

La hacienda ecuatoriana desde el enfoque historiográfico del “posestructuralismo perspectivista”, siglo XX

The Ecuadorian Hacienda from the Historiographical Perspective of “Perspectivist Poststructuralism”, 20th Century

O latifúndio equatoriano a partir da abordagem historiográfica do “pós-estruturalismo perspectivista”, século XX

Esteban Vladimir López Andrade

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO)

Quito, Ecuador

evlopezfl@flacso.edu.ec

<https://orcid.org/0009-0009-4759-8787>

Felipe Terán Romo Leroux

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO)

Quito, Ecuador

felipedavid.teran@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-5610-8067>

<https://doi.org/10.29078/rvc0cv44>

Fecha de recepción: 3 de febrero de 2025 • Fecha de revisión: 28 de febrero de 2025

Fecha de aceptación: 4 de mayo de 2025 • Fecha de publicación: 3 de junio de 2025

Artículo de investigación

Cómo citar: López Andrade, Esteban Vladimir, y Felipe Terán Romo Leroux. “La hacienda ecuatoriana desde el enfoque historiográfico del ‘postestructuralismo perspectivista’, siglo XX”. *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, n.º 61 (enero-junio 2025): 73-102. <https://doi.org/10.29078/rvc0cv44>.



RESUMEN

Este artículo discute los principales hallazgos de diversos estudios sobre la hacienda ecuatoriana. Introduce los conceptos “espacio gamonal” (superestructura de la institución hacendaria); “etnogénesis migratoria” (proceso de origen, cambio y continuidad en las estructuras culturales); y “política consuetudinaria” (de tierras y territorios que fueron haciendas y se convirtieron en territorios locales, comunitarios, familiares e individuales). Las tres categorías forman una red de patrones históricos que permiten cuestionar, resolver y generar dilemas analíticos.

Palabras clave: historia del Ecuador, siglo XX, hacienda, gamonalismo, migración, territorios, posestructuralismo perspectivista.

ABSTRACT

This article discusses the main findings of various studies on the Ecuadorian hacienda. It introduces the concepts of “*gamonal* space” (superstructure of the hacienda institution); “migratory ethnogenesis” (process of origin, change, and continuity in cultural structures); and “customary politics” (of lands and territories that were haciendas and became local, community, family, and individual territories). The three categories form a network of historical patterns that allow us to question, resolve, and generate analytical dilemmas.

Keywords: history of Ecuador, 20th century, hacienda, *gamonalism*, migration, territories, perspectivist poststructuralism.

RESUMO

Este trabalho discute os principais achados de diversos estudos sobre o latifúndio equatoriano. Introduz os conceitos de “*espaço gamonal*” (superestrutura da instituição latifundista); “*etnogênese migratória*” (processo de origem, mudança e continuidade nas estruturas culturais); e “*política consuetudinária*” (relativa às terras e territórios que antes eram latifúndios e se transformaram em territórios locais, comunitários, familiares e individuais). As três categorias formam uma rede de padrões históricos que permitem questionar, resolver e gerar dilemas analíticos.

Palavras chave: história do Equador, século XX, latifúndio, gamonalismo, migração, territórios, pós-estruturalismo perspectivista.

INTRODUCCIÓN

El artículo propone una aproximación interdisciplinaria a la historia de la hacienda en el Ecuador del siglo XX. Se emplea un enfoque denominado “posestructuralismo perspectivista” para analizar las categorías de espacio gamonal, etnogénesis migratoria y política consuetudinaria en dos territorios: la Sierra centro y la Amazonía norte del Ecuador. El objetivo es comprender las dinámicas influyentes de la hacienda y aportar una nueva perspectiva sobre la historia ecuatoriana.

En este contexto analítico, el artículo propone resignificar el papel histórico de la hacienda en el Ecuador del siglo XX. Con este fin, se articula una revisión crítica que sitúa a la hacienda en el centro del debate contemporáneo. Mediante una propuesta historiográfica fundamentada en los giros conceptuales de las ciencias sociales, el postestructuralismo perspectivista examina, desde las categorías anteriormente mencionadas, la trayectoria de la institución hacendaria. El estudio brinda una nueva perspectiva sobre elementos históricos y sociales del Ecuador andino y amazónico.

Si bien reconocemos los conceptos de territorio, tierra y territorialidad como potentes herramientas analíticas para captar complejas tramas de relaciones sociales, históricas y simbólicas en torno al espacio, en el marco de este estudio no se profundiza en sus respectivos debates teóricos, dado que el objetivo central es el análisis de las categorías enunciadas y sus articulaciones concretas con formas de dominación, autoridad y reproducción social en contextos hacendatarios específicos.

EL POSESTRUCTURALISMO PERSPECTIVISTA

En este artículo se adopta el posestructuralismo perspectivista para estudiar las formas de dominación, autoridad y reproducción social en contextos hacendatarios porque supera los límites conceptuales del positivismo y el estructuralismo, al tiempo que privilegia el análisis de las relaciones de poder y las prácticas sociales concretas, en un diálogo contemporáneo con los giros de las ciencias sociales.¹ El primer giro fue la crítica al positivismo del siglo XIX, específicamente a la separación radical entre objetos y sujetos anclados a la tensión entre lo teológico, abstracto y real, con la intención de establecer conocimientos para resolver los problemas de la época, por lo que

1. Reinhart Koselleck, *historia/Historia* (Madrid: Trotta, 2004), 15-23.

se enfatizó en la teología como un estado a superarse mediante la ciencia, que ocupó el sitio previo de la teología, donde la supremacía científica resultaba determinante.²

El estructuralismo, por su parte, pretendía el entendimiento de las creaciones modernas mediante el análisis a profundidad de las reflexiones decimonónicas sobre el concepto de “estructura” para llegar a lo subyacente; su principal referente fue Levi-Strauss.³ Esta corriente de pensamiento propone entender a las sociedades a partir de las creaciones compartidas y estructuradas por los sujetos: su organización social, sus creencias y su sistema de parentesco, conceptualizaciones que ofrecen la estructura como campo de conocimiento.

Las estructuras a las que se refiere Levi-Strauss no provienen necesariamente de un determinismo geográfico —argumento sostenido también por Philippe Descola—⁴ lo que sugiere la reconceptualización de las sociedades, erróneamente denominadas bárbaras, salvajes o campestres por su condición periférica o suburbana en relación con las sociedades occidentales “civilizadas” generadoras de ciudades, ciudadanía y progreso. En el estructuralismo, la condición natural se relega a un segundo plano, mientras que la condición social, manifestada en la cultura, tiene un rol protagónico en la comprensión e interpretación de la diversidad de “mundos” subjetivos que deben coexistir en un espacio común denominado “humanidad”, “modernidad” y “colectividad”.

El segundo giro surgió durante el siglo XX, uno de sus principales exponentes fue Ortega y Gasset, quien explicó la necesidad de entender la relación entre el sujeto observante y su objeto de observación.⁵ La interacción entre sujeto y objeto sugiere la existencia de un campo cultural en el que los sujetos observan y son observados, esta acción anularía la epistemología de comprender un sujeto como si fuera un objeto de estudio, lo cual complejiza la formación de las estructuras, incluyendo a quienes las generan y quienes las estructuran, sin que, *per se*, estos sujetos referenciales sean conscientes de las acciones estructuradas. La visualización de los sujetos referenciales o históricos es mediada por la preminencia de la historiografía dominante. Así, el análisis pasa por la representación.

A partir de entonces, la búsqueda de voces representativas de la realidad social se volvió más exhaustiva para equilibrar las perspectivas de los sujetos

2. Auguste Comte, *Discurso sobre el espíritu positivo* (Madrid: Alianza, 2000), 1-34.

3. Claude Levi-Strauss, *El pensamiento salvaje*, trad. por Francisco González Arámburo (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2014 [1964]).

4. Philippe Descola, *Construyendo naturalezas. Ecología simbólica y práctica social* (Ciudad de México: Siglo XXI, 2001).

5. José Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote* (Madrid: Alianza, 2014).

en sus historicidades o formas propias de resolver el sentido de la realidad, entre aquellas que han predominado en los discursos y la autoridad sobre las estructuras, y las que han permanecido en el anonimato, el apartamiento y la funcionalidad como base del conocimiento, así como en la existencia de sujetos desestructurados por cualquier tipo de tendencia, lo cual también se considera parte de su historicidad. Este posicionamiento perspectivista permitió la consolidación de otro concepto: el de actor, sujeto que participa de las acciones y se involucra en una lógica sujeto-actor.

El tercer giro, discernible en la construcción del pensamiento social, emergió con fuerza en la segunda mitad del siglo XX y ha mantenido su expansión e influencia en la actual centuria, mediante los estudios de Michel Foucault y Pierre Bourdieu.⁶ Esta corriente de pensamiento, caracterizada por una premisa compartida entre ambos autores, postula la preeminencia, en el ámbito científico, de una exigencia epistemológica que demanda la ampliación de la actoría subjetiva y la focalización del análisis en los objetos de estudio. Esta narrativa que define la contemporaneidad del siglo XXI, conocida como posestructuralismo, explora diversos dominios del conocimiento surgidos y desarrollados entre el siglo XIX y la actualidad.

El posestructuralismo plantea el análisis de los marcos teóricos atendiendo sus cambios y continuidades, las cuales pretendieron la reducción del sujeto a sus propias representaciones. Así, el objeto representado constituye la centralidad del sujeto que representa, creando una crisis de identidad cultural abrumada por la complejidad de las estructuras propuestas por el estructuralismo, versus la complejidad de los sujetos estructurados y desestructurados por el perspectivismo en un sentido epistemológico. La intención es desnaturalizar la relación actor-sujeto-objeto para que cada campo ocupe un lugar “político” y sus conexiones sean localizadas en el espacio social al cual pertenecen.

LA HISTORIA DE LOS CONCEPTOS EMPLEADOS: ANTECEDENTES DE LAS CATEGORÍAS DE ESTUDIO

La hacienda del siglo XX en el Ecuador tiene su origen en procesos de consolidación institucional y territorial iniciados en la época colonial, que permitieron la articulación del poder económico y social en manos de élites locales. En aquel transitar histórico, las mujeres indígenas desempeñaron un rol crucial en la negociación con el poder colonial y en la administración

6. Pierre Bourdieu, *El sentido práctico* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2007); Michel Foucault, *Las palabras y las cosas* (Buenos Aires: Siglo XXI, 1968).

de las comunidades por su capacidad para utilizar estrategias económicas y legales que les permitieron mantener su autoridad en un contexto de dominación colonial, mediante la consolidación del sistema de cacicazgo en el siglo XVII, cuyas leyes permitían la sucesión de la política consuetudinaria de la época, por tutelaje o representación directa.⁷ Esta fue su forma de mantener el ordenamiento territorial, ya que muchas concesiones coloniales se daban al término de rebeliones o manifestaciones comunitarias que expresaban la génesis de la tradición en procesos simultáneos de subversión y acuerdo. Este legado se proyectó y adaptó en el contexto republicano, manteniendo prácticas de dominación y control territorial que perduraron hasta el siglo XX.⁸

Hugo Burgos señala que, entre los siglos XVIII y XIX, Riobamba fue clave en la configuración del poder colonial y republicano del actual Ecuador. Las relaciones interétnicas fueron permeadas por la continuidad de estructuras coloniales de explotación y dominación, que persistieron en la república: “la independencia del yugo español, para los pueblos indígenas, solo significó un cambio de amos [...] que se configuraron a manera de una operación quirúrgica de extirpación, implantación y remodelamiento de las instituciones de los pueblos conquistados”.⁹ Un colonialismo interno sostenido por la complicidad de los actores locales que negociaron su posición.

La historia de la Amazonía ecuatoriana muestra procesos de continuidad y adaptación de sus estructuras sociales y productivas, en diálogo con dinámicas nacionales y regionales.¹⁰ Ciertamente, por un lado, las haciendas fueron una representación de la opaca y controvertida presencia del Estado ecuatoriano a nivel fronterizo, poblacional, fiscal y organizativo, tanto del sector privado como del público; y, por otro lado, fueron los espacios que bordeaban la relación entre la sociedad blanco-mestiza y las identidades étnicas de los pueblos o nacionalidades amazónicas del Ecuador.

Si bien hubo un factor de relacionalidad entre la Amazonía y las otras regiones ecuatorianas, sobre todo en el marco de la explotación de recursos y trabajo, la región oriental es producto de sus propias significaciones y

7. Para complementar estos sucesos, véase Paula Daza, “Cacicas indígenas en la Audiencia de Quito, siglo XVIII: las redes ocultas del poder”, *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, n.º 42 (julio-diciembre 2015): 9-37, <https://doi.org/10.29078/procesos.v.n52.2020.2604>.

8. Rosario Coronel Feijóo, *Poder local en la transición de la Colonia a la República: Riobamba 1750-1820* (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador —UASB— / Corporación Editora Nacional —CEN—, 2015), 159.

9. Hugo Burgos, *Relaciones interétnicas en Riobamba: dominio y dependencia en una región indígena ecuatoriana* (Quito: CEN, 1997), 102.

10. Anne Christine Taylor, “El Oriente ecuatoriano en el siglo XIX: el ‘otro litoral’”, en *Historia y región en el Ecuador 1830-1930*, ed. por Juan Maiguashca (Quito: FLACSO Ecuador / CERLAC / Instituto Francés de Estudios Andinos —IFEA— / CEN, 1994), 17-67.

marcos de entendimiento plurinacional. En suma, tanto en la Sierra centro como en la Amazonía norte, la hacienda funcionó como un eje articulador de poder y territorio, adaptándose a las particularidades de cada región.

TRES CATEGORÍAS Y UNA PROPUESTA HISTORIOGRÁFICA

La primera categoría es “espacio gamonal” y se refiere a la hacienda, el lugar del estudio, pero también al contenido y contexto material de las relaciones hegemónicas y de dominación sobre las tierras entre los siglos XIX y XX. Esas relaciones marcaron el devenir del modo de producción en el Ecuador y, de manera específica, en la Sierra centro, donde las haciendas tuvieron un papel determinante para la sociedad. El espacio gamonal alude a un “entablado social”, donde cohabitan e interactúan los actores sociales en función de un propósito mayor, un escenario amplio en el que los espacios sociales, como la hacienda, son entendidos como instituciones fundadoras de prácticas sociales, económicas, políticas y culturales, donde sus actores compiten y negocian sus propios intereses.¹¹ En el espacio social hacendatario imponían la política consuetudinaria quienes administraban los recursos: la tierra, el agua, la alimentación y lo simbólico-material.

Precisar y diferenciar la especificidad del fenómeno hacendatario en Ecuador permite emplear la distinción para guiar el uso diferencial, aunque no excluyente, de las nociones de espacio social y espacio gamonal en el presente artículo. Mientras que Bourdieu conceptualiza el espacio social como una trama relacional de posiciones y disposiciones dentro de una estructura simbólica y jerárquica, el espacio gamonal implica una materialidad concreta, anclada en el territorio y en prácticas cotidianas que trascienden lo metafórico.

Este espacio gamonal no solo se configura como una red de relaciones de poder y capitales en disputa, se manifiesta en la apropiación, gestión y resignificación de recursos tangibles —la tierra, el agua, los caminos— y de elementos simbólicos —la memoria, la autoridad, la ritualidad—, articulando dimensiones sociales, culturales y territoriales que exceden la abstracción del espacio social que propone el autor. Precisamente por ello, el concepto de espacio gamonal no busca derivarse del esquema de Bourdieu, sino desplegar una categoría situada, capaz de captar la materialidad histórica y la dimensión política del poder en contextos andinos específicos.

11. Pierre Bourdieu, “El espacio social y la génesis de las ‘clases’”, *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* III, n.º 7 (septiembre 1989): 27-55, <https://www.redalyc.org/pdf/316/31630703.pdf>.

La noción de gamonal tiene sus raíces en propuestas teóricas hechas en el Perú a finales del siglo XIX, que se extendieron en las primeras décadas del XX con los aportes de Mariátegui.¹² Se centraron en describir los procesos sociales, políticos y económicos en los que los patrones de hacienda, etiquetados como gamonales, cobraron un papel protagónico en función de su estatus debido a su influencia política, los recursos económicos que poseían y su vínculo ideológico con la Iglesia católica.

El gamonalismo en Chimborazo, lejos de ser una simple traslación del caso peruano, constituye un fenómeno de dominación articulado al régimen hacendatario, en el que el poder gamonal estructuró un sistema de administración privada de poblaciones indígenas.¹³ Su estudio en el Ecuador responde a dinámicas históricas propias, marcadas por la insurgencia campesino-indígena y las reformas agrarias que precipitaron su crisis.¹⁴ En este marco, el trabajo de Roland Anrup es esclarecedor, al mostrar cómo la hacienda forjó un orden jerárquico en el que el hacendado —el gamonal— era concebido como un ideal social: figura dominante, paternalista y protectora, cuya autoridad se sostenía en la tradición de servidumbre profundamente internalizada y reproducida en clave simbólica.¹⁵ Esta dimensión refuerza la comprensión del gamonalismo como una forma de dominación material y simbólica, sostenida en vínculos de dependencia estructural.

La segunda categoría es etnogénesis migratoria y permite entender la forma de vida amazónica, en especial del pueblo kichwa amazónico, dentro y fuera del campo hacendatario en los siglos XIX y XX; en la Amazonía norte, relacionada con las estructuras de poder nacional y local, representadas sobre todo en la programación de la política pública del Oriente, y luego, la Amazonía. Entre sus características están el “mestizaje”, el “encadenamiento productivo” del campesinado, así como las estructuras culturales de los pueblos amazónicos, unos cercanos y otros distantes entre sí, ya que la mi-

12. Manuel González Prada, *Páginas libres* (París: Tipografía de Paul Dupont, 1894).

13. Víctor Bretón, “Del crepúsculo del gamonalismo a la etnización de la cuestión agraria en Chimborazo (Ecuador)”, *Latin American Research Review* 55, n.º 2 (junio 2020): 291-304, <https://doi.org/10.25222/larr.383>; Hernán Ibarra, “Gamonalismo y dominación en los Andes”, *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, n.º 14 (agosto 2002): 137-149, <https://www.redalyc.org/pdf/509/50901413.pdf>.

14. Esteban López Andrade, “Comunidad indígena y gamonalismo: crisis del régimen hacendatario en Chimborazo (1950-1990)”, *Meridional. Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, número especial (2023): 353-371, <https://doi.org/10.5354/0719-4862.2023.73075>; Esteban López Andrade, “La sombra alargada de la hacienda y poder en la conformación del mundo posreforma agraria: el caso de Columbe Grande (Chimborazo)” (tesis de maestría, FLACSO Ecuador, 2016), <http://hdl.handle.net/10469/8939>.

15. Roland Anrup, *El taita y el toro. En torno a la configuración patriarcal del régimen hacendatario cuzqueño* (Estocolmo: Instituto de Estudios Latinoamericanos, 1990), 57.

gración comprendida como movilidad humana es inherente a su estructura cultural local y, por lo tanto, es propia de su historicidad.

Se trata de estructuras en movimiento, lo que deriva en una historicidad especificada a mediados del siglo XX que se solapa, de manera intermitente, con la historicidad amazónica de los siglos XIX, XX y XXI, institucionalizada para la implantación de una modernidad capitalista, para conformar la base de una estructura nacional desarrollista aupada, sobre todo, por las dictaduras militares de los años 60 y 70, en un momento crítico, durante la segunda mitad del siglo XX.

Así, de manera transversal, en la Amazonía se dieron procesos históricos de modernización, transformación e integración, los que cambiaron significativamente el devenir de las haciendas amazónicas. Desde la conceptualización desde el campo etnohistórico,¹⁶ la etnogénesis migratoria, como proceso cultural sostenido de largo aliento, está marcada por una serie indeterminada de momentos de identificación colectiva en períodos coyunturales de intensa o extensa movilidad.

La tercera categoría es política consuetudinaria y se define como una derivación perspectivista de un imaginario y una materialidad cultural que sobrepasó la institucionalidad de la hacienda del siglo XIX, para constituir formas de posesión efectiva de tierras y territorios que pertenecían o no al régimen hacendatario, lo cual se entiende como territorialidad. Así, se han creado hasta la actualidad comunidades, cooperativas, asociaciones y centros, dentro de otro tipo de circunscripciones como las regiones, provincias, distritos, cantones, parroquias y barrios, como parte de una composición más compleja de un Estado que se debate entre responsabilidades compartidas en condiciones corporativizadas, que reúnen a la gran mayoría de actores políticos, de hecho y derecho, como organizaciones sociales, fuerzas armadas, ministerios públicos, gobiernos, iglesias y empresas privadas. Sin descuidar sus propios intereses y expectativas autónomas, sociales y económicas, por lo tanto culturales, al vaivén de discursos, relatos, estudios científicos y otras formas explicativas que atienden al curso de la historia nacional.

16. Eduardo Góes Neves y Michael Heckenberger, "Amazonian Archaeology", *Annual Review of Anthropology* 38 (2009): 251-266, <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-091908-164310>; Blanca Muratorio, *Rucuyaya Alonso y la historia social y económica del Alto Napo, 1850-1950* (Quito: Abya-Yala, 1998); Udo Oberem, *Los Quijos, historia de la transculturación de un grupo indígena en el Oriente ecuatoriano. 1538-1956* (Madrid: Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Madrid, 1971); Mary-Elizabeth Reeve, *Los quichuas del Curaray* (Quito: Abya-Yala, 1988); Norman Whitten Jr., "Etnocidio ecuatoriano y etnogénesis indígena: La resurgencia amazónica ante el colonialismo andino", *América Indígena* 39, n.º 3 (julio-septiembre 1979): 529-562.

FACTORES Y HALLAZGOS EMPÍRICOS DE LAS CATEGORÍAS DE ESTUDIO

El espacio gamonal

Incorporar el posestructuralismo perspectivista en la narrativa histórica permite captar la complejidad y las tensiones inherentes al espacio gamonal serrano. Dentro de este convergían actores multifacéticos cuyas posiciones, intereses y márgenes de acción estaban estructuralmente mediados por una compleja economía moral. Lejos de constituir una unidad homogénea, el mundo indígena expresaba una clara diferenciación interna: autoridades comunales, familias con tradición de intermediación, jornaleros, arrendatarios y jóvenes sin acceso a tierra, entre otros, que sostenían relaciones desiguales frente a la hacienda y desarrollaban estrategias distintas —a veces complementarias, otras conflictivas— para negociar, disputar o sostener su lugar en el orden local. El papel del patrón, aunque a veces difuso en su ejercicio directo, mantenía una presencia marcada por la ritualidad que sustentaba esa economía moral de la hacienda que organizaba los intercambios económicos, simbólicos y religiosos. A partir de su centralidad representacional se desplegaba un dispositivo funcional compuesto por mayordomos y administradores, que articulaban la gestión cotidiana del poder.

Este sistema se articulaba con las tenencias políticas —instancias subalternas del aparato estatal— que, más que garantizar una mediación neutral, funcionaban como extensiones del poder gamonal en el ámbito judicial y administrativo y reforzaban la hegemonía del terrateniente al encarnar el vínculo entre autoridad local y poder estatal. Sin embargo, como lo han documentado tempranamente Joseph B. Casagrande y Arthur R. Piper, dichas estructuras perdieron eficacia y legitimidad durante las primeras décadas del siglo XX, sin que ello implicara un debilitamiento automático del orden hacendatario. Por el contrario, esta pérdida de fuelle formal coexistía con la persistencia de lógicas consuetudinarias que sostenían la autoridad del gamonal. Comprender la transformación del espacio gamonal requiere atender a fases históricas diferenciadas, formas de desplazamiento del poder y los modos en que su legitimidad se rearticuló desde una matriz simbólica enraizada en la experiencia territorial, afectiva y moral de las comunidades.¹⁷

El *habitus* no es una estructura fija, sino un conjunto de disposiciones que se adaptan y resignifican frente a las tensiones sociales y políticas emergentes.

17. Joseph B. Casagrande y Arthur R. Piper, “La transformación estructural de una parroquia rural en las tierras altas del Ecuador”, *América Indígena* 29, n.º 4 (1969): 1044.

Para el caso de los hacendados, la pérdida de vigor de las instancias estatales y administrativas que tradicionalmente sostenían la hegemonía terrateniente evidencian cómo el espacio gamonal se reconfigura como un campo de disputas complejas, en el cual la autoridad se fragmenta, se negocia constantemente y genera capital social.¹⁸ Esta reconfiguración permite visibilizar la pluralidad de trayectorias y sentidos que moldearon la hacienda serrana, poniendo en primer plano la interacción entre dominación, actoría y resistencia, en un contexto histórico en constante transformación donde entraban en juego un conjunto de capitales: económico, social y simbólico, recreando *habitus* específicos.¹⁹

En el siglo XX, Columbe Grande y Llinllín fueron dos haciendas de la parroquia rural de Columbe, pertenecientes a la familia Dávalos. Se convirtieron en un componente fundamental de la realidad social y ecológica de la provincia de Chimborazo, donde se desplegaban comunidades indígenas que reproducían su diario quehacer en interacciones que giraban alrededor de las haciendas. En aquel transitar histórico, los indígenas establecieron vínculos con los terratenientes a través de deudas, supeditación del trabajo y adjudicación de una parcela de tierra para la reproducción de la unidad familiar. Las haciendas se entendían como un espacio social en el que confluían varios actores y que, a raíz de este flujo de interacciones jerarquizadas, generaban prácticas que consolidaron, como lo entiende la sociología, instituciones sociales.²⁰ Para Bourdieu estas prácticas sociales que institucionalizan la vida de los individuos son *habitus* que generaban representaciones. Las normas simbólicas son parte de la política de lo consuetudinario y, de manera material, de su sentido de territorialidad.²¹

El ocaso de las haciendas fue un camino de constantes pugnas entre los dueños y los indígenas. En Columbe Grande, a inicios de la década de 1960, la ebullición social detonó en un enfrentamiento entre los indígenas que habitaban en la hacienda, conflicto apoyado por vecinos de otras comunidades, frente a las fuerzas del orden policial y militar. Los indígenas reclamaban el pago de las deudas que tenía la dueña de la hacienda y la entrega de terrenos.²² De igual manera, para fines de 1970, Llinllín estaba en pie de lucha

18. Luciano Martínez, "Capital social y desarrollo rural", *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, n.º 16 (mayo 2003): 75, <https://doi.org/10.17141/iconos.16.2003.525>.

19. Víctor Bretón, *Indianidad evanescente en los Andes de Ecuador* (Quito: FLACSO Ecuador / Universitat de Lleida, 2022), 267.

20. John Searle, "¿Qué es una institución?", *Revista de Derecho Político*, n.º 66 (2006): 89-120.

21. Pierre Bourdieu, *Cosas dichas* (Barcelona: Gedisa, 2000).

22. Luis Tuaza, "La continuidad de los discursos y prácticas de la hacienda en el contexto de la cooperación", *Revista de Antropología Social* 23 (2014): 121, https://doi.org/10.5209/rev_RASO.2014.v23.46733; López Andrade, "La sombra alargada...", 126.

y enfrentó una huelga de largo aliento que dividió a los indígenas, por un lado, quienes respaldaban a los dueños de la hacienda, y por otro, los que exigían a los terratenientes el reconocimiento de tierras, así como el libre acceso a los recursos de la hacienda, entre las principales demandas.²³

En la parroquia de Columbe “a diferencia de la reforma agraria del 64, cuyo enunciado central era incorporar a los campesinos a la vida nacional, la del 73 buscaba mejorar la productividad y abrir un espacio para el desarrollo agrícola proempresarial”.²⁴ La entrega de parcelas en Columbe Grande tuvo su pico después del enfrentamiento de 1961, es decir, tres años antes de la primera Ley de Reforma Agraria: los indígenas se sentaron con la propietaria a negociar sus adjudicaciones. Para finales de 1970, y a pesar de la aplicación de dos reformas agrarias, Llinllín seguía en pie de lucha. Solo tras la gran huelga de 1978, el cambio en la administración de la hacienda y su “giro de negocios”, esta se resquebrajó. Los nuevos administradores, con una mirada empresarial, desconocieron la política consuetudinaria de lo simbólico; el trato entre el patrón y los empleados cambió, factor determinante para el ocaso de esta propiedad.²⁵ Aun así, la atención comunitaria rodeaba el espacio parroquial y las tensiones por las tierras continuaron hasta el siglo XXI.

La etnogénesis migratoria

En relación con la etnogénesis migratoria, se propone que la estructura cultural del pueblo kichwa del Alto Aguarico, ubicado en la Alta Amazonía del Ecuador, en la frontera norte en la provincia de Sucumbíos, muestra una identificación ontológica múltiple. Las lagunas y los petroglifos hallados en la comuna Pastaza, mediante la observación etnohistórica, generan la energía vital supratemporal que conecta los lugares, objetos y personas a través del tiempo en la “historia mítica”,²⁶ lo que genera su estructura e historicidad junto al factor socioambiental, en una combinación de afinidades y con-

23. Esteban López Andrade, “El campo minado del sistema hacendatario: encrucijadas de la autoridad terrateniente y el rol histórico de las comunidades campesinas indígenas. El caso de Columbe-Llinllín, 1950-1990” (tesis de doctorado, FLACSO Ecuador, 2024), <http://hdl.handle.net/10469/21122>.

24. Paco Rhon, *Caminando con el tiempo* (Quito: FLACSO Ecuador / Centro de Andino de Acción Popular, 2024), 56.

25. Iván Tohaza, “Transformaciones agrarias: protestantismo y analfabetismo en la comunidad andina a partir de década del 60. Caso Llinllín-Chimborazo” (tesis de maestría, FLACSO Ecuador, 1984), 33-36, <http://hdl.handle.net/10469/562>; López Andrade, “El campo minado...”.

26. Michael Uzendowski, “El regreso de Jumandy: historicidad, parentesco y lenguaje en Napo”, *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, n.º 26 (2006): 168-169, <https://doi.org/10.17141/iconos.26.2006.180>.

sanguineidades que perfilan de manera permanente el espectro de la cultura en ambientes específicos. Ello, en una suerte de entrada y salida de las haciendas como espacios alternables y alterables, a través de flujos migratorios determinados y alineados a su estructura movilizante, que marca profundas extensiones de tierras o “purinas”, polígonos territoriales que se ampliaban de acuerdo con su relacionamiento interétnico, dentro de su territorialidad en la Amazonía; en espacios de alternancias espaciales y cognitivas que se han extendido hacia comunidades, familias e individuos.

Según Federico Navarrete, el concepto de etnogénesis deriva en la posibilidad efectiva que los pueblos han tenido de defender y modificar sus identidades étnicas para actuar en la sociedad más amplia y defender sus intereses; así como en su capacidad para retomar y aprovechar las prácticas e ideas políticas novedosas, introducidas por otros grupos sociales para crear alianzas y coaliciones eficaces con ellos.²⁷

Mary-Elizabeth Reeve explica con claridad el punto de partida contemporáneo para la etnogénesis de los kichwas amazónicos —*runas*— en el marco del “runapura” o entre runas. Esta categoría se basa en las identidades que se generan a partir del valor de relacionamiento entre los pueblos indígenas.²⁸ Estas identidades pueden ser achuar, zapara, Napo kichwa y Canelos kichwa. Whitten señala que las identidades kichwas amazónicas en su conjunción serían shuar, zapara y quijos.²⁹ La diferencia está en que Reeve realiza un alcance más actualizado.³⁰

Ambos autores coinciden en que la frontera étnica runa se halla en la oposición con las identidades *jawallacta* o runas de las tierras altas —kichwas de la Sierra— y con los aucas o *waorani* del este amazónico. Los autores sostienen que si bien los matrimonios con gente no runa consolidan los territorios purinas de tránsito e intercambio, los matrimonios y la migración de grupos de parentesco enteros de un territorio a otro dispersan los conocimientos entre grupos de otros territorios, lo cual fija diversas rutas en la transmisión del conocimiento entre ellos.³¹ Así, los patrones de identificación pueden ser muy amplios cuando las condiciones de contacto son mutuales, recíprocas u opuestas, porque, según las condiciones, siempre existe la posibilidad de

27. Federico Navarrete, “Los pueblos indígenas de Iberoamérica ante la crisis de 1808”, *Revista de História*, n.º 159 (II semestre 2008): 13, <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.v0i159p11-35>.

28. Mary-Elizabeth Reeve, *Amazonian Kichwa of the Curaray River: Kinship and History in the Western Amazon* (Lincoln: University of Nebraska Press, 2022), 70.

29. Norman Whitten Jr., *Sacha Runa. Etnicidad y adaptación de los quichua hablantes de la Amazonía ecuatoriana* (Quito: Abya-Yala, 1987), 160-167.

30. Reeve, *Amazonian Kichwa of the Curaray...*, 71.

31. Whitten, *Sacha Runa. Etnicidad...*, 161.

cambiar elementos de las estructuras culturales en los grupos específicos.

El hecho de pensar estructuras culturales en movimiento lleva a establecer múltiples interrogantes sobre los lugares habitados y aquellos que han dejado de habitarse. La cuestión está en las formas de colonización y en las dinámicas territoriales de pertenencia e involucramiento histórico con los lugares que se convierten en espacios de relación, por ende, se hallan sitios marcados por la codependencia entre seres humanos y no humanos con quienes cohabitan. Esto no es únicamente una cuestión ligada al desarrollo nacional, sino a todo un conjunto de movilidades y planteamientos hacia los lugares cohabitados, entidades y personas inmiscuidas en las migraciones y colonizaciones temporales, permanentes e híbridas. La condición estructural y coyuntural permite fijar el concepto de etnogénesis migratoria, en particular, por la valoración ontológica del sujeto.

Esto último establece la distinción entre valor instrumental y valor intrínseco. El sentido de valor no instrumental ha sido de considerable importancia para explicar la actoría ecológica del sujeto. El primer valor da a entender las cosas como medios para promover otros fines, mientras que, el segundo, muestra el valor de las cosas como fines en sí mismas, independientemente de si son útiles como medios para otros fines.³² Para la historiografía del siglo XXI se abre la posibilidad de pensar que esa valoración ontológica se halla inmersa en otros campos de discusión que no son exclusivamente históricos, sino filosóficos, antropológicos y sociológicos; justamente, en la superestructura, entra la intención de jerarquizar los grupos sociales entre hegemónicos y subalternos. La cuestión es que la hegemonía estaría impresa en la posesión del territorio, un lugar en permanente conflicto, negociación y movilidad. Pero ante la idea de que no es posible el dominio de algo que se escape al control presencial del poder, las instituciones han procurado conciliar este hecho para resignificar las singularidades de la territorialidad compartida entre el poder del Estado y el poder de la gente en los territorios como la base orgánica de los sujetos en condición de actores.

De acuerdo con lo anterior, hay que ampliar el radio de acción poblacional y localizarlo en la memoria de la especie humana, que al menos es triple: genética, lingüística y cognitiva. Esta memoria se expresa en la diversidad de genes, lenguas y conocimientos. Las dos primeras expresiones de heterogeneidad, que han sido documentadas mediante la investigación genética y lingüística, trazan la historia de la humanidad, ubicándola en sus diferentes contextos espaciales, geográficos y ecológicos. La tercera expresión sintetiza y explica esa historia al revelar la forma en que diferentes segmentos de

32. Andrew Brennan y Lo Yeuk-Sze, "Environmental Ethics", en *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-environmental/>.

población se han adaptado a una gama de condiciones e historias sobre la Tierra.³³

Además, un alcance más amplio sobre la memoria humana situaría un cuarto elemento que es la diversidad sensitiva o psicosensorial, la cual marca la evolución de las afinidades e incluso podría desestimar la importancia que suele darse a la consanguineidad, ya que las experiencias, positivas y negativas, se convierten en recuerdos aprehensivos con la capacidad de alterar las percepciones, más allá de los ámbitos genético, lingüístico y cognitivo.³⁴ En el recuerdo hay una interpretación de lo sucedido, cuando se repite hay una representación de la memoria y al acompañar ambos procesos existe una reinterpretación con fines conceptuales, cognoscitivos y resolutivos, tanto en lo individual como en lo colectivo.

Esta afirmación muestra la pertinencia del análisis de conocimientos y momentos intersecados por la influencia histórica de orígenes, cambios y continuidades, no solamente en los humanos ni entre humanos, sino también en su relación con especies no humanas que podrían tener, o no, similares capacidades regenerativas, adaptativas y reproductivas y, conceptualmente, interpretativas, representativas y reinterpretativas, según el bagaje ontológico y las categorías de estudio.

Ciertamente, entre las especies y los lugares, no existe un “equilibrio” o “sinergia” ambiental implícita e inalterable, porque la influencia antrópica ha sido milenaria y desde diversas acciones se ha tratado de sostener algunos tipos de confluencia, no siempre existentes a primera vista, así lo demuestran los estudios sobre la existencia de *terra preta* o modificación constante del suelo por parte del ser humano desde la antigüedad.³⁵

Desde una interpretación ecológica, la recurrencia de la intervención humana debe manejarse adecuadamente por medio de métodos y técnicas para la convivencia entre la diversidad de seres, una de ellas es la recuperación ambiental en casos de gestión ecológica de las actividades económicas sobre la tierra como la agricultura y ganadería, así como la restauración o mitigación ambiental en el caso de intervenciones desarrollistas que han afectado las fuentes de agua y el subsuelo. Tales acciones tendrían que lidiar con la fragmentación extensiva de los ecosistemas por parte del ordenamiento territorial introducido por el desarrollismo nacionalista. El manejo de las especies tendría que considerar el mutualismo, la competencia y la neutralidad, cuestión en la cual los pueblos indígenas llevan no solo la ventaja frente a otras

33. Narciso Barrera-Bassols y Víctor Toledo M., *La memoria biocultural: la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales* (Barcelona: Icaria, 2008), 13.

34. Jaques Lacan, *El Seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis* (Buenos Aires: Paidós, 1991), 253.

35. Donald Lathrap, *The Upper Amazon* (Nueva York: Praeger, 1970).

especies no humanas, sino ante la humanidad desarrollista. Así, el lugar o el “paisaje geográfico” pasaría a un proceso de reinterpretación a través del uso de la categoría de megadiversidad histórica, aplicada a cada espacio social. En la Amazonía, la relación con el territorio expresa una riqueza ecológica y simbólica profundamente enraizada en las prácticas locales.³⁶ Ontológicamente, la separación antagónica entre humanos y naturaleza es inconsistente con la evidencia empírica de regeneración, adaptación y reproducción social.

La política consuetudinaria

Desplegados en el espacio gamonal, los *habitus* fueron los elementos constitutivos de la política consuetudinaria, dinámicas sociales sustentadas en la lógica que Marcel Mauss detalla al analizar el don y contra don.³⁷ Tras la interpretación de que en el Ecuador se conformó un Estado caracterizado por el predominio de grandes terratenientes,³⁸ en su composición, las haciendas serranas operaron como espacios semiautónomos donde la autoridad del Estado no se desplegaba plenamente y, en su lugar, prevalecía el poder particular del hacendado. Esta soberanía territorial parcial no se tradujo en una forma única de ejercer dominación, sino que admitía variaciones locales que iban desde el paternalismo ritualizado hasta formas coercitivas de control. Lejos de ser espacios aislados, las haciendas impactaron en la cultura política nacional, configurando un modelo conservador-paternalista que influyó en la construcción de la nación. En este marco, el Estado creó un espacio biopolítico que permitió la existencia de la hacienda como propiedad privada de los gamonales, relegando a los indígenas a una condición de sujetos sin plena ciudadanía, sometidos a la autoridad de los hacendados.³⁹

El patrón no siempre encarnaba el sujeto que se debía combatir. En medio de relaciones hegemónicas en las que los indígenas entendían su rol, veían lo provechoso de fluir en medio de la correlación que se instituyó entre los indígenas y los dueños de las propiedades. La coerción no era la única herramienta

36. Claudia Corti, Francesca Gherardi y Manuela Gualtieri, “Biodiversity Conservation and Habitat Management: An Overview”, en *Biodiversity Conservation and Habitat Management*, ed. por Claudia Corti, Francesca Gherardi y Manuela Gualtieri, vol. 1 (Oxford: UNESCO / EOLSS, 2009), 1-59, <https://www.eolss.net/sample-chapters/c12/E1-67.pdf>.

37. Marcel Mauss, *Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas* (Buenos Aires: Katz, 2009).

38. Rafael Quintero, “El Estado terrateniente del Ecuador (1809-1895)”, en *Estados y naciones en los Andes. Hacia una historia comparativa: Bolivia-Colombia-Ecuador-Perú*, ed. por Jean-Paul Deler e Yves Saint-Geours (Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos —IFEA— / Instituto de Estudios Peruanos —IEP—, 2014), 258-259.

39. Olaf Kaltmeier, *Jatarishun: testimonios de la lucha indígena de Saquisilí (1930-2006)* (Quito: UASB-E / Universidad de Bielefeld / CEN, 2008), 18.

de los terratenientes sobre las poblaciones que eran parte de las haciendas. En el caso de Llinllín hubo campesinos que estaban a favor de los patrones porque tras ese respaldo existía interés y provecho.⁴⁰ En Columbe Grande, la organización social de los huasipungueros fomentada por la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) —fundada en 1944 bajo el ala ideológica del Partido Comunista, núcleo de organizaciones de base en Chimborazo, Imbabura, Pichincha, Cayambe y Cotopaxi—⁴¹ influyó en la pugna por el acceso a la tierra.⁴²

En este escenario, como lo plantea Valeria Coronel, la élite terrateniente mantenía control poblacional consuetudinario, la intervención estatal para consolidar su rol mediador representaba un riesgo considerable para los funcionarios. Las élites hacendatarias hostigaron a la burocracia local, entorpeciendo procesos legales e inspecciones técnicas destinadas a investigar las demandas campesinas por tierras o abusos laborales. Los funcionarios estatales se sintieron amenazados y percibieron que el poder gamonal desafiaba la soberanía estatal. La disputa entre gamonales y burocracia se dio en el terreno local, aunque también encontró resonancia en el debate político nacional durante las décadas en que se discutió el horizonte reformista del Estado,⁴³ los proyectos estatales de integración nacional colisionaron las estructuras gamonales que funcionaban como enclaves de poder paralelo, impidiendo una modernización desde arriba y generando espacios de disputa por la tierra desde abajo.

En consonancia con la anterior descripción, como señala Marc Becker, las comunidades indígenas no permanecieron al margen, sino que buscaron el contacto con diversas instancias estatales, muchas veces a través de intermediarios, para enfrentar la opresión hacendataria para acceder a la tierra como un núcleo vital. Esta estrategia de interlocución con el Estado e intermediarios, lejos de ser un recurso secundario, se convirtió en una vía fundamental para disputar el control territorial y cuestionar lo consuetudinario que ejercía la élite terrateniente, articulando demandas colectivas y abriendo nuevos espacios de negociación y resistencia en el ámbito nacional.⁴⁴

40. López Andrade, “El campo minado...”, 147-148.

41. José Aguasaca y Ana Taco, “Sistematización de las experiencias de la Confederación de Pueblos y Organizaciones Indígenas Campesinas del Ecuador, FEI, respecto a el fortalecimiento socioorganizativo, acceso a la tierra y soberanía alimentaria durante el período 2008-2012” (tesis de pregrado, Universidad Politécnica Salesiana, 2014), 27, <http://dspace.ups.edu.ec/handle/123456789/7200>.

42. López Andrade, “La sombra alargada...”, 64.

43. Valeria Coronel, “Orígenes de una democracia corporativa: estrategias para la ciudadanización del campesinado indígena, partidos políticos y reforma territorial en Ecuador (1925-1944)”, en *Historia social urbana. Espacios y flujos*, comp. por Eduardo Kingman Garcés (Quito: FLACSO Ecuador / Ministerio de Cultura del Ecuador, 2009), 343.

44. Marc Becker, “Comunistas, indigenistas e indígenas en la formación de la Federación Ecuatoriana de Indios y el Instituto Indigenista Ecuatoriano”, *Íconos. Revista*

En este contexto de intereses convergentes, los conflictos y los pactos, eran elementos del espacio gamonal en el que, mediante el relacionamiento, se cimentaba la práctica social de lo consuetudinario. Esto no quita que, por fuera del espacio gamonal de la Sierra centro, las negociaciones y las situaciones coyunturales fueran menos convulsivas para el caso de la Amazonía norte. Muchos gamonales ejercían un control indirecto en las haciendas amazónicas, como en el caso de la administración de la hacienda de *Tzatzayacu*, donde el Estado tomó el control del lugar para evitar cualquier tipo de revueltas. La vocación petrolera de la Amazonía no admitía desatenciones y la venta de tierras siempre ocupaba intermediarios.⁴⁵

La compleja interacción simbólica que se despliega en eventos rituales revela cómo el consentimiento y la coerción se entrelazan en un orden simbólico que amortigua la dureza de la dominación y la explotación.⁴⁶ Este orden consuetudinario, lejos de ser un mero reflejo pasivo del poder gamonal, constituía un espacio donde se negociaban, disputaban y producían sentidos de autoridad y subordinación, configurando identidades asimétricas y relaciones de reconocimiento mutuo entre patrones, trabajadores y la comunidad más amplia.

En el contexto específico de Chimborazo, la política consuetudinaria relativizaba el poder absoluto del espacio gamonal al introducir una dimensión de actoría y negociación en la que los indígenas no eran sujetos homogéneos ni pasivos. Por el contrario, estos grupos desplegaban estrategias diversas para pugnar por la tierra y otros recursos, articulando sus prácticas comunitarias con exigencias y limitaciones impuestas por la hegemonía hacendaria. Así, la política consuetudinaria era un campo de disputa donde se reconfiguraban las relaciones de dominación, no solo a través de la imposición directa, sino por la construcción de consensos simbólicos que permitían la coexistencia de múltiples semánticas de poder.

En el espacio gamonal, los actores sociales eran heterogéneos y no respondían a comportamientos sociales masificados. Desde su rol de subalternos, los indígenas codificaban diferentes respuestas según los contextos y los beneficios, una urdimbre de intersecciones mediadas por relaciones de corte hegemónico en el que los lenguajes variaban. Los acuerdos simbólicos no se negociaban, eran instituciones, se codificaban en *habitus* inteligibles que se

de Ciencias Sociales, n.º 27 (2007): 138-140, <https://doi.org/10.17141/iconos.27.2007.193>.

45. Felipe Terán Romo Leroux, "Etnogénesis migratoria del pueblo kichwa canelo en Ecuador, 1963-1979, tiempo de modernización, integración y transformaciones" (tesis doctoral, FLACSO Ecuador, 2024), 74, <http://hdl.handle.net/10469/21078>.

46. Andrés Guerrero, *La semántica de la dominación: el concertaje de indios* (Quito: Libri Mundi, 1991).

reproducían a través de las generaciones.⁴⁷ No es extraño que pervivan recuerdos del buen patrón o, percepciones como el de extrañar el tiempo de la hacienda. No son paradojas sociales: son latencias de los retazos del sistema de hacienda y de la política consuetudinaria.

A partir de lo observado en comunidades de Chimborazo, es posible identificar cómo estas formas consuetudinarias constituían una gramática legítima de organización interna, que a la vez operaba como medio de reproducción del orden jerárquico impuesto por el régimen hacendatario. En contextos marcados por fiestas patronales o rituales colectivos —como lo muestra Guerrero—, las gestualidades, los reconocimientos y los intercambios simbólicos sostenían un pacto desigual, donde el consentimiento no implicaba necesariamente la ausencia de coerción, sino una forma amortiguada de dominación. Este entramado de símbolos, prácticas y disposiciones formaba parte de una pedagogía afectiva del poder, donde la costumbre actuaba como mediadora entre la imposición y la aceptación, entre el control material y el reconocimiento público.⁴⁸

Esta perspectiva permite comprender que la política consuetudinaria no solo acompañaba al poder gamonal, sino que lo relativizaba, lo contenía y, en ciertos casos, lo desbordaba. Su funcionamiento excedía el mantenimiento del orden; estructuraba modos de redistribución interna, resolución de conflictos y delimitación de lo comunal frente a lo externo. La gestualidad simbólica de actos como el abrazo entre patrón y prioste, lejos de ser un mero ritual vacío, revelaba una lógica de legitimación compleja, donde el dominio no se imponía exclusivamente por la fuerza, sino que se anclaba en una economía moral de la costumbre que reproducía relaciones asimétricas con apariencia de reciprocidad. La política consuetudinaria, en su ambivalencia, no solo organizaba la vida comunal indígena, sino que inscribía a los actores en una semántica del consentimiento, clave para que perdure un régimen de dominación que fue tanto coercitivo como emocionalmente codificado.

En la década de 1990, durante la época posreforma agraria, la perspectiva de Lyons sobre la memoria de la hacienda, enriquecida por los relatos orales generados desde el movimiento indígena, evidencia que las reformas agrarias no erradicaron las estructuras de poder ni las desigualdades históricamente sedimentadas en el régimen hacendatario. La memoria oral en la Sierra centro muestra que la reforma agraria no eliminó las estructuras de poder heredadas del régimen hacendatario. Esta memoria colectiva sigue siendo un recurso político y cultural para las luchas contemporáneas por

47. López Andrade, "El campo minado...", 189-194.

48. Guerrero, *La semántica de la dominación...*, 40-41.

la tierra y la autonomía indígena.⁴⁹ La resignificación del pasado colonial, a través de la retrocolonialidad, ha permitido la reproducción de jerarquías sociales contemporáneas y la legitimación de posiciones de privilegio, mientras que la memoria insurgente de las comunidades indígenas interpela estas estructuras.⁵⁰

La sombra de la hacienda está presente a través de las prácticas fundadas en el espacio gamonal. Como ha señalado Anrup, en las sociedades andinas donde el régimen hacendatario perduró, coexisten estructuras arcaicas y modernas en los órdenes económico, político y social,⁵¹ lo que permite comprender la continuidad de ciertas disposiciones históricas incluso después de la disolución formal del sistema de hacienda. La tarea consiste en rastrear si esos comportamientos siguen presentes en las relaciones sociales, políticas y culturales contemporáneas. Si bien es cierto que los comportamientos sociales no pueden medirse, Guerrero planteó la posibilidad de explorar cómo las conductas se filtran en la vida social, lo que conduce a preguntarse de qué modo sobrevive la política consuetudinaria.⁵² En el caso de la Amazonía norte, la fuerza vital está en la habitabilidad de los lugares, pero también en la relación con otros seres, algunos con atribuciones mitológicas y cosmológicas.

Además, el hecho de colonizar incluyó la extensión de la frontera familiar con el parentesco exogámico, en relación con los matrimonios y uniones entre los pueblos kichwas amazónicos y con otros pueblos indígenas (antes predominantemente endogámicos), lo cual extendió la población kichwa, pero disminuyó la densidad poblacional de otros indígenas no kichwas, así como de las especies nativas relacionadas con su cosmología. John Edwin Hudelson denominaría a este proceso: la *quichuización* o *kichwización* de la Amazonía.⁵³ Este fenómeno, distinguible en los flujos migratorios intensivos, provocó la cohesión de las estructuras culturales en espacios de transición, transmisión y reproducción social, sobre todo en lo referente al “mestizaje”, ya que en esta forma de interacción se dio el apareamiento de altos niveles de consumo de animales de monte, en su gran mayoría guatusas, guantas y pirañas, y, lastimosamente, la actual inexistencia de jaguares, dantas y del-

49. Barry Lyons, *Remembering the Hacienda: Religion, Authority and Social Change in Highland Ecuador* (Austin: University of Texas Press, 2006), 5-10.

50. Olaf Kaltmeier, *Refeudalización: desigualdad social, economía y cultura política en América Latina en el temprano siglo XXI* (Guadalajara: Calas, 2018).

51. Anrup, *El taita y el toro...*, 11.

52. Andrés Guerrero, “De sujetos indios a ciudadanos-étnicos: de la manifestación de 1961 al levantamiento indígena de 1990”, en *Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos*, ed. por Alberto Adriánzen (Lima: IEP / IFEA, 1993), 83-101.

53. John Edwin Hudelson, *La cultura quichua de transición, su expansión y desarrollo en el Alto Amazonas* (Guayaquil: Museo Antropológico del Banco Central del Ecuador / Abya-Yala, 1987), 9-10.

fin de río. La relación entre poblaciones colonas y nativas consideraba la actoría de los nativos para asegurar la subsistencia de los colonos.

Justamente, debido a las dificultades de domesticar la selva desde el siglo XVI hasta el XIX, en el caso del Antiguo Régimen, el Estado republicano decidió implantar pueblos y ciudades en la Amazonía con defectos muy similares, que han pasado por el desconocimiento del ciclo vital de la selva e incluyen momentos de reposo y regeneración del ambiente, gestionado por los pueblos indígenas de la selva, de ahí que una de las situaciones que debieron “resolver” los administradores estales fue la creación de territorios indígenas funcionales, los que han tenido dos rostros: reserva natural del Estado y espacios de reproducción social para los pueblos originarios, mientras le faciliten al Estado las tareas de ingresar, colonizar y extraer recursos en la selva. La creación de reservas indígenas no es un fenómeno nuevo, más bien responde a la idea de compartimentar, reducir y beneficiarse, en lo público y lo privado, del espacio territorial de los pueblos indígenas, como lo hicieron las misiones en las “reducciones”, desde antes de la Revolución liberal. La política consuetudinaria constituye una forma persistente de articulación entre sociedad, territorio y comunidades.

DISCUSIONES METODOLÓGICO-CONCEPTUALES

Al revisar los contenidos de las categorías de estudio expuestas en este artículo hay conexiones interdisciplinarias entre historia, antropología, filosofía y sociología. Estas disciplinas han sido integradas en la historia crítica, más allá de representar una reunión de disciplinas hermanas, ya que generan campos más complejos en las ciencias sociales. Esta complejidad proviene de un conjunto de discusiones situadas entre los siglos XIX, XX y XXI. La primera está inmersa en el predominio del historicismo positivista del siglo XIX, el cual vuelca las reflexiones históricas hacia las tendencias político-filosóficas de la época. La historia del republicanismo y su paso a varias corrientes liberales, progresistas, conservadoras, anarquistas y socialistas se ha convertido en el eje de la historia social y su andar por las nuevas naciones y colonias independientes de la administración europea. Aunque la corriente liberal marcó un evidente predominio globalista que no pudo ser desplazado por los movimientos reaccionarios del nacionalismo fascista, la supremacía blanca y el socialismo precapitalista burgués.

La hegemonía de las reflexiones históricas del siglo XIX e inicios del XX creó subalternidades y críticas de otras disciplinas de las ciencias sociales. Un ejemplo es el caso de la antropología, que pretendía desanclarse de la estructura política basada en la historia desarrollada hasta entonces. En efecto,

al transitar el siglo XX, esta disciplina dialogó más allá de la historia universal, pues resaltó los relatos indígenas sobre los territorios míticos, sagrados y ancestrales que desde el Estado se desconocían por causa del progreso, en primera instancia, y posteriormente, del desarrollismo extractivista.⁵⁴

En aquel contexto, la antropología abarcó las dinámicas de las sociedades desprendidas de su condición colonial y extendió su influencia hacia la particularidad y la comprensión profunda de las culturas que no necesariamente tuvieron el mismo nivel de anclaje colonial, sobre todo en la Amazonía hasta el siglo XVIII, espacios como las haciendas y parroquias coexistían con otras instituciones: las reducciones religiosas, que luego se convertirían en vicariatos apostólicos con la misión de ser nuevos protectorados de indios, ante la difusión del republicanismo y la introducción del “nuevo” régimen capitalista que diluía al “antiguo” régimen y disminuía los afanes de la contrarreforma, puesto que la reforma del cristianismo guiaba el “espíritu” del capital.

La antropología estructuralista se sometió a la autocrítica sobre el análisis de las sociedades y culturas en términos generales. A raíz de ello, junto a las críticas y autocríticas de la historia, consolidadas a partir de la segunda mitad del siglo XX, estos diálogos crearon un campo de estudio etnohistórico que recogió los aportes de la historia y antropología críticas, para convertirlas en los ejes conceptuales y metodológicos de una tendencia fortalecida por diversos hallazgos historiográficos, etnográficos y etnológicos que se vinculan de forma directa al marco teórico del posestructuralismo perspectivista. Así, apareció la antropología histórica, con una apreciación reflexiva sobre el espacio-tiempo subjetivado, que pasó a ser la unidad de investigación para plantear una interdisciplinariedad materializada en los estudios de campo.

En la actualidad, las estructuras plasmadas en la obra antropológica de Levi-Strauss se pueden leer, al igual que la historia, por el lado de la contingencia, la inconclusión y la multiplicidad: un estructuralismo en desequilibrio perpetuo, en movimiento y transformación.⁵⁵ Por lo tanto, es necesario explicar que el concepto estructuralista de transformación sufrió, al menos, una doble modificación: histórica y estructural, una formación compleja que cambió hacia una operación simultáneamente histórica y estructural. Precisamente, la transformación de la historia en estructura y viceversa, pero el camino no es igual en los dos sentidos.⁵⁶ En este marco de posiciones y tensiones se fundaron el perspectivismo y el posestructuralismo.

54. Muratorio, *Rucuyaya Alonso y la historia...*, 60-61.

55. Eduardo Viveiros de Castro, “Claude Levi-Strauss, fundador del posestructuralismo”, *Revista de Antropología*, n.º 6 (2008): 47-61.

56. *Ibid.*, 52.

Entonces, plantear el camino de la comprensión de la historia y la estructura implica situarse en ambos estadios y seguir sus puntos de encuentro. Para que ambas nociones no se dispersen en la apariencia fragmentaria que insinúa la posmodernidad, en el caso que anule por completo los diversos alcances de la modernidad, es preciso entender que los campos disciplinares se pueden interconectar cuando existe la suficiente claridad conceptual y las ideas provengan del mismo lugar en cuestión para no caer en anacronismos; así, el lugar tendría que ser local. Siguiendo la línea de Clifford Geertz y Eduardo Viveiros de Castro,⁵⁷ se entiende a la estructura cultural como un sistema complejo de pensamientos, valores y experiencias. Estas últimas serían un reflejo interpretativo, representativo y reinterpretativo de la situación particular de un modo de vida que recae sobre actos alternantes, simbólicos y ontológicos.

Descola argumenta que hay términos disciplinarios para estudiar la antropología histórica con el afán de situar las diversas maneras de vivir la condición humana, el simbolismo y las ontologías, a partir de dos métodos: la etnografía y la etnología. La etnografía es la inmersión de estudio en un colectivo por un largo período de tiempo y la etnología es el estudio comparativo de colectivos vecinos por inferencia y generalización. En la práctica, los métodos deben estar articulados porque comparten un mismo campo de estudio, cada método constituye el material del otro y permiten observar sistemas de vida poco modificados por influencias externas. Dentro de ello hay grupos de los que se tiene mayor o menor conocimiento, de ahí la importancia del entendimiento de aquel grupo poblacional en sus propios términos.⁵⁸

Esto ha marcado una relación con la naturaleza y la ecología para comprobar las limitaciones del determinismo geográfico, que no alcanza a explicar la ocupación humana de diversos ecosistemas, lo que ha desmantelado la teoría determinista y la definición de campos de diversificación evolutiva entre el medio y las culturas.⁵⁹ El determinismo cayó ante la transformación humana del territorio y las negociaciones entre gobiernos y pueblos.

A partir de la profundización conceptual, en la crítica antropológica surgen varios conceptos clave. El primero es la “dicotomía universal”, en la cual la singularidad humana es una distinción filosófica que puede variar de acuerdo con la interpretación de la sociedad analizada. El segundo es la “diferenciación”, que se basa en distintas formas de representación sobre la relación humano-naturaleza. El tercero es la “comparación inversa” que

57. Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas* (Barcelona: Gedisa, 2001), 339-372; Viveiros de Castro. “Claude Levi-Strauss...”, 4-7.

58. Descola, *Construyendo naturalezas. Ecología...*, 13-15.

59. *Ibíd.*, 16-17.

deviene de la reinterpretación de la singularidad humana.⁶⁰ En esta línea, la antropología crítica realiza una aproximación cercana a lo planteado por el posestructuralismo perspectivista en el caso de la historia crítica y la antropología histórica.

La institucionalidad es un modo antropocéntrico de ordenar la socialización, mientras que la organización social comunitaria contemporánea tiende a la búsqueda de simetrías ecológicas.⁶¹ Para Descola, “las ontologías son las maneras de ensamblar los modos de vida”. En esta línea, “la institucionalidad no sería la fuente primaria de organización”. Es más, “las instituciones estarían condicionadas por los modos de ensamblaje”.⁶² La diferenciación entre las ontologías está justamente en la forma de ordenar cada cultura por su perspectiva particular, de acuerdo con su relación más o menos integrada a la naturaleza. Esta convivencia crea espiritualidad, energía, pertenencia y habitabilidad.⁶³

Según Michael Taussig, por un lado, el ser humano, colono o nativo sea cual fuere su condición presente o pasada, se transforma en aquello que observa y, al vivirlo, reproduce de múltiples maneras su propia condición humana, la cual ya estaría alterada desde los inicios de una serie continua de contactos entre humanos y no humanos.⁶⁴ Por otro lado, “esta comprensión requiere que sepamos manejarnos en un ambiente que fluctúa entre la claridad y la opacidad, justamente para captar el espectro completo”.⁶⁵ Así surge la importancia del proceso de interpretación, representación y reinterpretación dentro del posestructuralismo perspectivista, como una historiografía para la comprensión del siglo XXI.

Sin embargo, hay otros modos menos esquemáticos pero más identificativos en la interpretación perspectivista, pues la socialización estandariza la interpretación, la representación y la reinterpretación de acuerdo con el devenir de las culturas; por esto mismo, “los modelos analíticos no pueden absorber la complejidad del mundo cultural, pese a su interés por hacerlo”.⁶⁶ Pero, ontológicamente, desde el posestructuralismo perspectivista es posible interpretar y desplazarse por la representación y para reinterpretar desde los

60. Philippe Descola y Florencia Tola, *¿Qué es la naturaleza?* (Buenos Aires: Sistema Federal de Medios y Contenidos Públicos de Argentina, 2018), 37-39, <https://www.teseopress.com/existelanaturaleza/>.

61. *Ibíd.*, 25-29.

62. *Ibíd.*, 36-37.

63. Eduardo Kohn, *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human* (Berkeley: University of California Press 2013), 1-102.

64. Michael Taussig, *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente* (Barcelona: Gedisa, 1995), 25-55.

65. *Ibíd.*, 33.

66. Descola y Tola, *¿Qué es la naturaleza?*, 40.

estudios de campo, se trata del sentido de las estructuras que se reestructuraron en el tiempo.

Para el caso de Chimborazo, la tierra emerge como un campo de significación relacional donde se articulan las prácticas materiales y simbólicas que definen la existencia social indígena en la hacienda, un vínculo fundante que estructura las condiciones de existencia, los horizontes de pertenencia y las formas de reproducción social. A través de la tierra se sostiene no solo la unidad doméstica campesina, sino también las redes de parentesco y reciprocidad que configuran la comunidad como una totalidad viva. Esta conexión profunda constituye un anclaje identitario en el que la tierra es simultáneamente recurso, memoria y matriz relacional. Lejos de ser un mero recurso económico, constituye un dispositivo de reproducción histórica; más que como esencia identitaria de luchas por la territorialidad, memorias ancestrales y estrategias de supervivencia colectiva. Las reivindicaciones indígenas por el acceso a la tierra no responden únicamente a necesidades productivas, sino que se enraízan en prácticas relacionales donde el suelo opera como un archivo vivo de parentesco, reciprocidad y resistencia ante la dominación gamonal.⁶⁷

El siglo XX fue un campo minado para la hacienda que se fragmentó como institución tradicional, al tiempo que las bases sociales cuestionaban la legitimidad de una tríada de poder en la que la autoridad del terrateniente, el cura y el Estado, representado por el teniente político, se difuminaban.⁶⁸ A mediados del siglo XX, las políticas de Galo Plaza Lasso, pensadas para modernizar el Estado, apuntaron a modificar la estructura agraria en vista de que el Ecuador era dependiente del agro.⁶⁹ El reparto de las tierras no fue armónico, a pesar de dos reformas agrarias, el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC) fue inconsistente.⁷⁰ Por otro lado, la calidad de suelo en la Sierra era variada, los campos áridos, laderosos y desgastados eran el resultado del peso histórico de una producción agropecuaria que abastecía la demanda costeña. La entrega de terrenos no era el fin dentro de las añoranzas del acceso a la tierra, gran parte de los indígenas

67. López Andrade, "El campo minado...", 25-61.

68. Casagrande y Piper, "La transformación estructural...".

69. Mireya Salgado, "Galo Plaza Lasso: la posibilidad de leer el paradigma desarrollista desde una aproximación reflexiva", en *Galo Plaza y su época*, ed. por Carlos de la Torre y Mireya Salgado, 117-156 (Quito: FLACSO Ecuador / Fundación Galo Plaza Lasso, 2008), 120.

70. Germán Carrillo García, "Pasado y presente de la Reforma Agraria en Ecuador (1948-1973)" (ponencia presentada en el International Conference. Old and New Worlds. The Global Challenges of Rural History: V Encontro Rural RePort: XV Congreso de Historia Agraria de la SEHA, Lisboa, 27-30 de enero de 2016), 12-14.

se endeudaron para comprar los terrenos; con deuda y sin medios de producción, las consecuencias eran predecibles. Con la extinción de la hacienda desapareció una lógica económica, social y política que ubicaba al gamonal como engranaje de la participación de los campesinos.⁷¹

CONCLUSIONES

La historia conceptual propone el planteamiento de una multiplicidad de conceptos relacionados con la disciplina histórica, entre estos, la “historicidad”, que se debate en el campo de las explicaciones subjetivas sobre la racionalidad y singularidad de las diversas sociedades, siempre en sus propios términos. Mientras el concepto de “historiografía” asienta una aproximación objetivada de aquello que se observa, o no, en el ámbito de las historicidades. En este sentido, en la actualidad se puede comprender a las historicidades desde las historiografías, y viceversa.

La cuestión no es solo conceptual sino también metodológica, ya que las posibilidades disciplinarias son muy amplias y cada autor debe resolver cuáles son los senderos para comprender las interpretaciones, visualizar las representaciones y reinterpretar los análisis en el siglo XXI, como parte de los hallazgos de la investigación.

Ejercicios similares al realizado en este artículo han sido los elaborados por Reeve, Anne Christine Taylor, Blanca Muratorio y Natalia Esvertit, en el caso de la Amazonía; cada una de ellas ha denotado no solo la singularidad de las haciendas sino también la particularidad regional, dentro y fuera de la historia nacional, para pensar en historicidades diacrónicas, en las que la región amazónica ha generado interrogantes sobre un supuesto curso lineal de la historia nacional, siendo la cultura aquel campo multidimensional que crea rupturas, encuentros y desencuentros, incluso de la idea de historia. En el caso de la Sierra, las historicidades están plasmadas en las discusiones historiográficas trabajadas por los historiadores Hugo Burgos, Andrés Guerrero, Hernán Ibarra y Víctor Bretón en torno a conflictividades, testimonios y visiones entre grupos poblacionales dentro de la historia regional, a manera de subcampo de la historia nacional. La cuestión radica en que las historicidades diversas señalan espacios de divergencias ontológicas e ideológicas que representan visiones alternas de la historia.



71. López Andrade, “El campo minado...”.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

- Agualsaca, José, y Ana Taco. "Sistematización de las experiencias de la Confederación de Pueblos y Organizaciones Indígenas Campesinas del Ecuador, FEI, respecto a el fortalecimiento socioorganizativo, acceso a la tierra y soberanía alimentaria durante el período 2008-2012". Tesis de pregrado. Universidad Politécnica Salesiana. 2014. <http://dspace.ups.edu.ec/handle/123456789/7200>.
- Anrup, Roland. *El taita y el toro. En torno a la configuración patriarcal del régimen hacendatario cuzqueño*. Estocolmo: Instituto de Estudios Latinoamericanos, 1990.
- Barrera-Bassols, Narciso, y Víctor Toledo M. *La memoria biocultural: la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales*. Barcelona: Icaria, 2008.
- Becker, Marc. "Comunistas, indigenistas e indígenas en la formación de la Federación Ecuatoriana de Indios y el Instituto Indigenista Ecuatoriano". *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, n.º 27 (2007): 135-144. <https://doi.org/10.17141/iconos.27.2007.193>.
- Bourdieu, Pierre. *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa, 2000.
- . "El espacio social y la génesis de las 'clases' ". *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* III, n.º 7 (1989): 27-55. <https://www.redalyc.org/pdf/316/31630703.pdf>.
- . *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007.
- Brennan, Andrew, y Lo Yeuk-Sze. "Environmental Ethics". En *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-environmental/>.
- Bretón, Víctor. "Del crepúsculo del gamonalismo a la etnización de la cuestión agraria en Chimborazo (Ecuador)". *Latin American Research Review* 55, n.º 2 (junio 2020): 291-304. <https://doi.org/10.25222/larr.383>.
- . *Indianidad evanescente en los Andes de Ecuador*. Quito: FLACSO Ecuador / Universitat de Lleida, 2022.
- Burgos, Hugo. *Relaciones interétnicas en Riobamba: dominio y dependencia en una región indígena ecuatoriana*. Quito: Corporación Editora Nacional (CEN), 1997.
- Carrillo García, Germán. "Pasado y presente de la Reforma Agraria en Ecuador (1948-1973)". Ponencia presentada en el International Conference. Old and New Worlds. The Global Challenges of Rural History: V Encontro Rural Report: XV Congreso de Historia Agraria de la SEHA. Lisboa, 27-30 de enero de 2016.
- Casagrande, Joseph B., y Arthur R. Piper. "La transformación estructural de una parroquia rural en las tierras altas del Ecuador". *América indígena* 29, n.º 4 (octubre-diciembre 1969): 1039-1064.
- Comte, Auguste. *Discurso sobre el espíritu positivo*. Madrid: Alianza, 2000.
- Coronel Feijóo, Rosario. *Poder local entre la colonia y la república: Riobamba, 1750-1812*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador (UASB-E) / CEN, 2015.
- Coronel, Valeria. "Orígenes de una democracia corporativa: estrategias para la ciudadanización del campesinado indígena, partidos políticos y reforma territorial en Ecuador (1925-1944)". En *Historia social urbana. Espacios y flujos*, compilado

- por Eduardo Kingman, 323-364. Quito: FLACSO Ecuador / Ministerio de Cultura del Ecuador, 2009.
- Corti, Claudia, Francesca Gherardi y Manuela Gualtieri. "Biodiversity Conservation and Habitat Management: An Overview". En *Biodiversity Conservation and Habitat Management*, editado por Claudia Corti, Francesca Gherardi y Manuela Gualtieri. Vol. 1, 1-59. Oxford: UNESCO / EOLSS, 2009. <https://www.eolss.net/sample-chapters/c12/E1-67.pdf>.
- Daza, Paula. "Cacicas indígenas en la Audiencia de Quito, siglo XVIII: las redes ocultas del poder". *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, n.º 42 (julio-diciembre 2015): 9-37. <https://doi.org/10.29078/procesos.v.n52.2020.2604>.
- Descola, Philippe. *Construyendo naturalezas. Ecología simbólica y práctica social*. Ciudad de México: Siglo XXI, 2001.
- , y Florencia Tola. *¿Qué es la naturaleza?* Buenos Aires: Sistema Federal de Medios y Contenidos Públicos de Argentina, 2018. <https://www.teseopress.com/existelanaturaleza/>.
- Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1968.
- Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa, 2001.
- Góes Neves, Eduardo, y Michael Heckenberger. "Amazonian Archaeology". *Annual Review of Anthropology* 38 (2009): 251-266.
- González Prada, Manuel. *Páginas libres*. París: Tipografía de Paul Dupont, 1894.
- Guerrero, Andrés. "De sujetos indios a ciudadanos-étnicos: de la manifestación de 1961 al levantamiento indígena de 1990". En *Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos*, editado por Alberto Adrianzén, 83-101. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP) / Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA), 1993.
- . *La semántica de la dominación: el concertaje de indios*. Quito: Libri Mundi, 1991.
- Hudelson, John Edwin. *La cultura quichua de transición, su expansión y desarrollo en el Alto Amazonas*. Guayaquil: Museo Antropológico del Banco Central del Ecuador / Abya-Yala, 1987.
- Ibarra, Hernán. "Gamonalismo y dominación en los Andes". *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, n.º 14 (agosto 2002): 137-149. <https://www.redalyc.org/pdf/509/50901413.pdf>.
- Kaltmeier, Olaf. *Jatarishun: testimonios de la lucha indígena de Saquisilí (1930-2006)*. Quito: UASB-E / Universidad de Bielefeld / CEN, 2008.
- . *Refeudalización: desigualdad social, economía y cultura política en América Latina en el temprano siglo XXI*. Guadalajara: Calas, 2018.
- Kohn, Eduardo. *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human*. Berkeley: University of California Press, 2013.
- Koselleck, Reinhart. *historia/Historia*. Madrid: Trotta, 2004.
- Lacan, Jaques. *El Seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1991.
- Lathrap, Donald. *The Upper Amazon*. Nueva York: Praeger, 1970.
- Levi-Strauss, Claude. *El pensamiento salvaje*, traducido por Francisco González Arám-buro. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 2014.
- López Andrade, Esteban. "El campo minado del sistema hacendatario: encrucijadas de la autoridad terrateniente y el rol histórico de las comunidades campesini-

- nas indígenas. El caso de Columbe-Llinllín, 1950-1990". Tesis de doctorado. FLACSO Ecuador. 2024. <http://hdl.handle.net/10469/21122>.
- . "Comunidad indígena y gamonalismo: crisis del régimen hacendatario en Chimborazo (1950-1990)". *Meridional. Revista Chilena de Estudios Latinoamericanos*, número especial (2023): 353-371. <https://doi.org/10.5354/0719-4862.2023.73075>.
- . "La sombra alargada de la hacienda: hacienda y poder en la conformación del mundo posreforma agraria: el caso de Columbe Grande (Chimborazo)". Tesis de maestría. FLACSO Ecuador. 2016. <http://hdl.handle.net/10469/8939>.
- Lyons, Barry. *Remembering the Hacienda: Religion, Authority and Social Change in Highland Ecuador*. Austin: University of Texas Press, 2006.
- Mauss, Marcel. *Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires: Katz, 2009.
- Martínez, Luciano. "Capital social y desarrollo rural". *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, n.º 16 (mayo 2003): 73-83. <https://doi.org/10.17141/iconos.16.2003.525>.
- Muratorio, Blanca. *Rucuyaya Alonso y la historia social y económica del Alto Napo, 1850-1950*. Quito: Abya-Yala, 1998.
- Navarrete, Federico. "Los pueblos indígenas de Iberoamérica ante la crisis de 1808". *Revista de Historia*, n.º 159 (II semestre 2008): 11-35. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.v0i159p11-35>.
- Oberem, Udo. *Los Quijos, historia de la transculturación de un grupo indígena en el Oriente ecuatoriano. 1538-1956*. Madrid: Universidad de Madrid, 1971.
- Ortega y Gasset, José. *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Alianza, 2014.
- Quintero, Rafael. "El Estado terrateniente del Ecuador (1809-1895)". En *Estados y naciones en los Andes. Hacia una historia comparativa: Bolivia-Colombia-Ecuador-Perú*, editado por Jean-Paul Deler e Yves Saint-Geours, 250-274. Lima: IFEA / IEP, 2014.
- Reeve, Mary-Elizabeth. *Los quichuas del Curaray*. Quito: Abya-Yala, 1988.
- . *Amazonian Kichwa of the Curaray River: Kinship and History in the Western Amazon*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2022.
- Rhon, Paco. *Caminando con el tiempo*. Quito: FLACSO Ecuador / Centro Andino de Acción Popular, 2024.
- Salgado, Mireya. "Galo Plaza Lasso: la posibilidad de leer el paradigma desarrollista desde una aproximación reflexiva". En *Galo Plaza y su época*, editado por Carlos de la Torre y Mireya Salgado, 117-156. Quito: FLACSO Ecuador / Fundación Galo Plaza Lasso, 2008.
- Searle, John. "¿Qué es una institución?". *Revista de Derecho Político*, n.º 66 (2006): 89-120.
- Taussig, Michael. *Un gigante en convulsiones. El mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*. Barcelona: Gedisa, 1995.
- Taylor, Anne Christine. "El Oriente ecuatoriano en el siglo XIX: el otro litoral". En *Historia y región en el Ecuador 1830-1930*, editado por Juan Maiguashca, 17-67. Quito: FLACSO Ecuador / CERLAC / IFEA / CEN, 1994.

- Terán Romo Leroux, Felipe. "Etnogénesis migratoria del pueblo kichwa canelo en Ecuador, 1963-1979, tiempo de modernización, integración y transformaciones". Tesis de doctorado. FLACSO Ecuador. 2024. <http://hdl.handle.net/10469/21078>.
- Tohaza, Iván. "Transformaciones agrarias: protestantismo y analfabetismo en la comunidad andina a partir de década del 60. Caso Llinllín-Chimborazo". Tesis de maestría. FLACSO Ecuador. 1984. <http://hdl.handle.net/10469/562>.
- Tuaza, Luis. "La continuidad de los discursos y prácticas de la hacienda en el contexto de la cooperación". *Revista de Antropología Social* 23 (2014): 117-135. https://doi.org/10.5209/rev_RASO.2014.v23.46733.
- Uzendoski, Michael. "El regreso de Jumandy: historicidad, parentesco y lenguaje en Napo". *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, n.º 26 (2006): 161-172. <https://doi.org/10.17141/iconos.26.2006.180>.
- Viveiros de Castro, Eduardo. "Claude Levi-Strauss, fundador del posestructuralismo". *Revista de Antropología*, n.º 6 (2008): 47-61.
- Whitten, Norman Jr. "Etnocidio ecuatoriano y etnogénesis indígena: La resurgencia amazónica ante el colonialismo andino". *América Indígena* 39, n.º 3 (julio-septiembre 1979): 529-562.
- . *Sacha Runa. Etnicidad y adaptación de los quichua hablantes de la Amazonía ecuatoriana*. Quito: Abya-Yala, 1987.

DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERESES

Los autores declaran no tener ningún conflicto de interés financiero, académico ni personal que pueda haber influido en la realización del estudio.

DECLARACIÓN DE AUTORÍA

Esteban Vladimir López Andrade y Felipe Terán Romo Leroux participaron en la conceptualización, investigación, escritura del borrador, revisión y edición del artículo final.