

Proyecto colonial castellano durante los siglos XVI – XVIII en los andes bajos del Ecuador

César Salinas Ramos*

Resumen

Realizamos una lectura crítica de la historia de Loja, Ecuador, mediante el análisis del proyecto colonial castellano, para identificar los mecanismos, dispositivos, instituciones, subjetividades y afectos que configuran la lojanidad castellana como una identidad singular y concreta. Para ello, rastreamos su historia a contrapelo, analizando el momento fundacional de este proyecto, que comenzó con la invasión europea y el establecimiento de un sistema moderno colonial que invisibiliza otras historicidades. El método utilizado incluye el análisis de textos académicos, históricos e historiográficos, literatura, y el diálogo con cronistas e historiadores de la ciudad. El presente artículo se compone de los siguientes apartados: Chunwakaru o Cussibamba, Del genocidio inicial a la pacificación imperial, Proyecto colonial castellano, Nuestra Señora del Cisne: madre de la colonialidad castellana, y conclusiones.

Palabras clave: proyecto colonial castellano, lojanidad, modelo hacendatario, populismo, mestizaje cultural.

Castilian colonial project during the XVI – XVIII centuries in the low andes of Ecuador

Abstract

We conducted a critical reading of the history of Loja, Ecuador, through the analysis of the Castilian colonial project, to identify the mechanisms, devices, institutions, subjectivities, and affections that shape Castilian Lojanity as a singular and concrete identity. To do this, we traced its history against the grain, analyzing the foundational moment of this project, which began with the European invasion and the establishment of a modern colonial system that obscures other historicities. The method used includes the analysis of academic, historical, and historiographical texts, literature, and dialogue with chroniclers and historians of the city. This article consists of the following sections: Chunwakaru or Cussibamba, From Initial Genocide to Imperial Pacification, Castilian Colonial Project, Our Lady of the Swan: Mother of Castilian Coloniality, and Conclusions.

Keywords: Castilian colonial project, lojanidad, landlord model, populism, cultural miscegenation.

*Master en Estética y Filosofía del Arte por la Universidad Federal de Ouro Preto (UFOP 2020); doctorado en Ciencias Sociales en la Universidad do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS); Becario del programa de Pós-Graduação de Instituições Comunitárias de Educação Superior - PROSUC /CAPES;

Contacto: cesarsalinasramos@gmail.com

Introducción

En el presente artículo se realiza una lectura crítica de la historia de Loja en Ecuador, conocida como la ciudad castellana del país, considerando que en su tradición se construyen y establecen mecanismos o dispositivos sociales que luego se expanden a lo largo del estado colonial. Hacemos referencia al temprano proceso de mestizaje cultural posterior al genocidio y su prolongación en instituciones que aniquilaron sistemáticamente a los pueblos originarios. Enfocándonos en los afectos como eje para la consolidación de mecanismos, dispositivos, instituciones y subjetividades de lo que es la lojanidad.

El proyecto colonial castellano se consolidará después de la derrota de los pueblos originarios en permanente resistencia, primero abierta y luego pasiva; y solucionadas las disputas entre los conquistadores y su descendencia, principalmente entre hacendados y mineros. La resolución de estos conflictos se dio mediante la construcción de dispositivos sociales inéditos que se prolongan hasta nuestros días: populismo, ventriloquia y transescritura. Estos mecanismos expresan la dominación y resistencia, constituyéndose en el verdadero contrato social que establece un status quo. Podemos observar la destrucción de un cuerpo político originario y la emergencia de uno imperial, que se socializa principalmente por el miedo, la esperanza y la administración del deseo, en tanto fantasía y/o utopía social. Estos procesos significaron el paso de un tiempo circular, relacionado con los ciclos de la naturaleza, a uno lineal, propio del catolicismo occidental.

Rastreamos el paso de una confederación comunitaria Palta al modelo colonial castellano, con el objetivo de percibir otras historicidades subsumidas por la historia oficial impuesta a sangre, fuego y evangelización. Analizamos cómo, en la dimensión espiritual-religiosa, se manifiesta una comprensión aristocrática y otra popular del principal dispositivo político-ideológico que ha permitido la convivencia de pueblos de orígenes distintos: Nuestra Señora del Cisne.

El presente artículo se compone de los siguientes apartados: Chunwakaru o Cussibamba, Del genocidio inicial a la pacificación imperial, Proyecto colonial castellano, Nuestra Señora del Cisne: madre de la colonialidad castellana y conclusiones.

Chunwakaruⁱ o Cussibambaiⁱⁱ

La provincia de Loja se ubica en el extremo sur del Ecuador, en la frontera con el Perú, en los Andes bajos. Estos territorios se caracterizan por marcados periodos de lluvias y sequías, “sus suelos son antiguos, mineralizados y escarpados muy susceptibles a la erosión (Ramón, 2015, p. 80). Sumada a la pre-

sencia de fuertes vientos y sol intenso. “Desde los 9500 a.C. (...) aparecieron los primeros asentamientos humanos” (Ramón, 2008, p. 32) que se desarrollaron hasta 1532, cuando comenzó la invasión europea sobre estos territorios. En “1470 d.C. (...) la región es conquistada por los Incas” (Ramón, 2008, p. 46), hasta aquel periodo se desarrollaron “cuatro grandes áreas culturales: Bracamoros, Paltas, Guayacundos y Tallanes o Yungas” (Ramón, 2008, p. 46).

Este periodo se caracterizó por la relación simétrica entre las comunidades que mantenían su autonomía y singularidades. Relación entendida mediante el concepto andino de chaupi o chawpi, como el espacio, zona o cuerpo “en el que confluyen características diferenciadas, (...) un sitio que comparte características de los dos espacios, un espacio con personalidad propia” (Ramón, 2021, p. 23). Es decir, un espacio de “mediación ‘ \leftrightarrow ’ entre A y B y síntesis que conserva $A+B = A \leftrightarrow B$ ” (Flores, 2021, pág. 158). Categoría que expresa la esencia relacional de la condición humana, que entendida como codigofagia, son “modalidades que, al competir entre sí, al esbozar distintas versiones posibles de esa ‘mismidad’, le dan una consistencia dinámica, inestable y plural” (Echeverría, 1988, p. 162). La configuración de estrategias de relacionamiento social solucionan el conflicto de la existencia, mediante el cultivo de un ethos histórico característico, que en este caso se caracteriza por los afectos y principios de los pueblos del Abya Yalaⁱⁱⁱ.

La filosofía andina es vivencial, se basa en la sensibilidad y sensibilidad de lo humano como parte de la Pacha o cosmos, cuyos principios básicos son: lo relacional (todo está relacionado en el universo porque todo es), complementariedad, reciprocidad y correspondencia (Estermann, 2006). En este orden cósmico, todo espacio tiene su tiempo y todo tiempo su propio espacio. La fundación originaria de Loja está relacionada con la fundación del Santuario de Chinguilanchi, durante el periodo formativo temprano (3.600 a.C. al 500 a.C.), cuyo asiento se relaciona con un orden astronómico y natural:

su ubicación en el valle de Loja lo relaciona con el chaupi climático, (...) una zona donde confluían distintos regímenes pluviométricos y ecosistemas, (...) el adoratorio pudo tener una dimensión regional. (Ramón, 2021, pág. 30)

Loja originariamente, en el orden cósmico andino, es un lugar de encuentro con lo sagrado, por constituir un centro que articula la circulación e intercambio entre los pueblos del litoral, de la Amazonía y de Los Andes. Su organización político-religiosa, puede ser entendida como una confederación de pueblos en equilibrio, es decir, estaba compuesta por una plurali-

dad sin sobreponerse entre sí, “la idea de sujeción de una unidad política sobre otra es poca frecuente debido a la paridad de fuerzas, sino más bien, relaciones entre poderes relativamente equivalentes, como (...) el caso de los intercambios, relaciones entre los señorías de Quito” (Salomon, 1991, pág. 228). Este cuerpo político, religioso, comunitario, animista y politeísta está compuesto por la relación orgánica a cada territorio, lógica que se mantendrá bajo el dominio Inca.

Tupac Yupanqui “recibió de su padre Pachacútec el mando supremo militar en 1463, década en la que inició la conquista de los Andes bajos y de los andes septentrionales” (Oberem, 1998, pág. 180). Es evidente la fuerte resistencia de los pueblos de la región, como lo expresó Tupac Yupanqui.

En los Paltas y en Guancabamba, Caxas, Ayabaca y sus comarcas tuvo gran trabajo en sojuzgar aquellas naciones porque son belicosas y robustas y tuvo guerra con ellos más de cinco lunas; más al fin ellos pidieron la paz. (...) Estaba la provincia llena de mitimaeas y con gobernador, sin quitar el señorío a los naturales; (...) y se hacía el real camino. (León, 2005, pág. 421)

Los grupos mitmaj, introducidos por los incas en la zona, fueron los cañari llamados de Ambocas y los Saraguros “de origen multiétnico, muchos de los cuales podrían ser de la sierra central (Callejón de Huayllas) para controlar el estratégico nudo de Caraguahuma que les permitía vigilar a los señoríos Paltas y a los peligrosos Bracamoros” (Ramón, 2008, p. 63). La asimilación al Incario fue exitosa, como lo demuestra el apoyo de estas comunidades a Huáscar en guerra contra Atau Wallpa. La concepción andina comprende la vida del hombre dentro de una reproducción mayor, la de la naturaleza y del cosmos; lo que involucra una adaptación técnico - epistémica a las condiciones objetivas de los territorios habitados, en el caso de los Paltas podemos resaltar,

(i) El manejo de la diversidad de pisos ecológicos, desde la altura hasta el valle caliente (...) (ii) el manejo de las microcuencas (...) la construcción de humedales de altura (cochas) para recargar los acuíferos y (...) cubierta vegetal, la construcción de tajamares en las quebradas (...) la construcción de pilancones para derivar acequias de riego y la creación de terrazas hundidas para producir en verano; (iii) la huerta agroforestal (...) y (iv) crearon un sistema de predicción del tiempo a través de observaciones especializadas. (Ramón, 2015, p. 81)

Precisamente estas prácticas caracterizan la filosofía de estos pueblos, relacionada con el Sumak Kawsay, Implica una estrecha relación con la tierra, con las chacras donde florece la vida y el alimento, con el cuidado y la crianza de los animales, con la fiesta en el trabajo colectivo, en la minga. (...) A la vida en comunidad; la vida dulce o vida bonita (...) nos propone un mundo

austrero y diverso, en equilibrio con la naturaleza y con el mundo espiritual. (...) Aspiran a la crianza mutua entre todas las formas de vida. (Avenidaño, 2009, p. 17)

El Buen Vivir de los pueblos Paltas se expresa en la organización de una especie de confederalismo comunitario, “en esta área cultural se consolidaron varios señoríos de diverso nivel de complejidad: Los Chapparas al norte, los Garrochambas - Paltas al occidente y centro, los Malacatos al este y los Calvas” (Ramón, 2008, p. 51) al sureste. Los Ambocas que ocupaban el centro de Loja, fueron cañaris introducidos por los Incas. En el límite Oriental y en la cuenca del Zamora, “se ubican varios grupos pertenecientes a los ‘paltas xiroa’: y en el occidente, más allá de Zaruma, el grupo denominado ‘Yasnez’, de los cuales se tiene poca información” (Ramón, 2008, p. 51). Se caracterizan por los siguientes valores éticos y formas políticas: propiedad comunal, la reciprocidad, la redistribución de la riqueza producida y el trabajo mutuo.

Cada señor étnico (...), enviaba al sitio numerosos trabajadores (kamayuc) para que produjeran y “prohibida su reproducción total o parcial” llevaran los productos básicos a su respectivo señorío. Con la construcción de la ciudad, (...) los señoríos perdieron el acceso al Valle que ríe y a sus productos, y lo que era peor, el fértil valle salió de la producción, para convertirse en un espacio urbano. (Ramón, 2015, p. 96)

Este proceso de adaptación a la naturaleza no se romperá con los Incas, pero sí con la presencia occidental. La invasión española con su empresa imperial católica, el deseo de grandeza y riqueza de los conquistadores, prolongaron y replicaron un orden teológico, político y económico europeo en términos de la naciente modernidad, mediante el genocidio y esclavización de los pueblos originarios.

Del genocidio inicial a la pacificación imperial

El pensamiento político filosófico del siglo XVII y XVIII cimentó las bases para la constitución de los estados democráticos liberales burgueses modernos como un proyecto eminentemente europeo y caracterizó al imperialismo colonial que se ejerce sobre el sur global. Nos planteamos comprender los afectos, racionalidades y deseos que involucró la colonización imperial europea sobre América. Paralelamente, rastreamos los procesos de resistencia de los pueblos originarios. Identificaremos la configuración de un nuevo orden social, político y religioso; que se establece mediante la circulación de nuevos afectos, ethos e instituciones.

La invasión europea al Abya Yala fue uno de los hechos significativos en la constitución de la modernidad occidental, la comprensión fáctica del mundo como una totalidad cognoscible, “el reen-

cuentro de las dos opciones básicas de historicidad del ser humano: la de los varios ‘orientes’ o historicidad circular y la de los varios ‘occidentales’ o historicidad abierta” (Echeverría, 2011, p. 210). Que al mismo tiempo constituyen “dos dramas diferentes: uno, el de la formación de los imperios indoamericanos, y otro, el de la consolidación de la modernidad europea mediante la formación del mercado mundial capitalista” (Echeverría, 2011, p. 205).

En este contexto, posterior a la guerra civil entre Atau Wallpa y Huáscar por la administración del Tahuantinsuyo, en 1532 los españoles arribaron a esta región. El imperio Inca se caracterizó por su teocracia, “el representante es un solo hombre” (Hobbes, 2003, p. 158): el Inca. lo mismo en México que en el Perú, fue la persona del soberano: Motecuhzoma en el primero, Manco Inca Yupanqui en el segundo. Ambos sintieron una fascinación ciega, por “aquella gente barbuda que decían que eran dioses; una fascinación que rayó en la autonegación, en la “traición” y que provenía de la posibilidad que parecía abrirseles de entrar directamente en contacto con los dioses, pasando por encima de los magos, los sabios y los sacerdotes. (Echeverría, 2011, p. 206)

De acuerdo al “imaginario indígena debía incorporar (...) a los dioses vencedores” (Dussel, 1994, p. 70). El politeísmo indígena liga el poder de cada uno de sus dioses con el poder objetivo de cada comunidad para relacionarse con otra, las huacas o dioses indígenas combaten, mueren o nacen. A diferencia, los europeos mantienen una “relación asimétrica, donde el ‘mundo del Otro’ es excluido de toda racionalidad y validez religiosa posible. (...) se trata de la superioridad (...) de la ‘Cristiandad’ sobre las religiones indígenas” (Dussel, 1994, p. 76).

Sigmund Freud (1856-1939) destaca que el monoteísmo cristiano tiene su origen en la dinastía imperial decimotava del antiguo Egipto, siendo “el primer ensayo de este tipo (...) y con la fe en un dios único nació, inevitablemente, la intolerancia religiosa que fuera ajena a la Antigüedad antes y hasta mucho tiempo más tarde” (Freud, 1991, p. 20). El monoteísmo se vincula orgánicamente a pretensiones imperialistas. De hecho, las cruzadas inquisidoras católicas poseían ese carácter, la Conquista fue la última cruzada y que con los conquistadores tramontó la grandeza española. Su carácter de cruzada define a la Conquista como empresa esencialmente militar y religiosa. (...) La ejecución de Atahualpa, aunque obedeciese sólo al rudimentario maquiavelismo político de Pizarro, se revistió de razones religiosas. (Mariátegui, 2005, p. 140)

La empresa conquistadora católica es la base del Estado totalitario colonial, “porque donde no hay república, (...) hay guerra perpetua de cada hombre contra su prójimo, (...) todo pertenece al que lo toma y lo conserva por la fuerza” (Hobbes, 2003, pág. 211). El Leviatán garantiza el orden y funcionamiento del cuerpo político mediante la administración de tres afectos esenciales: el miedo, represión del deseo y la esperanza. El Leviatán administra la escasez entendida como producto del pecado, que promueve la guerra de todos contra todos, naturaliza la competencia y rivalidad, como esencia de la condición humana. La seguridad es potestad exclusiva del Estado. En este contexto, la confederación de pueblos Paltas es convertida en referencia negativa: la barbarie.

De acuerdo al pensamiento clásico europeo “el dominio se puede adquirir de dos formas: por generación y por conquista. (...) [El primero], es el que tiene el padre sobre sus hijos, y se llama paterno (Hobbes, 2003, p. 171). El segundo por conquista, victoria militar o despótico, “el dominio lo adquiere entonces el vencedor cuando el vencido, para evitar el inminente golpe de la muerte, promete (...), que mientras su vida y la libertad de su cuerpo se lo permitan, el vencedor tiene derecho a usarlo, a su gusto” (Hobbes, 2003, p. 173). Bajo esta lógica se movió la invasión europea.

La procreación, o los hijos de una república, son lo que llamamos plantaciones o colonias, que son grupos de personas enviadas por la república, bajo la dirección de un jefe o gobernador, para poblar un país extranjero, ya sea que esté vacío de habitantes, ya sea vacío por la guerra. (Hobbes, 2003, p. 216)

Así podemos entender el genocidio inicial como intento de tabla rasa, como un procedimiento tradicional para la prolongación de los imperios europeos.

Los europeos, (...) aunque percibían la otredad del Otro como tal, lo hacían sólo bajo uno de sus dos modos contrapuestos: el del peligro o la amenaza para la propia integridad. El segundo modo, el del reto o la promesa de plenitud, lo tenían traumáticamente reprimido. (...) respetaba el universalismo abstracto de la iglesia católica, pero sólo como condición del buen funcionamiento de la circulación mercantil de los bienes; más allá de este límite, lo usaba como simple pretexto para la destrucción del Otro. (Echeverría, 2011, p. 213)

En el caso de los pueblos andinos, “los indígenas no podían percibir en el Otro una otredad o alteridad independiente. Una ‘soledad histórica’, la falta de una ‘experiencia del Otro’, bien vivir aquí y ahora” (Echeverría, 2011, p. 213). Fueron los europeos los que colocaron los parámetros del desencuentro entre estas dos historicidades. “Utilizando la diferencia histórica que los separaba de los indios y que estaba a su favor, la modernidad de sus armas, la moderni-

dad de su astucia - pretenderse dioses, fingirse ‘viracochas’” (Echeverría, 2011, p. 204). En la astucia del conquistador está el germen de la racionalidad moderna de medios-fines, el logos propio del capitalismo como religión y de la ideología del progreso.

En contexto de la invasión europea, “los Garrochambas conjuntamente con las chaparras, aparecen, como lo afirmó Cieza de León, como los principales actores de una larga resistencia contra los españoles, que duró más de diez años” (Ramón, 2008, p. 89). La estrategia de las comunidades indígenas era asaltar a los españoles en los caminos, un tipo de guerra de guerrillas, aprovechando el conocimiento de la topografía de la zona. “La resistencia tomó cuerpo, de manera que Los Paltas lograron rehacer su confederación bajo la dirección del cacique Chunga Acaro, que residía en Cuxibamba (Loja actual) tal como lo recuerda en su Probanza Baltasar de Calderón” (Ramón, 2008, p. 89).

Hasta 1555 se evidencia una feroz resistencia de las comunidades locales. “La resistencia más larga opuesta en la sierra, no fue la de Rumiñahui, como hasta aquí se ha dicho, sino la de los Paltas -comandados por Chungacaro” (Ramón, 2002, p. 17). La fundación de Loja en 1546 y la definitiva en 1548, no significó la pacificación colonial en la región. La resistencia indígena se convierte en un espectro que promueve la guerra e inseguridad colonial. Lo paradójico es que al mismo tiempo se niega la capacidad política al indio de darle forma a su sociabilidad. Un análisis teológico y filosófico establecía que los “indios” se encontraban en una condición de “sub humanidad”, sujetos en potencia, que solo en la medida de la acción del colonizador o del futuro gamonal alcanzaría su mayoría de edad, el cielo cristiano o posteriormente el progreso capitalista.

La conquista también estuvo marcada por las guerras entre conquistadores que duró aproximadamente 10 años, la principal entre Francisco Pizarro y Diego de Almagro, continuada por sus hijos y seguidores. Guerras por riqueza, honor y prestigio que acabarían el 9 de octubre de 1548, cuando el Pacificador Don Pedro de la Gasca, vence a las tropas de Gonzalo Pizarro en la batalla de Jaquijahua. En 1551, desde Nueva España (México) llegó Don Antonio de Mendoza, el segundo Virrey del Perú, quien a nombre de la corona pacificó definitivamente el Virreinato y lo puso en funcionamiento.

Juan de Salinas y Loyola, “descubridor” del actual sur ecuatoriano, norte peruano y amazonia, tiene como objetivo la construcción de un reino bajo su administración, mediante el uso de la estructura de relaciones interregionales de los Paltas. “Desde Loja se domina, se puebla y explota Mainas” (Carrión, 2021,

p. 33), es concebida como el centro político de la recreación de un reino castellano. Alonso de Mercadillo (antes del 1515 - 1560) colonizador y fundador español de Loja, “es natural del Reyno de Granada, de la ciudad de Loja, que se halla entre los ríos el Darro y el Genil” (Carrión, 2021, p. 31). Recrea su ciudad ahora entre los ríos Malacatos y Zamora de la Loja americana.

La nueva ciudad fue el eje de la explotación minera, que tuvo su esplendor durante 1556 – 1625. En un primer momento la explotación se concentra en las minas de Zamora y Yaguarzongo, y posteriormente en las minas de Zaruma^{iv}. Este periodo se configura un sistema de segregación racial, basado en las Reducciones indígenas, encomiendas, obrajes y mitas. Las Reducciones, asentamientos específicos para las poblaciones indígenas, rompió el orden cósmico y ecológico en el que vivían los pueblos originarios, “rompió sus estructuras, dividió a muchos de ellos, y sobre todo perturbó esa relación con su tierra y con sus espíritus protectores asentados en ella. Se les privó del asidero espiritual con una naturaleza de la que, a pesar de todo, seguían dependiendo. (Guerreira, 1993, p. 13)

Las manifestaciones de resistencia al orden colonial impuesto son permanentes, la más importante a finales de siglo, se dio en la Gobernación de Yaguarzongo, en la amazonia, con el levantamiento Shuar. Resistencias indígenas que “en 1599, liderado por el cacique Quiruba (...) culminó con la destrucción de todas las ciudades-campamentos fundada por los españoles (..) y el apresamiento y muerte del Gobernador Juan de Alderete, cuñado u sucesor de Juan de Salinas y Loyola” (Paladines, 2021, p. 52). Se construye la figura del “Jibaro”, de los shuars^v como indios no reducidos al orden del Estado.

El establecimiento de la sociedad civil se dio mediante un contrato social basado en el miedo a la resistencia de los pueblos originarios y a las guerras entre conquistadores. La evangelización promovió una cohesión en Cristo, en el caso lojano en torno a Nuestra Señora del Cisne. La nueva fe promueve la esperanza por alcanzar la salvación, impone la moral de la carne y establece el estado colonial como protector. El miedo se mantiene vigente mediante la presencia latente del genocidio conquistador y mediante la administración pedagógica del sufrimiento. Procesos que se basaron en la represión y descomposición de los lazos comunitarios existentes y posibles, y mediante la imposición de un apartheid social.

Proyecto colonial castellano

La consolidación de la conquista “había creado nuevos ricos, que emplearon su dinero en construcción de magnificas casas residenciales en la ciudad, y en el campo habían consolidado la economía agraria con la ganadería y los cultivos exportables al Perú” (Alvarado, 1982, p. 181). Nuevo orden que se basó en un contrato social que tuvo como participantes exclusivamente a los europeos, “cuando es una asamblea solo de una parte, se llama aristocracia” (Hobbes, 2003, p. 158). De manera específica “aquellos que están irritados bajo una aristocracia la llaman oligarquía” (Hobbes, 2003, p. 159). Aquí comienza a materializarse la construcción del modelo hacendario en Loja, que “fue económicamente muy vulnerable, ineficiente y extremadamente inequitativo, como todos los sistemas hacendarios del país” (Ramón, 2015, p. 80).

La pretensión de los conquistadores de establecerse como aristocracia deviene en plutocracia, “es necesario que se conozca la absurda práctica de la administración política española que vendía en almoneda los cargos públicos, inclusive los de jueces, para acrecentar con esto las rentas del siempre exhausto tesoro fiscal” (Alvarado, 1982, p. 186). La explotación de las minas de oro involucró una acumulación primaria y sustentó del modelo hacendario, que “tenían un mercado regional importante, por la demanda de los centros mineros (Zaruma, Zamora), de los centros urbanos (Loja y Piura) y de los puertos (Paita), la rentabilidad de (...) hasta el 12% sobre la inversión” (Ramón, 2015, p. 86).

Para dimensionar la producción minera, en 1593, “Zamora y minas de Nambiza, de su distrito, están lastrados de oro, como hierro en Vizcaya, es de más de veintidós quilates. (...) los encomendados han consumido (...) más de veinte mil indios, (...) y no debe haber quinientos” (Alvarado, 1982, p. 111). La implantación del modelo europeo funcionó mediante la encomienda^{vi}, institución socioeconómica, político y religiosa mediante la cual los indígenas eran obligados a trabajos forzados en plantaciones, obrajes o explotación mineral, como parte del proceso de evangelización.

Oficialmente se ordenaba la explotación del vencido y se pedía humanidad y justicia a los ejecutores de la explotación; (...) Para extirpar los abusos, habría sido necesario abolir los repartimientos y las mitas, en dos palabras, cambiar todo el régimen colonial. Sin las faenas del indio americano se habría vaciado las arcas del tesoro español. (Mariátegui, 2005, p. 41)

En el periodo 1640 – 1740 entró en crisis la explotación minera, constituida en el eje vital que integraba todas las actividades económicas de la región e imponía el patrón oro en la economía. Paralelamente se for-

talece la hacienda que, de manera comparativa a nivel nacional, es marginal, poco productiva y fundamentalmente rentista. “De producción extensiva de baja productividad (...) Ocupaba una escasa mano de obra, que se limitaba a los diez trabajadores rotativos. (...) Había una escasa fuerza de trabajo debido a la enorme mortalidad” (Ramón, 2015, p. 87). La única innovación hacendaria, fue el crecimiento de la producción pecuaria que “se basó en la mayor depredación de los bosques naturales y en la usurpación de las tierras de comunidad; y, en (...) [el] aumento del número de vacunos disminuyendo la producción de mulares (Ramón, 2015, p. 89). Modelo insostenible e insustentable.

La existencia de la hacienda interactúa con la Iglesia, que fue la principal monopolizadora de capital de la época, se llenaron las arcas de diversas órdenes religiosas^{vii}. “Los préstamos solicitados por las haciendas a los acreedores o censualistas locales (Monjas, Dominicos, Franciscanos, Agustinos, El Hospital y algunos particulares), no se reinvertían en las haciendas, sino se destinaban al pago de dotes, compra de bienes suntuarios, viajes” (Ramón, 2015, p. 87). El proceso de acumulación primaria no derivó en inversión proto capitalista.

Entre 1721 y 1752, “los visitantes Francisco de Quevedo y Juan Felipe Tamayo realizaron nuevos repartos de tierras, concentrando a las comunidades indígenas en las peores tierras (se les entregó una legua a la redonda), para entregar el resto a los hacendados” (Ramón, 2015, p. 76). Si la “libertad, o independencia, significa, en sentido propio, la ausencia de oposición (entendida por oposición los impedimentos externos al movimiento)” (Hobbes, 2003, p. 179). Observamos la administración de la población mediante la administración del espacio y de relaciones sociales permitidas, los afectos que comienzan a circular en la población son el miedo, la culpa, la rivalidad para la sobrevivencia y la esperanza resignada.

La consolidación de la propiedad al tipo occidental se basó en un principio plutocrático, “la única movilidad de este sistema de tenencia de las tierras se producía cuando partían las propiedades por herencia o cuando las vendían a otro hacendado” (Ramón, 2015, p. 91). Lo cual consolidó el sistema político, “la distribución de las materias primas de esta nutrición es la constitución de lo mío, lo tuyo y lo suyo. (...) De la propiedad. Y en toda clase de repúblicas es competencia del poder soberano. (Hobbes, 2003, p. 211). El gobierno de los ricos y blancos, “es aquel que es detentado, no por uno, sino por varios elegidos de la multitud, a los que en adelante llamaremos patricios” (Espinoza, 1986, p. 165). Gobierno caracterizado por “la voluntad de los patricios, por falta de rivales,

está libre de toda ley” (Espinoza, 1986, p. 221). Se constituye una vinculación objetiva y simbólica entre riqueza y blanquitud^{viii}, y entre indígena y pobreza.

La justificación religiosa para el despojo y explotación indígena se comprende en el papel que asume la aristocracia, “no hay pacto con Dios excepto a través de la mediación de algún cuerpo que represente a la persona de Dios, y de esto sólo el lugarteniente de Dios, el poseedor de la soberanía bajo Dios, es capaz de esto” (Hobbes, 2003, p. 149). Los patricios lojanos se hallan predestinados al gobierno de estas tierras como parte de una jerarquía divina. Se establece la continuidad entre el derecho natural y el derecho civil, se constituye un tiempo clausurado, inamovible y naturalizado.

El proyecto colonial en manos de los patricios lojanos constituye el gamonalismo, institución que integra una larga jerarquía de empleados e intermediarios, todo un sistema burocrático administrativo. La Encomienda “que antes era un poco en servicio de la religión o de los conquistadores, se convirtió en régimen de esclavitud permanente, al servicio de la gamonalía criolla, más codiciosa, avara e inhumana” (Carrión, 2021, p. 19). Incluso el propio indio en medio de este sistema se convierte en opresor de sus propios hermanos, fundamento del blanqueamiento como dispositivo social.

El cacique indígena, (...) era utilizado por la administración española para el cobro de los tributos, formación de los censos, y para el suministro de la mano de obra indígena para los obrajes y las mitas. Ay del cacique si no cumplía con sus gratuitas obligaciones. La cárcel le estaba esperando siempre. (Alvarado, 1982, p. 186)

Entre 1740 – 1790, se da otro boom económico, el de la cascarilla o quina, de producción exclusiva en Loja o en palabras de David Ricardo (1772-1823), un ejemplo de ventajas comparativas, que termina por consolidar el modelo hacendataria. Este boom dinamiza la economía regional, por ejemplo, aumenta la demanda de los tejidos de Cuenca o de la producción mular de las haciendas lojanas. Con la producción de la cascarilla se refuerza la relación periférica con el mercado global, mediante la producción y venta extensiva de materia prima o recursos naturales hasta su agotamiento, basado en la explotación de la mano de obra indígena, negra y blanca pobre.

La élite local reduce su monopolio a intermediarios que movilizan la materia prima a los circuitos económicos que las llevan hasta los puertos. El decaimiento de las Reformas Borbónicas (1700-1788) promovieron el tráfico ilegal de mercancías sin el mediar de la Corona, síntoma de la hegemonía incontrolable del mercado capitalista. Por lo cual, “la

corona española decretó en 1778 el libre comercio” (Ramón, 2008, p. 175) que impulsó el modelo agro exportador y dinamizó el comercio local con Piura.

El siglo XVII - XVIII lo podemos caracterizar bajo las siguientes tendencias, (1) La demografía, (...) desciende (...) una población de indígenas puros y africanos y peninsulares recién llegados (...) asciende la (...) población originada en el mestizaje (...) (2) [desciende el] (...) tráfico de minerales y esclavos, (...) [aumenta el de] manufacturas y productos agropecuarios y, (3) decae (...) la encomienda, (...) feudalismo modernizado, (...) [que]con dispositivos mercantiles [asegura] el explotado al explotador, y (...) se fortalece, (...) la hacienda, (...) modernidad afeudalada, que burla la igualdad mercantil (...) [con] recursos de violencia extraeconómica como (...) los siervos de la edad media en Europa. (Echeverría, 1988, p. 50)

A nivel local estas tendencias son pioneras en el Virreinato, según la Relación de Checa y el patrón tributario de 1763 – 1765, el 46,7% de la población es indígena y el 53,3% es mestiza, blanca o negra (Ramón, 2008, pág. 262). Ya para el censo de 1849, el 49,33% de la población es blanco – mestiza y los indígenas son 44,57% (Ramón, 2008, pág. 262). El triunfo de la hacienda es el avance del mestizaje cultural, que se impondrá en los siglos siguientes. El mestizaje cultural se configura mediante la transcendentalización o hegemonización de las formas vencedoras mediante la incorporación o subsunción de las derrotadas.

Tiene a otro bajo su potestad, quien lo tiene preso o quien le quitó las armas y los medios de defenderse o de escaparse, o quien le infundió miedo o lo vinculó a él mediante favores, de tal suerte que prefiere complacerle a él más que a sí mismo y vivir según su criterio más que según el suyo propio. (...) ha hecho suyos tanto su alma como su cuerpo, aunque sólo mientras persista el miedo o la esperanza; pues, tan pronto desaparezca esta o aquél, el otro sigue siendo jurídicamente autónomo. (Espinoza, 1986, p. 90)

El siglo XVIII comienza cuando los patricios lojanos ofrecen amparo y protección a los indígenas, en medio de una competencia con los mineros de Zaruma por la administración de la mano de obra disponible en la región. Los hacendados lojanos se presentan ante el aparataje administrativo de la audiencia como protectores y ventrílocuos^{ix} de los intereses indígenas,

a) defensa de los indios y sus caciques frente a la violencia del poder zarumeño; b) (...) peticiones a la Audiencia y al Virreinato para lograr la suspensión de la mita de Zaruma (...) c) (...) enganchar a los indios a sus haciendas, asumiendo los pagos del tributo y buscando que los indios secunden su posición. (Ramón, 2008, p. 162)

Podemos aseverar que en este momento se establece el verdadero contrato social, mediante el cual se integra el cuerpo político y social en uno solo. Integración mediante la dominación, mediante los mecanismos que se repiten recurrentemente en nuestra historia: ventriloquia y transcritura.

Mediadores étnicos privados y públicos del bando progresista (del teniente político al tinterillo, pasando por el compadre del pueblo o de la capital) [en nuestro caso mediadores conservadores obligados por las circunstancias], un conjunto de agentes sociales blanco-mestizos hace, habla y escribe en nombre del indio en términos que justifican su opresión, degradación y civilización. Del sujeto indio parece provenir una voz. (Guerrero, 2010, p. 152)

Dispositivo que no aparece en el periodo republicano como hasta aquí se había pensado, sino con la consolidación del proyecto colonial castellano. Estos dispositivos sociales son parte de una forma política mayor: el Populismo, relacionado con el barroco colonial, la *dissimulazione*. Que se expresa bajo la sumisión, el conformismo y el oportunismo, para la construcción de legalidades paralelas a la oficial de acuerdo a sus intereses objetivos. Realidades discursivas que potencialmente son aceptadas y objetivamente constituidas de acuerdo a la resolución de la disputa entre los poderes blanco-mestizos, que buscan defender sus intereses frente a la legalidad oficial y sus competidores, y la necesidad de mano de obra indígena. Y la posibilidad que encuentra el indígena de manifestarse en medio de la sumisión y reconocimiento del orden establecido. Dispositivo social que funciona principalmente como blanqueamiento, la consolidación de un poder hacendatario totalizador y la pérdida de la iniciativa india que permitirá el desarrollo de un incontenible proceso de ladinización que terminará por dar una fisonomía mestiza a la provincia, en la que los indios quedan como el olvido antecedente de quien nadie dice recordar. (Ramón, 2008, p. 163).

Nuestra Señora del Cisne: madre de la colonialidad castellana

A nivel ideológico este periodo se consolida con la emergencia de Nuestra Señora del Cisne (1596) como referente principal de la fe católica de esta parte de la Audiencia. Si la entendemos como una obra de arte sagrada o aurática, es la condensación del espacio-tiempo, una monada que expresa lo esencial del proyecto colonial castellano. El “valor único e insustituible de la obra de arte ‘auténtica’ tiene siempre su fundamento en el ritual” (Benjamin, 2003, pág. 50). La experiencia sagrada y su sensualidad se expresan como espiritualidad, como fantasías y/o utopías que definen el horizonte político – social de la comunidad y de los individuos que la componen. “Porque por el

arte se crea ese gran Leviatán que se llama República o Estado (...), (...) un hombre artificial, (...) para cuya protección y defensa fue diseñado y en el que la soberanía es un alma artificial” (Hobbes, 2003, p. 11).

Es la imagen de la “Virgen [que] trajo la paz después de la violencia de la conquista o el intento de *tabla rasa* de los misioneros” (Herrera, 2013, p. LXXIX). Nuestra Señora del Cisne, “de esta manera, se constituyó en un elemento integrador, una Madre que puso a todos bajo su protección en una sociedad muy heterogénea redefiniendo así la geografía lojana y luego la ecuatoriana como un territorio bendecido” (Herrera, 2013, p. LXXXIII). Estos procesos se vinculan con el mestizaje cultural,

Se trata de procesos que se han cumplido siempre a espaldas del lado luminoso de la historia. Que sólo han tenido lugar en situaciones límites, (...) en las que el Otro ha tenido que ser aceptado como tal, en su otredad –es decir, de manera ambivalente, en tanto que deseable y aborrecible–, por un Yo que al mismo tiempo se modificaba radicalmente para hacerlo. (Echeverría, 2011, p. 214).

La castellanización involucra la asimilación de los indígenas, que pasan de una estrategia abiertamente de resistencia mediante la guerra hacia una resistencia mediante la incorporación y transformación del mundo de los vencedores.

los indios ciudadanos de América imitan a su muy peculiar manera las formas técnicas y culturales europeas (...) son indios que representan el papel de no indios, de europeos, y que no están en capacidad de volver a ser indios a la manera a la que lo fueron antes de la conquista. (...) una *missinscena assoluta* obligada. (Echeverría, 1988, p. 162).

La segunda generación de evangelizadores tenía dos principios: “uno de inspiración erasmista, desconfiado de las imágenes y de las devociones; otro, que iba a dominar a la Contrarreforma [1545 a.c. 1700] y a darle un gran lugar a los sacramentos, a la comunión frecuente y al aparato del culto” (Lafaye, 2015, p. 261). El espiritualismo se radicaliza mediante la supervaloración de los cultos y ritos, en los que se incluyeron muchos de origen indígena^x. Como efectos de la Contrarreforma comienza a reconfigurarse el poder eclesiástico, “mientras el erasmismo misionero buscaba la pureza doctrinal, la nueva religiosidad barroca recurrió a los milagros, las apariciones, los sueños y las visiones para apuntalar el sistema sobrenatural en que pretendía hacer comulgar a los fieles” (Herrera, 2013, p. LXXVIII).

El catolicismo americano incluye paradójicamente al panteísmo indígena, su materialismo y animismo mediante la figura de santos, vírgenes y otros personajes sagrados. Mientras el idealismo abs-

tracto católico sigue presente en las elites aristocratizadas, la religiosidad popular de Nuestra señora del Cisne, sintetizó las diosas femeninas de la fecundidad y del agua de los Paltas (Pachamama). En una provincia azotada por la sequía y la erosión, provocada por las corrientes marítimas y como efecto de la hacienda castellana, se vinculó profundamente a la virgen, morena y de pelo rizado, con el milagro de las lluvias y la posibilidad de la agricultura. El relato tradicional sobre su origen es el siguiente.

Hubo hambre muy grande (...). Trataron los indios (...) de huir de la religión católica, más que de buscar mejor tierra. Estando en esta determinación, se les apareció la Virgen Santísima a los principales y les dijo: Fundasen aquí una iglesia que allí los quiero asistir para que no tengáis hambre. Hicieron lo así y pusieron a la Iglesia (el nombre) de Nuestra Señora del Cisne, como al pueblo. (...) Comenzaron a sentir los favores que la Virgen Santísima les había prometido, (...) hallaron (...) el agua, y libres de enfermedades, la salud. (Alvarado, 1982, p. 248).

Otro relato tradicional menciona que la aparición fue a una joven india que pastoreaba un rebaño de animales, cuyo contexto de pobreza era el mismo, siendo Nuestra Señora del Cisne quien realizaría el mismo pedido y daría la misma ayuda a los campesinos empobrecidos por la sequía. La Virgen del Cisne, expresa un catolicismo en disputa, que aleja y acerca las profundas distancias entre la aristocracia hacendaria y las capas populares empobrecidas^{xi}. Mientras la versión oficial castellana encuentra los orígenes de la Virgen del Cisne en las hermandades aristocráticas europeas.

El proceso de evangelización y consolidación del Estado colonial “tiene que mantener los motivos del miedo y del respeto; de lo contrario, deja de existir la sociedad” (Espinoza, 1986, p. 115). Al mismo tiempo dinamiza un sentimiento de esperanza como parte del pueblo escogido, “a raíz de ello los anima una particular seguridad en la vida, (...) una suerte de optimismo; las personas piadosas lo denominarían ‘confianza en Dios’” (Freud, 1991, p. 102). La doctrina del Dios único el “monoteísmo: [es un] factor de exclusividad (Freud, 1991, p. 22). Es decir, el politeísmo andino que organizaba la vida política y administrativa de los pueblos y la relación entre ellos, es destruido a nivel ideológico y de manera objetiva, mediante la monopolización de la tierra por parte de la hacienda.

La nueva religión en manos de la aristocracia, expone “progresos en la espiritualidad [que] tienen por resultado acrecentar el sentimiento de sí de la persona, volverla orgullosa, haciéndola sentirse superior a otros que permanecen cautivos de la sensualidad” (Freud, 1991, p. 111). La seguridad católica que expone la aristocracia se basa en un principio moral de

pulcritud y pureza^{xii}, que se relaciona necesariamente con la blanquitud y que deriva en prácticas como la endogamia. Este será uno de los fundamentos del *apartheid social* que recrea la aristocracia castellana. “Un triunfo de la espiritualidad sobre la sensualidad; en rigor: una renuncia de lo pulsional con sus consecuencias necesarias en lo psicológico” (Freud, 1991, p. 109). De esta forma se establece un cortocircuito en los afectos de los pueblos originarios reducidos al miedo y a la esperanza católica, “porque una multitud libre se guía más por la esperanza que por el miedo, mientras que la sojuzgada se guía más por el miedo que por la esperanza” (Espinoza, 1986, p. 122).

Considerando lo sagrado, como “la ambivalencia que gobierna toda la relación con el padre. ‘Sacer’ {en latín} no sólo significa ‘sagrado’, ‘santificado’, sino también algo que podríamos traducir por ‘impío’, ‘aborrecible’” (Freud, 1991, p. 118). En este sentido se entiende la dinámica del sincretismo religioso; tradiciones, sentimiento, objetos y fuerzas paganas, invisibilizadas, explotadas, marginalizadas, instrumentalizadas y subsumidas bajo el nuevo orden hegemónico^{xiii}. Esta relación de opresión dispone un tiempo lineal entre el presente y la espera por la promesa de salvación, y entre los deseos de liberación del aquí y ahora y el recuerdo del genocidio colonial. Tiempo lineal que se dinamizará de manera contemporánea con la ideología del progreso y el éxito. Es durante este periodo que se configuran los principales mecanismos y dispositivos de relacionamiento social que se prolongarán hasta nuestros días, que en el futuro entrarán en crisis con varias actualizaciones históricas sin romper su esencia.

Conclusiones

Finalmente, haremos un repaso por los temas revisados en líneas anteriores. En los territorios de la provincia de Loja se agruparon 4 grandes áreas culturales: Bracamoros, Paltas, Guayacundos y Tallanes o Yundas. Los Paltas, moradores originarios de la ciudad de Loja vivían en una especie de confederalismo comunitario bajo el principio del chawpi andino: Chaparras, Garrochambas – Paltas, Malacatos, Calvas, Ambocas – Cañaris, Paltas – Xiroa y Yasnez.

El Buen Vivir Palta se basó en los siguientes principios – afectos: relacionalidad, correspondencia, complementariedad y reciprocidad. Que se expresa en la propiedad comunal, redistribución de la riqueza y trabajo mutuo. Que involucró el uso de las siguientes técnicas agrarias: manejo vertical de pisos ecológicos, humedales de altura, cubiertas vegetales para la conservación de la humedad, tajamares, pilancones, terrazas hundidas, la huerta agroforestal y el

uso de la astronomía para la predicción del tiempo.

La invasión europea se basó en la negación de cualquier otredad bajo el principio de tabla rasa para el establecimiento de colonias. Que paradójicamente derivó en la construcción de un apartheid en medio de un mestizaje cultural, que finalmente se impuso. Implicó la astucia como esencia de la configuración de un logos basado en medios – fines, que buscó insaciablemente la riqueza, el prestigio social y derivó en el blanqueamiento como alternativa para los oprimidos. El mestizaje como dispositivo social tuvo su primera configuración de este tipo en esta región y se expandió a lo largo del cuerpo territorial del actual Ecuador.

Luego de las guerras de conquista (1532 – 1555) y del esplendor minero (1556 – 1625), se consolidó el modelo hacendatario (1640 – 1740) que alcanzó su esplendor con la cascarilla (1740 – 1790). Con el inicio del siglo XVIII se establece un contrato social como sustento del Proyecto colonial castellano hegemónico mediante el populismo, ventriloquía y trans-escritura. Mecanismos inéditos en el Estado colonial, que hasta ahora se consideraba surgieron en el periodo republicano.

Nuestra señora del Cisne, madre de los lojanos y ecuatorianos, es el principal dispositivo político e ideológico (monoteísmo imperial), que pacífico y permitió la convivencia de distintos pueblos bajo un mismo proyecto: el colonial castellano. Los afectos sociales que se imponen son el miedo, la esperanza y represión de la sensualidad. La Virgen del Cisne se mueve entre una comprensión aristocrática-mestiza, de la blanquitud y una popular caracterizada por la sensualidad andina. Proceso que significó la imposición de un tiempo lineal.

Referencias

Alvarado, P. J. (1982). *Historia de Loja y su provincia*. Loja: H Consejo Provincial de Loja.

Avendaño, T. R. (2009). El Sumak Kawsay en Ecuador y Bolivia. Bien vivir, identidad, alternativa. *Ecología Política*, 15-19. ISBN: 2604-6091

Benjamin, W. (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica* (Primera edición ed.). (A. E. Weikert, Trad.) México, : Itaca. ISBN: 968-7943-48-3

Cabnal, L. (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. España: ACSUR-Las Segovias.

Caillavet, C. (2000). *Etnias del Norte, etnohistoria e historia del Ecuador*; Casa Velasquez. Quito: Abya Yala.

Carrión, B. (2021). Pio Jaramillo Alvarado. En P. J. Alvarado, *Historia de Loja y su Provincia* (págs. 7-34). Loja: H. Consejo Provincial de Loja.

Dussel, E. (1994). *El Encubrimiento Del Otro: Hacia el origen del mito de la modernidad*. Quito: Abya Yala. ISBN:9978-04-049-8

Echeverría, B. (1988). *La modernidad de lo Barroco*. México: ERA.

Echeverría, B. (2011). *Antología Bolívar Echeverría: Crítica de la modernidad capitalista*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia. Depósito legal: 4 - 1 - 57 - 11 P.O.

Espinoza, B. (1986). *Tratado político*. Madrid: Alianza. Recuperado el 28 de 12 de 2021, de <https://roxanarodriguezortiz.files.wordpress.com/2014/12/spinoza-baruch-tratado-politico.pdf>

Estermann, J. (2006). *Filosofía andina: Sabiduría indígena para un mundo nuevo* (Segunda edición ed.). (I. S. (ISEAT), Ed.) La Paz: Instituto Superior Ecueménico Andino de Teología. ISBN: 978-99905-878-0-7

Flores, A. C. (2021). Del Yanantin al Pachakuti: La dialéctica andina. *Disenso: Crítica y Reflexión Latinoamericana*, 4(1), 145 - 160. Obtenido de <http://51.222.15.169/index.php/DISENSO/article/view/96/75>

Freud, S. (1991). Obras completas. En S. Freud, *Moisés y la religión monoteísta (1939 [1934-38])* (II ed., Vol. 23, págs. 1-132). Buenos Aires: Amorrortu. ISBN 950-518-599-5

Guerreira, M. C. (1993). Evangelización y sincretismo religioso en los Andes. *Revista Complutense de Historia de América*, 11-19. Recuperado el 27 de 1 de 2022, de <https://revistas.ucm.es/index.php/RCHA/article/view/RCHA9393110011A/29290>

Guerrero, A. (2010). *Administración de Población, ventriloquía y transescritura*. Quito: Flacso.

Herrera, L. (2013). La Churona y la réplica neobarroca. *Archivos de la Filmoteca*, LXXV-LXXXIX. Recuperado el 25 de 01 de 2022, de <https://www.proquest.com/docview/1499042291>

- Hobbes, T. (2003). *Leviatã* (Vol. 1ª edición). (J. P. Monteiro, & M. B. Silva, Trads.) São Paulo: Editora Lida. ISBN: 85-336-1930-8
- Lafaye, J. (2015). *Quetzalcóatl y Guadalupe: La formación de la conciencia nacional en México* (Primera edición electrónica ed.). México: Fondo de Cultura Económica. Recuperado el 27 de 01 de 2022, de https://drive.google.com/file/d/1pTZ-Q6nT19MqAkiHT8PG2ENoVrxTiG4AP/view?fbclid=IwAR22EFx8b3hyBbipUD6_Isj-Vkk-vpWTdZ5r93JCC0eT3jRimzymTVgAtpaA
- León, P. d. (2005). *Crónica del Perú el Señorío de los Incas*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho. ISBN 980-276-395-0
- Mariátegui, J. C. (2005). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Orbis Ventures S.A.
- Oberem, U. (1998). *El periodo Incaico en el Ecuador*. Quito.
- Paladines, F. P. (2021). *Por qué escribir la historia desde la periferia?* Loja: El Quijote. ISBN 978-9942-763-62-4
- Ramón, G. (2002). *Macara, mi tierra linda*. Loja: El Siglo.
- Ramón, G. (2008). *La nueva historia de Loja*. Quito: Luis Arroyo Naranjo.
- Ramón, G. (2015). El impacto de la concentración de la tierra en el desarrollo de Loja. En S. d. Mercado, *Monopolios y Poder en la Historia del Ecuador* (págs. 73-104). Quito: Superintendencia de Control del Poder de Mercado. Recuperado el 04 de 10 de 2021, de <https://www.scpm.gob.ec/sitio/wp-content/uploads/downloads/2019/08/Libro-Monopolios-y-Poder-en-la-Historia-del-Ecuador.pdf>
- Ramón, G. (2021). El templo de Chinguilanchi en Kussibamba. En D. G. Ramon, J. Burneo, M. Montaña, A. Cevallos, & D. Velasco, *Chunwakaru milenario* (págs. 16-37). Loja: Killa Qulla Raymi. ISBN: 978-9942-4-605-7
- Ramos, C. S. (2021). Bolívar Echeverría: Modernidad Barroca. *Brazilian Journal of Latin America Studies*, 20, 28-53. doi: 10.11606/issn.1676-6288.prolam.2021.174267
- Salomon, F. &. (1991). *The Huarochiri manuscript: A testament of ancient and Colonial Andean Religion*. Austin: University of Texas.

ⁱNombre del cacique Palta y su señorío.

ⁱⁱEl Valle que sonríe.

ⁱⁱⁱLas nacionalidades y pueblos indígenas del Abya Yala, son sociedades originarias que se fundan en raíces milenarias, basadas en sus propias filosofías y paradigmas cosmogónicos ancestrales” (Cabnal, 2010, p. 13).

^{iv}Sabemos que las minas de Zaruma fueron explotadas desde antes de la llegada de los europeos, lo que es evidente en la coronación de Huayna Capac, a quién se le llevaron presentes de oro desde este lugar. “Esta interesante relación nos revela que el oro de Zaruma, se explota desde una época anterior a la incaica, y este asiento minero era extensamente conocido. Así que el explotador español no lo descubrió, sino que lo explotó desde el primer momento en que estuvo en posesión de él” (Alvarado, 1982, p. 122).

^vSe habría dado un “segundo levantamiento, 1635, en la región de Zamora y Maynas, está admirablemente relatado en “La trágica aventura de Maynas” de Alejandro Carrión.ⁱ

^{vi}Se garantiza que la propiedad esté en manos exclusivas de europeos y sus descendientes. “Algunos de los repartimientos (encomienda) los tienen personas a quienes primero se encomendaron y otros a las mujeres e hijos de los muertos por sucesión, y otros que han vacado lo han encomendado Virreyes a personas que han servido a S. M.” (Alvarado, 1982, p. 94).

^{vii}Para 1763, según las investigaciones de (Caillavet, 2000), “las Monjitas tenían censos por 100000 pesos que no representaban prosperidad, sino mostraban la crisis de las haciendas” Pedro Fermín Cevallos, en su Geografía del Ecuador, señalaba que “en 1857-58, cuando recogió sus datos, las monjas de la Concepción tenían en capital a préstamo 135942 pesos y El Hospital contaba con 37 694,86”; es decir, ni habían recuperado sus dineros, y habían soportado la devaluación. (Ramón, 2015, p. 90).

^{viii}En el texto Imágenes de la Blanquitud (2007), Bolívar Echeverría, partiendo del texto clásico de Weber, La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo (1905), a partir del análisis de la religión se relaciona la configuración de una subjetividad particular, que garantiza un comportamiento adecuado a la reproducción de la economía capitalista, como una predestinación, un mensaje divino des-cifrado en prácticas concretas. Partiendo de este hecho, se encarnará el “espíritu del capitalismo” incluso en características físicas que se conciben como la corporeidad misma de los sujetos del capital, lo que genera una búsqueda por la aproximación a dichas características, tanto desde el autodisciplinamiento (cumplimiento de la ley de Dios) en búsqueda de un comportamiento particular en relación con una apariencia singular, denominada como blanquitud. Esta estilización hasta corporal se caracterizará por la búsqueda de la blanquitud – fenómeno que no sólo acontece en Latinoamérica, sino en todo África, donde el uso de cremas para blanquear la piel inunda el “mercado de la belleza”; un fenómeno que se repite a lo largo del mundo desde la India hasta China o Japón. Mecanismo evidente en los distintos sistemas educativos de estos países. (Ramos, 2021).

^{ix}En la visita del representante del Virreinato en 1698 a las minas de Zaruma, se visibiliza el apareamiento de este dispositivo social. (Ramón, 2008, pág. 162).

^xLas razones para este viraje en el proceso de evangelización se

entienden cuando comprendemos que “el runa no es logo-céntrico (...), ni menos grafo-céntrico; su forma predilecta más bien es el rito, el orden visible, la sensibilidad, el baile, el arte, el culto. Podríamos hablar de una ‘esteto - centricidad’ (en el sentido kantiano de la aisthesis, pero también en el sentido artístico) o pragma - centricidad (el actuar cotidiano y simbólico como representación de una cierta experiencia)” (Estermann, 2006, p. 78).

^{xi}Un ejemplo de esta disputa y consenso se expresa en las celebraciones. “La fiesta solemnísimamente dura tres días; el primero los hacen los de Loja, el segundo los indios naturales, y el tercero los indios forasteros de toda la comarca que viene de más de treinta leguas a dichos días y novenas entre año” (Alvarado, 1982, p. 248).

^{xii}Lo cual es paradójico, pues se sabe que en esta región encontraron refugio muchos judíos convertidos al catolicismo, o llamados de marranos, perseguidos por la Inquisición europea en España.

^{xiii}La Virgen del Cisne es un “Apus ‘divinidades tutelares’ de los cerros y las cumbres nevadas; pero también se lo usa (la palabra quechua Apu) actualmente para indicar los nombres cristianos de ‘Dios’ (Apu Taytayku o Apu Dios)” (Estermann, 2006, p. 278).