



Centro de Estudios de Arqueología Histórica  
Universidad Nacional de Rosario



Teoría y Práctica de la Arqueología Histórica  
Latinoamericana | Especial: Documentos de Trabajo |  
Año III, Número 4 | 2022

Revista del Centro de Estudios de Arqueología Histórica,  
Facultad de Humanidades y Artes,  
Universidad Nacional de Rosario  
<https://teoriaypracticaah.unr.edu.ar/index.php/index>  
<https://rephip.unr.edu.ar/handle/2133/14804>

ISSN en línea: 2591-2801

ISSN versión impresa: 2250-866X

Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional  
(CC BY-NC-SA 4.0)

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es>

Oswaldo Páez Barrera (<http://orcid.org/0000-0002-6805-9813>). La ciudad andina. Acontecimiento y conceptualización. Antecedentes y contextos para estudiar la ciudad globalizada y su cambio

---

## LA CIUDAD ANDINA. ACONTECIMIENTO Y CONCEPTUALIZACIÓN. ANTECEDENTES Y CONTEXTOS PARA ESTUDIAR LA CIUDAD GLOBALIZADA Y SU CAMBIO

### THE ANDEAN CITY. EVENT AND CONCEPTUALIZATION. BACKGROUND AND CONTEXTS TO STUDY THE GLOBALIZED CITY AND ITS CHANGE

Oswaldo Páez Barrera \*

#### Resumen

Expone instrumentos metodológicos para analizar el surgimiento de la ciudad andina moderna a partir de los orígenes precolombinos de Quito, Cuenca, Latacunga y Manta que aún incidirían en su presencia urbana. Su presente, afectado por la globalización, llevó a pensar la ciudad andina cómo fenómeno nuevo que no olvida sus pasados. Se verifica cómo el ciclo capitalista iniciado en el siglo XVI implantó formas urbanas que aprovecharon estructuras existentes, pero creó condiciones para su superación conceptual y práctica. El estudio usó información arqueológica y cartográfica y, en su trabajo de campo, recursos aerofotogramétricos georreferenciados para verificar hipótesis sobre sus tramas primigenias para contribuir al debate sobre el tema y encontrar síntesis sobre la continuidad y discontinuidad físico-urbana de estas ciudades. El conocimiento histórico crítico, más allá de lo descriptivo geométrico, llevó a conceptualizar la ciudad andina moderna dentro de la totalidad físico-social en la perspectiva de su transformación.

**Palabras clave:** Ciudad andina, ciudad andina precolombina, ciudad andina moderna.

---

\* Universidad Central del Ecuador (UCE). Quito. ropaez@uce.edu.ec. ID <http://orcid.org/0000-0002-6805-9813>

## Abstract

It exposes methodological instruments to analyze the emergence of the modern Andean city from the pre-Columbian origins of Quito, Cuenca, Latacunga and Manta that would still affect its urban presence. Its present, affected by globalization, led us to think of the Andean city as a new phenomenon that does not forget its past. It is verified how the capitalist cycle initiated in the 16th century implanted urban forms that took advantage of existing structures, but created conditions for their conceptual and practical improvement. The study used archaeological and cartographic information and, in its field work, georeferenced and aerial-photogrammetric resources to verify hypotheses about their original plots to contribute to the debate on the subject and find synthesis about the physical-urban continuity and discontinuity of these cities. Critical historical knowledge, beyond the geometric description, led to conceptualize the modern Andean city within the physical-social totality in the perspective of its transformation.

**Keywords:** Andean city, pre-columbian andean city, modern andean city.

“La Ciudad de Caín fue construida con sangre humana,  
no con sangre de toros y cabras”  
William Blake: *El fantasma de Abel*

## Introducción

Metodológicamente se trata el tema de la ciudad andina actual desde la *presencia*, categoría que toma en cuenta y reivindica la memoria de las mayorías y desea algo distinto a la realidad urbana del presente (Páez, 2009).<sup>1</sup>

Cuando hablamos de la ciudad andina como acontecimiento histórico, nos referimos a la forma como la gente que pasó a vivir en comunidades ciudadanas a partir de la conquista y la colonia creó sus escenarios urbanos con elementos de las culturas participantes, de modo que los sistemas y equipamientos de esta ciudad nueva y sus objetos arquitectónicos configuraron lugares inéditos, no solo distintos de los que hubo aquí sino de los que provenían los conquistadores. Dichos escenarios y formas urbanas corresponden históricamente a distintos modos de producción, de modo que y conforme a los conceptos de la *geografía radical*,<sup>2</sup> hablar de la ciudad tiende a referirse en primer término a la dinámica social conflictiva de dichos conglomerados como la causa del entorno físico en donde aquella dinámica sigue sucediendo. Por este camino se aborda el análisis de las relaciones sociales y de poder que determinan las formas físicas y se busca enriquecer el concepto de ciudad en sus dimensiones históricas, políticas, simbólicas, y avanzar en la explicación de sus características físicas. En esta línea de pensamiento y entre las memorias de la ciudad andina, cabe su pasado precolonial, no como vestigio arqueológico, o ruina “prehistórica” congelada, sino como memoria viva y componente activo del mestizaje cultural, imposible sin las experiencias, vivencias y deseos que en esta empresa también pusieron quienes buscaron “hacer la América”.

Pensar la ciudad contemporánea en los Andes desde perspectivas críticas ubicadas, significa, entonces, pensarla desde las posibilidades de una vida y entorno urbano distintos a los actuales, es decir, desde el deseo que nos llama desde otra ciudad, desde aquella que supere las reminiscencias coloniales imbricadas con los problemas causados por el capitalismo tardío y la dependencia a la que sigue sometida toda la región andina.

## I Parte

### 1.1.- El concepto de ciudad

El concepto eurocentrista de *ciudad* resulta insuficiente a la hora de aprehender la realidad sobre la cual surgen las ciudades andinas. La palabra castellana “ciudad” proviene del latín *civitas*, que permitía designar a la ciudadanía romana. Dicha palabra está formada con el sufijo *tat* (-dad, que significa *cualidad*, como en afinidad, dignidad, serenidad) sobre la palabra *civis* (ciudadano)<sup>3</sup>.

A su vez la *polis* griega era lo que hoy definiríamos como una ciudad-Estado porque se consideraba a sí misma como una especie de nación separada e independiente que denominaba «*extranjeros*» a los habitantes de las demás polis. Todas ellas reunían una extensión territorial reducida, con un núcleo urbano en el que se situaba el centro político, administrativo, comercial y religioso, rodeado de un pequeño territorio rural para pastos y cultivos. Su extensión media variaba entre 80-90 km<sup>2</sup> con alrededor de 3 a 5.000 habitantes. Las únicas polis que consiguieron dominar extensiones territoriales considerables fueron Atenas y Esparta, las dos grandes potencias del mundo heleno<sup>4</sup>.

Esta característica de la *polis griega* obedeció a que a la polis se pertenecía por relaciones consanguíneas que unificaban a los grupos parentales. La diferencia con la *civitas* romana consiste en el aporte civilizador de ésta última, puesto que, en Roma, la condición de ciudadano estaba dada por la aceptación de las leyes romanas independientemente de la procedencia étnica de la persona (Cacciari, 2010).

Reseñando el texto de Massimo Cacciari, Iván Mendoza Jumbo precisa estas características que están en la base del concepto que define a la ciudad moderna occidental:

La polis griega, [según Cacciari], era la sede –el ethos–, la morada, el lugar donde un determinado grupo de gente, ‘genos o gens’ con las mismas costumbres y tradiciones tienen su raíz, su origen. Y la civitas romana, que proviene del latín *civis*, hace referencia a un conjunto de personas de distinto origen étnico o religioso, que se reunían para dar vida a la ciudad –la urbs–, con la única particularidad del sometimiento voluntario a las mismas leyes. El derivado de polis es polites que significa ciudadano, no así civitas que se refiere a ciudad. Es decir, que el término polis alude primero a ciudadano, mientras que civitas lo hace a ciudad. Lo que mantenía unidos a los diversos ciudadanos romanos era el objetivo, el fin común, el futuro, de ahí el concepto de Roma mobilis. Esto no sucedía en Grecia, en donde lo que los unía, era su origen, el pasado, su sangre. Pero, para los romanos, ¿cuál era objetivo común? Pues, éste era que Roma extendiera sus fronteras sin fin, es decir que el imperio no tenga límites temporales, ni espaciales –*imperium sine fine*– y que ejerza un dominio no a través de las armas, sino por medio de la ley. (Mendoza Jumbo, 2012)

Cuando los conquistadores españoles calificaron a los poblados que encontraron en los Andes como “ciudades”, lo hicieron obviamente desde la concepción histórica empírica y existencial que elostenían, de ningún modo desde la comprensión teórica de un fenómeno que arrastraba otros antecedentes y significados y que era resultado de contenidos y condiciones diferentes a los del viejo continente. Pensaron lo nuevo que vieron desde sus conceptos y prejuicios, los cuales, en el siglo XVI aún estaban influidos por la escolástica feudal, de modo que nombraron a esos poblados y caseríos desde su cristal cultural, o como se dice hoy: desde una visión etnocéntrica y eurocéntrica.

Entender el concepto europeo de ciudad que tuvieron los conquistadores ayuda a preguntar qué

fueron esas “ciudades” andinas existentes desde antes del siglo XVI, las cuales, independientemente de la majestuosidad del Cusco y posiblemente de la que tuvieron Quito o Tomebamba, no podían ser entendidas ni explicadas mediante conceptos y categorías ajenos a estas realidades desconocidas para quienes llegaron a invadir, conquistar y dominar; en ningún momento para estudiar y conocer. Esta incompreensión inicial se agudizó cuando la forma urbana de la ciudad mediterránea, de la cual los conquistadores provenían, tenía trazados, calles, plazas, arquitecturas y disposiciones de elementos y funciones urbanas, evidentemente distintas a las determinaciones que, en los Andes antiguos, llevaron a la creación de elementos parecidos pero que no eran iguales en forma, contenido ni tradición. De este modo, las ciudades andinas fundadas por los españoles en el siglo XVI lo fueron, pero desde su condición cultural, es decir desde su costumbre, la cual en todos los casos provenía de sus experiencias castellanas, extremeñas o andaluzas, que, para decirlo amablemente, eran un “estar-en-el-mundo-con-gracia” (Fernández Buey, 2021).

Desde esta perspectiva y efectivamente se puede decir que los conquistadores fundaron ciudades en el sentido europeo, así dichas fundaciones hayan sido realizadas sobre estructuras urbanas, poblados, caseríos, rancherías, más o menos grandes y densos como lo fueron los santuarios, sitios de peregrinación, centros de acopio o administrativos, pucaras o huacas. Se trató de fundaciones impuestas por la lógica del vencedor que trajeron la novedad de las ideas renacentistas en boga, pero con el agregado de que partían sin el peso de las estructuras medievales multiseculares que tenían las ciudades mediterráneas e hispánicas de donde ellos provenían. Dichas fundaciones, en el tiempo en el cual se efectuaron, recogieron criterios urbanos avanzados del pensamiento europeo, siendo América el lugar en donde pudieron experimentar los resultados prácticos de las propuestas urbanas del capitalismo naciente<sup>5</sup>. Por primera vez, porque si bien en la mayoría de las veces se asentaron sobre poblados existentes, en otros lo hicieron casi desde cero y obedeciendo a la lógica territorial y concentradora de población conveniente a la colonización y a las ideas urbanísticas en boga<sup>6</sup>. La ciudad que se produjo, entonces, dio inicio; no fue una continuidad de lo que aquí encontraron los españoles, sino el producto de un cambio histórico cualitativo, impuesto, sustancial e irreversible, codificado muy pronto en las Leyes de Indias, primera gran normativa urbanística para América<sup>7</sup>.

Esta precisión introductoria está encaminada a comprender algunas de las superposiciones y palimpsestos territoriales y urbanísticos que aquí comenzaron a producirse a partir del siglo XVI. De esta manera, en la historia urbana de la región andina, queda claro que el concepto “ciudad”, en el momento que lo usamos para explicar lo que aquí hubo antes y quizá se pareció en lo formal a lo que en Europa se designaba como tal, pretende asimilar o encasillar una realidad en un concepto que no la abarca. Es necesario, en consecuencia, analizar e interpretar, o releer, ciertas condiciones históricas de ese choque de mundos y su impacto en el acontecimiento, el pensamiento y la conceptualización de lo urbano que devino o resultó en el mundo andino.

## 1.2.- La “ciudad” precolombina

Cada formación social produce un tipo de “ciudad”, de modo que sus estructuras físicas son un efecto de la misma. En ningún caso es posible la “ciudad” sin gente que viva en ella. Los pueblos fantasmas no son ciudades. Ni la sola estructura física crea ciudad.

La organización social andina antes del siglo XVI, en lo referido a la política urbana de los incas, no estaba en una “etapa anterior” de la ciudad ibérica o mediterránea, en vista de que “la ciudad” no es un organismo fuera del tiempo y del espacio y destinado a crecer de manera similar a la europea en las demás partes del mundo.

Considerando que en lo empírico hay variadas formas de ciudad es necesario diferenciar lo que en el lenguaje abstracto de las generalizaciones –según la tradición epistemológica occidental– se entiende por “ciudad”, es decir y en ese nivel, algo que en lo concreto empírico no existe porque, lo otro, el concepto, es un constructo intelectual e histórico.

Los orígenes de las diferentes ciudades en particular, en términos generales pueden ser parecidos, igual que su desarrollo posterior inmediato ya que, producto del Neolítico, dichas concentraciones avanzaron con formas arquitectónicas y emplazamientos más o menos similares. Caral, en el Perú, tiene similitudes con otras ciudades que asomaron en el alborear de la humanidad en Mesopotamia o China. Pero en los casos mediterráneo y andino del siglo XVI de nuestra era, ya se habían producido formas diferenciables que daban cuenta de maneras distintas de expresarse que este producto social tenía en lo espacial y temporal.

Se comprenderá mejor lo que se acaba de señalar cuando se analiza ese pasado desde el tiempo actual, en donde, las ciudades contemporáneas han llegado a tener formas parecidas debido a la homogenización capitalista mundial, porque el presente, permite ver que las ciudades mediterráneas que salían del medioevo ya contenían elementos de este tipo de desarrollo que hoy está generalizado.

Las funciones de ciudades como Cusco, Cuenca o Quito, que según parece estaban entre las de mayor complejidad y tamaño en el mundo andino precolonial obedecieron a un esquema organizativo o planteamiento urbanístico con funciones que no eran parecidas a las que habían llevado a la ciudad mediterránea a tener la forma que conocían los conquistadores.

La evaluación intelectual de los territorios y de la ciudad precolombina comenzó a ganar espesor gracias a la intelectualidad colonial religiosa (Arriaga, 1621), desde los informes de la burocracia colonial (Matienzo, 1573) o desde las propias autoridades coloniales (Toledo, 1579). Sus diagnósticos, conviene tomar en cuenta, no pretendían conservar lo que encontraron sino eliminar y sustituir lo que hubo por lo que a su entender debía haber, para lo cual era necesario imponer en todos los órdenes de la vida la nueva organización territorial y urbana acorde a las necesidades etnocéntricas del dominio colonial.

Los campamentos, aldeas, plataformas ceremoniales rodeadas de cientos o miles de cabañas, villas, pueblos más o menos grandes relativamente ordenados en el damero incaico –cuando lo hubo, como en Ollantaytambo o el Cusco–, fueron descritos entonces desde los prejuicios colonialistas y en ningún caso desde interpretaciones conservacionistas como las que podrían realizarse actualmente. En los casos más desarrollados como el Cusco, Tambo Colorado, Huánucopamba, Vilcashuamán, Cajamarca, eran concentraciones urbanas incaicas muy grandes e importantes, pero conceptualmente no eran ciudades en el sentido que de ellas se tenía en la experiencia y visión histórico-interpretativa mediterránea. No obstante, por ser estructuras sociourbanas sumamente desarrolladas, pudieron imbricarse y sobrevivir, más que física, socialmente, en los nuevos moldes urbanos que impuso la colonia. Esto se puede verificar en las llamadas reducciones de indios, o en las ciudades fundadas y demás pueblos que por la vía del mestizaje comenzaron a ser parte de la modernidad capitalista<sup>8</sup>. Es por ello por lo que, de las viejas estructuras y trazados precoloniales, lo que queda se acerca más al vestigio arqueológico de una civilización que a un palimpsesto urbano en donde lo precolombino continúe activo.

El Tahuantinsuyo ya no existe más. Igual que otros reinos e imperios del pasado: desapareció. Los asirios, existieron, Ciro el Grande, existió, Cleopatra también, pero hoy, en los países que están en los espacios geográficos que aquellos ocuparon en la Mesopotamia o en Egipto, ni se reivindica ese pasado como Paraíso perdido ni se ataca a aquellos que dieron buena cuenta de Babilonia la grande, de Nínive, de Samarra o Lagash o Alejandría. Están más preocupados por los efectos de las últimas invasiones y guerras desatadas por los EE. UU. y la OTAN en Irak, Siria, Afganistán, por la invasión a Ucrania, o las

masacres por el gobierno de Israel contra los palestinos.

El súbito ocaso del Tahuantinsuyo y el éxito de la conquista y la consolidación de la colonia en el siglo XVI no es imputable solamente al malvado Pizarro y su hueste ya que muchos pueblos indígenas le apoyaron con bienes y personas en contra de los incas.

¿Destruyeron los españoles “las ciudades andinas”? No, no lo hicieron los invasores; éstos eran más pragmáticos y les interesaba disfrutar de lo que conquistaban y, a sabiendas de que no era rentable destruir las infraestructuras aborígenes, prefirieron utilizarlas. A Tomebamba la destruyó Atahualpa en su venganza contra los cañaris y, a Quito, la incendió Rumiñahui en su política de tierra quemada ante el avance español y la traición de Sancho Hacho (Estupiñán, 2003). El Cusco, más allá de las lógicas destrucciones causadas por los enfrentamientos, no fue desmantelada sino ocupada y modificada para los nuevos usos coloniales, tal el caso del Coricancha que luego de su saqueo sirvió como asiento de la orden dominica, hasta hoy. La destrucción completa de las ciudades y sus habitantes son más bien un signo de estos tiempos: Hiroshima, Nagasaki, Guernica, Dresde, Hamburgo, Bochum y otras más.

La forma del asentamiento urbano de Quito cuando irrumpen en el lugar Sebastián de Benalcázar y Diego de Almagro, en 1534, no se parecía en nada a los asentamientos urbanos que ellos conocían en España: el “centro histórico” que actualmente conocemos por tal, no existía, ya que el área que éste ocupa hoy habría correspondido a un gran espacio abierto o área ceremonial con algunas edificaciones dedicadas al culto, mientras que, en sus bordes, habrían habido posiblemente otras edificaciones importantes. Dicho centro ceremonial habría estado orientado, hacia el Panecillo y trazado conforme a las alineaciones sugeridas por el levante y el poniente solar a lo largo del año. En aquel Kitu, el grueso de los asentamientos humanos, los llamados bulus, habrían estado ubicados longitudinalmente al pie del Pichincha sin constituir una trama ni continua ni compacta<sup>9</sup> íntimamente unida a dicha área ceremonial. Cuando se fundó la ciudad española, lo que se habría hecho es una lotización de esa área ceremonial abierta, en la cual y seguramente, los lugares asignados a las órdenes mendicantes eran aquellos en donde asimismo se realizaban antiguas actividades religiosas cuyos sitios se denominaban huacas. Así se habría consolidado el centro colonial que ahora conocemos, hasta cuando, en 1564, se desalojó a los indígenas y se los reubicó en el curato de Villasante (hoy barrio de La Magdalena, al sur) y en el curato de Velasco (hoy barrio de Santa Prisca, al norte).

En consecuencia, si bien es acertado decir que la ciudad de Quito se fundó sobre un asentamiento indígena preexistente y que las piedras de sus edificaciones fueron usadas para las nuevas construcciones coloniales, e incluso que ciertos caminos preexistentes se mantuvieron en la traza urbana colonial, ni la forma ni el concepto de la nueva ciudad fueron una continuidad del asentamiento anterior.

Muchas de las ciudades actuales de la sierra ecuatoriana están en el mismo lugar que ocupaban los poblados indígenas en el siglo XVI y, mestizándose, se han desarrollado en una continuidad cultural y territorial en tanto mantienen sus mismas áreas de influencia agrícola e incluso infraestructuras antiguas como caminos, canales de riego, zonas adaptadas para cultivos, así como costumbres que caen dentro de lo cultural intangible, tal el caso de sus cerros tutelares utilizados hasta hoy con parecidos fines pero con iconografías más actualizadas. Costumbres que, es necesario resaltar, en los tiempos de la independencia de España fueron más potentes de lo que son hoy, con lo cual, se demostraría que los simbolismos del actual dominio capitalista, imperialista y globalizador han resultado tanto o más fuertes como las impuestas por la hegemonía colonial española.

### 1.3.- Los nuevos sujetos históricos en el territorio y urbanismo andinos a partir del siglo XVI

La colonización dio paso a nuevos sujetos históricos y por tanto a un fenómeno territorial y urbano inédito con relación a lo que existía en los Andes hasta mediados del siglo XVI. Grosso modo se puede decir que el surgimiento, desarrollo y actualidad de las ciudades modernas andinas es resultado, o efecto, de los grandes momentos históricos vividos por las sociedades regionales a partir del quiebre histórico que significó la conquista. Dichos momentos, correspondientes secuencialmente al surgimiento y configuración del moderno sistema mundo comandado por la relación capital<sup>10</sup> fueron marcando la configuración de la totalidad capitalista del presente. La nueva ciudad que surge en América –a diferencia de las ciudades europeas del mismo período–, fue nueva no tanto por los nuevos trazados geométricos como el damero –que acá ya se lo aplicaba como se ve en Ollantaytambo–, cuanto porque dio inicio a la reflexión sobre la nueva sociedad de su tiempo en la que adquirieron presencia sujetos históricos desconocidos hasta esas fechas: tanto los aborígenes americanos como los colonizadores que se relacionaron con aquellos y los que de dicha relación vinieron al mundo. Todos ellos, quizá sorprendidos, accedieron a una nueva forma de dominio, la colonial moderna, a la vez que accedieron súbitamente a la experiencia mundial que supuso, para los españoles, darse cuenta de que no habían llegado a la China y, a partir del viaje de Magallanes, de que la Tierra tenía, efectivamente, una forma esférica. Y para los aborígenes e indios: la evidencia de que el planeta –y el mundo– eran algo diferente a lo que, en los Andes, sus habitantes tenían por cierto. Estas evidencias modificaron atropelladamente y para siempre las cosmovisiones y el pensamiento de todos los implicados en el encontronazo, incluida la idea y la forma de la ciudad.

Las exigencias de esta novedad se condensaron en la necesidad de normar y formalizar la contingencia en curso, surgiendo de ello las Leyes de Indias que son el primer código urbano de occidente, creado, como no podía ser de otro modo, conforme a las tradiciones clásicas –greco-romanas– y bíblicas, pasadas por el tamiz del pensamiento renacentista. Cabe señalar que las cosmovisiones europeas de entonces en lo que tenía que ver con la relación del hombre con la naturaleza, se expresaba en sus ideas urbanas, las cuales ya se comenzó a colocar en primer término *la opera di mano*, sobre *la opera di natura*, la ciudad del hombre, sobre la ciudad de Dios. De igual modo, las ideas que sobre este punto tuvieron los pueblos andinos y que eran completamente distintas, reflejaban sus cosmovisiones, pero sobre todo una relación más cercana con la naturaleza y sus deidades, relación que no fue eliminada del todo a causa del rol productivo que se impuso y asignó a los colonizados.

En este marco fue surgiendo la ciudad andina en los siglos XVI, XVII y XVIII, constituyendo un hecho novedoso en el cual, al tratarse de imponer el modelo de ciudad barroca, primero, y neoclásica después, se consiguió un híbrido mestizo en donde se prefiguraron también novedosas interpretaciones del pensamiento crítico moderno. Esto se puede ver en las síntesis culturales y características de la ciudad andina que habitamos, de cuyos injertos surgieron frutos artísticos y humanos inéditos. De las manifestaciones artísticas nuevas nos ocuparemos luego, pero de los productos humanos nuevos ya se puede adelantar algo mencionando a las “tapadas” limeñas, a las “llapangas” quiteñas, o las mulatas habaneras. Y en el resto del Ecuador mencionando a los “chazos”, “morlacos”, “chagras”, “chullas”, “pupos”, “manabas” ...<sup>11</sup> nombres que el habla andina ha inventado para referirse a estas novedades humanas y urbanas. A las nombradas se puede agregar los 22 tipos humanos resultantes de las mezclas que enumera Francisco Gutiérrez Contreras en su texto: América a través de sus códigos y cronistas, publicado en 1982.

La historia de la ciudad andina que hoy se puede elaborar hace referencia a un solo proceso, en el cual, las “etapas” o cortes epistemológicos, solamente son criterios taxonómicos que ayudan en su análisis. En dicho proceso unitario, cuando se habla de tales “cortes” conviene subrayar que no todo lo

anterior fue destruido ni toda novedad fue resultado de la importación, sino que y más bien, se ha asistido a una manifestación del desarrollo social latinoamericano en donde el mestizaje moderno ha producido –y sigue produciendo– formas de vida y formas urbanas inéditas.

Cabe pensar que ese desarrollo social no se ha producido de manera aislada y que, lo europeo, tan menospreciado por ciertas retóricas “anticolonialistas”, es parte de este, tanto como lo ancestral andino. El “occidente” moderno y capitalista también es una creación americana y así América haya participado en condiciones de dependencia, ha contribuido a crear dicho imaginario y por tanto dicha realidad. Algo así como la historia de Don Quijote, la cual resulta impensable sin la presencia Sancho. Europa, no solo ha emanado eurocentrismo, sino también pensamientos, valores, conocimientos y rumbos civilizatorios que, para bien o para mal, han marcado la pauta de una modernidad seguida y hasta copiada por todos los pueblos civilizados y desde la cual todos ellos imaginan un porvenir mejor. De este modo, ni los problemas que aquejan a nuestras regiones son aislados del contexto mundial, ni su superación, o cambio, podrá ser logrado si no es desde el marco del presente contexto civilizatorio internacional.

La ciudad andina de hoy, vivo retrato de las condiciones de la dependencia multiseccular muestra los efectos de la explotación, del extractivismo y de las frustradas expectativas de desarrollo industrial. Receptora de las emigraciones del campo, las masas campesinas e indígenas que a ella llegan, lo hacen abandonando posibles reminiscencias ancestrales e incorporándose a las relaciones productivas y clasistas del capitalismo. Engrosan las filas del lumpen, de los desocupados, sub ocupados o trabajadores no calificados. No existen sectores urbanos o barriadas en las ciudades andinas de Ecuador identificables con grupos étnicos, pero en la cultura popular urbana del país se perciben elementos reminiscentes de culturas pasadas incorporados en diferentes instancias del acontecer urbano actual.

#### **1.4.- La ciudad andina como novedad frustrada**

Esta ciudad, a partir del siglo XVI y no obstante ser un novedoso fenómeno urbano del capitalismo, se frustró en el contexto del desarrollo desigual<sup>12</sup>. Desde esta apreciación, la guerra de conquista española y la colonia –entendidas como parte de la acumulación originaria del capital cuyo centro se focalizó brevemente en España y Portugal– debe ser interpretada como la incorporación irreversible del territorio andino al sistema mundo del capitalismo en ciernes, lo cual convirtió a las nacientes ciudades andinas en protagonistas de esta novedad histórico-urbana no muy bien percibida en las narrativas urbanas coloniales. Tampoco por los cartesianos y positivistas que solo alcanzaban a describirla como objeto en el espacio y cuyos cambios se referían al mero ordenamiento geométrico.

Esa primera etapa concluyó desventajosamente para aquellos reinos ibéricos porque, en lo productivo, la primera revolución industrial no se produjo en su seno sino en Inglaterra, Francia y Holanda, mientras que, en lo político, el período iniciado por los descubrimientos y conquistas americanas cerró su ciclo con la Revolución Francesa y las guerras de independencia del “Nuevo Mundo” que desplazaron a esos reinos ibéricos de los primeros lugares que ocuparon en los siglos XVI y comienzos del XVII.

En apenas dos siglos, las ciudades andinas indianas, barrocas y mestizas que se asomaron a la Independencia descolonizadora, se habían convertido en algo diferente a las coloniales y a los poblados que existían antes de la conquista y a los que surgieron durante la colonia. Su intelección no reflejó esos cambios ni el pensamiento de la ciudad andina. Tampoco acompañó la idea de ciudad que apareció con la burguesía revolucionaria europea de entonces. Evidencia de ello fue la generalización de las formas neoclásicas implantadas en la imagen de estas ciudades y en sus productos culturales, muy diferentes a los barroquismos mestizos previos. La idea del progreso que impuso la burguesía aún era poderosa y se

permeó en la consciencia de “los libertadores de los Andes”. Sin embargo, a partir de entonces, la ciudad andina comenzó a diferenciarse en su contenido y forma de los modelos europeos, tanto, que en la arquitectura por lo menos, el neoclasicismo se mestizó en un período que va desde mediados del siglo XIX hasta mediados del siglo XX<sup>13</sup>. Quizá porque frente a la ciudad que impuso el absolutismo español y que la burguesía aprovechó y desarrolló después, la ciudad andina que emergió de la Independencia tenía una prolongación que se besaba con realidades humanas que se diferenciaban cada vez más a los modelos europeos y que, obviamente, dieron paso a explicaciones y reivindicaciones diferentes como aquella expresada en el grafiti que se vio en las paredes de Quito en los días que siguieron a la proclamación de la independencia de España: último día del despotismo y primero de lo mismo (Núñez, 1976).

Primero, con Las Casas y Vitoria, con las experiencias jesuíticas en el Paraguay, luego con la asimilación del pensamiento ilustrado en algunas capas del criollismo, floreció otra idea de lo que podía la ser la ciudad independiente, democrática y republicana. Fue esta idea, nueva y por tanto algo desordenada, la que ayudó a forjar la imagen de nuestras ciudades andinas<sup>14</sup>. En consecuencia, fue en la América post colonial en donde la ciudad republicana burguesa prefiguró variaciones que en Europa no se dieron, a pesar, claro está, de las carencias locales que en infraestructura, servicios y desarrollo industrial, comenzaron a ser evidentes a causa de los procesos de transferencia de riqueza desde estas periferias a los centros capitalistas europeos.

### **1.5.- La subsunción del pasado andino en la realidad urbana del capitalismo**

La acelerada e intensa mutación social y territorial que trajo la incorporación de América al sistema mundo capitalista subsumió el pasado andino en realidades productivas, clasistas y urbanas, en fin, territoriales, históricamente inéditas para los pueblos originarios.

La enorme diferencia de los mundos que se encontraron en los Andes en el siglo XVI produjo un cisma productivo e ideológico cuando estos mundos se vieron obligados a cohabitar en medio de una violencia igualmente desconocida hasta entonces por los pueblos originarios y comenzar, a partir de entonces, una sobrevivencia hostil a sus pasados, costumbres y cosmovisiones. La organización productiva y económica en los Andes había tenido como base principal la agricultura, la ganadería de camélidos, ciertas actividades extractivas, seguramente actividades de trueque y, de lo que se sabe de los tiempos incásicos, formas de acopio de excedentes que permitía una distribución equitativa complementaria a la plena ocupación laboral y al mantenimiento de las castas dirigentes.

Una vez que los conquistadores ganaron la guerra e impusieron sus reglas, el nuevo orden económico –y de propiedad– cambió en función de la acumulación capitalista originaria. Los pueblos andinos fueron expropiados y se dio comienzo a un extractivismo que se orientó al mercado transcontinental en beneficio de los expropiadores. La minería colonial, el régimen hacendario y el comercio cambiaron las relaciones de producción y de poder locales por otras desconocidas en estas tierras: las capitalistas, que en su modalidad colonial ya las impusieron de forma irreversible. A esto se acompañó otro tipo de administración estatal, de fuerzas armadas y de una ideología y educación asimismo nuevas cuyos administradores principales fueron los órdenes religiosos católicos.

La ciudad surgida de esta situación tenía del pasado local –que distaba mucho de ser unitario–, el recuerdo, guardado por los vencidos y colonizados en quienes la conmoción física y psicológica del cambio civilizatorio no dejaba de sorprenderles y obligarles a emprender el penoso camino de la asimilación, atenuada, mediada o potenciada, por los distintos e imparables niveles y formas de mestizajes, sincretismos, simbiosis y mimetismos culturales y urbanos. Si durante el período colonial y el republicano de los siglos XIX y XX su presencia antropológica en la ciudad andina fue mayoritaria, su incidencia

en las formas urbanísticas se convirtió rápidamente en reminiscencia tecnológica y cultural, en vestigio arqueológico, puesto que, en las ciudades patrimoniales de los Andes, la imposición de la normativa urbana colonial adecuó las posibles formas anteriores a las del nuevo urbanismo colonial indiano.

Cargar las tintas en lo que sería “la ausencia” de lo formal –o geométrico– andino en estas ciudades, parte de una visión positivista, espacialista, formalista, en fin, externa de lo que es la ciudad, pues descuidaría su esencia, esto es su aspecto humano, indio, negro, cholo, mulato... en fin, mestizo y, por tanto, social.

El gran escritor peruano y español, Garcilaso de la Vega, refiriéndose a la admiración que los indios sintieron por los conquistadores españoles, dijo:

...los tuvieron por hijos del Sol y se rindieron con tan poca resistencia como hicieron, y después acá también han mostrado y muestran la misma admiración y reconocimiento cada vez que los españoles sacan alguna cosa nueva que ellos no han visto, como ver molinos para moler trigo y arar bueyes, hacer arcos de bóveda de cantería en los puentes que han hecho en los ríos, que les parece que todo aquel gran peso está en el aire; por las cuales cosas y otras que cada día ven, dicen que merecen los españoles que los indios los sirvan (Garcilazo de la Vega, 1609, 154).

Estos hechos, en lo que tiene que ver con pensar la ciudad, significaron una revolución ya que la nueva realidad mundial que asomó ante los ojos de los intelectuales de ese tiempo les obligó a buscar explicaciones del mundo y de la vida diferentes a las que hasta ese momento habían dado las sagradas escrituras, la escolástica y la tradición renacentista. Y este giro no se detuvo en el curso de los dos siglos que siguieron a la conquista, pues los cambios en el pensamiento de la ciudad –en la reflexión y en la producción intelectual– se sucedieron de forma acelerada. Así, las primeras luces renacentistas fueron seguidas por el pensamiento ilustrado que no paró hasta cuando su crisis contribuyó a la eclosión del pensamiento crítico y revolucionario que, a lo largo del siglo XIX, contribuyó a poner las bases interpretativas críticas de lo territorial y lo urbano actuales.

Cabe recordar que la sombra de la duda acompañó desde un inicio al tiempo intenso y acelerado de la modernidad y que produjo rupturas en el pensamiento occidental hegemónico: la vieja escolástica empezó a ser revisada, Lutero rompió con la iglesia romana, Machiavelo rompió con la idea de la política como extensión del poder divino, Galileo, Magallanes, Copérnico, relativizaron los dogmas bíblicos, Bartolomé de las Casas, Francisco de Vitoria y otros curas cuestionaron al nuevo sistema que nacía: el capitalismo. Como es natural, en su apareamiento no todo fue humanismo y progreso y las justificaciones del sistema emergente también empezaron a tener defensores apasionados como Juan Ginés de Sepúlveda, quien argumentaba en favor del colonialismo. Todo esto contribuyó para que la idea de la ciudad antigua europea cambiara y orientara lo que luego fue la ciudad capitalista moderna<sup>16</sup>. Si sus reflexiones y conclusiones se debatían en los centros intelectuales de entonces, sus repercusiones en las ciudades y en los medios intelectuales andinos no se hicieron esperar y prepararon el terreno para que los proyectos independentistas y la sensibilidad *nuestroamericana* comenzaran a cuajar a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX de la mano de una institución sectaria: la masonería (Núñez, 2020).

De hecho, el avance del capitalismo –al cual las revoluciones independentistas americanas contribuyeron– se vio reflejado en las novedosas formas de hacer la guerra que estas aportaron: los llaneros de Páez, en Venezuela, iniciaron nuevas formas de resistencia armada con su movilidad y tácticas guerrilleras que despedazaban las formaciones cerradas del ejército español entrenado en las tradiciones europeas. Las formas de representación dejaron atrás las barrocas y surgieron las románticas y neoclásicas. Y en cuanto a la producción, la industria comenzó a tomar un vuelo inusitado, aunque en los Andes, inun-

dando con sus productos más que elaborándolos. El desarrollo urbano de la región andina, especialmente a partir de las guerras de la independencia, refleja el desarrollo del capitalismo y de su lucha de clases a nivel mundial.

A partir de entonces, es decir a finales del siglo XVIII, se inauguró la era de las revoluciones. Comenzó con la gran Revolución Francesa de 1789 y cerró el ciclo con la revolución de París de 1848 que obligó a abdicar al rey Luis Felipe I y dio paso a la Segunda República Francesa.

Empezamos examinando la situación del mundo en 1789. Concluiremos con una ojeada sobre él unos cincuenta años más tarde, al final del medio siglo más revolucionario que la historia había conocido hasta aquella fecha. (Hobsbawm, 2009, 300).

Esta etapa, en la que triunfó el individualismo liberal, fue seguida por la que sería la era del capital y que, partiendo de 1848 se cerraría en 1875. Sobre este nuevo momento histórico, el autor citado señala que:

La nueva era que sigue al triunfo del liberalismo va a ser muy distinta. En economía se alejará con rapidez de la desenfrenada competencia entre empresas privadas, de la no injerencia gubernamental en los asuntos económicos (...) para pasar a las grandes corporaciones industriales (cárteles, trusts y monopolios), a la injerencia gubernamental en grados considerables... (Hobsbawm, 2010, 312).

Con lo cual, y según el mismo autor, el mundo entró a la fase imperialista que permitió a las potencias europeas repartirse el mundo (ibid., 313). Esta tercera parte de lo que sería una historia de los dos últimos siglos habría tomado forma entre 1875 y 1914, sentando las bases interpretativas para pintar magistralmente lo que sería el siglo XX histórico y ayudarnos a comprender la configuración los tiempos y los espacios terribles, pero también hermosos, que nos ha tocado vivir. (Hobsbawm, 1995, 19)

En efecto, sobre la era del imperio, el autor dijo:

Este libro estudia el momento histórico en que se hizo evidente que la sociedad y la civilización creadas por y para la burguesía liberal occidental representaban no la forma permanente del mundo industrial moderno, sino tan solo una fase de su desarrollo inicial. Las estructuras económicas que sustentan el mundo del siglo XX, incluso cuando son capitalistas, no son ya las de la 'empresa privada' en el sentido que aceptaron los hombres de negocios en 1870. (Hobsbawm, 2009, 19).

Según la saga historiográfica de Hobsbawm que estamos citando, la diosa de la historia, que preside las dos centurias pasadas no nos da, como antes se pensaba, ninguna garantía de que la humanidad avanzará hacia el Paraíso, sea lo que fuere lo que se suponía que este era. Y todavía menos la garantía de que habrá de alcanzarlo. Todo podría resultar de una forma distinta. Sabemos que eso puede ser así porque vivimos en el mundo que creó el siglo XIX, y que por extraordinarios que sean sus logros, no son lo que entonces se esperaba y soñaba.

Pero si ya no podemos creer que la historia garantiza el resultado adecuado, tampoco asegura que se producirá el resultado equivocado. Ofrece la opción, sin una clara estimación de la

probabilidad de nuestra elección. No es despreciable la evidencia de que el mundo del siglo XXI será mejor. Si el mundo consigue no destruirse, esa probabilidad es realmente fuerte. Pero probabilidad no equivale a certidumbre. Lo único seguro sobre el futuro es que sorprenderá incluso a aquellos que más lejos han mirado en él. (Hobsbawm, 1999, 349).

A la periodización historiográfica de Hobsbawm se le ha imputado cierto eurocentrismo ya que no ha valorado en todo su peso la trascendencia de las luchas de liberación nacional en los dos siglos cronológicos que nos preceden y las de aquellos pueblos periféricos que, ciertamente, contribuyeron a definir el mundo contemporáneo. Del siglo XVIII habría que incluir el significado simbólico de la revolución haitiana y, en el siglo XIX las independentistas de México y de América del sur dirigidas por los “libertadores”. Del XX, habría que incluir el significado de la Revolución Mexicana, de la Revolución Soviética que derrumbó al imperio más atrasado de Europa en octubre de 1917 desencadenando un proceso de desarrollo que transformó a la URSS en una potencia mundial. Y en este mismo orden de cosas, la China, que habiendo sido una inmensa región semifeudal cuando Mao Zedong llevó a la victoria su revolución en 1949, al cabo de 70 años ha convertido a dicho país en la primera potencia económica del planeta. Agréguese a esto el aporte de la Revolución Cubana de 1959 que, en América Latina, vino a quebrar el dominio ideológico del imperialismo gringo.

En todo caso la periodización de Hobsbawm (1962) es importante porque ayuda a entender que las ciudades de los centros capitalistas como las periféricas comenzaron a participar activamente en este proceso mundial o totalidad. Separar el estudio de las ciudades periféricas del capitalismo de esta totalidad, es una trampa colonialista para sostener el pensamiento urbano hegemónico y eurocéntrico, ya que la objetividad del sistema-mundo no es fraccionable ni en el pensamiento ni en la práctica.

## **1.6.- El conocimiento crítico de la ciudad actual permite entender las formas urbanas precolombinas**

Metodológicamente, la “lectura” de la ciudad precolombina debe ser realizada desde la presencia histórica de los sujetos emergentes en nuestra contemporaneidad. Esto significa asumir dicha interpretación con informaciones, instrumentos y conceptos distintos a los que tuvieron a su alcance los cronistas de Indias, o los jesuitas Juan de Velasco o Mario Cicala. Significa, además, que dicha “lectura” está obligada a incorporar el desarrollo de las ciencias sociales contemporáneas cuyo método crítico interpretativo proyecta en su horizonte las visiones libertarias y emancipatorias que tensan en esa dirección la investigación y, en consecuencia, la interpretación del pasado, la del presente y la del futuro de la ciudad capitalista moderna y sus territorios, en los centros y en las periferias.

Conforme al método del pensamiento crítico ubicado en el tiempo y en el espacio latinoamericanos y andinos, lo que entonces sucede en la conformación de la ciudad capitalista de los centros de poder y en las ciudades de las periferias dependientes –los Andes siguen siendo una de ellas– es un efecto, cuyas causas están en los cambios históricos generales anotados. Cambios que asimismo dentro de esta manera de pensar y entender el mundo hablan de que la historia es un proceso que, con avances y retrocesos, iría de lo inferior a lo superior en medio de la incierta lucha de clases. Esta historia vista en perspectiva parecería ser, en efecto, el devenir de lo humano que tendencialmente avanzaría hacia su realización, es decir, hacia la libertad plena.

En esta particular línea interpretativa, comprender la “anatomía” de la ciudad capitalista no significa solamente describir los cambios urbanísticos físicos, mentar a sus inventores, cuantificar indicadores y adjuntar fotografías y videos, sino explicar e interpretar dichos cambios como originados en el desarrollo

de las relaciones sociales de producción cuya tendencia general apuntaría a una solución de sus contradicciones favorable a los sujetos históricos emergentes<sup>17</sup>, sujetos sociales y subjetividades que encarnan las alternativas al sistema capitalista no por sus particularidades étnicas originarias, o mestizas, sino por sus particularidades sociales y políticas en tanto son los sujetos históricos articulados a los actuales procesos productivos y de representación –y de guerra– que encarnarían el porvenir.

Para esta forma de pensar, el análisis de la ciudad actual y la comprensión crítica de la sociedad actual y su pronóstico, entregan las claves para entender lo que fueron las formas urbanas de los Andes arcaicos cuando fueron incorporados a la red socio productiva y urbana del sistema mundo a partir del siglo XVI. De este modo, la interpretación del pasado urbano que ahora se puede hacer, pasa por la comprensión crítica de la actualidad.

Resulta pertinente señalar que la preocupación por “lo ancestral urbano” en los Andes de (Bardales, 2013) es, como toda inquietud intelectual, un asunto histórico. En los tiempos que corren ha generado cierto interés local porque obedece en parte a la emergencia de capas sociales indígenas mestizadas que han accedido a situaciones económicas prósperas dentro del desarrollo capitalista dependiente. Esas nuevas capas ahora presentes en la industria y la banca, el comercio, la educación o la política, son relativamente marginales en relación con los grupos socioeconómicos mestizos dominantes y tradicionales y por eso usan “lo ancestral” para ganar legitimidad y abrirse un nicho dentro del sistema hegemónico, pero no en contra de él. Si bien los movimientos indígenas andinos aparecen aún como movimientos de nacionalidades, en ellos, la diferenciación clasista capitalista moderna ha causado sus efectos y se puede afirmar que los indios de hoy, base social de estos movimientos, ya no tienen nada que ver con los indios del siglo XVI: no solo que los de hoy están profundamente mestizados e inmersos en las estructuras culturales, ideológicas, políticas y económicas del presente, sino que sus sectores más lúcidos ven que sus horizontes políticos son los mismos que los del conjunto de las clases explotadas que harán la transformación anticapitalista en los Andes (Mariátegui, 1928).

Por otro lado, la preocupación por lo indígena que se manifiesta en los círculos del pensamiento hegemónico dominante, solo en apariencia es democrática, pero en lo fundamental solo busca reconfigurar su propia hegemonía manipulando con recursos populistas las justas reivindicaciones de los sectores populares más identificados con “lo indígena”. En este marco, aquellos giros folklóricos que agitan ancestralismos shamánicos o milenarismos andinos (Intipampa, 2006), no son históricamente actuales pues sus discursos abonan utopías arcaicas que consolidan el presente y postergan su transformación<sup>18</sup>.

### **1.7.- Variables epistemológicas para el análisis de la ciudad andina contemporánea**

Conforme al punto de vista crítico ubicado –del cual la Geografía Radical es parte– y el cual se aplica en esta exposición, recién hoy es posible entender, en primer lugar, que la ciudad andina actual es un producto histórico de la sociedad colonial y capitalista que la ha generado y que, en ésta, las contradicciones sociales fundamentales, internas y externas que la mueven, se expresan en sus formas físicas urbanas y territoriales. Esto significa que el análisis radical de la ciudad andina de hoy pasa por el que se requiere hacer de la sociedad andina.

En segundo lugar, se incorpora al análisis la variable del mestizaje cultural que comenzó a producirse en el siglo XVI y que continúa<sup>19</sup>.

En tercer lugar, se incorpora la variable que da sentido al estudio científico de la ciudad andina actual, cual es, la necesidad de su cambio histórico cualitativo como única manera de superar de raíz los problemas urbanos que la aquejan como parte del territorio del presente. Esta perspectiva no es otra que

la búsqueda de alternativas de desarrollo no capitalistas, puesto que, de no enrumbar ese cambio en esas direcciones, los paliativos resultantes de los análisis positivistas solo incrementan los problemas y, a la postre, colocan a la sociedad y al espacio en el callejón del desastre socio ecológico con sesgos fascistas.

En cuarto lugar, se considera que, en las condiciones actuales los sectores andinos mayoritarios están entre los sujetos históricos que encarnan el deseo de porvenir y que son los creadores de los nuevos territorios que ya es posible pensarlos y lograrlos porque, considerando que el territorio no es un hecho dado desde siempre y hasta siempre, sino el espacio al cual dichos sujetos le cargan del sentido que corresponde a la novedad histórica que ellos representan sus deseos, en todo lo vital y gozoso que tienen, es la fuerza y la voluntad creadora que les impulsa en su lucha hacia la libertad.

De esta manera, el enfoque metodológico que aquí se usa difiere de los que tradicionalmente se elaboran en los análisis históricos de la cultura, el arte y el urbanismo andinos hegemónicos, sean estos etnocéntricos o reformistas. No solamente en el giro interpretativo de estas realidades que busca dejar atrás las taras positivistas y neocoloniales, sino en la actitud transformadora que vislumbra horizontes históricos más allá de las limitadas metas que ofrecen las versiones desarrollistas capitalistas.

Queda claro que el método que aquí se usa está fundamentado en la tradición del pensamiento radical anticapitalista. No tiene como propósito mejorar las enfermedades y lacras urbanas de las actuales postmetrópolis sino analizarlas como contradicciones y despropósitos insuperables dentro de los marcos del sistema capitalista tardío. Es un método que apunta a la superación radical de este sistema causante de los efectos urbanos problemáticos que, convenientes a su poder, son paliados mediante políticas reformistas. Esto explica las hermenéuticas del pensamiento positivista y neopositivista que caracterizan al pensamiento urbano hegemónico y se enseñorean en las facultades de arquitectura del país y demás instituciones oficiales que estudian la ciudad, o se ocupan de ella de forma autorreferencial.

En efecto, la manera de abordar el estudio de las ciudades por parte del pensamiento hegemónico se queda en la descripción de dichos escenarios sin acercarse a la explicación y la reflexión sobre el porqué social, político, económico, cultural e ideológico de las ciudades, o de lo que cabe en su concepto. Y esto en el mejor de los casos, pues, el neoliberalismo, al ser una variante y una actualización del fascismo, es una ideología anti intelectual que cuando escucha argumentos que no comparte, saca la pistola<sup>20</sup>.

En la línea de razonamiento que se aplica en estas notas, la posibilidad de que las perspectivas anticapitalistas salven a la humanidad y al planeta es la que justificaría su lógica interna y expresa el deseo que impulsa a los nuevos sujetos históricos a salir del tiempo y el espacio del presente. Si por desgracia sucede lo contrario, es decir, si el capitalismo hunde a la humanidad en las cavernas del fascismo, en la hecatombe nuclear o el desastre ecológico, las apreciaciones interpretativas críticas aquí anotadas solo demostrarían la incapacidad y el fracaso para detener las desgracias “del destino”, fatal e irreversible. Por tanto, la justeza de nuestro método dependerá del cumplimiento de nuestras utopías, de la voluntad y los deseos humanos mayoritarios, en fin: de la palabra histórica que toma cuerpo y forma, se espacializa y se hace territorio liberado.

## **1.8.- El pensamiento crítico urbano y el análisis decolonial<sup>21</sup> de la ciudad andina**

A la luz de los razonamientos que permitan superar la colonización mental inducida por doctrinas territoriales, urbanas y arquitectónicas “occidentalocentristas”, es posible elaborar hipótesis explicativas sobre lo que fueron los asentamientos y poblados anteriores al siglo XVI en el espacio andino construido: es cierto que aquellos alcanzaron densidades habitacionales importantes con ordenamientos y equipamientos que causaron asombro a los conquistadores, tal el caso del Cusco, Tomebamba, Quito, Cajamarca, Ollantaytambo y otros más, como también es cierto que no se trató de ciudades en el sentido europeo,

moderno y capitalista del término. Eran centros administrativos, militares o ceremoniales de poderes teocráticos –muchos de ellos regionales– levantados sobre la base de economías y sociedades agrarias que no conocían el hierro, no usaban la rueda ni la escritura alfabética. Por ello, más que el racionalismo propio de la propuesta civilizatoria que empieza a perfilarse en el Renacimiento y la Ilustración, lo que orientó aquellas configuraciones urbanas andinas antiguas fue la magia y la astrología ligadas a un tipo de producción y de poder diferentes a los que ya estaban en curso en el viejo mundo. Se trató de expresiones no capitalistas, pero tampoco destinadas a desembocar de manera inexorable en el capitalismo. Por ende, al comparar la espacialidad de los poblados andinos y otras concentraciones edificadas en los Andes que encontraron los españoles, con las ciudades mediterráneas de los siglos XV y XVI se ve que las segundas eran marcos físicos o fenómenos cualitativa e históricamente más eficientes y dinámicos en función de las pujantes necesidades del capitalismo originario, digamos, Sevilla o Lisboa. En consecuencia, lo urbano andino no estaba en el mismo camino civilizatorio del modo de producción que nacía en Europa y por tanto su finalidad y sobre todo su intelección, eran diferentes. No es que dichos espacios andinos fueran “menos desarrollados” en el sentido que a esta evolución da la historiografía urbana hegemónica; simplemente eran otra cosa, pertenecían a otro mundo que a esta narrativa no le interesaba comprender y que fue destruido y asimilado por las necesidades del desarrollo del capital.

Con todo lo terrible que significó el hundimiento del mundo andino antiguo a efecto de la conquista, tal sacrificio, en términos del desarrollo histórico general de “occidente” es entendido como un avance funcional al modelo que empezó a difundirse en todos los lugares a donde “Europa” llegó. Un avance civilizatorio potente y desconocido que a sí mismo se definió como universal o ecuménico. Como todos los avances en la historia, este fue dialéctico, pues, por una parte, tenía aspectos humanistas y científicos importantes que al menos en el caso del cual nos ocupamos fueron destruidos o desvirtuados por su propio desarrollo inherente: el requerido por el colonialismo para continuar su avance. Este sesgo apuntó, entre otras medidas tendientes a obnubilar la comprensión de los nuevos tiempos y sus posibilidades, a que no se piense la nueva ciudad que surgió en los Andes conforme a esos avances y perspectivas soñadas por algunos los utopistas andinos como Blas Valera a partir del siglo XVI, Bartolomé de las Casas o los jesuitas del Paraguay, y por cuyas ideas han sido agrupados entre los proto independentistas. Al cerrarse la posibilidad pensada por estos y otros utopistas de entonces, la ciudad andina empezó a ser comprendida conforme los pragmáticos y mezquinos intereses de la acumulación dineraria. Esta fue una contradicción que impidió pensar la ciudad del nuevo mundo como eventualidad social –y espacial– realmente nueva, pues, al colonialismo, le convenía impedir la comprensión de las causas sociales y políticas del nuevo fenómeno urbano andino en ciernes y no pensar en las alternativas y oportunidades que se abrían para un auténtico desarrollo humano distinto al implícito proyecto concentrador de riqueza sobre la base de la explotación y la depredación de los recursos naturales de las zonas geográficas dominadas.

Dicha actividad intelectual, que en la segunda mitad del siglo XX ya debía ser emprendida por las facultades de arquitectura y de filosofía del país, continúa repitiendo lugares comunes y, en sus aulas, se sigue difundiendo el pensamiento urbanístico neocolonial o globalizado como parte de las narrativas imperiales. Es así que se muestra a los estudiantes los cambios de la ciudad capitalista como parte de un “desarrollo” que no quiere mirar los hechos que de manera incontestable muestran cómo la ciudad se desmorona y fracasa en todos los frentes. La falta de investigación ha empantanado a estas facultades, de modo que en los últimos decenios, las instituciones auspiciadas por las fundaciones extranjeras y las redes académicas financiadas por la banca imperialista –o por la ONU<sup>22</sup>– son las que elaboran los discursos sobre la ciudad para remozar viejas interpretaciones o incursionar en estudios utilitaristas, formalistas, que no aportan a teorización científica de la ciudad andina y se acercan a lo que sería la “antropología

mercenaria”<sup>23</sup> que justifica endeudamientos perversos u obras de infraestructura innecesarias para el bienestar social pero convenientes al desarrollo de las actividades del capital.

## II PARTE

### 2.1.- El pasado en el presente de Quito, Cuenca, Latacunga y Manta: metodología para su estudio

Hoy se discute si entre esos asentamientos más o menos densos entendidos por sus usuarios y pobladores como *huacas*, *pucaras*, centros administrativos, de acopio, –más no como las ciudades en los términos que éstas se habían desarrollado en el Mediterráneo hasta el siglo XVI– y las fundaciones que sobre aquellas establecieron los conquistadores, existe o no continuidad y, si la hay, en qué grado aquella configuración anterior a 1535 –en el caso del actual territorio ecuatoriano– sobrevive y tiene cualidades que podrían convertirse en soluciones alternativas a las crisis de las actuales urbes y territorios andinos capitalistas dependientes.

El modelo de ciudad indiana y su entorno territorial fue un sistema que partía del pueblo con su plaza y sus solares colindantes, seguido de los espacios para quintas, chacras, ejidos, tierras de propios, reasentamientos indígenas y dehesas. Esta imposición del ordenamiento territorial fue muy distinta a la que anteriormente existía en los Andes y empezó a tomar forma a partir de la segunda mitad del siglo XVI. Las revisiones que estamos esbozando para establecer la continuidad o la ruptura, obligan por tanto a revisar argumentos, situaciones y versiones para desentrañar explicaciones más plausibles de la historia urbana andina colonial, moderna y actual.

La metodología usada por el grupo de la Universidad Central del Ecuador que investigó las raíces urbanas de cuatro ciudades ecuatorianas, indudablemente construidas sobre asentamientos muy antiguos, desarrolló sus estudios sobre las siguientes evidencias:

-A partir de los vestigios arqueológicos de construcciones aborígenes aún presentes en las tramas urbanas de Quito, Cuenca, Latacunga y Manta, tanto en sus centros históricos como en sus periferias inmediatas, se extrapoló, continuó o proyectó líneas de fachada que en ciertos casos empalmaban con otras líneas de fachada, permitiendo encontrar o sugerir en ciertos casos continuidad de dichas construcciones y posibles alineamientos urbanísticos como calles, o frentes a otros espacios abiertos. La elaboración de las hipótesis formales del procedimiento ha sido probada con éxito en el Cusco (Beltrán-Caballero, 2013) y podrían dar sustento a la teoría acerca de trazados urbanísticos andinos preconcebidos.

–El dibujo sobre esas tramas urbanas de los *seques* aborígenes, ejes o alineamientos usados por los pueblos andinos antiguos que supuestamente habría servido también para orientar el trazado y la ubicación de sus asentamientos y centros poblados en función de ciertas montañas y volcanes. La veracidad de dichos seques ha sido sustentada por los estudios del Arq. Andrés Peñaherrera Mateus, en colaboración con Mario Jaramillo, Alfredo Lozano y Holguer Torres (Peñaherrera, 2012), sobre la base de las observaciones de Polo de Ondegardo (1571), R. Tom Zuidema (1964), Carlos Milla (1983), Johan Reinhard (1988). Para la presente investigación se tomó en cuenta la mega alineación del *seque* Calacalí-Chiclayo sobre cuya recta están Quito, Latacunga y Cuenca y para el caso particular de Quito, el dato –también de Peñaherrera– según el cual en la Plaza Grande se cruzarían los *seques* Sigchos-Ambuquí, Illinizas- Pumamaqui, Lloa-Cayambe, y Calacalí-Chiclayo. Conviene dejar constancia que al asumir esta característica que habría tenido el territorio incaico, se asume que el mismo correspondía a un Estado centralizado, lo cual, quizá fue un objetivo de la élite cusqueña, pero no una realidad ancestral consolidada debido a la diversidad de pueblos y territorios bajo su égida.

–La ubicación georreferenciada de las líneas de fachada de los conventos e iglesias coloniales, considerando que dichas edificaciones han mantenido su emplazamiento y su forma arquitectónica colonial. Las indicaciones sobre este recurso metodológico fueron propuestas por Alfredo Lozano Castro, subdirector del presente proyecto. De todos modos, se consideró que solamente en ciertos casos el mismo se habría escogido por ser lugar en el cual se realizaban prácticas ceremoniales y religiosas. Esta salvedad es digna de tomarse en cuenta porque en las disposiciones que el virrey Toledo impartió en “La provisión para llevar a la práctica las reducciones”<sup>24</sup>, fue enfático en ordenar que, al hacer esas concentraciones urbanas de indios, se los apartase “de los lugares y sitios donde tienen sus idolatrías y entierros de sus pasados...” En el caso de la Catedral de Quito, el descuadre de su planta en relación con la trama urbana del centro histórico obedecería al hecho de que, en el momento de la fundación española de la ciudad, se habría respetado la plataforma sobre la cual habría estado levantada alguna construcción religiosa incásica (Peñaherrera, 2012).

–Las orientaciones astronómicas aproximadas que en los casos analizados sugieren la voluntad incaica y quizá de otros pueblos aborígenes andinos de que sus asentamientos coincidan con ciertas observaciones estelares, por tanto, que sus trazados no contradigan “el orden natural”. Las implicaciones teóricas de estas concepciones han sido tratadas como parte de estas investigaciones con el objetivo de deslindar lo místico de lo científico<sup>25</sup>. Conviene recalcar que si bien aquellos *seques* andinos habrían permitido establecer poblados y organizar territorios, dichas referencias geográficas y orientaciones eran de carácter religioso, mientras que las fundaciones españolas fueron actos motivados principalmente por los intereses materiales y jurídicos de los conquistadores.

–Los datos gráficos obtenidos, debidamente georreferenciados y dibujados a la misma escala, fueron convertidos en capas para ser superpuestas con los trazados urbanos modernos, con lo cual se pudo obtener la evidencia geométrica digitalizada de ciertas correspondencias formales que, sumadas a toponímicos, insinúan que las tramas urbanas de las cuatro ciudades analizadas no tienen solamente un origen ibérico sino local y que, la cuadrícula y orientación urbana clásica y renacentista resultante del acto político administrativo de las fundaciones ibéricas, confirmó, en parte, lo que pudo haber habido y sobre cuyas trazas originarias se habrían desarrollado extensiones urbanas que ya no habrían considerado aquellos posibles trazados precoloniales.

En cuanto a la diversidad toponímica regional, si bien mantiene nombres antiguos, se consideró que muchos de los actuales son el resultado del multiseccular proceso de mestizaje que ha contribuido a la formación de los territorios nuevos y sus denominaciones.

Las determinaciones urbanas de los conquistadores en lo relativo a los nuevos asentamientos urbanos que les convenía crear, fueron desde su inicio terminantes. Así, en la citada obra de Juan de Matienzo: *Gobiernos del Perú*, escrita en 1567, en su capítulo XIV, dijo:

Ha de trazar el pueblo de esta manera por sus cuadras, y en cada cuadra cuatro solares, con sus calles anchas y la plaza en medio, todo de la medida que pareciere al visitador, conforme a la gente y a la disposición de la tierra.

La iglesia esté en la cuadra que escogiese de la plaza, y tenga una cuadra entera, y la otra casa de enfrente ha de ser aposento para españoles paxajeros, toda la cuadra, y lleve en la cuadra cuatro cuartas, con sus caballerizas y cubiertos de texa... En un solar de la otra cuadra han de hacer casa de consexo, a donde se junten a juzgar y tratar de lo que conviene a la comunidad. En otro solar se ha de hacer casa del corregidor, toda ella de texas... Los demás solares de la plaza han de ser casa de españoles casados que quisieren vivir entre los indios... A cada cacique se ha de dar

una cuadra, o dos solares, conforme la gente que tuviere. A cada india se ha de dar un solar, o dos, conforme a la gente que tuviere; y en los dos solares que están detrás de las casas del corregidor, se ha de hacer la casa del tacuirico, y la cárcel, adonde ha de haber dos cepos y cuatro pares de grillos y dos cadenas. Entre tanto se hace el pueblo, ha de pasar a visitar o repartimiento y dexar en el la mesma traza y comenzando ha hacer las casas...(Matienzo, 1567)

Y esto, sin considerar el diseño urbano que Francisco Pizarro hizo para Lima<sup>27</sup> cuarenta años antes de que se promulgaran las disposiciones sobre “descubrimientos, poblaciones y pacificaciones” emitidas por Felipe II en 1573, lo cual lleva pensar que aquellas disposiciones reales pudieron haber sido influidas por la experiencia urbana de los conquistadores españoles en América. Abona a esta posibilidad el hecho de que, en el Acta de Fundación de Cuenca, el virrey Hurtado de Mendoza ordenó a Gil Ramírez Dávalos trazar la nueva ciudad conforme a la de Lima, de modo que el damero fue usado en estas regiones desde el inicio mismo de la conquista española:

Y la traza de la dicha ciudad será por la orden que está hecha esta ciudad de los Reyes [Lima], y en medio de ella se señalará una plaza que sea tan grande como la mitad de la ciudad de los Reyes. (Albornoz, 1954, 20).

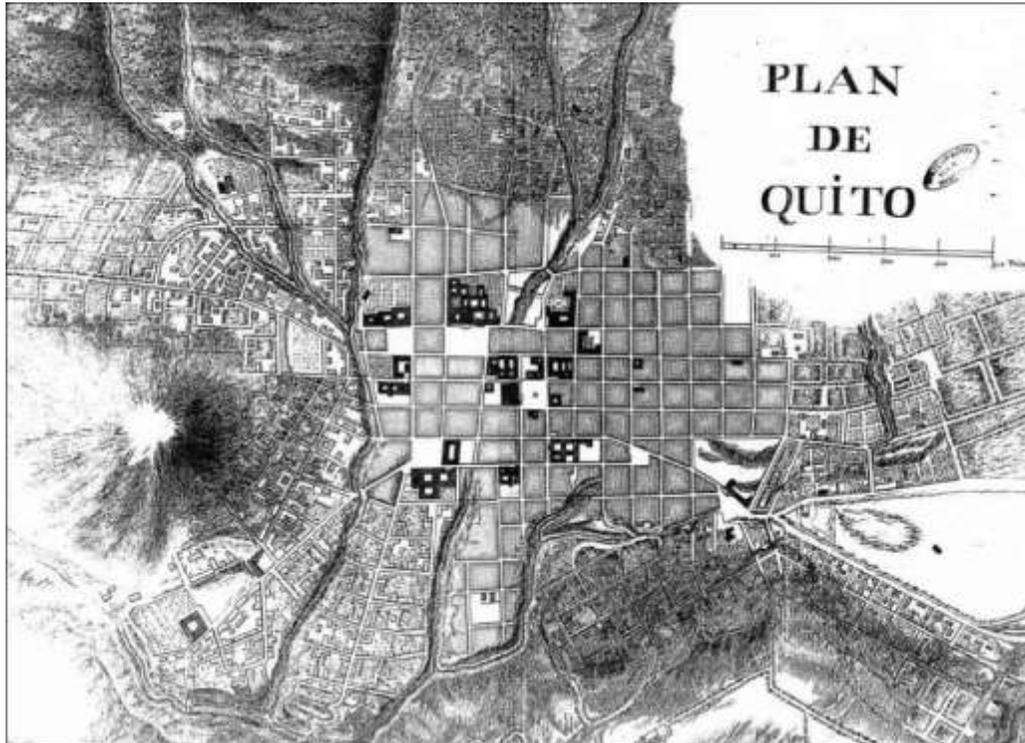
En Cuenca, al margen de la distribución de lotes en la actual zona central de la urbe, los españoles asignaron dos asentamientos para indios: San Sebastián y San Blas, sin partir, para la nueva ciudad, del asentamiento inca de Pumapungo, de tal manera que, en esta ciudad, como en la mayoría de estos casos, las decisiones políticas, económicas y urbanas se impusieron sobre las “geometrías sagradas” que habrían orientado la anterior configuración del espacio territorial y urbano.

A las normativas urbanas coloniales y las políticas de reasentamientos y concentración de la población aborigen, se debe agregar que, en el caso de Manta, las duras condiciones impuestas por la invasión española afectaron sensiblemente su asentamiento originario y comprometieron cualquier continuidad urbana subsiguiente, tal como se deduce de las siguientes citas:

El descenso demográfico en estas costas se vio particularmente agravado por factores fácilmente identificables: condiciones ambientales que favorecieron la rápida difusión de virus, el estado anímico de los vencidos, los desastrosos efectos de la expedición de Pedro de Alvarado, y el constante paso de europeos que facilitó la introducción de nuevas y letales enfermedades. (Dueñas-Anhalzer, s.f.)

Sobre el descenso poblacional como efecto negativo de la conquista, se ha calculado que en la etapa previa a la llegada de los españoles en ese territorio había una población de más de 100.000 habitantes, pero en el año 1605, la población indígena habría sido de apenas 2.000 habitantes. (Newsson, 1995)

## Planos de Quito, Cuenca, Latacunga y Manta



*Figura 1.* El “Plan de Quito”, posiblemente fue elaborado por Samuel Fritz, S. J. y encontrado en el CAEN, Francia, por Michelange Schmidt quien lo entregó en 1991 a la Sociedad Ecuatoriana de Investigaciones Históricas y Geográficas, en Quito, el 4 de noviembre de 1991. (Peñaherrera, 2022, 57).

Peñaherrera (2021, 57) dice que este plano de Quito, de fines de siglo XVII, es el más antiguo que hasta el momento se conoce. Aquí podemos ver que la trama del área central de la nueva ciudad fue trazada conforme las determinaciones urbanísticas coloniales, así como el reparto de terrenos entre los conquistadores. Este trazado fue impuesto en condiciones diferentes a las que tuvo el de Cuenca, pues en el caso de Quito la resistencia armada de las fuerzas incásicas implicó la destrucción de sus conjuntos edificados. En su estudio, Peñaherrera propone que, en esta área central, la ubicación de los templos franciscanos, mercedarios, agustinos y dominicanos estaba en los límites de lo que habría sido la Gran Plaza Grande del Kitu precolonial y que, a raíz de la conquista, dicha plaza quedó reducida a la actual Plaza central o “de la Independencia”.

### Cuenca

El siguiente es el plano de Tomebamba levantado por el arqueólogo Max Uhle (Figura 2).

Aquí se puede observar la implantación aleatoria de los principales conjuntos arquitectónicos incásicos, por tanto, que su ubicación no habría obedecido a una trama preconcebida.

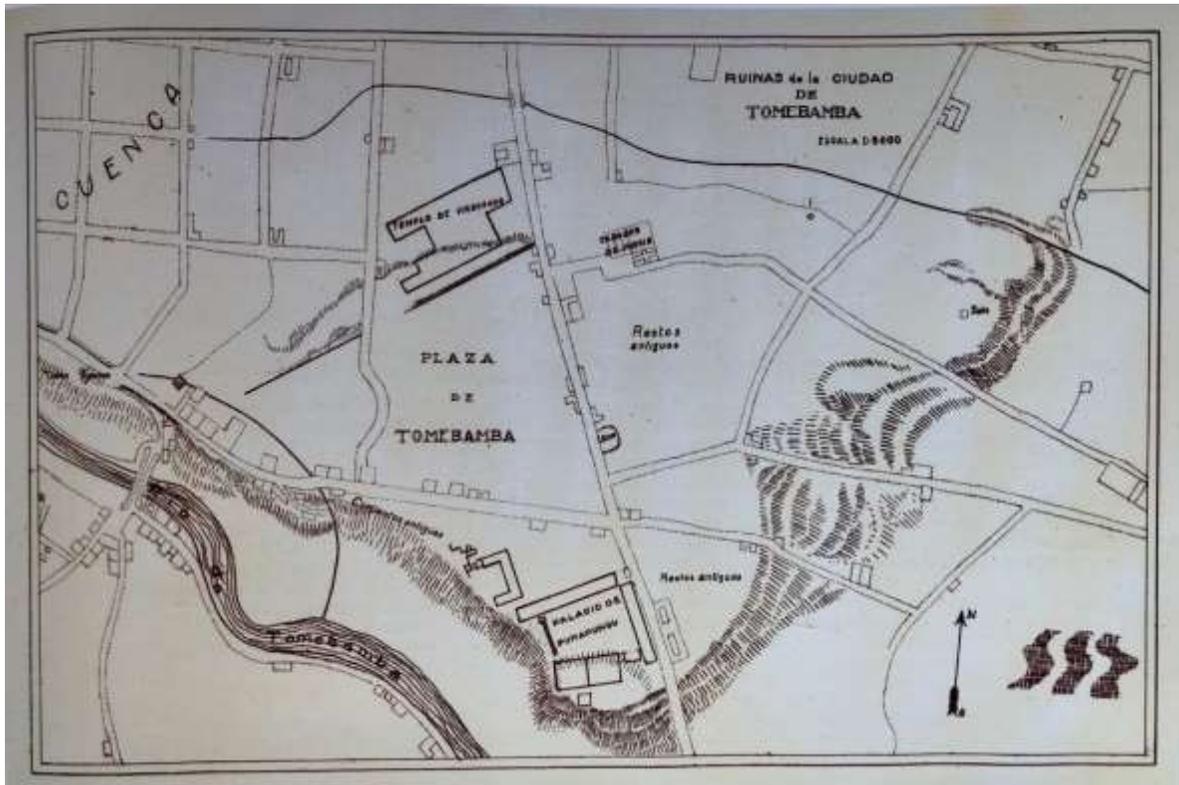


Figura 2. Las “Ruinas de la ciudad de Tomebamba”, elaborado por el Dr. Max Uhle, fue impreso por Imprenta y Encuadernación de Julio Scienz Rebolledo, Quito, 1923, p.9. (Albornoz, B. 2008, p. 67).

En el plano que sigue se indicó el reparto de los terrenos urbanos y el amanzanamiento de la nueva ciudad de Cuenca que los conquistadores hicieron el año de 1534. La nueva ciudad no se ubicó en área de Tomebamba sino al Este de la misma. Conforme a su idea de ciudad, los conquistadores impusieron la nueva forma urbana y ubicaron los asentamientos indígenas en los sectores de San Sebastián, al Oeste y San Blas, al Este del nuevo asentamiento urbano.

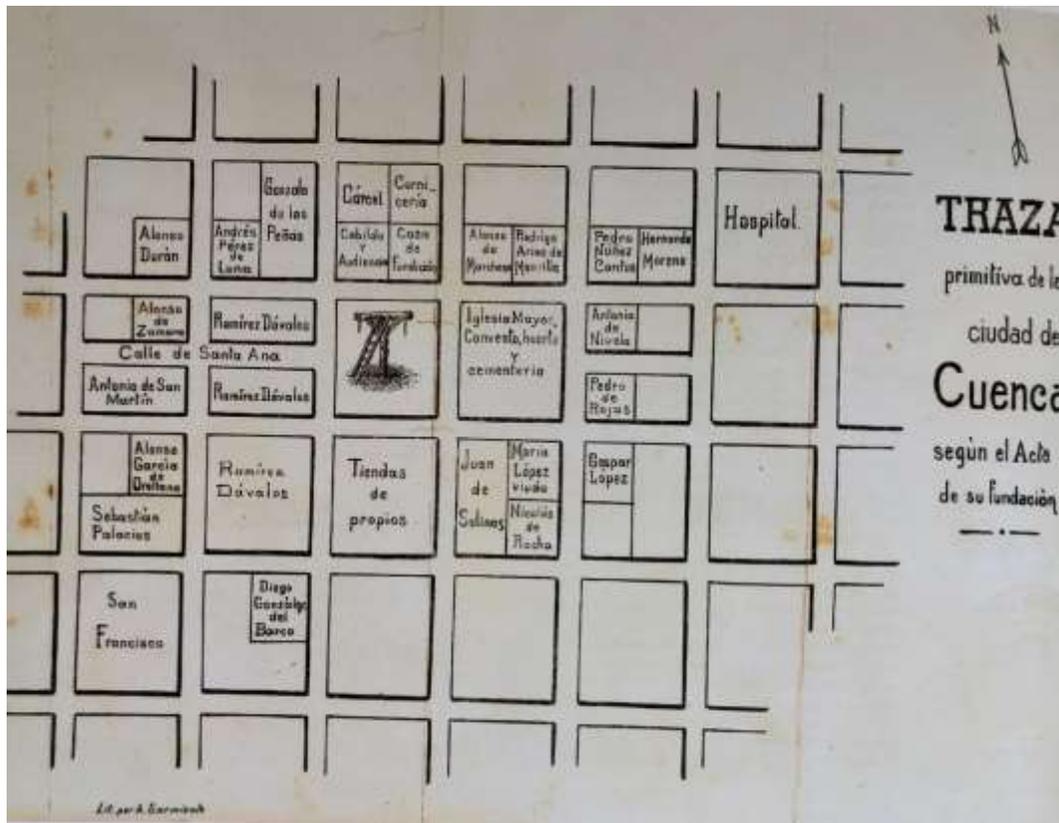


Figura 3. La traza primitiva de la ciudad de Cuenca fue elaborada a partir de los datos consignados en el Acta de Fundación del Libro Primero de Cabildos de la ciudad de Cuenca, descifrado por Jorge A. Garcés; Prólogo de Roberto Páez; volumen XVI, 1938; p. 4. (Albornoz, B., 2008, p.71).

### Latacunga



Figura 4. Infografía expuesta en la Casa de los Marqueses de Miraflores, Latacunga, Ecuador. Los planos de Latacunga del siglo XVII se basan en la pintura realizada en la parte posterior del altar móvil conservado en la Casa Episcopal de Latacunga. (Fotografía del autor).

En el año de 1657, la ciudad de Latacunga muestra que la ubicación de las cuatro órdenes religiosas implicadas en la conquista, lo mismo que la plaza central, contribuyeron a la definición del damero primigenio y que, alrededor de estos espacios se fue desarrollando el amanzanamiento sin que existan vestigios significativos de conjuntos prehispánicos sobre los cuales se pueda decir que se desarrolló esta ciudad. Los asentamientos indígenas, de lo que se puede observar, fueron desplazados fuera de la ciudad española al igual que en los casos de Quito y Cuenca. Si bien estas ciudades se ubicaron en zonas densamente pobladas, desde un inicio impusieron la nueva concepción civilizatoria que representaban. Los estudios sobre las calles coloniales de la ciudad confirman que la misma se desarrolló a partir de su fundación española (Jurado, 2004),

## Manta

Plano de Manta levantado por Víctor Emilio Estrada. Aquí se puede apreciar que la forma y el amanzanamiento de la ciudad en su sector más antiguo, el cual responde sobre todo a la línea de costa y no a ningún ordenamiento precolonial. De todas maneras, muchos vestigios arqueológicos de las periferias demuestran que en la zona hubo importantes caseríos aborígenes.

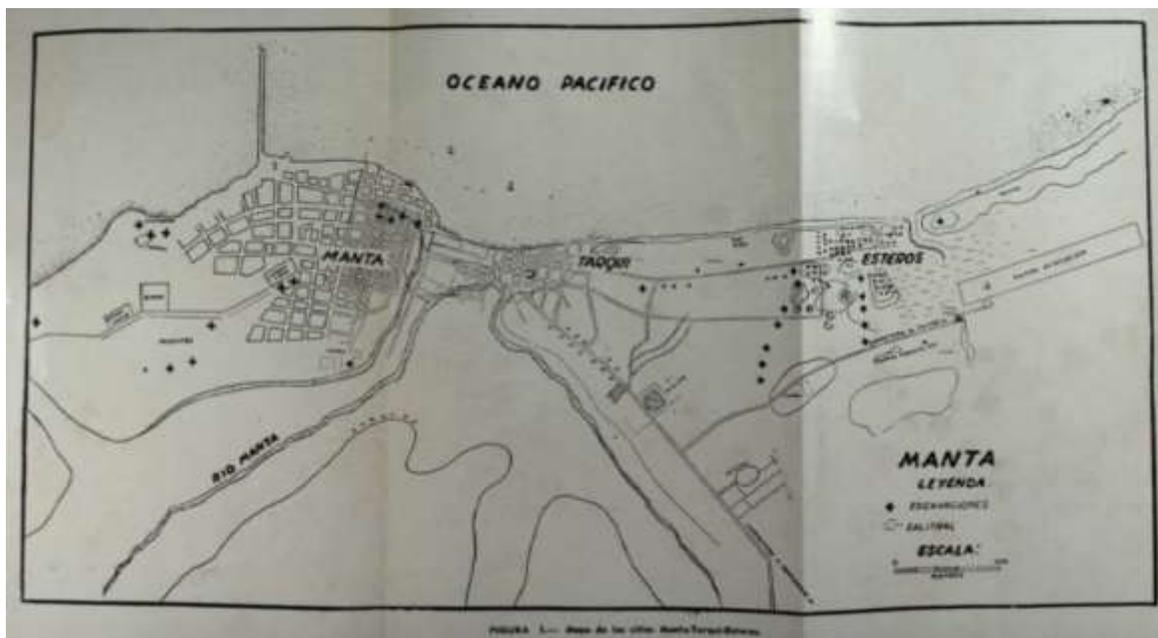


Figura 5. Manta. Plano de 1919. (Estrada, 1962, p.32).

El siguiente plano corresponde a vestigios de asentamientos precoloniales en la zona en la cual se desarrolló la ciudad de Manta.

## 2.2.- Mestizajes que configuran la ciudad andina

En este proceso y en el mundo de hoy se ha producido el hecho cultural importantísimo: los mestizajes modernos como una condición de la nueva subjetividad mundial. En términos humanos, las particularidades y las identidades se han interrelacionado como nunca creando bases humanas y antropológicas de lo que podría ser la humanidad por venir. Este fenómeno ha sido detectado por la mayoría de la gente del Ecuador que se autodefine como mestiza, como personas que tienen en su ser histórico social múltiples presencias culturales: indias, ibéricas, negras, judías, árabes... Los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador enfrentan este proceso y lo hacen “en retirada”, porque cada vez se mestizan más, se tornan cosmopolitas y de ser solo pueblos ecuatoriales, pasan a ser ecuatorianos, a sentirse ciudadanos de una nación moderna<sup>29</sup>. Nótese entonces que ciertas facetas de las actuales reivindicaciones de lo ancestral que hablan del “rescate de lo nuestro” en lo arquitectónico, urbano y territorial, son expresiones de un movimiento que, en la disputa de la actualidad, toma como pretexto una visión del pasado para cerrar las posibilidades al porvenir abierto también a perspectivas liberatorias.

La historia imperial sobre la ciudad andina que comienza en el siglo XVI se ha impuesto hegemónicamente. Pero asimismo es cierto que la realidad inédita que ante los ojos de los conquistadores y colonizadores se presentó, les obligó a imbricarse con ella y a revisar muchos de sus prejuicios urbanos. De este modo, en el estudio del concepto de la ciudad andina cabe tomar en cuenta esos impactos que condujeron a elaborar indicadores de pensamientos e interpretaciones no oficiales que comenzaron a expresarse desde dicho siglo:

La empresa de elaboración de un patrón de discurso se manifestó en el empeño de construcción de un relato, regido por la necesidad de adaptar y actualizar el instrumental de la narrativa. La apertura de un escenario exótico obligaba a revisar los parámetros del espacio-tiempo, modificando el cronotopo idealista hasta fundirlo con la atención a una realidad no exenta de maravilla (Ruiz-Pérez, 2013, p.133).

La expansión del sistema mundo capitalista, como primer proceso social de alcance planetario, es un hecho dual, contradictorio, dialéctico, en el que los pueblos andinos no tuvieron las iniciativas. En las peores condiciones en las que tocó enfrentar aquella emergencia y sobrevivir, pudieron participar como resistentes obligados a recular y, en la actualidad, seguir participando juntos y mezclados con las mayorías sociales como parte de las clases explotadas y dominadas, salvo los “pueblos en aislamiento voluntario”, o “no contactados”, que lamentablemente se cuentan con los dedos de la mano.

No obstante, dentro de la sociedad capitalista ecuatoriana y del poder instituido por el régimen republicano a raíz de la independencia, paradójicamente esas mayorías de raíz indígena andina son quienes están en condiciones para convertirse en alternativas al poder establecido, ya que contienen en sus cuerpos ese pasado que no ha pasado del todo y son parte de una presencia socio-histórica que contiene en sí la memoria el deseo de un porvenir libre. El tiempo histórico para este cambio ha sido relativamente breve y ha significado, para dichos pueblos, avanzar en marchas forzadas hasta ponerse a tono con la historia contemporánea mundializada, en la cual no sería sensato buscar salidas o alternativas aislacionistas o la reconstrucción social sobre la base de ideas o formas sociales organizativas andinas precoloniales. La vocación humanista y universalista, hoy, como nunca, es una bandera internacional y lo que sucede incluso en las latitudes espacialmente más alejadas incide directamente en el devenir del pequeño país que es Ecuador. En este proceso, breve pero intenso, sus pueblos andinos originarios ya no son lo que

fueron; el mestizaje cultural en sus diversos grados y combinaciones los ha convertido en parte de la sociedad contemporánea con reivindicaciones históricas igualmente contemporáneas que los hermanan a los demás pueblos de América y del mundo, tal como lo ratifican los millones de ecuatorianos con raíces indígenas emigrados a los EE. UU. o a Europa. Reducir su programa político a lo “indígena” y sus “saberes ancestrales” es una carta que pondría en primer término lo racial frente a lo social, reduciendo sus alcances históricos y sociales transformadores.

Cinco siglos después de la invasión y la conquista las mayorías indígenas andinas se han convertido en pueblos, naciones y hasta en países modernos diferentes de los grupos originarios de donde provienen. Pero, ese pasado, ha marcado a los habitantes actuales de estos territorios al punto que sin esa experiencia no serían lo que son: argentinos, bolivianos, colombianos, chilenos, ecuatorianos, peruano... latinoamericanos. Hoy, no se puede decir que todos sean descendientes de los vencedores o de los vencidos en la guerra de conquista del siglo XVI, resulta que las mezclas culturales producidas han dejado atrás las diferencias abismales que unos y otros tuvieron en el momento de la invasión y esas diferencias se han difuminado y dado paso a otras diferencias, también abismales, pero de orden clasista y económico propias de la modernidad capitalista tardía. Estas diferencias son el motor de las actuales luchas sociales, mas no las diferencias étnicas como lo creen e impulsan los neofascismos redivivos<sup>30</sup>.

Las diferencias culturales y civilizatorias que según algunas opiniones definen lo que llaman la “identidad” son, en el marco actual, reminiscencias localistas y folklóricas. Dichas diferencias, que en los países dependientes y atrasados desde la óptica del desarrollo capitalista quizá son más visibles que las observables en los espacios desarrollados y masificados por el capital, podrían dar paso a la diferencia, la pluralidad y la autenticidad, condiciones, estas últimas, en las cuales los individuos y los grupos sociales dejen de ser colonias mentales y subjetivas y opten por afinidades electivas como síntoma de los tiempos que se viven.

Quinientos mil ecuatorianos en España, más de dos millones de ecuatorianos en Estados Unidos y, miles en otros países, no llevan precisamente ni en su apariencia exterior ni en sus almas los elementos que les identifican como personas excepcionales ni exóticas. Un *salasaca*, un cañari, un *tsáchila* o un *shuar*, en los centros cosmopolitas globales, si es clasificado por quienes tienen tiempo para hacerlo, lo ubican como “sudaca”, “latino”, o “negro”, tanto como a un colombiano, o un mexicano. Insistir en el “rescate de lo nuestro” o en el “orgullo nacional” resulta un arcaísmo chauvinista y una reinención de una utopía pasadista que desvía la atención de los problemas y retos que tienen las actuales movilizaciones emancipadoras en el mundo.

Resultan por ello fratricidas las pretensiones territoriales de ciertos dirigentes de las “nacionalidades y pueblos aborígenes” en la medida que podrían desatar guerras intestinas y llevar a una mayor balcanización de la actual América Latina. Esos dirigentes indígenas, profundamente mestizados y enarbolando banderas nacionalistas, identitarias y etnicistas, usan como pretexto el colonialismo interno –que ciertamente existe y afecta a los amplios sectores que de alguna manera se ven representados en esos dirigentes– para justificar reivindicaciones que, dada la diferenciación clasista moderna que en esos pueblos ya se ha producido, impide aceptar sus reclamos como “nacionales”. Inclusive hay dirigentes a quienes lo que les interesa es negociar con las empresas transnacionales los recursos naturales de “sus territorios”, entre otros, la venta del agua dulce, de los recursos mineros, de la madera, del petróleo o la biodiversidad.

Es decir, detrás de estos discursos populistas, el extractivismo es quien muestra la cola.

Cuando se habla de “nosotros”, el sesgo que algunos fundamentalistas andinos dan a la expresión excluye a los españoles y europeos, a los africanos, árabes, asiáticos, judíos y demás grupos que hoy forman el mosaico humano y urbano de los países latinoamericanos. Quizá esto tenga algún sentido cuando

se trata de nacionalidades indígenas y grupos que étnicamente se identifican de manera más persistente con los pueblos originarios, lo cual no es una situación generalizada porque, las mayorías, si bien tienen ancestros indígenas andinos ya no se identifican con los mismos sino con las formas económicas y culturales llamadas “blanco-mestizas”, tal como se puede mirar en los censos y encuestas de diferentes fuentes. La ciudad andina ecuatoriana es “blanco-mestiza”, no es indígena, y si la mayoría de sus pobladores lo son, funcionan y se interrelacionan como el capitalismo y sus ideas hegemónicas mandan. “Nosotros”, no solamente somos herederos de los pueblos andinos en mayor o menor grado, sino de una tradición mediterránea importante que ha marcado y marca el cambio cualitativo que en lo social produjeron de manera fundacional la conquista y la colonia españolas primero y el neocolonialismo imperialista después. Así, lo grecolatino, sefardita, musulmán y con mucha fuerza lo africano occidental, son parte del “nosotros”, porque, hablando de nuestras costumbres actuales e idiosincrasia, quizás debamos reconocer que esta tiene en términos generales más de “occidental” que, de chino, japonés, hindú y, si lo andino antiguo subsiste, es en una simbiosis con el actual mundo cosmopolita.

La religión mayoritaria es un sincretismo de raíz judaica que aparece con más fuerza frente a las arcaicas creencias andinas; si éstas han tomado cierto revuelo con las celebraciones nostálgicas de solsticios y equinoccios, se puede ver en las mismas que los celebrantes rinden tributo al sol, la luna y las estrellas tomando ron, tocando guitarras, transportándose en vehículos motorizados y comunicándose y fotografiándose con teléfonos celulares.

La lengua que mayoritariamente se habla en nuestras ciudades andinas es el castellano peruanizado o ecuatorianizado; en pocos casos el quichuañol. Un quechua, que, dicho sea de paso, no lo impusieron los incas sino los curas en sus actividades catequizadoras. El quechua no es una lengua muerta, pero sí un conjunto de dialectos regionales que dificultan la comunicación entre quechua hablantes de las diferentes regiones quienes prefieren hacerlo en castellano e incorporando, como es normal, muchas palabras de este idioma. Al igual que muchas lenguas que lamentablemente bajo el imperio de la modernidad han desaparecido. En Ecuador a finales de la colonia se hablaban más de 50 lenguas; hoy quedan trece. Pero esto es lo que hay y, en quechua, shuara, inglés o castellano, lo que conviene hacer para reivindicar el pasado es continuar comunicándonos en pro de la libertad y del cambio social radical.

La “identidad” defendida desde la nostalgia de un pasado andino ya perdido para siempre, impide reconocerse a quienes la defienden, porque en vez de mirar las posibilidades de su porvenir, quieren encasillarse en moldes pasados, identificarse con ellos y cegarse ante su presencia multitudinaria en la que podrían transparentar su autenticidad como sujetos de un tiempo y espacio nuevos, como artífices de la nueva ciudad.

En el debate sobre la ciudad andina contemporánea y sus orígenes, no faltan posiciones que, desde ese fundamentalismo ancestralista andino con tintes míticos, astrológicos y religiosos, afirman que la única alternativa al presente es la catástrofe cósmica que se producirá cuando cambie el eje procesional del planeta, lo cual daría paso a un nuevo comienzo civilizatorio, o nuevo *pachacuti*<sup>31</sup>. Esta propuesta afirma que ese cataclismo será el resultado de una inversión de dicho eje –que es el movimiento de “cabeceo” de un cuerpo en rotación, como se puede ver en los trompos–. Este movimiento, traza un cono virtual al recorrer una circunferencia completa cada 25.776 años, período conocido como año platónico. Sin embargo, los temores del cataclismo universal –y en consecuencia la esperanza del nuevo pachacuti causado por dicha hecatombe universal–, carece de fundamento científico como lo demostraron los rusos con el llamado “Teorema de la raqueta de tenis”, o efecto Dzhanibekov<sup>32</sup>.

Qué decir de las artes en las ciudades andinas a partir del siglo XVI. Lo andino originario está presente, indudablemente, pero las formas mayoritarias con las cuales se expresan sus mejores manifes-

taciones modernas son “occidentales” y mestizas; su literatura, poesía, pintura, cine, música, si bien se remiten en ciertos casos a nuestras realidades existenciales en donde lo indígena y lo negro están en la memoria, lo hacen tratando su presencia, de tal manera que en sus expresiones más logradas son anticapitalistas y muestran sus deseos de un mundo nuevo. Eso muestra el muralismo mejicano (Núñez, 2015) y el boom literario latinoamericano que en sus mejores obras muestra más influencia de los autores modernos disfuncionales del capitalismo que de los cronistas novohispanos o los locales que escribieron sobre lo andino, como Guamán Poma de Ayala, Blas Valera o Garcilaso de la Vega. La narrativa indigenista peruana, o ecuatoriana, con las obras de autores excelentes como Ciro Alegría, José María Arguedas, o Jorge Icaza, confirman lo señalado<sup>33</sup>. Y lo mismo sucede con la pintura indigenista andina y con la música, y esto, hasta en las creaciones de cantautores tan “andinos” como Atahualpa Yupanqui, Quilapayún o Inti Ilimani, entre otros.

### **2.3.- La ciencia y la técnica modernas y su impacto en la ciudad andina**

En lo científico y técnico la llegada de lo europeo fue asimismo determinante en el cambio histórico cualitativo e irreversible que se produjo en el mundo y en la ciudad andina del siglo XVI. Esto tuvo que ver con el desarrollo de las nuevas fuerzas productivas que llegaron, aunque al estar en la base del desarrollo capitalista inicial esos cambios hayan llegado viciados por relaciones de producción esclavistas, feudales y colonialistas.

Nadie niega que los conocimientos astronómicos, matemáticos, agronómicos, médicos, etc., de los pueblos originarios eran grandes, que muchos de esos conocimientos fueron atacados como “herejías” y que se han perdido, pero hoy, de poco sirve llorar sobre la leche derramada y si bien es loable hacer lo posible para rescatar lo que se pueda de aquellos conocimientos, la actitud hacia ese rescate debe ser la de contribuir, con lo que se logre recuperar, al bagaje general del conocimiento humano.

Para poner unos ejemplos del salto civilizatorio que en el terreno de las tecnologías produjo la conquista y la colonización, digamos que la escritura alfabética y la imprenta resultaron más efectivas que los quipus incas, los jeroglíficos, ideogramas y pictogramas mesoamericanos tallados en piedra –que fueron decodificados por el soldado soviético Yuri Knórozov en el siglo XX–, o pintados en la veintena de códices que se lograron salvar de los autos de fe inquisitoriales. Asimismo, la llegada del hierro revolucionó la agricultura con el rejo y los bueyes, que las herramientas de hierro revolucionaron la construcción de edificios y ciudades, junto con los nuevos paradigmas estructurales como fue el arco de medio punto y sus aplicaciones en bóvedas y cúpulas que dejaron atrás el dintel y el corbel que son concepciones estructurales previas correspondientes a pensamientos menos complejos. Qué decir de las concepciones científicas diferentes que, en todos los campos, llegaron con los europeos: desde las artes marinas y sus instrumentos náuticos, las “artes” de la guerra con el uso de la pólvora, hasta las protomáquinas del feudalismo europeo y asiático como la ballesta, novedades prontamente asimiladas por la resistencia aborigen a la conquista, o en sus justas rebeliones anticoloniales. La imprenta, la carreta, la carretilla, el telar, la polea, el torno, el trapiche, el timón de codaste, el cuadrante, el astrolabio, los molinos de agua, el reloj mecánico, inauguraron en estas latitudes el concepto operativo del eje, contribuyendo al salto tecnológico que acompañó el nacimiento de la nueva ciudad andina, sus gentes, sus prácticas y sus narrativas. Todo ello produjo saltos cualitativos en las fuerzas productivas, principalmente en los sujetos productivos decisivos en la organización de las nuevas formas de trabajar y en las relaciones sociales que desde estas nuevas condiciones surgieron en la ciudad andina. Claro está que esta es una cara de la moneda, pues la otra fue terrible ya que todos estos instrumentos y conocimientos sirvieron para aherrojar a

las poblaciones nativas y atarlos al carro del productivismo y del trabajo capitalista obligatorio.

En una segunda etapa y como resultado de la Primera Revolución Industrial de occidente, conocida como el proceso de transformación económica, social y tecnológica que surgió en la segunda mitad del siglo XVIII en Gran Bretaña, las cosas fueron distintas ya que los nuevos conocimientos y las máquinas que se desarrollaron se quedaron en los centros capitalistas, mientras que a los Andes comenzaron a llegar únicamente sus productos. De esta forma se dio inicio a una nueva relación internacional entre productores y consumidores, en la cual, estos últimos comenzaron a proveer a los primeros de las materias primas a ser transformadas con los nuevos medios técnicos. En esta tradición, los grandes logros científicos y tecnológicos posteriores fueron y son asimismo acaparados y monopolizados por los centros de poder y usados para acentuar la dependencia de las periferias.

La ciencia y la tecnología desarrolladas en el periodo capitalista no son independientes de la política capitalista. Tampoco son situaciones extrañas al concepto y realidad de la ciudad, pues las ciencias sociales desarrolladas en la modernidad han permitido elaborar su crítica.

Durante el dominio del capital, no se puede hablar de independencia científica ni tecnológica entre los pueblos y países coloniales, neocoloniales y dependientes. La vanguardia en los terrenos del desarrollo científico y tecnológico hegemónico se produjo en los países centrales gracias a la transferencia de riqueza desde las periferias, asunto que ha quedado claro cuando, dichos logros, han sido igualados o sobrepasados desde las mismas como sucedió en la URSS y hoy sucede en China, aunque conviene subrayar que sus referentes siguen siendo los del capitalismo occidental. Si esta apreciación no es equivocada, podría existir el riesgo de que esa ciencia y tecnologías sean caballos de Troya que en sus entrañas llevan el virus del enemigo que tarde o temprano liquidará a quien creyó aprovecharse de las supuestas bondades de dichas ciencias y tecnologías creyéndolas neutrales. Quién sabe si la potencialidad destructiva de ese virus radica en la instrumentalización pragmática del conocimiento que condiciona las metodologías para obtenerlo, quién sabe si la supuesta objetividad de dicho conocimiento, al cual poco o nada le importan los límites éticos y los efectos de sus aplicaciones en las personas y en el ambiente trae una letalidad que aflora tarde o temprano. Quién sabe si esa dimensión fatídica, solamente es potenciada por las relaciones coyunturales que la ciencia y la técnica tienen con el poder político, militar y económico. En fin, lo único cierto es que, en el tema de la ciencia, la técnica y los métodos de investigación para obtenerlas y manejarlas han contribuido a que las amenazas al mundo y al planeta hayan crecido y las esperanzas, quizás utópicas, de una sociedad mejor, se hayan debilitado o transformado en distopías.

Esta última digresión no compete solamente a las ciencias naturales sino también a las sociales, es decir aquellas actividades en las que se reflexiona, explica, justifica, cuestiona o impugna lo que ha habido, hay y podría haber en lo relativo a la ciudad andina, su realidad y concepto actuales. Si el éxito del capitalismo se ha debido, entre otras razones a sus ciencias y sus tecnologías, a sus teorizaciones explicativas y justificativas de su rol en el devenir histórico de la ciudad, cabe reconocer que ha encontrado en aquellas narrativas un apoyo argumental y simbólico formidable. De este modo, las narrativas eurocéntricas, “nortecéntricas”, “occidentalocéntricas”, que explican el pasado urbano colonial y previo a la colonia en los Andes recurren a la validez supuestamente incuestionable del desarrollo civilizatorio, científico y tecnológico impuesto por el capitalismo presentándolo como el paso inevitable y fatal para haber llegado a lo que hay. Pero esto, al menos para los países dependientes, se parece a esa película en la cual la salchicha colgada delante del perro se aleja conforme el perro corre tras ella sin alcanzarla jamás.

Enrique Dussel (1988), entre otros, ha cuestionado la “lectura” hegemónica de la periodización supuestamente universal de la modernidad, cuando a raíz de las celebraciones por el 5to centenario de la llegada de Colón a las Antillas, decía que “Occidente” y “Europa” son categorías históricas cuya ex-

plicación debe ser asimismo histórica. Decía que su uso ideológico induce a pensar que la historia del mundo es un proceso lineal e ininterrumpido que tendría sus raíces en la antigüedad greco-romana cuya máxima expresión fue la Ilustración europea. De hecho, los logros científicos, técnicos y filosóficos alcanzados durante ese largo período que tuvo lugar en el viejo continente son la base argumental con la que se legitiman aquellas categorías. Es así como, el aporte del pensamiento crítico contemporáneo ha permitido entender “un problema central de la historia del mundo moderno [cuál es] la consolidación de ‘Occidente’ como centro de la historia del mundo, –el problema del eurocentrismo– [tiene] ... estrecha relación con las prácticas científicas y tecnológicas” (De Greiff, 2005). Comprensión que nos lleva a preguntarnos: ¿Son posibles otras ciencias, otras tecnologías, otras maneras de obtener el conocimiento y por tanto conocimientos distintos que produzcan distintos efectos sociales a los conocidos? Quizá. Pero lo que parece lógico es que estas búsquedas no irían por el camino de apoyarse en tecnologías primarias, sino por aprovechar y aplicar conocimientos de cualquier época en función de objetivos políticos distintos a los capitalistas, aprovecharlos y aplicarlos, pero siempre alertas al doble filo de sus navajas en vista de “que el conocimiento científico y la tecnología son inseparables del ejercicio de la autoridad, del control y de la dominación” (De Greiff, 2005, p.62).

En el debate sobre estas cuestiones, hay hipótesis como la siguiente:

Tal vez sea innegable que todas las culturas han sido etnocéntricas, pero el etnocentrismo de los europeos modernos adquiere unas características y un éxito sin precedentes. Su rasgo fundamental no es tanto sus proclamaciones de superioridad racial o su violencia, sino la manera como la cultura occidental se auto comprende como universal. Es decir que lo interesante está en entender los mecanismos a través de los cuales se justifica el derecho sobre el mundo natural y el dominio sobre los demás. Su firmeza parece descansar sobre las ideas de ‘civilización’, ‘progreso’ y más recientemente ‘desarrollo’, de una racionalidad que se presenta como absoluta y que por lo tanto se abstiene de justificar su propósito de dominar o eliminar a todo aquel que se presente como un obstáculo para la expansión de dichas verdades sin reparo alguno sobre los medios. Su violencia e ‘irracionalidad’ son encubiertos bajo el manto de la autoridad absoluta de la verdad y por lo tanto la hegemonía se presenta como un proceso de liberación (De Greiff, 2005, 61)

Si se aplica lo anterior al análisis de la ciudad actual es posible avanzar en la comprensión del significado de las políticas con las cuales se la maneja. En consecuencia:

El poder se ejerce a través de prácticas sociales concretas tales como la historia natural, la taxonomía, la elaboración de mapas y cartas celestes y náuticas, el ejercicio de la medicina, la construcción y el uso de cronómetros o instrumentos de medición, la puesta en marcha de una imprenta, o la construcción de una planta nuclear. Estas prácticas constituyen un ejercicio activo de poder y su diseminación debe verse como un intento por ganar control en nuevos espacios. Nuestra tarea –como sugiere Macleodes– es entonces estudiar la ciencia no dentro de la historia imperial sino como historia imperial (De Greiff, 2005)

Las reflexiones citadas exigen apoyarse en las interpretaciones dialécticas de la historia y en las teorías interpretativas que surgidas desde nuestro continente a raíz de la Revolución Cubana ayudaron a explicar nuestras realidades (Katz, 2019). Al amparo del pensamiento crítico ubicado podemos entender el doble carácter de nuestra historia: por un lado el que aquí se ha señalado y que permitió la consoli-

dación mundial del poder del capital a partir de la incorporación de los territorios americanos y andinos al sistema mundo, y por otro, el hecho de que este paso en la historia moderna conlleva su negación y disolución, para bien si esta superación posible se produce en el rumbo de las perspectivas políticas radicales, ya que, podría suceder que al capitalismo, cuyas fuerzas dirigentes encaminan la ciencia y la tecnología al desarrollo de las armas de destrucción y de control masivos, le siga una aberración fascista o la destrucción de las fuerzas en conflicto. En esta línea, el fin de la ciudad capitalista neocolonial y globalizada podría significar el advenimiento de la ciudad solidaria, igualitaria y libertaria, o el inimaginable e indeseable resultante de la hecatombe nuclear, las guerras químicas o bacteriológicas, el calentamiento global o el desastre ecológico (Zalasiewicz y Williams, 2021).

Sobre la base de la exposición anterior, las pretensiones de una supuesta “ciencia colonial” carecerían de sentido porque las investigaciones y logros científicos en los territorios colonizados estuvieron siempre en función de los avances hegemónicos que tenían lugar en los centros de poder. Como carecería de sentido pensar que trabajar para ponerse a tono con la ciencia y la tecnología hegemónicas actuales (“actualizarse”) puede ser el trampolín para alcanzar el desarrollo y la plena independencia. Esto sería un engaño, como lo fueron –o lo son– aquellas consignas que hablan de la “universidad junto al pueblo”, o de la “universidad nacional, científica y democrática”. Sin independencia política y descolonización mental no hay ni desarrollo ni ciencia ni tecnología ni democracia que sean útiles a las mayorías sociales de hoy. De esta manera, el estudio del pasado de las ciudades andinas ayuda a comprender y reivindicar su memoria como parte de la independencia política que empieza por deconstruir, con las herramientas del pensamiento crítico, los discursos hegemónicos sobre el pasado, el presente y el futuro, incluidos los discursos imperiales sobre el territorio, la ciudad, la arquitectura y las artes en los Andes.

Pensar la ciudad andina es parte del pensar en nosotros mismos, algo que el colonialismo y sus secuelas tratan de evitar al inducir su intelección como un tema externo a los ciudadanos, un asunto urbanístico, de técnicos municipales, o de trazados geométricos racionalistas o místicos, o algo relacionado solamente con la oferta y demanda inmobiliaria. Pensar en nuestras ciudades en pensar nuestra presencia, nuestras memorias y nuestros deseos, por tanto, en las narrativas que nos corresponden como pueblos modernos que merecen el progreso social en términos igualitarios, solidarios y libertarios. Las reflexiones sobre el tema son por ello y en el presente, pocas, en comparación a las que pasan por tales y quieren que las estudiemos y entendamos bajo las lupas epistemológicas eurocentristas y desarrollistas remozadas.

Esta última forma de ver lo urbano andino y que es la hegemónica y alienante, tiñe y obnubila todo el espectro de nuestras miradas y comprensiones, de nuestros gustos y de la manera como queremos construir nuestras ciudades: induce a creer que la ciudad es solamente un espacio físico para cuyo “desarrollo” se debe copiar los modelos extraños sin que nos demos cuenta de que, con ello, solo se obtiene caricaturas de dichos modelos. Así tenemos, en Vinces, una réplica de la Torre Eiffel, o en otras ciudades del país, réplicas de pasos a desnivel o de otras instalaciones que quizá funcionan en las grandes urbes de los países hegemónicos, pero no constituyen soluciones urbanísticas universales. O como se vio en el siglo XIX hasta mediados del XX en las ciudades grandes y pequeñas de los Andes: colecciones de faunos y musas griegos, gárgolas, réplicas y revival greco romanos o góticos, mientras que hoy, lo que hace el paisaje de la ciudad está constituido por remedos de las obras de los arquitectos de moda que son, como aquellas neoclásicas, formas muertas que también nos miran sin posibilidad alguna de entendernos y sin saber, ellas mismas, por qué están colocadas en paisajes urbanos que tampoco les corresponden<sup>34</sup>.

Con motivo de nuestra investigación hemos tratado con tendencias de pensamiento que hacen referencia a la magia y la astrología como elementos ideológicos constituyentes y explicativos de los centros

poblados y del territorio anterior a la colonia. Son opiniones que se presentan como parte de los “saberes ancestrales”, subrayando que dichas cosmovisiones eran distintas y superiores a las formas ideológicas de la hegemonía capitalista naciente y de su ciencia y las reivindican como parte de “nuestra identidad”.

La explicación actual de la geografía y los espacios construidos anteriores al siglo XVI establece que los “saberes” que los respaldaban estuvieron condicionados por factores históricos y culturales no solo diferentes a los modernos sino cuestionados por el pensamiento científico que se autolegitimó por sus métodos y más que todo por su eficientismo económico, técnico y militar, también en lo urbano. De este modo, el enfoque que al respecto trajo la colonización en lo que tiene que ver con el manejo del espacio territorial y urbano no podía sino producir asentamientos incompatibles entre las nuevas formas de dominio colonial y las precoloniales: lo que requería imponer el capitalismo en lo territorial, urbano, arquitectónico, en la práctica y en la teoría, buscaba adecuarse al momento histórico en el que se encontraba su modelo de desarrollo y en ningún caso a las formas dominadas ni a sus interpretaciones míticas.

Paolo Rossi (1966, p.77) en su estudio sobre el alborar de la ciencia moderna en los siglos XVI y XVII señala, acertadamente, que el desarrollo de los oficios, de los conocimientos prácticos, de las tecnologías, los inventos y el deseo de que esto fuera puesto al servicio del mundo, puso de manifiesto la superioridad instrumental del nuevo tiempo con relación al conocimiento y su uso por parte de los pueblos antiguos. De tal manera y según Rossi: “Este conocimiento del significado revolucionario de los grandes inventos de los modernos daba pie para rechazar el mito de una edad de oro del género humano, así como el de una antigua e inalcanzable sabiduría oculta.”

#### **2.4.- La asimilación de la ciudad andina a la narrativa urbana de la modernidad capitalista y su contestación.**

La asimilación a la historia contemporánea a la cual obligadamente entraron los pueblos originarios de los Andes significó su asimilación al discurso imperial en todos los terrenos, es decir, se asimiló las existencias colonizadas a las narrativas de la modernidad capitalista que les encarceló en el lenguaje del tiempo moderno. Una vez aherrojados dentro del mismo, en el mejor de los casos sus descendientes y quienes se identifican con ese pasado podrían optar por modernidades alternativas –y narrativas– no capitalistas en un escape hacia otros porvenires, pero ya no hacia el pasado.

Igualmente, en el caso de la ciudad andina como concepto, evento o realidad modernos, no podía existir ni en los hechos ni en el pensamiento andinos antes del siglo XVI, ya que los fundamentos materiales y psicológicos sobre los cuales se elaboró dicho concepto y se desarrolló su forma física y funcionalidad en la versión europea occidental, recién fue trasplantada a los Andes en dicho siglo.

Como se ha indicado, muchos de los asentamientos “originarios”, no son precoloniales, sino resultado de la política de concentración poblacional del virreinato de Lima y de la iglesia católica. Es verdad que las ciudades andinas actuales como Quito, Cuenca, Latacunga o Manta no surgieron a partir de estas disposiciones y evidentemente están construidas sobre las ruinas humanas y físicas de poblados precoloniales. Continuaron su existencia más como parte de la totalidad capitalista mundial y menos como reminiscencia o desarrollo de su pasado que se fue diluyendo, mestizando y transformando.

Encerrados en el tiempo de la historia de los vencedores, lo único que les queda a quienes aquí se encuentran: originarios, mestizos, afros y cualesquiera que pertenezca a los sectores mayoritarios afectados por la explotación capitalista, es romper sus muros, siempre y cuando alcancen las condiciones subjetivas y organizativas que les conferirían la conciencia, la fuerza y la certeza de que ha llegado el tiempo de su emancipación. En ese momento y de mediar otras condiciones objetivas, podrían ser la fuerza capaz

de romper el encierro, salir del laberinto y construir su nuevo espacio y tiempo, es decir, su nueva ciudad. Luego vendrán las narraciones de su gesta y en sus memorias las visiones presentidas y liberadas serán el contenido de sus cantos. Ellos pueden ser, entonces, los constructores de la nueva ciudad como crítica radical a la ciudad en la que fueron y aún están encerrados.

El muro que separa el arte de la industria, y también el que separa el arte de la Naturaleza, se deruirán. Pero no en el sentido de Jean-Jacques Rousseau, según el cual el arte se acercará cada vez más a la Naturaleza, sino en el sentido de que la Naturaleza será llevada cada vez más cerca del arte. El emplazamiento actual de las montañas, ríos, campos y prados, estepas, bosques y orillas no puede ser considerado definitivo. El hombre ha realizado ya ciertos cambios no carentes de importancia sobre el mapa de la Naturaleza; simples ejercicios de estudiante en comparación con lo que ocurrirá. La fe sólo podía prometer desplazar montañas; la técnica, que no admite nada «por fe», las abatirá y las desplazará en la realidad. Hasta ahora no lo ha hecho más que por objetivos comerciales o industriales (minas y túneles); en el futuro lo hará en una escala incomparablemente mayor, conforme a planes productivos y artísticos amplios. El hombre hará un nuevo inventario de montañas y ríos. Enmendará rigurosamente y en más de una ocasión a la Naturaleza. Remodelará en ocasiones la tierra a su gusto. No tenemos ningún motivo para temer que su gusto sea malo (Trotsky, 1923).

El capitalismo nació en Europa y creó el sistema mundo funcional a sus intereses desarrollando a su modo la historia mundial e imponiendo su tiempo, su cronología y sus versiones historiográficas en todos los campos. “Leyó”, o tradujo a su lengua, los pasados múltiples y los mundos diversos, muchos de los cuales viviendo en autarquías milenarias no tenían idea de que eran uno más entre tantas otredades. El capital estableció para él y por primera vez la cartografía y la geografía del planeta e incorporó a las condiciones de su modernidad a los colonizados de América, Asia, África, Oceanía, Medio Oriente, del este de Europa, del oeste y el gélido norte de América, de las estepas... pautó por lo tanto la teoría y la práctica territorial y urbana de su mundo. Que todo esto se hizo violando los derechos humanos de los pueblos tal como entendemos esos derechos hoy, es innegable, pero, a la vez, esto dio a estos pueblos variopintos la posibilidad de verse como parte de una humanidad desconocida hasta entonces y capaz de pensar por primera vez en una utopía mundial, es decir, de universalizar las condiciones de vida humanas, de iniciar por fin la historia y las narrativas solidarias, igualitarias y libertarias del hombre y la mujer sobre la faz de la Tierra.

La modernidad, desde la perspectiva de los pueblos y los vencidos por el capital, es entonces un concepto que, dentro del método interpretativo que aquí se usa, podría adquirir sentido para ellos solamente si la entienden como paso a formas de organización social distintas a las del capitalismo, espere-mos que superiores y capaces de sortear con éxito los peligros de la hecatombe causada por el calentamiento global, los desastres ecológicos en curso o las amenazas de guerras con armas atómicas, químicas y bacteriológicas. En caso contrario, lo que hoy hay, el presente del capital, debería ser tomado como el fin de la historia y culminación desgraciada del largo *huacayñán*<sup>35</sup> recorrido por la humanidad. Por estas razones, reducir en las condiciones del presente la visión del mundo que aportaron “los descubrimientos” del siglo XVI a la localidad o la aldea, volver a la supuesta vida idílica o arcádica de la misma, a “nuestras raíces” y apostar por autarquías premodernas acompañadas de sus creencias mágicas, es una pretensión desactualizada y retardataria del desenlace humano que podría tener esta historia.

La occidentalización del mundo a partir del siglo XVI significó la derrota de los localismos, de las autarquías, de las lenguas, religiones, culturas, el final de la idea que tenían de sí mismos esos pueblos y trajo la decadencia del campo en beneficio de la nueva ciudad colonial en desarrollo, pero a la vez, el apareamiento de nuevos pensamientos ecuménicos. A su sombra han ido apareciendo ideas opuestas

que han configurado la tradición crítica anticapitalista, una contestación imposible de ser pensada y desarrollada en las situaciones de aislamiento previas y bajo formas productivas igualmente anteriores a las capitalistas. Quizá en aquellas, la gente era más feliz. Puede ser. Pero el hecho consumado es que hoy nadie puede escapar de las condiciones civilizatorias y urbanizadoras aportadas por el capital a partir de la revolución industrial, al punto que se habla del capitaloceno, es decir de una capa geológica surgida de esta condición irreversible para mal y que solo si la suerte ayuda, podría ser revertida para bien gracias al cambio social radical y el uso sensato de las ciencias. En este marco y para los pueblos que fueron arrasados al capitalismo, surgieron las condiciones para que se conformaran las naciones y estados modernos con sus territorios, ciudades, con sus conglomerados ciudadanos y estructuras urbanísticas, por tanto, la posibilidad de luchar por formas sociales que trascendiendo las del capital dejen los pasados arcaicos atrás, incluidos los de cada pueblo y particularidad. Luchas que en las ciudades de este presente ya han mostrado formas nuevas de organización, resistencia y enfrentamiento que buscan huir hacia adelante, esto es, hacer sentir sus efectos y apuntar a consecuencias en un lugar o medio distinto de aquel en donde se producen esas luchas. En otras palabras, prefigurar el porvenir.

### **2.5.- “No hay un solo documento de cultura que no sea a la vez de barbarie.” (Benjamin, 1940).**

Por todo lo dicho hasta aquí conviene una revisión de la “leyenda negra” para entender el cambio civilizatorio surgido a raíz de la conquista y colonización española de los Andes y su impacto en el territorio, la ciudad y la arquitectura.

Como parte de la lógica reacción popular anticolonialista y de los intereses surgidos de las pugnas entre potencias coloniales europeas, los ingleses, principalmente, resaltaron la “leyenda negra” de la colonización española. No lo hicieron para redimir a los colonizados sino para colonizarles ellos. Dicha leyenda ha creado tradición y en estos días se ha puesto de moda el derribo de estatuas de Cristóbal Colón y, en Quito, los intentos de echar al suelo la efigie de Isabel, la católica, o bañar con pintura la estatua de Sebastián de Benalcázar. En este clima, muchos nacionalistas bien intencionados cuando hablan –en castellano– de “lo nuestro”, o de “los que nos invadieron”, lo hacen sin considerar los cambios históricos y los hechos producidos a partir del siglo XVI. Sus reacciones se fundamentan en impugnaciones a hechos, personajes y situaciones superadas y se enardecen atacando a enemigos muertos –y estatuas– mientras los vivos se ríen de esta ingenuidad y los vivísimos hacen de las suyas y soslayan las reparaciones históricas que bien merecen los pueblos americanos originarios. En este clima parece pertinente analizar el significado del cambio civilizatorio que la llegada de Colón al Caribe en 1492, o la de Pizarro al Perú en 1528, produjeron. Y cuando aquí se habla de ese innegable cambio, solo se lo hace como el hecho histórico registrado en la historiografía y no a su interpretación ni a sostener que fue para mejor o peor. Es más, cuando se habla de cambio civilizatorio se hace referencia a su contenido capitalista que obviamente no puede ser entendido como universal. Referirse a esto se considera importante, porque, dependiendo del color del cristal a través del cual se mira, varían los conceptos para historiar la ciudad andina y sacar conclusiones.

La agresión que en los siglos XV y XVI sufre América no fue entendida en aquel tiempo como hoy se entendería o explicaría una situación parecida, digamos la invasión de los EE. UU. y de la OTAN a Irak, Siria o Afganistán. O la de Rusia a Ucrania. En el siglo XVI, el pensamiento filosófico hegemónico en España y Portugal estaba dirigido por lo que la iglesia católica y apostólica romana decía, esto es, por los dogmas bíblicos apoyados en las lecturas escolásticas de Aristóteles y Platón, con cuyas argumentaciones se pretendía lavar la mala conciencia que de alguna manera quitaba el sueño a las iniciales

incursiones colonialistas. Obviamente que dichas justificaciones y debates no podían ser conocidos ni aceptados por los agredidos y colonizados para quienes lo que contaba eran los abusos y las imposiciones que comenzaron a sufrir.

Hoy, la explicación teológica de la agresión no tiene vigencia ni puede ser objeto de refutaciones que, a lo mucho, se quedarían como evidencias de erudición pedante. Sin embargo, las ideas que entonces se trajeron acerca de lo que debían ser las nuevas ciudades, por una parte, representaba el pensamiento hegemónico del momento y, por otra, las luces de los ideales urbanísticos y humanistas renacentistas.

El giro interpretativo de aquellos hechos que hoy se necesita debe partir de que en los siglos XV y XVI, en la lejana, encerrada y periférica Europa occidental (Dussel, 2020) se habían despertado ciertos impulsos de cuya fuerza y maldad no se tenía ni idea. Geniecillos que ya en las Cruzadas comenzaron a tener una conciencia regional o supranacional que los llevó a agredir al islam y a diferenciarse civilizatoria y religiosamente de éste. Las Cruzadas, de alguna manera continuaron inspirando la expansión de lo que fue luego el desarrollo de la modernidad occidental, pues, las ideas ecuménicas de la iglesia romana alimentaron la idea de que era necesario extender su labor salvífica y por tanto sus fronteras espaciales y temporales al mundo entero.

Eclesiásticos y seglares lo hicieron con una arrogancia que les impedía tener idea del límite y que se tradujo en la convicción fanática del *imperium sine fine*.

En esta lucha por la supervivencia, tarde o temprano esos geniecillos iban a llegar a América y la forma que adoptó esa invasión y posterior colonización, tenía que ser y fue inevitable. Tanto que, dicho proceso, adquirió la fuerza de lo irreversible y sin la posibilidad de que se produjera una vuelta atrás. Ante esto, lo único que hoy se puede hacer es reflexionar sobre el mismo para aprender sus lecciones, curar las heridas que pueden ser curadas y construir, con lo que queda, el porvenir.

La conquista europea no podía ser diferente a lo que fue. La llegada de los españoles no podía ser jamás una visita de cortesía ni una expedición académica, peor en el siglo XVI. Los conquistadores, con sus empresas, no buscaban la salvación eterna de sus almas ni de las almas de quienes conquistaron; buscaban el oro, como sea. Y los curas que los acompañaron y que supuestamente sí buscaban evangelizar infieles, terminaron institucionalmente asimilados por las empresas de la conquista, sus secuelas e injusticias. Lo que sucedió en los Andes a partir del secuestro y asesinato de Atahualpa fue entonces parte de la expansión de las nacientes fuerzas productivas capitalistas que obligaron a los reinos ibéricos a incursionar en el norte de África y en las islas de su costa atlántica, incursiones nada pacíficas que inevitablemente tenían que llegar al Caribe, con Colón u otro navegante poseedor de esas agallas. Fue así como el arribo del almirante genovés a “las Indias Occidentales” no constituyó un hecho fortuito sino el resultado del apareamiento e inicial desarrollo del capitalismo que en sus inicios ya mostró de lo que era capaz: el propio “Almirante de la Mar Océana”<sup>36</sup> esclavizó y traficó con personas, incluidas niñas. América no fue “descubierta” entonces; ya había sido visitada en épocas anteriores por asiáticos, vikingos y posiblemente hasta por africanos como se puede ver en la estatuaria Olmeca, pero esas visitas y poblamientos que se pierden en la noche de los tiempos no significaron nada trascendental para esos ignotos visitantes ni para los lugares de donde procedían. Lo que hizo del viaje de Colón algo “extraordinario”, fue la oportunidad, el tiempo, el momento histórico en el cual llegó al Caribe, así él haya creído que llegó a la China. Es decir, la valoración de su hazaña adquirió sentido cuando el capital tomó conciencia del valor y significado de dicho viaje para los intereses de su propio desarrollo.

Esta fuerza expansiva, objetiva y subjetiva, con justificaciones o sin ellas, tenía que desplegarse de tal manera que en las condiciones de esa etapa de su crecimiento estaba destinada a abrirse paso exitosamente, por encima y a costa de lo que y de quienes se le pusieran al frente. El capitalismo resultó ser un

fatal hecho histórico y por eso, ensayar románticamente sobre la posibilidad de que no se haya gestado y desarrollado de otro modo, es como reflexionar sobre el sexo de los ángeles. No se puede negar el hecho y soñar bondadosamente en que otra historia hubieran tenido los Andes a partir del siglo XVI si las cosas hubieran sido más amables. Pensar dialécticamente lo que sucedió es por hoy nuestra opción y, parafraseando a Walter Benjamin, se podría pensar que, si el “descubrimiento” y la conquista fueron una obra de barbarie, a la par, lo fueron también de cultura moderna. Aunque hoy podemos decir que la barbarie fue su aspecto principal y que hoy, ese aspecto es el que se ha acentuado al punto que las barbaries de la modernidad que siguieron a esos acontecimientos han ido eliminando todo atisbo cultural. Es el caso de las guerras mundiales y el de las distintas agresiones imperialistas que los pueblos sufrieron en el siglo XX y que no han parado.

Desgraciadamente las cosas no son como se desearía que fueran y hasta ahora la historia de la humanidad sigue caminando entre extremos muy distantes de los cuentos rosas con finales felices. Y así, desencantados y después de comer la fruta del árbol prohibido –el conocimiento– quizás podamos rescatar, de las ruinas que produce el desarrollo de la historia reciente, algo que nos permita avanzar en su contra, o a contrapelo de ella, como también decía Walter Benjamin.

El desembarco europeo en tierras americanas y la colonización que de ello resultó y coincide con el nacimiento de la modernidad capitalista y su ciudad. Su imparable empuje inicial abrió una etapa que por primera vez en la historia mostraba perspectivas de progreso en los terrenos de la producción, del pensamiento, de las artes, que aparentemente permitían superar milenios del desgraciado “desarrollo humano” marcado por la maldición del trabajo obligatorio. Al comienzo, no se imaginó siquiera la posibilidad de que dicha modernidad vaya más allá de ella misma y hubo que esperar siglos para entender que, como toda formación social, el capitalismo decaería mientras las fuerzas productivas que había despertado se verían obligadas a enterrarle antes de que su decadencia lo contamine todo. Y en esto en lo que consiste la novedad: en la esperanza y sobre todo el sentido de la modernidad que, en el caso que se viene exponiendo, consiste en la posibilidad objetiva de que se podrá construir la ciudad del hombre sobre los restos del capital.

## Conclusiones

El estudio urbanístico arqueológico realizado de las cuatro ciudades patrimoniales andinas demuestra que estructuras y trazados anteriores a la colonia están en los cimientos de sus áreas centrales, junto a vestigios dispersos en las áreas cercanas a dichos centros. Esto sugiere que los colonizadores no trazaron los amanzanamientos de la ciudad colonial sobre terrenos baldíos, sino aprovechando sus estructuras existentes y en no pocos casos adecuándose a ellas y a sus *hinterlands* o áreas de influencia, construyendo de esta manera los entornos adecuados a sus propósitos de dominio y explotación. Se ha verificado que sobre aquellas estructuras y territorios se construyeron y descansan edificaciones tales como ciertas iglesias y conventos de los siglos XVI y XVII. Que sus líneas de fachada sugieren vías y disposiciones de objetos arquitectónicos que corresponderían a ignotos trazados y funciones cuya densidad dio motivo, a los conquistadores, para hablar de aquellas estructuras como si fueran el equivalente de las ciudades del viejo continente.

Se demuestra asimismo que la concepción andina del territorio, de los asentamientos densos e inclusive de ciertas estructuras arquitectónicas, obedecieron a concepciones míticas religiosas panteístas determinadas por el carácter agrícola de su producción y el régimen teocrático heliocéntrico que sobre dicha producción se levantó.

Se puede afirmar que dichos vestigios no constituyeron las directrices para trazar las calles y la disposición de los equipamientos urbanos de las ciudades que los hispanos fundaron, pues se trató de organizaciones espaciales sobre bases jurídicas y conceptuales del urbanismo colonial temprano. De esta forma, el crecimiento físico de la ciudad andina moderna no fue la prolongación geométrica de trazados anteriores, los cuales, si sobrevivieron en lo físico, lo hicieron solamente en algunas partes de los centros históricos de las ciudades estudiadas subsumidas en las nuevas funcionalidades urbanas impuestas por la colonia.

Por tanto, dichos trazados originarios no pueden ser directrices atemporales adecuadas para solucionar diseños urbanos actuales con el argumento de que esas características son “nuestras”, ya que, como aquí se ha tratado de explicar, en la ciudad andina lo determinante no son sus elementos físicos o geométricos posiblemente justificados por creencias religiosas, sino la gente que en ellas vive y la manera como lo hace, es decir, sus determinaciones sociales que en el caso estudiado corresponden a una modernidad dependiente de los centros capitalistas occidentales. Por tanto, aquellos criterios de diseño geométrico o concepciones del espacio antiguos, así como las connotaciones simbólicas de las que pudieron ser receptores aquellos trazados y las construcciones correspondientes, lo son de otros tiempos y determinaciones que no pueden repetirse en la ciudad capitalista andina contemporánea cuya especificidad es la de un modo de producción que se descompone: el capitalismo tardío.

Finalmente, el análisis de la ciudad con las categorías del pensamiento crítico moderno permite una interpretación que redime a la ciudad andina y a su memoria de aquellas interpretaciones que apoyadas en la geometría euclidiana devienen en descripciones positivistas cuantitativas, que constatan lo superficial y excluyen lo temporal. Recordemos, en efecto, que:

La geometría [en el análisis positivista de la ciudad fue] será una mirada aún más sofisticada de la percepción objetivista sobre el espacio. Los axiomas y los teoremas, la infalibilidad de sus corolarios, el desarrollo lógico de sus conclusiones no [dieron] el menor pie de duda sobre la objetividad, inmutabilidad, isomorfismo y homogeneidad del espacio. (Beltrán, 2013, p.142)

De lo que se trata, en consecuencia, es de interpretarla, más bien, como una dimensión espaciotemporal e incluirla en la narrativa de la contemporaneidad para proyectarla en la posibilidad de su cambio histórico.

El territorio, urbanismo y arquitecturas, no nos pertenecerán porque estén orientados a la Constelación de Orión, porque sus alineaciones sean paralelas al eje de la Tierra, reproduzcan el diseño de la Cruz de Palpa o tomen en cuenta para sus trazados urbanos los solsticios y los equinoccios. Serán nuestros cuando la propiedad privada del suelo urbano y de la tierra en general sea sustituida por la propiedad pública para uso social de este recurso, cuando las edificaciones dejen de ser mercancías y negocios especulativos, cuando las escuelas, hospitales, centros de acogida infantil, geriátrico, cementerios, dejen de ser negocios o inversiones rentables para empresas privadas y pasen a ser servicios estatales públicos, cuando las edificaciones del sector público dejen de ser albergue de la burocracia capitalista, cuando los bancos dejen de ser las consentidas y lujosas cuevas de los modernos Alí Babas y pasen a ser las sucursales del único Banco de un Estado Democrático. Nuestro territorio será nuestro cuando se empiece a eliminar la contradicción entre el campo y la ciudad y a restaurar los daños ecológicos ambientales causados por el agronegocio, e monocultivo o la minería extractivista.

Nuestro urbanismo y nuestra arquitectura podrán ser llamados de este modo como parte de la recuperación de Nuestra América todavía en manos de las empresas multinacionales y sus políticas imperia-

listas. En esta dirección, el pasado de las ciudades y de las sociedades andinas víctimas de siglos de colonialismo y capitalismo será redimido, pero no por nuevas formas geométricas urbanas o arquitectónicas, ni por las arcaicas ni las de moda, sino por nuevas formas de organización social, económica y política en donde prime un tiempo de solidaridad, igualdad y libertad, marco adecuado para la genuina utilización social de la ciencia, la tecnología y el medio ambiente en un nuevo tiempo y espacio.

Las mayorías sociales de los actuales países andinos arrastradas a la globalización a causa de nuestra dependencia multiseccular tenemos un pasado y un presente comunes y quizás también un provenir común. La post globalización es incierta, pero desde nuestra perspectiva la deseamos no capitalista y libertaria; en ningún caso arcaica.

Conforme a nuestras elecciones que parten del pensamiento radical del siglo XIX: el romanticismo revolucionario, el socialismo utópico, el marxismo, el anarquismo, los luditas, etc., que están en la base del pensamiento radical del siglo XX, no deseamos volver al Tahuantinsuyo y peor a la edad de piedra, a no ser que la crueldad de los poderes del presente nos arrojen a esas situaciones que vendrían acompañadas de dominios fascistas en los cuales prevalecería la ley de la selva y el canibalismo. Ante tan desgraciada alternativa, nuestros anhelos son los de una América Latina unificada, federal y socialista, que nos permitiría reunificar memorias, presencias y deseos y enfrentar el reto de un nuevo provenir en territorios humanizados.

## Notas

1 Páez Barrera, O. (2010).

2 “La irrupción del marxismo en una corriente crítica del mundo de la geografía abrió las puertas para que una visión mucho más compleja del espacio se afincara en el objeto de estudio de esta disciplina, la corriente crítica conocida como geografía radical, que revolucionó la visión sobre el espacio destruyendo el simplismo fisicalista e instaurando en el centro del debate la construcción social del espacio como un proceso social complejo y dialéctico”. (Beltrán, 2013, p.141)

3 Ver: [http://etimologias.dechile.net/?ciudad#:~:text=La%20palabra%20ciudad%20viene%20del,la%20palabra%20civis%20\(ciudadano\)](http://etimologias.dechile.net/?ciudad#:~:text=La%20palabra%20ciudad%20viene%20del,la%20palabra%20civis%20(ciudadano).). Consulta: 7 de noviembre de 2020.

4 Ver: <https://www.guiadegrecia.com/general/polis.html>. Consulta: 7 de noviembre de 2020.

5 Estas fundaciones se efectuaron antes de que se promulgaran las Leyes de Indias con sus disposiciones urbanísticas, el Lic. Juan de Matienzo, Oidor de la Audiencia de Charcas, en su obra *Gobierno del Perú* (1557) estableció orientaciones para imponer el nuevo ordenamiento urbano “civilizador”.

6 Es el caso de Riobamba, o de Ibarra que, luego de los terremotos fueron trazadas sobre espacios no ocupados anteriormente por estructuras urbanas. El plano de Riobamba propuesto por el urbanista francés Bernardo Darquea y Barray (Ver: Paniagua Pérez, 1999) no se ejecutó y prevaleció el concepto del damero sobre la propuesta ilustrada de ciudad radial que diseñó Darquea, que era lo más vanguardista a finales del s. XVIII.

El nuevo trazado de Ibarra, según el cronista Tobar Subía, fue ordenado por Gabriel García Moreno, tomando como punto de referencia una palmera de coco que había soportado la magnitud del terremoto. El plano del ing. R. Dávila, de 1905, seguramente recoge los lineamientos de perfecto damero anterior cuyas calles se trazaron de acuerdo a las indicaciones del arq. Thomas Reed y los planos del ing. Arturo N. Rodgers, no solo en Ibarra, sino en Otavalo, Cotacachi y Atuntaqui.

7 La segunda intervención urbanística colonial se produjo en el siglo XVIII gracias a la presencia de

Bernardo Darquea, quien intervino en las trazas y obras urbanas de Ambato y Riobamba con criterios provenientes del urbanismo ilustrado, pero que en el caso de Riobamba quedaron en el papel.

8 Las ciudades que fueron fundadas en la amazonía del Virreinato del Perú, lo fueron en geografías en las cuales el desarrollo social no había alcanzado los niveles del incario y no prosperaron: los habitantes originarios de la región, las destruyeron (Lohmann Villena, 1986).

9 Ver: Velasco Andrade, Diego. (2022).

10 La teoría del sistema mundo de Immanuel Wallerstein permite avanzar en la comprensión de la totalidad sin perderse en las particularidades ni en los inmediatismos que las perspectivas del tiempo clarifican.

11 *Chazo*, *chaso* o *chasso*: campesino no indio de la provincia del Azuay, Ecuador. *Morlaco*, apodo a los nacidos en Cuenca del Ecuador, es decir a los que vinieron a partir de la colonia, pues los anteriores habitantes eran los aborígenes *cañaris*. *Chulla*: mestizo de Quito. *Pupo*: habitante de Nariño -Colombia- y Tulcán -Ecuador-, conocidos también como *pastuzos*, de Pasto, Colombia. *Manaba*: oriundo de Manabí, Ecuador. *Guayaco*, de Guayaquil, Ecuador.

12 “La división internacional del trabajo consiste en que unos países se especializan en ganar y otros en perder. Nuestra comarca del mundo, que hoy llamamos América Latina, fue precoz: se especializó en perder desde los remotos tiempos”. (Galeano, 1971).

13 Páez Barrera (2017).

14 Páez Barrera (2011).

15 Entre los cronistas que abordaron el tema de los poblados andinos están Cieza de León, Cabello Balboa, Sarmiento de Gamboa y escritores posteriores como Garcilaso de la Vega o Juan de Velasco.

16 Agréguese a esto el apareamiento del pensamiento utópico de Tomás Moro, Campanella y otros más que imaginaron otros escenarios vitales y urbanos que incidieron en el imaginario de la ciudad moderna.

17 Negri (1992) identifica al actual sujeto histórico como la multitud u obrero social.

18 Borja (2022), analiza la diferenciación clasista del indigenado ecuatoriano.

19 Conviene alertar que el mestizaje tratado como un asunto “racial”, tiene como objetivo político enfrentar “indios” contra “mestizos” y “blancos”, dentro de teorías atrabiliarias como aquella de la “interculturalidad”.

20 “Cuando oigo la palabra cultura, echo mano a la pistola”, algunos la atribuyen a Goebbels, otros a Millán-Astray.

21 Aníbal Quijano (2000) propuso una distinción fundamental entre colonialismo y colonialidad: el concepto de colonialismo, según él, se refiere al control geopolítico de una nación sobre otra, mientras que la colonialidad revela el complejo entramado –racial, patriarcal, sexual, de conocimientos– de jerarquías y privilegios establecido por el yugo colonial. La práctica decolonial consiste en desmontar dicho entramado.

22 La posición de ICOMOS ECUADOR ante HABITAT III fue una de las causas para que ICOMOS Internacional, retirara la membresía al Comité Nacional de Ecuador.

23 Páez Barrera (2015).

24 El virrey Francisco de Toledo impulsó políticas muy definidas para organizar las reducciones de indios.

25 Páez Barrera (2021).

26 Cfr. Emma María Sordo para ratificar el sentido de aquellas actuaciones.

27 “El damero fue un modelo que se consolidó casi espontáneamente durante las primeras décadas del siglo XVI, siendo utilizado por primera vez en las nuevas ciudades de Centroamérica y el Caribe, y en América del Sur de manera casi exclusiva a partir de la década de 1530, tras las fundaciones de Quito en

1534 y de Lima en 1535.” (Burneo, 2017, p. 34).

28 Particular interés revisten la *Introducción* y *Nota*, escritas por Víctor Manuel Albornoz (1954) para la edición conmemorativa que el Municipio de Cuenca realizó de dicha Acta.

29 Páez Barrera (2021).

30 Meyssan, T. (2021, p.2). refiriéndose a las estrategias doctrinas militares norteamericanas cita la publicación: “La estabilidad, enemigo de Estados Unidos”, escrita por el coronel Ralph Peters, en *Parameters*, #31-4, invierno de 2001, en la cual: “El coronel Ralph Peters escribía [...] que habría que rediseñar los Estados según criterios étnicos –o sea, separar pueblos que viven mezclados– y que eso sólo sería posible mediante limpiezas étnicas y otros crímenes contra la humanidad. Y terminaba su exposición señalando que el Pentágono siempre tendría la posibilidad de confiar el trabajo sucio a mercenarios.”

31 “PachaKuti significa la transformación del todo, un cambio general del orden, una inversión, donde lo que esta “arriba” pasa a “abajo” e inversamente igual. Es un cambio que, según los pueblos andinos, ha ocurrido otras veces. El último Pachakuti aconteció con la llegada de los españoles, hace más de 500 años, y la leyenda oral andina nos habla de uno nuevo, que estaría sucediendo nuevamente en estos tiempos, donde lo que originalmente estaba arriba vuelve a su lugar. (Insunza Puga, 2010).

32 Esta cuestión ha sido tratada con ejemplos didácticos para que los estudiantes puedan experimentar directamente (Ver: El teorema de la raqueta de tenis - Imperio de la Ciencia <https://imperiodelaciencia.wordpress.com>. Último acceso: 2013/02/07).

33 Tres ejemplos: Alegría (1941): *El mundo es ancho y ajeno*; Arguedas (1971): *El zorro de arriba y el zorro de abajo*; Icaza (1934): *Huasipungo*.

34 Al respecto, conviene visitar las urbanizaciones privadas de Cumbayá -Quito-, o las de San Borondón - Guayaquil-, encerradas en muros con alambradas, puertas eléctricas y garitas con guardias. También mirar las fachadas urbanas de la av. de los Shyris, en Quito, y sus calles aledañas para mirar los edificios altos construidos en los últimos años.

35 *Huacayñan*: camino del llanto, en idioma quechua.

36 El título, concedido a Colón por los reyes católicos, es ostentado hoy por el vigésimo almirante Cristóbal Colón de Carvajal y Gorosábel, hijo de Cristóbal Colón de Carvajal y Maroto, asesinado por ETA en 1986.

## Referencias bibliográficas

Albornoz, V. M., ed. (1954). *Cuenca. Acta de fundación de la ciudad. Acta que de la fundación de la Ciudad de Cuenca en la Provincia de Tomebamba*. Cuenca, Municipio de Cuenca: Edición conmemorativa del trigésimo nonagésimo séptimo aniversario.

Albornoz, B. Ed. (2008). *Planos e imágenes de Cuenca*. Cuenca, Municipio de Cuenca.

Alegría, C. (1941). *El mundo es ancho y ajeno*. Madrid: Ed. Losada.

Arguedas, J.M. (1971). *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Madrid: Ed. Losada

Arriaga, P. J. de (SJ). (1621). *La extirpación de la idolatría en el Perú*. Lima: Imprenta y Librería Sanmartí.

Baraibar, Á. (2017). *Hacia un discurso sobre la ciudad en el Nuevo Mundo: el caso de Gonzalo Fernández de Oviedo*. España: Griso, Universidad de Navarra.

- Bardales, R. (2013). *Wirakocha: el Código de Tihuanaku y Machu Picchu*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano.
- Beltrán-Caballero, J. A. (2013). *Agua y forma urbana en la América precolombina: El caso del Cusco como centro del poder inca*. Tesis doctoral. Departamento de Composición arquitectónica. Escuela Técnica Superior de Arquitectura de Barcelona. Universidad Politécnica de Cataluña.
- Benjamin, W. (1940). En *Tesis sobre la historia y otros fragmentos. Introducción y traducción de Bolívar Echeverría*, 2008. Tesis VII. Ciudad de México: UACM – ITACA.
- Beltrán, S. A. (2013). Espacio y capitalismo: La crisis capitalista, el territorio y las resistencias sociales. En: *Ciencia Política* 8 (16). 138-167.
- Borja, M. S. (2022). *La ¿inevitable? Ruptura del bloque de Pachacutik*. Recuperado de: <https://gk.city/2022/03/14/ruptura-bloque-pachacutik/>
- Burneo, R. A. (2017). *El damero de Pizarro: el trazo y la forja de Lima*. Lima: Municipalidad de Lima.
- Cacciari, M. (2010). *La ciudad*. Barcelona: Gustavo Gili.
- Córdova, C. E. (1995). *El habla del Ecuador. Diccionario de ecuatorianismos*. T.1. Cuenca: Universidad del Azuay.
- Dueñas-Anhalzer, C. (S. f.) “*El valle encantado: San Esteban de Charapotó*”. Recuperado de: [https://www.academia.edu/40197686/El\\_Valle\\_Encantado\\_1\\_FINAL](https://www.academia.edu/40197686/El_Valle_Encantado_1_FINAL)
- Dussel, E.  
(2020). *El primer debate filosófico de la modernidad*. Buenos Aires: CLACSO.  
(1989). 1492: Análisis ideológico de las diferentes posiciones. En: Meléndez, G. (ed.) *Sentido histórico del V Centenario (1492 -1992)*. XVI Simposio de CEHILA, Santo Domingo, Costa Rica.
- Estupiñán, T. (2003). *Tras las huellas de Rumiñahui*. Quito: Municipiode Quito-FONSAL.
- Estrada, V. (1962). *Arqueología de Manabí Central*. Guayaquil: Museo Víctor Emilio Estrada.
- Fernández Buey, F. (2021). “*Buscando un punto de vista sobre el choque cultural*”. 10 de julio. *El viejo Topo*. Recuperado de: <https://www.lahaine.org/mundo.php/buscando-un-punto-de- vista>
- Garcilazo de la Vega. (1609). *Comentarios reales de los incas*, T.I. Edición facsimilar. Lima: Editorial Universo.
- Galeano, E. (1971). *Las venas abiertas de América Latina*. México DF: Siglo XXI.
- Greiff, A de. (2005). *Anotaciones para una agenda de investigación sobre las relaciones tecnocientíficas Sur-Norte*. *Revista de Estudios Sociales* 22. Recuperado de: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0123-885X2005000300005](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0123-885X2005000300005)
- Hobsbawm, E. (2010). *La era del capital, 1848-1875*. 6ª. Ed. 2ª. Reimpresión. Buenos Aires: Crítica.
- Hobsbawm, E. (2009). *La era de la revolución, 1789-1848*. Pp. 300. Biblioteca E. J.

- Hobsbawm de Historia Contemporánea. Buenos Aires: Crítica. Grupo Editorial Planeta.
- Hobsbawm, E. (2009). *La era del imperio, 1875-1914*. Buenos Aires: Crítica. Grupo Editorial Planeta.
- Hobsbawm, E. (1999). *Historia del siglo XX*. 6ª. Edición, 1ª. Reimpresión. Buenos Aires: Crítica. Grijalvo Mondadori.
- Icaza, J. (1934). *Huasipungo*. Quito: Imprenta Nacional.
- Intipampa, C. (2006). “Lo divino en la concepción andina”. En Eastmann Josef. Teología andina: el tejido diverso de la fe indígena. T. II. La Paz: Instituto Superior Ecuménico.
- Isunza Puga, A. (2010). *Pachakuti*. Santiago de Chile: Universidad de Santiago de Chile.
- Jurado, F., ed. (2004). *El Ecuador regional. Sus raíces históricas y genealógicas*. Pp. 377, 412.
- Katz, C. (2019). *La teoría de la dependencia, cincuenta años después*. Buenos Aires: Batalla de Ideas.
- Lohmann Villena, G. (1986). “Disposiciones gubernativas para el virreinato del Perú, 1569-1574”. Promulgada en Quilaquila por el virrey Francisco de Toledo. Transcripción de María Justina Sarabia, pp. 281-283. Sevilla: Escuela de Estudios Hispánicos.
- Mariátegui, J. C. (1928). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Biblioteca Amauta.
- Matienzo, J.
- (1573). “Carta del licenciado Matienzo a Su Majestad, acerca de lo que hizo en su visita de los repartimientos de indios del distrito de la Audiencia.”
- (1567). *Gobierno del Perú*. 1967, citado por Emma M. Sordo, 1995.
- Mendoza, I. R. (2012). “Reseña de Cacciari (2010) La ciudad”. En: *URBS. Revista de Estudios Urbanos y Ciencias Sociales* 2 (1). 157-162. Recuperado de: [http://www2.ual.es/urbs/index.php/urbs/article/view/mendoza\\_jumbo](http://www2.ual.es/urbs/index.php/urbs/article/view/mendoza_jumbo)
- Meysan, T. (2021). “¿Derrota en Afganistán para crear problemas a Rusia y China?” Recuperado de: <https://www.voltairenet.org/article213828.html>
- Milla, C. (1983). *Génesis de la cultura andina*. Universidad de Indiana: Fondo Editorial CAP.
- Negri, T. (1992). *Fin de siglo*. Traducido por Pedro Aragón Rincón. Barcelona: Paidós.
- Newsson, L. (1995). *Life and Death in Colonial Ecuador*. University of Oklahoma Press.
- Núñez, J.
- (1976). *El mito de la independencia*. Quito: LACAV-FAU. UCE.
- (2015). “Un arte para la historia”. Guayaquil: El Telégrafo.
- (2020). *El aporte masónico al Ecuador republicano*. Quito: Gran Logia Equinoccial del Ecuador.

- Osorio, J. (2015). “*El sistema mundo de Wallerstein y su transformación. Una lectura crítica*”. *Argumentos* 28 (77), pp. 129-156. Recuperado de: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0187-57952015000100007](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952015000100007). Diciembre 2020.
- Páez Barrera, O.  
(2009). *La ciudad de la presencia: memorias, deseos y narrativas*. Tesis de doctorado. Universidad Politécnica de Cataluña, Barcelona. Recuperado de: [UPCommonshttps://upcommons.upc.edu/bitstream/handle/](https://upcommons.upc.edu/bitstream/handle/)
- (2010). Un modelo para analizar la ciudad globalizada mediante la narrativa crítica. En: *La ciudad de la presencia. Memorias, deseos y narrativas*. 281-368.
- (2011). “*Ver los mismo, pero con otros ojos: Iconografía arquitectónica de la Cuenca histórica*”. Cuenca: *Pucara: Revista de Humanidades* 1(23).173-197.
- (2015). “*Divide y vencerás: Interculturalidad, reorganización territorial y globalización*”. En: *Divide y vencerás: Cultura y patrimonios, territorios y diseño en la globalización*. Quito: Trama, Uisek. 99 - 197.
- (2017). *El Neoclasicismo y otros revivals en la arquitectura del Ecuador*. Quito: Universidad Central del Ecuador.
- (2021a). “*Sobre las cosmovisiones ancestrales y su relación con laarquitectura, la ciudad y el territorio andino modernos*”. Quito: Boletín Academia Nacional de Historia 98 (204), pp. 201-227. Recuperado de <https://academiahistoria.org.ec/index.php/boletinesANHE/article/view>
- (2021b). *La ecuatorialidad como factor contribuyente a la conformación nacional. (Y la Franja Ecuatorial como proyecto transversal de la ecuatorianidad)*. Recuperado de: [www.franjaecuatorial.com](http://www.franjaecuatorial.com)
- Paniagua Pérez, J. (1999). *El proyecto de una ciudad ilustrada para América. El diseño de Riobamba-Ecuador*. Universidad de León: Polígonos N° 9. 145-165.
- Peñaherrera, M. A. (2012). “*Quito prehispánico*”. En: *Introducción a la historia ecuatoriana y occidental de la arquitectura y el urbanismo*. Quito: Universidad Central del Ecuador. 237-281.
- Peñaherrera, M. A. (2022). *Del Kitu al Quito*. Quito: Colectivo Kitu Milenario.
- Polo de Ondegardo (1571): *Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros. (1571)* En: CODOIN-Indias, Volumen N° 17. Madrid, 1872. 7-177.
- Quijano, A. (2000). “*Colonialidad del poder eurocentrismo y américa latina*”. En: Edgardo Lander (Compilador). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.etf>.
- Reinhard, J. (1988). *Las líneas de Nazca : un nuevo enfoque sobre su origen y significado*. Lima: Los Pinos.
- Rossi, P. (1996). *Los filósofos y las máquinas, 1400-1700*. Barcelona: Labor.

- Ruiz Pérez, P. (2013). “*Lectura barroca de la conquista: Los varones ilustres del Nuevo Mundo de Pizarro y Orellana*”. En: Baraibar; Bernat Castany, Bernat Hernández y Mercedes Cerna (eds.): *Hombres de a pie y de a caballo: conquistadores, cronistas, misioneros en la América colonial de los siglos XVI y XVII*. Nueva York: Instituto de Estudios Auriseculares (IDEA). 133-146.
- Sordo, E. M. (1995). “*Las reducciones en Potosí y su carácter urbano*”. En: *Revista Complutense de Historia de América* 21. 231-239.
- Toledo, F.  
(1573). “*Provisión para llevar a la práctica las reducciones*”. Promulgada en Quilaquila, La Plata, el 7 de noviembre de 1573. En: Toledo, F. *Disposiciones gubernativas para el virreinato del Perú, 1569-1584*, Documento N° 27, Pp. 281-283.
- (1569 – 1570). “*Instrucción general para los visitadores*”.
- Trotsky, L. (1923). *Literatura y revolución*. En: *Sobre arte y cultura*. Madrid 1974: Alianza Editorial.
- Velasco Andrade, Diego. (2022). “*Del Kitu al Quito, un saber escondido que desde ahora es patrimonio intangible del kitwa milenario: paisaje cultural de la humanidad*”. En: *Del Kitu al Quito*. Quito: Colectivo Kitu Milenario. 2-3.
- Velasco, J. (1789). *Historia del Reyno de Quito en la América Meridional. Tomo 2. Historia antigua*. Quito: 1946, Casa de la Cultura Ecuatoriana.
- Zalasiewicz, J., M., Williams (2021). *Antropoceno: Los materiales fabricados por el hombre ya pesan tanto como el conjunto de la biomasa*. 3 de enero. *The Conversation*.
- Zuidema, R. T. (1964). *El sistema de ceques del Cuzco: la organización social de la capital de los Incas* (1964). Lima: Primera edición; septiembre de 1995. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Recuperado de: <https://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/181630>

Recibido: 4/2/2022

Aceptado: 25/7/2022