1975). Diego Lobato de Sosa. Revista de Historia Eclesiástica, 1.

Sarance 45, publicación bianual, período diciembre 2020 - mayo 2021,
pp 76 - 98. ISSN: 1390-9207 ISSNE: e-2661-6718.
Fecha de recepción: 06/08/2020; fecha de aceptación: 10/11/2020
DOI: 10.51306/ioasarance.045.06

Fotografías de Jorge Landívar Ugarte de la provincia de Imbabura y de un paseo realizado a Otavalo de María Angélica Idrobo, Zoila Ugarte y sus alumnas en el año de 1936

Jorge Landívar Ugarte, Imbabura markamanta shuyukunapi rikuchin Otavalo kitipi paypa yachakuk warmikunawan shinallata María Angélica Idrobo, Zoila Ugarte purishkakunata 1936 watapi

Photographs by Jorge Landívar Ugarte From the Province of Imbabura and a Trip Made to Otavalo by María Angélica Idrobo, Zoila Ugarte and Her Students in 1936

Myriam Landívar Silvers
myriamlandivar@yahoo.com
ORCID: 0000-0001-5007-2959
Sociedad Amigos de la Genealogía (Quito - Ecuador)

Resumen

La presente publicación consigna una selección de treinta y cinco fotografías de Jorge Landívar Ugarte, fotógrafo ecuatoriano que produjo investigación y conocimiento en historia, geografía y situación limítrofe del Ecuador a mediados del siglo XX. Estas imágenes, son el testimonio visual del viaje a la provincia de Imbabura, en 1936, de dos maestras – María Angélica Idrobo y Zoila Ugarte – con un grupo de las alumnas internas del Instituto Fernández Madrid de Quito, y recogen la experiencia del paseo tanto retratando a las mujeres como registrando escenarios, personas, actividades propios de la época. En las fotos se observa reproducciones de lugares emblemáticos de la ciudad de Otavalo como el Parque Central, lugar simbólico del poder local, el gran mercado de animales, escenario de intensos intercambios comerciales,

la Iglesia de El Jordán con sus sacerdotes y feligreses. A la vez, las fotografías muestran a las maestras y alumnas de la institución quiteña en varias locaciones en la periferia de la urbe en donde parece haber estado ubicada la casa de familia de una de las renombradas maestras, María Angélica Idrobo. [1]

Palabras clave: fotografía, María Angélica Idrobo, Jorge Landívar Ugarte, maestras y mujeres, vida cotidiana, Otavalo.

.....

Tukuyshuk:

Kay pamkaka tantachin chunka kimsa picha shuyukunata Jorge Landívar Ugarte, Ecuador mamallaktamanta shuyuk runa, paymi purishka tukuy llaktata punta rimaykunata mashkashpa, shinallata tiksimuyuyachaymantapash yachankapak imashinami XX watakunapi Ecuador mama llakta kashkata.Kay shukunami rikuchin Imbabura markaman purimushkakunata 1963 watakunapi, shinallata kumpatukushpa shamushka ishkay yachachik warmikunawan María Angéliga Idrobo shinallata Zoila Ugarte, ashtwankarin Fernández Madrid de Quito nishka yachakuy wasimanta yachakuykunawan.Shinallata shuyukunaka rikuchin Otavalo punta kashka kushkakunata, wiwata hatuk ukukunata Jordan apunchikpa wasita. Shinallata yachachik ashtawankarin yachakuykunapash shuk shuk shuyukunata llukchirishka María Angélica Idrobo [1] yachachik ayllu wasipi, payka ashtakata riksirishka ayllu ukumanta kashka.

Tarik killkakuna: *Shuyuk; María Angélica Idrobo; Jorge Landívar Ugarte; warmikuna/yachachik; puncha kawsay; Otavalo.*

.....

Abstract

This publication contains a selection of thirty-five photographs by Jorge Landívar Ugarte, an Ecuadorian photographer who produced research and knowledge in the history, geography and border situation of Ecuador in the mid-twentieth century. These images, are the visual testimony of the trip to the province of Imbabura, in 1936, by two teachers - María Angélica Idrobo and Zoila Ugarte - with a group of boarding school students of the Fernández Madrid Institute from Quito, and gather the experience of the trip both portraying these women as well as recording scenarios, people, and activities from that time. In the photographs you can see reproductions of emblematic places of the city of Otavalo such as the Central Park, symbolic place of local power, the great animal market, the scene of intense commercial exchanges, the Church of El Jordán with its priests and parishioners. At the same time, the photographs show the teachers and students from the Quito institution in

1 *Nota de edición 1: La selección de fotografías ha sido agrupada a partir de la temática que abordan, según el siguiente orden: alumnas y maestras, espacios, oficios, vida cotidiana y paisajes.*

1 Shukuna llamkashka: Kay ayllashka shuyukunataka alli hichachishkami kan: yachakuy kuitzakuna, yachachik warmikuna, kushkakuna, rurakuna, puncha kawsay, sumak kushkakuna.

several locations on the periphery of the city where the family home of one of the renowned teachers, María Angélica Idrobo,[1] seems to have been located

***Keywords**: photography; María Angélica Idrobo; Jorge Landívar Ugarte; teachers and women; daily life; Otavalo.*

1 *Editorial note: This photograph selection has been grouped based on subject matter, according to the following order: students and teachers, spaces, crafts, life, and landscapes.*

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

La provincia de Imbabura se ubica a 100 km al norte de la capital ecuatoriana. Después de Ibarra, capital de la provincia, Otavalo es la urbe más dinámica de la zona. Fue núcleo de la resistencia local a la invasión inca y, más adelante, centro administrativo colonial. En Otavalo y sus alrededores funcionaron, desde el siglo XVI, dos obrajes y la Institución Administrativa del Corregimiento pero, como ya señalaba Alexander von Humbolth en sus notas de viaje: "[l]a parte más poblada de la provincia de Quito es la de Otavalo, especialmente en lo que se refiere a los indios. La causa por qué los indios se han multiplicado o no se han destruido es porque allá gozan de algo de libertad y del fruto de sus trabajos" (Humbolth en Moreno Yánez, 2001, Prólogo). Elevada a la categoría de Villa en 1811, Otavalo acoge a población indígena y mestiza, mientras que, por lo general, la urbanidad ha tenido un componente esencialmente mestizo en el resto del país.

Hacia 1936 las alumnas internas del Instituto Fernández Madrid de Quito realizaron un paseo hacia la provincia de Imbabura, acompañadas de las profesoras María Angélica Idrobo y Zoila Ugarte de Landívar[2]. En aquel viaje también estuvo presente Jorge Landívar Ugarte, quien tomó varias fotografías de la provincia y la ciudad de Otavalo, las cuales son, hasta el momento, inéditas, y se las comparte en esta publicación.

Jorge Landívar Ugarte nació el 25 de octubre de 1895 en la ciudad de Guayaquil. Sus progenitores habían sido el coronel guayaquileño Julio Landívar Morán y la señora Zoila Ugarte, de origen orense. Jorge Landívar se había formado en el Colegio San Luis Gonzaga de Guayaquil, para posteriormente pasar al Instituto Nacional Mejía de Quito. Desde muy joven se dedicó a la investigación en temas relacionados con la historia, la geografía, la situación limítrofe, entre otras áreas, cuya producción se verá reflejada en las publicaciones de *Epigrafías*. Fue, además, uno de los precursores del partido socialista ecuatoriano.

2 *Nota de edición 2:* María Angélica Idrobo fue normalista, maestra y escritora quiteña que, con su colega Zoila Ugarte, fundó la "Sociedad Feminista Luz de Pichincha" en 1922. Además de fundar el liceo Fernández Madrid, creó varias escuelas populares para mujeres. Idrobo y Ugarte forman parte del panteón de mujeres notables y activistas a favor de los derechos de las mujeres en Ecuador. María Angélica Idrobo era de origen imbabureño, por lo que la visita adquiere un tinte personal pues las mujeres quiteñas visitan locaciones del entorno familiar inmediato y cercano de Idrobo. La presencia del fotógrafo, hijo de su compañera Zoila Ugarte va en este mismo sentido.

Desde 1920 ingresa en la Universidad de Columbia en los EEUU para estudiar Geología. A pesar de la distancia, Jorge mantenía contacto permanente con su madre, a quien enviaba la correspondencia acompañada de fotografías de todos los lugares que visitaba, o de los eventos más destacados que ocurrían en la Gran Manzana, como así se apodaba en aquellos tiempos a la cosmopolita New York. Estas circunstancias permitieron que Jorge muestre una especial afición hacia la fotografía, llevando siempre consigo una cámara fotográfica marca *Brownie* fabricada por la Eastman Kodak Company.

Figura 1.

Cámara fotográfica Brownie fabricada por la Eastman Kodak Company

Fuente: La historia de Kodak en fotos (10 de febrero 2012), El País (edición digital), recuperado el 4 de marzo de 2020. https://elpais.com/economia/2012/02/09/album/1328817964_046614.html#foto_gal_1

Landívar retorna al país en el año 1926 luego de culminar sus estudios. A partir de ese momento colabora con el periódico *El Día* como reportero gráfico, interesándose principalmente en la crónica parlamentaria. Posteriormente, ingresa al Departamento Forestal de la Dirección de Turismo con el cargo de secretario, en donde también evidenciará su inclinación fotográfica al hacer tomas de diversos sitios del Ecuador.

Su trayectoria laboral estaría estrechamente relacionada con la prensa nacional, trabajando como corresponsal telegráfico en Quito para el periódico *El Universo*; asimismo, fue miembro de la Bolivariana del Círculo de la Prensa donde colaboró como secretario, tesorero y bibliotecario por algunos años. Jorge Landívar fallece en Quito en el año de 1962.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Alumnas y maestras

Figura 2.

Las maestras

Nota. María Angélica Idrobo y Zoila Ugarte de Landívar en la Población de San Pablo, lugar de nacimiento de la Srta. Idrobo en 1890, a quien la bautizarán con el nombre de Celia María Estefa Idrobo Vinueza, confirmándola posteriormente con el nombre de María Angélica. Posiblemente, se trata la foto de la casa de sus padres que la vendieron cuando decidieron venir a Quito, propiedad que contaba cuadra, establo y huerto.

Figura 3.

Alumnas de María Angélica Idrobo en el huerto de la antigua casa de su familia.

Figura 4.

Profesoras y alumnas.

Figura 5.

Las dos maestras

Nota. En las cartas que les enviaban las alumnas, las llamaban "madre-maestra"

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Figura 6.

Alumnas y maestras

Nota. Algunas de las alumnas de este grupo podrían ser: Maruja Quiñones de Guamote, María Gómez de Guayaquil, Graciela Chancay de Guayaquil, Laura Maldonado de Pasaje, María Augusta Pólit de Bahía de Caráquez, Mariana Riera Álvarez de Babahoyo, Perpetua Bravo de Babahoyo, Alba Moreira de Huigra, Nena Durán de Yaguachi, Marina Anchundia de Manta, Maruja Delgado de Manta.

Figura 7.

Alumnas y maestras en Otavalo.

Figura 8.

Retrato de alumnas.

Figura 9.

Alumnas y maestras junto a la Iglesia de San Pablo.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Espacios

Figura 10.

Muro de adobe, con vista al fondo del cerro Imbabura.

Fotografía 11.

Zoila Ugarte de Landívar.

Figura 12.

Un gran mercado de la zona norte .

Figura 13.

Parque Pedro Moncayo, Ibarra.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Figura 14.
Antiguo Cuartel Militar de Ibarra.

Figura 15
Ibarra (La esquina del coco).

Oficios

Figura 16.
Mujeres aguateras de Calderón.

Figura 17.
Jóvenes pescando.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Figura 18.

Niño trabajando en los antiguos telares.

Nota. A la izquierda se observa una cámara Brownie sobre su trípode.

Figura 19.

Hombre trabajando en telares.

Figura 20.

Hilandera elaborando la hilatura.

Vida cotidiana

Figura 21.

Paseo en lancha.

Nota. En la Imbabura de la época, no existían lanchas a motor, a excepción de aquellas que operaban en el lago Yahuarcocha, aledaño a la ciudad de Ibarra.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Figura 22.
Yahuarcocha.

Figura 23.
Niña y niño de Otavalo.

Figura 24.

Niña de Otavalo.

Figura 25.

Niños natabuelas al pie del Lago.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Figura 26.
Tertulia.

Figura 27.
Baño de hombres en la plaza del mercado (por identificar).

Figura 28.

Baño de mujeres en la plaza del mercado (por identificar).

Figura 29.

Sacerdotes en la puerta de la Iglesia.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Figura 30.
Retrato grupal.

Nota. En esta foto, de las personas sentadas, Jorge Landívar Ugarte es el cuarto de izquierda a derecha.

Paisajes

Figura 31.
Lago San Pablo.

Figura 32.

Casona, con vista de fondo del volcán Cayambe.

Nota. En primer plano se aprecia la línea férrea que conectaba con la provincia de Imbabura.

Figura 33.

Lagunas de Yahuarcocha.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Figura 34.
Lagunas de Yahuarcocha.

Figura 35.
Lagunas de Yahuarcocha.

Figura 36.

El volcán Imbabura y el Lago San Pablo.

Nota. Al pie, un vehículo de la época.

Referencias bibliográficas

La historia de Kodak en fotos (10 de febrero 2012), *El País (edición digital)* https://elpais.com/economia/2012/02/09/album/1328817964_046614.html#foto_gal_1

Moreno Yánez, S. E. (2015). *El Valle del Amanecer.* Instituto Otavaleño de Antropología.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Sarance 45, publicación bianual, período diciembre 2020 - mayo 2021,
pp 99 - 117. ISSN: 1390-9207 ISSNE: e-2661-6718.
Fecha de recepción: 20/08/2020; fecha de aceptación: 21/11/2020
DOI: 10.51306/ioasarance.045.07

Vigencia y subjetivación del racismo jerarquizado

Racismo hawamanta aychayashpa ñukanchikpi kawsashkamanta kunan pachakunakaman

Validity and subjectivation of the racist hierarchy

Aquiles Hervas Parra
ahervas@uotavalo.edu.ec
ORCID: 0000-0003-4558-2721
Universidad de Otavalo (Otavalo - Ecuador)

Resumen

De manera general estamos acostumbrados a discutir la problemática del racismo desde una perspectiva eminentemente moral, es decir desde la posición que provoca la indignación o identificación de un episodio, en el cual uno o varios sujetos han cometido un acto racista sobre otro sujeto o varios sujetos. Esta forma de posicionamiento no es en efecto desechable por completo, sin embargo, requiere una ampliación panorámica para su real comprensión, sobre todo si lo que se requiere es avanzar progresiva y aceleradamente en el fin de abolir o reducir a su mínima expresión las relaciones de discriminación racial, en suma, el racismo. El presente artículo busca generar una evaluación de la construcción del racismo, además procurará develar la forma jerárquica de relación subjetiva que se dio en un momento de la historia americana y como su específica materialidad de dominación y control aportó a la consolidación de las diferencias raciales como modo de diferencia entre las personas.

Palabras clave: Racismo, sujetos, jerarquía, subjetivación, historia.

Tukuyshuk

Ñukanchik kawsaypika puntamanta racismo nishka llakipi kawsashpa shamushkanchik, ñukanchik iñikuykunamanta. Wakin rikuykunapika llakiyarinchik, piñarinchik racismo nishkatayman ñukanchikman, shukkutaman shitachikpika. Kay yuyaykunataka asha asha shunkuway yuyarishpa katina kan, shinallami racismo nishka unkuytaka wañuchishun.

Kay killkashka pankaka rikuchikapak munan imashinami watakuna yalikpipash racismo nishkaka ashtawan sinchiyarishpa katimushka, ashtawankarin ñukanchik Abya Yala punta rimaytapash riksichinkapak shinallata hamuktakapak imashpata kunakaman ñukanchik yuyaychik shuk shuk runakunaka ñukanchikta mishan paypa tullpu aychamanta, akchamanta, uchilla, hatun, tullulla, rakulla kashkakunamantayman.

Tarik killkakuna: *racismo; runakuna; mishay; subjetivación; punta rimay.*

.....

Abstract

In general, we are accustomed to discussing the problem of racism from an eminently moral perspective, that is, from the position that provokes the outrage or identification of an episode in which one or more individuals have committed a racist act on another individual or several individuals. In fact, this form of positioning isn't completely disposable, however, it requires a panoramic enlargement for its real understanding, especially if what is required is to progress rapidly in order to abolish or reduce to a minimum expression the relations of racial discrimination, in short, racism. This article seeks to generate an evaluation of racism's construction, and it will also attempt to reveal the hierarchical form of subjective relationship that occurred at a time in American history and how its specific materiality of domination and control contributed to the consolidation of racial differences as a mode of differentiating among people.

Keywords*: Racism; individuals; hierarchy; subjetivation; history.*

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

¿Dónde/Cuándo se originó el racismo? Una incógnita con bi-dimensión (tiempo y espacio): determinación definitoria sobre las relaciones racistas o momento identificable en la historia que potenció esta manera relacional entre las personas. Es una pregunta que ameritaría varios tomos de libros para ser respondida, por ello en el presente texto, procuraremos entregar una cierta evaluación de la construcción del racismo en términos humanos, pero, más que nada procuraremos develar la forma jerárquica de relación subjetiva que se dio en un momento de la historia americana que en su específica materialidad de dominación y control aportó a la consolidación de las diferencias raciales como modo de diferencia entre las personas.

La intención es evidenciar, por un lado la innegable vigencia de las conductas racistas que dividen a las personas en el contexto latinoamericano[1], y, por otro poner en balance el aporte que la colonización (hoy colonialidad) han entregado a la conducta racista en términos globales y culturales como consecuencia de cinco siglos definidos por lo que significa el encuentro de dos mundos valorados relativamente como diferentes.

A pesar de que mucho antes después de mediados del siglo XX varias tendencias lo habían demostrado ya, a partir del año 2000 la ciencia formalizó que "no hay motivo científico que sustente el racismo" (Gall, 2016) sin embargo en las relaciones sociales de cualquier lugar del mundo persistimos en mantener conductas racistas, lo que se ha denominado discriminación racial.

Formas históricas que develan la construcción social del racismo han existido durante varios siglos, las centurias más recientes al disponer de mayor documentación son las más conocidas, más no las únicas, "hay muchos acercamientos a la historia del concepto raza, entre los cuales se destaca la diversidad de interpretación" (Wade, 2010). El racismo solamente se siembra en donde la diferencia asume condiciones de poder, el caso de Ruanda es uno de ellos, como para salir de las clásicas ejemplificaciones de los regímenes oficialmente racistas.

> En Ruanda existían dos grupos, los tutsis y los hutos, étnicamente eran similares pero la colonización belga los dividió entre quienes físicamente eran altos y pequeños, a los unos los pusieron a administrar el gobierno y a los otros a trabajar, con el paso del tiempo estos dos grupos se polarizaron al punto en que se dividían como etnias distintas y hasta hablaban de razas diferentes. (Gall, 2016)

1 Como en todos los contextos a nivel global, ya que el racismo se consolidó como fenómeno universal. La limitación del ensayo obedece a la necesidad de acotar un espacio abordable en la extensión del texto.

No se puede asegurar que no existió lo que hoy denominamos como conductas racistas en el mundo prehispánico, tampoco se dispone de trabajos que puedan afirmar que sí. Ante lo cual y tomando como pauta la intervención general del poder en la dinámica del racismo si podríamos decir que debido a la existencia de estructuras de poder en los imperios incaico, azteca y otros más pequeños, se debieron haber encontrado escenarios de discriminación en torno a facciones, fenotipos y rasgos, o en síntesis lo que conocemos con el genérico de -diferencias-.

Tanto las relaciones de poder como el fenómeno discriminatorio paralelo con menor hostilidad o magnitud que en la Colonia, se sustenta también en las evidencias que están saliendo a la luz en las cuales se demuestra que las relaciones sociales entre ordenadores del Imperio y comunidades contenían mayor flexibilidad y mucho menos grados de violencia.

La discusión sobre el origen del racismo ha sido amplia, existen tres corrientes que establecen criterio:

> La primera declara que es una idea peculiar de la modernidad sin mucho precedente histórico. La segunda dice que se trata de una manifestación de tribalismo y xenofobia con raíces muy antiguas, y la tercera se localiza en medio de esas dos posturas2 un poco más allá del racismo científico o biológico y un poco menos que el prejuicio basado en la cultura, religión o simplemente un sentido familiar o de parentesco (Gall, 2016).

A nuestro trabajo interesa menos los debates académicos que las consecuencias de la vigencia del racismo en la contemporaneidad, por lo cual más allá de resolver tales discusiones o alinearnos a una de ellas, procuramos, tomar aspectos de manera ecléctica para comprender y probar una hipótesis sobre la situación de la diferencia en las estructuras jerárquicas de poder, subjetivo e institucional.

> No es de sorprenderse que, siendo un concepto con tantas acepciones, la misma palabra raza tenga una etimología incierta. Algunos abogan por una derivación de la palabra latina ratio (tipo, variedad); otros apoyan una derivación del árabe ras (cabeza). Sin embargo, parece que sus orígenes yacen en el siglo XIV, cuando el vocablo aparece en Italia y España, usado en la crianza de animales para hablar de la estirpe o el linaje. (Wade, 2010)

2 Esta postura en particular defiende el escritor referente del racismo George Frederickson.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

¿Dónde surge el Racismo como un problema social? Acentuaremos en que la incógnita no es dónde nace el racismo, éste con otros nombres u otras explicaciones, así como encubierto en otros fenómenos como por ejemplo la intolerancia religiosa, es de origen de antaño. La duda surge en establecer el surgimiento del racismo en términos relacionales de las personas, y en momentos históricos que pasa a ser conflicto social.

La modernidad no es una definición precisa, mientras la discusión sobre qué es y cuando empezó la modernidad no se resuelva, es cierto que en tiempos antiguos, previos a "la modernidad", la discriminación, la exclusión, la segregación e incluso el exterminio del "Otro" se debía a que no le rendía culto al Dios correcto o bien a que no había nacido en una cultura digna de ser mirada por este Dios correcto.

A partir del nacimiento de las relaciones modernas de producción y de las ideas, leyes y conformaciones nacionales a ellas asociadas, la discriminación, exclusión, segregación e incluso exterminio del "otro" se debe a que es visto como "biológicamente", naturalmente, irremediablemente, inferior al -nosotros-" (Gall, 2015b), a pesar de ello si le ponemos su correspondiente apellido tendremos mayor claridad: la modernidad capitalista surgida a raíz de la mundialización que la invasión de América provocó es una pauta para comprender el alcance del fenómeno racista en escala de poder global.

"El concepto moderno de razas fue inventado hasta el siglo XVIII con los linajes aristocráticos y diferenciaciones animales (caballos, perros). En los hombres la herencia de sangre se entregaba por títulos de herencia" (Frederickson, 2002), y hablar de sangre en la modernidad es comprender la cercanía en/o alrededor del poder de los que asumían una condición determinada por este parámetro creado, "por sí sola la desigualdad no alcanza a fundar un racismo estable, ni tampoco la diferencia" (Wieviorka, 1994)

Durante los mismos siglos y en evaluación del mismo autor, en el XVII y XVIII se produjo una asociación entre el término raza y las naciones, no olvidemos que estos años la Colonia se encontraba en pleno momento de consolidación, son los siglos de aculturación (culturización para europeos) de las poblaciones indígenas, "la determinación científica[3] de la raza se dio en el siglo XVIII" (Gall, 2016).

3 Al decir 'científica' se refiere a la idea de ciencia de la época y momento.

Una de las interesantes críticas a la propuesta de los estudios decoloniales declara que la noción de blanquitud no surgió cuando Colón llega a América sino mucho después en el citado siglo XVIII, sucintamente con el aporte de los criollos en su auto construcción como aporte a la construcción de esta noción.

Occidente no se inaugura como racista en el momento en que descubre las diferencias que tiene con los colonizados, son un conjunto de transversales que se encuentran: el desarrollo del término raza en la ciencia de la época, las castas, el linaje, el valor otorgado a los poderes mediante explicaciones de sangre, la conquista de América que hace de Europa central en el sistema, el mercado transatlántico, el tráfico masivo de esclavos, la necesidad de jerarquización a gran escala "la evolución de las sociedades europeas indica el desarrollo de un diferencialismo que indica diferencias paradójicas" (Wieviorka, 1994). Estos y muchos otros elementos convierten a este hito de la historia en determinante para exacerbar las formas de discriminación del otro (físico y simbólico) en otro inferior con pretensión de que esa distinción sea universal.

Considerando que el mercado naciente de esa mundialización con sus posteriores globalizaciones adquiriría tal contundencia en las relaciones materiales y de poder político dominante, lo que en términos gramscianos se denomina hegemonía, la fuerza de ésta llevaría por inercia al racismo específico de la modernidad capitalista como racismo modelo o prototípico de las relaciones generales, en el siglo XX durante los regímenes oficialmente racistas veríamos los efectos de esa magnitud.

"Pierre André Taguieff (2001) y Etienne Balibar e Immanuel Wallerstein (1988) plantean que el racismo tiene al menos dos dimensiones: una ideológica, existente en los discursos y medios de difusión de las élites simbólicas; otra de conductas o prácticas (discriminatorias, de segregación o de violencia física)" (Iturriaga, 2015). No significa que exista un solo tipo de racismo, sino que dentro de las diversidades la modernidad capitalista posterior a la colonización americana afincó las bases para un racismo predominante.

"Racismo y discriminación étnica están absolutamente relacionados, es imposible que existan el uno sin el otro" (Gall, 2016) De ello se podría pensar erróneamente que las dos categorías significan tanto en la reflexión teórica como el ejercicio práctico lo mismo y no es así.

La marca distintiva del racismo es que este tiende a institucionalizarse

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

en un orden permanente de poder, entendido éste como una forma de relación social normalizada, hasta en muchos casos regulada. No siempre se llega a esta institucionalización o regulación de esas relaciones raciales pero su mero intento implicaría una forma de racismo.

A esto finalmente agregaremos que el racismo tiende a ideologizarse, se puede hablar de una ideología racista, al punto que el racista establece como previas sus negativas convicciones, Zygmunt Bauman define con precisión esta conducta ideologizada "el hombre es antes de que actúe, nada de lo que haga puede cambiar lo que es".

Es el caso de los criollos en Latinoamérica que durante el transcurso de la Colonia hasta finales del siglo XVIII e inicios del XIX formalizan una distinción o diferenciación racial de los indios que permita institucionalizar una situación social y gubernamental. Si bien compartían espacio territorial, no fue admisible compartir la administración de ese espacio y sus frutos, ante ese interés la creación categórica de una forma distintiva se convierte en la manera de exclusión "los prejuicios también entran en escena, debido a que éstos se basan en actitudes o creencias que a su vez vienen de prácticas concretas recubiertas por sistemas de poder" (Gall, 2016).

Esta exclusión manifiesta de la construcción de lo criollo no se replica en la construcción de lo religioso donde más bien interesaba incluir aunque con cierto orden ritual y simbólico al otro y la otra, al indio y la india, al negro y la negra. "A los indios de América en un punto de la colonización se les permitió abjurar de sus creencias y lo hicieron, pero eso no eliminó el racismo" (Gall, 2016), Mientras exista una creencia común no hay persecución por ese motivo, la asimilación religiosa es prioritaria por encima de la actitud de desprecio, saliendo de la iglesia o retornando a los espacios de tensión ese desprecio aflore otra vez.

La intelectual guatemalteca Emma Chirix planteaba "si se va discutir de interculturalidad primero hablemos de racismo" y no puede ser más atinada tal aseveración, más aún cuando pretendemos comprender esta noción y sus consecuencias en el plano de las relaciones de poder, "el concepto de la cultura es antitético al de raza, pero también el concepto de cultura puede ser reificado para implementarlo y adaptarlo a la idea de raza" (Gall, 2016).

Sin irnos demasiado tiempo atrás en la larga existencia de la humanidad, tomando como referencia un episodio de la historia, es el caso griego el que nos pone a pensar. No todos los esclavos eran negros o de algún color en particular, los

rasgos fenotípicos no determinaban la ubicación en el estatus de esclavo.

En palabras de la Historia Corta del racismo "The status of blacks as slaves and pariahs highlighted the advantages of a white racial identity but conveyed little sense of America's cultural or ethnic specificity[4]" (Frederickson, 2002). Más allá de resolver la discusión sobre el argumento de la naturaleza de la esclavitud, lo que nos corresponde tomar de este momento de la historia es la relación entre el poder y los otros para distinguir de ello su asociación ello con los contrastes de color de piel, tamaños, estaturas o fenotipos.

Las diferencias existen previamente, el problema no está en que dejen de existir (anularlas, negarlas o invisibilizarlas), es decir el principio de igualdad no puede ni debe eliminar estas diferencias, que en su acepción más legítima las denominaremos como diversidades, procurando que la diferencia se valore en términos de lo justo o injusto, "el concepto raza termina siendo un ensamblaje complejo de elementos de la cultura y de la naturaleza, elementos tan entretejidos que no es fácil ver dónde termina uno y empieza otro" (Wade, 2010).

Lo diverso pre-existe, el problema es cuando a esa diversidad se provee una justificación de unos como mejores que otros, ese punto que no pre-existe sino se construye es la base de la discriminación, el racismo u otras conductas de abuso, violencia y anulación. "Esta relación diferencia-poder en sus consecuencias oscilan entre un polo de la discriminación social no oficial pero penetrante, y en el otro polo, el genocidio" (Gall, 2016).

Al mencionar que esta forma de diferencia jerarquizada se construye debemos echar revista de alguna de las formas de construcción en la historia para la mejor comprensión. Es en la misma Grecia antigua en la cual se establecieron clasificaciones que después serían ordenadas por la Antropología Clásica evolucionista, poniendo al Estadio de Barbarie como un momento jerárquico intermedio entre el Salvajismo y la Civilización.

Los griegos titularon como bárbaros[5] a los pueblos extranjeros en los cuales su lengua tendía a ser confundida con silábicos incomprensibles, y lo hicieron desde

4 Traducción al castellano: "El estatus de los negros como esclavos y parias destacó las ventajas de una identidad racial blanca, pero transmitió poco sentido de la especificidad cultural o étnica de Estados Unidos"

5 La palabra bárbaro se utilizó en Grecia como un calificativo peyorativo que se implementaba contra todo aquel extranjero que al no hablar el griego o posterior latín tendía a percibirse como balbuceo. De este origen provienen las formas de burla cuando decimos a alguien que está hablando cosas sin importancia (bla bla bla). Se le atribuía como sílabos balbuceados ba ba ba, de allí lo de -bar-baros.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

una posición de superioridad, recordemos que la Grecia Antigua se auto calificaba como una de las culturas superiores en la región y la historia occidental le ha otorgado la condición de referente de civilización.

Algo similar, pero en diferentes tiempos, sucedía con los el imperio Azteca cuando calificaban a otros pueblos vecinos que consideraban inferiores con el peyorativo de *popoluca*[6], en el mismo sentido proviene de la descripción semántica de una forma de balbuceo.

Lo que tienen en común estas dos denominaciones es que su espacio de enunciación es el poder, es decir quien tiene la mayor concentración de fuerza para calificar a otros de manera despectiva o atribuyéndoles inferioridad. Tanto la Grecia antigua como el Imperio Azteca ejercían su poder en el espacio inmediato de incidencia, Europa cinco siglos antes de Cristo era una cultura periférica, lejana de ser el centro de dominio a escala global, el Imperio Azteca hasta antes de su invasión y conquista por parte de la Corona española tenía una incidencia importante en parte de Mesoamérica, pero no más.

Hemos buscado algún trabajo teórico respecto de alguna réplica de formas despectivas de denominación entre los pueblos que conformaban el Imperio Inca, pero a la fecha no contamos con éxito en esta misión, cuestión que no significa que no haya existido, sino que probablemente aún lo desconocemos.

Quien tiene el poder se auto faculta para cualificar al otro, durante mucho tiempo en la historia esto ha sido más notorio respecto de la creencia religiosa, la primera tarea de cualquier conquistador es la eliminación del o los dioses del otro. En la actualidad podemos observar a modo de ejemplo vigente que los bombardeos en las zonas del Medio Oriente por parte del Imperio actual de los Estados Unidos van cargados con la creación fuerte de un discurso -islamofóbico-.

Quien posee el poder condiciona la existencia del otro, lo empuja a tener únicamente dos vías posibles, o te adaptas a sus creencias, costumbres y valores o debes ser eliminado (que incluye negado o invisibilizado). En muchas de estas categorías la conversión vía fuerza o adoctrinamiento es practicado, y cuando no puedes esconder tus rasgos fenotípicos, color de piel o características físicas. Allí surge la necesidad del dominador de mantener las clasificaciones jerárquicas, otorgarles

6 *Popopula* o *Popoloca* se traduce en náhuatl a "alguien que habla como balbuceando" y se usaba como calificativo despectivo entre los mexicas, en especial los aztecas. Se le atribuía como sílabos balbuceados pol pol pol.

funciones, asimilarlas o excluirlas según requerimientos, pero en cualquiera de los casos mantenerlos en una posición de inferioridad.

Retornando al ligero bagaje histórico que situamos en contexto; la imposibilidad de evaluar estas asimetrías creadas por las culturas en función de la lengua no significa que no nos debamos percatar que, aunque en distintos tiempos y diferencias de siglos, la forma de relación en uno u otro hemisferio del planeta son símiles. No será sino hasta que un hecho a escala mundial como la invasión de América, tienda puentes de convalidación en el planeta e instaure. Normalice e incluso naturalice esta forma de relación entre el poder y los otros a modo de relación mundial racializada.

La invasión y posterior colonización del mundo hacia 1492 cuando la primera carabela de origen imperial toca tierras americanas, en aquel entonces Abya Yala[7] surge en términos de Immanuel Wallerstein la primera mundialización de la sociedad, y aunque muchos evalúan solamente sus efectos comerciales, económicos y materiales, hay múltiples hechos en la cultura y las relaciones que se instauran hegemónicamente con este hito.

Las conductas subjetivas de las personas respecto de sus identificaciones se radicalizan, si bien no se puede afirmar bajo ningún motivo sustentado documentalmente que el racismo nace (génesis) en aquella época, si podríamos pensar en que la importancia de éste, en términos de relación humana y social, se vuelve uno de los aspectos centrales.

Cuando hablamos de poder no queremos que se entienda a éste de manera monolítica como la concentración de fuerza que posee un imperio, Estado o mercado como actores orgánicos, el poder es una relación de fuerza en varias escalas. Una persona con intención de dominio ejerce la misma dinámica calificadora que estamos describiendo en entidades sociales y políticas, lo puede hacer sobre otra persona o grupo de personas que está/n bajo su dominio, por ello procuramos describir el poder en términos de relación[8].

Poder "es el nombre que se presta a una situación compleja en una sociedad dada" (Foucault, 1976), y, a partir de ello podemos atar un puente de las situaciones

7 Denominación acuñada por pueblos originarios kunas asentados en territorios de los actuales Panamá y Colombia para referirse al continente americano en tiempos Prehispánicos. Significa "tierra en plena madurez" o "tierra de sangre vital"

8 Principio de relacionalidad o interrelacionalidad.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

históricas a los momentos micro-históricos o hasta íntimos personalísimos, que esa relación de tensión es similar, y por lo tanto analizable bajo los mismos principios.

El caso de la Ilustración francesa evidencia con claridad esta especificación, si bien en la disputa social por otro modelo que deje atrás el absolutismo monárquico asumía la igualdad como uno de sus principios fundantes, en ésta no cabían ni las mujeres ni los negros.

Las mujeres cuales por motivos de poder interpersonal en relación a los hombres y los negros por la jerarquía existente entre los -modernos ilustrados- de la época, cabe destacar que en esa jerarquización las mujeres ocupaban menor valoración que los negros.

Miremos para comprender tal posición de relación dos intervenciones, la primera es la transcripción del texto redactado por Olimpia de Gouges en la Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana, ya que la Declaración de los Derechos del Hombre habría omitido pronunciarse sobre las mujeres, así rezaba la contestación:

> Los representantes del pueblo francés, constituidos en Asamblea Nacional, considerando que la ignorancia, el olvido o el desprecio de los derechos del hombre son las únicas causas de los males públicos y de la corrupción de los gobiernos (...) reconocen y declaran […] los siguientes derechos del hombre y del ciudadano.
>
> Las madres, las hijas y las hermanas, representantes de la nación, piden ser constituidas en Asamblea Nacional. Considerando que la ignorancia, el olvido o el desprecio de los derechos de la mujer son las únicas causas de las desgracias públicas y de la corrupción de los gobiernos, han resuelto exponer en una solemne declaración los derechos naturales, inalienables y sagrados de la mujer (...) (FUENTE, Dominio Público)

Ante esta legítima demanda, hombres con corte misógino como Pierre Gaspard Chaumette reaacionaba:

> ¿Desde cuándo le está permitido a las mujeres abjurar de su sexo y convertirse en hombres? ¿Desde cuándo es decente ver a mujeres abandonar los cuidados devotos de su familia, la cuna de sus hijos, para venir a la plaza pública, a la tribuna de las arengas […] a realizar

> deberes que la naturaleza ha impuesto a los hombres solamente? (Guerín, 1974)

Similar respuesta tendría la revolución para con los negros, en términos generales sin satanizar notables excepciones[9]. La ilustración se demoraría hasta 1794 para abolir la esclavitud, sus pensadores tornarían demoradas sus reflexiones que si bien se reflejaron no tuvieron la consistencia para defender con contundencia la noción de igualdad que rompiera con la necesidad de explotar el trabajo de otro, Montesquieu decía "La guerra de Espartaco ha sido la más legítima que jamás se haya emprendido", Diderot continuaba "La verdadera noción de propiedad implica el derecho de uso y de abuso. Jamás un hombre puede ser la propiedad de un soberano, un hijo la propiedad de un padre, una mujer la propiedad del marido, un criado la propiedad de un dueño, un esclavo la propiedad de un colono". A estos Rousseau acompañaba en el célebre Contrato Social:

> […] deducen de la guerra otro pretendido origen del derecho a esclavizar. Teniendo el vencedor, según ellos, el derecho de matar al vencido, este puede rescatar su vida al precio de su libertad; convención tanto más legítima que beneficia a ambas partes. Pero está claro que el pretendido derecho de matar a los vencidos no es en modo alguno consecuencia del estado de guerra […]
>
> […] Al ser la finalidad de la guerra la destrucción del Estado enemigo, se tiene derecho de matar a los que lo defienden, mientras tengan las armas en la mano; pero tan pronto como las deponen y se rinden, cesando de ser enemigos o instrumentos del enemigo, vuelven a ser simplemente hombres y no se tiene ya derecho sobre su vida. Así pues, la guerra no da ningún derecho que no sea necesario a su finalidad. (Roeusseau, 1999)

So pesar de ello el poder y las pugnas alrededor de éste dilataron estos debates, lo cual además duraría poco con el restablecimiento de la esclavitud en

9 Como ejemplos. **En 1788,** un año antes de la Revolución Francesa el que sería diputado revolucionario Brissot fundó en París la Sociedad francesa de amigos de los negros. Asimismo uno de los inspiradores del proceso revolucionario francés, Nicolás de Condorcet se pronunciaba así respecto de los derechos de las mujeres:
El hábito puede llegar a familiarizar a los hombres con la violación de sus derechos naturales, hasta el extremo de que no se encontrará a nadie de entre los que los han perdido que piense siquiera en reclamarlo, ni crea haber sido objeto de una injusticia. Por ejemplo, ¿no han violado todos ellos el principio de la igualdad de derechos al privar, con tanta irreflexión a la mitad del género humano del de concurrir a la formación de las leyes, es decir, excluyendo a las mujeres del derecho de ciudadanía? ¿Puede existir una prueba más evidente del poder que crea el hábito incluso cerca de los hombres eruditos, que el de ver invocar el principio de la igualdad de derechos y de olvidarlo con respecto a doce millones de mujeres?

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

el ascenso de Napoleón Bonaparte, "tenía que haber una manera incuestionable de justificar por qué hay unos más iguales que otros" (Gall, 2016). Asimismo, revolucionarias como Olimpia de Gouges morirían a causa de sus posiciones de igualdad, demanda mínima en los aires de la revolución.

Retomando; es por casos así en la historia, que también en ese sentido nos obligamos a acotar en el análisis el poder y el racismo a partir de su construcción social subjetiva. Entendiendo a la subjetividad como la construcción de lo personal en medio del contexto, lo que equivaldría a subjetividad social.

Si bien a subjetividad de las personas ha estado marcada por las relaciones de poder desde tiempos de antaño, como se manifestó, es en la invasión de América que esta construcción de diferencias asimétricas en parámetros jerarquizados se imprime a escala global, y con ello constituye uno de los rasgos de la hegemonía[10].

Las características fenotípicas, junto con otros elementos más abstractos como la religión o los valores, se ubican en escalas de poder que se encubren como escalas de valoración. Refirámonos a las diferencias de la extinta categoría de raza. A las características de color, forma y dimensión corporal que tienen quienes ostentan el poder se les atribuye el calificativo de "buenas" personas o afirman como supuestos superiores; y, a todos quienes poseen fenotipos o rasgos diferentes a estos primeros se los cualifica como personas de menor calidad o en muchos casos "malas" personas, se afirma como supuestos inferiores.

Aquí es importante enfatizar que tal clasificación no fue bidimensional, dentro de los dominados o vencidos también el poder crea sub-clasificaciones según sus necesidades o a su vez reproducciones de las jerarquías. Indios y negros no eran lo mismo para el poder, en un punto de la Colonia y debido a múltiples intereses de los colonizadores para explotar los recursos del territorio invadido debieron recurrir a la importación de personas que ellos calificaban como equivalentes a animales, lo cual es materia de análisis aparte.

En ese sentido y según circunstancias de ordenamiento, el poder dispone por encima y/o debajo las clasificaciones jerárquicas y la normaliza en el establecimiento de las relaciones culturales; está por demás afirmar sin dudas que esta estructura jerárquica de normalidad racista subjetivada a nivel personal y social se halla vigente

10 Que no se confunda esta afirmación con el debate establecido en las escuelas decoloniales que sostienen que el Racismo nació en América; a criterio de este autor, éste se exacerbó y convirtió en sistema mundo (Dussel y Wallerstein)

la actualidad con los cambios propios de la época actual y encubierta en narrativas modernas y discursos contemporáneos.

Referencias Bibliográficas

Albó, X. (2010). *Desafíos de la solidaridad aymara.* La Mirada Salvaje.

Almeida, I. (2008). *El estado plurinacional.* Abya Yala.

Aqarapi Wanka, P. (2016). *Macha.* Centro Multidisciplinario Wiñaypacha.

Aram, B. (2007). *Leyenda negra y leyendas doradas en la conquista de América: Pedrarias y Balboa.* Ediciones de Historia.

Baudin, L. (2011). *El imperio socialista de los incas.* GUM.

Benjamin, W. (2008). *Tesis sobre la Historia y otros fragmentos* (B. Echeverría, Trad.). Universidad Autónoma de la ciudad de México.

Bloch, M. (1952). *Introducción a la Historia.* Fondo de Cultura Económica.

Bolívar, S. (1815). *La carta de Jamaica.* https://inehrm.gob.mx/recursos/Libros/Carta_de_jamaica%20.pdf

Castro Gómez, S. (2011). Modernidad, racionalización e identidad cultural en América Latina, identidades y racionalidades en Latinoamérica. En S. Castro Gómez (Ed.), *Crítica de la Razón Latinoamericana*. Pontificia Universidad Javeriana.

Choque Canqui, R. (2012). *Historia de una lucha desigual.* UNIHPAKAYA.

Claros, L. (2011). *Colonialidad y violencias cognitivas.* Muela del Diablo.

Claros, L., y Viaña, J. (2009). La interculturalidad como lucha contrahegemónica. Fundamentos no relativistas para una crítica de la superculturalidad. En D. Mora (Ed.), *Interculturalidad y descolonización* (pp. 81-126). III-CAB.

Cortés, H. (1993). *Cartas y documentos.* Porrúa.

Cueva, A. (1982). *Cultura, clase y nación.* Cuadernos Políticos.

de Avendaño, J. (1985). *Imagen del Ecuador. Economía y sociedad vistas por un viajero del siglo XIX.* Corporación Editora Nacional.

Díaz-Polanco, H. (2006). *El laberinto de la identidad.* Universidad Nacional Autónoma de México.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Dussel, E. (2013). Meditaciones anticartesianas, en la filosofía de la liberación, hoy. UNAM.

Echeverría, B. (2000). *La modernidad de lo barroco.* Editorial Era.

Ejército Zapatista de Liberación Nacional. (24 de enero de 1997). *7 preguntas a quien corresponda (Imágenes del neoliberalismo en el México de 1997)*. https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1997/01/24/7-preguntas-a-quien-corresponda-imagenes-del-neoliberalismo-en-el-mexico-de-1997/ es.wikipedia.org+4enlacezapatista.ezln.org.mx+4enlacezapatista.ezln.org.mx+4

Estermann, J. (2010). *Interculturalidad.* ISEAT.

Estermann, J. (2014). Colonialidad, descolonización e interculturalidad, apuntes desde la Filosofía Intercultural. *Polis, Revista Latinoamericana, 38*, 347-368.

Fernández Retamar, R. (2000). *Calibán*. Editorial La Habana.

Florescano, E. (1980). De la memoria del poder a la memoria como explicación. En C. Pereira et. al, *Historia ¿Para qué?*. Siglo XXI.

Fontana, J. (1996). *Estado, nación e identidad.*

Fornet-Betancourt, R. (2009a). La pluralidad de conocimientos en el diálogo intercultural. En D. Mora (Ed.), *Interculturalidad crítica y descolonización* (pp. 9-20). III-CAB.

Fornet-Betancourt, R. (2009b). En torno a la cuestión del concepto de cultura, un intento de clarificación desde la perspectiva de la filosofía intercultural. En D. Mora (Ed.), *Interculturalidad crítica y descolonización* (pp. 71-81). III-CAB.

Foucault, M. (1976). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber.* Siglo XXI.

Frederickson, G. (2002). *Racism: A short history.* Princeton University Press.

Gall, O. (2015). Racismos y exclusión en América Latina: Interdisciplina, otros saberes e interseccionalidad. *Lasaforum,* 4-7.

Gissi, N. (2002). ¿De minoría étnica a minoría etnonacional?. Universidad Católica de Valparaíso.

Glissant, E. (1997). Poetics of Relation. Michigan: University of Michigan.

Gogol, E. (1998). *El concepto del otro en la liberación latinoamericana.* Juan Pablos Editor.

Gonzales Casanova, P. (1996). *Democracia y Estado Multiétnico en América Latina.* La Jornada Ediciones.

Guaman Poma de Ayala, F. (2005). *Nueva crónica y buen gobierno (Vols. 1-3).* México: FCE.

Guerín, D. (1974). *La lucha de clases en el apogeo de la Revolución Francesa, 1793-1795*. Madrid: Alianza Editorial.

Guerrero, P. (2010). *Corazonar el sentido de las epistemologías dominantes desde las sabidurías insurgentes, para construir sentidos otros de la existencia.* Abya Yala.

Hinkelammert, F. (2008). *Reproducción de la vida, utopía y libertad: por una economía orientada hacia la vida.* Unisinos.

Hobsbawm, E. (1998). *Sobre la historia.* Crítica.

Hobsbawm, E. (2011). *La era de la Revolución. Barcelona*. Planeta.

Huanacuni, F. (2010). *Bivir bien/buen vivir.* III-CAB.

Hurtado, J. (2006). *El katarismo.* Centro de Investigaciones Sociales.

Iturriaga, E. (2015). La ciudad blanca de noche. *Alteridades,* 101-111.

Krainer, A., y Guerra, M. (2016). *Interculturalidad y educación*. FLACSO.

Laclau, E. (2004). *Razón populista.* Fondo de Cultura Económica.

León Portilla, M. (2005). *Francisco Tenamaztle, primer guerrillero de América*. Booket.

López, M. (2000). Encuentros en los senderos del Abya Yala. Abya Yala.

Marcuse, H. (2014). *El hombre unidimensional.* Ariel.

Mariátegui, J. (2007). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana.* Fundación Biblioteca Ayacucho.

Marx, K. (2001). *Manuscritos económicos y filosóficos 1844.* Biblioteca Virtual Espartaco.

Marx, K. (2015). *Escritos sobre la comunidad ancestral.* Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Massey, D. (2012). *Un sentido global del lugar.* Icaria, Espacios Críticos.

Mayol, H. M. (1999). *Diversidad cultural: La representación. Ciudades y sociedades multiculturales.* Universidad de Barcelona.

Medina, J. (2010). *Mirar con los dos ojos.* La Mirada Salvaje.

Mendoza, V. (2014). *Descolonización, interculturalidad y socialismo.* Viejo Topo.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Mignolo, W. (2005). *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. En E. Lander, Colonialidad del Saber.* Ciencias Sociales.

Miranda, F. (1801). *Proclamación a los pueblos del continente colombiano, alias Hispanoamérica.* Público.

Nina Huarcacho, F. (2012). Forjando y definiendo identidades. En T. de Andina (Ed.), *Historia Oral Nro. 2.* THOA.

Ochoa, K. (2017). *Del problema indiano a la imposibilidad de la ciudadanía.* Universidad Autónoma Metropolitana.

Ortiz, P., Narváez, I., & Breton, V. (2016*). Los desafíos de la plurinacionalidad.* Abya Yala.

Pacheco, D. (1992). *El indianismo y los indios contemporáneos en Bolivia.* HISBOL y MUSEF.

Panikkar, R. (2006*). Paz e interculturalidad, una reflexión filosófica.* Herder.

Pari Rodríguez, A. (2006). Epistemología del conocimiento científico andino: Yachaymanta Yachay. En M. Yapu (Ed.), *Modernidad y pensamiento descolonizador, memoria Seminario Internacional.* U-PIEB, IFEA.

Patzi, F. (2010). Rebelión indígena contra la colonialidad y la transnacionalización de la economía: Triunfos y vicisitudes del movimiento indígena desde 2000 a 2003. En F. Hylton, F. Patzi, S. Serúlnikov, y S. Thompson (Eds.), *Ya es otro tiempo el presente*. La Mirada Salvaje.

Paz, O. (1983). *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe.* Fondo de Cultura Económica.

Pérez, E. (1992). *Warisata, la escuela-ayllu.* CERES-HISBOL.

Platt, T. (2016). *Estado boliviano y ayllu andino.* Centro de Investigaciones Sociales.

Porras, A. (2005). *Tiempo de indios.* Abya Yala.

Reinaga, F. (2010b). *La revolución india.* La Mirada Salvaje.

Rengifo, G. (2001). *Interculturalidad desde los Andes.* PRATEC.

Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores.* Tinta Limón.

Rivera Cusicanqui, S. (2014). *Hambre de huelga.* La Mirada Salvaje.

Rodríguez G., G. (2010). *Tawa Tinin Suyu.* Abya Yala.

Rodríguez, A. P. (2006). Epistemología del conocimiento científico andino: Yachaymanta Yachay. En M. Yapu (Ed.), *Modernidad y pensamiento descolonizador*. U-PIEB y IFEA.

Rousseau, J. J. (1999). *El contrato social.* El Aleph.

Sánchez Álvarez, M. (2015). De la occidentalización y globalización a la revalorización del territorio, sistemas de conocimientos y buen vivir de los pueblos originarios. En J. Magaña Ochoa, B. Rojas Trejo, L. Ávila Romero, y A. Ávila Romero (Eds.), *Estudios Latinoamericanos: Pueblos Originarios hacia el siglo XXI. Nuevos enfoques.* CLACSO y UNACH.

Sánchez-Parga, J. (2013). *Qué significa ser indígena para el indígena.* Abya Yala.

Schavelzon, S. (2015). *Plurinacionalidad y Vivir Bien/Buen Vivir.* Abya Yala - CLACSO.

Serna, J. (2001). *México, un pueblo testimonio*. UNAM.

Skinner, Q. (2007). Motivos, intenciones e interpretación. En E. B. Crespo (Ed.), *El giro contextual. Cinco ensayos de Quentin Skinner, y seis comentarios* (pp. 109-126). Teknos.

Spedding Pallet, A. (2011). *Descolonización.* ISEAT.

Tapia, L. (2014). *Universidad y pluriverso.* CIDES-UMSA.

Thomson, S. (2010). *Cuando solo reinasen los indios.* La Mirada Salvaje.

Todorov, T. (1998). *Conquista de América.* Siglo XXI.

Traverso, E. (2007). *Historia y memoria.* Paidos.

Valencia Vega, A. (2010). *Mallku Jualian Tupaj Katari.* Cronos.

van Dijk, T. (1987). *Racismo y análisis crítico de los medios.* Paidos.

van Dijk, T. (2012). *Discurso y contexto, un enfoque sociocognitivo.* Gedisa.

Viaña, J. (2008). Re conceptualizando la interculturalidad. En D. M. Alarcón (Ed.), *Investigar y transformar.* Convenio Andrés Bello.

Viaña, J. (2009). *La interculturalidad como herramienta de emancipación.* Convenio Andrés Bello.

Vilar, P. (1999). *Iniciación al vocabulario del análisis histórico.* Crítica.

Wade, P. (2010). *Race and ethnicity in Latin America.* Pluto Press.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Walsh, C. (2014). Interculturalidad y colonialidad del poder. En C. Walsh, W. Mignolo, y Á. García Linera (Eds.*), Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*. Del Signo.

Wieviorka, M. (1994). Racismo y exclusión. *Estudios Sociológicos, 12*(34), 37-48.

Wilkinson, C. (2013). *Lucha de sangre.* Abya Yala.

Williamson, E. (2013). *Historia de América Latina.* Fondo de Cultura Económica.

Zapata, C. (2013). *Intelectuales indígenas en Ecuador, Bolivia y Chile.* Abya Yala.

Zavaleta, R. (1981). *Notas sobre la cuestión nacional en América Latina.* Los Amigos del Libro.

Sarance 45, publicación bianual, período diciembre 2020 - mayo 2021,
pp 118 - 142. ISSN: 1390-9207 ISSNE: e-2661-6718.
Fecha de recepción: 02/09/2020; fecha de aceptación: 10/11/2020
DOI: 10.51306/ioasarance.045.08

Neoinstitucionalismo, transparencia y Gobierno electrónico: Calidad de vida en Bogotá y otras ciudades colombianas

Ñawpaman apak runakuna sumak kamachikunata ruray hawa: Alli kawsay Bogota mama llaktapi shinallata shuk shuk Colombia kitikunapi

New institutionalism, transparency and e-Government: Quality of life in Bogotá and other Colombian cities

Guido Moncayo Vives
gmoncayo@dpe.gob.ec
ORCID: 0000-0001-8186-2427
Universidad Nacional del Litoral (Santa Fe, Argentina)

Resumen

El presente artículo busca comprobar la hipótesis, partiendo del estudio de caso colombiano, que una eficiente implementación de políticas públicas encaminadas a la profundización y el fortalecimiento del gobierno electrónico coadyuva a que mejore la calidad de vida de su población. Este análisis se lo ha realizado bajo el paraguas teórico del neoinstitucionalismo, la nueva gestión pública y la gobernanza, que a su vez han decantado en el nuevo milenio en los conceptos de gobierno abierto y gobierno electrónico. Para esto, se ha hecho una revisión del marco conceptual mencionado, que arranca en la década de los setenta con el descontento se la sociedad, por una parte, y por otra con la incapacidad por parte de los gobiernos de responder a las demandas sociales que empezaban a mutar y complejizarse; luego, en un segundo momento, se hace un recuento normativo y programático del gobierno

electrónico en Colombia, así como la posible relación del mismo con los niveles de felicidad de su población, para finalmente, en la tercera parte, analizar el caso de Bogotá y, a la luz de la relación gobierno electrónico – calidad de vida, compararlo con otras ciudades colombianas. La metodología utilizada es analítica expositiva con análisis de datos cualitativos y cuantitativos, considerando estudia la normativa de gobierno digital desde finales del siglo pasado, pasando por datos cuantitativos nacionales, hasta llegar a datos a nivel de ciudad respecto a gobierno digital y calidad de vida, teniendo como principal limitación la diferente temporalidad de algunos datos numéricos.

Palabras claves: Gobernanza, Nueva Gestión Pública, administración pública, gobierno digital, políticas públicas.

.....

Tukuyshuk

Colombiapi sumak kamachik hawamanta, ashtawankarin imashinami kay kamachikuna sinchiyachin gobierno electrónico nishkata. Kallaripika mashkanchik shinallata yachahunchik gobierno abierto shinallata gobierno electrónico nishkamanta. Kallaripika yuyashkanchik imashpata ñawpaman apak runakunapa kamichikunaka mana paktarin runakunapa munaykunawan; hipamanka riksishkanchik imashinami gobierno electrónico nishka kamachikunaka allí shinan shinallata kushiyachin Colombiamanta runakunata, puchukaypika kay kamachikuna imashinami yalishpa katinahun ayki ayki Colombia kitikunaman.

***Tarik killkakuna**: Kamana; mushuk pushak kamachikuna; kullpita kamak; gobierno digital; kullpipak kamachikuna.*

.....

Abstract

This article seeks to test the hypothesis, based on the Colombian case study, that an efficient implementation of public policies aimed at deepening and strengthening e-government helps improve the quality of life of the population. This analysis has been carried out under the theoretical umbrella of new institutionalism, new public management and governance, which in turn have decanted in the new millennium in the concepts of open government and electronic government. For this, a review of the aforementioned conceptual framework has been made, which starts in the seventies with the discontent of society, on the one hand, and on the other with the inability on the part of governments to respond to the social demands that began to mutate and increase in complexity; then, in a second instance, a normative and programmatic account of e-government in Colombia is made, as well as the possible relation of it with the levels of happiness of its population, to finally, in the third part, analyze the case of Bogotá and, in light of the relationship between e-government / quality of life, compare it with other Colombian cities. The methodology used is expository analytics with analysis of qualitative and quantitative data, considering studying the rules of digital government from the end of the last century, passing through national quantitative data, until reaching city-level data regarding

digital government and quality of life, having as a main limitation the different temporality of some numerical data.

***Keywords**: Governance; New Public Management; public administration; digital government; public policies.*

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Introducción

El presente artículo pretende investigar a cerca de la política pública de gobierno electrónico en Colombia, la cual ha venido siendo un eje central de los gobiernos nacionales desde finales del siglo pasado, y su vinculación (o no) con los niveles de transparencia efectiva y de la calidad de vida de sus poblaciones. Este tema se torna relevante considerando que estamos entrando en la tercera década del siglo XXI, y aunque en el país y en la región en general los avances han sido significativos en lo que va del nuevo milenio, aún queda la duda de su eficacia y hasta que punto esta digitalización de las relaciones Estado – sociedad está repercutiendo en la mejora de los estándares de vida de los ciudadanos, que en última decanta en el hecho de que las personas sean más felices.

De esta forma, el presente documento tiene el objetivo de establecer el marco teórico dentro del cual se enmarca el concepto de gobierno electrónico, esbozando definiciones como neoinstitucionalismo, Nueva Gestión Pública, gobernanza y gobierno abierto; delinear el marco normativo y programático que ha servido de referencia para que en los últimos 25 años en Colombia se haya concretado la política pública de gobierno digital y, por último, analizar datos a nivel nacional y de las principales ciudades que ayuden a interpretar la relación (o no) del gobierno electrónico con los niveles de transparencia y de la percepción de satisfacción con la vida de la ciudadanía.

El tema del gobierno electrónico ha tomado relevancia con la entrada al nuevo milenio, en gran medida por la necesidad de expandir a los lugares más recónditos el accionar gubernamental, en especial impulsado desde el gobierno central y apoyado fundamentalmente en las conocidas Nuevas Tecnologías de la Información y Comunicación -NTIC-. El grado de industrialización de los países es un factor determinante para alcanzar grados de profundización importantes en el propósito de digitalizar a las administraciones públicas, no sólo hablando del fortalecimiento de las capacidades estatales como tal (infraestructura física y digital,

empoderamiento de los funcionarios, competencias, entre otros), sino también en el relacionamiento del e-government (como medio y no como fin) con las políticas públicas encaminadas directamente al desarrollo y mejora de la calidad de vida de la población.

Capítulo 1. Marco conceptual

Uno de los objetivos fundamentales por los que existe la administración pública es mejorar la calidad de vida de los ciudadanos. Alrededor de este propósito no menor se han generado perspectivas teóricas de la "cosa pública" que han sido planteadas a lo largo de la historia reciente, trazando de cierta forma una línea conductual histórica acumulativa, que surge como una superposición de ideas que han ido enriqueciendo el quehacer público a lo largo del tiempo. Para comenzar, es importante destacar la definición que Weber nos da del Estado, cuando en su texto *"Economía y Sociedad"* menciona que *"por Estado debe entenderse un Instituto Político de actividad continuada, cuando y en la medida que su cuadro administrativo mantenga con éxito la pretensión al monopolio legítimo de la coacción física para el mantenimiento del orden vigente"* (Weber, 2002, p. 44). En esta definición resaltan los conceptos de legitimidad como la validación social y/o colectiva del poder por un grupo específico de personas, y la coacción física como el medio legal del que hace uso el Estado para mantener el orden y el estado de derecho en determinado territorio.

Pasando por el llamado Estado liberal, reconocido tácitamente durante el devenir de los siglos XVII y XVIII, en el que se empezaron a delinear los límites políticos o fronteras, se definieron los primeros lineamientos de institucionalidad, mediante un marco normativo básico y en pro de conseguir seguridad, tanto entre los semejantes y cercanos como con los que estaban fuera; se dieron los primeros pasos para separar "lo político de lo administrativo". Entrado el siglo XIX, se afianza la necesidad pública de distanciar al poder "concentrado" o totalizador, y, en este período acompañado de una gran diversificación del trabajo y consigo un crecimiento económico sin precedentes, entramos al siglo XX, en el que luego de la conocida como la "gran depresión" se consolidaría lo que conocemos con el "Estado de bienestar".

Este Estado de bienestar, que tuvo su apogeo en las décadas centrales del siglo XX, y que se caracterizaba por un Estado-nación que "actuaba como sujeto único y que se constituía en el foro principal y punto de referencia obligado del futuro de la sociedad" (Jaime & Sabaté, 2005, p. 61), comenzó a desvanecerse con la crisis de la década de los años 70s, y fue entonces donde comenzaron a emerger

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

las perspectivas teóricas acerca de la administración pública que han dominado esta esfera en las últimas décadas. Surge entonces la denominada *new public managment* o Nueva Gestión Pública (NGP).

La NGP, planteada como un diálogo, y no una teoría, que busca definir las pautas para que la administración pública sea buena y responsable (Barzelay, 2003), trató justamente de "optimizar" el tamaño y las funciones de ese Estado Bismarkiano y Keynesiano que durante décadas no había dejado de "engordar" hasta caer en obesidad, con medidas de ajuste estructural que se resumieron en los postulados del economista inglés John Williamson que se conocerían a la posteridad como el "Consenso de Washington". Casi paralelamente, como una versión mejorada de la NGP, surge la gobernanza como "un nuevo estilo de gobierno, distinto del modelo de control jerárquico y de mercado, caracterizado por un mayor grado de cooperación entre los gobiernos y administraciones públicas y actores no gubernamentales en la hechura de las políticas públicas" (Aguilar, 2008; Zurbriggen, 2011).

La gobernanza como término manejado en los ámbitos académico y político comenzó a utilizarse con fuerza a inicios de la década de los noventa, con la intensión de reemplazar lo que hasta entonces se conocía como dirección política. Este cambio de sentido en la denominación de la forma de gobierno conocida desde los años setenta encarnó transformaciones de las instituciones, la forma de hacer política y las regulaciones en los estados occidentales modernos (Mayntz, 2006). Este cambio de enfoque gubernamental ya fue avisorado por autores como Crozier, Huntington y Watanuki, cuando en 1975 en su libro "La crisis de la democracia" hablaron de los desequilibrios/sobrecargas de las democracias de aquel entonces (Aguilar, 2008).

Con el origen de la NGP se empieza a hablar del nuevo institucionalismo, pero no es sino hasta el eclipsamiento de la NGP a manos de la gobernanza y en lo posterior, que los conceptos de neoinstitucionalismo y gobernanza manifiestan tener un estrecho vínculo, especialmente a partir de la importancia que tienen los marcos institucionales en el funcionamiento de lo público, y por otro lado en la reflexión a escala supraorganizativa "en la que, mientras las instituciones son las reglas del juego, las organizaciones –y otros actores- actúan, en la expresión de North, como "jugadores" y las interacciones propias de esos juegos poseen una dimensión trascendente" (Longo, 2009, p. 1).

El neoinstitucionalismo es una escuela de pensamiento que surgió a lo largo de la década de los ochenta, teniendo como principal foco de análisis las

instituciones. Estas se evidencian de diferente forma, dependiendo del "ambiente" o del medio en el que se las estudia, por lo que "en un modelo de desarrollo económico centrado en los mercados, la primera misión del Estado y de sus Administraciones públicas es hacer posible el funcionamiento eficiente de los mercados mediante la creación del tejido institucional necesario para ello" (Prats, 2007, p. 596), por lo que es menester "definir un modelo de Estado autóctono como resultado del pacto social de cada país e implantar unas nuevas instituciones públicas acordes con la tradición histórica y la cultura administrativa de cada nación" (Ramió, 2001, p. 26).

El neoinstitucionalismo ha definido que las instituciones son las reglas del juego muchas veces abstractas, en una sociedad o, más formalmente, son las limitaciones ideadas por el hombre que dan forma a la interacción humana (North, 1993; Ramió, 2001; Prats, 2007; March & Olsen, 2013). Estas reglas del juego pueden ser formales (normas, reglamentos, leyes, etc.) e informales (acuerdos tácitos de cómo funcionan las cosas en un determinado asunto, en un lugar y tiempo definidos), y aunque "las normas formales pueden cambiar de la noche a la mañana como resultado de decisiones políticas o judiciales, las limitaciones informales encajadas en costumbres, tradiciones y códigos de conducta son mucho más resistentes o impenetrables a las políticas deliberadas" (North, 1993, cap. I).

Esta diferencia de temporalidad existente entre instituciones y los que detentan el poder de turno es corroborado por Powell y Dimaggio (1999) cuando afirman que la adaptación de las instituciones a los intereses no es inmediato, sino que su evolución es lenta y de formas que no pueden predecirse. En el análisis de esta articulación entre instituciones y organizaciones, North afirma que

> La interacción entre ambos determina la interacción del cambio institucional. Las instituciones, junto con las limitaciones ordinarias de la teoría económica, determinan las oportunidades que hay en una sociedad. Las organizaciones u organismos son creados para aprovechar esas oportunidades y, conforme evolucionan los organismos, alteran las instituciones (North, 1993, cap. I).

Prats va un poco más allá al afirmar que "Instituciones y organizaciones conforman el sistema total de constricciones y de incentivos de una determinada sociedad" (Prats, 2007, p. 592). El autor afirma que según informes del Banco Mundial, "el Estado ideal es el que se encuentra en un intermedio del Estado Megalómano de Prebish y la ISI, y entre el Estado minimalista dela larga noche neoliberal" (Prats, 2007, p. 589). El Estado debe ser el garante de brindar elementos

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

estructurales para que la población logre niveles adecuados en su calidad de vida, siendo "de conocimiento público que las instituciones constituyen un elemento central para promover el desarrollo económico. El Estado en sí mismo es la institución central de las sociedades modernas; es una organización que, por sí misma, impulsa las instituciones normativas" (Bresser, 2006, p. 1).

Cuando una sociedad cuenta con instituciones claras, bien definidas, fuertes y que propendan a mejorar la calidad de vida de sus ciudadanos, entonces se puede hablar de que se cuenta con un Estado preocupado por la calidad de vida de sus habitantes, lo cual redunda finalmente en que estos alcancen la felicidad. Se puede decir que una persona es feliz cuando aprecia la totalidad de su vida presente de forma positiva y experimenta placer con su entorno, lo que hace, etc. (Moncayo, 2019). Al respecto

> Los economistas Frey y Stutzer, que actualmente son referentes a escala mundial en el tema, han determinado que la felicidad depende de tres conjuntos de factores: factores demográficos y de personalidad, como edad, género y circunstancias familiares, así como nacionalidad, educación y salud; factores económicos, en particular el desempleo, el ingreso y la inflación, y, finalmente; factores políticos tales como el alcance de las posibilidades de los ciudadanos para participar en la política y el grado de descentralización gubernamental (Moncayo, 2019, p. 314).

Cuando los gobiernos involucran a las sociedades a participar de manera activa en las decisiones relevantes, se generan mejoras en la calidad de vida de las mismas. Las instituciones democráticas, en particular el derecho a participar en las elecciones y votar sobre cuestiones, contribuyen así a la felicidad de los ciudadanos (Frey & Stutzer en Moncayo, 2019, p. 316). Esta participación de la ciudadanía en los asuntos públicos es, junto a la transparencia y la colaboración, los pilares fundamentales de lo que se conoce como Gobierno Abierto -GA- (Aguilar, 2008; Oszlak, 2013).

Antes de continuar revisando la filosofía del GA, será importante revisar con mayor detalle lo que en este contexto significa la transparencia:

> La transparencia es un tema relevante en la actualidad debido a que es demandada por la sociedad. La tendencia al incremento de la transparencia viene originada por el asentamiento de la democracia en el mundo occidental, lo que ha provocado la solicitud del libre

> acceso y movilidad de la información por parte de la sociedad y por las evidencias que apuntan que existe una relación directa entre transparencia y competitividad (Perramon, 2013, p. 11).

Para Oszlak & Kaufman (2014), desde que se lanzó la iniciativa de GA, la transparencia se ha consolidado como el primer requisito para su efectividad. Los autores recuerdan que Weber utiliza la figura de la "caja negra" para hacer alusión al funcionamiento del gobierno, "vedada al conocimiento del público, donde el secreto y el ocultamiento de la información se justifican por supuestas razones de Estado, es natural suponer que todo esfuerzo de apertura debe incluir necesariamente un incremento de la transparencia" (Oszlak & Kaufman, 2014, p. 22).

La necesidad de mayor transparencia exigida desde la ciudadanía a los gobiernos tiene varias razones, entre ellas se destacan tres: Por un lado los crecientes actos de corrupción que experimentan nuestras sociedades, en segundo lugar los cambios cada vez más veloces en las nuevas tecnologías y, finalmente, los entornos económicos en crisis que actualmente se perciben con mayor frecuencia (Perramon, 2013; Oszlak & Kaufman, 2014). Y aunque estos son fenómenos histórica y relativamente recientes, las acciones para transparentar la información tienen documentación en los Estados Unidos en el siglo XVIII, cuando en ciertas comunidades la ciudadanía logró tener reuniones privadas con los servidores públicos (Perramon, 2013).

Es en este contexto en el que el concepto de GA "entraña una relación de doble vía entre ciudadanía y Estado, posibilitada por la disponibilidad y aplicación de TIC (tecnologías de la información y el conocimiento) que facilitan múltiples interacciones entre actores sociales y estatales" (Oszlak & Kaufman, 2014, p. 7). Entrados en la tercera década del siglo XXI, las tecnologías de la información y el conocimiento son una herramienta fundamental que no sólo denotan un cambio de época, sino un cambio de estilo de vida y, por ende, una nueva forma de gobernar y ser gobernados, con interacciones cada vez más fuertes e imbricadas.

El GA, como el término lo indica, se caracteriza por el no ocultamiento de información hacia la ciudadanía, principalmente con el fin de empoderar a esta y de dar apertura para que pueda participar en los asuntos públicos, pueda colaborar y se genere un ambiente de transparencia en las relaciones Estado-sociedad (Oszlak & Kaufman, 2014). Es así que "esta nueva filosofía ha recibido el impulso decisivo generado por la disponibilidad de herramientas web 2.0, que hacen posible una comunicación de doble vía entre gobierno y ciudadanía" (Oszlak, 2013, p. 4). La web

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

2.0 es aquella que tiene como principal característica la interacción del cibernauta con las páginas web, y no se limita a una comunicación informativa de una sola vía como sucedía al inicio de la era del internet.

Si bien en los últimos años en los países de la región se ha avanzado en los niveles de conectividad y en el acortamiento de las brechas tecnológicas, se puede afirmar que contar con mejor conectividad y acceso al internet no es suficiente. Si bien es cierto que

> Las TICs han transformado profundamente la forma de informarnos y comunicarnos, la tecnología también contribuirá a "forzar" una cultura de la transparencia y la participación ciudadana, en la medida en que Estado y sociedad civil adviertan que todo el ciclo de las políticas públicas puede beneficiarse del aporte y la inteligencia colectiva de ambas instancias y que, en consecuencia, manifiesten una firme voluntad política y cívica para lograrlo (Oszlak, 2013, p. 5).

Los gobiernos, al momento de incluir innovaciones tecnológicas de este tipo, no se preocupan de diferencias entre los términos de GA o Gobierno Electrónico -GE-, por un lado porque aunque sean dos conceptos diferentes se encuentran íntimamente relacionados y por otro lado, porque todo esfuerzo para fortalecer y mejorar la gestión gubernamental constituyen avances en el desarrollo del GA (Oszlak & Kaufman, 2014). Asimismo, los conceptos de GA y GE se ven transversalizados por el principio de digitalización, que a su vez también atravieza lo que significa la gobernanza (Aguilar, 2008; Gomis-Balestreri, 2017), es decir, se trata de una filosofía de hacer gobierno, ciudadanía y comunidad fundamentadas en la modernidad, los avances tecnológicos y el relacionamiento en redes.

Sin embargo, se podría estar hablando de un GA que no cuente con el componente informático, y al mismo tiempo de un GE que no sea necesariamente abierto, es decir podrían tener una relación nula. Pero la evidencia empírica demuestra que en la mayoría de países se han aplicado de forma conjunta, muchas de las veces con el GA como fin y el GE como medio. De cualquier modo, se tratan de conceptos muy imbricados en la práctica y con principios comunes: "Mejorar el desempeño del sector público, simplificar su gestión y facilitar la vinculación entre estado y ciudadanía" (Oszlak & Kaufman, 2014, p. 38).

En relación al concepto de GE, se puede evidenciar una evolución que no sorprende, considerando que el concepto en si manifiesta una estrecha vinculación

con un elemento en constante perfeccionamiento: la tecnología. Es así que mientras en 1998 la OCDE definía al GE como:

> La aplicación de tecnologías basadas en internet para actividades comerciales y no comerciales en el seno de las administraciones públicas", años más tarde la propia OCDE lo definió como "el uso de las tecnologías de la información y comunicación (TIC), particularmente la internet, como una herramienta para alcanzar un mejor gobierno". El Banco Mundial lo define como "el uso de las tecnologías de información y comunicaciones para mejorar la eficiencia, la efectividad, la transparencia y la rendición de cuentas del gobierno" y las Naciones Unidas lo define como "la utilización de internet y la World Wide Web para entregar información y servicios del gobierno a los ciudadanos (Naser & Concha, 2011, p. 11).

Con el propósito de definir un marco de referencia con el que se pueda medir el crecimiento y madurez de la aplicación del GE en un país, la ONU propone una escala con cinco niveles: *1) Presencia emergente* (país comprometido pero sólo brinda información básica por la web), *2) presencia ampliada* (expansión en número e interacciones de páginas web gubernamentales), *3) presencia interactiva* (muchas entidades gubernamentales en la web e interacción más profunda como llenado y envío de formularios, *4) presencia transaccional* (interacciones completas como servicio de visado, certificados, pago de multas) y, *5) integración total* (acceso total a servicios integrados completamente) (Naser & Concha, 2011).

Este involucramiento tecnológico en las administraciones públicas no sólo repercute en mayor eficiencia de la gestión gubernamental, se trata también de un cambio cultural y de una mejora continua de las instituciones (formales e informales) que determinan los comportamientos y las formas de hacer las cosas en una sociedad (Naser & Concha, 2011; Diéguez & et al., 2015). Es común la práctica en países en vías de desarrollo de "imitar" o "benchmarkear" a los países desarrollados en sus prácticas tecnológicas, y las políticas de GE no han sido la excepción; sin embargo, los diferentes rankings a nivel mundial denotan que los países latinoamericanos aún estamos muy lejos de los niveles alcanzados por los países industrializados (Gascó, 2010).

Sin duda, el camino trazado por y para los gobiernos está enmarcado en el avance de la tecnología y sus medios. Los beneficios de esta política y forma de

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

gobierno son indudables: Mejoras en la gestión y en los procesos gubernamentales, costos reducidos y aumento en los niveles de efectividad transaccional en los servicios gubernamentales, legitimidad creciente basada en actos públicos transparentes y de conocimiento público, empoderamiento de la ciudadanía, entre otros (Diéguez & et al., 2015), los cuales en últimas cuadyuvan en la busqueda del bienestar, la felicidad y la mejora en la calidad de vida de la ciudadanía.

Capítulo 2. Colombia: Gobierno electrónico, felicidad y transparencia

La historia reciente de Colombia en relación a su administración pública y la tecnología tiene algunos altibajos, cuestión que analizaremos con más detalle. Sin embargo, algo indiscutible es que el país ha hecho ingentes esfuerzos para sumergirse en el concepto de Gobierno Electrónico, especialmente desde mediados de la década de los años noventa, convirtiéndose en uno de los países en América Latina más optimistas al respecto, repercutiendo en "una mejora en la capacidad colombiana de intervención en el territorio, donde la digitalización permitió llegar a ciudadanos tradicionalmente alejados de las administraciones" (Gomis-Balestreri, 2017, p. 25). A continuación un resumen de las principales etapas del diseño y aplicación de políticas públicas tendientes al desarrollo del GE en Colombia:

Tabla 1.
Etapas en la implementación del Gobierno Electrónico en Colombia

Años	Etapas	Características	Normativa/Planes
1995 - 1999	Estrategia de modernización del Estado	Se menciona por primera vez el uso de medios electrónicos, y se impulsa la gestión por resultados en la administración pública colombiana	Documento "Gestión Pública Orientada a los Resultados" (1995), Ley 2150 "Decreto Ley Anti trámites" (1995)
2000 - 2002	Implementación de estrategia de "gobierno electrónico"	Tenía el objetivo de convertir al Estado en un "usuario modelo" en el uso intensivo de tecnologías informáticas.	Directiva 02 emitida por el presidente Andrés Pastrana, Ley 790 "Estrategia nacional de Gobierno en Línea" (2002)

2003 - 2008	Arquitectura del gobierno en línea	Se dan tres acciones clave: 1) El Ministerio de Comunicaciones asume la responsabilidad de coordinar la Agenda de Conectividad (AC), 2) La AC definió los componentes tecnológicos del Gobierno en Línea y, 3) Se creó la Comisión Intersectorial de Políticas y de Gestión de la Información para la Administración Pública.	Decreto 3816 "Estrategia gubernamental para entidades generadoras de información", Documento CONPES 3292 "Proyecto de Racionalización y Automatización de Trámites" (2004), Ley 962 "Trámites a través de medios electrónicos" (2005), Ley 1150 (2007)
2008 en adelante	Publicidad y primeros grandes retos para el Gobierno en Línea en Colombia	Se entendió que el Gobierno había decidido colocar la plataforma electrónica como principal motor de cambio de las relaciones ciudadano-administración pública. El presupuesto para Gobierno en línea pasa de 17 billones de pesos en 2006 a 43 billones en 2008.	Decreto 1151 (2008) "Implementación Gobierno en Línea desde el Ministerio de Comunicaciones", Ley 1341 "Ley de TIC" (2009), CONPES 3650 (2010), Plan "Vive Digital" (2010), Ley 1437 "Incentivo uso de TIC desde todos los estamentos públicos" (2011), Decreto 19 "Reforma procedimientos innecesarios en la Adm. Pública" (2012)

Fuente: (Massal & Sandoval, 2010; Cardona, Cortés, & Ujueta, 2015). Elaboración por el autor.

La tabla se resume en palabras de Gomis-Balestreri (2017) cuando afirma que el país "habría pasado de un Estado con baja territorialización y digitalización (años noventa) hacia un país con baja territorialización y alta digitalización (hasta final de la década del 2000) con una tendencia al reforzamiento en ambos desde inicio de 2010" (p. 31). Es indudable que el inicio de la historia del GE en Colombia se vivió de manera temprana, en relación con los demás países latinoamericanos, mediante la estrategia de modernización del Estado ejecutada en la segunda mitad de los noventa, pero cristalizado en el gobierno de Andrés Pastrana en el arranque del nuevo milenio.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Es justamente el inicio de la década pasada (2010) el momento en que se estima que Colombia realmente aterrizó su política digital, especialmente a través de su formulación en los planes nacionales de desarrollo y el incremento de las páginas web institucionales gestionadas desde su administración pública para elevar sus niveles de efectividad (OECD en Gomis-Balestreri, 2017). Sin embargo, es necesario echar un vistazo dos años atrás, es decir, en el 2008, cuando se emite el "Plan Nacional de Tecnologías de la Información y las Comunicaciones 2008-2019 que buscaba crear una sociedad inclusiva y competitiva a través de las NTIC" (Gomis-Balestreri, 2017, p. 36), luego de lo cual "la digitalización de procesos administrativos surgió con fuerza, a partir del PND 2010-2014 denominado *Prosperidad para todos"* (Gomis-Balestreri, 2017, p. 36).

El incremento en los niveles de acceso al internet, aunado a la creciente masificación de la utilización de dispositivos móviles (como teléfonos inteligentes, computadoras portátiles, tablets, entre otros), sumando a esto que en Colombia hay cada vez más población joven o adulta joven (en comparación a los países industrializados), han permitido que las políticas enfocadas en la digitalización sean exitosas (Gomis-Balestreri, 2017). Al mismo tiempo, la presencia del Estado en el territorio se ha visto incrementada, resaltando el hecho de que la formulación e implementación del GE en Colombia ha recaído en tres instituciones principalmente, por un lado el Ministerio de Tecnologías de la Información y las Comunicaciones (MinTic) que a partir del año 2003 recupera este rol, luego está el Departamento Nacional de Planeación (DNP) con la responsabilidad de proveer información al gobierno para toma de decisiones y también apoyar el desarrollo socioeconómico, y Colciencias, "quien financia y coordina la política de innovación en tecnología dentro del país" (OECD en Gomis-Balestreri, 2017, p. 36).

Todo este esfuerzo gubernamental para implementar un GE en pro de la eficiencia en el caso colombiano tiene un alto componente nacional, es decir, es el gobierno central con sus matrices ubicadas en la capital y el territorio en forma de entidades desconcentradas las que han empujado con fuerza este ejercicio de digitalización de la administración pública. Es por esto que si bien en la figura 1 se puede observar como el país llega a ocupar el tercer lugar en el 2010 en toda América (únicamente superado por Estados Unidos y Canadá), al mismo tiempo se puede observar en la figura 2 que al comparar los niveles de gobierno electrónico y la felicidad en el país en los años 2012, 2016 y 2018, estos dos valores son disímiles.

Figura 1.

Clasificación de Colombia según el E-Government Development Index

Fuente: ONU 2019 (https://publicadministration.un.org/egovkb/en-us/Data-Center) Elaboración por el autor.

El indicador de "Desarrollo de Gobierno Electrónico" medido por las Naciones Unidas cada dos años, el cual se compone de indicadores de infraestructura de telecomunicaciones, capital humano y servicios en línea provistos mediante los portales electrónicos de las entidades públicas (United Nations en Martínez, 2017), llegó a colocar a Colombia en el tercer lugar en todas las Américas (entre 35 países) en el año 2010, superando a países como Chile, Argentina, México y Uruguay, y en el puesto 31 a nivel mundial, entre 193 países evaluados. Luego de esto, en el 2012, a pesar de haber subido en el índice de 0,6125 (2010) a 0,6572 (2012), descendió al puesto 4 en las Américas (siendo superado por Chile en esta ocasión) y al puesto 43 a nivel global. Esto da cuenta de que los niveles de competitividad a nivel mundial son cada vez mayores, y el país, aunque de manera tendencial a seguido creciendo en este índice, no ha podido mantener los niveles del 2010, llegando a ubicarse en la última medición (2018) en el puesto 9 en las Américas y el 61 a nivel mundial (ONU, 2019).

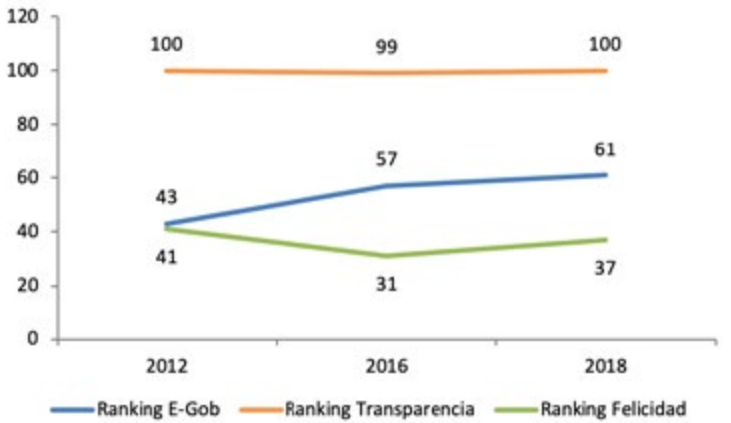
En la figura 2 se pone a consideración tres indicadores que en un análisis ex ante se podrían suponer relacionados. Por un lado, se observa que el ranking de transparencia del país es prácticamente el mismo en los años analizados, ubicándose

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

en el puesto 100 a nivel mundial, lo cual de por si denota una percepción negativa a nivel general del manejo de la cosa pública en Colombia. Por otro lado, se observa que en el ranking de e-gobierno, el país ha decrecido pasando del puesto 43 (2012) al 61 (2018) y, al mismo tiempo y como tercer indicador, se aprecia que en el ranking de felicidad, medido a través de World Happiness Report que es elaborado por la Universidad de Columbia por medio del The Earth Institute y que "compara los niveles de satisfacción con la vida de cerca de 150 países alrededor del mundo" (Moncayo, 2019, p. 326), el país mejora en el 2016 pero vuelve a caer en el 2018, lo cual refleja que no existe correlación directa entre estas dos variables o que incluso llega a ser levemente inversamente proporcional, presentando un coeficiente de correlación de -0,6586.

Figura 2.

Gobierno electrónico, transparencia y felicidad en Colombia (2012 – 2018)



Fuente: ONU 2019, Transparency.org (2019), https://worldhappiness.report (2012-2018) Elaboración por el autor.

Se puede concluir en el análisis de la situación del GE en Colombia que, si bien a nivel nacional a partir del 2008 y más fuertemente con el PND 2010-2014 se ha avanzado mucho, la realidad territorial aún está marcada por la inequidad y brechas muy visibles, lo cual repercute en la calidad de vida de la población, en especial justamente en la que habita en las ciudades intermedias y pequeñas. Sin embargo, si bien a nivel nacional se considera que el país se encuentra en una buena situación respecto a la implementación del GE, lo cierto es que aún falta mucho

por hacer respecto a la profundización de la administración pública en la atención virtual, "basta ver que incluso donde hay elección, como en el caso de Bogotá, solo 8 % de los trámites se realizaron por medios electrónicos en 2015 (Alcaldía Mayor de Bogotá D.C en Gomis-Balestreri, 2017, p. 40).

Capítulo 3. El caso de Bogotá: Ser la capital no es suficiente

Luego de analizar la situación a nivel nacional del grado de penetración del GE y su aporte a la mejora de la calidad de vida de la población, trataremos de vislumbrar lo que está sucediendo a nivel de las ciudades colombianas y, de manera especial, trataremos de revisar el caso de Bogotá. En la ciudad capital se han llevado a cabo algunas iniciativas en los últimos años relacionadas al gobierno electrónico. Una de estas iniciativas considerada como emblemática es la denominada

> Bogotá Abierta, que fue una iniciativa dirigida por la Alta Consejería Distrital de TIC de la Secretaría General de la Alcaldía Mayor de Bogotá. Sin embargo, la idea inicial y la ejecución estuvieron en manos del Laboratorio de Innovación de la Ciudad Vivelab Bogotá, operado por la Universidad Nacional y albergado por la Facultad de Ingeniería. Desarrollado a finales de 2015, fue diseñado como una herramienta destinada a incentivar la innovación a partir de los aportes de la ciudadanía (Gomis-Balestreri, 2017, p. 38).

Esta plataforma lanzada a finales de 2015, le permitió al gobierno capitalino aprovechar la oportunidad de conocer más de cerca lo que los ciudadanos pensaban acerca de los desafíos y las posibles soluciones a las problemáticas de la ciudad cosmopolita (Alcaldía Mayor de Bogotá D.C. en Gomis-Balestreri, 2017). Con esto, la idea inicial se fue dejando de lado y el instrumento tecnológico serviría para la participación casi de manera exclusiva (Sierra en Gomis-Balestreri, 2017). Por otro lado, tenemos la experiencia con la iniciativa "Bogotá Abierta", cuya plataforma se la considera amigable al usuario, con un éxito reflejado en los más de 22.000 comentarios; sin embargo, se ha detectado que el problema o debilidad se presenta con el uso que se le da a la información recopilada de manera posterior, ya "si bien hay un compromiso por parte de las administraciones distritales para escuchar a la ciudadanía, siguen existiendo limitaciones" (Gomis-Balestreri, 2017, p. 41).

Adicional a esto, existe el problema de que en la ciudad aún hay muchas desigualdades en el acceso a las TIC, muchas veces originadas por las desigualdades económicas y los aún altos niveles de analfabetismo digital. Al respecto, en palabras de

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

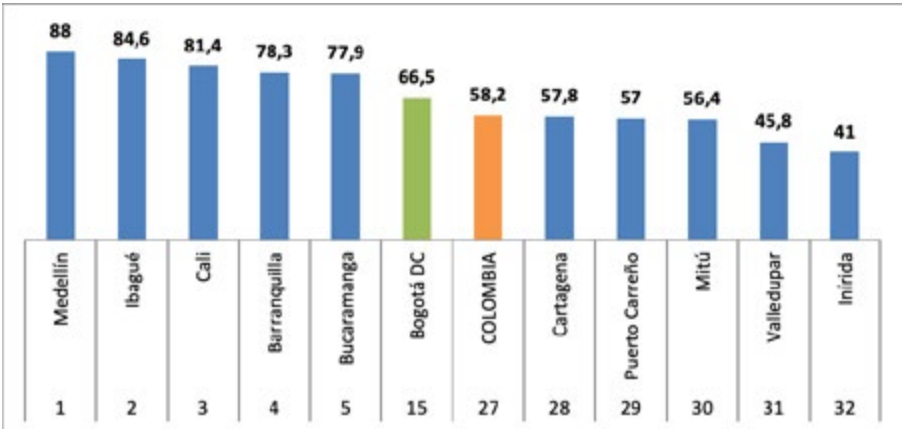
la misma Alcaldía se podido identificar que "el ingreso per cápita es un determinante en el acceso y uso de las TIC en la ciudad, condicionando el comportamiento y la distancia tecnológica entre los diferentes grupos de la población, estratos y localidades bogotanas" (Alcaldía Mayor de Bogotá D.C en Gomis-Balestreri, 2017, p. 41). Es aquí donde se hace necesario no sólo montar todo un andamiaje tecnológico-digital por parte de las administraciones públicas, capacitar a los servidores públicos y emitir leyes que apoyen esta política de apertura y modernidad, es necesario también atender los problemas estructurales que viven las poblaciones más necesitadas en las ciudades.

En Bogotá, en su Plan de Desarrollo Distrital (2016), si bien se le da una gran relevancia al fortalecimiento de la NTIC, entre otras cosas por la intensión plasmada en su artículo 49 de convertir a la ciudad en una "Ciudad inteligente", a partir de "incentivar la transparencia y un gobierno abierto (art. 57), modernizar las instituciones públicas del distrito (art. 58), donde se busca igualmente una unificación e interoperabilidad de los sistemas de información (art. 125)" (Gomis-Balestreri, 2017, p. 43), lo cierto es que "el plan de gobierno de Bogotá le apuesta las NTIC pero en ningún momento las relaciona con sus políticas destinadas a la cohesión social" (Gomis-Balestreri, 2017, p. 43).

Resultado de esto podría verse reflejado de cierta forma en los datos arrojados por el "Indice de Gobierno Digital -IGD- 2018", lanzados por el MinTic y que consideran factores como: 1. Empoderamiento de los ciudadanos mediante un Estado abierto, 2. Seguridad de la información, 3. Fortalecimiento de la Arquitectura Empresarial y 4. Trámites y servicios en línea o parcialmente en línea. Este análisis se realizó a partir de la información proporcionada por 1.568 entidades consultadas en todo el país (con una cobertura del 96,1%), y determinó que Bogotá obtuvo un 66,5 en su IGD, lo que la ubicó en el puesto 15 de 32 ciudades capitales. Las ciudades con mejores calificaciones son Medellín (88), que es la segunda ciudad más grande e importante del país, seguida de Ibagué (84,6), Cali (81,4) y Barranquilla (78,3); en cambio, las ciudades peor calificadas son en su mayoría de la región costa o amazonía, lo cual tamnbién muestra la desigual atención del gobierno central respecto a recursos e infraestrucrura.

Figura 3.

Índice de Gobierno Digital –IGD- y ranking por ciudad en Colombia (2018)



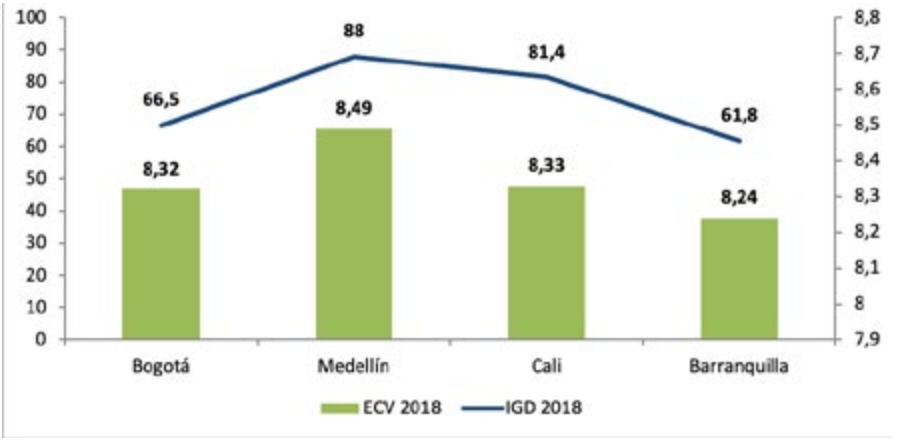
Fuente: Ministerio de Tecnologías de la Información y las Comunicaciones (MinTic, 2018) Elaboración por el autor.

Ahora bien, luego del análisis del IGD de forma independiente, se ha estimado oportuno el cruzarlo con la Encuesta de Calidad de Vida (ECV) que mide el Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE) y que considera la "calificación promedio de satisfacción con la vida en general y otros aspectos, en personas de 15 años y más" (DANE, 2018). Los resultados de este análisis del coeficiente de correlación de los datos para las cuatro ciudades más importantes del país es de 0,8754, lo cual nos indica que existe una relación directamente proporcional muy marcada entre el nivel de gobierno digital y el nivel de la calidad de vida en las ciudades del país. Por otro lado, revisando de manera particular los valores, se puede observar que Bogotá, a pesar de ser la ciudad capital y la más poblada del país, a nivel de gobierno digital y de calidad de vida de sus poblaciones, es superada por ciudades como Medellín y Cali, ambas ubicadas en la zona central del país también; y sólo supera a Barranquilla, que es una ciudad ubicada en la costa atlántica.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Figura 4.

Encuesta de Calidad de Vida (ECV) e Índice de Gobierno Digital (IGD) para las cuatros ciudades más grande del país (2018)



Fuente: DANE (ECV 2018), MinTic (IGD 2018). Elaboración por el autor.

Luego de hacer el análisis de la digitalización del gobierno a nivel nacional, y luego de aterrizarlo a nivel de ciudades, se puede destacar el hecho de que "la iniciativa e impulso ha residido principalmente en actores nacionales, confirmando que la digitalización ha sido tanto una política de Estado como una manera indirecta de modernizar y reafirmar el orden administrativo colombiano (Gomis-Balestreri, 2017, p. 37). Si bien esta conclusión conlleva a un resultado exitoso de las políticas públicas centrales en los temas de la implementación del GE y en general de la digitalización de las relaciones Estado-sociedad en Colombia, también es cierto que su aplicación aún es inequitativa en el territorio, lo cual se refleja en dos evidencias:

1) Por un lado, a nivel nacional no hay una relación directamente proporcional entre los niveles de GE y la felicidad de la población, lo cual podría estar reflejando que los esfuerzos del Gobierno central aún son limitados en territorios más pequeños y alejados, además de la falta de entusiasmo y recursos que podrían estar experimentando los gobiernos locales en relación a la digitalización de la administración pública en su jurisdicción.

2) En segundo lugar, y relacionado con la primera evidencia, es que aunado a que el Gobierno Central le ha dado prioridad a la implementación del GE

en las grandes ciudades (partiendo de la capital), el éxito de la digitalización de la administración pública en las ciudades depende fuertemente de las políticas locales que al respecto se generen. Esto se ve corroborado en los resultados mostrados en la figura 4, donde se pudo observar que las ciudades que mostraron mayores avances en la digitalización de sus gobiernos, también mostraron similares niveles en lo que respecta a la calidad de vida de sus ciudadanos, lo que generalmente repercute en mayores niveles de satisfacción con la vida o lo que podría también llamarse felicidad.

Conclusiones

El concepto de gobierno vertical, unidireccional y aislado quedó sin piso en la década de los años setenta, cuando las crisis económicas, sociales y democráticas comenzaron a propagarse a nivel mundial. Es entonces cuando surgen ideas novedosas a cerca de las instituciones, que empezaron a valorar no sólo las reglas formalmente establecidas, sino también aquellas que aunque no estaban escritas, eran las que determinaban las relaciones Estado y sociedad. Estas relaciones a partir de entonces comenzaron a definirse más horizontales, interconectadas e interdependientes, ya que los gobiernos (la mayoría) reconocieron que eran incapaces de resolver las crecientes y cada vez más complejas demandas y necesidades sociales.

En este contexto histórico empiezan a surgir conceptos desde la academia, que luego se fueron posicionando cada vez con más fuerza en la esfera política y económica. Términos como Neoinstitucionalismo, la Nueva Gestión Pública y la Gobernanza empezaron a delinear y reorientar las cada vez más imbricadas relaciones entre los gobiernos, los mercados y las sociedades. Esta fue la dinámica en las postrimerías del siglo XX, que al inicio del XXI se vería aunado por un factor que cambió la forma de vida hasta el momento: las Nuevas Tecnologías en Información y Comunicaciones (NTIC).

Con el desarrollo casi exponencial que experimentaron NTIC a partir del nuevo milenio, estos nuevos conceptos en las administraciones públicas se ven fortalecidos e incrementados con la aparición de nuevas aristas y nuevos paradigmas: se empieza a hablar de la necesidad de abrir los gobiernos a la ciudadanía para transparentarlos y que la participación y colaboración de la ciudadanía sea más activa y efectiva, es entonces cuando se consolida el concepto de “gobierno abierto”.

De forma paralela y de cierta forma interseccionalmente, con las ideas de la democratización de la tecnología y la necesidad de que los servicios gubernamentales

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

abarquen cada vez más territorio y personas, toma fuerza el concepto de "gobierno electrónico" como política pública que serviría de medio para alcanzar un fin mayor: el ejercicio de los derechos y el bienestar de las personas, en especial las históricamente descuidadas.

Colombia fue uno de los primeros países en la región en comenzar a preocuparse en los temas relacionados a la búsqueda de efectividad en la gestión pública, con acciones que datan desde mediados de la última década del siglo pasado. En lo posterior, con el comienzo del nuevo milenio se aterrizan de mejor manera las ideas de digitalización nacional y no es sino hasta el 2008 cuando arranca la implementación de "Gobierno en Línea" a manos del MinTic, con lo cual consigue ubicarse en el 2010 cómo la tercera nación de todas las Américas con el mejor índice de GE, sólo superada por dos países industrializados, Estados Unidos y Canadá. En lo posterior se reposicionaría nuevamente Chile como referente en Latinoamérica, a pesar de que Colombia siguió demostrando buenos niveles de gobierno digital.

Si bien la historia colombiana en relación al GE en el nuevo milenio se la puede catalogar de exitosa, no todo es color de rosa:

> Es de notar que la evaluación de Rodríguez (2006) sobre el estado de avance del gobierno electrónico en Colombia a nivel municipal, regional y nacional (p. 121) coincide con el propio diagnóstico estatal antes de 2010: a) ausencia de coordinación; b) digitalización predominantemente estática (sin interacción real); c) grandes desigualdades de acceso y oferta de NTIC por regiones; d) impacto reducido de la digitalización (Gomis-Balestreri, 2017, p. 35).

Este diagnóstico hecho hace casi una década, a tiempos actuales muestra un quiebre, y es precisamente tal vez el mayor hallazgo de esta investigación: Si bien la capacidad de gestión administrativa del gobierno central mejoró en el territorio a partir del impulso dado al GE, esto no se ha visto reflejado en una mejora de la calidad de vida en todo el territorio nacional, considerando de forma especial que en los lugares más alejados y olvidados de la Patria aún queda mucho por hacer, en especial en la articulación de la digitalización con políticas publicas socio-económicas y sobre todo las que deben impulsar los gobiernos locales en asocio al sector productivo; mientras que, por otro lado, en aquellas ciudades grandes, con mayores recursos, población y decisión política han podido

experimentar crecimiento sostenido, tanto de los niveles de digitalización como del estado de bienestar de sus poblaciones.

Referencias bibliográficas

Acuña, C. (2013). ¿Cuánto importan las instituciones?: Gobierno, estado y actores en la política argentina. Siglo XXI.

Aguilar, L. (2008). *Gobernanza: normalización conceptual y nuevas cuestiones.* ESADE.

Barzelay, M. (2003). La nueva gerencia pública: Invitación a un diálogo cosmopolita. *Gestión y Política Pública, 12*(2), 241-251.

Bresser, L. (2006). El modelo estructural de gobernanza pública. *Revista del CLAD Reforma y Democracia, 36*, 1-14.

Cardona, D., Cortés, J., & Ujueta, S. (2015). Gobierno electrónico en Colombia: Marco normativo y evaluación de tres índices estratégicos. *Revista Venezolana de Gerencia, 20*(71), 11-34.

DANE. (2018). *Encuesta de Calidad de Vida.* DANE.

Diéguez, G., Gasparín, J., Sánchez, J., y Schejtman, L. (2015). *Escenarios y perspectivas del gobierno electrónico en América Latina y el Caribe.* CIPPEC.

Gascó, M. (2010). Una aproximación neoinstitucionalista al gobierno electrónico: ¿A qué se enfrenta el Chief Information Officer en el contexto latinoamericano? En *XV Congreso Internacional del CLAD sobre la Reforma del Estado y de la Administración Pública* (pp. 1-12). CLAD.

Gomis-Balestreri, M. (2017). Del gobierno electrónico al BIG DATA: La digitalización de la gestión pública en Colombia frente al control territorial. *Opera, 21*, 25-53.

Jaime, F., y Sabaté, F. (2005). Gobernanza e instituciones financieras internacionales: ¿Qué hay de nuevo en el apoyo a las políticas de desarrollo? *Documentos y Aportes*, 59-89.

Longo, F. (2009). Los desafíos de la gobernanza en los sistemas públicos iberoamericanos. En *XIV Congreso Internacional del CLAD sobre la Reforma del Estado y de la Administración Pública* (pp. 1-10). Salvador de Bahía: CLAD.

March, J., y Olsen, J. (2013). Elaborating the "New Institutionalism". En *The Oxford Handbook of Political Science* (pp. 1-19). Oxford University Press.

© ISSN: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718

Martínez, P. (2017). "Seguro mató a confianza": Desafíos para la adopción del gobierno digital en Colombia. *Inclusión & Desarrollo, 5*, 63-72.

Massal, J., & Sandoval, C. (2010). Gobierno electrónico: ¿Estado, ciudadanía y democracia en Internet? *Análisis Político, 68*, 3-25.

Mayntz, R. (2006). Governance en el estado moderno. *Postdata,* 103-117.

Ministerio de Tecnologías, Información y Comunicaciones de Colombia (2019). https://estrategia.gobiernoenlinea.gov.co/623/w3-propertyvalue-7651.html

Moncayo, G. (2019). La economía de la felicidad y la inversión pública en Ecuador: Evidencias de una relación causal. *Estado y Comunes, 8*, 309-332.

Naser, A., y Concha, G. (2011). *El gobierno electrónico en la gestión pública.* CEPAL.

North, D. (1993). *Instituciones, cambio institucional y desempeño económico.* Fondo de Cultura Económica.

ONU. (2019). publicadministration.un.org. https://publicadministration.un.org/egovkb/en-us/Data-Center

Oszlak, O. (2013). *Gobierno abierto: Hacia un nuevo paradigma de gestión pública.* Red GEALC.

Oszlak, O., & Kaufman, E. (2014). *Teoría y práctica del gobierno abierto: Lecciones de la experiencia internacional.* Red GEALC.

Perramon, J. (2013). La transparencia: Concepto, evolución y retos actuales. *Revista de Contabilidad y Dirección, 16,* 11-27.

Powell, W., & DiMaggio, P. (1999). *El nuevo institucionalismo en el análisis organizacional.* Fondo de Cultura Económica.

Prats, J. (2007). Administración pública y desarrollo en América Latina: Un enfoque neoinstitucionalista. En C. Acuña (Ed.), *Lecturas sobre el Estado y las políticas públicas: Retomando el debate de ayer para fortalecer el actual* (pp. 585-612). Jefatura de Gabinete de Ministros de la Nación.

Ramió, C. (2001). Los problemas de la implantación de la nueva gestión pública en las administraciones públicas latinas: Modelo de Estado y cultura institucional. *Reforma y Democracia, 21*, 1-28.

Transparency International. (2019). *Publications.* https://www.transparency.org/whatwedo/publications

Weber, M. (2002). Economía y sociedad. Fondo de Cultura Económica.

Worls Happiness. (2012-2018). *World Happiness Report.* https://worldhappiness.report/

Zurbriggen, C. (2011). Gobernanza: Una mirada desde América Latina. *Perfiles Latinoamericanos, 11*(38), 39-64.

© **ISSN**: 1390-9207; ISSNE: e-2661-6718