

IMAGENES E IMAGINEROS

Blanca Muratorio
editora

IMAGENES E IMAGINEROS

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR

SERIE ESTUDIOS - ANTROPOLOGIA

1994

**IMAGENES E IMAGINEROS. REPRESENTACIONES DE LOS INDIGENAS
ECUATORIANOS, SIGLOS XIX Y XX**

Primera Edición, FLACSO-Sede Ecuador, 1994

© Blanca Muratorio

© FLACSO-SEDE ECUADOR

Ulpiano Páez 118 y Av. Patria

Quito, Ecuador

Tel.: (593-2) 231 806 Fax: (593-2) 566 139.

Derechos reservados conforme a la ley.

ISBN de la Serie: 9978-67-004-1

ISBN del Título: 9978-67-034-3

SERIE ESTUDIOS

Edición de 1000 ejemplares.

Las opiniones vertidas en el libro son de exclusiva responsabilidad de los autores y no reflejan necesariamente el criterio institucional de FLACSO.

Las traducciones de los artículos de Jill Fitzell, Laura Rival y Anne-Christine Taylor fueron realizadas por Mercedes Reyes y editadas por Blanca Muratorio.

Diseño de portada: Antonio Mena

Composición: Marta Hurtado, Impreseñal.

Impresión: Impreseñal

INDICE

	Pág.
Indice de Ilustraciones.....	6
Presentación	7
Introducción:	
Discursos y Silencios sobre el Indio en la Conciencia Nacional. Blanca Muratorio.....	9
Teorizando la Diferencia en los Andes del Ecuador: Viajeros Europeos, la Ciencia del Exotismo y las Imágenes de los Indios. Jill Fitzell.....	25
Una Categoría Irreductible en el Conjunto de las Naciones Indígenas: Los Jívaro en las Representaciones Occidentales. Anne-Christine Taylor.....	75
Nación, Identidad y Etnicidad: Imágenes de los Indios Ecuatorianos y sus Imagineros a Fines del Siglo XIX. Blanca Muratorio.....	109
Una Imagen Ventrílocua: El Discurso Liberal de la “desgraciada raza indígena” a Fines del Siglo XIX. Andrés Guerrero.....	197
Los Indígenas Huaorani en la Conciencia Nacional: Alteridad Representada y Significada. Laura Rival.....	253
Nota sobre los autores.....	293

INDICE DE ILUSTRACIONES

Figuras del artículo de Jill Fitzell

1.	Tipos sociales del siglo XVIII.....	31
2.	Trajes de Quito.....	33
3.	Habitantes de Quito.....	45
4.	Ruinas de la Catedral de Ibarra.....	47
5.	Procesión del Corpus Christi en Quito.....	55
6.	Camino y habitantes de Quito.....	57
7.	Huasicama.....	59

Figuras del artículo de Blanca Muratorio

1.	Sixto Durán Ballén Cordovez, actual Presidente del Ecuador, junto a la estatua de Sebastián de Belalcázar.....	111
2.	Luis Felipe Atahualpa Duchicela.....	113
3.	El Inca y su reina.....	133
4.	Monumento de la Mitad del Mundo.....	135
5.	Indio de Otabalo.....	137
6.	Indígenas en un obraje de hacienda.....	139
7.	Indígenas del Oriente.....	141
8.	Encuentro de los indios piojés-cotos a orillas del Napo.....	143
9.	Jivaritos de Méndez internos.....	145
10.	Indígenas de Loreto-Tena.....	147
11.	Figura central de indígena Jívaro en el pabellón Ecuatoriano de la Exposición Histórica Americana, Madrid 1892.....	149
12.	Indígenas Jívaro.....	151
13.	Pabellón del Ecuador en la Exposición de Chicago.....	153
14.	Alfarería.....	155
15.	Cacería de piojos.....	159
16.	Indio de Sambiza.....	161
17.	Indio de la Capital.....	163
18.	Indio de Sambisa a quien la policía hace barrer las calles.....	165
19.	Estatua de Sucre y la India en el Teatro Sucre de Quito (detalle)..	171
20.	Inca Huayna Cápac en la estatua a Olmedo (detalle).....	175
21.	Turistas frente a la entrada del pabellón del Ecuador en la Expo- 92, Sevilla.....	179

peos compartieron muchas experiencias similares, tales como el arduo viaje por la ruta de Guayaquil a Quito. Pernoctaban en los mismos tambos, contrataban cargadores y arrieros como guías, se vinculaban socialmente con las mismas personas al llegar a Quito y observaban los mismos sucesos diarios que ocurrían en la ciudad en esa época.

Dadas sus experiencias comunes, su condición social y su género, no es sorprendente que las mismas imágenes aparezcan constantemente en los relatos. Sin embargo, hay excepciones: Ida Pfeiffer era mujer y Paul Fountain era pobre y las experiencias de cada uno de ellos fueron, por consiguiente, de diferente naturaleza de las relatadas en la mayoría de las obras analizadas. Por este motivo es conveniente considerar cuáles fueron las diferencias que ellos experimentaron y si las imágenes genéricas que presentan de los indígenas eran distintas de las descritas por el tipo más común de viajeros europeos.

Ida Pfeiffer debe haber sido una mujer extraordinaria para su tiempo. Había nacido en Viena en 1797 y era divorciada, lo cual le permitió la independencia y libertad para recorrer el mundo en dos ocasiones (Castro y Velásquez, 1980:31). Tenía cincuenta y siete años cuando subió de Guayaquil a Quito en 1854 y llegó a la ciudad vestida con poncho, encontrándose con un grupo de “andrajosos” que la señalaban y se reían de ella. Se sintió ofendida por la mofa porque se consideraba vestida para la ocasión, ignorando que ninguna persona de clase alta usaría un poncho en la ciudad y que, tratándose de una mujer, era inconcebible. Fue “salvada por un caballero”, el cual le prestó un sombrero de paja y la invitó a su casa, donde se cambió poniéndose una mantilla y una capota -prenda que era, sin duda, desusada en Quito porque encontró que seguían burlándose de ella cuando se atrevió a salir (1856:380-1). Recibió la hospitalidad del Encargado de Negocios de los Estados Unidos, pero no obstante tener cartas de presentación para el Presidente y altos funcionarios, no pudo obtener una audiencia con ellos. También fue deliberadamente desairada por Larrea, quien envió al anfitrión de Pfeiffer una invitación a cenar, sin incluirle a ella (1856:392). Pfeiffer dejó la ciudad de Quito tan pronto como pudo: tres semanas después de su llegada.

Paul Fountain era inglés y había estado viviendo en los Estados Unidos antes de ir a Sudamérica alrededor de 1884. Se describía a sí mismo como “un mercachifle o vendedor ambulante” que recorría los

alrededores de las zonas pobladas ofreciendo a los granjeros y criadores de ganado “las pequeñas cosas y comodidades necesarias.” Acopiaba también pieles de animales para la venta y así se proponía sobrevivir durante su deambular por Sudamérica. El verdadero propósito de sus viajes era el de “satisfacer un intenso anhelo de visitar lugares lejanos y poco conocidos de la tierra” (1902:2-3). Durante su permanencia en el Ecuador viajó como “hombre pobre y trotamundos”, entrando por “la puerta trasera” para evitar la intromisión o supervisión de las autoridades (ibid:206). Jamás fue a Quito, prefiriendo las rutas que, según decía, eran conocidas sólo por los ladrones y contrabandistas. Pese a estas diferencias de experiencia, las imágenes genéricas construidas por Pfeiffer y Fountain para representar a los indígenas de la Sierra ecuatoriana fueron las mismas tres imágenes básicas que construyeron otros viajeros, con la única variante de su naturaleza particularmente colorida y gráfica. La interacción de los viajeros europeos con la población indígena de la Sierra se basaba, generalmente, en una distancia social compartida, que tenía más en común con la perspectiva de la élite blanca que con la de los indígenas retratados en estas imágenes. Como dice Foster, la “selección de lo que es significativo se traslada al observador, de manera que las representaciones consiguientes expresan, mayormente, el estilo de observación y la posición social del extranjero” (1982:29).

Esta distancia social en relación con la población indígena es también pertinente en los casos de Pfeiffer y Fountain. Su relación con los ecuatorianos seguía siendo la de forasteros europeos, si bien algo excéntricos. En fin de cuentas, su experiencia del Ecuador tenía más en común con la de otros europeos que con la de cualquier otro grupo encontrado u observado por ellos.

LA NATURALEZA DE LAS IMÁGENES DE LOS INDÍGENAS

Las imágenes que he documentado constituyen descripciones mentales vívidas de indígenas genéricos de la Sierra que han sido creadas utilizando medios escritos y/o visuales. Estas imágenes describen aspectos selectivos de ese mundo, pero no ofrecen explicaciones del mismo ni del lugar que en él ocupaban los indígenas. Al examinarlas independientemente estas imágenes quedan fuera del

contexto discursivo en el cual han sido articuladas por un determinado europeo para ilustrar el punto que quiere dejar sentado. Su poder como imágenes aisladas se origina en la acumulación gradual de descripciones detalladas de experiencias vividas e información escuchada, lo cual convence al lector de su realidad, especialmente porque las imágenes se repiten continuamente durante la lectura de diferentes narraciones. Aunque estas imágenes se construyeron a partir de las vivencias de los viajeros en el Ecuador, debe recordarse que la gama de experiencias que ellos podían tener era limitada, restringida como estaba por su condición de visitantes europeos y percibida como era desde su posición particular en el espacio social.

Los obstáculos que los viajeros experimentaron para cumplir con su dedicación al conocimiento científico y su interés por la representación de lo exótico, se reflejan en sus relatos. Su interés en la tecnología y en el progreso constantemente ponía a prueba su aptitud para dar un sentido a la vida cotidiana en la Sierra. Los guías y cargadores, por ejemplo, les planteaban un constante problema porque impedían el progreso científico y se comportaban de una manera tan contraria a los propósitos europeos, que para varios viajeros la raza indígena no podía ser sino ignorante, apática, falsa y nada confiable.

El meteorólogo francés Boussingault se quejó de que los Indios eran generalmente malos guías “porque como no suben más allá del límite de las nieves permanentes, no pueden adquirir un conocimiento cabal de la ruta que ha de seguirse” (1849:208). Al escalar al volcán Antisana observó que su propio ritmo del pulso aumentaba, sorprendentemente, a más de “130 pulsaciones por minuto”, pero cuando su guía “se sintió mal y tuvo vértigo”, Boussingault siguió subiendo y dejó a su guía tendido en la nieve (1985:115). Osculati, el naturalista italiano descubrió que no podía obtener cargadores durante ocho días porque el pueblo de Tumbaco estaba celebrando la octava de Corpus Cristi. Tuvo que usar su tiempo en investigaciones entomológicas mientras la población bebía toda la chicha preparada para la fiesta. La escena degeneró en una continua *bacchanale* en la plaza principal que había sido adornada con arcos triunfales, flores y frutas (1854:70).

Los cargadores de Whympfer le habían sido facilitados por el Municipio de Guaranda para cargar su equipaje en la subida al Chimborazo. Whympfer se quejó de que, si bien los indígenas solían andar

descalzos, el cargador apalabrado encontraba que no podía caminar sin zapatos y había que dárselos. Los cargadores formaban un contingente indeseable porque se iban atrasando con varios pretextos, con la evidente intención de fugarse. Uno de ellos, que era particularmente displicente y necio, se las ingeniaba para golpear las angarillas contra los objetos que se encontraban a su paso y retardaba su avance con similares travesuras. Luego de una noche helada, fue un golpe para Whymper el que los Indios y cinco mulas hubieran desaparecido (1987:40).

Otros viajeros trataron con empeño de entender la actitud de los cargadores. Almagro pertenecía a la Comisión Científica Española que fuera enviada a América en 1862. Era etnólogo de profesión y se esforzó muchísimo por comprender las situaciones desde el punto de vista de los cargadores. Descubrió que las autoridades mantenían a los cargadores en la cárcel para que no huyeran y que se les pagaba tan sólo 1/2 real por día. El les entregó cargas más pequeñas que las acostumbradas y les pagó bastante más. Los cargadores le aseguraron que no se escaparían, aun cuando se aproximaba el carnaval. Los menciona por sus nombres y describe cómo mantenían el paso tendiéndose en el suelo por 4 ó 5 minutos, más o menos cada hora. Al día siguiente encontró que los Indios seguían acompañándolo.

Además de sus problemas para comprender el comportamiento indígena desde cualquier otro punto de vista que no fuese el de un científico europeo, su fascinación con lo que percibía como comportamiento pintoresco o singular ponía a prueba constantemente su aptitud para dejar constancia de esta experiencia con el realismo y "sensatez" exigida por su público europeo. Para ello, una de las formas, ya mencionada, consistía en borrar todo rastro del artista y otra era la de un empirismo detallado encaminado a comprobar que el viajero observador había estado realmente presente en la escena descrita. Avendaño, un diplomático español, utiliza este método para convencer a los lectores de las escenas de brutalidad, abyección y degradación que había observado por todo Quito:

Durante mi matinal excursión por la ciudad, he contemplado atentamente muchísimos de estos seres desgraciados tendidos en las calles que he frecuentado; algunos formaban corros, que obstruían el paso, y comían su maíz y bebían su chicha a la

redonda... Muy pocos individuos he visto ocupados de algo. Solamente he observado al pasar la Carnicería, algunas indias en sumo grado sucias, acarreado carne, y dando al propio tiempo de mamar a un niño...las lecheras...uno que otro aguador...dos o tres indias vendiendo... las que conducían yerba... algún vendedor de plátanos...y los ya mencionados barrenderos (1985:126-7).

No obstante que sus descripciones de las actividades de los indígenas se contradicen en gran medida con sus percepciones de la holgazanería de éstos, Avendaño sostiene que el uso que puede darse a toda la raza indígena es mínimo: "En tesis general, semejante clase ni produce ni consume. Su pereza le hace repulsivo el trabajo; su frugalidad se lo constituye poco menos que innecesario" (1985:126-27).

Con su sensibilidad romántica, Charton se preocupó más por la abundancia de aquellos detalles que pudiesen transmitir la experiencia emocional de estar en las calles de Quito entre una llamativa multiplicidad de tipos sociales muy distintos (fig.5). Aunque los detalles son empíricamente precisos, Charton renuncia al realismo objetivo a favor de la emoción subjetiva. También sacrifica el realismo a la variedad, debido a su interés en el costumbrismo y su deseo de retratar a los distintos tipos de transeúntes que *teóricamente* podrían verse en cualquier momento por las calles de Quito. Su interés en tipos sociales de carácter general crea una tensión entre la aparente espontaneidad de la escena de muchedumbre representada y se manifiesta en su cuidadosa división del espacio entre las clases sociales. Las únicas personas que aparecen en la mitad superior de la ilustración son el caballero y su dama, los cuales se destacan por encima de la muchedumbre, montados a caballo y aislados del resto. Dos parejas de mujeres dominan el primer plano: dos jóvenes vestidas de encaje, cuyas manos quedan libres para examinar las mercancías que están en venta; y dos mujeres indígenas que llevan el peso de sus vasijas, canastas, niños y un huso. Un cura, del tipo sensual muy conocido para los europeos, admira a las mujeres mientras pasa llevando su canasta repleta de alimentos.

El empiricismo detallado de André enfatiza el hecho objetivo (fig.7) y se asemeja a la colección de especímenes hecha por un

naturalista que registra los detalles individuales para una futura clasificación científica de tipos. El realismo de su imagen de un *huasicama* de Quito se basa en una fotografía pero, tal como el escarabajo arlequín, la imagen está como prendida con un alfiler en un espacio vacío sin ningún contexto ni interpretación. A André no le interesa el significado sino los datos observables:

El tipo más común de las indias que llevan comestibles a Quito lo forman unas mujeres...su cabeza redonda y ancha presenta rasgos duros y groseros y su nariz aplastada con finas ventanas, su boca grande con labios gruesos, sus ojos adelantados hacia las comisuras externas... Visten generalmente una holgada túnica de tosca bayeta cenicienta con rayas negras, llamada anaco y un cinturón amarillo con bordados encarnados sobre fondo gris (En Enríquez 1938:191-2).

Debido a su preocupación por el avance de la ciencia, los europeos no comprendían el parecer de los lugareños que no compartían su entusiasmo explorador por ascender montañas, mirar dentro de los cráteres, recolectar especímenes naturales y medir el espacio natural. Pocos fueron los que trataron de comprender la vida diaria desde el punto de vista indígena, aunque sí dejaron constancia de sus formas observables. Los métodos específicos empleados para describir las escenas de la vida diaria tenían un común denominador, el detalle empírico, pero eran usados con propósitos diversos y con diferentes puntos de vista ideológicos.

La imagen más impresionante del Indio de la Sierra a lo largo del siglo XIX estaba encapsulada en las representaciones visuales y escritas del indígena como bestia de carga (fig. 2) : “Durante días enteros marchan llevando fardos bajo los cuales se doblegaría una mula...” (Charton 1867:403). Esta imagen enfatiza las percepciones europeas de esclavitud, miseria, opresión y sufrimiento. Incluye las descripciones de Indios en los obrajes, “reducidos al estado más abyecto de servidumbre y sumisión” (Stevenson 1825:266), de Indios en las haciendas, donde sus patrones se ingenian para mantenerlos endeudados (Stanley 1850:97), de indios *huasicamas*, “durmiendo en el piso desnudo en una esquina de la cocina... apenas cubiertos por sus harapientos ponchos” (Pfeiffer 1856:389).

La segunda imagen de los indígenas de la Sierra resalta las percepciones europeas de exotismo, sensualidad o desenfreno y se concentra en las actividades relacionadas con fiestas y celebraciones. En la construcción de esta imagen las representaciones visuales no son de mayor importancia, si bien André afirmaba que su ilustración de una procesión de la fiesta de Corpus Christi en Quito (fig.5) sería la única manera de convencer a sus lectores de las extrañas vestimentas que llevaban los indígenas en este espectáculo y que éstas constituirían una prueba irrefutable de los cultos paganos de los Incas (1883:392). Algunas de estas imágenes exóticas se concentran en la inocencia arcádica de las diversiones indígenas. Stevenson describe su llegada a Ambato, donde:

pasamos por debajo de dos arcos cubiertos con fresas, y por más de una legua los muchachos y muchachas indígenas bailaron con nosotros... corriendo y cantando, con largas guirnaldas de fresas colgando a su alrededor (1825:271).

Otros subrayan su bruta sensualidad:

Lo único que hace salir al Quechua de su entorpecimiento habitual es una fiesta. Su inclinación a la borrachera es tal, que es un triste espectáculo el fin de una orgía. (Boussingault 1985:106).

Fountain pensaba que:

... la inmoralidad de esta gente es demasiado espantosa para detenerse en describirla. Con frecuencia, cuando no por costumbre, venden a sus hijas mujeres (1902:214).

La tercera imagen gira en torno a las percepciones de la resistencia o subversión indígena con respecto a las estructuras social, civil y religiosa establecidas. No existen imágenes visuales, sólo descripciones narrativas que se refieren a los viajeros atacados por los Indios en remotos pasos de montaña, al aislamiento de los indígenas ocultándose en las lejanías de las cordilleras y a los cuentos del oro escondido o robado y a pactos secretos con el diablo. Esta imagen está sintetizada en una leyenda del siglo XVI escrita por el Padre Juan de Velasco - cronista del siglo XVIII de la historia de Quito- y relatada por Holinski (1861:145-152) y Avendaño (1985:148-151). Cantuña, hijo de un caudillo de la resistencia indígena en tiempo de Rumiñahui (quien incendió Quito al llegar los españoles), era tullido y fue adoptado por



“Procesión de Corpus Christi en Quito”. Dibujo de Toffani basado en un bosquejo de André. En Edouard André, “L’Amérique Equinoxiale”. *Le Tour du Monde*, Vol.XLV, 1883.

el general español Suárez. Este general adquirió en forma misteriosa una gran fortuna que legó a Cantuña. Este entregó ingentes sumas a los pobres y a las iglesias y conventos, por lo cual los españoles lo detuvieron para obligarlo a revelar el origen de tal fortuna. Había dos posibilidades: que estaba ocultando su conocimiento del escondite del oro de los Incas o que había pactado con el diablo. Si se trataba de ocultamiento, el tesoro pertenecía legalmente a los españoles y Cantuña era ladrón; si tenía tratos con el diablo, podría ser juzgado y ejecutado por la Inquisición.

Cantuña alegó que había vendido su alma al diablo, aseveración embarazosa para la curia que había sido objeto de su munificencia y se mostraba renuente a abandonar lo recibido. Esta leyenda de resistencia fue interpretada distintamente por Avendaño y Holinski. Según la versión española, con la cual coincidía Avendaño, Cantuña había hecho confesión a un cura de que el oro pertenecía a Atahualpa y que él [Cantuña] era un buen cristiano de corazón. Holinski comenta que los Indios de esa época refutaron el cuento del oro del Inca, afirmando que Cantuña era un hombre piadoso y santo que se había vuelto amigo del diablo para ayudar a los pobres⁽¹⁰⁾. Avendaño enfatiza la subordinación y el arrepentimiento de Cantuña, mientras que Holinski estaba más interesado en su subversión de la moralidad cristiana en beneficio de los desvalidos.

Estas imágenes se construyeron en base a la experiencia de los viajeros e incluían observaciones personales, historias contadas por la gente a la cual conocieron y también lo narrado anteriormente por otros observadores. Por ende, la veracidad o falsedad empírica de estas imágenes puede comprobarse y existe suficiente evidencia histórica para corroborar los hechos fundamentales sobre los cuales ellas se construyeron. Los viajeros europeos hicieron una importante contribución histórica y etnográfica a la futura comprensión de la Sierra del siglo XIX porque centraron su interés en la vida cotidiana. Esta vida cotidiana, que debe haber pasado virtualmente inadvertida para la mayoría de los ecuatorianos, precisamente porque era ubícuo y por tanto parte del sentido común, parecía curiosa, exótica o rara a los visitantes europeos. Su interés en el costumbrismo (figs.2 y 6) y sus descripciones de pintorescas escenas de multitudes (figs.3, 5 y 7) nos han dejado un testimonio detallado de las actividades e indumentaria de determinados grupos sociales de Quito en aquella época. Los



"Camino y Habitantes de Quito". Dibujo de Fuch basado en un bosquejo de Charton. En Ernest Charton, "Quito, République del Equateur". *Le Tour du Monde*, Vol. XV, 1867.

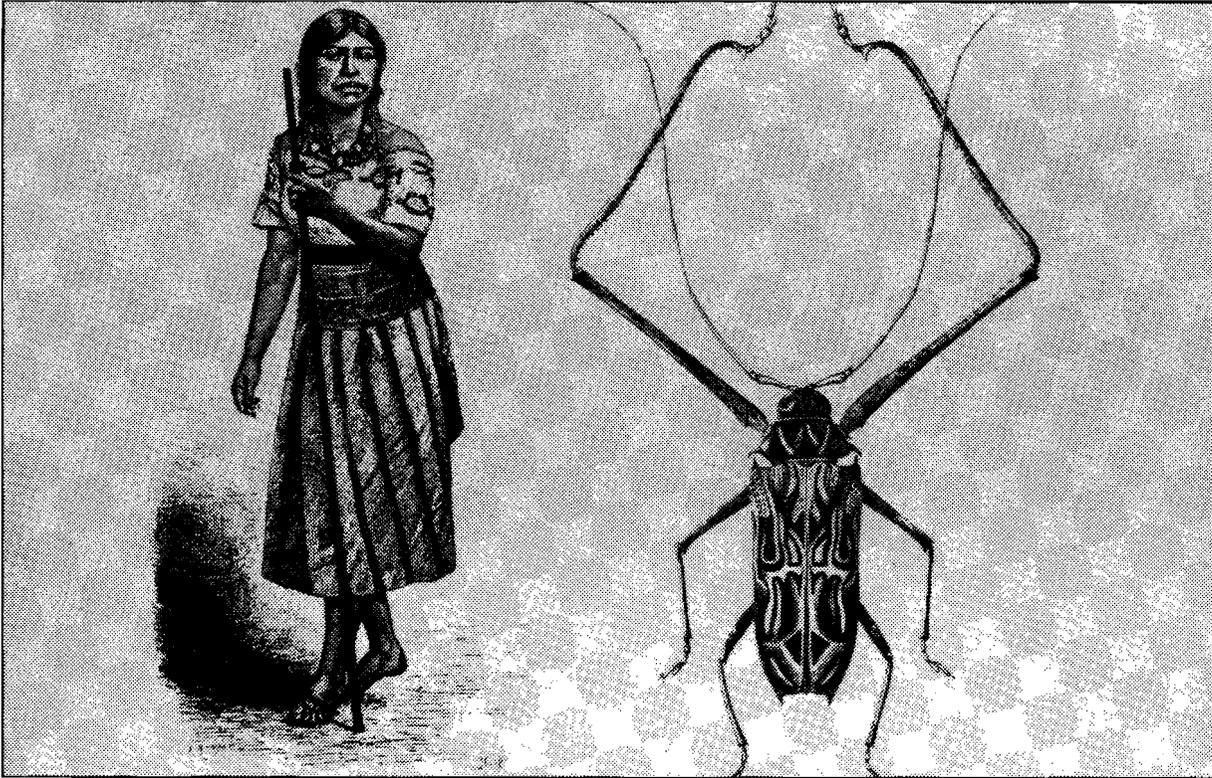
viajeros hacían hincapié en observaciones empíricas detalladas y en ilustraciones con el propósito inmediato de poder convencer a sus lectores de la realidad de las curiosas costumbres relatadas. Sin embargo, hay que establecer una distinción entre aquellas verdades representadas mediante una descripción empírica y las verdades representadas mediante la articulación de fenómenos vivenciales en argumentos y discursos. La verdad de la experiencia, que puede comprobarse empíricamente cierta o falsa, es de naturaleza distinta de la verdad del discurso, definido por Bailey como:

procesos competitivos mediante los cuales un argumento y su contra-argumento modifican, continuamente, un conjunto cambiante de proposiciones y directivas sobre cómo es nuestro mundo y sobre cómo debería ser (1991:17).

La verdad discursiva depende de una premisa subyacente que conforma las distintas proposiciones del argumento, y tal verdad no puede comprobarse empíricamente como verdadera o falsa. Los individuos conforman la cultura y, ulteriormente, los mundos de otras personas, empleando discursos mediante los cuales insisten en que otros hagan uso de un sistema sintáctico determinado para organizar las verdades vivenciales e imponen, de esta manera, su propia definición en una situación dada (ibid:18). Las verdades propuestas en un discurso pueden entenderse como prácticas políticas que reflejan proyectos sociales más amplios y relaciones de dominación.

Las imágenes empleadas en los relatos se basan en verdades empíricas y sus autores, cualquiera que sea su nacionalidad, profesión, sexo o época, las repiten durante todo el siglo XIX. No obstante, esto no significaba que los viajeros concordaban en el *significado* de las imágenes específicas descritas, pues existían diferentes ideologías que podían dar un sentido a las verdades vivenciales de maneras diferentes y contendientes. Tal como afirma Hall:

...las ideologías no consisten en conceptos aislados y distintos, sino en la articulación de diferentes elementos en un conjunto o cadena de significados distintivo...Una de las maneras en las que se libra la lucha ideológica y se transforman las ideologías es mediante una articulación diferente de los elementos, con lo cual el significado producido será diferente... (1990:9).



“Huasicama”. Dibujo de Ronjat basado en una fotografía y “Escarabajo arlequín”, dibujado de la colección de André. En Edouard André, “L’Amérique Equinoxial”. *Le Tour du Monde*, Vol. XLV, 1883.

Estas cadenas de significados o ideologías, no están totalmente abiertas a la manipulación individual porque han sido estructuradas por historias anteriores de relaciones sociales y experiencias de las cuales los individuos no están conscientes y que les anteceden. El pensamiento de los viajeros europeos estaba estructurado por la larga historia y antigua premisa de Nosotros y los Otros, dentro de un contexto europeo históricamente actualizado por el discurso del progreso. Esta configuraba y limitaba su capacidad para dar un sentido a lo que veían, aún cuando el Otro bárbaro estuviera revestido del empiricismo detallado de los ideales del siglo XIX. Leer las relaciones de los viajeros es presenciar una lucha ideológica, aunque -según continúa diciendo Hall- las cadenas de significados aceptadas se rompen solamente cuando las luchas dentro de la mente se llevan al campo de la práctica (1990:9).

LA ARTICULACIÓN DE LAS IMÁGENES Y LA HEGEMONÍA DEL PROGRESO

[La palabra civilización] despierta, cuando se la pronuncia, la idea de un pueblo que está en movimiento, no para cambiar de lugar sino para cambiar su estado; un pueblo cuya condición se expande y mejora. La idea del progreso, el desarrollo, me parece ser la idea fundamental contenida en la palabra civilización (Guizot 1828, citado en Bury 1932:274).

El concepto del progreso constituyó un medio muy apropiado para articular la ciencia con lo exótico. Explicaba las diferencias sociales y culturales observadas por los viajeros y ofrecía una justificación científica del interés en la experiencia exótica. Los indígenas constituían un contrapunto perfecto para ambos proyectos: la centralidad del tema indígena comunicaría la experiencia del exotismo a los lectores europeos y las diferencias descritas servirían como una base de datos para abogar por la hegemonía europea del racismo científico y del progreso. Los Indios eran la encarnación de la falta de progreso en los relatos del siglo XIX, ya sea como sujetos activos (bárbaros) o como objetos pasivos (esclavos).

Jean y John Comaroff definen la hegemonía como “aquella parte de una cosmovisión dominante que ha sido naturalizada y que,

habiéndose ocultado en la ortodoxia, ya no parece ser en absoluto una ideología” (1991:24). La ideología del progreso en los relatos de los viajeros rara vez se discutía como una visión del mundo negociable. Lo único que debía negociarse era una explicación de la evidente falta de progreso de los Indios de los Andes. La primera cuestión en el argumento discursivo era la de considerar si los Indios estaban evolucionando desde un estado de barbarie hacia la civilización o, si por el contrario, habían degenerado desde una etapa anterior de civilización hasta su situación actual. Cualquier argumento a favor de una de las dos posiciones guardaba relación con las posiciones ideológicas de sus proponentes.

Joseph Kolberg, el Jesuita alemán llegado a Quito en 1870 por petición de García Moreno, estaba firmemente convencido de la perfectibilidad de la humanidad y aunque no se interesaba primordialmente en la población indígena, tuvo una actitud sumamente comprensiva hacia ellos. Sostenía que su carácter racial era generoso, sociable, hospitalario y valiente, pero que el abandono intelectual y espiritual había minado su carácter moral hasta llevarlos a un estado de servilidad y aparente cobardía y debilidad. Una educación adecuada permitiría a sus descendientes recuperar un nivel alto de civilización en el futuro, momento en el cual estarían en situación de contribuir a la nación ecuatoriana.

El polaco Alexandre Holinski era rico, políticamente relacionado con la corte rusa, había viajado mucho y residía en París. Visitó el Ecuador en 1851 y al igual que Kolberg, se condolió por la suerte de los indígenas, defendiendo la leyenda negra del colonialismo español. Descartó la teoría del evolucionismo racial con el planteamiento de que la universalidad de la razón humana demostraba la igualdad de todas las razas. La pretensión de una superioridad racial era la estrategia empleada por una raza para subyugar a otra, como había sucedido cuando ignorantes aventureros españoles e intolerantes fanáticos de la iglesia se concertaron para oprimir la razón de los indígenas. No obstante la afirmación teórica de Holinski en cuanto a la universalidad de la razón, encontró que los indígenas carecían de esta capacidad y recurrió al discurso del progreso. Por ende, su actual irracionalidad se manifestaba en su primitivo paganismo y la leyenda de Cantuña indicaba que en las mentes indígenas el tener buenas relaciones con Satanás y una devoción a la Virgen eran perfectamente compatibles. Pensaba

que si los indígenas recibieran una buena educación, recuperarían el poder de reivindicar su libertad.

Otros viajeros no fueron tan optimistas. Joaquín de Avendaño, el diplomático español que permaneció en el Ecuador de 1857 a 1858, describió a la “raza de color cobrizo” como sucia, haragana, embrutecida, abyecta e ignorante. Argüía a favor de la leyenda blanca del colonialismo español y de la ley del progreso social por etapas hacia la civilización, propuesto por Condorcet. No tenía ninguna duda de que la raza española alcanzaría esta etapa final en el Ecuador, aunque consideraba al mestizaje como un cáncer que estaba deteriorando visiblemente a la raza blanca. España había importado su sangre, raza, idioma, religión y civilización de siete siglos para cumplir la ley de Condorcet en el Ecuador. Pero, por otra parte, incluso la semiesclavitud de la raza de los Indios había contribuido muy poco de valor social en todo ese tiempo.

El artista francés Charton, durante su estadía en Quito en 1862, admiró la fuerza de los indígenas de esa época y su fortaleza ante la opresión. Pero era un romántico, cuyas sensibilidades se volcaban a una nostalgia por las antiguas culturas. Como los medievalistas europeos, Charton se centró en las glorias de un pasado que no podía sino deteriorarse en el futuro: los indígenas de la Sierra eran tristes vestigios de la cultura precolombina. Procurando compenetrarse con su condición, imaginaba que los melancólicos cantos y música Quichua expresaban anhelos de una libertad irrecuperable. Esta libertad les había sido arrebatada mediante vicios que eran la vergüenza de la civilización. A pesar de su empatía, Charton creía que el progreso jamás surgiría desde adentro del Ecuador:

...es necesario que las nuevas inmigraciones vengan a apoyar o remplazar a la población primitiva, destruída o dispersada por una opresión nada inteligente. La República del Ecuador no puede fundar ninguna esperanza seria sino en la colonización (1867:416).

En este discurso primario sobre el progreso y la degeneración, estaban inextricablemente enlazados argumentos morales cargados de valores respecto de dónde radicaba la culpa por la situación actual de los Indios. ¿Debía atribuirse la culpa a los oprimidos o a los opresores?

¿Eran los indígenas una raza de bárbaros porque se resistían a los beneficios que les ofrecía la civilización o eran los sujetos degradados por una esclavitud inhumana? Boussingault creía que los indígenas eran los responsables de su propia suerte. Sostuvo esta posición basándose en las imágenes de resistencia y libertinaje, ilustrativas de su terca oposición al orden cristiano y civil con la desidia y los excesos alcohólicos. Afirmaba que el indio Quichua era un ladrón natural y eficaz, un cobarde agresivo, aparentemente incapaz de aprender el idioma castellano y la doctrina cristiana. Aunque los Indios ya eran agentes libres -escribió en 1831- no habían cortado sus vínculos con sus patrones, y los *huasicamas* continuaban en las casas de Quito. Confesó, sin embargo, su renuente admiración por un sastre indio al cual había dado un corte de lino chino para que le confeccionara cuatro pantalones. El sastre regresó exactamente en el tiempo estipulado y sin hacer ningún comentario le entregó cuatro pantalones en miniatura: el largo del corte y las instrucciones inexpertas de Boussingault habían determinado su tamaño, broma consumada que Boussingault se vio obligado a aceptar ya que el indio, a sabiendas, había cumplido al pie de la letra con sus instrucciones.

Edward Stanley, un noble inglés quien visitó el Ecuador en 1850, tenía una actitud más benevolente que Boussingault hacia los indígenas, pero finalmente echó la culpa de su condición a su propia pasividad. Imágenes de resistencia y paganismo, mas no de libertinaje, le sirvieron para ilustrar esta sumisión a sus condiciones opresivas. La única resistencia que pudo apreciar fue una forma de refugiarse, sea en regiones montañosas inhabitadas, en el pasado y en un paganismo secreto. Estas observaciones sobre la vida de los Indios andinos le recordaban al campesinado irlandés en Europa (11). Los “aborígenes” rurales eran libres solo nominalmente, decía Stanley, soportaban un sometimiento total, con pasiva paciencia, en una forma de esclavitud peor que la que había en los Estados Unidos. La naturaleza pasiva de su resistencia demostraba su carácter inofensivo. No obstante que los indígenas predominaban en la población, existiendo una relación de nueve a uno con respecto a los españoles y mestizos, jamás aprovecharon la oportunidad brindada por las guerras civiles en el Ecuador para vengarse de sus opresores.

Un solo europeo intentó, activamente, impugnar la hegemonía del progreso en su narración de los sucesos observados y plantear una

explicación de la situación basada en la necesidad histórica más que en virtudes morales o en vicios intrínsecos. Manuel de Almagro visitó el Ecuador en 1865 y su interés profesional y primordial se centraba en la comprensión de la cultura indígena. Además, se había declarado firmemente a favor de los principios democráticos, los que a su juicio ofrecerían una base mucho más adecuada para construir relaciones sociales en las nuevas repúblicas. Según su apreciación, aunque los Indios “aparecían como imbéciles o idiotas en sus relaciones con los blancos”, éstas eran características más adquiridas que naturales: les habían sido impuestas por un dominio colonial en el cual el fanatismo, la codicia y el desprecio por la vida humana constituyeron condiciones históricas que también habían primado sobre los primeros colonizadores. A pesar de ello los Indios eran un pueblo digno, que servía porque estaba obligado a hacerlo, pero con evidente disgusto y demostraba su naturaleza independiente siempre que podía (Almagro 1866:88). Impugnó el discurso del progreso, arguyendo que era una triste ley de la humanidad que cuando una raza más poderosa entra en contacto con una raza más débil, la historia ha demostrado que el resultado ha sido la dominación, la esclavitud o la destrucción completa. La nueva República del Ecuador, sin embargo, se fundamentaba en la premisa de la igualdad y fraternidad, de modo que los republicanos de la época no tenían excusa para un despotismo que había parecido lógico en otro período histórico. Al no haberse ganado a los Indios por medio de principios democráticos, se estaba cometiendo un grave error, porque el Indio detestaba a los blancos y evitaba el contacto con ellos. Almagro fue también una excepción entre los europeos, ya que intentó aplicar sus principios democráticos en la vida diaria. En sus tratos personales con cada indígena, su comportamiento daba por sentado que éste era tanto digno como sensato.

La Deconstrucción de la Imagen del Indio Genérico

Con el objeto de construir generalizaciones y un argumento ajustado a un modelo científico del progreso, los viajeros debían sustituir lo particular con imágenes genéricas de los Indios. El concepto de raza facilitaba esta generalización de la experiencia cotidiana y abstraía las relaciones personales de los viajeros con un número reducido de individuos específicos. Pero, según se indicó, los viajeros

trataban al mismo tiempo de convencer a sus lectores europeos de la veracidad de sus narraciones elaborando descripciones empíricas minuciosas de experiencias individualizadas. Las generalizaciones raciales se deconstruyeron parcialmente merced a esta forma de empiricismo para sustituirlas con una mayor sensibilidad a la diferenciación interna preponderante en Ecuador. Tal sensibilidad tuvo su más clara expresión en Ulloa, en el siglo XVIII, con su análisis visual de la relación entre los múltiples criterios de clase, etnia, raza y residencia urbana/rural (fig.1). En los pasajes descriptivos detallados y en las ilustraciones de los indígenas urbanos que figuran en los relatos del siglo XIX, esta sensibilidad a los criterios internos comenzó a desplazar a las imágenes genéricas, con el resultado de que a los habitantes indígenas urbanos se los distinguía por su clase y ocupación, además de su raza. Por otra parte, a los Indios del campo se los conceptuaba solo en relación con las normas supuestamente universales de la Civilización y la Barbarie. Los Indios rurales seguían siendo la encarnación de una raza atrasada y bárbara que vivía en el pasado y en una estrecha relación con la naturaleza. Cuando André pasó por la zona del Lago de San Pablo en 1876, se encontró con “una tribu singular que había conservado sus costumbres semibárbaras en medio de la civilización circundante” (1883:378). Stanley describió a los indígenas del norte de Latacunga como:

inferiores en la escala de la civilización a cualquiera que hemos visto hasta entonces. Sus casas, si se las pudiera llamar así, eran nada más que rompavientos... y la estructura, cuando ésta era completa, hace pensar en un estercolero, con un hueco en un costado, o en una torta de barro mal construída. La leña es escasa; y el único medio de abrigarse en estos miserables cubiles es tapando la entrada... para que el calor animal de los ocupantes surta su efecto (1850:101).

La descripción de los Indios rurales en su “habitat natural” presentada por Stanley, recurre a imágenes telúricas y de funciones corporales para recalcar la naturaleza animal de la gente descrita. Charton también acentuó la naturaleza animal al describir una pareja india que desapareció de su vista entrando en una choza ruinosa para reaparecer, después de una media hora, llevando “un bulto más”— un niño recién nacido (1867:403).

Cuando los Indios del campo son sacados de la Naturaleza y ubicados dentro de un ambiente de Cultura, como las haciendas y los obrajes, las imágenes animales se convierten en imágenes de esclavitud. "Aquí vi al indio sudamericano reducido al estado de servidumbre y cautiverio más abyecto", escribió Stevenson. "¡Qué pena!. Estos seres son los propietarios originales degradados, sobre los cuales ha caído la maldición de la conquista con todas sus penalidades y penurias concomitantes" (1825:266). Incluso Avendaño se conmovió para criticar el trato dado a los indígenas en el obraje de Pinsaquí, a pesar de su convicción de que los Indios eran naturalmente vagos.

Las actitudes de los europeos hacia los habitantes indígenas cambiaban perceptiblemente cuando llegaban a Quito. Stevenson ya no hablaba de los "propietarios originales", sino del servicio y de los oficios, cárceles y pícaros y lo que es más importante, de las clases. Avendaño deja de criticar el trato dado a los indígenas y habla más bien de que ellos no cumplen las tareas asignadas. Describe a los barrenderos públicos como:

indios de repugnante aspecto y sucio ropaje, [y] no conciben ellos mismos el porqué del oficio que ejercen, así les he visto varias veces arrancar una yerba y dejar a su lado una inmundicia (1985:125).

Los europeos reclasificaron a los indígenas de la ciudad, percibiéndolos y juzgándolos en relación a las expectativas europeas del comportamiento de la clase obrera, más que en relación con la Naturaleza y la Cultura.

CONCLUSIÓN

A pesar de que a muchos europeos les apenaban y preocupaban, individualmente, las condiciones materiales y la opresión social presenciadas por ellos con horror y a pesar de las diferencias de posiciones ideológicas según las cuales explicaban lo que vieron, hubo pocas variantes en las conclusiones finales de los viajeros: estaban presenciando las leyes del progreso natural que seguirían su propio curso. Las afirmaciones y contra-afirmaciones ideológicas de los argumentos contruídos dentro de la polaridad barbarie/civilización,

ponían de manifiesto divisiones y desacuerdos entre los autores de las crónicas de viajes. Pero, con la sola excepción de Almagro, estos argumentos concordaban en una premisa fundamental: el Indio era el Otro, aunque teóricamente podía llegar a convertirse en Nosotros. Así se delimitaba la capacidad de aquella élite -civilizada como Nosotros- a quien se consideraba competente para mantener el orden social y político sobre el Otro.

Si las verdades propuestas en el discurso se entienden como prácticas políticas que reflejan proyectos sociales más amplios y relaciones de dominación, las conclusiones en las cuales coincidieron los viajeros con respecto a la población indígena de los Andes del Ecuador demuestran su propia colusión con las élites dominantes. La decomposición de las tipologías raciales genéricas en análisis de clase dentro de un contexto urbano no era tan solo un reconocimiento de distinciones locales, sino también una manifestación de la propia condición social de los viajeros en relación con la población indígena que observaban.

Un análisis del proceso de construcción de las imágenes revela dos temas importantes que es necesario considerar para reconocer la contribución hecha por las crónicas de viajes del siglo XIX. Las imágenes de los Indios de la Sierra y las detalladas descripciones de la vida diaria presentadas por los europeos se basaban en hechos empíricos y contribuyen al conocimiento histórico y etnográfico del Ecuador del siglo XIX. Por otra parte, la articulación de esos hechos en un discurso contribuye al conocimiento de los viajeros europeos y de la política de la práctica hegemónica.

NOTAS

1. La investigación de biblioteca y archivo en Canadá, Estados Unidos y Ecuador sobre la cual se basa este trabajo, fue apoyada por una subvención para alumnos graduados de la University of British Columbia (1990-92) y por otra del Social Sciences and Humanities Research Council of Canadá (1992-93).
2. He limitado mi análisis a las imágenes de los Indios de la Sierra construidas en el siglo XIX por europeos, en relatos de sus viajes escritos para los nuevos medios de comunicación masiva. En estos relatos se hace una distinción entre los "bárbaros" de la sierra y los "salvajes" de la selva quienes eran considerados en una posición inferior en la escala evolutiva y cuyas imágenes eran muy diferentes. En los relatos que he examinado de 57 autores europeos y norteamericanos que visitaron

- Ecuador y Perú durante el siglo XIX y comienzos del XX, los Indios de los Andes nunca aparecen definidos como "salvajes".
3. Por ejemplo, en el siglo XIX, era posible que un hombre conocido previamente como Indio, fuese públicamente reconocido como meztizo al convertirse en artesano urbano (Luna Tamayo 1989: 173).
 4. Boussingault (1985:106) plantea que los tres grupos raciales están distribuidos por igual; Stanley (1850:111) que los Indios representan nueve décimas de la población; Avendaño (1985: 125) que los indios Quichua y los blancos de sangre pura representan la mayoría; André (1883:388) que el sector popular está compuesto principalmente por el grupo Quichua y Whimper (1987:177) simplemente que la población indígena supera numéricamente a la blanca.
 5. Spruce hubiera estado agradecido por un nombramiento consular que pagase 150 libras por año en 1857 (1908:204).
 6. Los viajeros Holinski, Kerret, Lisboa, Pfeiffer y Avendaño mencionan sus relaciones con Manuel Larrea.
 7. El Municipio, Año IX, Nº 143, 1893.
 8. Boussingault, Holinski, Kerret, Lisboa, Hassaurek, Orton y Whimper, viajeros que visitaron el Ecuador entre 1832 y 1880, se vincularon con la familia Aguirre.
 9. Los criterios para seleccionar estos relatos de un corpus consultado, de 57 relatos de viajeros que fueron los siguientes: que fuesen europeos; que hubiesen visitado Ecuador; que publicaron un relato de sus experiencias de viaje, a diferencia (o además) de sus resultados científicos y que sus relatos incluyeran descripciones de los Indios de la Sierra.
 10. Nash (1979), Taussing (1980) y Silverblatt (1989, entre otros, han tratado extensamente de la relación entre la adoración del diablo, el oro y la cosmovisión andina durante la época colonial y la contemporánea en diversas zonas de los Andes.
 11. A los campesinos europeos del siglo XIX también se los describía con imágenes que evocaban bestias de carga y sensualismo exótico (Brettel y Brettel 1983; Brettel 1986). El campesino irlandés, en particular, había sido contrastado como bárbaro con los pueblos europeos civilizados desde el siglo XII (Jones 1971:396-97). Véase también Oberem (1981) sobre la transformación del indígena andino del Ecuador en un campesino rural durante el siglo XIX.
 12. Véase el análisis realizado por Deborah Poole de las ilustraciones de "las tapadas" en la Lima del siglo XIX y su referencia a la "mirada dominante" cruzada entre los intereses coloniales europeos y las élites imperantes del Perú (1988:361).

BIBLIOGRAFIA

- ACOSTA-SOLIS, Misael
 1985 "La ciencia iberoamericana durante la conquista y la colonia". *Cultura*, Vol.VIII (23): 141-199.
- ALMAGRO, Manuel de
 1866 *Breve Descripción de los Viajes Hechos en América por la Comisión Científica enviada por el Gobierno de S.M.C. durante los años 1862 a 1866*. Madrid.
- ANDRE, Edouard
 1883 "L'Amérique Equinoxiale". En *Le Tour du Monde*, Vol. XLV:337-416.
- ARBOLEDA, Gustavo
 1910 *Diccionario Biográfico de la República del Ecuador*. Quito: Tip. de la Escuela de Artes y Oficios.
- AVENDAÑO, Joaquín de
 1985 [1861] *Imagen del Ecuador. Economía y Sociedad Vistas por un Viajero del Siglo XIX*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- BAILEY, F.G.
 1991 *The Prevalence of Deceit*. Ithaca: Cornell University Press.
- BAUDET, Henri
 1965 *Paradise on Earth. Some Thoughts on European Images of Non-European Man*. E.Wentholt trans. New Haven: Yale University Press.
- BERKHOFER, Robert F.
 1978 *The White Man's Indian. Images of the American Indian from Columbus to the Present*. New York: Vintage Books.
- BLANC, Charles
 1867 *Grammaire des Arts du Dessin*. Paris: Librarie de Firmin-Didot.
- BOUSSINGAULT, Jean Baptiste
 1985 *Memorias, 1830-1832*. Colombia: Banco de la República.
 1849 *Viajes científicos a los Andes Ecuatoriales*. Paris: Librería Castellana, Laserre.
- BRETTELL, Caroline B.
 1986 "Nineteenth Century Travelers' Accounts of Mediterranean Peasants". *Ethnohistory* 33(2): 159-173.
- BRETTELL, Richard R. and Caroline B. Brettell
 1983 *Painters and Peasants in the Nineteenth Century*. New York: Rizzoli.
- BURKHLÖDER, Mark A. and Lyman L. Johnson
 1990 *Colonial Latin America*. New York: Oxford University Press.
- BURY, Edmund
 1932 *The Idea of Progress. An Inquiry into its origin and Growth* New York: Dover Publications.

CASTRO Y VELAZQUEZ, Juan

- 1979 "La pintura costumbrista ecuatoriana del siglo XIX". *El Arquitecto*, Año 1, No.5. Guayaquil.
- 1980 "Holinski, Pfeiffer, Hassaurek y Whympfer: Cuatro Viajeros". *Revista del Archivo Histórico del Guayas*, No.14:27-35.

CHARTON, Ernest

- 1854 "Une Mascarade Quito". *L'Illustration, Journal Universel*. Paris, 4 mars:144.
- 1854 "Fêtes Indiennes de la Semaine Sainte et de Paque, a Quito". *L'Illustration, Journal Universel*. Paris 15 avril:237.
- 1867 "Quito (République de l'Equateur)". *Le Tour du Monde* Vol.XV: 401-416.

CLIFFORD, James

- 1988 *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge: Harvard University Press.

COMAROFF, Jean, and John Comaroff

- 1991 *Of Revelation and Revolution*. Vol.I. Chicago: University of Chicago Press.

ENRIQUEZ, Eliecer

- 1938 *Quito a través de los siglos*. Vol I. Quito: Imprenta Municipal.

FARWELL, Beatrice ed.

- 1977 *The Cult of Images. Baudelaire and the Nineteenth Century Media Explosion*. UCSB Art Museum: University of California, Santa Bárbara.

FOSTER, Stephen W.

- 1982 "The Exotic as Symbolic System". *Dialectical Anthropology*, 7:21-30.

FOUNTAIN, Paul

- 1902 *The Great Mountains and Forests of South America*. London, New York: Longmans, Green.

GANGOTENA Y JIJON, C.

- 1947 "Notas Históricas. Quito en 1825". *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, Vol.XXXVII, No.69:140. Quito.

GAYRAUD, E. y D. Domec

- 1922 "La Capital del Ecuador desde el punto de vista Médico-Quirúrgico". *Atlántida*, Año I (5): 343-351.

HALL, Stuart

- 1990 "The Whites of their Eyes. Racist Ideologies and the Media". En Manuel Alvarado y John Thompson (eds.), *The Media Reader*. London: British Film Institute.

HANSON, Earl Parker

- 1967 *South from the Spanish Main. South America seen through the eyes of its discoverers*. New York: Delacorte Press.

HASSAUREK, F.

- 1868 *Four Years among Spanish-Americans*. New York: Hurd and Houghton.

- HOLINSKI, Alexandre
1861 *L'Equateur. Scènes de la Vie Sud-Americaine*. Paris: Amyot, Editeur,
- HUMBOLDT, Alexandre, Baron von
1851 *Personal Narrative of Travels to the Equinoctial Regions of America during the years 1799-1804*. T.Ross trans. 3 vols. London: Routledge and Sons.
- IVINS, William J.
1969 *Men. A Pictorial Archive from Nineteenth-Century Sources*. New York: Dover Publications.
- JONES, W.R.
1971 "The Image of the Barbarian in Medieval Europe". *Comparative Studies in Society and History*, 13:376-407.
- JUAN, Jorge y Antonio de Ulloa
1748 *Relación histórica del viaje a la América meridional*. 4 vols. Madrid; Antonio Marín.
- KOLBERG, Joseph, S.J.
1977 [1876] *Nach Ecuador. Relatos de Viaje*. F.Yepez Arboleda trans. Quito: Universidad Católica.
- LA CONDAMINE, Charles Marie de
1745 *Relation abrégée d'un voyage fait dans l'intérieur de l'Amérique meridionale*. Paris: Veuve Pissot
1751 *Journal du voyage fait par l'ordre du roi à l'équateur*. Paris: Imprimerie Royale.
- LARA, A. Darío
1972 *Viajeros Franceses al Ecuador en el Siglo XIX*. Vol.I:23-95. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- LISBO A, Conselheiro
1866 *Relação de uma viagem a Venezuela, Nova Grenada e Equador*. Brussels: Lacroix, Verboecheven
- LUNA TAMAYO, Milton
1989 *Historia y Conciencia Popular. El artesanado en Quito, economía, organización y vida cotidiana, 1890-1930*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- MARCUS, George E., and Dick Cushman
1982 "Ethnographies as Texts". *Annual Review of Anthropology*, 11:25-69.
- MARCHAN ROMERO, Carlos y Bruno Andrade
1986 *Estrutura Agraria de la Sierra Centro-Norte, 1830-1930*. Vol. IV. Quito: Ediciones del Banco Central del Ecuador,
- MONNIER, Marcel
1890 *Des Andes au Pará. Equateur-Pérou-Amazone*. Paris: E. Plon, Nourrit et co.
- MUNSTERBERG, Marjorie
1982 "The World Viewed: Works of Nineteenth-Century Realism". *Studies in Visual Communication*, Vol.8 (3): 55-69

- NASH, June
1979 *We Eat the Mines and the Mines Eat Us; Dependency and Exploitation in Bolivian Tin Mines*. New York: Columbia University Press.
- OBEREM, Udo
1981 "Contribución a la historia del trabajador rural en América Latina: Conciertos y Huasipungueros en Ecuador". En Segundo Moreno y Udo Oberem (eds.), *Contribución a la Etnohistoria Ecuatoriana*. Otavalo, Ecuador: Editorial Gallo capitán.
- ORTON, James
1870 *The Andes and the Amazon; or, Across the Continent of South America*. New York: Harper and Bros.
- OSCULATI, Gaetano
1854 *Esplorazione delle Regione Equatoriali. Lungo il Napo ed il Fiume delle Amazzoni. Frammento di un viaggio nelle due Americhe negli anni 1846-8*. Milan: I Fratelli centenarie Comp.
- PADGEN, Anthony
1982 *The Fall of Natural Man. The American Indian and the Origin of Comparative Ethnology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PFEIFFER, Ida
1856 *A lady's second journey around the world: from London to the Cape of Good Hope, Borneo, Java, Sumatra, Celebes, Ceram, the Moluccas, etc., California, Panama, Peru, Ecuador and the United States*. New York: Harper and Brothers.
- POOLE, Deborah A.
1988 "A One-Eyed Gaze: Gender in 19th Century Illustrations of Peru". *Dialectical Anthropology*, 13: 333-364.
- PUGA, Miguel Angel
1991 *Crónicas del Quito Antiguo*. SAG Vol. 49. Quito: ARTIGRAF.
- SAID, Edward
1978 *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- SAUER, Walter
1989 "Alejandro de Humboldt en el Ecuador". En *Viajeros Científicos Maestros*. pp.85-101. Quito: Galería Artes.
- SHIFF, Richard
1982 "The Technique of Originality: "innocence" and artifice in the painting of Corot, Monet, and Cezanne". *Studies in Visual Communication*, Vol.8 (4): 2-33.
- SILVERBLATT, Irene
1989 "Peru: The Colonial Andes ". En D.Walker (ed.), *Witchcraft and Sorcery of the American Native Peoples*. Idaho: University of Idaho Press.
- SMITH, Bernard
1960 *European Vision and the South Pacific, 1768-1850. A Study in the History of Art and Ideas*. Oxford: Oxford Univ. Press.

- SOLANO, Fray Vicente
 1888 "Juan Pío Montúfar, Marqués de Selva-Alegre". *El Cometa*, Trim.II: No.19:74. Quito.
- SPRUCE, Richard
 1908 *Notes of a Botanist on the Amazon and the Andes*. A.F. Wallace ed. London: MacMillan and Co.
- STANLEY, Edward Henry
 1850 *Six Weeks in South America*. London: T. and W. Boone. /Six.
- STEVENSON, William Bennet
 1825 *Travels in South America. Historical and Descriptive Narrative of Twenty Years Residence in South America*. 3 vols. London: Hurst, Robinson and Co.
- STOCKING, George
 1968 *Race, Culture, and Evolution. Essays in the History of Anthropology*. New York: The Free Press.
- TAUSSIG, Michael T.
 1980 *The Devil and Commodity Fetishism in South America*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- VELASCO, Juan de
 1841-3 *Historia del Reino de Quito en la América meridional escrita por el padre D. Juan Velasco, nativo del mismo Reino*. 4 vols. Quito: Imprenta del Gobierno.
- WHYMPER, Edward
 1987 [1880] *Travels among the Great Andes of the Equator*. Salt Lake City: Gibbs M. Smith.
- WILLIAMS, Elizabeth
 1985 "Art and Artifact at the Trocadero". En George W. Stocking (ed.), *Objects and Others*. Wisconsin: University of Wisconsin Press.

DOCUMENTOS CITADOS DE:

Archives diplomatiques. Archivo Histórico del Banco Central, Quito.

El Municipio Año IX, No.143, 1893. Biblioteca Aurelio Espinosa Polit. Quito.