

Los caminos de la etnicidad: identidades de los descendientes de mitmas cañaris en la región andina (siglos XVI-XXI)¹

The routes of ethnicity: identities of the descendants of the Cañaris *mitmas* in the Andean region (16th-21st Centuries)

Mirko Solari Pita²

Université de la Sorbonne Nouvelle y École des Hautes Études en Sciences Sociales

Resumen

Este estudio comparativo analiza los rumbos que asume la identidad étnica en cuatro localidades marcadas por la presencia de los cañaris, grupo social unitario que, hacia el siglo XV, fuera afectado por la política mitma de desplazamientos colectivos del Incanato. El Cañar (su región de origen, en Ecuador), Porcón y Chiara (Perú) y Copacabana (Bolivia) forman parte de esta investigación etnohistórica y antropológica. Durante la Colonia, dichas localidades son escenario de diversas manifestaciones colectivas, como la afirmación estratégica de la identidad, la integración a nuevos contextos regionales o la etnogénesis. Actualmente, los descendientes de este pueblo se articulan a movimientos indígenas en Ecuador y Bolivia, mientras que, en el Perú, se observan diversas expresiones identitarias. El dinamismo de las construcciones étnicas se evidencia entre los siglos XVI y XXI, graficando, en los contextos locales, el rol primordial de la noción de indigeneidad y de la ruptura colonial³.

Palabras clave: cañaris, mitma, identidad, etnogénesis, colonización.

1 Recibido: abril 16 de 2015. Aceptado: mayo 12 de 2015.

2 Antropólogo egresado de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Lima, Perú). Estudios de maestría y doctorado en Francia (Université de la Sorbonne Nouvelle y École des Hautes Études en Sciences Sociales). Labores de docencia universitaria e investigación en torno a etnohistoria, análisis sociolingüístico y procesos identitarios en la región andina. Email: mirkosp77@gmail.com

3 Este texto busca resumir algunos de los contenidos de la tesis "*Les chemins de l'ethnicité : parcours identitaires des descendants des mitmas cañaris dans la région andine (XVIe – XXIe siècle)*". Esta investigación fue realizada bajo la dirección de la doctora Carmen Salazar-Soler, para la obtención del grado de doctor en antropología social y etnología en la EHESS (París, Francia, julio de 2015). Para efectos de la presente versión en castellano, se han realizado ciertas modificaciones, pero se ha buscado conservar la estructura de los capítulos que componen el estudio original. La bibliografía consignada ha sido significativamente resumida y adaptada a la versión en castellano.

Abstract

This comparative study analyzes the courses that the ethnic identity assumes in four localities marked by the presence of the Cañaris, a unitary social group that around the 15th century, was affected by the mitma policies of collective displacements in the Inca Empire. Cañar (their land of origin in Ecuador), Porcón and Chiara (Peru) and Copacabana (Bolivia) form part of this ethno-historical and anthropological investigation. During Colonial Period, these localities were the sites of diverse collective manifestations, such as the strategic affirmation of identity, integration in new regional contexts or ethnogenesis. Nowadays, the descendants of this ethnic group participate in indigenous movements in Ecuador and Bolivia, while in Peru one notes diverse expressions of identity. The dynamism of ethnic constructions is present from the 16th to the 21st century, showing in local contexts the basic role of the notion of indigeneity and the colonial rupture.

Keywords: cañaris, mitma, identity, ethnogenesis, colonization.

1. Los cañaris en el marco de la historia social andina

Hacia inicios del siglo XVI, la hegemonía inca caracteriza la región occidental de América del Sur y uno de sus principales rasgos es la política mitma⁴ de desplazamiento de diversas poblaciones a lo largo del Tahuantinsuyo.⁵ Los antecedentes de esta institución social remontan a un pasado bastante más lejano que el del Incanato. Numerosas evidencias permiten afirmar que los masivos desplazamientos poblacionales mitma suponían razones demográficas, productivas, religiosas, mili-

4 A lo largo de este estudio utilizamos el vocablo *mitma*, en lugar de las variantes *mitimae*, *mitima* o *mitmaq*. El plural del término, en quechua, constituye un tema de debate, pues el sufijo *-kuna* no es empleado para establecer la pluralización de todo sustantivo. Por ello, en lugar de utilizar el término *mitmaqkuna*, en este texto utilizamos un plural de origen castellano: *mitmas*.

5 A lo largo de la historia, la región andina ha albergado múltiples procesos civilizatorios cuya antigüedad continúa siendo objeto de debate. Al margen de las controversias, cierto consenso permite identificar la zona central de la cordillera, y su entorno, como uno de los embrionarios focos de la civilización universal (Boqueho, 2012). Tradicionalmente, la arqueología ha señalado la alternancia de fases de desarrollo regionales (periodos) con procesos culturales panandinos (horizontes), los cuales se caracterizan por una articulación política mayor (Fresco, 1984; Lumbreras, 1969; Meggers, 1966). Tal como lo demuestra la etnohistoria, el control vertical de un máximo de pisos ecológicos constituye una regularidad en el contexto de colectividades enfrentadas al denominado "*reto del espacio andino*" (Dollfus, 1981). Esta tendencia a la complementariedad productiva se asocia a patrones demográficos de discontinuidad territorial y al establecimiento de archipiélagos étnicos, nociones que permiten acercarnos a la comprensión del complejo carácter multiétnico y plurilingüe del mundo prehispanico (Golte, 2001; Murra, 1992). En el marco del desarrollo de las formaciones estatales, estas características de las poblaciones andinas se mantienen e, incluso, parecen cobrar forma de políticas de amplia envergadura.

tares y culturales (Lorandi, 2009; Rostworowski, 1988). Algunas de los grupos más afectados por la dispersión mitma fueron los cañaris, cuzcos y chachas (Espinoza, 1999). Originarios de las actuales provincias ecuatorianas del Cañar y del Azuay⁶, los cañaris son registrados por los principales cronistas coloniales como un importante pueblo prehispánico en constante tensión con el régimen inca (cf. Cieza de León, 1968; Bernabé Cobo, 1956; Sarmiento de Gamboa, 1965; Cristóbal de Molina, 1989). A pesar de la fragmentación de las fuentes, la singularidad cultural de los cañaris prehispánicos puede ser interpretada como producto de un complejo juego de alianzas entre las jefaturas de los grupos segmentarios locales de la región frente al avance territorial de dos sólidas entidades políticas: la confederación Quito-Puruha, por el norte; y la presión política del estado inca, por el sur (Velasco, 1960). Si bien es cierto que los antecedentes culturales de los cañaris del siglo XVI datan de épocas muy tempranas, su identificación como grupo étnico singular parece corresponder a un periodo relativamente tardío⁷. La anexión de los cañaris al Tahuantinsuyo habría tenido lugar hacia fines del siglo XV, en un contexto de articulación de grupos segmentarios organizados territorialmente sobre la base de las cuencas fluviales de la región y del intercambio agrícola. Algunas de las denominadas jefaturas tribales se habrían situado en Cañaribamba, Sigsig, Tomebamba, Peleusi y Hatun Cañar (Hirschkind, 1995; Oberem, 1981). Hacia inicios de la presencia inca en el actual austro ecuatoriano, Duma, autoridad local de Sigsig, habría asumido el mando de esta suerte de federación regional, lo cual habría contribuido a la identificación del conjunto poblacional como grupo étnico (Hirschkind, *ibíd.*)⁸. Como veremos posteriormente, en el marco de la movilización indígena del Ecuador contemporáneo, la etnicidad cañaris se vincula pro-

6 Esta investigación correlaciona históricamente cuatro contextos diferentes. En el caso de la provincia del Cañar, el estudio y análisis antropológico se llevó a cabo en las localidades de Ingapirca y Quilloac, representativas de la dinámica regional, y particularmente de las manifestaciones de reivindicación étnica.

7 De manera global, la arqueología ecuatoriana reconoce el siguiente derrotero cronológico en el antiguo Cañar: hombre inicial o precerámico (10,000 a.C.-4 000 a.C.), formativo inicial (4,000 a.C.-1,650 a.C.), formativo tardío (1,650 a.C.-350 a.C.), desarrollo regional (350 a.C.-400 d.C.), integración inicial (400-750), integración tardía A (750-1,250), integración tardía B (1,250-1,532) (Fresco, 1984; Garzón, 2004).

8 El origen del término cañaris ha sido tradicionalmente asociado a una composición de dos raíces léxicas. Por un lado, algunos intelectuales locales refieren que este procedería de los vocablos *can* (serpiente) y *ara* (guacamayo), provenientes de la extinta lengua cañaris, hipótesis respaldada por la tradición mitológica. Por otra parte, el investigador Aquiles Pérez sugiere un origen shuar del vocablo: las expresiones *can* y *nar* significan, respectivamente, hermano y raíz (Blankenship, 1998). Posteriormente, Hugo Burgos (2003) hace alusión a los estudios lingüísticos de Máximo Torres, sobre la base del análisis de un documento colonial. Hacia 1582, el cronista Alonso Castro de Lovaina se refiere a los antiguos jefes étnicos cañaris utilizando el término "*situmas*". Este vocablo es fonéticamente cercano a "*duma*", el ya mencionado cacique de Sigsig. Según este planteamiento, el etnónimo cañaris podría ser, entonces, de origen inca: remontaría al periodo de contacto entre el Tahuantinsuyo y los caciques del Cañar. En cuanto a la desaparecida lengua cañaris, cf. Howard-Malverde, 2010.

fundamente a las banderas de lucha de los quichuas⁹. La *incaización* del Cañar, así como el proceso de *quechuanización* lingüística, dieron lugar a una etnogénesis que se puso de manifiesto a lo largo del periodo colonial.¹⁰ Así, la reconfiguración de la identidad del Cañar y del Azuay es producto de la herencia prehispánica, la anexión al Tahuantinsuyo, la conquista hispana y las grandes transformaciones demográficas y sociales coloniales.

2. los cañaris entre el incanato y la colonia hispana: desplazamientos, resistencia y adaptación en los nuevos contextos territoriales

“... Esta nación de los cañares, que ha sido siempre traidora, revoltosa y embustera, llevando y trayendo chismes (...), anda a unirse a quien vence, no teniendo más firmeza que la que descubren los buenos o malos sucesos”

(Martín de Murúa, 2001 [1611-1616]).

La política mitma de desplazamientos colectivos afectó particularmente a los cañaris. Sin conocerse la cantidad de población dispersa, un análisis de diversas fuentes da cuenta de alrededor de una veintena de localidades de destino: en Ecuador, Cayambi y Caranqui (Garzón, 2004); en el Perú, Cañaris e Incahuasi (Lambayeque), Huancabamba (Piura), Cajabamba y Porcón (Cajamarca), Yaro y Chau-pihuaranga (Huánuco y Pasco), Huamachuco (La Libertad), Chuntay (Lima), Jauja y Tarma (Junín), Cusco y el valle de Yucay (Cusco) y Chiara (Ayacucho) (Alva Mariñas, 2008; Arellano y Meyers, 1988; Celestino, 1984; Espinoza, 1999; Miño, 1982; Remy y Rostworowski, 1992); y en Bolivia, Copacabana (Espinoza, *ibid.*; Santos, 1986), La Paz y La Plata, actual Sucre (Choque Canqui, 1993). Las condiciones de desplazamiento, la dinámica sociopolítica al interior de los nuevos contextos

9 Con el fin de preservar la particularidad de las terminologías locales y regionales, a lo largo de este estudio empleamos el vocablo *quichua* para dar cuenta de la variante dialectal del runasimi más difundida en Ecuador, mientras que, en el caso del Perú y Bolivia, empleamos el vocablo *quechua*. Los alcances étnicos de esta adscripción lingüística son someramente abordados a lo largo de este texto y los identificamos de acuerdo con las grafías mencionadas (pueblos o naciones quichuas o quechuas, según el caso).

10 Esta investigación hace hincapié en las distintas manifestaciones de la etnogénesis colonial andina. El concepto de etnogénesis proviene de una tradición académica marcada por el cruce de información arqueológica, histórica y lingüística, labor transdisciplinaria que hemos buscado llevar a cabo en los contextos locales de este estudio. Las investigaciones realizadas por Reinhard Wenskus (1961) acerca de las grandes migraciones que transformaron Europa occidental entre los siglos IV y V ponen en evidencia la reconfiguración de la noción de origen común. Asimismo, la elaboración de una tradición colectiva singular, que pone énfasis en la transmisión de líneas de parentesco, constituye una característica de este fenómeno (López Quiroga, 2011). Esta reconfiguración de la etnicidad en Europa central, impulsada por los “*gentes barbarae*”, logra rediseñar la herencia social post-romana, cobrando así la forma de una generación de rasgos culturales y étnicos sobre la base de patrones colectivos preexistentes.

territoriales, así como el carácter de los vínculos con los conquistadores, parecen modelar el devenir de cada localidad receptora de mitmas. En efecto, tal como lo sugiere la cita de Martín de Murúa, la reacción de los cañaris, en el marco de la Conquista, es interpretada en función de criterios que enfatizan su supuesta ambigüedad o propensión a la conspiración. La historiografía contemporánea busca explicar el colaboracionismo pro-hispano como un intento colectivo por desvincularse de la hegemonía inca (Oberem, 1981), hecho que ciertas crónicas del siglo XVI parecen confirmar. A pesar de lo referido por las crónicas, la colaboración de los cañaris a la empresa colonial hispana no puede ser entendida desde una lógica maniquea, ni mucho menos como una actitud homogénea al interior del grupo étnico. Tomando como hito el inicio de la colonización en los Andes, este estudio analiza, de manera diacrónica y comparativa, los caminos de la identidad colectiva en cuatro localidades marcadas por la presencia de los cañaris: el Cañar (región de origen del grupo étnico en el actual Ecuador); así como Porcón (Cajamarca, Perú), Chiara (Ayacucho, Perú) y Copacabana (La Paz, Bolivia), tres lugares de destino de población mitma cañaris. Antes de repasar brevemente ciertos rasgos históricos y antropológicos de las poblaciones en cuestión, debemos precisar los motivos de su caracterización como descendientes de cañaris o de mitmas de esta etnia. En la medida en que la base de esta investigación es la existencia de una “herencia cañaris” (reivindicada o no), es importante mencionar algunos de los elementos que avalarían (aparte de la constatación etnohistórica) esta continuidad a lo largo de los siglos, particularmente al abordar la realidad contemporánea. En términos globales, los rasgos de continuidad se ligan a la conservación de patrimonios del siglo XVI, a la acentuada endogamia, a la constatación de niveles reducidos de migración, así como a ciertos elementos de la tradición oral (Solari Pita, 2004, 2009). Enseguida, esbozaremos brevemente las características de la dinámica étnica en estas localidades durante el periodo colonial.

Entre la Conquista y la colonia hispana, se pueden distinguir tres periodos en la región del Cañar, formalmente adscrita a la Audiencia de Quito (Poloni-Simard, 2000). Una vez instaurado el poder colonial (1532-1620), la debacle demográfica y la redistribución espacial ceden paso a un periodo de relativa estabilidad a lo largo del siglo XVII (1620-1680). Tal como lo muestra Jacques Poloni-Simard (*ibíd.*), esta etapa de movilidad y de fragmentación de la sociedad colonial supone el despliegue de estrategias indias (tanto individuales como colectivas) orientadas a una inserción más favorable dentro de la jerarquía regional. Finalmente, en el periodo tardío de la Colonia (1680-1780), la presión hacendaria habría condicionado, entre los indios de la región, un retorno a la entidad comunal, para concen-

trar en ella la mano de obra proporcionada por este segmento social. Profundamente afectada por la caída demográfica, los flujos migratorios, la ruptura de los antiguos modelos organizacionales, así como por el establecimiento de un nuevo régimen político, la sociedad nativa comienza a reformular sus características colectivas (Powers, 1994), proceso que cobra la forma de una etnogénesis colonial. Lejos de asimilarse al mundo hispano y ya anteriormente transformada por la presencia inca, la nueva sociedad regional consolida características lingüísticas presentes en la mayor parte de los Andes coloniales, tal como el uso del quechua. Asimismo, se van manifestando rasgos étnicos que contrastan con el entorno indio nor-andino, los cuales recrean elementos de la antigua dinámica prehispánica. Sin embargo, es fundamentalmente el retorno a la entidad comunal del siglo XVIII (Poloni-Simard, *ibíd.*) el hito que consolida este proceso. En vísperas del periodo republicano, la población india del Cañar y del Azuay expresa una particularidad étnica que se afianzará en el transcurso de las décadas posteriores.

La historia de los cañaris desplazados a las *jalcas* de Porcón se inscribe en el marco regional de Cajamarca (Rémy y Rostworowski, 1992), la denominada “*provincia de las siete buarangas*” en tiempos de la temprana Colonia (Espinoza, 1967). Región medular antes de la conquista hispana, Cajamarca albergaba diversas comunidades de mitmas, entre ellas los cañaris. La Colonia puede ser analizada a través de dos periodos: los siglos XVI y XVII se caracterizan por la desestructuración del sistema nativo de propiedad, así como por el establecimiento de obrajes textiles; por su parte, los siglos XVIII y XIX están marcados por la expansión de la hacienda (Deere, 1992). Sometidos por los hacendados y la iglesia a una secular servidumbre (Alfaro, 1992; Silva Santisteban, 1964), los *porconeros* consolidan ciertas particularidades étnicas que los distinguen del entorno campesino y urbano. Algunos documentos de finales del siglo XVIII demuestran la intervención de los hacendados en el establecimiento de alianzas matrimoniales, tendencia que es señalada como “*una necesidad*” con el fin de asegurar la “*quietud de la hacienda*” (Escalante, 1974)¹¹. En los hechos, esta práctica inducía a una fuerte endogamia rural, capaz de favorecer la conservación del *statu quo* local, a través del impedimento de la movilidad física y social de la población. Con el paso de los siglos, el recuerdo de los antepasados cañaris va diluyéndose, pero la particularidad colectiva, fundamentalmente el mantenimiento del quechua y de un fenotipo definido, contribuyen a una representación de los *porconeros* como “los más indígenas” de la provincia de Cajamarca. Entre 1821 y 1822, de manera paralela al proceso independen-

11 Leg. N° 5. pp. 211 -13, noviembre, 1787. Archivo del Obispado de Cajamarca (Escalante, 1974: 61).

tista peruano, Porcón es testigo de un gran levantamiento contra los abusos de la hacienda (Espinoza, 2007). Sin embargo, este sistema, y las duras condiciones de vida asociadas a él, permanecerá vigente y llegará a su fin tan solo un siglo y medio después.

En el contexto del conflicto entre Huáscar y Atahualpa, los mitmas de numerosas etnias instaladas en la región Ayacucho parecen haber tomado posición en favor de este último y, en ciertos casos, de los conquistadores. Posteriormente, con motivo de la Guerra de los Encomenderos (producto de múltiples contradicciones al interior de la empresa colonial), los cañaris de Chiara asumen un papel protagónico. En efecto, en la Batalla de Chupas (16 de septiembre de 1542), el bando realista, con apoyo de mitmas cañaris y chachas, vence a la facción almagrista (Stern, 1982). Esta alianza tácita parece confirmar vínculos de lealtad ya expresados a la llegada de los españoles. En consecuencia, en 1542, se establece la Disposición de Vaca de Castro, la cual exime, “a perpetuidad”, a los cañaris y chachas de Chiara del pago de tributos y de servicios personales, hecho que marcará la dinámica social local hasta fines del siglo XVIII (Espinoza, 1999). En efecto, en el marco de una profunda presión al mundo indio, la existencia de ciertas prerrogativas colectivas condiciona el surgimiento de una identidad local singular. La necesidad, por parte de los ayllus cañaris y chachas, de conservar esta situación de privilegio relativo se manifiesta fundamentalmente a través de dos mecanismos: a) los procesos judiciales llevados a cabo en Huamanga y Lima, con el fin de defender los derechos obtenidos en 1542; y b) las estrategias de parentesco, particularmente la endogamia, la cual permite la conservación de una “pureza de sangre” (condición de la Disposición de Vaca de Castro). El apoyo de cañaris y chachas a los realistas ante la sublevación de Francisco Hernández Girón, en 1554, reforzará los vínculos señalados. Como lo describe cronológicamente Waldemar Espinoza Soriano (*ibíd.*), la defensa legal de derechos de estos grupos por parte de caciques locales se pondrá de manifiesto durante más de dos siglos. Los casos de Pedro Lliuire, “*indio cañare*” (1568), Cristóbal Masa, “*cacique principal de indios cañares y chachapoyas*” (1618), Diego Felipe (1686-1687) y Juan Guanca Sanca (1708) son solo algunos de los más saltantes. La crisis del sistema colonial, el fortalecimiento de la presión hacia el mundo nativo, así como la imposibilidad de conservar una prerrogativa de mediados del siglo XVI, ponen fin a siglos de luchas colectivas. El caso de Chiara muestra claramente el dinamismo de las identidades, la capacidad de agencia de los actores sociales, pero también los límites de esta frente a los imperativos estructurales.

La región del Altiplano posee una larga historia y el entorno del lago Titicaca es escenario de seculares contactos interétnicos. En la zona de Copacabana, durante el Tahuantinsuyo, habrían convivido mitmas de unas 42 etnias, con el fin de realizar tareas probablemente ligadas a cultos religiosos (Espinoza, 1972; Ramos Gavilán, 1976). En la medida en que la particularidad étnica de los mitmas se conserva a pesar de los desplazamientos, la enunciación de este rasgo colectivo se mantiene hasta el siglo XVIII. El análisis del devenir de los cañaris de Copacabana sugiere ciertos rasgos en común con el caso de Chiara, como la convivencia de este grupo con comunidades chachas. Sin conocerse la posición asumida por los cañaris durante la conquista hispana, la existencia de prerrogativas coloniales otorgadas a cañaris y chachas (como la exención de la mita minera) confirma las similitudes con el caso ayacuchano. Los litigios entre caciques permiten advertir la relevancia de la pertenencia étnica y de las prerrogativas colectivas (entre los siglos XVI y XVII), así como constatar la existencia de pugnas individuales, en el marco del afianzamiento de la sociedad colonial y de la paulatina aymarización del mundo nativo regional (siglo XVIII) (Choque Canqui, 1993; Santos, 1986). Efectivamente, un manuscrito de 1533 da cuenta de las tensiones entre Baltasar de los Reyes Huchachin, cacique de los *mitmas* cañaris y chachas, y Baltasar Chalco Yupanqui, cacique principal del poblado de Copacabana.¹² Más de dos siglos después, en 1740, un nuevo litigio enfrenta a los primos Juan Chuquimia Inka y Pedro Chuquimia Tito Atauche (Choque Canqui, *ibid.*)¹³. Cabe señalar que los beneficios en conflicto se ligan a la disponibilidad de mano de obra nativa, rasgo característico de la autoridad cacical de la época. A fines de la Colonia, la crisis del cuadro político y social tiende a borrar las diferencias étnicas de origen prehispánico, y un mundo indígena aymara altiplánico, sin mayores diferencias internas, caracterizará esta importante región andina (Albó, 1998; Alvizuri, 2009).

Como lo confirman los casos que forman parte de este estudio, hacia fines del siglo XVIII los actores sociales andinos han reconfigurado, al interior de sus espacios locales y regionales, múltiples parámetros identitarios. En virtud de las profundas transformaciones de los dos siglos previos, muchas de las particularidades étnicas se van atenuando y dando lugar a un mundo indio con marcadas similitudes culturales, proceso en el cual el factor lingüístico desempeña un rol preponderante. En lo político, las bases de los procesos independentistas latinoamericanos ya están consolidadas.

12 Este documento señala la defensa, por parte del primero, de privilegios obtenidos bajo la administración del virrey Toledo. Sin aludir claramente a un apoyo a la empresa colonial, parte de la defensa del cacique Huchachin sugiere la noción de un status étnico privilegiado proveniente del periodo inca.

13 Descendientes ambos de los ayllus de cañaris y chachas detentores de ciertos privilegios, esta confrontación no hace hincapié en la exención de tributos, sino en la autoridad sobre la parcialidad de Urinsaya.

3. Estados-nación andinos, poblaciones indígenas y representaciones de la identidad cañaris en Ecuador y Perú (siglos XIX y XX)

Las independencias latinoamericanas son producto de la confluencia de múltiples factores históricos y sociales.¹⁴ En el plano cartográfico, las fronteras se establecen, no sin conflictos, aludiendo a los principios jurídicos del *uti possidetis* y la libre determinación de los pueblos. En consecuencia, en términos territoriales, el Ecuador se erige sobre la base de la Audiencia de Quito (1830), el Perú, según los límites del virreinato homónimo (1821-1824), y la Audiencia de Charcas se constituye como Bolivia (1825). Las poblaciones nativas están conformadas por ciudadanos de segunda categoría, sometidos al pago de tributos, a la conscripción militar, así como al despojo de tierras comunales en virtud de la expansión de la hacienda (Deere, 1992; Gootenberg, 1995; Hylton y Thomson 2010). En este nuevo contexto, las poblaciones indias (como los descendientes de los mitmas prehispánicos) asisten a la progresiva construcción del Estado-nación. De acuerdo con la tendencia continental, en la región andina el periodo republicano supone una relación directa entre la marginalidad de la población nativa y la necesidad, por parte de las élites, de encontrar fuentes de legitimidad, generalmente apartadas de la problemática indígena. “La nación” se construye así a partir de proyectos civilizatorios y, paralelamente, la delimitación del espacio físico nacional juega un papel preponderante (Dym y Offen, 2011), hecho que se evidencia en la elaboración de cartografías maximalistas y en ciertos conflictos limítrofes. Las poblaciones indias constituyen la base demográfica de las nuevas repúblicas de Ecuador, Perú y Bolivia (Malamud Rikles, 1992). Sin embargo, la categoría indio es herencia de una distinción jurídica colonial y continúa siendo una categorización arbitraria de los actores sociales, a menudo reforzada por las élites. A pesar de los grandes matices regionales y nacionales, la etnicidad en los Andes asocia los orígenes colectivos a los modos de producción, una situación que se mantiene durante el periodo republicano (Gootenberg, 1995).¹⁵

14 A inicios del siglo XIX, el gran imperio colonial español atraviesa una profunda crisis política y administrativa, debilitado por la huella de las rebeliones indias de fines del siglo XVIII, como las de Túpac Amaru y Túpac Katari. Los diversos intereses centrifugos, particularmente los de los criollos, precipitan la ruptura con la metrópoli, proceso al que contribuyen la Ilustración, así como, en lo político, la invasión de Napoleón a la España peninsular (1808). De esta forma, las nuevas repúblicas surgen en un contexto en el que el Estado precede la idea de nación (Demélas, 1980; Favre, 2007).

15 En este contexto de marginalidad, los Andes son escenario de las diferentes manifestaciones del Indigenismo, conjunto de reflexiones y creaciones literarias, artísticas y políticas que toma como eje el actor social amerindio (Kristal, 1991). Entre el paradigma pedagógico, que busca la incorporación del indio a la civilización, hasta los discursos ideológicos que lo sitúan al interior de un análisis marxista de la sociedad, una amplia gama de posturas analiza el “problema del indio” (Mariátegui, 1928). Entre fines del siglo XIX e inicios del siglo XX, los descendientes de los cañaris forman parte de estas reflexiones dentro de cada contexto regional y nacional.

La fragmentaria información relativa al siglo XIX impide sugerir una interpretación comparativa de los cuatro casos, pero la integración de los cañaris al relato historiográfico ecuatoriano y peruano abre una nueva línea de análisis (hecho que no ocurre en Bolivia debido a la escasa presencia cañaris en el sur andino). Efectivamente, el deseo de conciliar el pasado con el presente motiva una importante producción intelectual, orientada a legitimar las nascentes entidades nacionales. Hacia la emancipación de España, las élites de las principales ciudades de la Audiencia de Quito (Quito, Guayaquil y Cuenca) ya habían encontrado en la narración del religioso Juan de Velasco (1960) un significativo anclaje identitario (González Suárez, 1922; Jijón y Caamaño, 1919; Larrea, 1965). De la mano de la importante presencia del clero católico en el proceso independentista quiteño (Demélas y Saint-Geours, 1985), la narración de una antigua sucesión de hechos mitológicos y disputas dinásticas avala la configuración del Ecuador (1830) como unidad nacional autónoma de la Gran Colombia y del Perú. En efecto, la confederación Quito-Puruha antecedería territorialmente a la colonial Audiencia de Quito y esta, finalmente, daría origen al Ecuador contemporáneo, por lo cual las bases de la ecuatorianidad estarían ancladas en el remoto pasado prehispánico. En el caso peruano, las profundas brechas sociales, económicas y culturales no impiden la apropiación, por parte de las élites criollas, del relato destinado a elaboración de la peruanidad. *“Incas sí, indios no”* (Méndez, 1995), frase que resume una marcada ambigüedad característica del imaginario popular peruano, es producto del proyecto criollo de nación, así como de la herencia de una cartografía que evidencia la profunda huella inca.

Sin embargo, ¿qué lugar otorgar a las culturas regionales del pasado prehispánico? ¿Qué espacio ocupan pueblos precolombinos, como los cañaris, en esta *“invención de la tradición”*? (Hobsbawm y Ranger, 1983). En términos generales, la escritura del pasado supone numerosos desafíos. En el caso ecuatoriano, la incorporación de los cañaris a la narrativa nacional revela problemas como los siguientes: a) los cañaris no integraban la confederación Quito-Puruha (base de la ecuatorianidad, según la historiografía) y, más bien, se resistieron a ella; b) los incas son identificados como invasores proto-peruanos (Paredes, 1999), pero el Cañar alberga numerosos restos arqueológicos incas, puestos actualmente en valor por la población local y el estado; c) existe una tendencia a identificar a Atahuallpa como el inca proto-ecuatoriano, pero las crónicas coloniales manifiestan un apoyo de los cañaris a la causa de Huáscar, el “inca peruano”; y, d) el deseo de cuestionar la Conquista a través de la afirmación del pasado prehispánico se contrapone a un plausible hecho histórico: los cañaris habrían colaborado con la empresa colonial hispana en la región (Miño, 1982; Oberem, 1981). Sin embargo, la ambigüedad del

relato historiográfico es una característica de ambos países (así como del continente y de buena parte del mundo). En última instancia, la narrativa oficial busca una idealización del pasado prehispánico, mientras que los descendientes de las poblaciones precolombinas son marginados en la vida política y social de cada Estado. Con el paso de los años, en el Perú, la historiografía mantendrá la identificación de los incas (en general) como antepasados de los peruanos, pero, en el contexto de la disputa con Atahuallpa, la figura de Huáscar se termina ligando a la de un “inca legítimo”. En Ecuador, se consolida la imagen de los “incas peruanos”, invasores, pero, paralelamente, el pasado inca es valorado y la figura de Atahuallpa se perfila como un emblema nacional. En la actualidad, en el Cañar y en el Azuay existen múltiples representaciones acerca del pasado inca. En ciertos sectores urbanos intelectuales, los cañaris comienzan a ser percibidos como los verdaderos “civilizadores de los Andes” (Garzón, 2004), tendencia que busca contrarrestar el inca-centrismo de la historia social andina (o, quizá, cierta asociación mecánica entre Tahuantinsuyo y peruanidad).

4. Cañaris y descendientes de mitmas en el siglo XXI

En la actualidad, las cuatro localidades donde se llevó a cabo este estudio están marcadas por la presencia de manifestaciones colectivas ligadas al fenómeno étnico. El carácter reivindicativo de las luchas identitarias se manifiesta, hace décadas, en Ecuador y Bolivia, mientras que, en el caso peruano, se empiezan a observar, en ciertos contextos locales, afirmaciones de la etnicidad, particularmente desde espacios de conflicto socio-ambiental. La impronta de la construcción del Estado-nación, sus manifestaciones regionales y locales, así como el resurgimiento de las identidades en el marco de la Globalización, juegan un papel preponderante en la configuración de las distintas manifestaciones étnicas contemporáneas.

Como resultado del proceso de afirmación indígena de la segunda mitad del siglo XX, los cañaris constituyen un pueblo al interior de la nación quichua ecuatoriana. El uso del quichua, los programas de Educación Intercultural Bilingüe (EIB), así como la participación en diferentes movimientos indígenas (como la CONAIE), caracterizan la identidad de los habitantes del Cañar, tal como lo muestran los casos de Quilloac e Ingapirca. A pesar de los matices locales, entre los sectores movilizadados existe una tendencia a asociar el pasado prehispánico cañaris al esplendor inca. Efectivamente, en el imaginario colectivo, la ruptura histórica suele ser situada en la conquista hispana: los periodos pre-inca (cañaris) e inca son homologados y se contraponen a la representación de un doloroso periodo colonial, en cierta forma perennizado hasta el presente. Esta imagen

colectiva identifica al *mishu* (mestizo, *misti*) como una especie de encarnación contemporánea del colonizador y constituye, por lo tanto, un referente de alteridad étnica.

En el caso de Porcón, la identidad local se caracteriza por múltiples factores, entre los que resaltan el mantenimiento del quechua (elemento que contrasta con el entorno hispanohablante), la existencia de un fenotipo considerado (por diversos actores sociales) como más indígena, así como un sentimiento de marginalidad de los *porconeros* frente al medio urbano. Las grandes transformaciones provocadas por la actividad minera (particularmente, el caso de la compañía Yanacocha) y el proselitismo evangélico conviven con incipientes manifestaciones de reivindicación de lo indígena. En efecto, de la mano de una cierta valoración de la lengua nativa y de contactos con otros quechuahablantes (del norte del Perú o del Ecuador), algunos sectores expresan su descontento por la marginalidad del espacio local y conciben la explotación minera a gran escala como una manifestación contemporánea del despojo colonial. Cabe subrayar que, desde hace más de dos décadas, Porcón es testigo de conflictos de carácter socio-ambiental, a semejanza de buena parte del Perú rural (Arana, 2002). Lejos de resolver problemas seculares, la explotación minera acentúa los contrastes socio-económicos existentes y profundiza la brecha que, con connotaciones étnicas, coloca a los *porconeros* en una posición social subordinada.

En los Andes meridionales del Perú, la localidad de Chiara puede ser considerada como representativa de lo que la antropología tradicional identifica como el mundo quechua peruano. La convivencia de marcadores étnicos considerados andinos (lengua indígena, vestimenta tradicional, sincretismo religioso, prácticas agrícolas) con un discurso modernizador (ligado al progreso material o a la pequeña empresa) caracteriza gran parte de las representaciones colectivas contemporáneas. Asimismo, la ausencia de movilización indígena hacia fines del siglo XX es un elemento característico del panorama social peruano. Marcados por la huella de la violencia política (particularmente cruda en la región Ayacucho entre las décadas de 1980 y 1990), los pobladores de Chiara enfatizan, en diversos contextos, una consciencia crítica acerca de su marginalidad colectiva, al interior de los contextos regional y nacional. Las referencias, en términos de alteridad, al mundo urbano y mestizo sugieren un vínculo con el mundo indígena, sin que ello suponga una reivindicación de carácter abiertamente étnico.

En la costa lacustre del Titicaca, la ciudad de Copacabana forma parte del Altiplano aymara, cuya movilización étnica es particularmente sólida del lado boliviano de la frontera. Esta característica se expresa igualmente en un elevado nivel

de uso de la lengua nativa. Asimismo, la vida económica está estrechamente ligada al turismo, el cual se vincula al emblemático santuario religioso local de la virgen de Copacabana. Oficialmente católico, el mencionado santuario congrega durante buena parte del año una gran cantidad de visitantes que, en su mayoría, practican una ritualidad profundamente impregnada de elementos precolombinos. El otrora sitio de peregrinación multiétnica mantiene vigente su relevancia secular, pero, con el paso del tiempo, la población local se ha integrado enteramente al mundo aymara. Más aún, en muchos sectores, se considera que Copacabana es la cuna de esta etnia, la cual es considerada constitucionalmente como nación al interior de una Bolivia plurinacional.¹⁶

Como es evidente, los caminos de la etnicidad de los descendientes de los cañaris (y de los mitmas de esta etnia) han sido múltiples. En el Cañar, la reconfiguración de la cultura regional durante la colonia hispana, la integración al mundo quichua andino, así como la fortaleza de los movimientos indígenas contemporáneos, confluyen y permiten una afirmación de la etnicidad cañaris, en un marco etnolingüístico quichua. En los casos de Porcón, Chiara y Copacabana, el recuerdo del pasado mitma cañaris parece diluirse, por lo menos desde inicios del siglo XIX. Al igual que el Cañar ecuatoriano, las localidades de Porcón y Chiara se fueron integrando al mundo quechua andino, mientras que en el caso de Copacabana la preeminencia lingüística del aymara contribuirá a una caracterización étnica asociada a este idioma. Los rasgos sociolingüísticos contemporáneos son producto de una reconfiguración global de la región andina; esta recoge elementos del pasado prehispánico, pero se consolida fundamentalmente a lo largo del periodo colonial. A pesar de las numerosas semejanzas culturales contemporáneas (que no son, en su mayoría, resultado de la impronta cañaris), una constatación del análisis comparativo es la correlación entre los contextos locales y la dinámica del Estado-nacional: el Cañar, Porcón y Chiara forman parte del mundo quechua andino, pero la movilización étnica no es una característica significativa entre los peruanos. Así, la auto-caracterización de los pobladores de Porcón y Chiara tiende a poner énfasis en los topónimos y gentilicios o, como en buena parte del país, en la categoría laboral campesino. Esta singularidad peruana contrasta con la realidad rural ecuatoriana y boliviana, pero se encuentra en un dinámico proceso de transformación.

16 Es importante mencionar que, a pesar de la existencia de población aymara en el Perú y Chile, así como una presencia quechua demográficamente vasta en Bolivia, por factores históricos (ligados fundamentalmente al periodo republicano), la condición aymara asume un papel preponderante en la construcción de la bolivianidad (Alvizuri, *ibid.*).

Las representaciones del pasado juegan un papel importante en la configuración de la identidad colectiva. En los cuatro casos estudiados, se hace referencia al pasado prehispánico como elemento básico de las identidades. Existe, asimismo, una tendencia a fusionar múltiples referentes culturales e históricos con la presencia inca, de tal forma que la ruptura colonial se presenta como el hito que establece la distinción entre el pasado (generalmente percibido como ideal) y el presente (ligado a la dinámica de poder establecida desde la conquista hispana). En cuanto a la realidad lingüística, como se sabe, mucho antes del Incanato el quechua había alcanzado una importante extensión (Torero, 1974). Su consolidación en los Andes en tiempos del Tahuantinsuyo, y particularmente durante la Colonia, es producto de su empleo como lengua franca.¹⁷ Efectivamente, lo que conocemos como mundo andino es resultado de esta serie de hitos históricos, donde la dinámica lingüística pone de manifiesto su valor como anclaje identitario por excelencia. En ese sentido, la diversidad étnica y lingüística de los Andes del siglo XVI va cediendo paso a un mundo andino fundamentalmente quechuahablante y, en menor medida, aymarahablante. Este fenómeno (que es luego caracterizado como una realidad etnolingüística) explica el valor del idioma en las representaciones identitarias andinas, tanto desde una esfera *emic*, como desde una óptica *etic*. Llegados a fines del siglo XX, las poblaciones movilizadas étnicamente articularán sus demandas sociales con la lucha por la preservación de la lengua, así como con el impulso de programas de EIB. El conocimiento y uso de una lengua nativa constituye un factor clave para la comprensión de las identidades colectivas del Cañar, Porcón, Chiara y Copacabana.

5. Etnogénesis colonial y surgimiento del indígena: descendientes de los cañaris en los Andes contemporáneos y debates teóricos

El análisis de las identidades de los descendientes de cañaris en los Andes revela la existencia de procesos locales (relativos a cada entorno), regionales (vinculados a la dinámica que articula múltiples procesos locales), así como de otros asociados a la denominada región andina. En ellos, la presencia de los mitmas ha jugado un papel relevante, fundamentalmente entre fines del periodo prehispánico y los dos primeros siglos de la Colonia. En efecto, a lo largo de este estudio, una compleja sucesión de hechos históricos permite la identificación de ciertos hitos que englo-

17 Cabe señalar que recientes investigaciones del lingüista César Itier (2013) dan cuenta de la relevancia de los mitmas (y sus descendientes) en la consolidación del quechua en los Andes coloniales. Asimismo, el mencionado autor sostiene que el quechua, la lengua de los valles, se establece como "lengua general" hacia mediados del siglo XVI, una vez que se constata que su extensión geográfica y demográfica era más significativa que la del dialecto cusqueño. La identificación del término quechua con un etnónimo correspondería a un fenómeno mucho más reciente.

ban el vasto territorio del antiguo Tahuantinsuyo. La **incaización** (en tanto confluencia de modelos políticos, sociales y culturales hacia el siglo XVI), la **quechui- zación** (proceso lingüístico prehispánico y colonial, que da lugar a una posterior caracterización étnica), así como la **indianización**¹⁸ (homologación jurídica de los nativos del Nuevo Mundo que adquiere, asimismo, una naturaleza étnica), constituyen la base de múltiples similitudes contemporáneas a lo largo de la región andina. En ese sentido, las actuales manifestaciones de afirmación de la identidad étnica (en las que los descendientes de cañaris son protagonistas) son producto de esta sucesión de procesos históricos.

Como hemos podido constatar, un punto medular en la historia social andina es la etnogénesis colonial, un proceso común a la región visible en los contextos locales. Los descendientes de los cañaris prehispánicos son testigos de esta transformación radical de la sociedad, la cual configura el escenario previo a la instauración de los Estados-nacionales de Ecuador, Perú y Bolivia. La atenuación de los matices étnicos al interior del mundo nativo, así como la disolución de las autoridades tradicionales (es decir, la desaparición de la élite india), son características básicas de fines del siglo XVIII e inicios del siglo XIX. La etnogénesis colonial en los Andes es entonces el fenómeno que permite la representación de la región como espacio social donde el indio quechua, y en menor medida aymara, juega un papel protagónico. La entidad comunal (heredera de las unidades colectivas básicas del periodo colonial) constituye el núcleo de este “mundo andino” que establece diversos niveles de relación con los ámbitos urbanos y con el sistema de propiedad hegemónico: la hacienda. Es en función de este complejo proceso de reconfiguración del actor social nativo que las diferencias étnicas de origen prehispánico se disuelven; los indios (pronto denominados indígenas) no constituyen un bloque social monolítico, pero sus matices internos no juegan ya un papel relevante frente a los actores sociales que encarnan la otredad: los *misti* (o *mishu*).

A inicios del siglo XX, las poblaciones nativas siguen constituyendo la base demográfica de la región y, en este marco, tiene lugar un complejo proceso de conflicto, diálogo y negociación de la ciudadanía. Así, tras las reformas agrarias (entre los años 1950 y 1970) se logra definir el derrotero de cada entidad nacional en lo que respecta a sus relaciones con el mundo indio (o indígena). En este contexto,

18 A lo largo de este estudio, utilizamos el término *indianización* para dar cuenta del proceso jurídico y social de establecimiento de una identidad colectiva para el mundo nativo (en este caso, andino). La separación entre República de españoles y República de indios es la base de este proceso que termina adquiriendo un matiz étnico, a pesar de las profundas diferencias al interior del mundo indígena. En contextos distintos, la *indianización* es concebida como la integración de poblaciones de origen étnico no amerindio al interior de una caracterización ligada al nativo del Nuevo Mundo.

surgen dos marcadas tendencias: a) el surgimiento de movimientos de reivindicación étnica en Ecuador y Bolivia, los cuales llegan a posicionar sus demandas frente a cada Estado (Albó, 1998; Alvizuri, 2009; Almeida, 2008; Chancoso, 1993; Guerrero, 1993; Ibarra, 1991); y, b) una masiva migración de población rural hacia las urbes, en el Perú, fenómeno que, según múltiples análisis académicos, permite una cierta democratización de las relaciones sociales (Adams y Golte, 1987; Golte, 2001; Pajuelo, 2007). Este análisis comparativo posee múltiples matices,¹⁹ pero, retomando el estudio de los rumbos que asume la etnicidad entre los descendientes de mitmas cañaris, las tendencias locales se encuadran dentro de las nacionales: los cañaris de Ecuador se articulan como un pueblo al interior de la nación quichua ecuatoriana y, en ese marco organizativo, forman parte de movilizaciones que contribuyeron a la caída de al menos dos gobiernos entre los años 1990 y 2000; los descendientes de mitmas cañaris de Copacabana (cuya particularidad étnica no está documentada desde fines del siglo XVIII) se asimilan al mundo aymara del Altiplano boliviano y ganan importantes cuotas de poder político a inicios de la década del 2000; a una escala demográfica distinta, los pobladores de Porcón y Chiara son testigos de la diáspora rural hacia las ciudades y de las profundas transformaciones que provoca este fenómeno en el Perú. En ambas localidades, se pone de manifiesto una característica común a numerosas poblaciones andinas: a pesar de que la etnicidad no es expresada de manera explícita por los actores sociales, existe una “*conciencia de sí*” (Hartog, 2003) que tiende a una representación colectiva en términos de oposición al mundo mestizo, urbano e hispanohablante. En los Andes, la distinción socioeconómica se vincula estrechamente a componentes lingüísticos, culturales y étnicos. De esta manera, la identificación de una conciencia colectiva en la que se cuestiona las desigualdades, así como sus múltiples manifestaciones, supone criterios de representación étnica. Sus expresiones traducen una conciencia acerca de la diferencia (y pertenencia) ligada a la distinción de orígenes, una elaboración del presente (anclada la historia) que remite a lo que conocemos como etnicidad.

19 En una escala demográfica menor (a nivel cualitativo y cuantitativo), los procesos migratorios hacia la urbe también forman parte del panorama social ecuatoriano y boliviano. Asimismo, en el caso peruano, los protagonistas de las drásticas transformaciones sociales mencionadas provienen de medios considerados indígenas. Por otro lado, uno de los matices que caracterizan la particularidad del caso peruano es la existencia de una sangrienta guerra interna (1980-2000), cuyos actores protagónicos fueron fundamentalmente Sendero Luminoso y las Fuerzas Armadas. Como se sabe, este conflicto provocó la muerte y desaparición de casi 70,000 personas, en su mayoría originarias de las regiones indígenas andinas (CVR 2004). En el caso de nuestro estudio, la población de Chiara fue profundamente afectada por este conflagración y las huellas sociales de la misma se mantienen presentes.

Durante la última década, en el Perú, múltiples manifestaciones locales de protesta (originalmente ligadas a problemáticas ambientales) empiezan a incorporar banderas de lucha identitarias. De esta manera, en un país tradicionalmente reticente a las caracterizaciones étnicas, nuevas representaciones colectivas parecen dar cuenta de un cierto proceso de etnicización (Salazar-Soler, 2009). El denominado “*despertar de las identidades*” (Amin, 1995) puede ser parcialmente comprendido como una respuesta colectiva a los efectos fragmentarios de la Globalización. Sin embargo, las movilizaciones locales que articulan defensa ambiental y etnicidad parecen poseer una base legal (Lavaud y Lestage, 2009). En efecto, el marco jurídico contemporáneo supone el compromiso del estado peruano frente a múltiples normas internacionales, como lo grafica el convenio 169 de la OIT.²⁰ Así, la incorporación de la condición indígena a diversas demandas sociales confiere una cobertura legal a poblaciones cuyos derechos han sido tradicionalmente vulnerados al interior de la dinámica de los estados. En el caso de las localidades de Cañaris²¹ (región Lambayeque) y, en menor medida, Porcón (región Cajamarca), este fenómeno identitario cobra la forma de reivindicación de la condición indígena como poblaciones de descendientes de mitmas cañaris. Diluido el recuerdo del pasado mitma en la tradición oral, nuestra experiencia de campo nos revela que el relato etnohistórico tiende a ser introducido por actores sociales (locales o no) motivados por la revalorización del pasado del poblado.

Este análisis comparativo es contrastado con diversas discusiones teóricas y conceptos. El tradicional debate acerca del peso de la estructura social y el de la agencia de los actores,²² así como las divergencias entre una postura esencialista de la etnicidad y otra que pone énfasis en su valor estratégico (Koonings y Silva, 1999), son tópicos recurrentes a lo largo de nuestro estudio. En cuanto a las rela-

20 “El Convenio núm. 169 es un instrumento jurídico internacional vinculante que se encuentra abierto para su ratificación y que trata específicamente los derechos de los pueblos indígenas y tribales. Hasta la fecha ha sido ratificado por 20 países. Una vez que se ratifica el Convenio, el país que así lo hace cuenta con un año para alinear la legislación, políticas y programas antes de que el mismo devengue jurídicamente vinculante”. (<http://www.ilo.org/indigenous/Conventions/no169/lang--es/index.htm>). Consultado el 17 de septiembre del 2015. El convenio 169 de la OIT es ratificado por el Perú en 1994.

21 Aún cuando nuestro estudio se focaliza en el Cañar, Porcón, Chiara y Copacabana, los otros casos de poblaciones descendientes de mitmas registrados por la etnohistoria son a menudo señalados y parcialmente analizados. Así, tanto en el estudio etnohistórico como etnológico, hacemos referencia a diversas localidades, como es el caso del poblado de Cañaris, en la región Lambayeque. Cabe resaltar la particularidad de este contexto local debido a la conservación de un topónimo indudablemente ligado al origen étnico mitma de sus antiguos pobladores.

22 En efecto, en el marco de la sociología clásica, la capacidad de acción individual (Weber, 1905) es contrapuesta al “holismo” atribuido a la postura de Emile Durkheim (1894), a menudo caracterizada como socialmente determinista. Cabe subrayar que la oposición entre estas tendencias cobra la forma de debate en décadas posteriores a la producción académica de los autores mencionados (Aron, 1967).

ciones entre estructura y agencia, entre la Colonia y el periodo republicano, los habitantes de Cañar, Porcón, Chiara y Copacabana serán testigos de una compleja dinámica de diálogos, tensiones y negociaciones entre un cuadro social de “administración étnica”²³ y la acción de individuos y colectividades. Por su parte, el paradigma esencialista, que enfatizaría los rasgos de continuidad y similitud entre los cañaris prehispánicos y los descendientes de mitmas cañaris en los Andes, muestra serias limitaciones: los cambios y reconfiguraciones identitarias son más numerosos y profundos que la conservación de una etnicidad esencial y atemporal. Por otro lado, el paradigma que hace hincapié en la estrategia como base de la etnicidad también manifiesta los límites de la acción individual o colectiva frente a las estructuras de poder: al ser eliminadas, hacia fines del siglo XVIII, las condiciones que permitían las estrategias jurídicas y de parentesco en Chiara y Copacabana, se diluye la posibilidad de reivindicar un status de privilegio social relativo. En suma, el origen étnico puede condicionar los diversos caminos que asume, tras los siglos, la etnicidad, a la vez que las estrategias colectivas coyunturales pueden modelar las construcciones étnicas.

El mestizaje, la hibridez, la aculturación (Bernand, 1993), así como el surgimiento y relevancia del actor social cholo en el abanico de identidades sociales andinas (Quijano, 1980), son temas también abordados a lo largo de este estudio. Llegados al siglo XXI, no solamente estos términos forman parte de los análisis sociales, sino muchos otros que buscan abordar la realidad indígena. Así, en el contexto ecuatoriano y boliviano, las conquistas políticas de los movimientos sociales han dado lugar a la enunciación y defensa de nacionalidades indígenas.²⁴ Como producto de ello, los cañaris son considerados como pueblo integrante de la nación quichua ecuatoriana, mientras que, en Copacabana, los aymaras constitu-

23 Este término es utilizado por Andrés Guerrero (1993) para el análisis del caso ecuatoriano, durante el periodo republicano. En la medida en que da cuenta de los componentes étnicos de la pirámide social, empleamos esta categoría a lo largo de este estudio y confirmamos su validez para el conjunto de la región andina.

24 Efectivamente, el empleo del término nación es un fenómeno relativamente reciente, pero su enunciación data de inicios del periodo colonial. Como sabemos, las crónicas dan cuenta de la existencia de múltiples naciones indias; sin embargo, estas suelen corresponder a circunscripciones administrativas que se erigen sobre territorios antiguamente multiétnicos, hecho que nos grafica la tensión entre el patrón espacial occidental (en este caso, ligado a imperativos coloniales) y la propensión a la discontinuidad territorial en los Andes (Abercrombie, 1990). Hacia el siglo XVIII, la idea de nación se transforma y se termina vinculando al proyecto moderno de construcción del Estado-nacional (Anderson, 1991; Hobsbawm y Ranger, 1983), base sobre la cual se fundan las nacientes repúblicas latinoamericanas. En este nuevo contexto, la identificación de diversas naciones indígenas se opone al paradigma homogeneizador (y por lo general, mestizo) del Estado-nacional. Décadas después, en el marco de las movilizaciones indígenas contemporáneas, el uso de categorías étnicas no llega a garantizar la incorporación en las agendas gubernamentales de las múltiples demandas colectivas. Así, todo parece indicar que la introducción del término nación contribuye a reforzar la legitimidad y amplitud de los movimientos de reivindicación indígena (Almeida, 2008; Chancoso, 1993). A lo largo de esta investigación, hemos

yen una nación indígena al interior del Estado plurinacional de Bolivia (Albó, 1998; Chancoso, 1993; Guerrero, 1993). En contraste, en el Perú, se reconoce formalmente una gran diversidad étnica, la cual es descrita en función de categorías antropológicas o de parámetros jurídicos internacionales, como es el caso de “pueblos indígenas” (Pajuelo, 2007; Salazar-Soler, 2009, 2013). Aunque estas categorías sean reconocidas por el consenso jurídico internacional (y garanticen ciertos derechos colectivos), los alcances políticos (así como simbólicos) del término “nación” parecen ser más significativos.

Hacia inicios del siglo XVI, los cañaris constituyen un grupo humano unitario, pero la política de desplazamientos mitmas, así como otros importantes hitos históricos de la región, generan múltiples dinámicas étnicas entre las diversas ramificaciones de este pueblo. Así, entre las drásticas transformaciones culturales y la continuidad de rasgos colectivos, se observa un amplio abanico de manifestaciones étnicas, tales como la integración a otros medios regionales predominantes, la defensa estratégica de la particularidad étnica de origen prehispánico o la conservación de la singularidad en virtud de imperativos sociales, políticos o asociados a la tenencia de la tierra. En suma, se opera un conjunto de redefiniciones relativas a las identidades colectivas y a la representación de los orígenes comunes. El análisis diacrónico nos permite reconocer que, a semejanza de buena parte de los Andes, la incaización, quechuización e indianización constituyen el anclaje histórico sobre el cual se cimientan los procesos contemporáneos de afirmación étnica, ligados a la noción de indigeneidad (Canessa, 2005; De la Cadena, 2007; Pratt, 2011). A pesar de sus matices, una cierta representación panandina, que pretende marcar distancia con Occidente, constituye un elemento común. En el plano de las entidades estatales, como en muchos casos en el mundo, los proyectos de construcción del Estado-nacional pueden ser comprendidos como una especie de etnogénesis concebida y llevada a cabo por las élites.²⁵ A inicios del siglo XXI, la mayor parte de los desafíos de las entidades estatales andinas se relacionan con el fracaso de los proyectos nacionales republicanos.

constatado que, entre diversos actores sociales, los términos nación y nacionalidad poseen similares alcances semánticos. Al margen de la funcionalidad política de su empleo en instancias reivindicativas, es importante investigar su genealogía. Diversos testimonios nos sugieren la posibilidad de encontrar un cierto parentesco entre la nación, en el contexto indígena contemporáneo, y la huella teórica de Joseph Stalin acerca de “la cuestión nacional” en la antigua URSS (cf. Stalin, 2002). Efectivamente, un análisis sobre los posibles vínculos entre el concepto de *Hapoo* (nación, en ruso) y la utilización de este término en el contexto indígena americano amerita un estudio más profundo.

25 En efecto, “elaborar la entidad nacional” en función de la noción de etnia justifica (y legitima) la existencia del ente estatal. En el caso de América Latina, donde el Estado precede claramente la nación (Favre, 2007), esta operación es recurrente. En los Andes, los proyectos nacionales pueden ser así considerados como una especie de “utopía de etnogénesis”. En el marco del proyecto republicano y ligadas, al menos durante la primera

En la actualidad, las estructuras sociales tradicionales se ven profundamente alteradas, los “acentos identitarios” parecen desplazarse y, por lo tanto, la defensa de ideales patrióticos o paradigmas ideológicos (características de los siglos XIX y XX) parecen diluirse. Las tensiones sociales (y particularmente las de carácter étnico) persisten y, a menudo, se acumulan. No obstante, las herramientas jurídicas, o el proselitismo de algunos dirigentes, no bastan para comprender globalmente el variado prisma de demandas indígenas contemporáneas. Asistimos a un renacimiento de lo étnico en la región andina; el análisis diacrónico de los descendientes de cañaris nos permite afirmar que este fenómeno no se liga a una herencia genética (aunque esta pueda existir), sino más bien a la coherencia del relato histórico que explica la marginalidad de los indígenas contemporáneos, tal como lo sugiere la noción de “*regímenes de historicidad*” (Hartog, *ibíd.*). Los cañaris, pueblo devastado por la Conquista en el siglo XVI, son la base demográfica de una compleja diáspora prehispánica; a partir de ella, los descendientes de los mitmas no han cesado de reconfigurar sus marcos étnicos de pertenencia. En la actualidad, los cañaris, así como quienes descienden de sus diversas ramificaciones, son protagonistas de manifestaciones étnicas en Ecuador, Perú y Bolivia.²⁶

Epílogo: etnogénesis en los Andes, nuevos “acentos de identidad colectiva” y tangibilidad de los rasgos identitarios...

Las manifestaciones de afirmación de la etnicidad en localidades como Cañaris (Lambayeque) y Porcón (Cajamarca) se vinculan a luchas socio-ambientales, hecho que parece limitar niveles de articulación mayor. Sin embargo, podemos identificar en ellas algunos de los rasgos típicos de la construcción étnica contemporánea. En efecto, tanto el primer topónimo como la información etnohistórica

parte del siglo XX, a ciertas posiciones indigenistas, las élites se avocan a la construcción nacional, proceso que suele vincularse a una deificación del mestizaje. No obstante, el deseo de consolidar (acaso inventar) la unidad de “la nación” supone múltiples desafíos, tales como la continuidad de estructuras coloniales profundamente jerárquicas. Polimorfos, ambiguos, potencialmente riesgosos para los sectores dominantes (pues, teóricamente, la ciudadanía implica la noción de igualdad), estos proyectos se enfrentan a numerosas tensiones intrínsecas.

- 26 Conceptualmente, el fenómeno étnico se liga al establecimiento de fronteras simbólicas entre las poblaciones y, por lo tanto, sitúa sus bases en los marcos históricos y políticos (Poutignat y Streiff-Fenart, 2008). Narrativa real o inventada, la idea de compartir orígenes comunes se traduce en una pulsión gregaria, aquella especie de necesidad de referentes de alteridad (y, por lo tanto, de identidad) que caracteriza la historia y geografía humana. En distintas latitudes, la etnicidad se presenta como una construcción dinámica, donde las conquistas, los fenómenos de expansión lingüísticos y religiosos, los repliegues colectivos, así como las cartografías coloniales, pueden dar origen a una consciencia de pertenencia grupal. En los Andes contemporáneos, la fuerza de la etnicidad se expresa como un creciente factor de movilización política. Sus fundamentos se vinculan estrechamente a la representación de un doloroso pasado compartido: una ruptura en el curso de la historia cuyas características (bajo la percepción de los actores sociales) son constantemente actualizadas por la hegemonía de referentes de poder venidos de fuera.

que hemos brevemente señalado, confirman un vínculo que asocia el pasado de estas localidades del norte peruano con una procedencia mitma cañaris. En el marco de encuentros promovidos con el fin de relacionar estas poblaciones con sus “*hermanos étnicos*” del Cañar ecuatoriano (Alva Mariñas, 2010), las semejanzas culturales salen a la luz y la inteligibilidad lingüística confirma este parentesco de origen prehispánico. No obstante, la lingüística histórica demuestra la ausencia de vínculos genéticos entre el quechua nor-peruano (también denominado variante cañaris) y el quichua ecuatoriano, hablado por los cañaris contemporáneos. En efecto, el quechua nor-peruano es producto de una difusión más temprana de este idioma en relación con el dialecto ecuatoriano (Torero, 1974). En otras palabras, si en ciertas localidades peruanas nor-andinas se habla el quechua (y este dialecto se denomina cañaris), ello no es producto de la difusión de este idioma por parte de los cañaris prehispánicos (quienes, cabe resaltar, empleaban una lengua vernácula, actualmente extinta). Las semejanzas fonéticas (y lingüísticas, en general) son resultado de factores históricos y sociolingüísticos independientes de la diáspora mitma.

Aun cuando la lingüística (y la glotocronología, en particular) desmienta vínculos genéticos entre las variantes quechua en cuestión, asistimos a un fenómeno puntual: los actores sociales locales (en este caso, los descendientes de cañaris en el norte peruano) establecen y explican sus propios vínculos de filiación étnica (que los asocian a los cañaris ecuatorianos). En múltiples casos, ellos construyen su propia narrativa histórica, representan “su verdadero pasado”, la certeza colectiva de su anclaje identitario. Así, en la configuración de la etnicidad local, la lengua parece constituir un factor más relevante que el relato histórico formal o que la difusión de la narrativa etnohistórica. En suma, la *tangibilidad del rasgo identitario*, la posibilidad de asumir como real y concreto un factor de adscripción étnica, se consolida como un elemento fundamental para la comprensión de las identidades étnicas, tal como lo muestra el aspecto de la inteligibilidad lingüística. Como lo hemos señalado, entre los descendientes de cañaris en los Andes, la plasticidad de la construcción étnica, su permeabilidad e historicidad, son elementos recurrentes a lo largo de los siglos. En efecto, más allá de la existencia de una genealogía que explique la condición indígena contemporánea, los rasgos identitarios tangibles generan representaciones de afinidad étnica. Sin embargo, estos adquieren validez en el imaginario colectivo cuando se ven confirmados por la marginalidad social del presente, la cual suele ser interpretada como una herencia de la Conquista. En el plano reivindicativo, frente a la perpetuación de relaciones sociales adversas, las utopías tienden a ubicarse en el pasado y no en el futuro (*cf.* Flores Galindo 1994).

Referencias bibliográficas

- Abercrombie, Thomas (1990). *Ethnogenèse et domination coloniale*, París: Journal de la Société des Américanistes. Tomo 76, pp. 95-104.
- Adams, Norma y Golte, Jürgen (1987). *Los Caballos de Troya de los Conquistadores. Estrategias Campesinas en la Conquista de la Gran Lima*. Lima: IEP.
- Albó, Xavier (edit.) (1998). *Raíces de América. El mundo Aymara*. Madrid: UNESCO, Colección Raíces de América.
- Alfaro Vallejos, Julia (1992). *Domingo de Ramos en Porcón. Una Comunidad Campesina de Cajamarca*. Cajamarca: PROEDUCA.
- Almeida, Ileana (2008). *El Estado Plurinacional. Valor histórico y libertad política para los indígenas ecuatorianos*, Quito: Abya-Yala.
- Almeida Vinuesa, José (1995). *Identidades Indias en el Ecuador Contemporáneo*, Cayambe: Ed. Abya-Yala.
- Alva Mariñas, Pedro (2008). *Don Víctor Huamán Reyes: el «cacique moral» de Cañarís*. Lima: Boletín del IFEA 37 (1), pp. 257 – 270.
- Alvizuri, Verushka (2009). “Mecanismos de cristalización aymara en Bolivia” (pp. 135-156). En: Robin, Valérie y Salazar-Soler, Carmen (editoras). *El regreso de lo indígena. Retos, problemas y perspectivas*. Lima: IFEA, CBC.
- Amin, Samir (1995). “Mondialisation et particularisme. Les conditions d'une relance du développement” (pp. 9-31). En: Amin et al. *Mondialisation et particularisme. Éléments critiques*, Ginebra: CIFEDHOP.
- Anderson, Benedict (1991). *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*. México: FCE.
- Arana Zegarra, Marco (2002). “Resolución de Conflictos Medioambientales en la Microcuenca del Río Porcón, Cajamarca 1993-2002”. Tesis para obtener el grado de magíster en Sociología, PUCP, Lima.
- Arellano, Carmen y Meyers, Albert (1988). *Testamento de Pedro Milachami, un curaca cañari en la región de los Wanka, Perú (1662)*. Revista Española de Antropología Americana, n° XVIII. Ed. Complutense. Madrid, pp. 95 – 127.
- Aron, Raymond (1967). *Les étapes de la pensée sociologique*, París : Gallimard.
- Bernard Muñoz, Carmen (1993). *Les renaissants de Pindilig (Provincia de Cañar): anthropologie de la déculturation d'une population indigène des Andes équatoriennes*. Toulouse: Edit. CEDOCAL.

- Blankenship, Judy (1998). *Cañar. Los Cañaris, boy*. Cuenca: Banco Central del Ecuador.
- Boccara, Guillaume (1998). *Guerre et ethnogenèse dans le Chili colonial. L'invention du soi*. París: L'Hartmann.
- Boqueho, Vincent (2012). *La civilisation à l'épreuve du climat*. París: Ed. Dunot.
- Burgos Guevara, Hugo (2003). *La identidad del pueblo cañari. De-construcción de una nación étnica*. Quito: Ed. Abya-Yala.
- Canessa, Andrew (2005). *Natives Making Nation. Gender, Indigeneity, and the State in the Andes*. University of Arizona Press.
- Celestino, Olinda (1984). *Cañaris en el área wanka*. Bonn, Conferencia para el Primer Simposio Europeo de Antropología del Ecuador.
- Chancoso, Blanca (1993). "Damos la cara". En: Cornejo, Diego (editor). *Los indios y el Estado país. Pluriculturalidad y multiétnicidad en el Ecuador. Contribuciones al debate* (pp. 135-151). Quito: Edit. Abya Yala,
- Choque Canqui, Roberto (1993). *Chachapoyas y Cañaris en el Alto Perú*. Revista de la carrera de Antropología – Arqueología, Textos antropológicos n° 6.UMSA. La Paz, pp. 139 – 150.
- Cieza de León, Pedro (1968) [1551]. *El señorío de los Incas Yupanguís y de sus grandes hechos y gobernación*. Segunda parte de la Crónica del Perú. Marco Jiménez de la Espada en Madrid, 1880. Lima: Biblioteca Peruana Primera serie, tomo II.
- Cobo, Bernabé. *Historia del Nuevo Mundo* (1956) [1653]. Obras del P. Bernabé Cobo. Estudio preliminar y edición del P. Francisco Mateos. Madrid: ATLAS.
- Deere, Carmen Diana (1992). *Familia y relaciones de clase. El campesinado y los terratenientes en la sierra norte del Perú, 1900-1980*. Lima: IEP.
- De la Cadena, Marisol (1991). *Las mujeres son más indias. Etnicidad y género en una comunidad del Cusco*. Cusco, Revista andina IX, n° 1, pp. 7 - 47.
- (2007) *Formaciones de Indianidad. Articulaciones raciales, mestizaje y nación en América Latina*. Popayán: Envió Editores.
- Demélas, Marie-Danielle (1980). *Nationalisme sans nation? : La Bolivie aux XIXe-XXe siècles*, París: Éditions du CNRS.

- Demélas, Marie-Danielle y Saint-Geours, Yves (1985). *Une révolution conservatrice à fondement religieux : l'Equateur (1809 – 1875)*. Documento de Investigación n°4, París: CREDAL, IHEAL.
- Dollfus, Olivier (1981). *El reto del espacio andino*. Lima: IEP.
- Dym, Jordana y Offen, Karl (2011). *Mapping Latin America: A Cartographic Reader*. The University of Chicago Press.
- Escalante Álvarez, Elsa (1974). *Personalización del campesino y trabajo social*. Tesis para obtener el título de licenciada en Asistente Social (PUCP, Lima, 1973). Colección Servicio Social, Lima.
- Espinoza Soriano, Waldemar (1972). *El primer informe etnológico sobre Cajamarca: Año de 1540*. Lima: Revista Peruana de Cultura, pp. 5-41.
- (1972) *Alonso Ramos Gavilán: vida y obra del cronista de Copacabana*. Lima, Historia y Cultura [Lima], N° 6, pp. 121-194.
- Favre, Henri (2007). *El movimiento indigenista en América Latina*, Lima: IFEA, CEMCA Lluvia Editores.
- Flores Galindo, Alberto (1994). *Buscando un Inca: identidad y utopía en los Andes*. Lima: Editorial Horizonte.
- Fresco, Antonio (1984). *La Arqueología de Ingaipirca, Costumbres Funerarias, Cerámica y Otros Materiales*. Quito: Imprenta Medavilla Hnos.
- Garzón Espinoza, Mario (2004). *Los cañaris civilizadores de los Andes. Estudio etnohistórico de los cañaris en el Perú*. Consejo Provincial del Cañar.
- Golte, Jürgen (2001). *Cultura, racionalidad y migración andina*. Colección Mínima, 46. Lima: IEP.
- Gootenberg, Paul (1995). *Población y etnicidad en el Perú republicano (siglo XIX): algunas revisiones*. Documento de Trabajo, 71. Serie Historia, n°14. Lima: IEP.
- Guerrero, Andrés (1993). “De sujetos a ciudadanos étnicos: de la manifestación de 1961 al levantamiento indígena de 1990” (pp. 83-103). Adrianzén et al. *Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos*. Lima: IFEA/IEP.
- Hartog, François (2003). *Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps*. París: Le Seuil.
- Hirschkind, Lynn. *History of the Indian Population of Cañar*. *Colonial Latin American Historical Review*, 1995, 4(3):311-342.

- Hobsbawm, Eric y Ranger T (1983). *Invention of Tradition*. Cambridge University Press.
- Howard-Malverde, Rosaleen (2010). “Why do they steal our phonemes?” Inventing the survival of the Cañari language (Ecuador). E.B. Carlin. y S. van de Kerke (editores), *Linguistics and archaeology in the Americas*. Boston, Leiden: Brill (Brill's Studies in the Indigenous Languages of the Americas), pp. 123-146.
- Hylton, Forrest y Thomson, Sinclair (2010). *Horizons révolutionnaires. Histoire et actualité politiques de la Bolivie*, París: Editions IMHO.
- Ibarra, Hernán (1991). *La identidad devaluada de los “modern indians”*. Cornejo, D. (editor). Indios. Una visión del levantamiento indígena de 1990. ILDIS / Aya-Yala, Quito.
- Jijón y Caamaño (1919). *Examen crítico de la veracidad de la Historia del Reino de Quito del P. Juan de Velasco, de la Compañía de Jesús*. Quito, Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos, vol. I, n°1, Variedades, pp. 33-63.
- Itier, César (2013). *Qhichwasimi y panpasimi, antiguos nombres indígenas de la lengua general del Perú*, Nuevo Mundo Mundos Nuevos [En línea], Coloquios. URL: <http://nuevomundo.revues.org/65068>, Puesto en línea el 15 febrero 2013, consultado el 30 de junio de 2013.
- Koonings Kees y Silva, Patricio (1999). *Construcciones étnicas y dinámica sociocultural en América Latina*, Quito: Edit. Abya-Yala.
- Kristal, Efraín (1991). *Una visión urbana de los andes. Génesis y desarrollo del indigenismo en el Perú 1848-1930*. Lima: Instituto de Apoyo Agrario.
- Larrea, Carlos (1965) [1922]. *Introducción al Estudio Histórico sobre los Cañaris*, Cuenca.
- López Quiroga, Jorge (2011) [2008]. *Gentes barbarae. Los bárbaros. Entre el mito y la realidad. Antigüedad y Cristianismo*. Murcia: Monografías históricas sobre la antigüedad tardía, XXV.
- Lorandi, Ana María (2009). “El control del Estado en las fronteras del Imperio: los mitimaes y la alteración de las estructuras étnicas originarias”. En: J. Topic (editor). *La arqueología y la ethnohistoria* (pp. 311-338). Lima: IEP / IAR.

- Lumbreras, Luis (1969). *De los Pueblos, las Culturas y las Artes del Antiguo Perú*. Lima: Moncloa- Campodónico, Editores Asociados.
- Malamud Rikles, Carlos (1992). *Las Américas. Los países andinos: De la Independencia a la Gran Depresión*. Tomo XXXIV. Madrid: Edit. Akal.
- Mariategui, José Carlos (1928). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Biblioteca Amauta.
- Meggers, Betty (1966). *Ecuador*. Londres: Thames and Hudson.
- Méndez, Cecilia (1995). *Incas sí, indios no: Apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú*. Lima: IEP.
- Miño Grijalva, Manuel (1982). *Los cañaris del Perú*. Quito, Cultura, Revista del Banco Central del Ecuador, vol. V, n°14, pp. 79-131.
- Molina, Cristóbal de (1989) [1576]. “Relación de las fábulas y ritos de los Incas” (pp. 5 -134). En: C. de Molina y C. de Albornoz. *Fábulas y mitos de los Incas*. H. Urbano y P. Duviols, Pierre (editores), Historia 16, Madrid.
- Murra, John (1975). *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: IEP.
- (1992) “Le contrôle vertical d'un nombre maximum d'étages écologiques et le modèle en archipel” (pp. 122 – 133). En: P. Morlon, (coord.). *Comprendre l'agriculture paysanne dans les Andes. Pérou – Bolivie*. París: INRA.
- Murúa, Fray Martín de (2001) [1611-1616]. *Historia General del Perú*. Madrid: Editorial Manuel Ballesteros.
- Oberem, Udo (1981). “Los cañaris y la conquista española de la sierra ecuatoriana. Otro capítulo de las relaciones interétnicas en el siglo XVI” (pp. 131-152). En: S. Moreno y U. Oberem, *Contribución a la Etnohistoria Ecuatoriana*, Otavalo: Instituto Otavaleño de Antropología.
- Organización Internacional del Trabajo (OIT). Sitio web: <http://www.ilo.org/>
- Pajuelo Teves, Ramón (2007). *Reinventando comunidades imaginadas. Movimientos indígenas, nación y procesos sociopolíticos en los países centroandinos*. Lima: IFEA, IEP.
- Paredes Hernández, Luis (1999). “Nuevos lineamientos geopolíticos que el Perú podría aplicar al Ecuador a partir de la firma del acta presidencial de Brasilia del 26 de octubre de 1998”. Tesis para obtener el grado de magíster en Seguridad y Desarrollo. Centro de Altos Estudios Nacionales, Quito.

- Poloni-Simard, Jacques (2000). *La mosaïque indienne. Mobilité, stratification sociale et métissage dans le corregimiento de Cuenca (Equateur) du XVIe au XVIIIe siècle*. París: EHESS.
- Poutignat, Philippe y Streiff-Fenart, Jocelyne (2008). *Théories de l'ethnicité*. París: Quadrige.
- Powers Vieira, Karen (1994). *Prendas con pies. Migraciones indígenas y supervivencia cultural en la audiencia de Quito*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Pratt, Mary Louise (2011). “Epílogo: la indigeneidad hoy” (pp. 437-444). En: M. de la Cadena y O. Starn. *Indigeneidades contemporáneas: cultura, política y globalización*, Lima: IEP: Lecturas Contemporáneas, 11.
- Quijano, Aníbal (1980). *Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*. Lima: Ed. Mosca Azul.
- Ramos Gavilán, Alonso (1976) [1621]. *Historia de Nuestra Señora de Copacabana*. Segunda edición completa. La Paz: Academia Boliviana de la Historia. Publicaciones Culturales: Cámara Nacional de Comercio, Cámara Nacional de Industrias.
- Remy, Pilar y Rostworowski, María (1992). *Las visitas a Cajamarca, 1571-72/1578*. Lima: IEP.
- Rostworowski de Diez Canseco, María (1988). *Historia del Tabuantsuyu*. Lima: IEP.
- Salazar-Soler, Carmen. (2009). “Los tesoros del Inca y la madre naturaleza: etnoecología y lucha contra las compañías mineras en el norte del Perú” (pp. 187-216). En: V. Robin y C. Salazar-Soler (eds.). *El regreso de lo indígena: Retos, problemas y perspectivas*. Lima: IFEA, CBC.
- (2013) *¿Qué significa ser indio o indígena? Reflexiones sobre estas categorías sociales en el Perú andino*. En: Lestage y Salazar-Soler (Coord.) *Débats. Fabriquer, traiter et gérer la différence: un retour sur l'histoire / Debates. Fabricar, tratar y gestionar la diferencia: un retorno a la historia* Nuevo Mundo Mundos Nuevos, n° 13.
- Santos, Roberto (1986). *Los mitimaes cañaris-chachapoyas de Copacabana (siglos XVI-XVII)*. Centro de Investigaciones Históricas. La Paz.
- Sarmiento de Gamboa, Pedro (1965) [1572]. *Segunda parte de la historia llamada indi-*

ca. Madrid: ATLAS.

Silva Santisteban, Fernando (1964). *Los obrajes en el Virreynato del Perú*. Lima: Museo Nacional de Historia.

Solari Pita, Mirko (2004). *Exclusión sociocultural en Porcón Bajo, Cajamarca: cambios, continuidades y redefiniciones (1993-2003)*. Tesina para obtener el título de licenciado Antropología, UNMSM. Lima.

(2009) *Ethnicité en changement: Ethnogenèse des descendants des mitmas et représentations historiographiques des Cañaris au Pérou et à l'Equateur* - Memoria de master 1 Antropología, bajo la dirección de Capucine Boidin. IHEAL, Paris 3.

Stalin, Joseph (2002) [1913]. *El marxismo y la cuestión nacional*. Marxists Internet Archive.

Stern, Steve, S. J. (1982). *Peru's Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest*, University of Wisconsin Press, Madison, pp. 30-55.

Torero, Alfredo (1974). *Los dialectos quechuas. El quechua y la historia social andina*. Lima: Universidad Ricardo Palma.

(1986) “Procedencia geográfica de los dialectos quechuas de Ferreñafe y Cajamarca” (pp. 371-393). En: F. Silva Santisteban, W. Espinoza Soriano y R. Ravines (compiladores) *Historia de Cajamarca*, Tomo II: Etnohistoria y Lingüística. Lima: INC–Cajamarca.

Velasco, Juan de (1960) [1844]. *La Colonia y la República*. Padre Juan de Velasco. S.I. Biblioteca Ecuatoriana Mínima (Segunda parte. Velasco: Historia del Reino de Quito). Puebla, México: Editorial J.M. Undécima Conferencia Interamericana, Quito.