

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE POSGRADO EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ECONÓMICAS
CENTRO DE INVESTIGACIONES SOBRE AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE
CENTRO DE INVESTIGACIONES INTERDISCIPLINARIAS EN CIENCIAS SOCIALES
Y HUMANIDADES**

**LA CONFEDERACIÓN DE NACIONALIDADES INDÍGENAS DEL
ECUADOR COMO SUJETO DE CAMBIO POLÍTICO Y SOCIAL EN
ECUADOR**

**TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE MAESTRO
EN ESTUDIOS LATINOAMERICANOS**

P R E S E N T A :

JAVIER GÁMEZ CHÁVEZ

DIRECTOR DE TESIS: DR. RICARDO MELGAR BAO

MÉXICO, D.F.

JUNIO 2010



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

ÍNDICE

Índice	Página
Introducción	3
Capítulo 1	
Identidad, comunidad, etnicidad y resistencia: un marco necesario para la interpretación del movimiento indígena ecuatoriano	
Introducción	11
1.1 El marco de interpretación temporal	12
1.2 La identidad individual y colectiva	14
1.3 La identidad y los movimientos comunitarios	18
1.4 Etnicidad, identidad, comunidad y resistencia	23
Capítulo 2	
Estado, Nación, nacionalidad y formación del Movimiento Indígena Ecuatoriano en las primeras tres décadas del siglo XX	
2.1 Estado liberal, estructura social y hegemonía política-cultural	31
2.2 La generación Cayambe: el sindicalismo indígena de clase	38
2.3 Marxismo crítico y vanguardias literarias	54
2.3.1 <i>El socialismo indoamericano de Ricardo Paredes y su enfrentamiento con Moscú</i>	54
2.3.2 <i>La vanguardia literaria, la nación y lo indígena</i>	63
2.4 La consolidación de las organizaciones indígenas	73
Capítulo 3	
Del discurso de clase al discurso de la identidad étnica en la zona interandina	
Introducción	81
3. 1 La Federación Ecuatoriana de Indios	82
3.1.1 <i>Los orígenes y fundación de la FEI</i>	82
3.1.2 <i>El desarrollo de la FEI</i>	92
3.2. El período de transición: Reforma Agraria y cambio cultural.....	102
3. 3 El origen del nuevo movimiento indígena.....	105
3.3.1 Los factores exógenos del cambio.....	105
3.3.2 Los factores endógenos del cambio	113
Capítulo 4	
El nacimiento del nuevo movimiento indígena ecuatoriano	
Introducción	119
4.1 La transformación neoliberal en Ecuador	120
4.1.1 <i>El programa estabilizador</i>	120
4. 1.2 <i>El programa de cambio estructural</i>	122
4.1.3 <i>Los resultados del ajuste neoliberal</i>	124
4.2 El nuevo papel del Estado y sus efectos en el Ecuador.....	126
4.3 La plurinacionalidad como categoría política-organizativa	

del movimiento indígena ecuatoriano	131
4.4 La emergencia indígena en los 80's	136
4.5 La organización regional se traduce en organización nacional	141
4.6 De las movilizaciones regionales al levantamiento indígena de 1990	149
Conclusión	160
Fuentes	166

INTRODUCCIÓN

Cuando comencé esta investigación me propuse analizar la insurgencia, el fortalecimiento y los logros políticos-sociales del movimiento indígena ecuatoriano como sujeto político, a partir de la insurrección popular de 1990 y hasta el año 2000, período en el que se formó un triunvirato que duró tan sólo una hora después de la tercera insurrección popular en el país sudamericano.

Sin embargo el objetivo del proyecto se transformó a partir del análisis de una premisa errónea que se construyó con el boom del estudio de los movimientos sociales e indígenas en la academia latinoamericana. La proposición afirma que la irrupción de los nuevos movimientos sociales e indígenas es un fenómeno novedoso, tan reciente que no tiene conexión con el pasado, no hay memoria ni continuidad, sólo hay cambio y se da tan solo en el contexto de la globalización.

A contra corriente de esta idea presentista, pretendo hacer a un lado el juicio que ve en el cambio social sólo la posibilidad de buscar las transformaciones y no las continuidades como parte de un mismo proceso.

Sostengo que los procesos sociales tienen que ser estudiados a partir de la categoría histórica del cambio y la continuidad en un período de larga duración. Propongo que la irrupción indígena en Ecuador no puede ser explicada e interpretada fuera de este encuadre.

El posicionamiento político de los indígenas ecuatorianos a partir de la década de los noventa de siglo XX, tiene su inicio en la década de los años veinte del siglo pasado, transitan por varias experiencias políticas y económicas, aliados con otros sectores sociales ecuatorianos, como fueron trabajadores urbanos y del campo, estudiantes, partidos políticos, movimientos sociales y culturales que dejaron experiencias y contribuyeron a la formación del movimiento indígena actual.

El proceso representó cambios y continuidades culturales, políticas, económicas y organizativas en el sector indígena que explican su incursión como sujeto político en el escenario nacional actual.

La investigación adoleció de una estancia de investigación en Ecuador, por distintos motivos no se pudo concretar esta visita, por lo tanto se contó principalmente con fuentes mexicanas ubicadas en una docena de bibliotecas públicas y particulares como la de mi asesor, bibliotecas virtuales en la Internet como la del CLACSO y trabajos, artículos y textos sueltos publicados en línea principalmente en páginas electrónicas ecuatorianas. Sin embargo, tengo que agradecer y expresar la existencia de una red que hizo posible la obtención de materiales indispensables para esta tesis, desde los materiales aportados por mi asesor en sus distintos viajes por Sudamérica, así como de compañeros tanto del posgrado como de la licenciatura en Estudios Latinoamericanos que después de sus viajes me buscaban para darme gratas sorpresas, o los casos donde explícitamente insertaba en sus maletas una lista de materiales y un sobre con algunos dólares para que visitaran la importante librería de Abya Yala en Quito.

La red se amplió hasta algunos estados estadounidenses como los de California, Oregón y Washington, cuando impartí una decena de conferencias sobre el Movimiento Indígena Mexicano y el EZLN. Me sorprendió la diáspora ecuatoriana por las universidades estadounidenses en los departamentos de estudios latinoamericanos. Aquellos académicos, estudiantes y activistas me obsequiaban materiales y me llevaban a librerías donde pude conseguir importantes textos para este trabajo. Con esta red el trabajo de investigación y análisis siguió un camino diferente de lo esperado, doy fe de su importancia.

A partir de 1990 el movimiento indígena ecuatoriano ocupó un lugar significativo en la vida política del país sudamericano. A través de la movilización social y las distintas insurrecciones populares en la década de los noventa este sujeto político se conformó en un referente obligado en las luchas sociales y políticas por la igualdad social y la democracia en el Ecuador. Este ejercicio maduró en 1994 con la redacción de su programa político y su propuesta de nueva constitución para la constituyente de 1998.

El planteamiento central de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), como la organización indígena más representativa, fue y sigue siendo la refundación del Estado ecuatoriano a partir de la plurinacionalidad y la pluriculturalidad. De acuerdo a la organización indígena este objetivo podrá alcanzarse a través del ejercicio de la movilización social y una concepción nueva del poder y la praxis política, que tiene como fundamento tres principios básicos desde su concepción sobre el servicio público y comunitario: no robar, no mentir, no ser flojos.

La idea de Estado Plurinacional tiene sus orígenes en el proceso de construcción y formación del nuevo movimiento indígena ecuatoriano que inicia en los últimos años de la década de los setenta y en la continuidad histórica de una de sus identidades primarias: la comuna o comunidad indígena, que inició su reconstitución a partir de la década de 1920.

El fenómeno social que tenemos como objeto de estudio se conforma por lo tanto en un fenómeno inserto en la larga duración. Éste está constituido a la vez por una cadena de hechos a lo largo de la historia reciente de Ecuador. Entre ellos se encuentran los primeros movimientos indígenas contemporáneos en la década de los veinte del siglo pasado en la región andina de Cayambe; la alianza entre los sectores indígenas y los socialistas a partir de la constitución de los Partidos Socialista y Comunista Ecuatoriano que influyeron en la organización del movimiento campesino-indígena a través del ejercicio del sindicalismo campesino de clase; la fundación en 1944 de la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI), primer organismo indígena nacional que luchó por los derechos indios y de los trabajadores agrícolas; el trabajo conjunto de las comunidades indígenas con la pastoral social a partir del Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín, que apoyó la organización indígena y una praxis política nacional en la década de los setenta; así como la aparición de un movimiento indígena regionalizado a finales de los años setenta y principios de los ochenta que derivó en la constitución de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) en 1986, pilar fundamental en el desarrollo del movimiento indígena ecuatoriano actual. En su

conjunto, estas historias concentraron un poder organizativo y político que estalló en el levantamiento popular de 1990.

En el capítulo primero presento un marco de interpretación para el análisis de la formación del movimiento indígena ecuatoriano inscrita en un período de larga duración. La identidad, la comunidad, la etnicidad y la resistencia son categorías conceptuales que nos permiten analizar el fenómeno.

Este marco de interpretación nos permite buscar y estudiar los orígenes, rupturas y continuidades del proceso de construcción y formación del movimiento indígena actual.

Hay dos procesos que constituyen la configuración del movimiento indígena ecuatoriano: el primero, durante el desarrollo de la sociedad industrial o fordista, donde el movimiento indígena realizó su praxis social a través de lo que Antonio Gramsci calificó como sociedad civil; y el segundo, con el cambio de ésta en la sociedad global donde el movimiento indígena se reconstituye a partir de ser fundamentalmente un movimiento comunitario, de acuerdo a los análisis realizados por Manuel Castells de los movimientos sociales actuales.

Son dos fenómenos que conforman uno sólo, pues el desarrollo del movimiento indígena ecuatoriano actual no puede ser explicado por sí mismo sino que está eslabonado con su desarrollo anterior, particularmente con una característica o identidad primaria, más no primordial: la comunidad indígena, que se constituye y reconstituye a lo largo de la historia del siglo XX, como fuente de sentido y experiencia para la construcción, reconstrucción y reconfiguración de las sociedades indígenas que le dan su historicidad y una dinámica permanente.

Para explicar esta cuestión nos adentramos al estudio de las características de las identidades individuales y colectivas, los movimientos comunitarios y en la vinculación que hay entre la etnicidad, identidad, comunitarismo y resistencia, lo que nos permite en su conjunto abordar el estudio de este tema.

En el capítulo dos estudio cómo el movimiento indígena ecuatoriano, entre 1920 y 1940, luchó por emerger como sujeto político y como actor fundamental en el escenario nacional. Se analizan las primeras movilizaciones a partir de la década de los veinte del siglo pasado. Las insurrecciones indígenas de Sinicay, Jadan, Píchihuela, Urcuqui, Leyto y Juan Montalvo a finales de 1922 y todo 1923, que reclamaron la aplicación de las normas contra el concertaje aprobado por el liberalismo alfarista, la moderación de cargas tributarias, el freno de los abusos de los terratenientes y el pago de salarios en las haciendas. En el marco de un Estado liberal que quiso imponer una nueva hegemonía política-cultural contra la oligarquía ecuatoriana.

La lucha indígena fue contraoligárquica y se cruzó con las luchas de las agrupaciones políticas marxistas que dieron una cobertura nacional sobre la cuestión indígena al desencadenar la discusión sobre la identidad nacional y la lucha por los derechos políticos y sociales en el campo. Ejemplo de ello fue la vanguardia literaria y política que construyó un discurso de lo nacional y de lo indígena: la ecuatorianidad. El resultado fue la consolidación de algunas pequeñas agrupaciones políticas indias que en 1944 consolidaron la primera organización nacional: La Federación Ecuatoriana de Indios

En el capítulo tres se estudia la transformación del movimiento indígena a partir del tránsito de un discurso de clase marxista a un discurso de la identidad étnica en la zona interandina, base fundamental para la irrupción de los años noventa de la poderosa organización nacional de la CONAIE.

El movimiento indígena ecuatoriano de las primeras tres décadas del siglo XX se conformó dentro de la mirada de las luchas socialistas en contra del Estado Oligárquico. Su práctica política privilegió la conciencia de clase en detrimento de la identidad étnica; esta política continuó hasta la década de los sesenta a través de la Federación Ecuatoriana de Indios como organización nacional (FEI). Es hasta los años setenta en que inició la construcción de los discursos étnicos y culturales a partir de la identidad.

La FEI se constituyó como una organización dependiente de la Confederación de Trabajadores del Ecuador y a su vez ella fue subordinada al Partido Comunista. Sin embargo, la fundación de la FEI, su consolidación y su desarrollo contribuyó a la crisis del estado oligárquico, principalmente a través de la lucha por la reforma agraria y la defensa de los derechos laborales y comunales.

Este hecho desencadenó la descomposición de las relaciones precapitalistas en el campo y la alteración del llamado "campesinado indígena ecuatoriano", el fenómeno permitió la crisis y el cambio identitario. Se inició un proceso de etnicización que se tradujo en el nuevo discurso de las *nacionalidades* y derechos culturales como estrategia política. Aunque no se abandonó de inmediato el discurso político de clase, si quedó supeditado al de la identidad.

En este proceso, la comunidad, la lengua y el trabajo colectivo o *minga* fueron elementos culturales y políticos que contribuyeron a la reconstitución de la identidad, la historia, la memoria y la proyección política. Paralelamente surgió el trabajo pastoral de la diócesis de Riobamba que figuró como otro de los elementos catalizadores para el cambio cualitativo hacia el discurso del Estado Plurinacional.

En el capítulo cuatro se analiza, a partir de la crisis del Estado populista-regulado y la transformación de éste en uno neoliberal, cómo se da la maduración del nuevo movimiento indígena. Aníbal Quijano llama a este proceso "entre dos crisis", afirma que el movimiento indígena latinoamericano fue incubándose en el mismo cauce del agotamiento del Estado Oligárquico latinoamericano hacia un Estado populista-regulado, y después en la crisis de éste en su transición al Estado neoliberal donde maduró, se constituyó y emergió como uno de los sectores políticos más influyentes.

Bajo el Estado oligárquico la abrumadora mayoría de la población indígena fue rural y el régimen de dominación del cual fue su víctima, fue señorial. En éste, la condición social de la mayoría de los indígenas fue la servidumbre doméstica en las ciudades y en el campo.

La retirada del Estado Oligárquico en los países donde había población indígena tuvo implicaciones decisivas en la situación social y política de dicha población y junto con las transformaciones neoliberales condujo a su fortalecimiento organizativo, a partir de un cambio identitario basado en las tradiciones de cumunitarismo.

Los movimientos indígenas y los movimientos sociales en América Latina toman un camino diferente al que conocíamos durante la “era industrial” a nivel planetario, pues los sujetos, cuando se construyen, ya no lo hacen basándose en las sociedades civiles que describió Gramsci en el estado regulado, sino dentro del marco de una sociedad civil que tiene su base y fuerza en la resistencia comunal, como una de las características de la sociedad red y la nueva política de la identidad.

El capítulo estudia el cambio estructural y cultural que inició la globalización, así como las políticas neoliberales que transformaron el contexto social y político ecuatoriano. Se analiza como en este escenario se desarrolló un nuevo discurso de las nacionalidades indígenas como aglutinador cultural, social y político, que integró sus tradiciones y politicidad del pasado, al presente, a través de una estrategia de adecuación.

Para ello se rastrea el cambio identitario y organizativo del movimiento indígena que desembocó en la fundación de la CONAIE en 1986 y el levantamiento indígena de 1990. Se propone que el resultado general de este proceso elevó a los indígenas como sujeto político importante en el ámbito de la vida social, cultural y política del Ecuador.

Para explicar e interpretar este reciente fenómeno se deben tomar en cuenta los elementos y cambios cualitativos que posibilitaron la transformación y relevancia política de los indígenas ecuatorianos. Estos son muchos, variados y múltiples; sin embargo, hay dos factores importantes para dilucidar esta nueva presencia social y política: la trayectoria de aprendizaje y memoria histórica de los indígenas ecuatorianos desde la década de los veinte del siglo XX a través de un proceso de comunalización y los cambios cualitativos del movimiento indígena en el marco de las transformaciones estructurales mundiales a partir del proceso de

globalización, proceso que puso a prueba su capacidad de adecuación máxima de este sector.

Estos dos elementos conjugados permiten analizar la adaptación y transformación de los indígenas ante los nuevos procesos político-sociales, que los hicieron elevarse como el sujeto político popular más importante en la nación sudamericana, a partir de sus discursos, imaginarios sociales, formas organizativas y propuesta política.

La investigación en su conjunto trata de explicar la formación del movimiento indígena en Ecuador a partir de su dinamismo y sus transformaciones tanto exógenas como endógenas en un contexto de cambio y continuidad enmarcados en la historia ecuatoriana. El objetivo fundamental es dar una explicación basada en la exposición histórica de la irrupción del sujeto político indígena en el país sudamericano. No son suficientes los análisis de coyuntura que nos remiten a contextos cerrados y carentes de explicaciones procesales.

Quiero dar las gracias a mi compañera Blanca y a mis hijos Camila e Ian, por compartir mis proyectos y sueños, así como a toda mi familia.

También agradezco, por ser ancla y brújula, a la misma Blanca, a Coco, a Mario Canek , a Aderak, a Verónica, a Ros y Tere. Y a todos aquellos que directa o indirectamente contribuyeron a terminar este texto.

Un reconocimiento a mis dos maestros de siempre Ricardo Melgar Bao y Javier Torres Parés por su gran ayuda en todos los aspectos y por su tiempo brindado hacia mí.

Finalmente dejo constancia de la ayuda económica que el CONACYT ofreció para desarrollar los estudios de maestría.

Capítulo 1

Identidad, comunidad, etnicidad y resistencia: un marco necesario para la interpretación del movimiento indígena ecuatoriano

Introducción

Este capítulo pretende ser un marco interpretativo para el estudio del Movimiento Indígena Ecuatoriano en el período que va de 1920 a 1990. Proceso en el cual se configura el actual movimiento indio.

De ahí que sea necesario procurar explicar el marco de interpretación temporal, que está enmarcado en un período de larga duración, que distingue ciertas estructuras ideológicas y materiales que gozan de una permanencia estable a lo largo de grandes períodos históricos y procesales para diferenciarlo de la coyuntura.¹ En este marco, la identidad étnica y el comunitarismo indígena, como estructura política, son los dos factores que activan la resistencia en sus muy distintas modalidades entre los años veinte y noventa del siglo pasado. En ello se deriva el proceso de cambios y continuidades que hicieron posible la presencia política de los indígenas contemporáneos en el Ecuador en las décadas recientes.

De este enmarque se desprenden cuatro ejes conceptuales como herramientas explicativas que utilizamos a lo largo de la investigación: identidad, comunidad, etnicidad y resistencia.

El apartado profundiza sobre ellas, siempre de manera entrelazada, debido a que una de las constantes de la formación social indígena es su reestructuración permanente, de acuerdo a los distintos procesos que constituyeron la historia del Ecuador. El estudio de la identidad indígena ecuatoriana, su comunidad, etnicidad y resistencia, a lo largo de este período, arroja respuestas y preguntas sobre la explosión y desarrollo del movimiento indio actual en el país sudamericano.

¹ Fernand Braudel. "Historie et Sciences sociales: la longue durée" *Annales, ESC*, 4. octubre – décembre, 1958. París. Francia. p. 732

1.1 El marco de interpretación temporal

Hasta ahora los estudios existentes sobre el movimiento indígena ecuatoriano son coyunturales y fragmentarios, con algunas excepciones, lo que provoca una parcelación en la forma de conocer el fenómeno. Hay realmente una carencia de estudios que busquen los orígenes, rupturas y continuidades del proceso de construcción del movimiento indígena actual, no sólo en Ecuador, sino en todos los países latinoamericanos con presencia de movimientos indígenas organizados.

Con la ayuda del concepto de larga duración se podrá dar mayor luz a los procesos actuales, pues la memoria histórica, las luchas pasadas, el mito, la tradición, las costumbres, el sentido y el imaginario de las colectividades indígenas son los generadores de la identidad y las luchas de resistencia del nuevo movimiento indígena ecuatoriano.

Para ello tenemos que contar con un marco temporal que nos permita conocer e interpretar el fenómeno social concreto que facultó el cambio social en la sociedad ecuatoriana a partir de la insurgencia indígena en la década de los noventa del siglo XX.

El fundamento de este marco encierra el siguiente enunciado: que la nueva dinámica y el carácter del movimiento indígena ecuatoriano como sujeto social preponderante en la sociedad ecuatoriana se dio a partir de los cambios que se iniciaron en las transformaciones culturales, sociales, políticas y económicas durante el tránsito de la sociedad industrial a la sociedad globalizada, con sus cambios y continuidades en lo local y lo global. Esta idea se basa en la hipótesis de Manuel Castells la cual afirma que a partir del ascenso de la *era de la información* o *mundialización del capital*, como afirma Fracoise Chesnais, se ponen en tela de juicio los procesos de construcción de la identidad previos y se induce a nuevas formas de cambio social.

Esto quiere decir que hay dos procesos que constituyen la configuración del movimiento indígena ecuatoriano a lo largo de su historia reciente: el primero durante el desarrollo de la “sociedad industrial” donde el movimiento indígena

ecuatoriano realizó su praxis social a través de lo que Antonio Gramsci llamó sociedad civil² y el segundo en la sociedad global donde el movimiento indígena ecuatoriano se reconstituye a partir de ser fundamentalmente un movimiento comunitario, de acuerdo a los análisis realizados por Manuel Castells de los movimientos sociales actuales.

Dos fenómenos que conforman uno sólo, pues el desarrollo del movimiento indígena ecuatoriano actual no puede ser explicado por sí mismo; está eslabonado con su desarrollo anterior, particularmente con una característica o elemento sustantivo más no primordial: la comunidad indígena; misma que se constituye y reconstituye a lo largo de la historia como fuente de sentido y experiencia para la construcción, reconstrucción y reconfiguración de las sociedades indígenas que le dan su historicidad y dinámica permanente.

Para demostrar esta hipótesis se parte de que en la base societal de las sociedades indígenas del Ecuador hay una interdependencia dialéctica entre el binomio comunidad-identidad, no sólo en la praxis de la era global como afirmarían Manuel Castells,³ sino que este binomio también se dio en la “era industrial”, lo que le da su peculiaridad. La praxis política de los indígenas en la “era industrial” se representó en dos estructuras paralelas: el sindicalismo de clase en el campo y las comunas, las dos en el marco de la *sociedad civil*, enfrentada a la sociedad política en el ámbito del estado monoétnico ecuatoriano.

Para el caso de las sociedades europeas occidentales y la estadounidense, Castells tiene razón en afirmar ese cambio de representación política, entre sociedad civil y movimientos comunitarios. Sin embargo, para el asunto de la presencia indígena en América Latina, la comunidad india, aunque extracto constituyente de los sindicatos y partidos políticos en el marco del estado

² Sociedad civil, como parte constitutiva del Estado moderno, a través de organismos “privados” en los cuales distintos elementos de la sociedad participan y se integran a la actividad política y al debate ideológico. En el estado moderno estudiado por Gramsci los sindicatos y los partidos políticos fueron las representaciones más importantes de la sociedad civil. Ver Antonio Gramsci. “Notas sobre Maquiavelo. Sobre política y sobre el Estado moderno”. *Cuadernos de la Cárcel* Tomo 1. México, Juan Pablos Editor. 1997. pp. 165 y 167. Así como Tomo 2: “Los intelectuales y la organización de la cultura”. México, Juan Pablos Editor. 1997, p. 17.

³ Manuel Castells. *La era de la información*. Tomo II. “El poder de la Identidad”. México. Siglo XXI. 2005. pp.39

corporativo y benefactor, tuvo siempre una presencia autónoma que contribuyó a la resistencia y reconfiguración de las sociedades indígenas.

Con la reticencia expuesta en las líneas anteriores acepto que la dinámica de los movimientos sociales contemporáneos, como afirma Castells, toman un camino diferente al que conocíamos durante la llamada “era industrial”, pues los sujetos, cuando se construyen, ya no lo hacen basándose en las sociedades civiles corporativas, sino en sociedades civiles que son la prolongación de la resistencia comunal, como característica de la sociedad red y la nueva *política de la identidad*, de la cual hablaremos más adelante.⁴

1.2 La identidad individual y colectiva

La identidad étnica es el elemento que hace diferente al movimiento indígena ecuatoriano de otros movimientos sociales, es el mecanismo que dinamiza a este sujeto social y lo hace distinto, pues corresponde a una tradición civilizatoria diferente a la occidental.

Sobre el concepto de identidad hay muchas y variadas respuestas, comparto algunas y rechazo otras. Con la ayuda de algunos autores plantearé lo que considero es la identidad.

Hay que aclarar, como principio, que la noción de identidad se enmarca en una teoría de la cultura y los actores sociales. En este sentido la identidad se atribuye a una unidad social distinguible por sí misma y por los demás, en contextos de interacción y comunicación; es lo que Habermas llama *identidad cualitativa*. Por su parte Alberto Melucci en su teoría sobre la identidad y la acción colectiva identifica este proceso con el nombre de *reconocimiento social*.⁵ Aquí tenemos un primer elemento de la identidad: la auto-identificación de un actor debe disfrutar de un reconocimiento intersubjetivo.

La segunda característica de la identidad es que no supone una esencia, un atributo o una propiedad intrínseca del sujeto, sino que tiene un carácter

⁴ Manuel Castells. *La era de la información...* Ibídem. pp. 40

⁵ Alberto Melucci. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, 1999. pp. 128

intersubjetivo y relacional histórico. En suma, “la identidad de un actor social emerge y se afirma sólo en confrontación con otras identidades en el proceso de interacción social, la cual frecuentemente implica relación desigual y, por ende, luchas y contradicciones”.⁶

Como un tercer componente tenemos el factor de distinguibilidad que se constituye de tres elementos diferenciadores válidos para la teoría de la identidad. El primero es la *pertenencia social* que implica la inclusión del individuo a una colectividad a partir de un sentimiento de lealtad a través de la asunción de un rol y la apropiación e interiorización del complejo simbólico-cultural de dicha colectividad, lo que nos remite a las representaciones sociales como “enunciados verbales, imágenes o formulaciones sintéticas de *sentido* descriptibles o diferenciables, producidas por actores sociales como formas de percepción o simbolización de aspectos clave de la experiencia social”.⁷ Las representaciones organizan, orientan y dan significado a las prácticas sociales que los actores desarrollan. El *sentido* se define “como la identificación simbólica que realiza un actor social del objetivo de su acción”.⁸ En síntesis, el sentido y las representaciones sociales son una forma de conocimiento socialmente elaborado y compartido, que orienta a la praxis que contribuye a la construcción de la realidad común a un conjunto social. De ahí que los individuos y colectividades piensen, sientan y vean las cosas desde el punto de vista de su grupo de pertenencia o referencia.

El segundo elemento de la distinguibilidad lo constituyen los atributos identificadores de una identidad. Estos pueden ser actitudes, hábitos, tendencias o capacidades que derivan todos ellos de la percepción.

Como tercer y último elemento de la distinguibilidad tenemos la historia de vida o la narrativa biográfica. Ésta reconfigura una serie de actos y trayectorias de vida pasadas para conferirle un sentido.

⁶ Gilberto Giménez. *Materiales para una teoría de las identidades sociales*. 2000. Impreso. p. 4. En: World Wide Web <http://www.gimenez.com.mx/>

⁷ Daniel Mato. “Globalización, representaciones sociales y transformaciones sociopolíticas”. *Nueva Sociedad*, Caracas. No. 163, septiembre-octubre de 1999. pág. 153.

⁸ Manuel Castells. Op. Cit. p. 35.

Estos tres elementos, la auto-identificación, el carácter intersubjetivo-relacional y la distinguibilidad, son los elementos constituyentes, en términos generales, de la identidad individual o del sujeto social.

Para el caso que nos ocupa, además de las características particulares de la identidad individual, es importante sumar las de la identidad colectiva o de las *entidades relacionales* como propone Gilberto Giménez. Estas entidades se presentan como totalidades diferenciadas a las de los individuos que las constituyen y en cuanto tales obedecen a procesos y dinámicas específicas, tal es el caso de las comunidades indígenas y el movimiento indio.⁹

Las entidades relacionales, o identidades colectivas, se constituyen por sujetos individuales, vinculados entre sí por un común sentimiento de pertenencia, por compartir un núcleo de símbolos y representaciones sociales que los lleva a una orientación común para la acción o praxis social. Este sentimiento de pertenencia configura y reconfigura la memoria colectiva y biográfica de la colectividad.

Las entidades relacionales se caracterizan por seis ejes: la proximidad de los agentes individuales en el espacio social; su aparición fuera de grupos organizados; la identidad colectiva no es sinónimo de actor social; no todos los actores de una acción colectiva comparten en el mismo grado las representaciones sociales que definen la identidad colectiva de su grupo de pertenencia; estas identidades constituyen los prerequisites de la acción colectiva, aunque no pueden en ciertos casos llegar a ella y, finalmente, las entidades relacionales no tienen necesariamente por efecto la despersonalización y la uniformación de los comportamientos individuales.

Por último hay tres características propias de la identidad, sea ésta individual o colectiva. Un primer elemento es que la identidad tiene una capacidad de perdurar en el tiempo y en el espacio. En el caso de las comunidades indígenas, este proceso se da a partir de la continuidad en el cambio, entre tradición y modernidad, en un proceso dinámico en oposición a una constancia

⁹ En otro párrafo apuntaremos las características fundamentales de la identidad comunitaria, concepto que nos es muy útil para el análisis de la acción colectiva de los movimientos indígenas.

substancial. La identidad, y en específico la comunitaria, “se mantienen y duran adaptándose al entorno y recomponiéndose incesantemente, sin dejar de ser las mismas. Se trata de un proceso siempre abierto y, por ende, nunca definitivo ni acabado”.¹⁰ Por lo tanto habrá que estudiar la historicidad concreta de las entidades relacionales o identidades colectivas para su mejor conocimiento e interpretación, de ahí la propuesta de hacerlo desde la larga duración. Ello permite el conocimiento de rupturas y continuidades en la conformación de los ejes identitarios de las colectividades y los movimientos indígenas actuales. Es una búsqueda de la formación histórica-sociológica de la identidad indígena del movimiento indio ecuatoriano actual.

Una segunda caracterización de la identidad es el valor que tiene para cada sujeto, la identidad es el valor central en torno al cual cada individuo organiza su relación con el mundo y con los demás sujetos, se parte de una valorización de sí mismo respecto a los demás a partir de la diferenciación, comparación y distinción.

Como tercer elemento y último, la identidad requiere para ser tal, contextos de interacción. El contexto permite a los sujetos administrar su identidad y diferencias, mantener entre sí relaciones interpersonales reguladas por un orden legítimo e interpelarse mutuamente; estos mundos permiten a los actores sociales un marco a la vez cognoscitivo y normativo capaz de orientar y organizar interactivamente sus actividades ordinarias. Esta organización endógena de la identidad trasciende a una más amplia y exógena, según las afirmaciones de Bourdieu, pues los contextos de interacción también son sistemas, estructuras o espacios sociales constituidos por campos diferenciados que componen el contexto social de las identidades sociales.

Podemos afirmar que las identidades sociales se fundan en las representaciones y el sentido que tienen los individuos o grupos de su posición distintiva en el espacio social, y en su relación con otros agentes que ocupan la misma posición o posiciones diferenciadas en el mismo espacio a partir de su pertenencia social. La identidad es, en enunciado mínimo, el proceso de construcción del sentido atendiendo a un atributo cultural o atributos culturales, al

¹⁰ Gilberto Giménez. Op. Cit. p. 14.

que se da prioridad sobre el resto de las fuentes de sentido. La identidad es por tanto *compleja*, en la acepción que le da Amin Maalouf, pues no hay una pertenencia primordial, no hay una única pertenencia que se imponga de manera absoluta sobre las demás. Todos los sujetos sociales, sin excepción alguna, poseen una identidad compuesta; basta con que nos hagamos algunas preguntas para que afloren olvidadas fracturas e insospechadas ramificaciones, y para descubrirnos como seres complejos, únicos, irremplazables.¹¹

Esta identidad compleja se da en las sociedades indígenas debido a que hay una pluralidad de fuentes de sentido, aunque hay una que tiene el suficiente peso para convertirse en el eje de su actuar social: la comunidad como elemento cultural, societal y dinámico, que nos lleva obligadamente a la identidad comunitaria.

Tenemos entonces una identidad compleja, que puede ser revisada a partir de la noción de la identidad comunitaria y el movimiento comunitario que produce; dos aspectos de la identidad india que nos pueden ayudar para el desarrollo de nuestro tema.

1.3 La identidad y los movimientos comunitarios

Existen varias perspectivas que han abordado la cuestión de la identidad comunitaria y su acción social, pero hay una que ha logrado sistematizarla y explicarla para los fines de esta investigación. Michel Wieviorka ha logrado la descripción y el análisis de las partes constitutivas de la identidad y los movimientos comunitarios (MC) a partir de sus preocupaciones sobre el racismo.

¹¹ Amin Maalouf afirma: “La identidad de una persona está constituida por infinidad de elementos que evidentemente no se limitan a los que figuran en los registros oficiales. La gran mayoría de la gente, desde luego, pertenece a una tradición religiosa; a una nación, y en ocasiones a dos; a un grupo étnico o lingüístico; a una familia más o menos extensa; a una profesión; a una institución; a un determinado ámbito social... Y la lista no acaba ahí, sino que prácticamente podría no tener fin: podemos sentirnos pertenecientes, con más o menos fuerza, a una provincia, a un pueblo, a un barrio, a un clan, a un equipo deportivo o profesional, a una pandilla de amigos, a un sindicato, a una empresa, a un partido, a una asociación, a una parroquia, a una comunidad de personas que tienen las mismas pasiones, las mismas preferencias sexuales o las mismas minusvalías físicas, o que se enfrentan a los mismos problemas ambientales. No todas esas pertenencias tienen, claro está, la misma importancia, o al menos no la tienen simultáneamente. Pero ninguna de ellas carece por completo de valor. Son los elementos constitutivos de la personalidad, casi diríamos que los «genes del alma», siempre que precisemos que en su mayoría no son innatos”. Amin Maalouf. *Identidades asesinas*. España. Alianza Editorial. 2001. pp. 18-19.

Para Wieviorka el primer elemento de esta identidad-movimiento se da cuando los sujetos que la construyen tienen una *noción esencialista* de ella. Aunque ésta es una entidad constituida, no necesitan nada que no sea ella misma para ser definida. La identidad comunitaria descansa sobre una lengua, una cultura, una religión, etc., atraviesa el tiempo, del pasado hacia el futuro, orientada con preferencia hacia el uno o hacia el otro, hacia una fuente original, un momento fundacional, o hacia un destino sin referencia a una definición social del sujeto.

La segunda característica que define esta identidad comunitaria es su distiguibilidad por *la oposición* con otras identidades. “La oposición puede desembocar en el reconocimiento de un enemigo, al que se combate o con el cual se mantienen relaciones, pero con el que uno se enfrenta y al que en todo caso se designa como tal”.¹² El tercer elemento es la *totalidad*, cuando los actores que definen la identidad comunitaria se identifican con una historicidad que ellos no acepta que sea destruida, que se vea amenazada, o con una historicidad que ellos querrían crear o recrear, o cuya expansión desearía asegurar. De ahí la importancia de los esfuerzos de numerosas luchas comunitarias, no sólo por apoyarse en determinadas tradiciones y valores, sino también para reconstruir una historia más o menos mítica, recuperar una lengua que se pierde o promover una educación propia de la comunidad. Este elemento se puede identificar claramente en la construcción del movimiento indígena del Ecuador, en el capítulo siguiente profundizaremos sobre ello.

Por último, el cuarto aspecto de este binomio es la *fusión comunitaria*, que es la unión de los tres elementos anteriores en un mismo proceso. Los tres principios parecen constituir uno solo, debido a que cada uno de ellos se presenta como una manera particular de dar cuenta de una realidad fuertemente unificada. La identidad del actor de los movimientos comunitarios viene dada por sus convicciones, sus valores, sus tradiciones y mitos; es lo propio de un ser colectivo que se identifica con aquello por lo que él actúa. Esta identidad se confunde

¹² Michel Wieviorka. “Identidad comunitaria y Racismo”. *El Espacio del racismo*. España. Paídos. 1992. p. 228

pronto con la apuesta de la acción: el actor es en sí mismo el sentido de su acción, sin que apenas se distancie de la historicidad que lo orienta.

A partir de los tres elementos constitutivos de la identidad comunitaria corresponde preguntarse: ¿Cómo se forman los movimientos comunitarios? Para Wieviorka la conciencia comunitaria, ya sea étnica, nacional, religiosa o de otro tipo, no constituye un elemento inmutable. La tradición, la religión, la lengua y la representación del pasado son realidades dinámicas, cambiantes; son el resultado constante de un trabajo de reelaboración donde intervienen agentes específicos como catalizadores de cambio; éstos pueden ser, clérigos, políticos, militares, profetas e intelectuales, entre otros, cuya función es determinante en el proceso en que la conciencia se ha de traducir en acción.

En este sentido, el movimiento indígena ecuatoriano ha mostrado esta especificidad a lo largo de su historia. Desde la transformación de sus prácticas familiares, laborales, religiosas y políticas que se vieron reflejadas en las variaciones de sus tradiciones y su lengua; hasta la presencia de agentes catalizadores como fueron las primeras dirigentes Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña, erigidas en íconos y parte de la memoria colectiva; políticos de izquierda como Ricardo Paredes, dirigente del Partido Socialista y Comunista; o la presencia de Monseñor Leonidas Proaño, obispo de Riobamba, promotor y patrocinador de la organización regional y nacional del movimiento indígena ecuatoriano; así como la presencia de los intelectuales indígenas que egresaron de universidades nacionales e internacionales al final de la década de los ochenta y que se constituyeron en promotores y dirigentes de organizaciones de base.

El agente social que plantea Wieviorka no remite al intelectual orgánico de Antonio Gramsci. Para el autor italiano todas las personas son intelectuales, pero no todas ejercen la función social de intelectuales. Para Gramsci los intelectuales orgánicos forman un bloque intelectual-moral con las “masas”, elaboran y hacen coherente los principios que éstas perciben para transformar el “sentir” en “comprender” asumiendo una función dirigente que se prolonga en una capacidad política y contribuyendo a un desarrollo intelectual y social para las mayorías y no de un grupo de privilegiados. Gramsci afirmó: “El modo de ser del nuevo

intelectual ya no puede consistir en la elocuencia motora, exterior y momentánea, de los efectos y de las pasiones, sino que el intelectual aparece insertado activamente en la vida práctica como constructor organizador”.¹³ Al Ecuador llega este debate a partir de la difusión de los impresos como la revista peruana “*Amauta*” y el manifiesto “*A los intelectuales y estudiantes de la América Latina*” de Henri Barbusse y Anatole France, del grupo *Clarté* de Francia.

La tradición dinámica que plantea Wieviorka tiene una presencia permanente en el movimiento indígena, no es conservadora o estática, todas las tradiciones son dinámicas si quieren seguir reproduciéndose a partir de la costumbre como parte constitutiva de la cultura. El historiador Edward Palmer Thompson asume que el cambio social se da a partir de los cambios culturales que experimentan un determinado sector social o una sociedad toda. Las costumbres son un campo de cambio y de contienda, una palestra en la que intereses opuestos hacen reclamaciones contrarias. Thompson, a partir de sus estudios del siglo XVII y XVIII inglés, analizó que la cultura plebeya que se vestía con la retórica de la costumbre, no se definía a sí misma ni era independiente de las influencias externas. Había cobrado forma defensivamente, en oposición a los constreñimientos y los controles de los gobernantes patricios.¹⁴ Un proceso que tiene paralelismos con la caracterización que hace Wieviorka de los movimientos comunitarios, y que se ha dado en el proceso de construcción del movimiento indígena ecuatoriano. Por ejemplo Thompson da dos características de la cultura plebeya del siglo XVIII, que encuentra acercamientos con la cultura indígena de resistencia en todo el siglo XX (más adelante se planteará este tema en lo específico), el primero es una gran herencia de definiciones y expectativas consuetudinarias de transmisión oral, que permitió a la cultura plebeya no estar sujeta totalmente a la dominación ideológica de los gobernantes en su vida cotidiana. Como segunda particularidad tenemos una “economía moral”, pues la economía “sólo puede ser entendida dentro del contexto de una sociedad cuya

¹³ Antonio Gramsci. *Cuadernos de la Cárcel: Los intelectuales y la organización de la cultura*. Tomo II. México, Juan Pablos Editor. 1997. p. 15.

¹⁴ Edward Palmer Thompson. *Costumbres en común*. España. Crítica Grijalbo Mondodori. 1995. p. 19

urdimbre está formada por costumbres de este tipo; la vida “pública” surge de las densas determinaciones de la vida “domestica”.¹⁵

Podemos afirmar que las colectividades indígenas tienen una tradición compartida y comunitaria en todos los aspectos de la vida, hay una referencia a los antepasados comunes bajo el concepto más amplio de tradición, son sociedades de memoria que confieren al pasado una autoridad trascendente para regular el presente. La tradición es compatible con la modernización y el cambio; no es un ejercicio de mera repetición del pasado, es redefinición y reelaboración permanente en función de las necesidades y desafíos del presente.

A partir de estas precisiones, podemos enumerar los cinco elementos que nos ofrece Michel Wieviorka para la formación de los movimientos comunitarios: el primero de ellos es la defensa comunitaria, que encierra el resguardo de los valores culturales, sociales y políticos de esta unidad social. El segundo proceso se da a partir de las guerras y conquistas, la conciencia comunitaria está modelada por el conflicto externo y la extensión territorial, que cataliza, acelera y refuerza la cohesión social. El tercer patrón se da a través de la crisis del Estado y el auge comunitario. El cuarto elemento es cuando los movimientos comunitarios van de un movimiento comunitario a otro, es decir el contenido, las significaciones y las orientaciones de estos varían hasta hablar de una mutación o gestación de nuevos movimientos comunitarios; y como último elemento, la prolongación de dichos movimientos a movimientos sociales y viceversa.

En la resistencia y los movimientos comunitarios de las poblaciones indígenas podemos ver que los cinco elementos están presentes en la conflictividad con el Estado uninacional latinoamericano. Desde la conquista española se hizo una férrea defensa de los valores culturales, comunitarios y de la tierra, que hizo que las sociedades indígenas iniciaran un proceso de resistencia a partir de la cohesión social permanente y la defensa cultural. Asimismo, en el caso del Ecuador, la crisis del estado industrial y el cambio al estado global potenció la formación de movimientos y organizaciones indígenas de base comunitaria que en

¹⁵ Edward Palmer Thompson. *Historia social y antropología*. México, Instituto Mora. 1994. p. 60

1986 confluyeron en la formación de la CONAIE, a partir del debilitamiento del estado populista.

Hasta este momento hemos presentado la teoría de la identidad y de los movimientos comunitarios como herramientas de interpretación de los movimientos indígenas. Sin embargo nos faltan dos catalizadores entre estos dos factores interpretativos, las categorías de etnicidad y resistencia, y su relación con la identidad y los movimientos comunitarios. Es importante destacar que la dinámica de cambio y resistencia indígena se hace desde la apelación a la cultura propia, la etnicidad contiene un potencial político y cultural que le hace tener un factor civilizatorio distinto a los movimientos sociales.

1.4 Etnicidad, identidad, comunidad y resistencia

En la mayoría de los países latinoamericanos existen colectividades étnicas que forman parte de las sociedades latinoamericanas y que son producto de un largo proceso histórico de etnización que se inició en el siglo XVI con la conquista del continente por las potencias europeas y se prolongó con el nacionalismo del Estado-nación del siglo XIX y con la política indigenista en el siglo XX.

La etnización implica la desterritorialización de comunidades culturales de forma violenta y forzada, lo que implica una fragmentación de sus vínculos morales, físicos y simbólicos de sus territorios ancestrales. El resultado es la disociación entre cultura y territorio, así como la marginación de las comunidades originarias.¹⁶

Las nacionalidades o pueblos originarios de los territorios americanos permanecieron o adoptaron un nuevo territorio, pero se convirtieron en una colectividad minoritaria y no reconocida por la colectividad mayoritaria o hegemónica. El Estado y la “nación” constituida después de la independencia latinoamericana decidió integrar y homogenizar a las diferentes nacionalidades que coexistían en sus territorios en un solo pueblo, en nuestro caso el pueblo o la nacionalidad ecuatoriana. Los recursos utilizados por los estados fueron el

¹⁶ Gilberto Giménez. “Identidades étnicas: estado de la cuestión”. *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*. Leticia Reina (Coord). México. CIESAS-INI-Miguel Ángel Porrúa. pp. 46-47

desarraigo, la distorsión de la historia nacional de nacionalidades y pueblos, la creación de nuevas unidades político-administrativas, la colonización estatal del territorio usurpado y la prohibición del uso de las lenguas maternas.

La construcción de las naciones latinoamericanas a partir del siglo XIX tuvo una relación compleja y problemática con las colectividades originarias. Los sectores hegemónicos abrazaron la noción romántica de la nación para la construcción del Estado-nación. En la base de todo el proceso estaba el *Volksgeist* o “el genio nacional” como legado del romanticismo alemán. El *Volksgeist* era la sustancia primaria, la comunidad de sangre y de suelo, de costumbres y de historia desde una concepción esencialista que borraba toda diferencia, para formar el estado uninacional con una sola lengua, historia, raza y origen, uno de los grandes mitos políticos de la historia. La “nación genio” se enfrentó con la “nación contrato”, el sentimiento nacional procedió de una determinación violenta, no de una libre decisión a partir del consenso ni del deseo claramente expresado de formar una vida común.¹⁷

El discurso hegemónico elaboró sus representaciones e imaginario social basado en la homogenización de la sociedad para el fortalecimiento del Estado-nación uninacional, sin embargo el resultado fue la construcción de comunidades imaginadas a partir de una única representación ideológica-organizativa como lo expresó Benedict Anderson, donde sus miembros no se conocen entre sí pero son una comunidad política imaginada inherentemente limitada y soberana.¹⁸

El nacionalismo latinoamericano bebe del nacionalismo europeo del siglo XVIII, según Jürgen Habermas éste representó una nueva forma de identidad colectiva ligada a la modernidad, y obligó a las comunidades políticas a redefinir sus sistemas de relaciones sociales y culturales para restablecerlas a partir de las normas fijadas por los estados, ya no por las diferentes representaciones ideológicas y variados sistemas organizativos.¹⁹

¹⁷ Alain Finkielkraut. *La derrota del pensamiento*. España. Anagrama. 2000. p. 34

¹⁸ Benedict Anderson. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*. México. FCE. 1993. pp. 23-24.

¹⁹ Jürgen Habermas. *El discurso filosófico de la modernidad*. España. Taurus. 1989. p. 90

Se trata entonces, como afirma Miguel Alberto Bartolomé, de un nuevo tipo de comunidad (la nación) generada a través de una estructura política y jurídica de los estados burgueses herederos de la revolución francesa, que buscó coyunturalmente recurrir a una serie de rasgos tales como la raza, la lengua, la religión, la historia y el territorio, elementos emblemáticos para fundar y legitimar las nuevas ficciones comunitarias (las naciones). Donde el Estado desempeñó el papel de agente organizador y aparato político, éste desarrolló sistemas legales normativos, teóricamente unificando a la población ante las leyes, construyéndola como ciudadanía, donde a cada uno de sus miembros se le podría adjudicar un predicado unívoco.²⁰ Se desarrolló entonces la ideología de la nación (el nacionalismo) desde las concepciones positivistas y lineales de la historia, se creyó que las naciones eran unidades naturales y las únicas formas políticas legítimas que daban fundamento a los estados.

El resultado de este proceso arrojó que la “nación” es la consecuencia de una construcción histórica, una etnia territorialmente definida (el mestizo), ideológicamente construida, jurídicamente estructurada y políticamente organizada por el Estado.²¹ La cual no requiere de la existencia de una comunidad lingüística o cultural homogénea, pues es el Estado que se encarga de homogenizar a la sociedad. La relación dialéctica entre nación y estado da una identificación conceptual entre estos dos, lo que explica el fundamento de la idea de que a cada nación corresponde un estado, y la sociedad creada por éste impone una lógica legitimadora al presentarse como una manifestación esencial de la sociedad desde el discurso de la defensa de la unidad nacional, entendida como homogeneidad interna.

Este proceso condujo a la confiscación de los derechos de las nacionalidades minoritarias, la generalidad de las entidades políticas y territoriales anteriores a los estados-nación, fueron habitadas por una pluralidad de grupos etnolingüísticos, pero los sectores hegemónicos de las etnias numéricas o

²⁰ Miguel Alberto Bartolomé. “Etnias y naciones. La construcción civilizatoria en América Latina”. En *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*. Leticia Reina (coord.). México. CIESAS-INI-Miguel Ángel Porrúa. 2000. pp. 158-159.

²¹ Miguel Alberto Bartolomé. *Ibidem*. p. 159.

económicamente más fuertes, asumieron el control de los aparatos estatales y propusieron un nuevo modelo de identificación social. La nación se formó en términos de principios exclusivistas, las cuales delinearon un entramado social caracterizado por la exclusión y la desigualdad sociocultural, por la opresión de una nacionalidad dominante sobre otras consideradas inferiores.²²

Todo el proceso se dio a partir de la construcción de una hegemonía, en términos de lo que Antonio Gramsci llama el aparato de la hegemonía política y cultural de las clases dominantes que plantean el fin del Estado y el suyo propio,²³ a través de una articulación discursiva que impone una nueva concepción del mundo. Es decir, la nacionalidad dominante crea un nuevo sentido, discurso y representaciones sociales para la organización societal, que tiene en su base un complejo simbólico-cultural único y homogéneo. En síntesis una identidad legitimadora introducida por las instituciones dominantes de la sociedad para extender y racionalizar su dominación frente a los demás actores sociales, a través de la construcción de un Estado ético, tendiente a poner fin a las divisiones internas y a la creación de el organismo social unitario técnico-moral.²⁴

Las colectividades previas a esta identidad legitimadora tuvieron una dimensión étnica, una identidad cultural posible, que en la mayoría de los casos fue reemplazada por la identificación exclusiva con la colectividad nacional construida con los aparatos estatales. En América Latina las colectividades indígenas construyeron una autonomía relativa a través de una *identidad en resistencia* basada en materiales culturales propios de sus antecedentes civilizatorios y reconfiguraciones simbólicas-culturales. El resultado fue la configuración de la identidad comunitaria que redefinió su posición en la “sociedad nacional” y, al hacerlo, erigieron una *identidad proyecto* que rediseñó su posición en la sociedad para la transformación de toda la estructura social generada por la *identidad legitimadora*. En la base de esta resistencia cultural y política está lo que Lucien Goldmann llamó la *conciencia posible*, como una categoría de la

²² Héctor Díaz-Polanco. Etnia, nación y política. México. Juan Pablo editor, 1990. pp. 14-15

²³ Antonio Gramsci, *Cuadernos de la Cárcel. Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*. Tomo I. México, Juan Pablos Editor. 1998, pp. 161.

²⁴ Antonio Gramsci, *Ibidem*. pp. 161-162

posibilidad y del cambio social, entendida por el papel activo de la acción humana en la construcción de la realidad social.

Goldmann precisa que la conciencia es, ante todo, una representación más o menos adecuada de un determinado sector de la realidad, una sociología diferencial del conocimiento, centrada en el grado de adecuación a la realidad. En este enmarque la conciencia posible es el máximo de adecuación a la realidad que podría alcanzar un grupo, sin cambiar por ello de naturaleza, pero posibilita el cambio de la estructura social.²⁵ El problema, por tanto, no es tan sólo saber lo que piensa un grupo, sino cuáles son los cambios que pueden producirse en su conciencia, sin que haya modificación en la naturaleza primordial del grupo.²⁶

Los movimientos indígenas contemporáneos, en particular el movimiento indígena del Ecuador, reivindican una serie de nacionalidades construidas históricamente en este contexto. Oponiendo las nacionalidades indígenas al Estado-nación, porque desde su perspectiva éstas también son legítimas y merecen un reconocimiento político igual al de la sociedad dominante. De ahí su demanda de una nueva reconfiguración del Estado Uninacional a través de su propuesta política más importante: la edificación de un Estado Plurinacional que reestructure a la sociedad toda.²⁷

Las colectividades indígenas, para llegar a toda esta elaboración conceptual, dieron un largo recorrido donde se reelaboró una nueva identidad en el contexto de la modernidad que, como dice M. A. Bartolomé, fue y es un acto de afirmación civilizatoria que, en tanto expresión conjugada de las culturas, busca una construcción nacionalitaria que, en la mayoría de los casos, se orienta a ser más policéntrica que etnocéntrica pues no aspira a dominar sino básicamente a existir.²⁸

Este proceso se dio en la mayoría de las colectividades indígenas de América Latina, sin embargo, no es un fenómeno homogéneo o único. La

²⁵ Lucien Goldmann. "Conciencia real y conciencia posible, conciencia adecuada y conciencia falsa", *Marxismo y ciencias humanas*. Argentina. Amorrortu Editores. 1975. pp. 97-99.

²⁶ Lucien Goldmann. "La importancia del concepto de conciencia posible para la comunicación" En *La creación cultural en la sociedad moderna*. México. Fontamara. 1992. pp. 11

²⁷ Proyecto político de la CONAIE. Ecuador. CONAIE. 1994.

²⁸ Miguel Alberto Bartolomé. Op. Cit. 2000. pp. 162-163.

regionalización y la realidad de los estados nacionales otorgaron una historicidad particular a cada movimiento indio, por lo tanto, cada uno de ellos tiene una especificidad propia. La investigación pretende interpretar el fenómeno particular del movimiento indígena ecuatoriano como una formación histórica-social que estructuró una dinámica identitaria y política particular en un tiempo de larga duración. Dicha formación no puede ser explicada tan sólo con el análisis de la insurgencia indígena a partir de la década de los noventa del siglo pasado.

El movimiento indígena ecuatoriano es un productor de significados, pero estos responden directamente a problemas estructurales de una época o periodo concreto. La resistencia cultural se da en un contexto de antagonismo frente al otro que detenta el poder y el dominio cultural. La estrategia de la resistencia puede expresarse a través de movimientos de repliegue, de posicionamientos o de un abierto llamado a la movilización cultural y política. Todo ello gira en torno a ejes identitarios irrenunciables en su contexto histórico.²⁹

El primer gran periodo del movimiento indígena ecuatoriano inicia entre la década de los veinte y la década de los sesenta, cuando los indígenas se enfrentan al Estado-nación desde la sociedad civil gramsciana como una identidad en resistencia. El segundo periodo es a partir de la década de los setenta hasta la última década del siglo XX, donde se enfrentan a un estado en crisis desde el ámbito comunitario y como identidad proyecto. Entre estos dos periodos, que forman parte de un mismo proceso, ocurrió un periodo de transición que es importante estudiar e interpretar pues constituye el momento donde se consolidó la especificidad del movimiento indígena ecuatoriano.

Sabemos que la identidad se construye y lo esencial es arrojar luz sobre el cómo, desde qué, por quién y para qué. De ahí que al estudiar las identidades sea necesario el análisis de cómo los grupos sociales utilizan y procesan los materiales de la historia, la geografía, la biología, las instituciones productivas y reproductivas, la memoria colectiva, las fantasías personales y los aparatos de poder para reordenarlos en un sentido, según sus determinaciones sociales y sus

²⁹ Ricardo Melgar Bao y José Luis González Martínez. *Los combates por la identidad. Resistencia cultural afroperuana*. México. Ediciones DABAR, 2008. p. 18

proyectos culturales implantados en su estructura social y en su marco espacial-temporal.

La resistencia no transige ni en la mediación ni en el préstamo de la cultura dominante, tampoco frente al símbolo y ritual impuesto, sino en la medida en que le imprime otra direccionalidad por una reinterpretación acorde con su matriz identitaria y su voluntad y deseo emancipatorio.³⁰

Para comprender el andar del movimiento indígena ecuatoriano es indispensable situarlo en la historia en un periodo de larga duración. Lo principal de la investigación será analizar las estrategias identitarias y de resistencia que utilizó el movimiento indígena ecuatoriano para legitimizar su identidad y su organización comunitaria. Por estrategias identitarias entiendo la percepción de la identidad como medio para alcanzar un fin, en el marco estructural y de correlación de fuerzas. Este marco nos permite comprender los “resurgimientos” y recomposiciones identitarias en un tiempo y espacio situado.

En el caso del Ecuador las estrategias identitarias de las colectividades indígenas, y en este sentido su etnicidad como contenido cultural de su identidad, han elaborado mecanismos de interacción utilizando cierto repertorio cultural seleccionado para cuestionar primero al Estado-nación uninacional, oligárquico y populista, y después al Estado-nación neoliberal.

Los componentes culturales que han utilizado las colectividades indígenas en América Latina para crear estas estrategias identitarias son varios, entre ellos se encuentran: una tradición guardada en la memoria colectiva y que registra el trauma de la colonización; la reivindicación permanente de sus territorios ancestrales como lugares de anclaje, memoria colectiva, contenedores de su cultura y referente simbólico de su identidad social; la valoración del lenguaje como archivo vivo de su visión del mundo y símbolo distintivo de su identidad cultural, la valoración de sus sistemas de parentesco para la construcción de su pertenencia social y un complejo religioso-ritual que actualiza, reafirma y renueva la identidad de grupo.³¹

³⁰ *Ibidem.* p. 19

³¹ Miguel Alberto Bartolomé. *Gente de costumbre, gente de razón.* México. Siglo XXI-INI. 1997.

Hasta aquí con estos planteamientos, adentrémonos al tema de interés, veamos si podemos interpretar el caso específico del Movimiento Indígena Ecuatoriano a partir de este enfoque y de las categorías y herramientas interpretativas expuestas.

Capítulo 2

Estado, Nación, nacionalidad y formación del Movimiento Indígena Ecuatoriano en las primeras 3 décadas del siglo XX

2.1 Estado liberal, estructura social y hegemonía política-cultural

La historia del movimiento indígena ecuatoriano en el siglo XX es una lucha por emerger como sujeto político y como actor fundamental en el escenario nacional. Las primeras movilizaciones se desarrollaron a partir de la década de los veinte del siglo pasado. Las insurrecciones indígenas de Sinicay, Jadan, Píchihuela, Urcuqui, Leyto y Juan Montalvo a finales de 1922 y todo 1923 reclamaron la aplicación de las normas contra el concertaje aprobado por el liberalismo alfarista, la moderación de cargas tributarias, el freno de los abusos de los terratenientes y el pago de salarios en las haciendas.

La movilización social y sus demandas desnudan la formación social ecuatoriana y la estructura de oportunidades políticas para los indígenas (EOP), el conocimiento de este contexto ayudan a entender la formación de las primeras organizaciones y movilizaciones indias en el Ecuador.

El Estado y la estructura social ecuatoriana, entre 1895 y 1925, se encontraban en un momento de transición como resultado de la revolución liberal. La revolución alfarista contribuyó a la creación y consolidación de las bases políticas e ideológicas necesarias para el desarrollo del estado moderno ecuatoriano y el capitalismo nacional, en el marco de la progresiva expansión del capital monopolista internacional.¹

Los nuevos sectores de la reducida burguesía y la clase política liberal apelaron a la necesidad de integrar los mercados regionales ecuatorianos para la

¹ Alejandro Moreno. "Capitalismo y lucha de clases en la primera mitad del siglo XX". *Ecuador: Pasado y Presente*. René Báez. Et Al. Libresa. Ecuador, 2003. Edición actualizada. p. 99.

producción industrial y la consolidación de una estructura estatal centralizada, capaz de garantizar las inversiones directas e indirectas. Los sectores hegemónicos sabían que sólo mediante el Estado se podía formular una política común que integrara a los demás sectores a su proyecto, a través de un consenso y un sistema de dominación política, económica y cultural.

El proceso permitió la reestructuración económica e ideológica para la integración de la economía “nacional” al sistema capitalista internacional. El fenómeno significó una intensificación de la fase de acumulación originaria de capital en el país sudamericano;² así como el desarrollo de una hegemonía cultural y política a partir de la ideología del nacionalismo. Esto sucede porque cuando el modo de producción capitalista se impone, surge la concepción de un espacio unificado, lineal y claramente delimitado, en un tiempo uniforme y continuo; lo que se expresa en rasgos adjudicados y comunes como la lengua, los valores culturales y políticos.

La burguesía devino en clase hegemónica al lograr articular un discurso constituido por la mayoría de elementos ideológicos distintivos de la formación social ecuatoriana que le permitieron expresar “el interés nacional”. Los grupos liberales de la burguesía ecuatoriana, principalmente de Guayaquil, impusieron sus nuevos principios y concepción del mundo, legitimaron un poder económico, ético y político. La idea de la nacionalidad ecuatoriana, como comunidad simbólica, desencadenó dos de sus partes constitutivas: el nacionalismo y el racismo, como producto de relaciones de poder y dominación que ya se venían construyendo desde la época colonial. Todo lo opuesto al programa hegemónico era considerado contrario a la “Nación”, aunque ésta era el producto de un aparato de poder centralizado, de estrategias de unificación, demarcación y segregación.³

Las nuevas relaciones de producción crearon nuevos fenómenos sociales en la sociedad ecuatoriana. El primero de ellos fue el enfrentamiento de los dos grupos políticos hegemónicos en el país. De un lado, la nueva burguesía costeña

² *Ibíd.*

³ Hirsch, Joachim. *El Estado Nacional de Competencia. Estado, democracia y política en el capitalismo global*. México. UAM. 2001. pp. 60-61

junto con la clase política liberal; del otro, los viejos terratenientes serranos, herencia del mundo colonial.

Para la oligarquía serrana era inconveniente el comercio exterior, pues significaba una competencia a su industria textil semi doméstica; en cambio, los grupos costeños podían surtir de productos externos más baratos que los nacionales y vender su producción exportable de cacao, sal y madera, entre otros artículos.⁴

En un segundo término, hay que mencionar el cambio muy escueto en las condiciones laborales con la aparición de las relaciones salariales en el campo, a través de la abolición progresiva y muy individual del concertaje en algunas regiones, que abrió la posibilidad de las luchas sindicales e insurreccionales en el contexto agrario.

En este sentido, conforme la burguesía fue consolidando su poderío económico e ideológico, extendiendo el ámbito de circulación del capital y penetrando en mayores zonas ecuatorianas, la aristocracia terrateniente se atrincheró en la hegemonía ideológica conservadora para fortalecer las relaciones sociales previas al movimiento alfarista.

Los grupos “modernizadores” respondieron con un programa liberal, anticlerical y laico, el cual debilitó ligeramente la hegemonía de los grupos terratenientes, en específico el de la Iglesia, mediante las reformas escolares, judiciales, laborales, económicas y sociales. La burguesía agraria se consolidó como el polo hegemónico entre 1900 y hasta la crisis capitalista de 1929.

Sin embargo, la economía ecuatoriana mantuvo su perfil agrario. Los nuevos sectores hegemónicos se consolidaron en una burguesía agroexportadora y financiera, principalmente en la región de la Costa. Así se consolidó la creación y expansión de las bases de circulación, reproducción y acumulación del capital comercial, dependiente de los centros metropolitanos y la transformación acelerada de la fuerza de trabajo en mercancía en las ciudades.

La revolución liberal en el campo transformó la gran propiedad eclesiástica en gran propiedad de la burguesía exportadora a través de la Ley de

⁴ Leopoldo Benítez. *Ecuador. Drama y paradoja*. FCE. México. 1950. p. 184.

desamortización. El Estado fue formalmente el dueño de los latifundios desamortizados a la Iglesia pero, en los hechos, la nueva burguesía exportadora se constituyó en un grupo oligárquico al entrar en funciones la Junta de Asistencia Pública. La institución estatal fue la encargada de administrar la gran propiedad en beneficio de la burguesía agro exportadora, generalmente cedió la propiedad en alquiler al nuevo grupo agroexportador.

El proyecto económico progresista de la revolución liberal se hizo a un lado. Los sectores agro exportadores nacionales y extranjeros se dedicaron a captar la riqueza agrícola en beneficio del capital monopólico externo. La importante acumulación de capital originada por las exportaciones de cacao, que fueron de 250 millones de dólares entre 1900 y 1920, no impulsó ni el desarrollo de una burguesía industrial ni el desarrollo del país.⁵

La burguesía agro exportadora adoptó una aberrante conducta económica pues aprovechó su poder político casi ilimitado a través del control del Estado para poner en marcha un sistema bancario que, mediante procedimientos usureros, convirtió al Fisco en fuente de enriquecimiento de este sector.

A este proceso se unió el fortalecimiento político de los viejos terratenientes conservadores pues la revolución liberal tuvo una falla esencial: no tocó el régimen de la propiedad agrícola privada de los terratenientes serranos y con ello se mantuvieron las relaciones sociales de producción y dominación ideológica en el campo. De manera mayoritaria los huasipungueros y los reducidos asalariados agrícolas siguieron bajo las relaciones de explotación laboral como huasipungos,⁶ peones y trabajadores libres. En condiciones de miseria y de nulo acceso a los derechos políticos elementales, la ciudadanía liberal fue un gran mito político para las grandes mayorías indígenas y campesinas del país.

Los cambios simbólico-culturales que produjo la revolución liberal se hicieron presentes únicamente en las estructuras ideológicas y culturales de los sectores sociales de las ciudades: la libertad de expresión y de cultos, el laicismo como pauta de acción estatal y la democratización de la cultura fueron parte del

⁵ Agustín Cueva. *El proceso de dominación política en Ecuador*. Editorial Diógenes. México, 1974. p. 13

⁶ En el próximo apartado se explica las distintas formas sociales en el campo, entre ellas el huasipungo y el concertaje.

proceso. Paralelamente aparecieron nuevos sujetos populares en la ciudad, concretamente los grupos obreros y estudiantiles, que alcanzaron relativamente un grado de organización y conciencia, expresado en la constitución del segundo Congreso Nacional de Trabajadores en 1920 y en la huelga general de 1922.

Las relaciones entre la hacienda y el indígena se mantuvieron a través del concertaje de facto, la revolución liberal nunca pudo liberar la totalidad del trabajo indígena, el sueño de pequeños minifundios se esfumó con la Junta de Asistencia Pública. Sólo creó un pequeño núcleo de trabajadores libres que recorrieron las regiones de la sierra y la costa en busca de trabajo, ello generó en la década de los veinte y treinta movimientos de trabajadores agrícolas, constituido por indígenas y cholos.

El nuevo Estado liberal ecuatoriano fue planteado como un estado uninacional, la burguesía agroexportadora y los viejos terratenientes constituyeron la noción de la nación ecuatoriana; los criollos y mestizos se pensaron y erigieron como etnia hegemónica e ideológicamente construida, jurídicamente estructurada y políticamente organizada a través del Estado. Las nacionalidades indígenas y la diversidad cultural desaparecieron por decreto, el nuevo Estado inició la tarea de la homogenización cultural e ideológica de la sociedad, a través de la constitución del discurso de la ecuatorianidad.

Los aparatos estatales construyeron una “cultura nacional” uniforme; delimitando, suprimiendo y oprimiendo lo divergente a partir de un proceso de etnificación que fundamentó la estrecha interrelación entre nacionalismo y racismo; pues el discurso hegemónico utiliza los conceptos de “raza” y “nación” para diferenciar a otros de sí mismos y así mismos de otros, creando así a los “foráneos” y a las “minorías” étnicas y culturales.

No es que el racismo empape a las instituciones estatales, sino que es institucional. El racismo moderno apela a la unidad étnica que se puede dar a través de la ciudadanía a partir de procesos de aculturación y etnización. Aunque no exista una ciudadanía general vigente para todos, los derechos fundamentales

del hombre, generales e iguales, se han conformado con el surgimiento de los Estados nacionales modernos y la imposición del capitalismo, de ahí sus límites.

En este sentido, el sector hegemónico concibió a la sociedad ecuatoriana a partir de su carácter de colectividad cultural exclusiva, configurándose como un especial tipo de comunidad territorial definida étnica y políticamente a la vez. Surgió así la identificación entre el Estado y la nación. Los derechos legítimos a la representación política y al ejercicio cultural propio de las nacionalidades indígenas fueron desechados a cambio de la igualdad jurídica, que al menos en teoría, daba ciudadanía.

La ciudadanía liberal, pensada por los liberales ecuatorianos, descansó principalmente sobre múltiples discriminaciones y segregaciones y se fundamentó en una relación que excluyó a los diferentes, fuera y dentro de las fronteras nacionales y en la desigualdad de posibilidades y derechos sociales.

Este proceso fue posible a través del estímulo, apoyo y formación de un discurso hegemónico que articuló los intereses y la unidad ideológica de los distintos sectores en el espacio ecuatoriano. Una nueva concepción del mundo, producto tanto de la posesión del poder económico como de una consolidación y expresión ética, cultural y política, tendió a ser socializada y vivida por los sectores dominados.

La clase y la nacionalidad dominante constituyeron una hegemonía monoétnica desde donde se proyectó un consenso pasivo a través de una dominación política; ello mediante coaliciones interclase, la represión, el consenso, la explotación y la negociación.

En Ecuador la Iglesia continuó en el campo acrecentando su influencia y hegemonía ideológica y cultural en los sectores indígenas, a partir de las prácticas opresivas de un catolicismo conservador que favoreció la formación de esta hegemonía monoétnica. Las fiestas patronales y la figura de los sacerdotes indígenas (mayordomos) se constituyeron como formas opresivas, que aunada a las formas de trabajo y explotación agrícola como el huasipungo, reprodujeron en el campo un Estado uninacional.

La hegemonía monoétnica, como tipo de dominación social y poder socialmente constituido, se validó estableciendo una identidad nacional que se definió por una única lengua, cultura, tradiciones, memoria histórica y el control territorial. El ejercicio del poder reservó el “derecho de admisión” a los miembros de la etnia hegemónica, siendo sus valores, simbología, lenguaje y comportamiento social lo que determinó la pertenencia política al Estado. A la división de clases del capitalismo dependiente se añadió un componente étnico, cuya fuerza radicó en el consenso ideológico de la superioridad de la cultura occidental y el capitalismo como supuesta formación social más avanzada.⁷

Se estableció una continuidad y al mismo tiempo un cambio de la colonialidad del poder constituida desde la Colonia y redefinida ahora por la revolución alfarista en cuatro elementos constitutivos: la racialización, la configuración de un nuevo sistema de explotación, el eurocentrismo como modo de producción y control de la subjetividad y el Estado Nación moderno.

Esta construcción societal aseguró la plataforma del desarrollo capitalista dependiente. En su base se constituyeron las relaciones de servidumbre y dominación que aseguraron los mecanismos para la superexplotación de la fuerza de trabajo indígena. Esta peculiaridad es una de las características fundamentales de la forma política y cultural del capitalismo ecuatoriano y es una de las condiciones esenciales para la existencia y el desarrollo de este modo de producción. Las grandes extensiones de tierra y los latifundios fueron la forma predominante de la propiedad agraria, ello produjo un régimen ecuatoriano particular y la estructuración de un Estado monoétnico y antidemocrático.

Las nacionalidades indígenas encontraron mecanismos culturales y políticos para enfrentar al Estado-Nación en su forma dependiente y de economías reguladas en todo el siglo XX. Veamos la primera manifestación de resistencia a través de un sindicalismo propio, pero aunado a una política socialista y comunista.

⁷ Marcos Roitman Rosenmann. “Formas de Estado y democracia multiétnica en América Latina”. En *Democracia y Estado multiétnico en América Latina*. Pablo González Casanova y Marcos Roitman Rosenmann (Coord.) México. CIICH-La Jornada Ediciones. 1996. p. 45

2.2 La generación Cayambe: el sindicalismo indígena de clase

En pleno período alfarista y placista (1895-1925) las condiciones de explotación de los indígenas en las haciendas no vislumbraron un cambio sustantivo. El *Concertaje*, herencia del período colonial, no desapareció, aunque el desplazamiento por diferentes haciendas de una masa minoritaria de trabajadores libres originó la aparición de un nuevo sujeto social en el escenario del trabajo agrícola y ciudadano. Mariátegui en sus escritos pudo reconocer este fenómeno en la región andina, pues en su texto llamado “*El problema de las razas en América Latina*” elaborado para la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana realizada en Buenos Aires en junio de 1929, escribió:

“Para la progresiva educación ideológica de las masas indígenas, la vanguardia obrera dispone de aquellos elementos militantes de raza india que, en las minas o en los centros urbanos, particularmente en los últimos, entran en contacto con el movimiento sindical y político. Se asimilan sus principios y se capacitan para jugar un rol en la emancipación de su raza. Es frecuente que obreros procedentes del medio indígena, regresen temporal y definitivamente a éste. El idioma les permite cumplir eficazmente una misión de instructores de sus hermanos de raza y de clase. Los indios campesinos no entenderán de veras sino a individuos de su seno que les hablen su propio idioma.”⁸

En la región de la Costa ecuatoriana la nueva burguesía agroexportadora desplazó a las órdenes religiosas para apoderarse de las tierras como hábiles arrendadores del Estado. La posesión de la tierra transformó a estos sectores en una oligarquía conformada por hacendados, jefes y tenientes político-civiles. Los hacendados costeños intensificaron la explotación de las tierras y huasipungueros con la utilización de nuevas y más onerosas rentas de trabajo.

En la región de la sierra, los hacendados siguieron conservando todos sus privilegios y el *concertaje* no desapareció tras la ley de 1918 que obligaba a dejar libres a los trabajadores por deudas. Asimismo, la hacienda se expandió con las

⁸ José Carlos Mariátegui. “El problema de las razas en América Latina”. Elaborado para la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana realizada en Buenos Aires, junio de 1929. En José Carlos Mariátegui. *Textos Básicos*. Selección, prólogo y notas introductorias de Aníbal Quijano. México. Fondo de Cultura Económica. 1995. Colección Tierra Firme. p. 226.

tierras comunales y de pastoreo indígenas, ampliando el concertaje en zonas de refugio en el área andina.

El *concertaje* fue un sistema de trabajo donde el trabajador pertenecía a la hacienda en servidumbre por deudas. El proceso iniciaba cuando la hacienda le daba el derecho de ocupar un huasipungo o fracción de tierra para construir una choza y sembrar para el autoconsumo familiar. A cambio el huasipunguero prestaba sus servicios en la hacienda por un salario de 5 centavos de sucre, el capataz, a través de un sinnúmero de métodos, endeudaba al trabajador para hacerlo entrar al *concertaje*.

El concertaje se legalizaba entre el patrón y el concierto o *gañán* a través de un Juez ante un tribunal. El concierto quedaba sujeto a lo que llamaban reglamento de peones concertos.⁹ La deuda era impagable y hereditaria, se sumaba toda la familia a esta superexplotación del trabajo.

Existían generalmente dos tipos de peones concertos: El *cuentayo*, que de día y noche estaba obligado a cuidar y contar el ganado vacuno. La muerte de cualquier animal a su cuidado le era abonado a su cuenta de deudas, una cabeza de ganado tenía el valor de 100 sucres; la esposa de éste y sus hijos se dedicaban a la ordeña y cuidado del ganado menor.

La *huasicama*, dedicada al aseo de la casa y servicios personales de la *patrona* y el *patrón*, su pareja se encargaba del servicio de la cocina, el acarreo de leña, etc.

A estos dos tipos de concertos se unían los *yanaperos* que trabajaban dos o tres jornadas semanales en la hacienda, en pago por la leña levantada en terrenos del patrón, por transitar a través de los parajes de la hacienda de un huasipungo a otro y por abrevar dos o tres cabezas de su ganado en aguas del latifundio; generalmente estos terrenos eran quitados ilegalmente a las comunas indígenas. Los *yanaperos* eran albañiles, carpinteros, entre otros oficios, que completaban las necesidades de trabajo en la hacienda.¹⁰

⁹ Abelardo Moncayo. *El concertaje de indios. 1915*. Instituto de Investigaciones Económicas. Universidad Central del Ecuador. s/f. p. 3.

¹⁰ *Ibidem*. p. 17

Para ajustar la plantilla de trabajadores en el hacienda serrana, se agregaban a este grupo los trabajadores temporales, indígenas o mestizos, que transitaban por las haciendas de la Costa y la Sierra, combinando su trabajo agrícola con trabajos en la ciudad, donde la organización obrera y el sindicalismo encontraron una acogida en ciudades como Guayaquil y Quito desde finales del siglo XIX con los movimientos anarquistas.

En este contexto surgen las primeras insurrecciones indígenas de concertos, yanaperos, trabajadores libres y comuneros indígenas, así como las primeras organizaciones sindicales en la sierra debido a la crisis cacaotera, y particularmente por el trabajo militante de los socialistas emanados del II Congreso Obrero Ecuatoriano que, entre sus acuerdos, recomendaban la conveniencia de organizar sindicatos entre los asalariados agrícolas y huasipungueros.¹¹

El primer y más importante movimiento sindical indígena, por su trascendencia en la organización posterior, se realizó en la región andina de Cayambe. Las haciendas dejaron de pagar salarios y aumentaron la jornada laboral como resultado de la crisis del cacao.

Entre los años de 1920 y 1933 se da en el Ecuador la crisis de superproducción cacaotera. El precio de la fibra del cacao bajó de 26 centavos oro en enero de 1920 a 9,50 centavos oro en diciembre de 1921; esto significó la rebaja de los ingresos de divisas de \$ 49'891.000.00 en 1920 a \$ 26'320.000.00 en 1921.¹²

Para contener las pérdidas, los hacendados aumentaron el volumen de exportación y devaluaron el sucre. En 1920, se exportaron 754.481 quintales (qq.), para 1921, 827.358 qq. y en 1922, 832.000 qq. Asimismo, en enero de 1920, el tipo de cambio promedio fue de 2.11 sucres por dólar, en septiembre ascendió a

¹¹ Acuerdos del II Congreso Obrero Ecuatoriano reunido en Guayaquil. En "Historia del movimiento obrero del Ecuador (Resumen)". Por Elías Muñoz Vicuña y Leonardo Vicuña Izquierdo. En *Historia del movimiento obrero en América Latina*. Pablo González Casanova. Coord. IIS-UNAM y Siglo XXI. México. 1984. Vol. 3. p. 256.

¹² Elías Muñoz Vicuña. *El movimiento obrero ecuatoriano. Sus primeros pasos*. Colección movimiento obrero ecuatoriano. No. 13. 1990. Edición en Internet. http://www.egmv.net/lib_gratuitos.htm. 16-07-2007

4.80. El resultado de la devaluación fue la recuperación del volumen de ganancia.¹³

La explotación laboral aumentó, pues los trabajadores agrícolas soportaron la crisis en sus espaldas al aumentar la producción para reducir las pérdidas en las haciendas. Se entró a un proceso devaluativo-inflacionario, el costo de la vida se elevó, se congelaron los salarios e inclusive las haciendas dejaron de pagarlos.

La economía agrícola ecuatoriana redujo sus ingresos a un 40%. Las movilizaciones obreras en la ciudad no se hicieron esperar, en 1922 se declaró la huelga general en Guayaquil y los indígenas y campesinos de Leyto se insurreccionaron, movilizaciones que fueron posibles por el contexto socioeconómico, así como el trabajo ideológico y organizativo de las organizaciones socialistas a principios de la década del veinte.

En Cayambe, provincia del Pichincha, se gestó un incipiente movimiento sindical de indígenas concertos y libres, que tenían acercamientos con núcleos socialistas de la ciudad de Guayaquil y Quito¹⁴, así como con obreros que construían el ferrocarril y la red carretera hacia Quito.

Sin embargo, el fenómeno que desencadenó el sindicalismo en la región fue el de los trabajadores libres que deambulaban en las distintas regiones de Ecuador. Estos nuevos sujetos trajeron de las ciudades y pueblos la noticia sobre la ley de trabajadores que reglamentaba horas y días de trabajo para jornaleros, obreros y dependientes, promulgada en 1916; así como la ley de 1918 que suprimía el concertaje, a partir del estudio del liberal radical alfarista Abelardo Moncayo en 1915.

Este sector en formación produjo nuevas prácticas e ideas-fuerza en las estructuras comunitarias indígenas y en el huasipungo, puede apreciarse que la inmigración transformó culturalmente el imaginario colectivo del indígena, cuyo fruto fue una tradición de lucha sindical socialista hasta los años sesenta del siglo XX. Poco a poco se conformó una identidad a partir de nuevos "*habitus*", de acuerdo a un sector que se distinguió de otros a través de distintos procesos de interacción y

¹³ Alejandro Moreno. Op. Cit. p 112.

¹⁴ Marc Becker. "*Class and Ethnicity in Rural Movements in Cayambe, Ecuador*". Ponencia preparada para el Congreso de LASA. Guadalajara. México. 17-19 Abril de 1997.

comunicación social en el escenario político nacional. Varios dirigentes indígenas fueron inmigrantes a los centros urbanos del país como Juan Albamocho y Dolores Cacuango entre otros. La biógrafa de Dolores Cacuango, Raquel Rodas, nos refiere este fenómeno de la forma siguiente:

“La experiencia en la urbe (Quito), supo aprovecharla de otra manera. Aprendió a hablar bastante fluidamente el castellano, a movilizarse en sus calles y barrios y a distinguir las costumbres que empleaban los blancos mestizos para relacionarse entre ellos. Pero sobre todo tuvo oportunidad de valorar y extrañar su mundo, objeto de muchas injusticias, pero repleto de calor humano. Volvió a Cayambe y decidió que nunca más se alejaría de los suyos. Es más, llegó con más fuerza para oponerse a la dominación. Ella misma lo rememoraba:

“Nunca soltera siendo aca, a cualquier parando, nunca paraba nomás saliendo a favor. Por eso en mi casa han organizado no más.”¹⁵

Se puede afirmar que el acercamiento de algunos grupos indígenas y grupos socialistas de las ciudades transformaron los “marcos” de las nacionalidades indígenas, a partir de la tradición de resistencia indígena. Un “marco” o (*frame*) es el conjunto de creencias y significados orientados hacia la acción, que legitiman las actividades de una colectividad política o cultural. Según David Snow y Robert Benford la transformación de marcos se dan a partir de nuevos valores que son sembrados o alimentados por grupos estructurados de movimientos sociales o partidos políticos como en este caso. Lo que cambia no son los contornos objetivos de una situación, sino más bien el modo en que la situación es definida y, en consecuencia, el modo en que es experimentada.¹⁶

Este fenómeno generó poco a poco un sentimiento que posibilitó la defensa de sus derechos, plasmados en la ley de 1918 que declaraba nula la servidumbre por deudas. Cuatro elementos fueron los catalizadores para la organización sindical indígena en la región de Cayambe: la extraordinaria tradición de insurrecciones indias en la zona andina, la participación indígena en la etapa más radical del Movimiento Liberal Radical en la revolución alfarista, el trabajo

¹⁵ Raquel Rodas Morales. *Dolores Cacuango. Gran líder del pueblo indio*, Ecuador, Banco Central del Ecuador, 2005, p. 55

¹⁶ David Snow, Burke Rochford, Steven Worden y Rober Benford. “Procesos de alineación de marcos, micromovilización y participación en movimientos”. *El “análisis de los marcos” en la sociología de los movimientos sociales*. Aquiles Chihu Amparán. México. UAM-CONACYT. 2006. pp. 60-61.

organizativo de un núcleo importante de líderes socialistas participantes en el movimiento obrero de las ciudades y los trabajadores libres que recorrieron varias regiones entre la sierra y la costa. Estos elementos permitieron formar un grupo social sólido, el cual generó una pertenencia social a través de la apropiación e interiorización de un complejo simbólico-social representado en las ideas y práctica socialista, cuya base fueron las comunas indígenas y la organización huasipunguera.

Las organizaciones obreras del Ecuador, a finales de la primera década del siglo XX, transitaron del anarquismo al socialismo. Uno de los principales cambios ideológicos se dio en el importante dirigente obrero Luis Maldonado Estrada. Otros iniciaron su militancia obrera con orientación socialista y cercana a las movilizaciones indígenas, principalmente líderes socialistas y comunistas como Ricardo Paredes, Neftalí Pacheco León y Luis Felipe Chávez.¹⁷

En enero de 1925 se formó en Quito el grupo socialista "La Antorcha", que se convirtió en centro germinal de otros que surgirían en diferentes regiones del país como "La Reforma" en Tulcán, "Partido Social Demócrata" en Riobamba, "Núcleo Socialista del Azuay" en Cuenca. "La Vanguardia" en Loja, "Centro Socialista Doctrinario" en Guayaquil y El "Grupo Lenin" en Ibarra.¹⁸ Esta última agrupación cuyo nombre completo fue "Grupo de Propaganda y Acción Lenin", tuvo el apoyo ideológico y fraternal de los comunistas mexicanos, a través del profesor y líder comunista Rafael Ramos Pedrueza, que radicó 2 años en el Ecuador como encargado de negocios del gobierno de Plutarco Elías Calles.¹⁹

El trabajo de los socialistas en las haciendas se centró en la celebración de reuniones para fortalecer la organización colectiva de los trabajadores indígenas establecidos en los huasipungos. Los peones concertos y libres aceptaron trabajar juntos con los socialistas ciudadanos, pues los ideales colectivos y las ideas del

¹⁷ Enrique Ayala Mora. *El Partido Socialista Ecuatoriano en la historia*. Este documento fue publicado con permiso del autor y de "Ediciones La Tierra". Aparecido de forma electrónica en la página Web del PSE. <http://www.psecuador.org/> 20-09-2007

¹⁸ Diccionario Biográfico del Ecuador. Rodolfo Pérez Pimentel. Tomo 16 Edición Web <http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo16/c1.htm> 30-08-2007

¹⁹ Elías Muñoz Vicuña y Leonardo Vicuña Izquierdo. Op. Cit. p. 214.

comunismo socialista eran un punto de encuentro. Así se formó una *representación social*, entendida como forma de conocimiento socialmente elaborado, compartido y orientado a una práctica que contribuyó a la construcción de una realidad común en este conjunto social.²⁰

El testimonio de Tránsito Amaguaña, otra de las importantes líderes indígenas, muestra como los indígenas andinos ya se encontraban trabajando en su organización para reclamar la aplicación de leyes sobre el trabajo asalariado y la anulación del concertaje:

“Así reunían de noche en las casas. Estamos bien. Estamos bien. Sí ha habido ley, decía un tal Alabamocho que era bien valeroso el viejo. Él dizque se había dejado criar la barba y de ahí ca, con zapatos de pastuso, sombrero de petate, él sentado, sentado a la puerta de un **quilca** pidiendo caridad, habiendo oído todo a los doctores, venía después aquí a regar las palabras a las familias, a los vecinos, a los hijos...”²¹

Este trabajo vino a ser reforzado por la presencia de los cuadros y dirigentes socialistas interesados en trabajar con los indígenas, quines fueron un catalizador más del despertar de la conciencia y la organización. Así lo muestra el siguiente testimonio de Miguel Lechón, Ex secretario General de la Federación Ecuatoriana de Indios:

“Cuando vinieron los chapas yo alcance a conocer al finado Juan Albamocho de Pesillo y a la finada compañera Dolores Cacuango y había también un doctor Chávez, el chiquito, que era también luchador por los campesinos. Había otro compañero, Rubén Rodríguez, él también era bueno. Pero el más primero era el camarada Ricardo Paredes, el no era ateo para los compañeros. El dio conciencia al indio. El ayudó, él defendió. El dio clase. Yo siento el alma de mi compañero.”²²

Este testimonio es más explícito de cómo el discurso socialista ayudó a la elaboración de un nuevo discurso indígena en el marco del Estado uninacional

²⁰ Gilberto Giménez. *Materiales para una teoría de las identidades sociales*. Texto consultado en la página web del autor: <http://www.gimenez.com.mx>. 20/02/2006.

²¹ Cecilia Miño Grijalva. *Tránsito Amaguaña. Heroína India*. Ecuador. Banco Central del Ecuador. 2006. p. 64.

²² Raquel Rodas Morales. Op. Cit. p. 93

ecuatoriano. Se inició la constitución de una nueva identidad india dentro de los espacios de una sociedad civil anómala, específica del Ecuador. Sociedad civil configurada por la presencia de un sector popular de trabajadores de la ciudad, intelectuales socialistas e indígenas que construyeron una unidad contrahegemónica en cuanto a intereses económicos, políticos, intelectuales y morales. Un bloque nacional popular que permitió expresar cual era el “interés nacional” para estos sujetos y colectividades, contrapuesto a la sociedad política representada por los políticos liberales, comerciantes, grandes propietarios y la Iglesia jerárquica.

Este movimiento se basó en una nueva concepción del mundo que daba la posibilidad de reorientar la organización societal a partir de las ideas socialistas y comunitarias. Los medios con los que contó esta sociedad civil fueron las nuevas organizaciones de trabajadores urbanos y rurales, representadas en las centrales obreras de Quito y Guayaquil, en los sindicatos indígenas y campesinos, en el Partido Socialista y una prensa obrera, campesina e indígena.

Las organizaciones se encargaron de elaborar y difundir la ideología que contenían los nuevos sentidos que se daban a la realidad social. En el caso de los sectores indígenas poco a poco se reconoció el concertaje como un agravio y a la hacienda como producto del despojo a las comunas. El sistema gamonal endeudaba más y más a los concertos, se trabajaban hasta 18 horas en el campo y se sufrían severos castigos psicológicos y corporales. Ignacio Alba, uno de los primeros dirigentes indígenas, nos muestra esta transformación:

Por qué vamos a estar sufriendo estos maltratos. Debemos pararnos duro para quitar esas costumbres. Esas costumbres vamos a quitar luchando duro compañeros²³

Los indígenas construyeron un discurso contrahegemónico enmarcado en un discurso de clase, reconociendo su matriz cultural. Su lucha contra el racismo, la explotación y la exclusión se dio paralelamente en contra del imaginario anticomunista del gobierno oligárquico de ese país sudamericano. El siguiente testimonio de Dolores Cucuango es recurrente:

²³ *Ibíd.* p. 71

“... yo formé, de noche, nomás de noche. Cuando llegaron a saber que estaba formando sindicato dijeron: Ve la india bandida. Y a sí mismo otros indígenas decían: no te metás con socialistas, no te métras. Este aca, demonio son, hereje son. No vales. A vos aca, patrón ha de mandar al penal.”²⁴

La experiencia del sindicalismo indígena se facilitó a partir de la reivindicación de clase, pero paralelamente se le imprimió una práctica propia, a partir de su matriz cultural. La organización sindical se realizó en el marco de las fiestas y los rituales indígena-católicos, la fiesta se vio como resistencia. La noche, las bodas y la fiesta de solsticio, que había sido yuxtapuesta por la fiesta católica del santo patrono San Juan, fueron uno de los espacios y tiempos para la conspiración, el diálogo y la organización. Tránsito Amaguaña lo recordó así:

De ahí ca, por el callejón bajando, visitábamos a las familias y a los vecinos para organizar los sindicatos. Fuimos a la casa de taita Neptalí Ulcuango, en cangahual, así, en secretito, con guitarras y rondadores para que en casa de hacienda piensen que era fiesta de naturales... porque era noche de luna llena...²⁵

La primera acción de trabajadores en la región de Cayambe se realizó en febrero de 1926 en la hacienda "Changala" cuando un quillca de Otavalo cercano a los indígenas de Cayambe, descubrió casualmente un pergamino con una Cédula Real que confería a las Comunidades la propiedad de los pastizales en los páramos que el patrón Gabriel García de Alcázar les arrendaba cobrándoles precios excesivos. Indígenas y puebleños se unieron para reclamar las tierras.

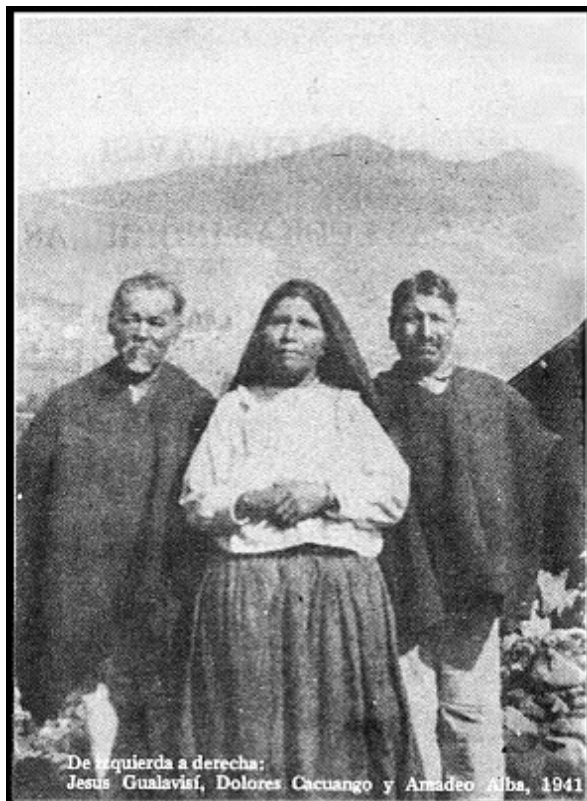
Uno de los líderes indígenas de este movimiento fue Jesús Gualavisí de la Comunidad de Juan Montalvo, que ayudó a organizar a los huasipungueros de la "Changala". Por su parte los puebleños tenían como voz a un grupo de mujeres formado por Petrona Barriga, Lucinda Baroja, Rafaela Torres, Ana Valdivia y la Negra Beltrana.²⁶

²⁴ *Ibidem.* p. 79

²⁵ Cecilia Miño Grijalva. *Op. Cit.* p. 68.

²⁶ Oswaldo Albornoz Peralta. "Jesús Galavisí y las lucha indígenas del Ecuador". En *Los comunistas en la historia nacional*. Coord. Domingo Paredes. Editorial Claridad. 1987. pp. 155-158.

Asimismo, Luis Felipe Chávez, delegado socialista, apoyaba el movimiento de "Changala", el cual volcó la atención de los líderes de izquierda hacia la figura del indígena Jesús Gualavisí, futuro dirigente del Partido Socialista y Comunista del Ecuador.



Jesús Gualavisí, Dolores Cacuango y Amadeo Alba

Fuente: Domingo Paredes. *Los comunistas en la historia nacional*, Ecuador, Editorial Claridad, 1987, p. 156

Paralelamente el grupo socialista "La Antorcha" ofreció su ayuda y respaldo al movimiento para recuperar los derechos de una parte de las tierras de la Hacienda. El colectivo publicaba el periódico "La Antorcha", dirigido por Ángel Modesto Paredes, Ricardo Paredes, César Carrera Andrade, Néstor Mogollón, Leonardo J. Muñoz, Gonzalo Pozo, Hugo Alemán Fierro, Delio Ortiz, Julio Peñaherrera y Augusto Arias.

Los hacendados recurrieron a la fuerza pública y de inmediato se trasladaron los batallones Carchi e Imbabura para sofocar el levantamiento sindical. Llevaron presos a los indígenas ubicados como dirigentes. A las mujeres les obligaron a confesarse con el cura del pueblo para declarar su filiación

comunista, como penitencia recibieron el mandato “de arrepentirse de su terrible pecado y de guardar silencio para toda la vida”²⁷

Sin embargo, la fuerza del movimiento por la recuperación de las tierras fue demasiado fuerte y el gobierno local inició negociaciones con los representantes de los insurrectos. Finalmente se concretó un acuerdo entre la Municipalidad de Cayambe y los propietarios afectados, al movimiento indígena se le dejó fuera.

El acuerdo dictaba que los habitantes de Cayambe podían llevar a pastar sus animales a los páramos de Santo Domingo y Sayaro, que eran los de peor calidad para tal fin, no se les exigiría contribución alguna; también podrían aprovisionarse de leña para sus necesidades caseras, se donaría la suma de 25.000 sucres para realizar obra pública a cargo de la Municipalidad y se expropiaría una franja de terreno cercana a la población para destinarla al juego de pelota y otros deportes populares de la época.²⁸

Los husipungueros de los pueblos cercanos a Cayambe al conocer el acuerdo reaccionaron iracundos y las protestas fueron unánimes, mil quinientas personas suscribieron un manifiesto de rechazo y condenaron el acuerdo, mientras García del Alcázar, en conciliábulo con los munícipes de Cayambe, siguió explotando a los comuneros.

Tras las movilizaciones de “Changala” Jesús Gualavisí se consolidó como el dirigente sindicalista de la región y cobró mayor prestigio cuando logró consolidar el Sindicato de Trabajadores Campesinos de Cayambe. Fue el primer sindicato indígena del Ecuador, del cual resultó electo Secretario General hasta su muerte en 1962.

La mayor parte de los sindicalizados fueron trabajadores libres, concertos y yanaperos. A todos ellos les unía una vida comunal quechua y su condición de explotados de los hacendados. El movimiento tuvo resonancia nacional y fue el factor que desencadenó el sindicalismo indígena con un fuerte carácter clasista y socialista como elemento identitario. Este factor les permitió escoger ciertas alternativas de acción.

²⁷ Raquel Rodas. *Nosotras, que del amor hicimos*. Quito. 1993. p. 43

²⁸ Oswaldo Albornoz Peralta. Op. Cit. p. 160

En este periodo el sector indígena organizado inició su constitución como sujeto político que entabló una interlocución con otros sujetos y con las formas de existencia del Estado en un proceso de lucha por la tierra y derechos laborales. En otras palabras, se inició un proceso de emergencia de un sujeto social y político que puso de manifiesto su importancia social a través de su pensamiento y sus prácticas, que se transformaban paralelamente al desarrollo histórico del Ecuador.²⁹ En el marco de un estado oligárquico los indígenas se sumaron a un sector popular que formaba parte de una sociedad civil enfrentada a una sociedad política en permanente lucha por la hegemonía del Estado.

El ingreso a esta sociedad civil se expresó con la invitación de Jesús Gualavisí a participar en el congreso de los socialistas ecuatorianos entre el 16 y el 23 de mayo de 1926 en la ciudad de Quito; la resonancia nacional del sindicalismo indígena y la presencia de Jesús como dirigente honesto e inteligente motivaron esta convocatoria.

La asamblea socialista fundó el Partido Socialista Ecuatoriano (PSE). Gualavisí participó activamente en las discusiones relacionadas con el tema del “campesinado ecuatoriano”. Su actuación se encaminó a presentar las condiciones en las que se encontraba “la clase campesina e indígena”. Pidió a los socialistas su apoyo para los pueblos indígenas y sus reivindicaciones.³⁰

Gualavisí, junto con Ricardo Paredes, Gregorio Cordero y Neftalí Pacheco León, obtuvo el apoyo necesario del nuevo partido para la creación de una oficina en Quito que se ocuparía de la defensa y educación de los trabajadores agrícolas. Su objetivo específico se centró en la organización sindical de los indígenas y trabajadores de las haciendas arrendadas a la Junta de Asistencia Pública. La mayoría de los socialistas ecuatorianos consideraban a los indígenas en su perfil campesino y era estratégica su anexión al proletariado ecuatoriano, pues éste era el sujeto activo del cambio social. El nuevo partido otorgó la condición de campesinado a partir de un discurso clasista proveniente de un marxismo

²⁹ El origen de esta tesis se encuentra en el texto: “Notas para una historia política del campesinado ecuatoriano (1900-1980)”, de Diego A. Iturralde G. *Historia Política de los campesinos latinoamericanos*. Pablo González Casanova, Coord. IIS-UNAM y Siglo XXI. México, 1985. Vol. 3. pp. 100-101.

³⁰ Oswaldo Albornoz Peralta. Op. Cit. p. 161

positivista, que no veía con buenos ojos las reclamaciones culturales y las prácticas políticas distintas a los trabajadores urbanos.

Este esfuerzo fue consecuente con el programa del PSE, los sindicatos fueron conceptualizados como la unidad básica para la formación de un Estado socialista en el Ecuador. Ellos serían los encargados de controlar todos los servicios públicos y la socialización de los medios de producción. Los sindicatos en el campo eran considerados como parte fundamental en esta estrategia.

Entre 1927 y 1930 la actividad de los indígenas sindicalistas prosiguió de forma ascendente. La crisis del capitalismo mundial fue un factor más que aceleró la organización sindical, debido a la agudización de los descontentos populares. La depresión trajo consigo un agravamiento de las contradicciones sociales y una profunda crisis política en el país sudamericano.

Poco a poco se formaron sindicatos en las haciendas serranas; esta forma de organización fue apoyada por las diferentes corrientes del PSE, y de manera especial por el grupo del dirigente Ricardo Paredes, Secretario General del Consejo Central, el cual se adscribía a un marxismo antipositivista y heterodoxo, que veía a los indígenas como uno de los sectores más importantes para el cambio social y la constitución de un estado socialista en Ecuador.

Un ejemplo de la explosión sindicalista se dio en octubre de 1927 en la hacienda del cantón de Cayambe arrendada a la Junta de Asistencia Pública. En ella intervinieron los sindicatos "Tierra Libre" de Moyurco, donde participaba Dolores Cacuango. Se inició una de las primeras marchas indígenas hacia Quito para demandar el respeto de la ley contra el concertaje y los derechos tradicionales de los huacipungueros a las tierras de pastoreo y aguas. Desde este momento se inició la historia de las marchas sobre Quito, uno de los elementos del repertorio de acciones colectivas encaminadas a mejorar las condiciones de vida de los indígenas.

A estos derechos tradicionales se sumaron el *chugchi* y el socorro. El primero se refiere al permiso que les concedía el hacendado para recoger los restos de la cosecha y el segundo es un pago en especie anual de una fanega de maíz o de cebada por los servicios prestados por la familia. La tradición y la

costumbre, que se convierten en práctica social, fueron elementos que se integraron al sistema social y económico de la hacienda, que al ser transgredidos por los gamonales provocaban levantamientos e insurrecciones de los indígenas huasipungueros. Éstos fueron uno de los elementos catalizadores para el descontento social y la organización sindical.

La novela de Jorge Icaza, “*Huasipungo*” expresa estos dos casos pues al suprimir estos derechos tradicionales los huasipungueros entran en un descontento profundo y al perder sus huasipungos por la crecida del río, provocada intencionalmente por el gamonal, se insurreccionan a través de un ritual que exaltaba la rebeldía ancestral, ahora reconstituida con elementos del discurso clasista y socialista.³¹

En el caso del *chugchi*, Icaza lo representa en dos pasajes de la siguiente manera:

“Y al intentar retirarse don Alfonso se volvió de improviso hacia el mayordomo como si un problema importantísimo le retuviera, para exclamar:

—¡Ah! Más de una vez he advertido. Ahora insisto. Si por casualidad viene alguna india o algún longo chugchidor hecho el que ayuda para que le dejen hacer de las suyas, le hechas a patadas. ¿Entendido?

—Sí, patrón.

—En las otras sementeras también he ordenado lo mismo. Se acabó esa costumbre salvaje.”³²

Y sigue más adelante:

“—¿Se han creído que soy taíta, que soy mamá de ellos?

¿Qué se han creído? ¡El chugchi, El chugchi! A robar a la cosecha es a lo que vienen y a no recoger los desperdicios.

³¹ Aquí considero que la obra literaria pertenece al campo de la ficción y su análisis, desde los estudios literarios, se basa en el estudio del símbolo, el signo y su construcción estética. Sin embargo también reconozco que ciertas obras literarias, desde la disciplina histórica, pueden constituir importantes fuentes, ricas en tradiciones, costumbres y mitos, que por mucho tiempo han sido excluidos del análisis de las ciencias sociales. En el caso particular de la novela *Huasipungo* me baso en los tres estudios de Agustín Cueva: “*Jorge Icaza*”, Argentina. CEAL. 1969. “En pos de la historicidad perdida: contribución al debate sobre la literatura indigenista del Ecuador”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Nos. 7-8, 1978, y “Literatura y sociedad en el Ecuador: 1920-1960”. *Revista Iberoamericana*. Nos. 144-145. 1988. Un ejemplo contemporáneo de este ejercicio historiográfico lo encontramos en el autor estadounidense Richard Slotkin y sus estudios sobre la historia de los Estados Unidos a partir de los mitos en la novela de dicho país.

³² Jorge Icaza. *Huasipungo*. España. Ediciones Cátedra. 1997. p. 189.

— No hable muy duro, patrón. Donde sepan los que están trabajando han de dejar no más sin terminar, pes. No ve que siempre se les ha dado lo mismo.

—¿Ah, sí? Bonito. ¡Carajo! Se les hace terminar a palos. ¿Acaso no son mis indios?”³³

Respecto al socorro Icaza lo recrea así:

“— Lus socorritos, pes! Muriendu de hambre el pobre natural. Sin nada. Siempre mismu dieron, su mercé.....

— ¡Basta! ¡Basta, carajo!

— Taíticu.

— ¡Ya he dicho una y mil veces que no les he de dar!

¿Me entienden? ¡Es una costumbre salvaje!

— ¿Cómu pes, patroncitu?

— Para eso le pago... Para eso les doy huasipungo ...

— Socorritos también pes.

— ¿Y siguen, carajo? ¡Fuera de aquí! ¡Fuera!³⁴

En el año de 1930 Ricardo Paredes, Luis Felipe Chávez, Eleodoro Noboa y el cayambeño Rubén Rodríguez formaron sindicatos en la región. En Cayambe fortalecieron a "Tierra Libre", en Yuca constituyeron "Pan y Tierra" y en Pesillo "Moyurco" y "La Chimba".

Para este momento los intelectuales y dirigentes socialistas como Gregorio Cordero, Neftalí Pacheco León, Luis Felipe Chávez y Ricardo Paredes habían buscado y establecido con éxito una alianza recíproca y estratégica con los dirigentes indígenas Dolores Cacuango, Tránsito Amaguaña, Ambrosio Lasso y Jesús Gualavisí que representaban al naciente movimiento sindical indígena. Cabe preguntarse ¿Por qué a un grupo de intelectuales y dirigentes socialistas que representaban a un sector numeroso del recién formado Partido Socialista Ecuatoriano les interesó dicha relación?

2.3 Marxismo crítico y vanguardias literarias

³³ Ibídem. p. 190.

³⁴ Ibídem. p. 195

2.3.1 El socialismo indoamericano de Ricardo Paredes y su enfrentamiento con Moscú

La mayoría de los socialistas y posteriormente los comunistas ecuatorianos llevaron acabo, al igual que el sector social que mantuvo el Estado oligárquico, una metamorfosis de lo indígena a lo campesino y de lo campesino al proletariado; a menudo se olvidaron las particularidades culturales de lo indígena. Para los socialistas las reivindicaciones culturales e identitarias quedaban supeditadas a las reivindicaciones económicas y de clase. Sin embargo, antes del establecimiento del estalinismo como línea política de los partidos comunistas latinoamericanos, hubo un marxismo crítico y un movimiento de vanguardia que inició un camino de reflexión sobre la sociedad plural ecuatoriana. Ello contribuyó primero a integrar y debatir el “problema indígena” en el marco de la conciencia nacional y después al reconocimiento de las nacionalidades indígenas décadas posteriores. Un ejemplo importante fue el dirigente socialista Ricardo Paredes y la formación de una vanguardia intelectual ecuatoriana que desarrolló una concepción sobre lo ecuatoriano y la democracia, que a lo largo de dos décadas minó la noción de mundo y la cultura oligárquica de los grupos hegemónicos ecuatorianos, lo que posibilitó el reconocimiento del otro y coyunturas propicias para la organización y el desarrollo cultural indígena.

Ricardo Paredes realizó un viaje a Moscú a principios de 1928, permaneció fuera del Ecuador aproximadamente 7 u 8 meses. Junto con el mexicano Rafael Carrillo y otros dirigentes comunistas sudamericanos, integraron la delegación latinoamericana que participaría en el VI congreso de la Internacional Comunista (IC).

Las sesiones se realizaron entre el 17 de julio al 1 de septiembre. El resultado de la reunión fue el abandono de la política de los frentes populares como acción de los comunistas en el mundo para adoptar la de “clase contra clase” hasta el VII Congreso.

Nadie ignoró que la política del frente popular no dio los frutos que esperaba el *KOMINTERN*. Pues para 1928 la URSS enfrentaba un aislamiento político en la escena mundial, según las declaraciones finales del XV Congreso del Partido Bolchevique. El análisis de esta institución política arrojó el fracaso de las tesis del Frente Único, pues no se logró el aislamiento y desenmascaramiento político de los núcleos reformistas y socialdemócratas en la movilización de las masas contra el imperialismo capitalista que había descrito Lenin. Además se vislumbró la actitud divisionista y conciliadora de las dirigencias de la socialdemocracia europea con el fascismo.

La IC mantuvo en su seno una visión eurocéntrica de la revolución mundial. Los comunistas occidentales preparaban los congresos con materiales que reflejaban las realidades europeas y estadounidense. La concepción de la existencia de un mundo occidental y oriental es muestra de ello.

En las sesiones de trabajo se expresaban y discutían en su mayor parte los casos de los países capitalistas desarrollados. Las tácticas y estrategias del comunismo de la *KOMINTERN* se generaban a partir de los análisis y necesidades de los partidos comunistas de “occidente”. Las realidades sociales y políticas de los demás países eran poco conocidas, y se agrupaban bajo la categoría de “orientales”.

Bajo esta perspectiva Nicolai I. Bujarín propuso la política de “clase contra clase”, que limitaba los acuerdos con la socialdemocracia y otros sectores sociales por considerarlas no proletarias y aliadas permanentes de la burguesía. La nueva táctica presumía como enemigos a todos los que no aceptaran la línea del movimiento comunista internacional; no admitía colaboración, ni pactos electorales con esos grupos o partidos.

En este sentido para los países “orientales” se dispuso la exclusión de las burguesías nacionales en las alianzas combativas con los Partidos Comunistas en contra del imperialismo, atendiendo a su inestabilidad política y tendencia a los compromisos con la “reacción”. Dichas apreciaciones distaban mucho de tener en cuenta las condiciones específicas de las distintas regiones, en particular de América Latina.

En los breves análisis sobre los países “*orientales*” los informes al Congreso de la IC daban un balance positivo en la lucha revolucionaria en los mismos. La “*revolución antiimperialista*”, según los análisis de Bujarín, se desarrollaban en México, Nicaragua, Siria, Marruecos, Egipto, Corea y China; las cuales estaban obligadas a apuntalar el desarrollo de la Revolución rusa.

En *Las tesis sobre la situación y las tareas de la IC*, en su punto 55, se dijo que la principal tarea de los comunistas latinoamericanos se centraba en la organización y reforzamiento de los partidos comunistas, así como en la profundización del trabajo entre las masas obreras-campesinas y la consolidación-extensión de los sindicatos.³⁵ De los sectores indígenas no se dijo absolutamente nada.

En *La tesis sobre el movimiento revolucionario en las colonias y semicolonias*, en su punto sexto, se hablaba de una lucha de liberación iniciada en América Latina contra el imperialismo estadounidense dirigida por la pequeña burguesía. En este punto saludaba las insurrecciones populares de campesinos y obreros en Ecuador, Perú, Colombia y Bolivia como prueba de la ampliación y profundización del proceso revolucionario contra el imperialismo mundial.³⁶

Ante este panorama en el punto 60, del mismo documento, se hizo un llamado a los comunistas latinoamericanos para que participaran activamente y de forma rectora en el movimiento revolucionario de masas, dirigido contra el “*régimen feudal*” y contra el imperialismo, con el objetivo de instaurar “*la dictadura del proletariado*”.

Para la praxis de los comunistas latinoamericanos se aconsejaba en este documento las siguientes acciones y consignas:

1. Expropiación (sin indemnización) y entrega de una parte de las grandes plantaciones y latifundios a los peones rurales para que la trabajen colectivamente.
2. Cosificación de las empresas extranjeras.
3. Anulación de las deudas públicas hacia el extranjero

³⁵ *VI Congreso de la Internacional Comunista*. Ediciones Pasado y Presente. México, 1977. Cuadernos de Pasado y Presente # 66. Primera Parte. p. 127.

³⁶ *Ibídem*. pp. 192-193.

4. Introducción de la jornada laboral de 8 horas, supresión de las relaciones de trabajo esclavo.
5. Erección del poder soviético de obreros, campesinos y soldados.³⁷

La primera intervención de la delegación latinoamericana sobre el informe de Bujarín la realizó el mexicano Rafael Carrillo, delegado del Partido Comunista de México:

“Estoy enteramente de acuerdo con los camaradas que han señalado que en las tesis se les concede muy poco lugar al problema agrario”. “No podemos librar una lucha seria mientras no hayamos logrado mover a las masas campesinas”. “Tenemos millones de campesinos pobres y campesinos sin tierras para los cuales la lucha por la tierra es el primer punto en el orden del día del movimiento revolucionario en América Latina”.³⁸

La delegación latinoamericana iniciaba así sus primeras críticas a la ortodoxia estalinista y a los documentos presentados por los dirigentes máximos de la Internacional Comunista. Años más tarde, a finales de la década de 1970, Carrillo recordaría ese congreso como fatal para todo el movimiento en América Latina y el Mundo; y evocaba a los argentinos como los representantes de esa “pureza revolucionaria” por seguir la línea soviética: “Lo que nunca he entendido del Partido Comunista Argentino es lo que hace por apoyar las luchas campesinas estando en la ciudad”.³⁹

El delegado del Partido Socialista y Comunista del Ecuador fue más crítico en su postura.⁴⁰ Ricardo Paredes en su *Informe de la delegación latinoamericana sobre el programa de la Internacional Comunista* en respuesta a Bujarin afirmó: “...creo que ciertos puntos podrían ser ampliados, tratados de modo un poco menos esquemáticos”. “La base internacionalista es mejor que la de los programas anteriores, en los cuales había una cierta manera europea de tratar

³⁷ Ibídem. pp. 238-239.

³⁸ *VI Congreso de la Internacional Comunista. Informes y Discusiones*. Siglo XXI editores. México, 1978. Cuadernos de Pasado y Presente # 66. Segunda Parte. p. 84.

³⁹ Ricardo Melgar Bao. *Memoria roja de los años veinte. El testimonio de Rafael Carrillo*. Revista Memoria. Centro de Estudios del Movimiento Obrero y Socialista. México. No. 92. Octubre de 1996. p. 57.

⁴⁰ Se ignora por qué Ricardo Paredes es “Delegado de los partidos comunista y socialista del Ecuador”, para esta fecha sólo existía el PSE, fundado en 1926, es hasta 1931 que se funda el PCE.

todos los temas mundiales. A pesar de esto, creo necesario dar más fuerza a los problemas de los países coloniales y semicoloniales que constituyen la mayor parte de la Tierra”.⁴¹

Ricardo Paredes en su intervención estimaba que el análisis de Bujarin sobre el desarrollo capitalista de los países coloniales y semicoloniales era incompleto y carecía de una interpretación marxista. Afirmaba que una de las características de estos países, que no se debería descuidar en el análisis, eran los latifundios como forma de la distribución de la tierra, donde trabajaban miles de “proletarios agrícolas”. “Lo que constituía un hecho muy importante para la organización de los trabajadores y para la elaboración de un programa de lucha justo en nuestros países”.⁴²

Para Paredes fue de suma importancia definir de manera más clara la forma de dominación imperialista en los países coloniales y semicoloniales, el modo como se desenvolvía el capitalismo nacional y sus relaciones con el imperialismo. De ahí que en su examen apreciara la existencia de un sector del capitalismo nacional que trataba de crear una industria de transformación, pero que tenía en su contra toda la política del imperialismo, principalmente en el dominio de las explotaciones agrícolas, en las que se cultivaba un número restringido de productos necesarios para las metrópolis sin atender las necesidades de los “nativos”, el resultado era que estos países estaban obligados a adquirir de las metrópolis los productos de primera necesidad que no producían.

Este fenómeno era el producto de la penetración imperialista a estos países a través del comercio y del capital financiero. Así, con el consentimiento y/o la oposición de los elementos nacionales, el imperialismo se creaba una fuerte posición económica y paralelamente conquistaba posiciones políticas en estos países.

Paredes propuso una distinción entre países dependientes, coloniales y semicoloniales. Esta diferenciación, especialmente para la mayoría de los países latinoamericanos, era de suma importancia, pues afirmaba:

⁴¹ *VI Congreso de la Internacional Comunista. Informes y Discusiones.* Siglo XXI editores. México, 1978. Cuadernos de Pasado y Presente # 66. Segunda Parte. p. 176.

⁴² *Ibidem.* p. 177.

“Los problemas de la lucha proletaria deben ser encarados de un modo diferente en los países coloniales y semicoloniales que en los países “dependientes”. Es muy importante establecer esta división porque la concepción que se ha tenido hasta aquí de nuestro países los considera como la “campaña del mundo”, y altera así los problemas de la lucha en estos países al subestimar las fuerzas proletarias y al sobrestimar la cuestión campesina.”⁴³

Esta nueva formación social que expuso Paredes iba en contra de la ortodoxia estalinista y del comunismo europeo. Ricardo Paredes logró así analizar el proceso económico, social y político de su tiempo. En el contexto latinoamericano no estaba solo, compartía la rebeldía con Julio Antonio Mella y José Carlos Mariátegui.

Más adelante completará sus opiniones para llegar a una de sus afirmaciones básicas de todo su planteamiento:

“... los países atrasados desde el punto de vista industrial se encuentran en mejores condiciones en lo que concierne a la socialización de las tierras; su principal obstáculo para el socialismo será la industrialización escasamente desarrollada. En un gran número de países de América Latina, los latifundios son la forma predominante de la propiedad agraria; el trabajo asalariado y el sistema de arrendamiento son allí predominantes. La tierra concentrada en pocas manos será fácil de expropiar y de socializar. Por otra parte, los países de América Latina que tienen una población indígena muy numerosa (México Ecuador, Perú y Bolivia) están en mejores condiciones para la edificación del socialismo en el campo que los países donde este elemento indígena no existe. Existen numerosas comunas en México, en Ecuador, en Perú, en Bolivia, que representan actualmente elementos combativos contra el poder de los feudales y que en el momento de la instauración del régimen proletario, serán núcleos para la colectivización en el campo. Los indios americanos tienen un espíritu colectivista muy notable. Constituyen cooperativas de producción agrícola, de irrigación y construcción y otras formas de trabajo colectivo. Estos elementos deben ser utilizados en el estado proletario para la construcción del socialismo”.⁴⁴

Estas observaciones dejan ver la autonomía intelectual y el interés de los socialistas ecuatorianos hacia los quechuas andinos, su vinculación con ellos respondió a una praxis política e intelectual para arribar a lo que llamaban un

⁴³ Ibídem. p. 179.

⁴⁴ Ibíem. pp. 180-1881

socialismo indoamericano, donde el sujeto social, transformador y revolucionario más importante fue el indígena.

El socialismo heterodoxo latinoamericano se hizo presente en Moscú. Ricardo Paredes habló de las comunidades indígenas en su forma económica y cultural, así como el problema de las razas en América Latina. Opiniones desde su experiencia en la comuna “Juan Montalvo” y el examen concreto de la realidad ecuatoriana:

“Muchos levantamientos de obreros agrícolas y de campesinos en América Latina tuvieron como centro a las comunas. En el Ecuador, en 1926 se produjo un gran movimiento de masas por el reclamo de tierras *ejidales* (tierras que pertenecen a los pueblos o a las ciudades) que habían sido robadas por los feudales. En el curso de este año, cuatro grandes levantamientos de indios se han producido en el Ecuador. Una de estas rebeliones tuvo como punto de partida una de las comunas. Algunos de estos levantamientos han sido dirigidos por el partido socialista. En estas rebeliones hemos podido apreciar la gran fuerza revolucionaria de los indios y su espíritu colectivista”.⁴⁵

Asimismo:

“Con el problema revolucionario está ligado el de la razas oprimidas, como los indios de América Latina. Los indios constituyen en algunos países la población predominantemente en los campos, y sufren mucho más que los obreros blancos y mestizos la explotación de los terratenientes. Por otra parte, los indios, considerados como una raza inferior, son tratados más brutalmente. Todos estos factores determinan, entre los obreros y campesinos indígenas, un gran espíritu de solidaridad y de clase explotada. Asimismo el indio es un elemento muy revolucionario. Yo creo que este problema de las razas oprimidas debe ser tratado en el programa”⁴⁶

Estas opiniones serían el preludio del enfrentamiento entre el pensamiento crítico marxista representado por Mariátegui y las posiciones ortodoxas de la Internacional Comunista personificadas por Vittorio Codovilla y Humbert-Droz cuando se reunió la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana en Buenos Aires, Argentina, en junio de 1929. Mariátegui escribió dos textos base del encuentro “Punto de vista antimperialista” y “El Problema de las razas en América

⁴⁵ *Ibíd.* p. 181.

⁴⁶ *Ibíd.*

Latina”, que originaron una viva polémica entre los representantes de la Internacinal Comunista y los delegados peruanos del Partido Socialista del Perú, Julio Portocarrero y Hugo Pesce.⁴⁷

La última blasfemia y herejía de Paredes en Moscú fueron sus afirmaciones sobre las revoluciones burguesas, que recordaban también la posición del comunista cubano Julio Antonio Mella:

“Otro problema que juzgo importante de encarar es el de la revoluciones pequeño burguesas. En América Latina ellas poseen una fisonomía propia y son de gran interés para la causa del proletariado”⁴⁸ [...] Pues “La utilización de la pequeña burguesía para la causa de la revolución depende de una justa política, de una buena organización de parte del proletariado”.⁴⁹

En estricto sentido Paredes reflexionó de la mano del fallecido Lenin cuando escribió su *Esbozo inicial de las Tesis sobre los problemas nacional y colonial*, una importante contribución al debate.

Por su lado Julio Antonio Mella, desde su exilio en México en una carta a Gustavo Aldereguía en septiembre de 1926 dijo:

“La lucha contra el imperialismo de todas las fuerzas y tendencias, desde las obreras y campesinas hasta las burguesas nacionales (aunque éstas en su mayoría sean capaces de traicionar) es la lucha más importante en el momento actual, si el imperialismo puso a Machado para tener seguras sus inversiones, todos los oprimidos por el imperialismo lo quitarán para reconquistar o conquistar la libertad, cualquiera que sea el futuro de Cuba ...Tenemos el deber de plantear el "problema nacionalista" para unos, el "social" para otros, pero antimperialista para todos...”⁵⁰

Con esta perspectiva Mella participó en el Congreso contra la opresión colonial y el imperialismo de Bruselas en febrero de 1927. Fue el redactor de varias resoluciones latinoamericanas para el congreso. En ellas reflejó un examen

⁴⁷ Ricardo Melgar Bao. *La IC frente al dilema raza y nación en América Latina*. En Revista Memoria. México. Centro de Estudios del Movimiento Obrero y Socialista. Vol III. No. 27. julio-agosto de 1989. pp. 324- 345.

⁴⁸ *Ibíd.* p. 181.

⁴⁹ *Ibíd.* pp. 185-186.

⁵⁰ Citado por Caridad Massón Sena. *Dos visiones sobre el nacionalismo y las alianzas: Mella y Villena*. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana “Juan Marinello”. La Habana, Cuba, 2004, 11 pág. Disponible en internet: <http://168.96.200.17/ar/libros/cuba/marin/nacion.rtf>. 05/03/2006

profundo de la panorámica continental en cuanto al desarrollo de la conciencia nacionalista y revolucionaria, al mismo tiempo que distinguió los países sin llegar a generalizaciones inexistentes y proclamó que la base de la lucha se encontraba en las masas obreras y campesinas integradas a grandes movimientos colectivos de elementos progresistas de la intelectualidad, el estudiantado, la pequeña burguesía y las razas oprimidas.

Ricardo Paredes, al presentar sus reflexiones en Moscú, ataca en lo particular el programa internacionalista para América Latina. En el fondo es una crítica a la propuesta de la modernidad que vislumbran los comunistas occidentales para nuestro subcontinente, en el marco de lo que llama Aníbal Quijano la colonialidad del poder.⁵¹ Desde un socialismo internacionalista como alternativa a la modernidad capitalista, Paredes plantea la construcción de una modernidad latinoamericana desde un socialismo indoamericano. No lo hace porque esté en contra de ese socialismo occidental, sino porque reconoce y percibe en la realidad social diferencias claras de una región a otra. Para él es determinante la formación latinoamericana particular, como una región “dependiente”, y la formación social que ha generado esta relación con el capitalismo estadounidense, como lo expresa también en su obra: *Oro y sangre en Portovelo. El imperialismo en Ecuador*.⁵² Asimismo es clara la existencia para él de los sujetos que harán posible la construcción de una modernidad propiamente latinoamericana: los indígenas como elemento constitutivo de una nueva modernidad, más democrática, participativa y comunitaria.

Ricardo Paredes contribuye, desde una visión y perspectiva social, al debate sobre lo indígena en la conciencia “nacional”, e inicia desde una perspectiva socialista y crítica, las reflexiones sobre la composición social de la “ecuatorianidad” y la forma de organización societal más coherente y democrática para el país sudamericano.

Se puede considerar a Paredes como el iniciador de este debate desde la

⁵¹ Quijano, Aníbal: "Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina". En Edgardo Lander, comp. *Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales*. CLACSO-UNESCO 2000

⁵² Ricardo Paredes. *Oro y sangre en portovelo. El imperialismo en el Ecuador*. Ecuador. Editorial Artes Gráficas, p. 10

izquierda, que contribuyó a la apertura y consolidación de lo indígena como sujeto social de suma importancia al final del siglo XX. En su discurso sobre las razas oprimidas, que compartió con Mariategui y otros destacados marxistas latinoamericanos, tienen su origen las reflexiones y construcción de la categoría de “nacionalidades indígenas” que emprendieron las organizaciones indias ecuatorianas entre la década de los sesenta y setenta. Concepto que revolucionó la autoconcepción y el planteamiento de un programa político y social que los transformó en un sujeto político muy importante, de ahí que sea trascendental este debate.

2.3.2 La vanguardia literaria, la nación y lo indígena

La participación de Ricardo Paredes en el VI Congreso de la Internacional Comunista fue el reflejo de la generación socialista de los años veinte y treinta en Ecuador. En este país andino el interés por la revolución social, el cambio cultural y la importancia de la identidad nacional, con sus cholos, montubios e indígenas, vino de un grupo adscrito a la cultura y la acción política transformadora.

Este sector político e intelectual fue el factor más importante para el cambio de marcos de los ecuatorianos sobre la concepción de lo nacional, de lo ecuatoriano, enfrentado a la noción oligárquica del mundo. Su creación intelectual, desde la novela, el cuento, la poesía y el ensayo transformó la idea de lo nacional, refundó la conciencia nacional y se proyectó como una cultura contrahegemónica que ofreció una cobertura importante a los movimientos subalternos en el Ecuador. Ello fue posible por su praxis que conjugó la reflexión y la acción política desde la organización sindical y desde las prácticas del Partido Socialista y Comunista del Ecuador.

Los intelectuales percibieron la crisis total, económica, política, cultural e identitaria que golpeó al Ecuador desde finales de la década del veinte y se extendió hasta la década del cuarenta. Pusieron en tela de juicio la existencia

misma de la nación y plantearon la necesaria búsqueda de una nueva identidad que funcionara como referente para todos los ecuatorianos.⁵³

Las vanguardias político-literarias, organizadas generalmente en núcleos socialistas, dejaron dos resultados que contribuyeron a la irrupción de lo indígena: la formación del sindicalismo indígena como nuevo sujeto social, dinámico y fuerte, así como el imaginario y la identidad sobre el indígena ecuatoriano. Todo en un contexto donde sectores indígenas ingresaron a la política socialista por decisión propia. Es preciso apuntar también la existencia de sectores indígenas que se agruparon en comunas, donde se desarrolló una trayectoria autónoma y paralela al sindicalismo indio. En otra parte de la investigación se hablará de esta tradición.

Los inicios de la generación, que acompañará y descubrirá una nueva identidad nacional diversa, se apoyaron de las primeras manifestaciones de los vientos del cambio y la negación del modernismo en las letras. La figura por antonomasia en este período y quehacer fue Hugo Mayo.

Hugo Mayo, seudónimo de Miguel Augusto Egas Miranda, fue un dadaísta declarado en sus días, colaborador de las revistas *Cervantes*, *Grecia* y *Amauta*, es considerado como uno de los más auténticos baluartes de la Vanguardia histórica en el Ecuador. Sus revistas fueron *Síngulus* (1921), *Proteo* (1922) y *Motocicleta* (1924). Sus primeros poemas en 1918, titulados "Poemas Machos", merecieron la repulsa de los críticos conservadores y modernistas, luego vendría su poesía social cuando escribió versos revolucionarios en homenaje a la clase obrera ecuatoriana masacrada en Guayaquil el año de 1922.

Según Humberto E. Robles el montaje y estilo de los poemas de Mayo no permite duda sobre el espíritu de innovación formal que lo alentó. Se recurrió a un arte sin transiciones, revelaron una clara preocupación por la disposición visual y espacial del mensaje poético; acusaron un culto de la imagen, de la ausencia de rimas y conexiones, de una nueva sintaxis, de una tendencia hacia la

⁵³ Emmanuelle Sinardet. "Un tipo para la ecuatorianidad: el montubio ecuatoriano de José de la Cuadra (1937)". *Historie(s) de l'Amérique Latine*. Volume 1 – 2005. Dossier : Types et emblèmes de l'identité dans les discours sur la nation en Amérique latine – XIXe et XXe siècles. <http://www.hisal.org/viewarticle.php?id=22> 1-10-2005

fragmentación y la sugerencia. Menester es la participación del lector. Se rompió con el molde clásico de unidad. El uso de guarismos y neologismos, en el caso de Hugo Mayo, colmó la impresión de novedad, desafío y alternativa frente al gusto estético en vigencia.⁵⁴

De igual forma, la presencia de Mayo en el Ecuador tiene una importancia trascendental para la formación de los nuevos intelectuales de los treinta. Éste desarrolló una red de correspondencia con los principales vanguardistas de América Latina y España, que contribuyó a que la joven intelectualidad ecuatoriana entrara en contacto con los procesos culturales y políticos de la región, a través de sus entregas a diversos diarios de Guayaquil y Quito.

Un ejemplo de sus relaciones latinoamericanas fue el caso de su amigo cercano, el peruano José María Eguren, al cual le dedicó en 1920 el verso simbolista "*Sepelio del Papagayo K*", considerado como su primer poema antológico, pues admiraba muchísimo a Eguren por sus "*Simbólicas*" (1911) y por "*La canción de las figuras*" (1916).

Eguren fue el puente para que de 1926 a 1930 Mayo fuera el representante en Guayaquil de José Carlos Mariátegui y su revista "*Amauta*", que fue transportada desde Lima a Guayaquil por Pedro Bellolio Pilart. Ello permitió que la generación vanguardista de Jóvenes intelectuales guayaquileños y quiteños conocieran los textos de la importante revista andina. Como los casos documentados de la destacada dirigente comunista e indianista Nela Martínez, cofundadora de la Federación Ecuatoriana de Indios, que a sus 13 años era lectora de *Amauta*.⁵⁵ Y del importante literato e ideólogo comunista Joaquín Gallegos Lara, que según uno de sus biógrafos:

“...un amigo puso en sus manos un ejemplar de la revista... y ocurrió que a través de la lectura de sus artículos aprendió a amar a la justicia social como supremo fin de los gobiernos, fijando sus ojos soñadores en la doctrina

⁵⁴ Humberto E. Robles. “La noción de vanguardia en el Ecuador: Recepción y trayectoria (1918-1934)”. *Revista Iberoamericana*. Nos. 144-145, julio-diciembre de 1988. Edición digital. www.flacso.org.ec/docs/antlitroble.pdf. 27 pp. 01/04/2006.

⁵⁵ Juan Meriguet Martínez. *Palabras pronunciadas durante la inauguración de los Encuentros Nacionales “Nela Martínez Espinosa” - III de Arqueología y IV de Antropología, en Azogues, Cañar, con auspicios de la Casa de la Cultura Ecuatoriana “Benjamín Carrión”*. 30 de julio de 2005.

marxista que estudió a fondo, al punto que empezó a ser considerado en Guayaquil como uno de los más informados y eruditos ideólogos del marxismo y sólo tenía dieciocho años de edad”⁵⁶

Hugo Mayo publicó dos poemas en *Amauta*, el primero llamado “*Polo Sur*” en el no. 3 de noviembre de 1926 y “*Tardes de aldea*” en el no.7, publicado en marzo de 1927. Además la generación ecuatoriana de los treinta leyó el Boletín de Defensa Indígena, bajo el rubro “*El proceso del gamonalismo*”, publicado como parte de *Amauta* en el número 5 de enero de 1927. Asimismo, en el número 7 se insertó “*El problema indígena*” de Luis E. Valcárcel y en el número siguiente de abril de 1927 se publicó “*La sierra trágica*”, también de Valcárcel, parte de su libro titulado “*Tempestad de los Andes*”; y dos escritos de Mariátegui demasiado importantes para el análisis de la realidad social andina: el primero “*La evolución de la economía peruana*” en el número 2 de octubre de 1926 y el segundo “*Requisitoria contra el gamonalismo o feudalismo*” dividido en el número 10 de diciembre de 1927 y el número 11 de enero de 1928.

Estos textos fueron leídos por los socialistas e intelectuales ecuatorianos, sugiriéndoles el descubrimiento riguroso de esa realidad social y en especial del indio. Es posible que los dirigentes del Partido Socialista avocados a la construcción del sindicalismo indígena como Ricardo Paredes, Neptalí Pacheco León, Luis Felipe Chávez, Dolores Cacuango, Tránsito Amaguaña, Ambrosio Lasso y Jesús Gualavisí conocieran estos textos. El indígena Ambrosio Lasso participaba activamente en las tertulias y círculos de estudio organizados por Joaquín Gallegos Lara. Lasso tuvo una participación destacada en el Levantamiento de Leyto en el año de 1923.

56 Rodolfo Pérez Pimentel. *Diccionario Biográfico de Ecuador*. Joaquín Gallegos Lara. Tomo III. p. 138 <http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo3/g1.htm>. 16-05-2006



Tránsito Amaguaña (1906-2009)

A pesar de los tropiezos de recepción que encontró Hugo Mayo, la vanguardia literaria y política insistió en abrirse brecha. Los acontecimientos del levantamiento popular en noviembre de 1922 en Guayaquil contribuyeron a consolidar este movimiento. La matanza en la que terminó la insurrección dio como uno de los resultados la irrupción de nuevas voces en el contexto cultural y político en el Ecuador.

Ese cambio de orientación será gradual pero insistente, y responderá en gran medida a las demandas planteadas por las intermitentes agitaciones de índole socio-política. En Leyto, en 1923, se produjo un levantamiento de indígenas que fue brutalmente reprimido; en 1925, a su vez, se declaró una huelga nacional que fraguó aún más el estado de crisis. La lucha por el poder, la necesidad de renovación y de cambio se agudizó. Hacia 1926 se funda el Partido Socialista Ecuatoriano. Las letras se interrogaron sobre la pauta a seguir. Las revistas y periódicos de la época sondeaban respuestas.

Las agrupaciones emergentes, ávidas de cambio y ya impulsadas por otra sensibilidad, se inclinaban hacia soluciones más radicales y equitativas, que cumplieran con desintegrar las jerarquías de una pequeña burguesía satisfecha con el *statu quo*. Así irrumpe y se ahonda la preocupación por lo propio, por el cholo, por el montubio, por el indígena, por lo popular. Nace en este contexto la generación del treinta y su literatura de “realismo social”. Será ésta la que creará

la noción e identidad ecuatoriana con sus personajes indígenas, cholos, montubios y negros.⁵⁷

La crítica ha definido como miembros de “la generación del treinta” a los jóvenes escritores y pintores, muchas veces afiliados políticamente al Partido Socialista, que apelaron por la renovación del arte, rechazando los estereotipos tradicionales europeos y optaron por mirar la realidad nacional, valorar su riqueza y rescatar una cultura popular, menospreciada, que se convirtió en el material de todas sus obras.

Entre los escritores se destacan Adalberto Ortiz, Pedro Jorge Vera, Jorge Icaza y Ángel Felicísimo Rojas, además de los autores del Grupo de Guayaquil, Joaquín Gallegos Lara, Demetrio Aguilera Malta, Enrique Gil Gilbert, Alfredo Pareja Diezcanseco y José de la Cuadra. A pesar de sus diferencias, tienden a identificarse con los intereses de los sectores populares tanto rurales como urbanos, eligiendo como personajes centrales de sus obras a figuras humildes, las cuales por primera vez adquieren verdadero protagonismo en la literatura ecuatoriana.

Más allá de la denuncia de la dominación de la que el cholo, el indio, el negro, el montubio son víctimas en la realidad extra literaria, los autores de la “generación del treinta” procuran restituir a sus personajes lo que piensan en su universo cultural y mental, y se dedican a recolectar y transcribir creencias, mitos o leyendas de la tradición oral. En esta perspectiva realista, distorsionan también el castellano académico con las hablas locales, no sin inventar a veces idiomatismos y expresiones *couleur locale*. Con todo, logran fundar representaciones posibles de la cultura nacional, haciendo de su personaje privilegiado la figura representativa del grupo al que pertenece, transformándolo en tipo e incluso en símbolo de lo nacional.⁵⁸

Durante muchos años la crítica ecuatoriana dejó sumida y ninguneada esta generación, proceso que fue ahondado con la dictadura militar. Una de las

⁵⁷ Teodosio Fernández. “El contexto literario ecuatoriano”. Estudio introductorio de Huasipungo. pp 17-23. En Jorge Icaza. *Huasipungo*. España. Ediciones Cátedra. 1997.

⁵⁸ Fernando Balseca. “En busca de nuevas regiones: la nación y la narrativa ecuatoriana”, *Procesos, Revista Ecuatoriana de Historia*, Quito, Corporación Editora Nacional, N° 8, II semestre 1995 - I semestre 1996, pp. 163-164.

hipótesis sobre este fenómeno es la que Agustín Cueva expresó en 1973, en el sentido de que en el fondo no era la noción de vanguardia lo único que se disputaba, sino la reubicación del poder político y cultural, pues la revolución liberal alfarista y los vientos de la revolución de octubre en Rusia permitieron la formación de grupos sociales en capacidad de cuestionar el precario orden liberal de la década de los treinta.⁵⁹

Lo que se legitimaba y promovía era una literatura de orientación social, entendida ésta como instrumento para propagar un nuevo orden. Por otra parte, no es sólo en lo literario donde se forjaba un paulatino afán de cambio y ruptura, sino también en el orden público. Ese afán ejercerá su impacto y formará la noción de vanguardia. Son los movimientos literarios, políticos y sociales los que están en la base de esta conceptualización y generación. Son las huelgas obreras, las revistas literarias, el sindicalismo, las insurrecciones indígenas las que hacen necesaria la reflexión y la presentación de propuestas literarias y praxis política desde la izquierda.

Desde 1921 la revista *Caricatura*, en su número 92, insertó el mensaje que Henri Barbusse y Anatole France, del grupo *Clarté*, dirigieron “A los intelectuales y estudiantes de la América Latina”. Mensaje que constituyó un llamado a efectuar una revolución de los espíritus y a que el arte se pusiera al servicio de la revolución y de la política. Se proyectó el arte como un instrumento de reforma y cambio social.

El intelectual ecuatoriano se enfrentó con la consigna de buscar y entender lo propio por un lado y con la atracción de la actualidad cosmopolita por el otro. De inmediato la lectura de Sigmund Freud y Karl Marx estuvieron por doquier. Se los leyó y se los asimiló. Surgieron preguntas. ¿Es que lo que hay que liberar y revolucionar es el espíritu individual, subjetivo, del ser humano, como propone, por ejemplo, el proyecto surrealista? ¿O es que la solución está en la colectividad, en la necesidad de transformar la organización económica para modificar así el individuo y el arte, como promete y profetiza el marxismo?

⁵⁹ Agustín Cueva. *El proceso de dominación política en Ecuador*. México. Editorial Diógenes. 1974. p. 17

El consenso se inclinará más y más hacia el marxismo. Influyó en ello *Amauta* y las ideas de José Carlos Mariátegui, que llegaban desde el Perú y que contribuirán a orientar la cultura ecuatoriana por el derrotero de las preocupaciones populares. El imperativo de crear una literatura que abogará por un nuevo orden se afianzará en consonancia con las aspiraciones colectivas y con la incorporación oficial en la vida pública del Partido Socialista Ecuatoriano, percibido cercano a las expectativas de las mayorías.

La oposición de los grupos de izquierda reconoce preocupaciones de índole ideológica. La revista *Claridad*, de Quito, en su número 19 del año de 1929, profiere en grandes titulares que “el vanguardismo es una cosa vieja, al menos el vanguardismo entendido como un superficial amaneramiento formal. También advierte ese escrito, indicando aún más el viraje interpretativo que se consolida sobre la noción de vanguardia, que la verdadera fuente de la vanguardia, después de la guerra, ya no es Francia sino Rusia, y que hacia allá tendrá que dirigir la mirada el que quiera ser vanguardista”⁶⁰

La discusión sobre el vanguardismo tocó profundamente al Partido Socialista, a raíz de ello se inició la publicación de su periódico quincenal y órgano oficial con una filiación definida: *La Vanguardia*. La izquierda entendió la literatura como un instrumento en la lucha de clases: las letras debían promulgar las aspiraciones y preocupaciones colectivas, sin desmedrar los estilos y la estética. Hugo Mayo, quien en un comienzo había puesto el énfasis y sus energías en la renovación poética formal, ya para 1930, e incluso antes, si consideramos su poema «Canto al montubio» (1927), se identificará sin reservas con la transformación semántica que ha sufrido la noción de vanguardia en el Ecuador.

En ese mismo año (1930) se publicó en Guayaquil la obra colectiva que inició la vanguardia y la literatura del realismo social desde esta perspectiva, *Los que se van*, donde colaboraban Demetrio Aguilera Malta, Enrique Gil Gilbert y Joaquín Gallegos Lara, tres de los escritores del conocido “*Grupo de Guayaquil*”.

⁶⁰ Humberto E. Robles. *La noción de vanguardia en el Ecuador: Recepción y trayectoria (1918-1934)* Op. Cit.

La colección de relatos sobre el cholo y el montubio constituye el toque que anuncia y cimienta la orientación social de las letras ecuatorianas. Gallegos Lara será quien más animó y polemizó la visión de una literatura funcionalista que sirviera como instrumento de denuncia y protesta social.

Joaquín Gallegos Lara ejemplifica el intelectual de la generación del treinta. Publicando *Los que se van*. Gallegos inició su actividad política engrosando el grupo comunista de Ricardo Paredes en Guayaquil y comenzó su trabajo sindical con diversos gremios de aquel puerto. Su actividad principal fue la elaboración de discursos, además de ser orador, educador y adoctrinador político. Se dedicó a estudiar los problemas nacionales con Pedro Saad, Enrique Gil, Rafael Coello Serrano, Alfredo y Pedro Jorge Vera, Roberto Nevares Vásquez, Efrén Jurado López, Adolfo Hidalgo Nevares, Alfredo Palacios, Manuel Medina Castro, Rafael Díaz Ycaza, Cristóbal Garcés Larrea, Blanca Navas Palomeque, Jorge Swett Palomeque, Ana Moreno Franco, Elías Muñoz Vicuña, Jorge Maldonado Renella, Fortunato Safadi Emén, Dora Durango López, Ney Castillo y Miguel Augusto Egas hijo, entre otros.

Más tarde se casaría con Nela Martínez, la cual dejó un testimonio sobre ese período de sus vidas:

"Compartíamos una activa militancia política. No hacíamos armas para el trabajo literario sino para el trabajo sindical. Escribíamos manifiestos, íbamos a los sindicatos, nos reuníamos con gente a la que ayudábamos a que aprenda, comprenda y participe en un movimiento que considerábamos era necesario, aunque esto nos llevaba mucho tiempo y exigía de mucha entrega, era una práctica muy hermosa en cuanto a comunicarse."⁶¹

Para 1934 fue el redactor de "Bandera Roja", órgano del Partido Comunista del Ecuador. En marzo de 1935 terminó de escribir su ensayo "Biografía del pueblo indio". En 1938 Jorge Icaza lo presentó en el Sindicato de Escritores y Artistas, La Confederación Obrera le invitaba a la Casa del Obrero y en las Asambleas le sentaban en la mesa directiva. También estuvo junto a la Federación Ecuatoriana de Indios a partir de su fundación en 1944.

⁶¹ Rodolfo Pérez Pimentel. *Diccionario Biográfico de Ecuador*. Joaquín Gallegos Lara. Tomo III. p. 138 <http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo3/g1.htm>. 16-05-2006

Después de 1934 la literatura social llegó con características de norma y de movimiento literario hacia la preocupación social, hacia la revelación de una realidad injusta. Esta tendencia se convierte en academia y se constituye en canon. La novela *Huasipungo* de Jorge Icaza publicada en 1934 es muestra de ello; en 1938 se funda el Sindicato Socialista de Escritores, al que se asocia la “*intelligentsia*” más prestigiosa e influyente del país; en 1944 se crea la Casa de la Cultura Ecuatoriana, cuyo programa cultural nativista hará huella en los años subsiguientes. El paradigma de una literatura social, consonante con los nuevos intereses intelectuales, sociales, políticos y económicos, se ha impuesto e institucionalizado y dominará los círculos ilustrados hasta comienzos de los años sesenta.

Podemos decir que Jorge Icaza es la consolidación de todo este movimiento de vanguardia literaria y política, *Huasipungo* institucionalizó la novela social y el indianismo en Ecuador. Y más allá, fue una obra importante en la novela indigenista andina desde posiciones socialistas.

Se sabe que Icaza compartía las ideas de la izquierda socialista de su país, pero también la del continente. Muestra de ello fue el viaje que hizo a México el año de 1937 para participar en calidad de invitado al presidium de honor del Congreso Nacional de Escritores y Artistas convocado por la Liga de Escritores y Artistas Revolucionarios (LEAR) del 17 al 24 de enero. Donde se llegó a tres puntos en el ámbito de la literatura: 1-. Literatura progresista, antifeudal y humanista, cercana a la expresión popular como fuente creadora de todo lo notablemente humano. 2-. Literatura antiimperialista, que luchará por los valores nacionales y raciales propios; así como de denuncia de la penetración del capitalismo extranjero. 3-. Literatura clasista, cuyo propósito es realizar la crítica de la sociedad actual, para impulsarla a una sociedad sin clases.⁶²

El primer fruto de este viaje fue la fundación del Sindicato de Escritores y Artistas por Icaza en 1938, en atenta necesidad de su creación en el ámbito de las letras en el Ecuador, pero también por la organización del Congreso Continental

⁶² “Resumen del Congreso Nacional de Escritores y Artista convocado por la LEAR” *Frente a Frente*. Órgano Central de la LEAR. No. 8. 3ª época. México, marzo de 1937. p. 23. Número especial. Edición Facsimilar del Centro de Estudios del Movimiento Obrero y Socialista. México. 1994.

de Trabajadores Intelectuales como resolución del Congreso de la LEAR, sin que éste se llevara a cabo.

Huasipungo describe, desde la ficción literaria, la realidad social de la sierra ecuatoriana. Nos da el imaginario simbólico cultural de sus protagonistas y la estructura social del campo. Los indios huasipungueros, los cholos, el gamonal y el capital financiero estadounidense son tratados de manera documentada y vivencial. El indígena, principalmente su personaje Andrés Chilingua, es descrito en todos sus ámbitos: el indio libre, huasipunguero y rebelde. El huasipungo-wassi punku o casa a la entrada de la hacienda, como base del régimen gamonal es analizado de forma magistral. Todo ello contribuyó a crear un imaginario y una identidad del indígena ecuatoriano en la conciencia nacional. En los cincuenta y sesenta abrió la demanda generalizada de la reforma agraria, tras la consolidación de la Federación Ecuatoriana de Indios.

2.4 La consolidación de las organizaciones indígenas

Para 1931 se realizó, con los principales líderes indígenas y campesinos de Ecuador, la primera huelga general contra los arrendatarios de la Junta de Asistencia Pública con una clara tendencia comunista. El pliego petitorio exigía: aumento y pago de salarios, estabilidad de los huasipungueros que eran compelidos a abandonar sus pequeñas parcelas, disminución de las agotadoras jornadas de trabajo, supresión de los maltratos y de la denigrante costumbre de servicios.

La huelga duró tres meses y gozó del apoyo del recién formado Partido Comunista del Ecuador (PCE). Los indígenas lograron desplazarse a pie en dos ocasiones a Quito para presentar sus demandas directamente al gobierno central.

Finalmente el gobierno llegó a un acuerdo con los huelguistas: los peones libres ganarían cuarenta centavos diarios con derecho a tener los animales que quisieran, los huasipungueros percibirían treinta centavos en los días de cosecha, las mujeres que no recibían salario tendrían veinte centavos diarios en los

desnaves. Las faenas serían ocasionales, y tendrían que ser sólo tres días a la semana, quedando el sábado de descanso obligatorio.

Sin embargo, al retornar los huelguistas a sus pueblos se emprendió una feroz represión en contra de ellos. Muchos resultaron heridos y cruelmente torturados, otros expulsados de las haciendas y sus casas incendiadas. A través de juicios de secuestro los patrones se apropiaron de sus animales y enseres personales para obligarlos a cancelar sus deudas.

Ante tal agresión los sindicalistas y el ahora ya dirigente regional Jesús Gualavisí concurren ante el Senado de la República para denunciar al Jefe de las pesquisas, al Director de la Asistencia Pública, Augusto Egas y al piquete de tropa. El gobierno se vio obligado a dictar un Decreto ordenando el pago de las casas destruidas, el cual no se cumplió.

En estas luchas sindicales figuraron por entonces Ignacio Alba y Segundo Lechón de la hacienda Pesillo, Florentino Nepas de la Chimba, Benjamín Campués de San Pablo Urco, Virgilio Lechón de Moyurco, Tránsito Amaguaña y Dolores Cacuango de Olmedo y Jesús Gualavisí de Juan Montalvo

Gualavisí era el encargado de conseguir provisiones y las ayudas económicas, promover la solidaridad de los demás indígenas y sostener la larga huelga, que aunque los resultados fueron negativos, sirvió para lo futuros movimientos sociales no sólo en el sector indígena sino también en otras regiones de la sierra donde se conoció la lucha.⁶³

En este mismo año, febrero de 1931, Jesús Gualavisí y Dolores Cacuango organizaron el 1er Congreso Indígena del Ecuador que se llevaría a cabo en Cayambe con el apoyo de los líderes del Partido Comunista. El Presidente ecuatoriano Isidro Ayora Cueva envió al batallón Yaguachi comandado por el Oficial Alberto Enríquez Gallo, quien cerró los caminos e impidió la concentración. Los delegados de regreso a sus comunidades fueron acosados y reprimidos por efectivos del ejército.

Con motivo del Congreso, el Ministro de Gobierno informó a la Nación:

⁶³ Mark Becker. "Coaliciones interétnicas en los años treinta: movimientos indígenas en Cayambe". Yachaikuna, No. 2. Diciembre de 2001. Publicación semestral del Instituto Científico de Culturas Indígenas. (ICCI) Edición electrónica. <http://icci.nativeweb.org>

"Las autoridades se han concretado exclusivamente, a mantener el orden, acudiendo a tiempo para estorbar la concentración de multitudes subversivas, como aconteció con respecto al llamado Congreso de Campesinos, bajo cuyo nombre se trató de reunir en Cayambe, en inmenso número, a todas las Comunidades de Indios de las provincias internas, especialmente de Tungurahua, León, Pichincha e Imbabura con el visible y único fin de inducir las a cometer desórdenes y provocar conflictos al Gobierno..."⁶⁴

El senador Pedro Leopoldo Núñez denunció los hechos como un abuso de fuerza del gobierno contra el campesinado indígena de la república, al que se le privó del legítimo derecho de reunión en Cayambe.

Tras la disolución del congreso indígena, el gobierno creó los llamados Comités de Defensa de la Raza Indígena que, según sus objetivos, debían velar para que nadie usurpara las tierras indígenas, se respetara a los huasipungos y se vigilara el pago de sus salarios.

En los hechos, los comités se convirtieron en instituciones ligadas al poder de la oligarquía serrana. Éstos se integraron por los jefes políticos que debían actuar con un representante de los patronos y otro de los propios indígenas, este último designado por el Ministerio de Gobierno, a solicitud del párroco, el director de la escuela y el gobernador de cada provincia. Los Comités nunca llegaron a funcionar como se habían propuesto, su conformación estaba viciada. La acción más contundente del gobierno fue la militarización de las regiones indígenas donde había actividad sindicalista.

Para diciembre de 1935 se convocó a la primera Conferencia de Cabecillas Indígenas en Quito, con sede en la Casa del Obrero. Asistieron delegados de varias provincias, el encuentro dejó sentadas las bases para la futura fundación de la Federación Ecuatoriana de Indios, pues los debates se tornaron sobre la necesidad de crear una organización regional y nacional indígena. José Gualavisí fue electo Secretario General del Consejo General de Cabecillas Indios.

Como uno de los frutos de este encuentro, el movimiento indígena con ayuda del PCE, apoyó la edición del periódico bilingüe Español-Kichwa, *Ñucanchi Allpa-Nuestra Tierra*, cuyo objetivo fue la defensa de las comunidades y sindicatos

⁶⁴ Mark Becker. *Ibíd.*

indígenas del Ecuador.⁶⁵ La publicación se presentó como el "Órgano de los sindicatos, comunidades e indios, en general". La dirigente comunista Nela Martínez fue su directora general. La estructura además se constituyó por colaboradores entre los líderes indígenas y la intelectualidad comunista del Ecuador, así como su soporte básico en los llamados corresponsales indígenas.

La publicación quincenal se consolidó como elemento de cohesión, organizador y creador identitario del movimiento indígena. A través de la cultura letrada los indígenas organizados presentaron su voz y sus reflexiones sobre la lucha popular y sindical en el campo ecuatoriano. Sus principales temas fueron la lucha por la tierra y la represión gubernamental hacia ésta. Esencialmente se pidió la parcelación de las haciendas públicas organizadas por Leónidas Egas, director de la Junta Central de Asistencia Pública.

No hay que dudar que la lectura colectiva jugara un papel importante para la distribución y venta del quincenario. Ésta tradición ya estaba ampliamente extendida en los sindicatos urbanos y en las tertulias literarias. Las lecturas colectivas en las comunas necesariamente atrajeron más adeptos indígenas al movimiento. El analfabetismo no fue un elemento que detuviera la cohesión y la organización de los sectores indios.



⁶⁵ Mark Becker, *Ibidem*.

A través de algunos de los textos de *Ñucanchi Allpa* se observa que la organización del movimiento indígena en estos años se halló bajo cuatro figuras: 1. El Consejo General de Cabecillas Indios como órgano de coordinación; 2. Los sindicatos indios en las distintas regiones; 3. Las comunas y 4. Los cabecillas indígenas.

Ñucanchi Allpa tuvo éxito, el sector al cual se dirigió daba muestras de interés y compromiso en la defensa de los derechos humanos, laborales y agrarios. Así lo muestra una nota publicada en el número 8 del año de 1936:

"Al compañero Doctorcito Ricardo Paredes y a todos los compañeros de Quito, nos dirigimos pidiéndoles ayuda. Nuestra situación es muy mala. Aquí, como en todas partes de nuestra sierra, somos víctimas de robo de nuestros salarios y de nuestras tierras y de los atropellos y violencias de los gamonales y sus sirvientes. Especialmente es duro el maltrato a las compañeras. Se trabaja en la máquina, empezando a las 4 de la mañana, casi en la noche mismo y dura todo el día el trabajo, hasta las 7 de la noche y más. Hace tres meses que no se nos paga nuestros salarios. Hemos empezado la lucha, pero para continuarla hace falta el apoyo de todos, en Quito y en todas partes".⁶⁶

Joaquín Gallegos Lara se unió también a este esfuerzo en 1936, a través de un artículo en defensa del dirigente indígena Ambrosio Lasso, encarcelado por sus actividades en la hacienda Pull en Chimborazo. Los gamonales habían aumentado el trabajo en la hacienda Pull, lo que trajo serios trastornos en los tiempos para el trabajo en el huasipungo, ello derivó en la escasez de alimentos para el autoconsumo.

La publicación de *Ñucanchi Allpa* manifiesta una preocupación por la diferencia cultural étnica. Pues la característica bilingüe muestra la importancia que tuvo la lengua materna, no sólo como mecanismo de alcance entre los sectores indígenas, sino como un acto de reafirmación cultural. La palabra kichwa

⁶⁶ "Latifundios y comunidades"; *Ñucanchi Allpa* 1, No. 8 (Marzo 17, 1936): 3. Citado por Marc Becker. "La historia del movimiento indígena escrita a través de las páginas de *Ñucanchi Allpa*". En Sosa-Buchholz, Ximena y Waters, William F. Compiladores. *Estudios ecuatorianos. Un aporte a la discusión*. Ponencias escogidas del II Encuentro de la Sección de Estudios Ecuatorianos de LASA. Quito 2004. Ecuador. Flacso-Abya Yala. 2006. pp. 133-153

se oyó y reafirmó la identidad india a través de la diferenciación del castellano. Además el mismo nombre de la publicación, *Ñucanchi Allpa-Nustra Tierra*, apela a dos tradiciones importantes en el imaginario de los indígenas: la lucha por la tierra mediante una resistencia milenaria y la noción de la madre tierra o, como comúnmente se le conoce: la Pachamama. La tierra con sentido cultural y como creador de relaciones comunitarias e identitarias.

La identidad étnica y el discurso de las nacionalidades despertaban poco a poco, aunque abrumadas aún por el discurso clasista que era el puntal de la identidad de los indígenas sindicalistas, como lo muestra la siguiente cita:

“los indios trabajadores tienen además algo que les diferencia de los demás obreros y campesinos blancos, mestizos, negros y mulatos: los indios tienen lenguas que hablan sólo ellos (el quichua, el cayapas, el cofane (sic), etc.), tienen sus ropas y costumbres propias, pertenecen a razas propias y a nacionalidades o pueblos que hace más de cuatrocientos años vivían libres sin estar sometidos como hoy a los blancos y mestizos. Es por esto que los indios han sido por más de cuatro siglos sometidos a una gran opresión de todo su pueblo o nacionalidad, despreciados como si fueran de una raza inferior... Por todo esto es muy corriente que los indios peones de hacienda, los campesinos se organicen aparte de los blancos, mestizos, mulatos y negros. Sin embargo, los peones obreros indios nunca deben considerar como sus enemigos los obreros o campesinos blancos, mestizos, negros o mulatos porque ellos son también explotados por hacendados, capitalistas y oprimidos por las autoridades”.⁶⁷

Para 1938, con la organización de un número amplio de sindicatos indígenas por todo el país, las demandas se radicalizaron con la exigencia de reparto agrario. Jesús Galavisí como representante máximo del movimiento sindicalista en el campo solicitó, junto con otros líderes agrarios, a la Asamblea Nacional Constituyente de ese año, la parcelación de las haciendas "Guachalá", "Chaguarpungo" y "Santo Domingo" dejando sin efecto las ventas de tierras por los herederos de García del Alcázar, para ser repartidas en lotes no mayores de cinco hectáreas a los pobladores pobres de Cayambe y Juan Montalvo, quienes pagarían sus valores en el término de quince años.

⁶⁷ Conferencia de Cabecillas Indios, "Indicaciones", *Ñucanchi Allpa* 1, No. 8 (Marzo 17, 1936): 2-3. e-archivo ecuatoriano. <http://www.yachana.org/earchivo/nucanchi/>

También solicitaron que los terrenos incultos de "Pesillo", "Pucará", "La Chimba" y "Moyurco" fueran parcelados en beneficio de los trabajadores expulsados de sus huasipungos, pagándose dichos precios en el plazo de quince años al Banco Hipotecario; que otorgaría prestamos para la cancelación total de la deuda a la Asistencia Pública, con la garantía de dichas tierras.

La Asamblea Constituyente, entregada a discusiones del interés de la clase política, la burguesía y los hacendados, no prestó la atención necesaria a los reclamos del movimiento indígena.

En este mismo año, con la aprobación del Código del Trabajo, las luchas sindicales en las haciendas se prolongaron hasta 1940. Las demandas en estos años fueron el pago de sueldos y mejores condiciones de trabajo; también se inició la lucha por la reforma agraria, con créditos estatales y educación técnica para enfrentar problemas agrarios.

Se habló de una educación indígena en lengua materna, programada por profesores indígenas. Y se enfrentó en mayo de 1940, desde *Ñucanchi Allpa*, a las políticas gubernamentales que se convertirían en la política indigenista que fundará posteriormente el Instituto Indigenista Ecuatoriano a raíz de la convocatoria del Congreso Indigenista de Páztcuaro, en el estado mexicano de Michoacán. De ello hablaremos en el próximo capítulo.

El desarrollo del movimiento indígena en la década de los veinte y treinta sentó las bases para el nacimiento del movimiento indígena contemporáneo en el Ecuador. Este movimiento sindicalista construido por los indígenas los ubicó como un sector político importante en el campo, con cohesión y organización nacional. La demostración de la fuerza social y política fue puesta en práctica en la revolución de 1944 y en la fundación de la Federación Ecuatoriana de Indios.

Capítulo 3

Del discurso de clase al discurso de la identidad étnica en la zona interandina

Introducción

Como hemos visto el movimiento indígena ecuatoriano de las primeras tres décadas del siglo XX se conformó dentro de la mirada de las luchas socialistas en contra del Estado Oligárquico. Su práctica política privilegió la conciencia de clase en detrimento de la identidad étnica; esta política continuó hasta la década de los sesenta a través de la Federación Ecuatoriana de Indios como organización nacional (FEI). Es en la década del setenta que inició la construcción de los discursos étnicos y culturales a partir de la identidad.

La FEI se constituyó como una organización dependiente de la Confederación de Trabajadores del Ecuador y a su vez ella fue subordinada al Partido Comunista. Sin embargo, la fundación de la FEI, su consolidación y su desarrollo contribuyeron a la crisis del estado oligárquico, principalmente a través de la lucha por la reforma agraria y la defensa de los derechos laborales y comunales.

Este hecho desencadenó la descomposición de las relaciones precapitalistas en el campo y la alteración del llamado “campesinado indígena ecuatoriano”, el fenómeno permitió la crisis y el cambio identitario. Se inició un proceso de etnicización que se tradujo en el nuevo discurso de las *nacionalidades* y derechos culturales como estrategia política. Aunque no se abandonó de inmediato el discurso político de clase, si quedó supeditado al de la identidad.

En este proceso, la comunidad, la lengua y el trabajo colectivo o *minga* fueron elementos culturales para la reconstitución de identidad, historia, memoria y proyección política.

3. 1 La Federación Ecuatoriana de Indios

3.1.1 Los orígenes y fundación de la FEI

El movimiento sindicalista de clase constituido por los indígenas, los ubicó como un sector político importante en el campo, con cohesión y organización regional. A partir de la década de los cuarenta se conformó como un sector socialmente importante en la movilización popular, incorporado al campesinado y al trabajador en la ciudad. Entre 1944 y 1970 fue un sujeto social y político que puso de manifiesto su importancia a través sus prácticas y su resistencia de clase.

A finales de los años treinta el Ecuador vivió una crisis política y económica profunda que terminó con la toma del poder ejecutivo, primero por Aurelio Mosquera Narváez y posteriormente por Carlos Arroyo del Río. La recomposición política significó el empoderamiento político de la nueva burguesía liberal. Su objetivo fue constituir un gobierno, aliado con los terratenientes serranos y los monopolios extranjeros, lo que formó un gobierno que benefició a estos tres sectores en términos económicos, al incidir de forma directa en la economía del país.

Carlos Arroyo del Río se hizo del ejecutivo en las elecciones presidenciales de 1940 a través de un fraude electoral en contra del polo populista liderado por José María Velasco Ibarra. Este hecho marcó la confrontación política entre la nueva burguesía liberal y las fuerzas populistas en los cuatro años posteriores. Velasco organizó una asonada militar-popular que fracasó y fue desterrado a Colombia.

El gobierno de Arroyo coincidió con la Segunda Guerra Mundial, lo que hizo que Ecuador incrementara sus exportaciones agrícolas para las necesidades de los “*aliados*” en el frente de guerra. Sin embargo, la economía del país entró en crisis al no contar con un programa económico y financiero propio y de crecimiento estructural. El error fue dejar una circulación monetaria desproporcionada, una

ampliación del crédito sin control y un alza exorbitante de precios; lo que llevó a una devaluación del sucre y una elevación del costo de la vida.¹

Tras cuatro años de gobierno oligárquico, las fuerzas populares descontentas por las elecciones fraudulentas, por la penetración del ejército peruano al territorio nacional con una considerable pérdida de parte del país, el resentimiento del ejército tras la lenta reacción del ejecutivo ante la invasión peruana y la crisis económica, respondieron con un levantamiento popular liderado por la Alianza Democrática Ecuatoriana que derrocó a Arroyo el 28 de mayo de 1944.

La Alianza Democrática Ecuatoriana fue un frente popular y patriótico que respondió a la represión arroyista y a los temores del avance fascista en Europa. Estuvo constituido por los partidos: conservador, socialista, comunista y los movimientos Vanguardia Revolucionaria Socialista y El Frente Democrático

Tras la calma, la Alianza Democrática Ecuatoriana invitó a José María Velasco Ibarra a asumir la primera magistratura del país inaugurando el populismo velasquista que durará, con varias interrupciones hasta principios de la década del setenta del siglo XX.²

En este proceso, los indígenas organizados participaron activamente y formaron parte del movimiento nacional en contra de los arroyistas. En esta coyuntura los indígenas construyeron una verdadera práctica política, principalmente por el acompañamiento y su anexión al Partido Comunista del Ecuador.

Tras las huelgas indígenas en la década de los treinta por salarios y mejores condiciones de trabajo para los trabajadores agrícolas y huasipungueros en las haciendas del estado, se reveló la necesidad de que el movimiento laboral se organizara nacionalmente. En tal dirección trabajaron los distintos líderes indígenas, ahora miembros de la dirigencia del PCE.

¹ Agustín Cueva. *El proceso de dominación política en el Ecuador*. México. Editorial Diógenes. 1974. p. 45.

² José Salvador Lara. *Breve historia contemporánea del Ecuador*. México. FCE. 2002. p. 466.

Uno de los primeros objetivos de los indígenas fue ampliar el sindicalismo en las comunidades y huasipungos de la zona andina. Un segundo eje lo constituyó la segunda época de *Ñucanchic Allpa*, como poderoso instrumento de difusión ideológica y de información de la praxis indígena. En esta nueva etapa Leonardo Burbano fungió como director y Alejandro Narváez como administrador.

En el número 15, de mayo de 1940, la editorial presentó el programa de lucha del sindicalismo indígena. Su objetivo se concentró en “acabar con la explotación” del sector, a través de nueve demandas: el inicio de una reforma agraria, la elevación de los sueldos en el campo, mejora de las condiciones del trabajo rural, la concesión de crédito, el adiestramiento técnico, inicio de la educación indígena bilingüe, el respeto a la tradiciones culturales indias, la aplicación del código de trabajo de 1938 y la ley de comunas. Esta última recogía muchas prácticas tradicionales de los huasipungueros, como los beneficios de aguas, leñas y pastos de la hacienda, que al ser negados por los hacendados motivó rebeliones en las zonas serranas.

En este mismo número los sindicatos indígenas expresaron su desacuerdo a la delegación gubernamental ecuatoriana que asistió al Congreso Indigenista organizado en abril por el gobierno del presidente Lázaro Cárdenas en México. En el artículo “La elección de representantes al Congreso Indigenista de Méjico y las calumnias de “El Comercio””, el sector indígena organizado afirmó:

¿...que debe constituir la representación ecuatoriana? ¿Se ha pensado siquiera en que los dos millones de indios, aplastante mayoría de la población ecuatoriana, son los únicos que tienen pleno derecho a designar sus genuinos y auténticos representantes, por lo mismo que se trata de la defensa de sus propios y vitales intereses?... En el Ecuador existen, desde años atrás, numerosas organizaciones jurídicas de indígenas, que tienen suficientes conocimientos de causa, y, por lo mismo, son ellas las llamadas a hacer oír su milenaria voz en estos momentos históricos de gran trascendencia para su vida económica, política, cultural y social”.³

³ "La elección de representantes al Congreso Indigenista de Méjico y las calumnias de “El Comercio”” *ÑucanchicAllpa*, Época II, No. 15 (Mayo 28, 1940), 3. e-archivo ecuatoriano: <http://www.yachana.org/earchivo/nucanchic/>

Como resultado de esta reunión el gobierno ecuatoriano creó el Instituto Indigenista del Ecuador en octubre de 1943, cuyo presidente fue el Dr. Pío Jaramillo Alvarado. La institución gubernamental impulsó una política indigenista de estado hacia los indígenas y trabajadores del campo, a través de su primer programa asistencial a la población rural: el Seguro Social Campesino.⁴

El movimiento indígena también se sumó por esos años a la tarea de constituir los Frentes Populares, impulsados por los comunistas de varios países que tenían una gran influencia soviética y por el temor al avance del nazi fascismo. En estas condiciones los sectores populares del Ecuador se unieron bajo la consigna: “Por la restauración democrática y la unidad nacional”. En esta propuesta programática contra el fascismo y el arroyismo se buscó la unidad de las fuerzas sindicalistas, obreras e indígenas para fundar una central nacional. Nela Martínez, Dolores Cacuango y Jesús Galavisí se sumaron a la tarea para organizar a las agrupaciones y sindicatos indígenas.

La valiosa e importante labor pudo realizarse con la ayuda del movimiento obrero antifascista continental, el cual estuvo agrupado en torno de la figura política de Vicente Lombardo Toledano, presidente de la Confederación de Trabajadores de América Latina (CTAL) desde 1938. La organización regional ofreció la cobertura que propició la unidad entre los movimientos indígena, obrero y rural para la fundación de la central nacional. El lombardismo representaba el perfil reformista de conciliación entre el capital y trabajo, lo que permitió y forzó el apoyo de los gobiernos latinoamericanos a su movimiento antifascista, el gobierno arroyista no pudo oponerse a la campaña y propaganda de la organización laboral nacional.⁵

El Partido Comunista encargó a Jesús Galavisí la tarea de organizar y elegir delegados de los sindicatos indígenas de la sierra para la fundación de la central, así como el recibimiento del líder de la CTAL en la zona interandina del Ecuador en 1942.

⁴ Juan Comas. “Cuestiones indígenas del Ecuador”. *América Indígena*. México. 1947, VII-2 p. 182-188.

⁵ Ricardo Melgar Bao. *El movimiento obrero latinoamericano. Historia de una clase subalterna*. II. México. Conalculca-Alianza Editorial. 1988. p. 338-339

Lombardo Toledano inició su gira por varios países latinoamericanos en agosto de 1942, con el objetivo de unir a los trabajadores de cada nación y al mismo tiempo construir la unidad sindical latinoamericana antifascista. Procedente de Colombia el presidente de la CTAL penetró suelo ecuatoriano en octubre y visitó las ciudades de Tulcán, Ibarra, Otavalo, Cayambe, Quito, Latacunga, Ambato, Riobamba, El Milagro y Guayaquil.

En Cayambe, Lombardo Toledano fue recibido por una comisión indígena encabezada por los líderes indios José Galavisí y Dolores Cacuango. Esta acción puso en primer plano las acciones y la praxis política de los indígenas ecuatoriano en el ámbito nacional e internacional. En Quito, la Universidad Nacional del Ecuador le organizó un homenaje al Toledano.⁶ Un testigo presencial resumió la gira así:

“El presidente de la CTAL, logró, desde su aviso de llegada a Colombia y al Ecuador, una total movilización, desde las directivas obreras, hasta las últimas organizaciones de las vastas masas obreras, campesinas e indígenas.”... “Las manifestaciones de indígenas con sus trajes típicos y con su lengua nativa, emocionaban inmensamente.”⁷

El resultado de la visita de Lombardo Toledano al Ecuador fue el compromiso del movimiento obrero, campesino e indígena de convocar la primera reunión del Primer Congreso Nacional del Trabajo para el primero de marzo de 1943 (pospuesta hasta julio de 1944), que contaría con la presencia de Lombardo Toledano; la importancia política de esta gira en el país sudamericano radicó en la apertura del tema de las nacionalidades oprimidas, al referirse al tema indígena.⁸

El presidente de la CTAL se refirió a su gira por Ecuador en los siguientes términos:

"En el Ecuador mi peregrinación fue un viaje a través del río inagotable e ininterrumpido del pueblo. Júbilo desbordante, pasión ilimitada, entusiasmo creciente, gritos del pueblo, explicaciones

⁶ “Marcha triunfal de Vicente Lombardo Toledano”. Rev. *Futuro*. No. 81. México, noviembre de 1942. p. 1.

⁷ Guillermo Rodríguez M. “El presidente de la CTAL en Colombia y Ecuador. Habla un testigo presencial de la histórica gira”. Rev. *Futuro*. México. No. 82. diciembre de 1942. pp. 29-30.

⁸ “Brillante gestión de Lombardo Toledano”. *La Voz de México*. No. 462. 24 octubre de 1943. p.4.

valientes y fervorosas de sus directores, interés profundo, querellas dichas a voz en cuello, confesiones gritadas; y, a pesar del desconsuelo nacional, fe enorme... Indios vigorosos a pesar de cuatro siglos de explotación, de atropellos, de vejámenes, de ignorancia; los indios más bellos de la América del Sur; los más robustos, vestidos con ropas maravillosas, por su buen gusto y sobriedad; indios que jamás se rindieron, que resistieron luchas fratricidas de una manera gallarda y que también resistieron al español de una manera vigorosa y ejemplar. Trepados en las más altas montañas de nuestro Hemisferio, siguen viviendo su tristeza, su desconsuelo, pero también su esperanza."⁹

Para Lombardo Toledano la esperanza de los indígenas del continente estaba representada en la tesis soviética de las nacionalidades oprimidas. Toledano planteaba que las repúblicas latinoamericanas estaban constituidas por nacionalidades oprimidas, principalmente la de los grupos indígenas. Afirmaba que existía un imperialismo interno en nuestros estados, debido a que una nacionalidad hegemónica, la mestiza, se apropiaba del proceso productivo y oprimía a otras como representante de una naciente nación opresora. Los estados latinoamericanos eran definidos por Toledano como estados multinacionales.

Por tanto, Toledano, proponía que los estados latinoamericanos dieran solución a las nacionalidades oprimidas a través del otorgamiento de la libre autodeterminación y la creación de economías regionales fuertes para el desarrollo económico de las nacionalidades, cuyo objetivo era formar también un proletariado fuerte. Apelaba a la colectivización de la tierra, la industrialización de la agricultura, al respeto a las lenguas maternas de las nacionalidades y a una importante campaña alfabetizadora.¹⁰

La propuesta del dirigente antifacista tuvo eco en los núcleos indígenas organizados en la sierra y la aceptación total en el Partido Comunista Ecuatoriano. La tesis soviética fue adscrita y se sumó a las múltiples pertenencias ideológicas del movimiento indígena ecuatoriano. Desde noviembre de 1935 a partir de la celebración de la Conferencia de Cabecillas Indígenas, reunida en la Casa del

⁹ Elías Muños Vicuña. *El movimiento obrero ecuatoriano. Sus primeros pasos*. Edición en Internet. http://www.egmv.net/lib_gratuitos.htm

¹⁰ Vicente Lombardo Toledano. "El régimen soviético y el problema de las nacionalidades oprimidas". En *Escritos acerca de la situación de los indígenas*. México. Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales Vicente Lombardo Toledano. 1991. pp. 141-161

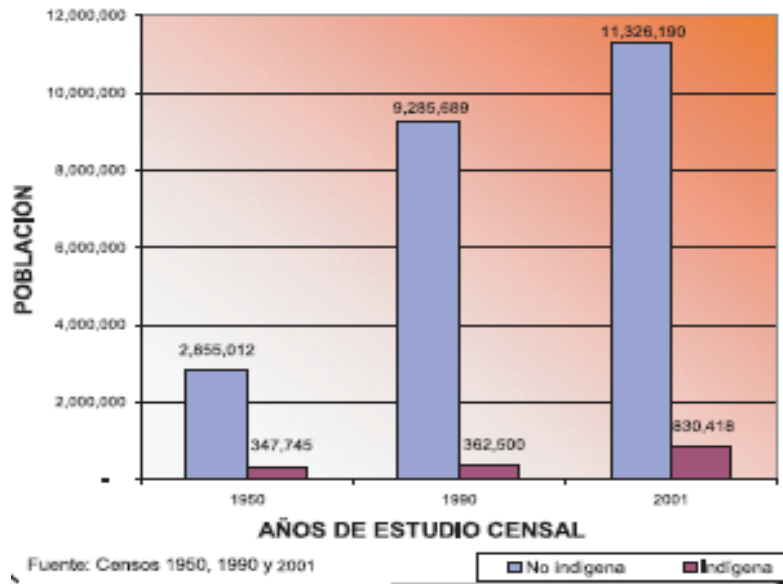
Obrero de Quito, los indígenas ecuatorianos conocían la tesis de las nacionalidades oprimidas. Respecto a la conferencia, el periódico *Nucanchic Allpa*, en su número octavo del mes de marzo 1936, dio cuenta de la “plataforma de lucha” y de “las indicaciones” que se desprendieron a partir del encuentro. En este documento el movimiento indígena se autonoombra y se reconoce como “nacionalidades oprimidas” que luchan por el derecho a la autoorganización en comunas, el respeto a sus lenguas, una educación desde su cultura y la integración-unidad como grupo organizado.

Para 1944 otra editorial de *Nucanchic Allpa* planteaba que el problema del indio era fundamentalmente un problema nacional; que los pueblos indígenas eran nacionalidades oprimidas, tanto en la colonia como en la república, y la solución más viable radicaba en el derecho a la autodeterminación.¹¹

En la década de los setenta, a partir de la noción de las nacionalidades oprimidas que se discutió en el ámbito indígena entre las décadas de los treinta y sesenta, se elaborará una nueva teoría de la autonomía indígena y las nacionalidades indígenas en el Ecuador. Esto a través de la crítica que las organizaciones indígenas realizaron a la excesiva campesinización y proletarización de la tesis soviética pues la cuestión cultural y los derechos culturales estaban ausentes en los planteamientos rusos. De estos años se desprende un debate que durará aproximadamente cuatro décadas y que finalmente tendrá continuidad y fructificará en el discurso de las nacionalidades indígenas y el estado plurinacional.

¹¹ *Ñucanchic Allpa* Época II, No. 16 (Noviembre 5, 1944): 2. e-archivo ecuatoriano: <http://www.yachana.org/earchivo/nucanchic/>

ECUADOR: TOTAL POBLACIÓN INDÍGENA VS. POBLACIÓN NO INDÍGENA, CENSOS: 1950, 1990 Y 2001



Otro de los procesos importantes para la organización nacional indígena fue la asistencia de José Gualavisí, al Congreso que unificaría a los trabajadores ecuatorianos en un solo organismo de carácter nacional en Quito en 1943, sin embargo la reunión fue disuelta por la policía en su segundo día de sesiones. A pesar de ello los trabajadores reunidos ya habían establecido un Comité Coordinador de Trabajadores, integrado por un representante por provincia designado por los delegados provinciales.

Dicho comité se reunió entre el 13 y 15 de agosto en Guayaquil para analizar los documentos preparatorios de la fundación de la Confederación de Trabajadores del Ecuador. Entre otras cosas la plataforma de lucha planteó lo siguiente:

“...el latifundio y sus métodos feudales dominan nuestra agricultura y a la miseria más desagradable a indios y campesinos; grandes riquezas naturales han sido entregadas a fuerzas extrañas, y hasta antagónicas a nuestra nacionalidad...”

A nombre de las organizaciones que concurrieron al Congreso en marzo a las cuales representa, el Comité proclama que luchará incansablemente:

- Por ayudar a derrocar al Eje, aplastando al nazifascismo;
- Por la más amplia democracia en el país;

Por el mejoramiento de las condiciones de vida del pueblo;
Por el desarrollo progresista del de nuestra economía;
Por la defensa y reintegración de los derechos soberanos del Ecuador.”¹²

El programa pedía el establecimiento de un régimen democrático y era claramente antioligárquico. Desde 1940 hasta 1944 el movimiento popular, progresista y democrático luchó por un gobierno que ofreciera amplias garantías democráticas y de organización de los trabajadores.¹³

Meses más tarde se desarrolló la insurrección popular, “La Gloriosa”, que estableció en la presidencia a Velasco Ibarra, con una fuerte participación popular. En estas acciones se destacaron las mujeres indígenas, retomando la tradición de lucha social de las mujeres en el país. Dos ejemplos son esenciales: la toma del Palacio de Gobierno por parte de la líder comunista Nela Martínez, al dirigir un grupo amplio de milicianos compuesto por obreros, estudiantes e indígenas, y la toma del Cuartel de Carabineros de Cayambe por la dirigente indígena Dolores Cacuango, acompañada de una multitud de mujeres indígenas.

Para los sectores de la burguesía comercial y los conservadores, el regreso de Ibarra significaba un duro golpe a la oligarquía, pero también una relativa libertad política para las fuerzas populares bajo un régimen probablemente democrático. Las fuerzas de izquierda llamaron de inmediato a la conformación de una Asamblea Constituyente que se realizó en septiembre del mismo año.¹⁴ Ricardo Paredes asistió como diputado constituyente en representación del movimiento indígena, elegido por el propio movimiento indígena, en su discurso defendió las garantías laborales y culturales del sector indio.

Para la Unión Soviética, vocero oficial del movimiento comunista internacional, la insurrección era promotora de un régimen democrático bajo el principio de los frentes populares, los rusos juzgaron muy pertinente la

¹² E Muñoz Vicuña y L. Vicuña Izquierdo. “Historia del movimiento obrero de Ecuador”. *En Historia del Movimiento Obrero en América Latina*. Pablo González Casanova (Coord). México. UNAM-Siglo XXI. 1984. Tomo 3. p. 265.

¹³ “Ecuador”. *La Voz de México*. No. 459. 29 septiembre de 1943. p.2.

¹⁴ “Entusiasmo por el Nuevo Gobierno ecuatoriano”. *La Voz de México*. No. 499. 16 DE JULIO DE 1944. P. 4.

composición del nuevo gobierno, donde las fuerzas de izquierda estaban bastante bien representadas.¹⁵

Con la apertura democrática de los primeros meses del Gobierno de Velasco Ibarra se fundó la Confederación de Trabajadores Ecuatorianos, el 4 de julio de 1944 en Quito, con la presencia de dos dirigentes indígenas: Jesús Galavisí y Dolores Cacuango, su participación en el acto inaugural representó la importancia política de los sectores indígenas organizados en el Ecuador.

Casi un mes después, entre los días 6 y 9 de agosto se fundó la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI) en Quito, que reunió un número considerable de delegados de diversas comunidades indígenas. El congreso de fundación fue convocado por Dolores Cacuango, Jesús Galavisí, Nela Martínez, Rubén Rodríguez, Ricardo Paredes, Luisa Gómez de la Torre y Tránsito Amaguaña. Jesús Galavisí fue designado Secretario General y Dolores Cacuango le reemplazó al poco tiempo.



Congreso de la FEI

Fuente: Civilización Socialista:

http://civilizacionsocialista.blogspot.com/2010/04/antecedentes-del-partido-comunista-de_27.html

¹⁵ “El golpe de Ecuador es netamente democrático”. *La Voz de México*. No. 493. 2 mayo de 1944.

3.1.2. El desarrollo de la FEI

La Federación indígena reinició la publicación de *Ñucanchic Allpa*, ahora como órgano de la Federación Ecuatoriana de Indios. En su número 16, del 5 de noviembre de 1944, ofreció una traducción del español al kichwa de varios artículos del Código de Trabajo de 1938, relacionados con los derechos de los trabajadores agrícolas e indígenas. Entre ellos se encontraron los relativos a la prohibición del trabajo semiesclavo de los indígenas, el pago de salarios por el trabajo indio en las haciendas, la jornada laboral de 8 horas, días de descanso. Así como la traducción de los derechos plasmados en la Ley de Organización y Régimen de Comunas aprobado el 6 de agosto de 1937.

Para la Federación fue importante el conocimiento del reglamento por sus afiliados, el reglamento, conocido popularmente como Ley de Comunas, recogió varios derechos tradicionales establecidos en la relación entre el trabajador libre y huasipunguero con la hacienda. Principalmente los relativos a los derechos de aguas, pastos, el trabajo colectivo en huasipungos y comunas. A través de la traducción de la ley se refleja el interés de la FEI por mantener y promocionar las prácticas culturales y políticas comunitarias en las comunas indígenas. El fortalecimiento de las comunas fue un factor de gran importancia en los años sesenta, al iniciarse un proceso de comunalización tras la incipiente reforma agraria.

El periódico imprimió también el decreto de 1918 que prohibía el concertaje en las haciendas, con el objetivo “de recordarle al Ministro de Gobierno, Carlos Guevara Moreno su promesa de cumplir con tal legislación.”¹⁶

El conocimiento y la práctica de las tres legislaciones por los sectores indígenas andinos fueron minando las relaciones precapitalistas de trabajo y producción en la hacienda, lo que verdaderamente afectaba a los hacendados serranos y se constituía en un polo de franco enfrentamiento al Estado oligárquico

¹⁶ "El señor Ministro de Gobierno y el problema indígena", *Ñucanchic Allpa* Época II, No. 16 (Noviembre 5, 1944):5. e-archivo ecuatoriano:

<http://www.yachana.org/earchivo/nucanchic/>

ecuatoriano. La FEI presionó la realización de la Reforma Agraria a lo largo de 40 años.

A partir de la participación de la FEI en el Segundo Congreso General de la Confederación de Trabajadores de América Latina (CTAL), en Calí, Colombia (diciembre de 1944), la reforma agraria y la defensa de los derechos indígenas se constituyó como el sustento programático de la Federación en su desarrollo posterior. En las resoluciones del 2º congreso de la CTAL se promovieron las “bases generales para el nuevo progreso de América Latina”, donde se habló de fundamentar el desarrollo de las economías de la región a través de la revolución técnica en la agricultura, en el fraccionamiento de los latifundios existentes y en la dotación de tierra a los campesinos que carecían de ella.¹⁷

Dolores Cacuango y Nela Martínez, como delegadas de la FEI, expusieron el trabajo de la organización al Congreso. Su participación en la mesa de Problemas Políticos quedó plasmada en el dictamen número 20 del rubro:

“1º. La CTAL auspiciará un Congreso de Indios de América Latina, que lleven la representación genuina de sus Federaciones y estudien en conjunto los problemas raciales, económicos, culturales etc., que confronten, a fin de que los pueblos indios tengan una orientación justa como trabajadores y como americanos.

2º Las centrales nacionales de los países con población india, tienen la obligación de ayudar y cooperar en la organización de Federaciones Indias afiliadas a ellas;

3º Todos los acuerdos de este congreso a la lucha contra la discriminación racial se hacen extensivos a la raza india, que en muchos países soporta un trato incompatible con la dignidad y derechos humanos;

4º En las medidas que se tomen para la defensa y ampliación de la legislación del trabajo, se involucrará la organización y participación de los indios y se luchará por la implantación de Códigos;

5º Las filiales de la CTAL lucharán por obtener que se garanticen por el Estado la existencia de las **comunidades indígenas** que subsisten, **su derecho a la tierra que históricamente les ha pertenecido**, a las aguas en disfrute o que les sean necesarias, a los caminos, etc., y porque se les dote de útiles e implementos de labranza por el Estado, en arriendo o a crédito;

6º La CTAL luchará por la efectiva incorporación del indio a la vida económica de los países en donde éste permanece al margen, especialmente procurándole salarios y condiciones de vida compatibles con la existencia humana elevando su capacidad adquisitiva y habilitándolo para transformarse en elemento consumidor, todo lo cual aumentará las posibilidades de industrialización y riqueza de América Latina;

¹⁷ *Resoluciones del Congreso. Dictámenes de la comisión de Problemas Sociales.* CTAL. Congreso de Cali, Colombia. Diciembre de 1944. México, 1945. p. 122.

7° LA CTAL luchará por suprimir en la legislación y en la práctica la esclavitud del indio por deudas o arriendos de tierras, porque se liquide la servidumbre a la Iglesia y al Estado que aún soportan los pueblos indios de algunas naciones americanas.”¹⁸

Las resoluciones son muestra del trabajo realizado por la FEI, pero también sería su plataforma de lucha hasta la década de los setenta. La Federación entre 1945 a 1964 realizó importantes trabajos para la ejecución de la Reforma Agraria en el Ecuador y sentó algunas de las bases para el nacimiento del movimiento indígena contemporáneo, que tiene sus orígenes en la década de los setenta.



Congreso de la CTAL, Cali, Colombia, 1944. Al centro, de izquierda a derecha: Nela Martínez, Pedro Saad, Lombardo Toledano y Dolores Cacuango

Fuente: Civilización Socialista:

Una de las primeras acciones de la FEI en 1945, a través de Dolores Cacuango y María Luisa Gómez, fue la fundación de las escuelas comunitarias indígenas con enseñanza en quichua. Cacuango organizó una pequeña escuela bilingüe junto a su casa y con ayuda de la profesora María Luisa Gómez instituyeron la segunda escuela asentada en terrenos del sindicato indígena "Tierra Libre" en Yanahuayco.

Luisa Gómez de la Torre, fue profesora del Colegio Mejía y compañera de Dolores en el Partido Comunista, respaldó su idea con dinero y su experiencia, por años se entregó a los profesores 20 sucres mensuales de sus propios bolsillos. La

¹⁸ “Resoluciones del Congreso. Dictamen No. 20. Congreso de Indios Americanos”. *Dictámenes de la Comisión de Problemas Políticos*. CTAL. Congreso de Cali. Diciembre de 1944. México, 1945. pp. 138-139.

experiencia se dio a partir de la necesidad de la alfabetización para eliminar la mediación de los indígenas y las instituciones estatales a través de abogados y tinterillos.

Más tarde abrieron escuelas en Chimba, Pesillo y Moyurco dirigidas por los maestros Alberto Tarabala, Neptalí Ulcuango y José Amaguaña, todos ellos indígenas. Las escuelas fundadas por Dolores Cacuango enseñaron hasta tercer grado y una de ellas llegó a sexto. Con los años, Luis Catucuamba, hijo de Cacuango, se hizo cargo del proyecto. Las familias de los niños ayudaron a construir las aulas y alimentaban a los profesores. Esta experiencia enriqueció la autogestión indígena y los vínculos comunitarios entre las comunas indígenas que participaron en la experiencia educativa.

Las escuelas indígenas organizaron una nueva currícula, a partir de un programa que incluyó los programas educativos del Ministerio de Educación, elementos de la cultura indígena y conocimientos relacionados con el trabajo de la tierra. Luis Catucuamba dio continuidad al proyecto por 18 años. Sin embargo, la presión de los terratenientes a la autoeducación india, de los profesores mestizos molestos con la labor y del Gobierno que vio en las escuelas “focos comunistas”, influyó para su cierre 1963, el quichua quedó prohibido para la instrucción de los niños indígenas, según las autoridades educativas el español era el idioma oficial.

A pesar de la restricción las escuelas continuaron su actividad algunos meses, en respuesta el ejército ocupó los establecimientos. Pese a la violencia, los centros educativos indígenas lograron sacar del analfabetismo a un considerable número de niños, generó el autoconocimiento y autoafirmación de la identidad indígena, elemento que permitirá en los años setenta el nacimiento del discurso de la identidad y la práctica pluricultural a través de un grupo de dirigentes e intelectuales indígenas en la sierra y amazonía, que se interesaron en la formación educativa y profesional a partir de la experiencia de dos décadas de la educación indígena propiciada por la dirigente de la FEI.

Asimismo, la práctica de la enseñanza y la alfabetización indígena jugó un papel inmediato. La hacienda había construido un código de dominación semiótica sustentado en los denominados libros de rayas y libros de suplidos, en los que el

sistema de hacienda contaba los días laborados por los peones y concertos indígenas y las deudas de estos hacia la hacienda. Leer estaba estrictamente prohibido. Leer representaba el acceso a la decodificación de los libros de rayas. Se disputaba un territorio de dominación. La alfabetización era un elemento importante para la resistencia cultural y política de los indígenas ecuatorianos.¹⁹

En la década de los cincuenta, la FEI contribuyó con las demás fuerzas populares y democráticas a minar el poder de la hacienda en la sierra, en estos años la posición del Partido Comunista y la Confederación de Trabajadores Ecuatorianos se plegó a las ideas *desarrollistas*, mismas que fueron impulsadas por los gobiernos constitucionales entre 1948 y 1960.

Galo Plaza fue el impulsor de esta política económica en su período presidencial (1948-1952) Su programa económico enfocó el problema de la economía desde la mirada de la producción y no desde el monetario. De allí que elaborara planes para el fomento de la producción mediante asistencia crediticia y técnica; planificó el aprovechamiento de algunos recursos naturales y tecnificó la administración pública.

¹⁹ Paulina Palacios. “Construyendo la diferencia en la diferencia: mujeres indígenas y democracia pluricultural”. *Pueblos indígenas, Estado y Democracia*. Pablo Dávalos (Coord.) Argentina. CLACSO. 2005. pp. 313-314. La autora cita a Andrés Guerrero. La semántica de la dominación: el concertaje de indios.



Pleno del Comité Central del Partido Comunista en 1947

Fuente: Elías Muñoz Vicuña, *Masas, luchas, solidaridad*, Colección Movimiento Obrero Ecuatoriano; No. 8, Ecuador, Universidad de Guayaquil, 1985, p. 91.

El programa apeló a la modernización de las haciendas, se pretendió formar una pujante burguesía y una clase media para el desarrollo económico del Ecuador. Para el inicio de la década de los cincuenta algunas haciendas andinas se habían modernizado, adoptando comportamientos capitalistas en las explotaciones agrícolas. Galo Plaza y el sector que representaba era muestra de ello. El programa desarrollista impulsó procesos en los que la capitalización de la renta de la tierra, trasferida a los sectores comercial, financiero e industrial, desarrolló una burguesía serrana, cuyos intereses económicos, sociales y políticos concordaban con el de la burguesía del resto del país.²⁰

Sin embargo las reformas impulsadas por los distintos gobiernos desarrollistas en este período (1948-1960) no transformaron la relación de dependencia con los Estados Unidos y dejaron incólume la superexplotación de los trabajadores, pues las condiciones de vida en los barrios de Guayaquil y los trabajadores serranos en la hacienda permanecieron igual. La democratización en

²⁰ Agustín Cueva. *El proceso de dominación política en el Ecuador*. México. Editorial Diógenes. 1974. p. 59.

la vida económica y política fue un espejismo. El crecimiento de la economía ecuatoriana se llevó a través de la explotación laboral.

Aunque desde 1948 se estableció el Seguro Campesino en el Ecuador, éste no ayudó a terminar la marginación del campesinado y menos de los sectores indígenas. La estructura social y económica en el campo no cambió. Aún permanecían los viejos problemas rurales: campesinos e indígenas sin tierras, malas tierras de los que tenían, analfabetismo, alcoholismo, relaciones racistas y de explotación a través de las autoridades civiles, abogados y tinterillos.

El problema se agravó cuando muchos pueblos y comunidades indígenas perdieron tierras por el crecimiento de la hacienda que demandaba la producción al entrar a los mercados regionales y extranjeros. El campesinado siguió dividido en tres modalidades: peonaje de los trabajadores libres, peones concertos y huasipungueros indígenas.

Las relaciones entre los indígenas y los hacendados de la sierra y la costa se daban en dos modalidades durante el ciclo anual: 1) arrendatarios, partidarios, peones libres, huasipungueros y huasipungueros-partidarios y 2) trabajadores temporales, arrendatarios temporales, partidarios, peones libres, yanaperos, acudas y ayudas.

A lo anterior se agregaron relaciones de explotación de los mestizos de la sierra hacia los indígenas. Las autoridades locales, como jefes políticos, comisarios y policías, obligaron a indígenas libres y peones a trabajar en las haciendas en época de siembra y cosecha con salarios demasiado bajos, sistema que se conoció como el nombre de “botar dinero”. También fueron utilizados en los trabajos de limpia en pueblos y oficinas públicas sin remuneración.²¹

Ante este panorama social la FEI se movilizó en defensa de las tierras comunales, por la afectación de las haciendas y por el respeto al Código del Trabajo, con un discurso de clase y étnico. Las dirigentes de la FEI, con ayuda del PCE y de la CTE, presionaron al gobierno a través de movilizaciones y tomas de

²¹ Los datos son recogidos de dos textos: uno escrito en 1948 y otro redactado en 1961 por el mismo autor. En su conjunto nos dejan ver la nula transformación de las relaciones de explotación de los indígenas en la sierra. Aníbal Buitrón. “Vida y pasión del campesinado ecuatoriano”. Revista *América Indígena*. México, 1948. Vol. VII, No. 2. pp. 113-130. Aníbal Buitrón. “El desarrollo de la comunidad en la teoría y la práctica”. *América Indígena*. México, 1961. Vol. XXI, No. 2. pp. 141-150.

haciendas estatales. En la defensa legal y conversaciones con el gobierno, sólo tenían el Código de Trabajo para su argumentación. Su trabajo nacional se redujo a la representación legal de los indígenas en su forma campesina ante las autoridades estatales. Paralelamente se realizaba un trabajo de defensa de los derechos étnicos a nivel local, principalmente a partir de la defensa de las comunas y de la lucha por establecer otras en distintas regiones del país.

Durante estos años Dolores Cacuango se destacó como oradora en español y quechua. En la Federación se hizo ostensible su labor y su presencia, luchando con firmeza por las reivindicaciones indígenas más sentidas. En las pláticas con el Ministerio del Trabajo Cacuango despertaba respeto, por su posición humana y su dominio del Código de Trabajo. De tal manera que en una ocasión le reprochó al ministro del trabajo de turno: "Vos Ministro mientes, cambias contenidos del Código de Trabajo porque estás de parte de patrones."²²

La anécdota refleja el compromiso de la FEI en los años cincuenta por el establecimiento de las bases jurídicas que regulaban el trabajo agrícola y el derecho a la asociación y sindicalización.

El desarrollismo sólo benefició a las clases medias y a la burguesía ecuatoriana. El sistema entró en crisis en la década del sesenta, pues la dependencia estructural de la economía ecuatoriana hacia el exterior no cambió, ello se dejó ver en la segunda crisis cacaotera iniciada en 1955. Desde esta fecha y hasta 1961 la economía se fue sumiendo en una lenta crisis. El desequilibrio político estalló al interno del gobierno de Velasco Ibarra ante las presiones de la derecha y la izquierda. Los militares entraron en escena y derrocaron a Velasco, en su lugar dejaron al vicepresidente Carlos Julio Arosamena Monroy, político centroizquierdista.

Los grupos conservadores y liberales no permitieron el desarrollo del gobierno de Arosamena y la crisis política hizo más grave la económica. A nivel interamericano la doctrina de seguridad nacional, marcadamente anticomunista se

²² *Dolores Cacuango*. Rodolfo Pérez Pimentel. Diccionario Biográfico del Ecuador. Tomo 17. Edición WEB. <http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo17/g1.htm>

extendió a partir de la revolución cubana y su giro hacia el socialismo. La respuesta de los militares fue el golpe de Estado de julio de 1963.

El golpe tuvo una argumentación ideológica antiinsurgente, aunque la izquierda ecuatoriana se encontraba en este momento fragmentada. Para el gobierno estadounidense los militares representaban el único sector capaz de implementar las medidas anticomunistas de su programa para América Latina: “La Alianza para el Progreso”.

Paralelamente al encarcelamiento de dirigentes estudiantiles, obreros e indígenas, los militares promulgaron una la Ley de Reforma Agraria el 11 de julio de 1964. El objetivo era democratizar y modernizar el campo para desarticular las luchas populares y detener cualquier injerencia e ideología comunista. Los sectores socialistas de la clase media se integraron al gobierno en calidad de asesores. Los grupos conservadores y la burguesía liberal de Guayaquil estuvieron de acuerdo con este gobierno hasta 1965, fecha en que el país se sumió en otra profunda crisis política, que fue resuelta con la realización de elecciones constitucionales. En 1968 José María Velasco Ibarra llegó a la presidencia por quinta ocasión. Fue el inicio de otro período en la historia del Ecuador, inaugurado con la crisis mundial.

La Reforma Agraria, desde la perspectiva de la Alianza para el Progreso, sumió a la Federación Ecuatoriana de Indios en un trabajo legal y judicial. Contó con el apoyo de sus dos aliados históricos: el Partido Comunista y la Confederación de Trabajadores de Ecuador, aunque se encontraban desorganizados por sus diferencias internas y la persecución gubernamental. Esta actitud estrechamente legalista desgastó a la FEI y dificultó la formación de un movimiento regional de base ideológicamente étnico.²³ Sin embargo, aunque la FEI no pudo concretar este cambio cualitativo sentó las bases para éste. La Federación conjugó el discurso de clase y la defensa de los derechos laborales de los sectores rurales con un discurso étnico que defendió los derechos culturales

²³ Diego A. Iturralde G. “Notas para una historia política del campesinado ecuatoriano (1900-1980)”, *Historia Política de los campesinos latinoamericanos*. Pablo González Casanova, Coord. IIS-UNAM y Siglo XXI. México, 1985. Vol. 3. p. 120.

indígenas a través del apoyo que ofreció a la resistencia cultural de las comunas indias.

Desde su nacimiento, la FEI se constituyó por los sindicatos indígenas, las comunas, tribus, las cooperativas e instituciones culturales y de defensa de los indígenas. Sus principales objetivos fueron la emancipación económica de los indios ecuatorianos, la elevación cultural y moral de los indígenas sin menoscabo de sus costumbres e instituciones y el establecimiento de los vínculos de solidaridad con todos los indios americanos.²⁴ Objetivos que relativamente logró a partir de la década de los sesenta.

3.2. El período de transición: Reforma Agraria y cambio cultural

La reforma agraria fue precaria, sin embargo fue el resultado de la presión indígena-campesina y de los proyectos desarrollista-modernizadores de los gobiernos en turno. Lo más importante es analizar los cambios y continuidades que se dieron a partir de la implementación y reglamentación de la Reforma Agraria. Pues en el período de la Reforma Agraria el movimiento indígena sufre uno de sus primeras mutaciones que da mayor peso al discurso de la identidad étnica.

En este sentido, el estado oligárquico ecuatoriano se transformó en un estado liberal modernizador, cuya peculiaridad fue la dependencia y la antidemocracia política. Para la década de los setentas el poder político nacional ya no residía en los terratenientes, la oligarquía serrana fue desplazada por una burguesía y un polo político liberal modernizante.

Este cambio produjo en la región interandina transformaciones estructurales que apuntalaron una economía dependiente en el comercio internacional y político

²⁴ Federación Ecuatoriana de Indios (FEI). *Estatutos de la Federación Ecuatoriana de Indios*, Guayaquil, Ecuador. Editorial Claridad, 1945. pp. 3-4.

hacia los Estados Unidos. La reforma agraria fue uno de los mecanismos para modernizar la economía ecuatoriana.

La peculiaridad en la transformación en el agro serrano se da acompañada por una fase de modernización de la hacienda tradicional que aceleró un proceso de diferenciación campesina e indígena en tanto fuerza de trabajo que se prolongó en un cambio cultural, aunque los intentos de modernización formal ya habían sido puestos en marcha por los anteriores gobiernos. La ley contra el concertaje de 1918, La ley de Comunas de 1937 y el Código de Trabajo de 1938 son muestra de ello.

A partir de las presiones de la FEI la reforma agraria generó el incremento significativo de medianas propiedades y minifundios por la parcelación de haciendas estatales, aunque existía aún una importante concentración de tierras en la hacienda tradicional. Otra transformación llegó de los comerciantes que se establecieron como una pequeña burguesía y burguesía agraria a partir de la compra de haciendas pertenecientes al Estado.

El proceso fue de una significación de lo más importante para la formación del movimiento indígena actual, pues la reforma agraria, tanto de 1964 como de 1973, se realizó y reglamentó a partir de la Ley de Organización y Régimen de Comunas para los sectores indígenas. El texto reconoció la más originaria y tradicional forma de asociación de los indígenas de los Andes, la comuna o *ayllu* andino, que a lo largo de la historia del siglo XX se transformó en una forma política organizativa que dinamizó al movimiento indígena. Este proceso de organización política inició desde la formación del sindicalismo indígena, lo continuó la FEI y se disparó a partir de la Reforma Agraria, tanto la del año de 1964, como la de 1973.

En términos políticos lo que se produjo con la reforma agraria fue la sustitución de la presencia política de los gamonales por el Estado, lo que abrió la “ciudadanización en la etnicidad” en los años ochenta.²⁵ El origen del fenómeno tiene sus antecedentes entre los años veinte y sesenta, en este período se constituyó una sociedad civil muy peculiar dentro del ámbito indígena, que

²⁵ José Sánchez Parga. *El movimiento indígena ecuatoriano. La larga ruta de la comunidad al partido. Ecuador.* Centro Andino de Acción Popular, 2007. p. 23

participó en las luchas políticas y en los debates ideológicos del Ecuador, a través de instituciones políticas como los sindicatos y los partidos políticos de izquierda, participación que tuvo en su base las comunas. Ello permitió generar una cierta autonomía hacia el Estado en el mismo proceso, al redefinir y reconstituir sus instituciones de participación política. Este lento y nuevo proceso organizativo entre los años setenta y noventa, a partir de la legalización de su territorio y apropiación de otro por parte por los comuneros, generó la demanda posterior de territorio étnico y autonomía política.

Desde la comuna, el proceso se amplió a través de la dinámica organizativa a las parroquias (municipios) y después a la formación de organizaciones cantonales y provinciales, hasta la formación de federaciones regionales y nacionales, que analizaremos en el capítulo cuatro. Ésta fue la base material, política y simbólica que sostuvo la organización política, cultural y económica a lo largo del siglo XX y hasta nuestros días.

Estas transformaciones crearon un sector indígena que de huasipungueros pasaron a ser productores minifundistas independientes para transformarse paralelamente en trabajadores asalariados. Esta peculiaridad arrojó que los nuevos pequeños propietarios, indígenas o campesinos mestizos, continuaran relacionados con la hacienda, fuera tradicional o moderna.²⁶

El proceso redefinió la dinámica interna y externa de las nuevas comunidades indígenas tras la lucha de la FEI por la reforma agraria. El primer elemento fue que los antiguos huasipungueros y ahora minifundistas reactivaron las comunidades indígenas con ciertas particularidades. Entre ellas resurgieron ciertas prácticas comunitarias y culturales, como la *minga*, para la producción colectiva de la tierra, que a su vez desencadenó otras prácticas tradicionales como las fiestas mingueras y el compadrazgo. Así se inició un proceso de etnicización. Pues con la influencia de las comunidades indígenas ya constituidas, la mayoría de sectores indios iniciaron la organización comunitaria, a

²⁶ Luciano Martínez V. *La descomposición del campesinado en la sierra ecuatoriana: un estudio de caso*. Ecuador. Editorial El Conejo. 1980. p. 22-23.

consecuencia de que los minifundios se establecían legalmente en explotación comunal.

Paralelamente se iniciaron procesos de empoderamiento económico y político, que surgieron en una situación relacional en diversas transacciones con los hacendados y el poder político local. Económicamente hay una relación de dependencia entre indígenas y hacendados, pues algunas veces los hacendados dieron abonos o alquilaban su maquinaria a cambio de jornales en la hacienda, lo que hizo más productivo el minifundio particular o la agrupación de minifundios.

Otra de las manifestaciones en este proceso de transformación es la aparición de la inmigración temporal o definitiva, a través del trabajo asalariado en las plantaciones en la costa o como trabajadores de la construcción en Quito. El fenómeno trajo la desarticulación de algunas comunidades y al mismo tiempo un sentimiento de autoafirmación de la cohesión grupal y defensa cultural frente a la amenaza de la descomposición de ésta, a partir de elementos ideológicos-culturales y de tipo lingüístico.²⁷

Este proceso alentó otro tipo de organización política de los indígenas, mismo que inició en la década de los setenta y ochentas. La veterana FEI fue perdiendo influencia en la sierra, su discurso clasista no integró las transformaciones que ella misma había logrado de forma indirecta. La reorganización de los grupos indígenas tomó otros rumbos.

Este es el contexto que ayuda a entender por qué la crisis y retirada del estado oligárquico, en los países de mayoritaria población indígena, tuvo implicaciones decisivas en la situación social y política de los indígenas. Aquí se ubica el origen de su crisis y del cambio de la estrategia política indígena. Tales procesos se asociaron con la abrupta urbanización de la sociedad latinoamericana en su conjunto, la relativa expansión de la producción industrial y de su mercado interno, el cambio de la estructura social urbana con la formación de nuevos grupos de burguesía industrial-urbana, de nuevas capas medias de profesionales e intelectuales y de una nueva población asalariada, industrial y comercial. Y, por

²⁷ Luciano Martínez V. *Ibíd.* p. 27.

supuesto, parte de esos cambios fue la masiva migración desde el campo a la ciudad.²⁸

3. 3 El origen del nuevo movimiento indígena

3.3.1 Los factores exógenos del cambio.

La nueva fase del movimiento indígena está vinculada con los nuevos movimientos de izquierda y la Iglesia comprometida o de opción preferencial por los pobres en Ecuador.

El cambio cualitativo se encuentra en la visión de estos dos sectores hacia los indígenas. Para ellos el indígena es un factor importante para el cambio social, pero no como elemento esencial de una clase social, sino en sus especificidades culturales como rasgo civilizatorio, en especial el de la comunidad, en oposición al individualismo del desarrollo capitalista. Ello hace necesario la defensa de sus tierras comunitarias y de sus derechos culturales, como la lengua, su religiosidad, su pensamiento; pero también sus formas societales de organización, sus gobiernos y su formas del ejercicio de la ciudadanía.

Uno de los primeros grupos promotores de esta visión fue el “*Grupo Barbados*”, constituido por antropólogos sociales e indígenas de América Latina. En su primera reunión, auspiciada por el Consejo Mundial de Iglesias, la Universidad de Berna y la Universidad de las Indias Occidentales con sede en Barbados, afirmaron en un documento conocido como *Declaración de Barbados*, (1971) que la situación de explotación y colonialismo en que vivían los indígenas era responsabilidad de los estados nacionales, las misiones religiosas y de los antropólogos; y su liberación como protagonista era un derecho inalienable, así como el respeto de sus propios esquemas de autogobierno, desarrollo y defensa a partir de su especificidad sociocultural.

La declaración causó impacto en el ámbito de las misiones religiosas, tanto católicas como protestantes. Entre los misioneros católicos se abrió un debate

²⁸ Anfbal Quijano. “El «Movimiento Indígena» y las cuestiones pendientes en América Latina”.*Revista San Marcos*. Nº 24, Primer Semestre 2006. Universidad Mayor de San Marcos. Perú. p. 28. Edición Digital. http://sisbib.unmsm.edu.pe/BibVirtual/Publicaciones/san_marcos/N24_2006/contenido.htm

interno que se manifestó en dos reuniones regionales, Iquitos, Perú en 1971 y Asunción, Paraguay en 1972, que se formularon como una contestación a la *Declaración de Barbados* y un intento de rediseño de sus actividades.²⁹

La experiencia en Ecuador fue anterior y se inició en 1954, cuando monseñor Leonidas Proaño Villalba es nombrado obispo de la diócesis de Riobamba. Un testimonio del propio obispo describe su diócesis:

“La situación de los indígenas, desde todo punto de vista, era deplorable. Los indígenas estaban hundidos en la miseria total: económicamente, desposeídos de sus tierras y explotados; socialmente marginados y despreciados; culturalmente reducidos a la ignorancia y al analfabetismo; políticamente considerados como cero a la izquierda, puesto que como analfabetos no tenían derecho ni a dar su voto para elegir a mandatarios y legisladores. Desde el punto de vista psicológico, eran víctimas de múltiples y destructivos complejos. Tales como la ignorancia, el miedo, la desconfianza, la pasividad y el fatalismo”³⁰

Para paliar esta situación y estructura social en la diócesis, en 1962 funda las Escuelas Radiofónicas Populares de Ecuador (ERPE) y en 1963 funda el Centro de Estudios Sociales y Acción Social (CEAS). Las cuales fueron una poderosa arma para la educación bilingüe, la evangelización cristiana y la organización política de los indígenas.

En el contexto de la guerra fría y las políticas anticomunistas en América Latina la radio era el único medio de comunicación masiva que resultaba casi imposible detener. La propaganda radiofónica internacional soportó la prueba del tiempo, porque pudo hacer ciertas cosas que otros medios de persuasión, educación e información formal no pudieron hacer.

La radio transmitió las noticias a través del mundo, con más velocidad que otro medio. Pudo transportar el sonido original de la voz humana, los sonidos de las personas que hicieron las noticias y que se mostraron enfadadas o alegres ante ellas, reproduciendo los estilos y los ánimos políticos además de la sustancia

²⁹ *Indianidad y descolonización en América Latina. Documentos de la segunda reunión de Barbados*. México. Editorial Nueva Imagen. 1979. pp. 10-11.

³⁰ “Solidaridad con los indígenas”. Revista *Derechos del Pueblo*. Comisión Ecuémica de Derechos Humanos. Ecuador. No. 48. Noviembre de 1988.

misma del mensaje. Mientras la fría letra impresa apelaba a la razón, la radio pudo apelar también a las emociones. La radio es un ejemplo de baja tecnología, que puede rendir dividendos educativos y sociales mediante una inversión modesta. Además la función especial de la radio fue penetrar incluso donde no la querían.

En el marco del mundo bipolar existieron guerras radiofónicas entre los principales servicios internacionales radiofónicos como la estadounidense “*La Voz de América*”, la soviética “*Radio Moscú*”, la inglesa “*BBC*”, la China “*Radio Pekin*” y la cubana “*Radio Habana*”.

Las ondas radiofónicas que llegaron al territorio latinoamericano fueron tres principalmente “*La Voz de América*”, “*Radio Moscú*” y “*Radio Habana*”. Esta última contó con un servicio internacional importante en varios idiomas que impactó todo el ámbito del subcontinente como voz alternativa. Produjo 350 horas por semana, mayormente en castellano, pero también programas en creole para Haití, en guaraní para Paraguay o en quechua para los indígenas andinos de Bolivia, Perú y el Ecuador. En 1973 en Latinoamérica vivían 285.200.000 ciudadanos, y existían 54.400.000 radios transistores. En el mismo año las emisiones radiofónicas por horas de programación semanal desde el exterior eran de 2,060 para *La Voz de América* y 1,952 de *Radio Moscú*.³¹

En este contexto la población quechuahablante no era ajena a la radio y su impacto sociocultural. La Iglesia tuvo experiencia desde 1931 en la transmisión radiofónica con “*Radio Vaticano*”. Proaño y su grupo pastoral no eran ajenos al conocimiento de este campo.

En la primera etapa de las ERPE (1962-1974), se desarrolló el programa de Alfabetización por Radio, donde indígenas y campesinos de 16 provincias del Ecuador fueron beneficiados a partir del método ver-juzgar-actuar de Paulo Freire. La radio también se consolidó como un espacio para las voces indígenas con sus demandas y peticiones frente a la sociedad nacional. Lo que ayudó a conformar un sentido de pertenencia regional y étnica en los indígenas, a través de demandas comunes, discusiones y pensamientos en su propia lengua.

³¹ Julian Hale. *La radio como arma política*. España. Editorial Gustavo Gili. 1979. pp. 131.

Las casas indígenas se convirtieron en escuelas durante las transmisiones radiofónicas, un “auxiliar inmediato” se encargaba, terminada la transmisión, de resolver dudas.

Como parte de las ERPE funcionaron también servicios comunitarios, como la *hospedería* campesina, servicios de salud, cursos de formación y mejoramiento en diferentes ámbitos prácticos y culturales. También se publicó un periódico bimensual bilingüe llamado *Jatari Campesino*.

La propia radio recuerda esos días:

“Este es el tiempo en el que se privilegian artes y oficios sin dejar de lado la opción de seguir aprendiendo en casa por radio y utilizar su propia realidad para poner en práctica los conocimientos, así surgen proyectos productivos manejados por los participantes y en algunos casos, por comunidades enteras. Cientos de indígenas dueños de pequeñas parcelas tienen así una alternativa de aprender para la producción y para la subsistencia familiar”³²

Los tres objetivos esenciales de las Escuelas Radiofónicas Populares de Ecuador fueron la alfabetización, la evangelización y el combate al racismo a partir del trabajo comunitario en la Comunidades Eclesiales de Base (CEB'S). Todos ellos se cumplieron con un sorprendente éxito. En el caso del antiracismo la voz quechua y su imaginario social a través de ella, logró imponer un discurso contrahégemonico al racismo y las implicaciones culturales, sociales, políticas y económicas que acarrea.

La voz quechua se escuchó fuerte e inició la construcción y la ocupación del espacio radiofónico y cultural alternativo en los Andes ecuatorianos. La radio fue un elemento para comunicar ideas y conocimientos a las mayorías indígenas mal informadas y analfabetas. El discurso radiofónico como texto se sumó a las prácticas de la cultura letrada. La lectura popular de la Biblia en las CEB's y la radiodifusión se incluyeron, desde la oralidad, a la cultura letrada.

Teun A. Van Dijk, autor de la corriente del análisis del discurso crítico (ADC), estudia la existencia de un racismo discursivo en Latinoamérica a través del análisis del discurso de élite en la política, los medios y otros ámbitos del

³² Historia de Radio ERPE. <http://www.erpe.org.ec/quienes.htm>. 25/08/2003

discurso dominante. Nuestro autor afirma que el racismo de élite en la región se ampara en el discurso, se adquiere a partir suyo e incluso se legitima en él. A través de este discurso los miembros del grupo dominado aprenden las ideologías dominantes de su círculo, sus normas, valores y actitudes, las cuales organizan día a día, las prácticas sociales de la exclusión y de la discriminación.

Dijk afirma que a pesar de que tales discursos no constituyen la principal manifestación del racismo en las experiencias cotidianas de los dominados, su análisis permite comprender aspectos decisivos de los mecanismos ideológicos de la reproducción del racismo. Así aprecia que los discursos políticos en Latinoamérica no son únicamente la expresión de los prejuicios personales, sino también la manifestación de una función de contexto, es decir de la muestra del contexto social de la clase dominante por una parte y, por otra, la de las condiciones políticas e implicaciones de la política de partido, relaciones de poder, ideologías nacionales y el mantenimiento de situaciones de privilegio y autoridad de los grupos dominantes y sus élites.

En este sentido los medios masivos de comunicación, monopolizados por las élites, producen y reproducen significados y símbolos que expresan y legitiman las demás formas de racismo, a la vez que lo niega, mitiga, esconde o excusa. El racismo discursivo tiene sus raíces históricas en la colonización, la esclavitud y la dominación, pero éste se reproduce diariamente a través del discurso, especialmente en la prensa y la radio.

De acuerdo a Dijk, se generan modos de representación política y de conformación de identidad regional y nacional a través de los medios de comunicación. Identidad producida y recreada por los grupos hegemónicos para el mantenimiento de la opresión de los grupos sociales mayoritarios. La acción comunicativa es una acción social de la competencia activa de los sujetos y sectores hablantes, en este caso de grupos hegemónicos, que procuran sus intereses y privilegios a través de un discurso como parte de la praxis social y política para el ejercicio del poder.

El discurso de élite o hegemónico es un proceso en el que una clase hegemoniza en la medida en que representa intereses que también reconocen de

alguna manera como suyos las clases subalternas, según la propuesta de Gramsci, pues las ideologías populares subyacentes pueden derivarse de los discursos de élite racistas precedentes, en particular los mediáticos.

Por último Teun A. Van Dijk afirma que es difícil suponer un racismo popular carente de preformulaciones racistas, cuando menos en una parte de los medios. El racismo se aprende y, por tanto, se enseña, no surge espontáneamente a partir de las experiencias cotidianas. Los sujetos sociales crean categorías sociales de diferencia, criterios de superioridad, pautas, es decir, una legitimación para su racismo. Los medios masivos y los discursos políticos o didácticos son las fuentes principales de estos procesos de comunicación y de reproducción del racismo.³³

Con las Escuelas Radiofónicas Populares de Ecuador aparece una propuesta distinta y contra hegemónica de los sectores subalternos, particularmente en la comunidad quechua y eclesiástica progresista, ello inició la ruptura del discurso racista de las élites y propuso un nuevo discurso como sujetos sociales emergentes en un espacio geográfico y político que tiene tradiciones históricas rebeldes, heredadas del sindicalismo indígena y la formación de la Federación Ecuatoriana de Indios, que paradójicamente el movimiento eclesiástico ubicó como reminiscencias del corporativismo político y el discurso clasista autoritario.

Las ERPE produjeron un lenguaje simbólico que se basó en la competencia activa de los hablantes o sujetos sociales, que llevó, a una acción social que no se desligó de una acción comunicativa, según la teoría crítica de Jürgen Habermas, que concibe la comunicación como consenso, como negociación, referido a la parte activa de los usuarios de los medios. Por su parte, Gramsci piensa lo cultural como un campo estratégico en la lucha por ser espacio articulador de los conflictos; asemeja cultura popular a subalternidad de una manera compleja y descubre que el valor de lo popular no reside en su autenticidad o su belleza sino en su representatividad sociocultural.

³³ Teun A. Van Dijk. *Dominación étnica y racismo discursivo en España y América Latina*. España. Gedisa. 2003. pp. 109-110.

Las ERPE inician un proceso donde se relacionan medios, cultura y política, como lo plantean los estudios de la recepción de los medios en América Latina, los cuales entienden los modos en que los medios entran no a sustituir sino a constituir, a formar parte de la trama tanto del discurso como de la acción política, pues densifican las dimensiones simbólicas, rituales y teatrales que siempre tuvo la política, y hacen parte de las nuevas formas del reconocimiento y la interpelación de los sujetos y los actores sociales. Se desplaza el punto de vista de la política formal para ver el papel del consumo en los modos en que se construyen identidades, ciudadanías y democracia.

Según la Escuela Crítica de la Comunicación Alternativa en América Latina, las ERPE constituirían prácticas socioculturales que configuran formas de reconocerse y de satisfacer necesidades, rituales de distinción y modos de comunicación, “pues en el consumir no sólo derrochamos y exhibimos, nos alineamos y sometemos, sino también reelaboramos el sentido de lo social, redefinimos la significación de lo público al publicar lo que creemos socialmente valioso, rehacemos lo que percibimos como propio, nos integramos y nos diferenciamos”.³⁴ Se revaloriza el papel del receptor como sujeto, constructor de significaciones.

La comunicación popular y alternativa sustentada en la crítica a los medios masivos y comerciales, optó por una formulación aún vigente sobre el derecho a la comunicación que todo receptor tiene, especialmente formulada en el campo informativo. Rosa María Alfaro Moreno caracterizó estos procesos como el nombre de comunicación participativa en América Latina. Sus principales elementos constituyentes fueron la comunicación desde sujetos relacionales, en el marco de la comunidad y la acción colectiva bajo programas educativos para el desarrollo, a

³⁴ Dulce García Dávila y José Enrique Finol. “Teoría crítica, radio e identidad regional: Contribución a un análisis teórico”. *Revista de Ciencias Humanas y Sociales*. [online]. dic. 2003, vol.19, no.42 [citado 11 Mayo 2006], p.26-51. Disponible en la World Wide Web: <http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1012-5872003000300003&lng=es&nrm=iso>. 1012-1587.

través de la organización de movimientos comunitarios potenciados por sectores sociales comprometidos con grupos populares.³⁵

De igual forma la publicación de *Jatari Campesino* se integró a la elaboración de un discurso alternativo y popular. La publicación comunitaria tuvo como objetivo fundamental el ser un medio de denuncia de los atropellos y abusos cometidos contra los indígenas y campesinos. Su oficina se estableció en la ciudad de Riobamba, bajo la responsabilidad de un equipo pastoral dirigido por Monseñor Proaño. El *Jatari Campesino* circulaba en la ciudad y en el campo y por primera vez fotografías de hombres, mujeres, niños indígenas y campesinos estaban en un periódico ocupando la primera plana y dentro de las noticias diarias; los maltratos y atropellos se publicaban en grandes titulares, como denuncia ante la sociedad civil. La comunicación popular en prensa y radio se había empezado a desarrollar "junto a la tarea de alfabetización dirigida hacia la concientización, para "dignificar" al indígena y al campesino".

El resultado de este esfuerzo conjunto redefinió la etnicidad e identidad indígena quechua; lo étnico y como parte de ello lo comunitario fueron definidos como los elementos más importantes para la reorganización de la sociedad indígena en el marco de los gobiernos provinciales y nacional. El apoyo de las fuerzas democráticas y de izquierda comprometidos con los sectores populares dio su contribución, aunque en la década de los ochenta los indígenas optaron por su independencia política y organizativa.

3.3.2 Los factores endógenos del cambio

El obispo Proaño, conciente de las necesidades de la Reforma Agraria y como un mensaje y posicionamiento hacia el gobierno, entregó a los indígenas dos grandes haciendas de su diócesis: Monjas-Corral y Zula en 1965, donde se conformó la comuna de Tepeyac. Bajo la premisa de que la comunidad era la

³⁵ Rosa María Alfaro Moreno. "Culturas populares y comunicación participativa: en la ruta de las redefiniciones. Asociación de Comunicadores Sociales. Calandria". Ponencia Presentada en la Conferencia NUESTROS medios I. Washington, D.C., USA. 2001.
<http://www.ourmedianet.org/general/papers.espan.html> . Sábado 27 de Mayo de 2006.

mejor orientación para el desarrollo de los hombres y mujeres. Varios años después la acción redundó en la recuperación del sentido comunitario de los indígenas de la zona que lo habían perdido en su vida cotidiana, como lo afirmó Ana María Guacho del Movimiento Indígena de Chimborazo (MICH):

“El hizo entregas a los indígenas de las grandes extensiones de tierra que tenía la Iglesia. En ello Monseñor puso el ejemplo para que los terratenientes sigan, pero ellos dieron como huasipungos las tierras que no valen. Monseñor dio en cambio las tierras buenas. Así empezó, primerito con la recuperación del derecho a la tierra. Y dentro de ese derecho a la tierra, el derecho a la vida, por que allí se puede vivir. Y el derecho a la organización porque allí se puede organizar; se formó cooperativas, asociaciones. Pero sobre todo se recuperó el sentido de la vida comunitaria, el espíritu comunitario, el trabajo comunitario, las tierras comunitarias que antes teníamos”.³⁶

Este sentido de recuperación de lo comunitario fue la base de origen del nuevo movimiento indígena contemporáneo, a partir de la recuperación de tradiciones económicas y culturales se dio una etnización que dio lugar al discurso de la identidad étnica, derechos culturales y el de las nacionalidades. Principalmente con la fundación de ECUARUNARI, que junto con la CONFENIAE fueron el pilar para la fundación de la CONAIE en 1986.

Proaño Villalba tras su regreso a Ecuador de la reunión del CELAM en Medellín, publicó “La Iglesia que queremos” (1966). Esta apeló al fin de los privilegios, los títulos y el dominio territorial de la Iglesia, para construir “una Iglesia del Pueblo de Dios”, desde la comunidad, a través de los ministerios o servicios eclesiales mediante equipos de pastorales y no únicamente el párroco. Esta fue la orientación de la diócesis de Riobamba.³⁷

A partir de este documento la Diócesis de Riobamba tuvo una riqueza de agentes pastorales, una impresionante red de personal laico y clerical, local, nacional e internacional que trabajaba en parroquias, escuelas, centros e institutos. Los equipos pastorales, comisiones y servicios, incluyendo a

³⁶ Ana María Guacho. “MICH”. *Derechos del Pueblo*. Comisión Ecueménica de Derechos Humanos. Ecuador. No. 48. Noviembre de 1988.

³⁷ Mariana Neira. “Iglesia liberadora en el Ecuador”. Adital.
<http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=PT&cod=48155>, 15/05/2004.

“misioneros campesinos” quichuas, cumplían tareas específicas para fortalecer la base popular de la iglesia. Para responder a las necesidades materiales había agencias de desarrollo, un programa de perforación de pozos y equipos médicos. Otras organizaciones promocionaban la solidaridad con las revoluciones centroamericanas, con cristianos perseguidos y con comunidades que reivindicaban su derecho a la tierra.

Para 1970, y como consecuencia de las reflexiones de Proaño publicadas bajo el título: *Concientización, evangelización y política*, se constituyó el Equipo Misionero Itinerante, compuesto por sacerdotes, religiosas y laicos que se desplazaron por comunidades de la provincia del Chimborazo para llevar la evangelización y concientización política. La práctica llevó al conocimiento de la población indígena y popular de los documentos del Concilio Vaticano Segundo y los documentos de la reunión del Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) en Medellín. “La tarea combinó elementos de la pedagogía de Paulo Freire y nociones de la Teología de la Liberación”³⁸

El trabajo evangelizador y concientizador desencadenó luchas por la tierra y la organización política del campesinado indígena. Poco a poco aparecieron organizaciones en la sierra. Una de ellas fue el *Movimiento Indígena de Chimborazo*, constituido por dirigentes quichuas, con apoyo de Monseñor Proaño. Así como la *Federación de Cabildos de Chunchi*.

Paralelamente otras organizaciones trabajaron con los indígenas de la sierra, como la *Central Ecuatoriana de Servicios Agrícolas* (CESA) que asesoró el desarrollo de las cooperativas impulsadas en las haciendas desamortizadas por Proaño. Asimismo, en la línea del Vaticano Segundo, se sumaron a las tareas el *Movimiento Internacional de Juventudes Agrarias Católicas* (MUARC) que trabajaban con las comunidades indígenas de Riobamba, Cañar y Tungurahua. Además se sumó la vertiente de la teología de la liberación protestante en la figura de la *Iglesia y Sociedad en América Latina* (ISAL)

³⁸ Luis Fernando Botero Villegas. “Estado, Cuestión agraria y movilización india en el Ecuador”. *Nueva Sociedad*. Venezuela. No. 1553. Enero-febrero de 1998. p. 66.

El objetivo básico del trabajo de estos movimientos fue el de conformar una organización paralela a la Federación Ecuatoriana de Indios que permitiera restar la influencia de los comunistas en los sectores campesinos. Con esta meta, el MUARC, conjuntamente con la organización eclesial de Proaño e ISAL organizaron la primera reunión de indígenas-campesinos a nivel nacional, contando con el decidido apoyo de la Iglesia de Chimborazo, y de la Hospedería Campesina del Tejar en Quito, siendo ésta última, la que asumió la responsabilidad de realizar la convocatoria para esta reunión.

Más tarde, en la comuna Tepeyac se realizó, en junio de 1972, un congreso al cual asistieron más de 200 delegados representantes de organizaciones indígenas, campesinas, cooperativas, cabildos, etc., de las provincias de Imbabura, Pichincha, Cotopaxi, Bolívar, Chimborazo y Cañar, en el cual se constituyó el ECUARUNARI.

En este Congreso se manifestaron dos posiciones respecto a la conformación de la base social del ECUARUNARI. La primera, planteaba la necesidad de aglutinar a sectores indios y no indios. La segunda, apoyada por la Iglesia, sostenía la tesis de que la Organización debía ser sólo de indígenas. Por otro lado, a nivel de dirigentes indios empezó a surgir un grupo que cuestionó la ingerencia directa de la Iglesia.

En las discusiones la segunda posición tomó fuerza y el ECUARUNARI se fue definiendo como una organización indígena, cuyo principal objetivo fue propiciar dentro de la población india la toma de conciencia, para lograr una recuperación social, económica y política. Otra discusión fundamental del Congreso fueron las discrepancias entre dos sectores; el primero se opuso a dar carácter "clerical" a la organización y un segundo a darle un carácter de movimiento eclesial. Los indígenas agrupados en la segunda propuesta se posicionaron, las conclusiones del primer Congreso confirmaron el carácter indígena y eclesial de ECUARUNARI en su primera etapa:

- Tener reuniones periódicas, las cuales serán convocadas por la Directiva Nacional.
- Impulsar los HUAHUA-RICCHARIMUI, o sea los Movimientos Provinciales, con sus propias directivas.

- Concienciar a todos los indígenas del Ecuador para que se levanten en una sola masa.
- Que sean las bases las que lleven el Movimiento. No se permitirá que ninguna persona o institución extraña o ajena al Movimiento participe en él para manipularlo.
- La lucha del Movimiento será pacífica, a no ser que en momentos difíciles se pueda discutir este planteamiento.
- Como es un Movimiento Clerical, cada Provincia tendrá como asesor a un sacerdote.³⁹

Años más tarde se inició un proceso que dio como resultado la declaración de independencia política de los sectores eclesiales y laicos. ECUARUNARI se conformará como una organización política étnica y de clase, su rasgo peculiar y distintivo fue el discurso de la nacionalidad y la defensa de derechos culturales. En síntesis, la defensa y lucha de la tierra fue acompañada por la defensa y promoción de la comunidad indígena y los cabildos como particularidad política de las nacionalidades indígenas. En su octavo congreso del 21 al 24 de noviembre de 1985 la ECUARUNARI reveló su tradición de clase y su discurso étnico a través de sus resoluciones:

1. Proyecto alternativo de reforma agraria,
2. Buscar la unidad con todos los sectores populares, políticos y las nacionalidades indígenas, generando mecanismos más amplios de participación conjunta.
3. Mantener permanente relación con las bases del movimiento y no sólo con la dirigencia.
4. Que las organizaciones de base estudien, analicen y reformen los reglamentos internos del movimiento
5. Nuestro periódico RICHARISHUM debe cumplir una función educadora, informativa, de orientación y denuncia.
6. Que todos los documentos sean reproducidos en quichua y castellano.
7. Conocer las experiencias de lucha, sus fines políticos y organizativos de cada nacionalidad y difundirlos a todas las bases.
8. Es necesario el trabajo de concientización de lo que somos y de lo que no somos.
9. La educación es el principal aparato de culturización del opresor dirigido hacia los pueblos indígenas y al pueblo negro. Por lo que ECUARUNARI debería tener un equipo de educación y cultura que

³⁹ Documentos del primer congreso. Citado en *Las Nacionalidades Indígenas del Ecuador*. CONAIE. Equipo de Investigación. Ecuador. 1994.

- elabore y ejecute un programa de educación alternativa y analice sobre la nacionalidad y la cultura.
10. Que se creen centros educativos bilingües en las comunidades indígenas campesinas con planes de educación propios y con profesores indígenas.
 11. Que cada provincia cree secretarías de la mujer y que coordine con la Secretaría Nacional de la Mujer en la elaboración de programas de concientización, educación y promoción de la mujer.⁴⁰

La plataforma muestra la primera transición del movimiento indígena ecuatoriano, se integran demandas etnoculturales, se maneja el discurso de las nacionalidades. Discurso que será importante para generar la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE).

Para la ECUARONARI la identidad étnica se constituyó como un dispositivo político. Pues el poder local y el discurso de la nacionalidad aparecen desde la diferencia, desde las características étnicas que los diferencian a otros grupos. De ahí que generen nuevas necesidades como un sector social distinto a las nacionalidades mestiza y blanca, proceso que se dio paralelamente al de la globalización y que se estudia en el siguiente capítulo.

⁴⁰ Historia de ECUADOR RUNACUNAPAC RICCHARIMUI ECUARUNARI. ECUARUNARI. World WIDE WEB: <http://www.ecuarunari.org/> 26/ 10/2004

Capítulo 4

La emergencia del actual movimiento indígena ecuatoriano

Introducción

El despertar del nuevo movimiento indígena tiene su raíz en dos crisis. La primera, la transición del estado oligárquico al estado populista-regulado y la segunda, la transformación de éste último en uno neoliberal, en el contexto de las transformaciones globales. Aníbal Quijano llama a este proceso “entre dos crisis”, afirma que el movimiento indígena latinoamericano fue incubándose en el mismo cauce del agotamiento del Estado oligárquico latinoamericano y se constituyó en los estados populistas, consolidándose en el proceso de la neoliberalización-globalización de la sociedad latinoamericana.¹

Como vimos en el capítulo anterior, bajo el Estado oligárquico, la abrumadora mayoría de la población indígena fue rural y el régimen de dominación del cual fueron víctima era señorial, donde las condición social de la mayoría de los indígenas era la servidumbre doméstica en las ciudades y en el campo.

La retirada del Estado oligárquico en los países donde había población indígena tuvo implicaciones decisivas en la situación social y política de dicha población y junto con las transformaciones neoliberales condujo al cambio de su identidad.

Los movimientos indígenas y los movimientos sociales en América Latina toman un camino diferente al que conocíamos durante la era industrial, pues los sujetos, cuando se construyen, ya no lo hacen basándose en las sociedades civiles, que están en proceso de desintegración, sino como una prolongación de la

¹ Aníbal Quijano. “El «Movimiento Indígena» y las cuestiones pendientes en América Latina”. *Revista San Marcos*. N° 24, Primer Semestre 2006. Universidad Mayor de San Marcos. Perú. p. 26.

resistencia comunal como característica de la sociedad red y la nueva política de la identidad.²

Este capítulo estudia el cambio estructural y cultural que inició la globalización, así como las políticas neoliberales que transformaron el contexto social y político ecuatoriano. Se analiza cómo en este escenario se desarrolló el nuevo discurso de las nacionalidades indígenas como aglutinador cultural, social y político.

Para ello se rastrea el cambio discursivo que se dio paralelamente al proceso regional de organización indígena en la década de los ochenta, que llegó a su punto más alto en la fundación de la CONAIE en 1986 y el levantamiento indígena de 1990. Se propone que el resultado general de este proceso eleva a los indígenas como sujetos políticos de gran importancia en el ámbito de la vida social, cultural y política del Ecuador.

4.1 La transformación neoliberal en Ecuador

4.1.1 El programa estabilizador

El desarrollo económico en el Ecuador, principalmente en la década de los setenta, se basó en un proceso irregular de industrialización sustitutiva de importaciones a partir del crecimiento de la explotación petrolera y políticas económicas tendientes a ampliar las dimensiones del mercado interno, basado en la activa intervención del Estado en la regulación económica, que hicieron posible un crecimiento de la economía nacional del 8.7% anual en términos del producto interno bruto.³

Sin embargo, a inicio de la década de los ochenta, la economía ecuatoriana entró en una severa crisis, cuya principal característica fue su nulo crecimiento en su producción y la disminución en la oferta de nuevas fuentes de empleo e

² Manuel Castells. "El poder de la Identidad", *La era de la información*. Tomo II. México. Siglo XXI. 2005. pp. 40

³ José Moncada Sánchez. *Economía y Globalización. De menos a más*. Ecuador. Abya-Yala. 2001. p. 119

ingresos. Conflicto que tuvo su origen en la caída de los precios del petróleo y la reversión del flujo de los préstamos hacia los países subdesarrollados.

A partir de este declive, el grupo hegemónico constituido por los terratenientes serranos, los comerciantes agroexportadores de la costa y la clase política conservadora, con una total dependencia a los intereses del capital trasnacional, los organismos financieros internacionales y las conveniencias de los países desarrollados, impulsaron una irregular estrategia aperturista y privatizadora de acuerdo a una política económica creyente en las bondades del mercado y la desregularización.

Las reformas se impusieron en un primer paquete de medidas de estabilización o de shock en marzo de 1983 durante el gobierno del presidente Osvaldo Hurtado. Ello cambió el rumbo de la economía ecuatoriana de un modelo basado en la industrialización por sustitución de importaciones, llamado de crecimiento hacia dentro, por un modelo económico que privilegió las exportaciones, llamado de crecimiento hacia fuera, cuyo objetivo fundamental fue reforzar la capacidad exportadora de la economía del país para satisfacer los pagos por el servicio de la deuda externa.⁴

Desde 1983 hasta 1992, cuando gobernó la Democracia Popular en Ecuador (Osvaldo Hurtado Larrea 1981-1984, León Febres Cordero 1984-1988 y Rodrigo Borja Cevallos 1988-1992), se pudo establecer una primera etapa de estabilización económica neoliberal, que se caracterizó por un período preparatorio para las acciones que transformarían la estructura económica, política y social del Ecuador.

En esta primera etapa, el gobierno se dedicó a solucionar el déficit en la cuenta corriente de la balanza de pagos siguiendo los lineamientos del Consenso de Washington, respecto a los desequilibrios externos y fiscales. Reforzó la posición externa del país con el sistema financiero internacional, con el objetivo de cumplir los compromisos del pago de los servicios de la deuda externa.

⁴ Pablo Dávalos. "Neoliberalismo y crisis financiera en el Ecuador". En *Revista Rimay*, publicación mensual del Instituto Científico de Cultura Indígenas. Año 1, No. 1 abril de 1999. Disponible en World Wide Web: <http://icci.nativeweb.org/boletin/abril99/davalos.html>.

Estos ajustes implicaron una drástica devaluación del sucre, el incremento de los precios de los combustibles y de los servicios públicos, con impuestos generalizados e indiscriminados con el propósito de trasladar el peso financiero de la sucretización de la deuda privada al conjunto de los ecuatorianos. Todas estas medidas condujeron a la elevación de la inflación y la pérdida del poder adquisitivo de los salarios.

4. 1. 2 *El programa de cambio estructural*

Es hasta el gobierno del Presidente Duran Ballén (1992-1996) cuando el modelo neoliberal transformó de manera radical la estructura económica, política y social ecuatoriana. Este gobierno abrió la segunda etapa del proceso. Para ello contó con el verdadero promotor y dirigente del ajuste: el vicepresidente Alberto Dahik. Éste lideró una política de ajuste monetario dirigido a transformar la estructura económica ecuatoriana en su totalidad, al enlazar el control de la inflación con el fortalecimiento del sector externo, que resultó en la vinculación de las variables económicas de la tasa de inflación, la tasa de interés y el tipo de cambio en un modelo macroeconómico.⁵

El proceso se mantuvo entre los años de 1992 a 1999 y se conoció como el modelo neoliberal de Dahik. Su mayor característica fue la de enlazar una política económica de corto plazo, estrictamente monetarista, con una política de “modernización neoliberal” a largo plazo.

En el centro de este modelo se encontraron los esfuerzos por vincular la tasa de interés al tipo de cambio del sucre con el dólar, de manera que la tasa de interés doméstica se convirtiera en el referente del tipo de cambio, con el objetivo específico de hacer rentable la inversión extranjera en sures y no en dólares, para ello fue indispensable el incremento de las tasas de interés.

El modelo contempló, paralelamente a estos ajustes económicos, la privatización de los sectores públicos de la economía —como el sistema de seguridad social, que se transformó en un fondo de pensiones cuyo objetivo

⁵ Alberto Acosta. “Ecuador. Otro país entre el ajuste y el desajuste neoliberales”. *En la encrucijada del neoliberalismo*, J. R. García Menéndez (Coord.) España, IEPALA Ediciones. 2000, pp. 557-558.

inmediato fue el generar ahorro interno—, la energía eléctrica, el petróleo, la telefonía, entre otros; que, desde este esquema monetarista, reforzaría la balanza de pagos y la capacidad financiera del país andino.⁶

Sin embargo, la realidad demostró lo incierto y perjudicial de esta política con la fuerte crisis que se registró en marzo de 1999, cuando el modelo de Dahik se colapsó. La debilidad de la estructura económica del modelo no pudo enfrentar la crisis financiera planetaria que se inició en los países del sureste asiático.

Fue muy claro que al derrumbarse el sistema financiero ecuatoriano, el conjunto de la economía de este país entraría en una profunda crisis, porque las altas tasas de interés castigaron la producción por falta de inversión directa y favorecieron la especulación de capital internacional.

La dirección de la economía nacional quedó en manos de los grupos financieros bancarios que, con fundamento a la Ley de Instituciones Financieras, se beneficiaron a sí mismos con los llamados créditos vinculados; ello debido a que la línea de crédito bancario era otorgada a empresas propiedad de los mismos bancos.

Este procedimiento terminó con las grandes y pequeñas empresas en todos los sectores de la economía que no pertenecían a los grupos financieros, aunque más tarde el proceso se generalizó con la crisis financiera, los grupos financieros empezaron poco a poco a acumular una cartera vencida.

La respuesta del gobierno ante la crisis se dejó sentir en una serie de acciones que terminaron en un gran déficit fiscal. La más importante de ellas fue el rescate del grupo financiero Filabanco con dineros públicos del Banco Central. La medida dejó al Banco Central en una completa vulnerabilidad frente a los ataques especulativos al sucre, debido a que se utilizó el 40% de la Reserva Monetaria Internacional del país. Dicha acción determinó la devaluación del sucre con el anuncio oficial del gobierno de la flotación total al tipo de cambio.⁷

⁶ Esteban Crespo Polo y Mauricio Guerrero Bravo. *El ajuste neoestructural vs el ajuste neoliberal en Ecuador. (período 1988-1996)* Ecuador. Universidad de Cuenca. 1998, pp. 145-146

⁷ Nader Nazmi. “Ecuador: fracaso de las reformas y colapso económico”. *Economía Ecuatoriana*. Fander Falconí y Julio Oleas (Compiladores). Ecuador, FLACSO, 2004. pp.181.

El gobierno para enfrentar ésta segunda crisis no abandonó la línea monetarista y cometió otro error al no hacerlo, llevó al sistema económico ecuatoriano al colapso. Impuso el feriado bancario y congeló todas las cuentas bancarias con la idea de obtener una masa monetaria.

La operación arrojó al conocimiento público lo que algunos sectores opositores afirmaban: que la alianza de los sectores oligárquicos de Guayaquil y los sectores gubernamentales sólo cuidaban sus intereses en detrimento de la mayoría de los ecuatorianos en obediencia ciega a los mandatos del Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial. Instituciones internacionales que asumían la política económica internacional de los Estados Unidos.

El Fondo Monetario Internacional y El Banco Central del Ecuador ordenaron al gobierno la privatización total de las últimas empresas estatales como un intento de frenar la profundización de la crisis. Para lograrlo se prescribió también la dolarización de la economía como una estrategia irreversible que forzó a realizar las privatizaciones y la enajenación del resto de la riqueza humana y natural del Ecuador.⁸

La dolarización persiguió dos fines. Continuar con el modelo neoliberal y generar algunos recursos que permitieran aliviar medianamente la crisis para continuar con el ajuste.

4.1.3 Los resultados del ajuste neoliberal

El servicio de la deuda externa. En todo este período el gobierno ecuatoriano hizo todo lo posible para sostener una relación armónica con el sistema financiero internacional, ello garantizó el pago por el servicio de la deuda externa bajo negociaciones constantes. Sin embargo, los esfuerzos no redujeron la deuda externa, se obtuvo un saldo negativo en el servicio de la deuda, los desembolsos fueron inferiores a los intereses que generó ésta, aunque los dineros destinados al rubro representaron el 50% del presupuesto del Estado ecuatoriano, en detrimento del gasto social.

⁸ Carlos H. Juliá. “La estrategia Ecuador”. *Realidad Económica*. Instituto Argentino para el Desarrollo Económico (IADE). Argentina. No. 179. Febrero-Marzo del 2000. p. 5.

Apertura Comercial de la Economía. El Ecuador en este proceso abrió su economía de manera acelerada, con una desgravación arancelaria que va desde una tarifa del 0% con los países andinos, del 12 al 20% con países terceros, hasta eliminar todo tipo de restricción comercial por su vinculación a la Organización Mundial del Comercio. Las medidas acentuaron la dependencia económica del Ecuador con la importación de bienes de capital de materias primas.

Promoción de la inversión extranjera. La inversión foránea fue tratada preferentemente por todos los gobiernos del país entre 1983 hasta el 2007. El capital extranjero tuvo la característica particular de ser especulativo o “golondrino”. No fue un capital que se colocara en las actividades productivas sino que se ubicó en los sectores financieros para obtener ganancias a través de la especulación, ello paralizó la estructura económica productiva del país.

Reducción del Estado. El gobierno ecuatoriano, consecuente con las políticas neoliberales, poco a poco redujo las obligaciones sociales del Estado, Sin dejar de ser parte en la conducción de los cambios en el proceso de la globalización. El resultado fue la des-inversión en las empresas públicas medianas y grandes y la penetración de los capitales privados extranjeros en las industrias eléctrica y petrolera. En síntesis, se logró quitar al Estado ecuatoriano como eje del proceso económico, sin dar fin a la burocracia y a la corrupción que existe en todos los niveles de gobierno.

Desregulación del mercado financiero y monetario. El Gobierno ecuatoriano liberalizó y flexibilizó la totalidad del sistema financiero y monetario. Ello condujo a la dolarización de la economía que privó de toda política cambiaria propia al Ecuador, se sometió unilateralmente a toda política monetaria dictada por la Reserva Federal de los Estados Unidos. Es la pérdida total de la independencia para la planeación de una economía nacional, cualquiera que sea el proyecto.

Eliminación de subsidios y controles de precios. El proceso de reajuste fue acompañado de una elevación de los precios y tarifas de los bienes y servicios públicos, debido a la presión de la deuda externa. Los únicos que mantuvieron subsidios estatales fueron el gas, la luz eléctrica y el transporte público, debido a las protestas populares que no permitieron su eliminación.

Flexibilización laboral. Las medidas implementadas a este respecto incluyeron una serie de cambios en el Código Laboral, que dieron al traste con los derechos de los trabajadores. Paralelamente se debilitó políticamente al movimiento sindical por ser caracterizado como un grupo burocrático. En los hechos, la mayoría de los trabajadores obtuvo bajos salarios y quedó a expensas de los vaivenes del capital.

4.2 El nuevo papel del Estado y sus efectos en el Ecuador

La principal transformación política del proceso globalizador fue el nuevo papel que se le dio al Estado. Éste ya no fue el agente regulador y catalizador de la estructura capitalista. El fenómeno abrió una profunda crisis en las instituciones políticas a nivel internacional y nacional, que fue promovida por las principales metrópolis al impulsar una creciente desestabilización de la regulación económica internacional cuyos efectos fueron la liberalización de los mercados, la internacionalización del capital y el abandono de la orientación hacia el fortalecimiento del mercado interno.

De forma simultánea, se impulsó el desmoronamiento del basamento ideológico que mantenía la cohesión en las sociedades nacionales del período fordista, vinculadas a una hegemonía, es decir, a las ideas dominantes de la sociedad respecto a su ordenamiento y desarrollo; lo que permitió profundizar la crisis del fordismo y una nueva restructuración mundial del capitalismo, con perfiles mucho más acentuados de desarrollos socialmente desiguales.⁹

Las modificaciones produjeron distintos resultados a nivel mundial y regional, dos son las que nos interesan para nuestra investigación. Por una parte, se abrieron procesos de heterogeneización al interior de las sociedades constituidas estatalmente; la regionalización y fragmentación política, social y cultural son consecuencia de ello. Por otra parte, se constituyeron nuevos sectores y contextos de acción, debajo y al lado de los sistemas estatales-nacionales y de sus instituciones políticas.¹⁰ Estos dos fenómenos constituirán el catalizador más importante para el fortalecimiento de sectores políticos emergentes en sociedades

⁹ Hirsch, Joachim. El Estado Nacional de Competencia. *Estado, democracia y política en el capitalismo global*. México. UAM. 2001. pp. 120-121.

¹⁰ *Ibíd.*, pp. 131.

heterogéneas constituidas históricamente, como es el caso de la sociedad pluricultural del Ecuador.

Las reformas estructurales cambiaron la sociedad ecuatoriana a través de la “reforma y modernización” del Estado con una agresiva desburocratización y reducción del gasto público, que no sólo trató de reducir el volumen del Estado ineficaz sino de liquidar las funciones del Estado regulador y la sustancia estatal de la sociedad, a través de abolir el espacio de la política y de los políticos en la medida en que se liquidaba el equilibrio y la dialéctica entre lo público y lo privado.¹¹

Las consecuencias en lo social de esta estrategia se pueden observar a partir del análisis de ciertos indicadores sociales entre 1982 y 1998. Por ejemplo, el gasto social tuvo un drástico descenso para la década de los años ochenta y una ligera recuperación en los años noventa, que no pudo superar el gasto social destinado en los años setenta, de acuerdo a las cuentas del Banco Central del Ecuador.¹²

Sectores como la educación, la salud, la vivienda, la electricidad y otros servicios que gozaban del apoyo de los dineros públicos se vieron afectados en su funcionamiento y crecimiento. Algunas cifras respecto a estos sectores son representativas, el déficit para los ecuatorianos en el año 2000 es el siguiente: El 60,4% no tiene vivienda y no dispone del servicio de eliminación de aguas residuales, El 21,2% no tiene energía eléctrica, El 65% no puede acceder al servicio médico institucional y 250.000 niños desertaron de la escuela primaria en 1999 por falta de recursos económicos.¹³

Otro de los indicadores importantes que midieron la crisis en el sistema social fue la agudización de la desigualdad en la distribución de los ingresos como nunca antes se había visto. Por ejemplo, los salarios perdieron sistemáticamente su poder adquisitivo, de 244 dólares mensuales en 1980 paso a 97 dólares en

¹¹ José Sánchez-Parga. “Ecuador en el engranaje neoliberal”. *Nueva Sociedad*. Venezuela, No. 123, enero-febrero de 1993. pp. 14.

¹² Naranjo B., Mariana. “Aproximación a impactos de las Políticas de estabilización y Ajuste estructural aplicadas en el Ecuador: 1982-1998”. Ecuador, SAPRIN – Ecuador, 1999. pp. 56.

¹³ Uquillas, Carlos Alfredo, *El Fracaso del Neoliberalismo en Ecuador y alternativas frente a las crisis*. Ecuador. Universidad Central del Ecuador. 2001. pp. 72-73.

1998, lo que fue insuficiente para cubrir el costo de la canasta básica, desde 1980 el salario solo cubría el 74% de la canasta, para 1998 sólo cubrió el 37%.¹⁴

Respecto a los indicadores claves de la calidad de vida, durante el período 1982-1998 fueron en declive, ejemplo de ello fue el estado de desnutrición infantil que llegó al 50%, los índices generales de educación se estancaron al registrar un descenso en el ritmo de progreso, en comparación con los avances experimentados en la década del setenta; los índices de pobreza crecieron durante el período, en el ámbito rural, 9 de cada 10 habitantes eran pobres en 1999.¹⁵ Ello fue el reflejo de dos indicadores importantes: el PIB y la inflación. Durante la década del setenta, el Ecuador tuvo un crecimiento del PIB del 9.1% promedio anual; para la siguiente década, bajó a 2.1%; y para 1998, fue de 0.4%, hasta llegar a su peor nivel con un -7% en 1999. La inflación en 1981 fue de 12%, en 1998 pasó a un 52% y en el año 2000 fue del 92%, de acuerdo a los datos de la Conferencia de las Naciones Unidas Sobre Comercio y Desarrollo.¹⁶

Los indicadores son el resultado de la combinación de la disminución del gasto público a través de la reasignación de los mismos a los sectores privados, pero también de la pérdida del empleo y de los derechos laborales, los grupos hegemónicos des-institucionalizaron a la sociedad ecuatoriana a través de la desregulación de los conflictos, principalmente a los trabajadores del sector público.

De toda la conflictividad social en la década del ochenta, la protagonizada por el sector público representó el 40% en términos de frecuencia. Sin embargo, es precisamente este sector el que los gobiernos neoliberales desestructuraron con sus programas de reducción del gasto público, vía privatizaciones, desburocratización, licenciamientos y compra de renuncias de funcionarios.

El sector laboral privado, poco numeroso y con poca participación en el conflicto social (17%), a diferencia del público acostumbrado a pelear condiciones laborales y no mejoras salariales, se encontró directamente amenazado por los

¹⁴ Naranjo B. Mariana. Op. Cit. pp. 60.

¹⁵ *Ibidem*. pp. 64.

¹⁶ Naciones Unidas, Análisis de las políticas de inversión – Ecuador. UNCTAD. Ginebra. 2003. p. 5.

programas del gobierno que proyectaron la libre contratación en términos de horarios, despidos y la libre negociación salarial.¹⁷

La restructuración del sector del trabajo constituyó el mecanismo más importante de estos ajustes, representados en los siguientes cambios: descenso en el valor real de los salarios, jornada completa en los empleos privados, trabajo precario y por honorarios en los empleos públicos; un crecimiento de la economía informal y actividad callejera; desempleo e inseguridad laboral, debilitamiento y desarticulación de la organización laboral, así como incapacidad de negociación de sus condiciones laborales y de vida frente al estado.

A nivel nacional estos procesos fueron reforzados con las distintas reformas de los mecanismos de representación política. A partir del llamado retorno a la democracia en 1979, tras el gobierno militar entre 1972-1979, se reformó el sistema político ecuatoriano sin éxito. El intento del Frente de Reconstrucción Nacional para la reforma política se desvaneció rápidamente por varios procesos simultáneos y convergentes: el estilo oligárquico y autoritario de la derecha política, el complejo juego político que abrió un gobierno civil con la multiplicación de actores y voces, la lucha interminable por el modelo de modernización, y el colapso de una estructura de gobierno nacional que tuvo como pilares a los partidos y al Estado.¹⁸

En consecuencia, la característica central del sistema de representación política fue la falta de cohesión interna, materializada en resultados inesperados y contrarios a los objetivos de consolidación democrática y de gobernabilidad. El cambio constante en las normas que regularon los procedimientos políticos, produjo una ruptura entre esas normas y las prácticas de los actores. Los cuales debieron escoger entre actuar fuera de cualquier elemento de regularidad o construir un espacio alternativo.¹⁹

¹⁷ Sánchez-Parga, José. Op Cit. pp. 16.

¹⁸ Felipe Burbano de Lara. "Estrategias para sobrevivir a la crisis del Estado. Empresarios, política y partidos en Ecuador". *Neoliberalismo y sectores dominantes. Tendencias globales y experiencias nacionales*. Basualdo, Eduardo M.; Arceo, Enrique. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires. 2006., pp. 294.

¹⁹ Pachano, Simón. "El territorio de los partidos. Ecuador, 1979-2002", *La gobernabilidad en América Latina: balance reciente y tendencias a futuro*. FLACSO – Secretaria General. 2005, CD pp. 2.

Se puede asegurar que los problemas de la insatisfacción con los partidos y con el sistema político en general no tienen su origen en la mayor o menor capacidad de inclusión, sino en los rendimientos de los partidos en la conducción gubernamental. Desde esta perspectiva, el interés se desplaza hacia la gobernabilidad del sistema, ya que los bajos rendimientos se traducen en pérdida de legitimidad no sólo de los actores políticos –en especial de los partidos- sino del conjunto de las instituciones políticas.²⁰

El problema central del gobierno ecuatoriano y de su plan económico, entre las décadas del ochenta y noventa, radicó en una total incapacidad para compatibilizar la estabilización económica con la profundización de la democracia, circunstancia que lo llevó a un divorcio absoluto con la política y a reiterados intentos de minimizarla, cuando no de eliminarla. Sin política y sin medidas compensatorias, la apuesta del Gobierno por la economía apareció como algo lleno de riesgos y sujeto a imprevistos; su carácter unidireccional amenazó no sólo el logro de sus propios objetivos sino su estabilidad y la de un posible sistema democrático.²¹

La suma de las transformaciones económicas, sociales y políticas produjo una restructuración de los roles y las formas de interacción entre los actores sociales y sus instituciones. El gobierno y la sociedad civil, configuraron nuevas formas de interacción ante la disminución de las obligaciones sociales del estado ecuatoriano. Al debilitarse el aparato corporativo de negociación en el Estado regulado, la sociedad ecuatoriana buscó resolver sus problemas cotidianos y políticos a partir del desarrollo de una sociedad civil que asumió la tarea de encontrar nuevas formas de apoyo y solidaridad colectivas no convencionales.²² Tal es el caso del movimiento indígena ecuatoriano.

4.3 La plurinacionalidad como categoría política-organizativa del movimiento indígena ecuatoriano.

²⁰ Ibídem. p. 16

²¹ Pachano, Simón. “Ecuador. “La despolitización de la política””. *Nueva Sociedad*, Venezuela. No.136 marzo-abril, 1995, pp. 14-19.

²². Naranjo B., Mariana. Op Cít. p. 65.

En este marco de los cambios estructurales a nivel planetario y local se da un redescubrimiento de lo étnico-cultural por parte de los propios indígenas en la década de los ochenta. Él mismo no se redujo sólo a la demanda de derechos indígenas, sino que se plasmó en la formación de un discurso social y político a partir de su conceptualización como nacionalidades indígenas que condujo a la demanda política de la plurinacionalidad y la formación de un estado Plurinacional en el Ecuador.

El discurso de la plurinacionalidad y del Estado Plurinacional tiene su base en un proceso de autodefinición como nacionalidades de las poblaciones indígenas. Una de las primeras referencias del concepto se encuentra en los trabajos de Gladis Villavicencio, en un texto de 1973, titulado: “Relaciones étnicas en Otavalo-Ecuador. ¿Una nacionalidad indígena en Ecuador?” A partir de este fenómeno, la autora se preguntó si la prosperidad económica basada en actividades artesanales ligadas a la condición étnica no estaría creando las primeras señales de una “nacionalidad india” en formación.

Para 1980 surgió una de las organizaciones regionales que tuvo un papel importante en la organización posterior del movimiento indígena ecuatoriano y su nombre hizo referencia a las nacionalidades indígenas: la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Región Amazónica Ecuatoriana (CONFENIAE). Alfredo Viteri, primer presidente de la CONFENIAE apuntó dos características en la reivindicación de las nacionalidades. En primer lugar, la posibilidad de englobar en una demanda general todas las particularidades de los grupos indígenas. En segundo lugar, lo que llamó una extensión de la lucha por el respeto. En un texto de 1983 afirmó: “Nosotros hemos dado una alternativa de reivindicación propia llamada “nacionalidades”, ante las designaciones que el estado hacía: salvajes, aborígenes y autóctonos. En el fondo, nacionalidad fue una nominación impregnada de suficiente orgullo y dignidad como para alimentar una lucha por el reconocimiento social.”²³

²³ Ileana Almeida “La auto-conciencia nacional.” *Reuelta y desafío: La cuestión indígena en el Ecuador*. Cuadernos de Nueva Quito, Editorial Época, N° 7, junio de 1983.

La dirigente de la sierra, Blanca Chancoso, coordinadora ejecutiva del Consejo de Coordinación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONACNIE) a principios de los ochenta, mencionó la importancia crucial que tuvo la reivindicación de la tierra en el proceso indígena. La cabecilla consideraba que la tierra no era solamente un bien económico, sino cultural: “porque planteamos la tierra en la forma de comunidad, hacia la nacionalidad, no como una reivindicación económica”.²⁴

Para 1984 la reivindicación de las nacionalidades fue ya una idea elaborada y una fuerza política en la Amazonía, la Sierra y en ciertos círculos académicos. El término y la reivindicación ganarían fuerza política con gran rapidez. Entre 1986 y 1988, las organizaciones indígenas, y en particular la CONAIE como organización nacional, con el apoyo de Monseñor Leonidas Proaño, ex-obispo de Riobamba y entonces dirigente de la pastoral indígena de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana, elaboraron un proyecto de Ley de Nacionalidades Indígenas del Ecuador en 1987,²⁵ el cual fue presentado al Congreso Nacional por el diputado socialista Enrique Ayala Mora. A pesar de ser vetada por el ejecutivo nacional, el texto expresó de forma acabada y concreta la concepción que tuvieron los indígenas del término nacionalidades indígenas, así como la madurez de su programa político.

En su introducción, el proyecto de ley suscribió la existencia de una “nación” surgida del mestizaje y varias “nacionalidades” nacidas de la *resistencia*, característica que hacía del Ecuador un Estado plurinacional. En el documento los indígenas afirmaban que la “Nación” tenía una expresión estatal, mientras las nacionalidades buscaban el mantenimiento y desarrollo de su territorialidad, su cultura, lengua y formas de organización económica dentro del Estado ecuatoriano.²⁶

La propuesta de ley significó la construcción de un discurso que apuntaló la demanda del reconocimiento de los pueblos indígenas como nacionalidades. Los

²⁴ *Ibíd.* pp. 41-42.

²⁵ Fernando Guerrero Cazar y Pablo Ospina Peralta. *El poder de la Comunidad. Ajuste estructural y movimiento indígena en los andes ecuatorianos*. Argentina, CLACSO, 2003, pp. 179.

²⁶ Congreso Nacional, Comisión Especial de Asuntos Indígenas, “Proyecto de Ley de nacionalidades Indígenas”. Ecuador. 1988, pp. 7-9.

dos ejes sobresalientes del texto fueron la inclusión del problema de la territorialidad y el intento de encontrar una fórmula jurídica al enfrentamiento entre la idea de nación ecuatoriana y de nacionalidades indígenas.

En su artículo 6 la ley planteó la necesidad de que el Estado ecuatoriano reconociera el derecho de los pueblos indígenas a rescatar, mantener y promover su cultura; garantizara y promoviera la vigencia de sus propias formas sociales, costumbres, usos, lengua y formas de pensamiento.

El artículo 11 propuso que: "Las nacionalidades indígenas del Ecuador tienen derecho a su territorio, no solamente como condición para su subsistencia, sino como el espacio de desarrollo de su cultura y garantía de la conservación de las riquezas naturales del Ecuador". Lo que implicaba una noción de territorialidad como espacio para el desarrollo cultural y simbólico, más allá de tener sólo una condición de sostenimiento. Asimismo, el artículo 15 marcaba que las obras y actividades de explotación de recursos en los territorios de las comunidades indígenas requerían la consulta de la comunidad; además éstas tenían un carácter inembargable, indivisible e imprescriptible.²⁷

En términos políticos y administrativos, la propuesta de legislación planteó en su artículo 36 que las nacionalidades podrían constituir una gobernación indígena si así lo demandaba la mayoría de comunas o centros indígenas que los compusieran, la idea fue integrar otro nivel político en la estructura gubernamental que marcaba la constitución. Asimismo, el artículo 37 marcaba que los Gobernadores serían designados, "en ejercicio de la autodeterminación, de acuerdo al procedimiento adoptado en cada caso específico por los propios pueblos indígenas, observando sus costumbres y tradicional forma comunitaria en la toma de decisiones".²⁸ El Estado garantizaría el proceso de designación y respetaría el resultado. Una reglamentación formulada por la nacionalidad respectiva, ratificada por la Función Ejecutiva mediante Acuerdo Ministerial, regularía el procedimiento de designación y los períodos y atribuciones de los

²⁷ *Ibídem.*

²⁸ *Ibídem.*

Gobernadores. En síntesis, formas administrativas autonómicas dentro del Estado ecuatoriano.

Podemos afirmar que las nacionalidades indígenas fueron el resultado de la reconstitución propia de la identidad indígena en el Ecuador, a partir de un reconocimiento de la existencia de una identidad histórica y del carácter plurinacional de la sociedad y el Estado ecuatoriano.

Ampam Karakras, intelectual shuar, en el mismo año de la elaboración del proyecto de ley afirmó en un evento académico que:

"... las organizaciones indias, los pueblos indios, queremos darnos nuestros propios nombres, mantener nuestra identidad, nuestra personalidad. Y en la medida en que queremos englobar a los diferentes pueblos indios, sea cual sea su desarrollo histórico, frente a este dilema, hemos optado por el término nacionalidades indias. Esta resolución ha sido meditada y no obedece a una sugerencia ajena, sino porque comprendemos que la categoría "nacionalidad" expresa los aspectos económicos, políticos, culturales, lingüísticos de nuestros pueblos. Nos sitúa en la vida nacional e internacional."²⁹

El proceso de la constitución de nacionalidades indígenas desencadenó una política de la identidad (*identity politics*)³⁰ que se conformó a partir de las acciones individuales y colectivas de las comunidades y organizaciones indígenas en el ámbito local, regional y nacional. Acciones que tienen una naturaleza social y política enmarcada en el enfrentamiento con otras identidades y que se dan en la esfera de la lucha por el ejercicio del poder.

La expresión "política de la identidad" se refiere en primer lugar, debido las acciones individuales y colectivas que se expresan tanto en lo privado como en lo público en la constitución de identidades. Se trata de acciones de naturaleza social y política que se definen en algún ámbito de poder. En segundo término, en la medida en que estas identidades, expresadas en movimientos sociales o políticos, adquieren una dinámica que incluye formas complejas de organización, niveles

²⁹ Ampam, Karakras, "Las nacionalidades indias y el Estado ecuatoriano", Claudio Malo (comp.), *Pensamiento indigenista del Ecuador*, Banco Central - Corporación Editora Nacional, Quito, 1988.

³⁰ Calhoun, Craig, "Social theory and the politics of identity", C. Calhoun (ed.), *Social theory and the politics of identity*, Blackwell, Oxford UK-Cambridge USA, 1995.

locales y regionales de participación, y un cuestionamiento a la vertebración del Estado nacional. Dos elementos que en el caso del movimiento indígena ecuatoriano lograron en la década de los ochenta. La identidad por tanto es política, y los enfrentamientos se dan en el ámbito cultural a través de luchas de resistencia cultural-simbólica que desatan nuevas formas de organización societal para el conjunto del Estado.

A partir de 1990, con el levantamiento de junio, la CONAIE reclamó una reforma al artículo primero de la Constitución de la República con el fin de declarar al Ecuador como un Estado plurinacional. El hecho más notable fue sin duda la presentación en este mismo año de una propuesta de “Acuerdo” entre el Estado ecuatoriano y la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza para el establecimiento de territorios indígenas y el uso de la categoría de nacionalidades, en base a un reconocimiento de autonomía para las nacionalidades indígenas amazónicas. En la Sierra, el proceso recorrió otro camino ante las comunidades y territorios indígenas fragmentados, la idea de nacionalidades y estado plurinacional fue el núcleo de la organización y de las acciones.

Para 1993, varios dirigentes indígenas fueron entrevistados respecto a las implicaciones jurídicas de la plurinacionalidad. La intención de los entrevistados era fundamentalmente desmentir las acusaciones vertidas en su contra de que estaban intentando dividir al país, o construir un “Estado dentro de otro Estado”. Luis Macas, Blanca Chancoso y Alberto Andrango, resaltaban el sentido “integrador” de la demanda. Lejos de significar una desintegración del país, la demanda buscaba dar a la integración un sentido democrático e igualitario: la integración debía dejar de significar asimilación y desaparición de los pueblos indios.

En 1992, Blanca Chancoso afirmó que el concepto de “Etnicidad” se parecía a un nombre dado por científicos que quieren convertir a los indios en conejillos de indias. “...ese nombre nos minimiza (...) huele mucho a estudio, a experimento...En cambio, la nacionalidad para nosotros tiene otro concepto: es mucho más íntegra, se reconoce a la persona como un ser viviente”. “Nos han tratado de “naturalito”, de “aborigen”, de un millón de nombres que nos han

puesto, pero ninguno de ellos nos ha dado valor como personas, reconociendo nuestros derechos”.³¹ El nombre nacionalidad dotó a la reivindicación india de una dignidad y de una proyección de reconocimiento social que ningún otro nombre pudo otorgar.

4. 4 La emergencia indígena en la década de los ochenta

La emergencia del movimiento indígena ecuatoriano en la década de los ochenta del siglo XX, como un importante sujeto social y político, nos permite afirmar que fue el producto de una autovisualización histórica que logró el movimiento indígena a través de su presencia en el escenario nacional e internacional.

Es decir, de lo invisible como actor social y sujeto histórico, que incluso significó ser considerado siempre como un sujeto pasivo y hasta inexistente con su campesinización, el movimiento indígena con su presencia política se posicionó en nuevos escenarios, cambiando los contenidos del debate político nacional, y posibilitó el redescubrimiento de la identidad indígena en el Ecuador. Identidad entendida como un conjunto de repertorios culturales interiorizados, a través de los cuales estos actores sociales demarcaron sus fronteras y se distinguieron de los demás en una situación determinada, todo ello dentro de un espacio históricamente específico y socialmente estructurado.³²

Luego de haber transcurrido más de cinco siglos, en los últimos veintinueve años, la sociedad ecuatoriana se ha visto en la necesidad de reconocer a los pueblos y nacionalidades indígenas con características inobjetablemente propias, que se han ido recreando y legitimando en un complejo proceso de construcción social e histórica, a partir de la pervivencia de sus prácticas comunitarias.

Esta subjetividad, entendida como una capacidad de apropiación centrada en la construcción de realidades, se conformó por la concreción y el despliegue de posibilidades del presente, en tanto apropiación de la situación de la vida contemporánea. La subjetividad tiene una articulación de tiempos y espacios que

³¹ E. Elbán, et al, *Los indios y el estado-País. Pluriculturalidad y multiétnicidad en el Ecuador: Contribuciones al debate*. Ecuador. Abya-Yala. 1993. pp. 137-146

³² Gilberto Giménez. “Identidades étnicas: Estado de la cuestión”, en: Reina, Leticia, *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*, México: CIESAS, INI Y M. A. Porrúa, 2000, p. 51

van constituyéndola a partir de una síntesis dialéctica entre memoria y utopía,³³ conformando identidad, es decir, un sentido de pertenencia que se genera signos compartidos, memoria colectiva, mitos fundacionales, lenguajes, estilos de vida, modelos de comportamiento y enemigos compartidos.³⁴

El movimiento indígena ecuatoriano se presentó como una organización contraria al proyecto dominante y hegemónico de la sociedad ecuatoriana, con una propuesta que tiene de fondo elementos residuales, entendiendo como residual los elementos constitutivos de identidad que se formaron en el pasado, pero que aún se hallan activos dentro del proceso cultural como elementos del presente. Este proceso constitutivo llevó a la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador a instituirse como un sujeto colectivo productor de nuevas realidades, si concebimos la realidad social como una articulación entre producto y productor, que nos ayudará a concebir una relación de conocimiento que sirve para ubicar el problema de los sujetos y colectividades emergentes.³⁵

El resultado es que el movimiento indígena se desarrolló como un proyecto social alternativo con perspectivas y objetivos de transformación histórica basados en el respeto profundo de la convivencia humana. Pues lo residual se presentó como un elemento cultural y social en oposición y alternativo respecto a la cultura dominante, en este caso expresada por un proyecto conservador globalizador. La manifestación activa de lo residual se incorporó en cierta medida a la cultura dominante mediante el triunfo del movimiento indígena en elecciones locales, que al mismo tiempo socavó algunas prácticas de la cultura dominante en ciertos espacios geográficos. Que junto con otros sectores sociales y políticos encaminaron a las nuevas realidades que vive hoy el país sudamericano.

En este sentido, la CONAIE se presentó como un movimiento democratizador y no tan sólo como un movimiento de una minoría, ya que la defensa de las identidades culturales se transformó en un medio para extender la

³³ Hugo Zemelman. *Problemas antropológicos y utópicos del conocimiento*. México 2000. COLMEX. pp. 133-114.

³⁴ Enrique de la Garza Toledo. "Trabajo y mundos de vida." Ema León y Hugo Zemelman. Cords. *Subjetividad: Umbrales del pensamiento social*. México 1997. ANTHROPOS / CRIM-UNAM. pp. 86.

³⁵ Hugo Zemelman. Op. Cit. p. 98.

democracia política y económica a todo el Ecuador.³⁶ Basta con ver ahora los esfuerzos democratizadores a partir de la nueva Constituyente.

El movimiento indígena actual tiene como una de sus mayores características la emergencia, pues es emergente porque presenta nuevos significados, valores, prácticas y relaciones con la sociedad ecuatoriana dominante.³⁷ La insurgencia y emergencia indígena deben ser estudiadas dentro del análisis de la cultura y sociedad ecuatoriana como un todo, como un contexto dentro del cual pueden describirse todos los fenómenos de manera inteligible, es decir “densa”.³⁸

De ahí que interese estudiar este movimiento desde una perspectiva de constitución de bloque contra-hegemónico, pues el análisis de la sociedad ecuatoriana como totalidad en los años ochenta del siglo pasado nos lleva a vislumbrar el enfrentamiento entre dos proyectos de Estado ecuatoriano, el hegemónico, representado por el gobierno y las oligarquías de Guayaquil y Quito con una marcada identidad neoliberal. Contrario a ello, un bloque social popular contrahegemónico, de carácter popular, social, que descansa en la democracia directa y en valores humanistas representados por los sectores populares y apuntalado por el movimiento indígena bajo la demanda de la formación de un Estado Plurinacional.

Definitivamente, la estructura de poder y de dominación existente en todas sus formas: económicas, políticas, jurídicas, militares, religiosas, culturales y simbólicas en el Ecuador, tenían por objetivo el de lograr la asimilación a la modernidad euro céntrica a los indígenas. Esta asimilación y homogenización se hizo al costo de destruir la memoria histórica, la cultura, la organización social y la espiritualidad de las nacionalidades indígenas.

Entonces, y para comprender las razones que han hecho posible la supervivencia histórica de los pueblos indígenas, es preciso mencionar como un

³⁶ Alain Touraine maneja esta idea para el caso de México al analizar la actuación del EZLN. “Entrevista con el diario mexicano La Jornada”. *La Jornada*, Lunes 6 de noviembre de 2000, y Alain Touraine “Llamado al movimiento zapatista”, *La Jornada*, Jueves 16 de noviembre de 2000. México DF.

³⁷ La discusión sobre lo dominante, residual y emergente fue tomada de los análisis de Raymond Williams en su obra *Marxismo y literatura*. España 1980, Ediciones Península. pp. 149.

³⁸ Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*. España 2001. Gedisa Editorial. pp. 27.

elemento constitutivo de su presencia y de su pervivencia como sujeto histórico y político, el reconocimiento a esa matriz civilizatoria que ha ido forjando la construcción social de sus pueblos y la institucionalización de las prácticas, valores y saberes ancestrales, que han permitido conservar su memoria colectiva y mantener vigentes, a pesar de toda la agresión hecha desde la modernidad a las propias formas de vida.

En otras palabras, el movimiento indígena ecuatoriano se conformó como una Identidad Social resultado de una dinámica estimulada por las representaciones simbólicas, a partir de marcos sociales delimitados que establecen las posiciones de los sujetos, de acuerdo a un sistema de relaciones que opone un grupo a otros grupos en un proceso en movimiento que descansa en la relación social.³⁹ En dos procesos paralelos: la resistencia cultural y la formación de un proyecto de estado plurinacional. Ello permite visualizar a la CONAIE como sujeto productivo, como sujeto de transformación social, pues a través de una subjetividad constituyente, el movimiento indígena tiene un pasado representado como memoria y un presente como utopía, que tiene capacidad de praxis y transformación en momentos coyunturales y en periodos de larga duración, presentada por una colectividad de sujetos actuantes y movilizados.

Esta concepción de subjetividad constituyente permite identificar a los grupos indígenas de Ecuador como identidades étnicas poseedoras de estrategias identitarias que se fundamentan en una etnicidad política; como mecanismos de interacción, que utilizan cierto repertorio cultural de manera estratégica y selectiva, que mantienen y cuestionan las fronteras colectivas. El discurso de las nacionalidades indígenas es muestra de ello, al igual que el de la resignificación de la comunidad a través de movimientos comunitarios, que al dotarse de una estructura organizativa local y regional arribaron al escenario político como sujetos políticos importantes.

Si nos apegamos a la definición de etnicidad, como un concepto dirigido a identificar un grupo de gente con nombre, lengua, historia, tradición y memoria, lo

³⁹ Natividad Gutiérrez. "El resurgimiento de la etnicidad y la condición multicultural en el Estado-nación de la era global". Leticia Reina, *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*, México, CIESAS, INI Y M. A. Porrúa, 2000, p. 94.

tenemos que hacer en el marco de la transformación del Estado-nación, desde dos juicios de cambio: el primero de una fuerza externa propiciada por una globalización cultural, económica y política, debida al desarrollo de la tecnología de las comunicaciones y de la globalización de la idea de que los individuos o colectividades pertenecen a culturas distintas y el segundo por las demandas militantes y organizadas de las nacionalidades indígenas que comenzaron a cobrar conciencia de la importancia instrumental de la identidad étnica a fin de tener acceso a los recursos previamente condicionados o negados.⁴⁰

De ahí se desprende que la emergencia del movimiento indígena como sujeto político, trajo el cambio de discursos y de propuestas en el escenario nacional y global. Un aspecto central que empezó a debatirse desde inicios de la década de los noventa y a partir del Levantamiento del Inti Raymi en el Ecuador, es el tema de la diversidad cultural y el respeto a esta diversidad a través del reconocimiento de la interculturalidad en la forma política del Estado plurinacional.

Este es uno de los temas centrales en el debate político ecuatoriano porque, desde la propia experiencia histórica, los pueblos han aprendido el valor que tiene el respetar la convivencia armónica entre diferentes identidades. “Es la práctica de la unidad en la diversidad. El reconocimiento y la aceptación en diferencia, significan realizar en la práctica la tolerancia, el respeto mutuo, y la construcción de sociedades más humanas.”⁴¹

La propuesta de la interculturalidad, como respeto mutuo de las culturas y de los pueblos que se integran y conviven dentro de un mismo espacio estatal, ha sido defendida por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador. La interculturalidad y pluriculturalidad conducirá a una dimensión y un desafío aún más importante, la construcción de un Estado y de una sociedad plurinacional. En el marco de la crisis de la transición de un estado populista o keynesiano a uno neoliberal y ahora en el agotamiento de este último.

4.5 La organización regional se traduce en organización nacional

⁴⁰ Gilberto Giménez. Op. Cit. pp. 55.

⁴¹ Luis Macas. “La resistencia cultural”. *Rimay*. Año 2, No. 16, Julio del 2000.

Si entendemos que la etnicidad ocupa un lugar importante en el Estado-nación de la era global, ello nos lleva a tomar en consideración otro concepto, el de identidad étnica, como una mezcla única de lazos emotivos y expresivos, sentimientos y lealtades con intereses políticos instrumentales y calculados en el marco de una nación y un Estado que se están rehaciendo. Lo que nos lleva a pensar las relaciones entre etnicidad y nación, identidad y etnicidad, así como Estado y etnicidad.

Para los pueblos indígenas, la identidad es saber quiénes son, de dónde vienen y hacia dónde van. Todo pueblo tiene su identidad, es decir, se reconoce como parte de una memoria histórica, como parte de un proceso histórico, que tiene la posibilidad de mirar hacia el futuro sin dejar de ver el pasado.

La reconstrucción de los pueblos indígenas es la recuperación de su historia, de su memoria, de sus leyes, de sus autoridades, de su territorio, de su cultura, de su lengua. Es retomar la tradición en su forma dinámica que establece una relación armónica entre el hombre, el cosmos y la naturaleza. Es generar un proceso propio de desarrollo, viendo el futuro sin olvidar el pasado.

Una de las primeras tareas dentro de la reconstrucción de los pueblos o nacionalidades indígenas es la educación y la capacitación. El movimiento indígena trabajó en mejorar y ampliar la educación. En lo formal, la educación y la capacitación de las distintas nacionalidades indígenas, pues consideraron incorporar todos los avances tecnológicos a la educación y ampliar su cobertura para eliminar totalmente el analfabetismo. En los contenidos, la educación debió ser intercultural y ética, para comprender la identidad respetando las diferencias, como la lengua, las costumbres y saberes indígenas.

La reconstrucción de las nacionalidades fue un proceso de lucha por recuperar la soberanía de los pueblos originarios y el cambio en la relación con el Estado. Cuando se habla de soberanía, los indígenas hablan de la relación de los pueblos originarios con el Estado, con la democracia, con el sistema, con las leyes, con los recursos existentes.

Para las organizaciones indígenas que participan en el movimiento indígena ecuatoriano, la reconstrucción es construir aquello que ha sido destruido. Dentro de este proceso, los indígenas establecieron el problema de la reconstitución de los pueblos y nacionalidades como una forma de reconstruir espacios organizativos. La reconstitución fue la dimensión política del proceso de reconstrucción de los pueblos. Significó cambiar las estructuras organizativas. Dentro del movimiento indígena se han formado un gran número de organizaciones que corresponden a las provincias del Estado ecuatoriano.

Ello significó que las organizaciones de carácter provincial agruparon a los pueblos o nacionalidades indígenas. La estructura organizativa se dio a través de la división por provincias y no por nacionalidades. El proceso de reconstrucción de las nacionalidades indígenas del Ecuador fue un proyecto estratégico del movimiento indígena. Proyecto que se conceptualiza y se entiende a largo plazo y cuyo fin es el de transformar radicalmente al Ecuador.

La CONAIE desde su formación y como el representante más importante del movimiento indígena ecuatoriano se planteó la unión y el consenso para abrir los espacios de diálogo con toda la sociedad. El inicio del proceso se dio a partir de la década del ochenta bajo las bases que se formaron con las primeras organizaciones indígenas a partir de la Reforma Agraria. Aunque las luchas de las nacionalidades indígenas no lograron afectar la estructura agraria más allá de lo permitido por las reformas implementadas por el gobierno ecuatoriano, si echaron las bases que permitieron cambiar la correlación de fuerzas en muchos espacios geográficos donde hubo presencia indígena.⁴²

A nivel provincial las organizaciones indígenas que caminaban en un proceso organizativo y de lucha desde los años sesenta, fundaron organizaciones regionales en la costa, la sierra y la amazonía. Una de ellas, la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonia Ecuatoriana (CONFENIAE), se fundó el 22 de agosto de 1980 con la presencia de 75 delegados repartidos en la Federación de Organizaciones Indígenas del Napo (FOIN), Federación de Centros

⁴² Luis Fernando Botero Villegas. "Estado, Cuestión Agraria y movilización india en Ecuador". *Nueva Sociedad*. Venezuela, enero-febrero de 1998. pp. 67.

Shuar, Federación de Centros Indígenas de Patanza, Asociación Independiente del Pueblo Shuar Ecuatoriano y Jatun Comuna Aguarico (JCA).

Sus objetivos principales fueron fomentar la organización indígena, defender la cultura y la territorialidad de todas las nacionalidades de la amazonía, luchar contra el programa de colonización de la amazonía implementado por el gobierno. Este primer congreso fue defensivo, más que propositivo.⁴³

Dos años después la CONFENIAE propuso como línea de acción la elaboración de planes de trabajo por parte de las organizaciones locales con el objeto de evitar las acciones voluntaristas. La base de esta línea programática fue la coordinación regional de los programas de educación intercultural bilingüe, capacitación, colonización, programas económicos y valoración cultural.

Este plan permitió avanzar en la organización regional planificada en base a una mayor unidad en la acción de las diferentes federaciones integrantes y al mismo tiempo posibilitó la presencia de la CONFENIAE a nivel nacional e internacional.

Para su tercer congreso en noviembre de 1984 se invitó a la ECUARUNARI la organización regional indígena serrana, a la Federación Chachi y al Movimiento Indígena de Cotopaxi. Las discusiones giraron en torno a la necesidad de asumir la condición de nacionalidades que llevó implícito la definición ideológica y política de las acciones del conjunto del movimiento indígena ecuatoriano. Para dar continuidad al análisis se plantearon una serie de seminarios que fueron organizados por el Consejo de Coordinación de la Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONACNIE), que fue una coordinación nacional indígena previa y el antecedente de la CONAIE en 1986.

Otras de las resoluciones importantes fueron el rechazo y combate a las empresas transnacionales que operaban en la amazonía, principalmente las compañías productoras de la palma africana, así como la organización de frentes en defensa de los derechos de las nacionalidades amazónicas.

⁴³ CONAIE. *Las Nacionalidades Indígenas en el Ecuador. Nuestro Proceso Organizativo*. Ecuador, TINCUI-CONAIE-ABYA YALA, 1989, pp. 102-103.

Se propuso que la CONFENIAE elaborara proyectos de desarrollo agrícola y pecuario para todas sus filiales a fin de contrarrestar la invasión y presencia de las empresas transnacionales a partir del impulso colonizador estatal, vía empresas de extracción con fines agro-industriales de exportación, a través de un plan realizado por el Instituto de Colonización de la Región Amazónica Ecuatoriana (INCRAE) y el Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC).

Como parte de la proyección, educación y desarrollo ideológico político, la CONFENIAE propuso la operación del Proyecto Alternativo de Educación Bilingüe a partir de la creación del Instituto Normal Bilingüe Intercultural, así como la preparación de cuadros mediante cursos y seminarios regionales, nacionales e internacionales.

Dos años después, en diciembre de 1986, se realizó el cuarto congreso de la CONFENIAE. Los delegados de las diferentes organizaciones locales analizaron y evaluaron el proceso político y organizativo desarrollado hasta entonces por su organización regional. Para ello se examinó el desarrollo de cada uno de los programas ejecutados por la Confederación desde su creación en 1980.

De este encuentro surgió la evaluación y el análisis de la realidad social, política y económica del Ecuador y se diseñaron acciones para consolidar la unidad local, regional y nacional del movimiento indígena “con miras a plantear y alcanzar alternativas sólidas en el proceso de transformación política, social, económica y cultural del país y en la construcción de una nueva sociedad, donde se tenga plena participación de los pueblos indios”⁴⁴.

Otra de las organizaciones indígenas regionales que jugó un papel importante en la organización, politicidad y creación de un nuevo discurso étnico cultural del movimiento indígena en los años ochenta fue la serrana Ecuador Runacunapac Riccharimui (ECUARUNARI), aunque también agrupó alguna de las organizaciones más importante del débil movimiento indígena de la Costa. Más antigua que la CONFENIAE, pues su creación data de junio de 1972, para los

⁴⁴ *Ibíd.* p. 105.

años ochenta dejó de ser una organización con lineamientos clericales y se apuntaló como una organización política indígena que contemplaba la lucha por los derechos de las nacionalidades indígenas.

Es a partir de su quinto congreso en septiembre de 1979 que se consolidó como una organización que busca la fortaleza del movimiento indígena local, regional y nacional. Para ello buscó el fortalecimiento y unidad del movimiento a través de la elección de una directiva nacional donde estuvieran todas las filiales provinciales. Las nacionalidades indígenas representadas en este congreso sostuvieron que su movimiento tenía cada vez más claro que el problema indígena tenía una doble dimensión: la étnica y la de clase, por lo que las soluciones tenían que ser enfocadas en esta perspectiva. Por lo mismo, buscaría la relación con otras organizaciones indígenas tanto a nivel nacional como internacional y con organizaciones sindicales y populares.⁴⁵

Debido a esta dirección, ECUARUNARI apoyó y se sumó a otras organizaciones regionales y locales en la fundación del Consejo de Coordinación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONACNIE) en 1980 como una instancia de coordinación de todas las organizaciones indígenas del país. Y como muestra de la importancia de la necesidad de la organización nacional ECUARUNARI asumió la Coordinación Ejecutiva del CONACNIE.

En el sexto Congreso de la ECUARUNARI, en septiembre de 1981, se vislumbra de manera clara la relevancia que el movimiento indígena ganaba en la dimensión nacional. Los lineamientos que se ratificaron en la reunión son muestra de ello: independencia política, unidad de las fuerzas populares, lucha consecuente con las reivindicaciones democráticas, no sólo de los indígenas y campesinos sino de todo el pueblo ecuatoriano y oposición al Gobierno demócrata cristiano.

Para 1984 ante el inicio de las políticas neoliberales del Presidente electo León Febres Cordero, mediante la aplicación de la política de “precios reales”, eliminación de subsidios, congelamiento de salarios y suspensión de la Reforma Agraria, la ECUARUNARI se consolidó como un importante sector popular contra

⁴⁵ *Ibíd.* p. 223.

el neoliberalismo. En su V congreso celebrado en noviembre de 1985 llamó a los sectores populares a “mantener una oposición permanente al gobierno dictatorial y represivo de León Febres Cordero”.⁴⁶

Para ello planteó la búsqueda de la unidad con todos los sectores populares, políticos y de las nacionalidades indígenas, para generar mecanismos amplios de participación común y conjunta en las diferentes actividades y programas del movimiento antineoliberal. Esto sentó las bases para la unidad indígena a partir de la fundación de la CONAIE en 1986, lo que dinamizó la presencia indígena a nivel nacional, cuya importancia política va a ser evidente a partir del levantamiento Indígena en 1990.

Sin embargo, los esfuerzos por la unidad política del movimiento indígena inician en 1980 y serán concretados seis años después. En este año se fundó el Consejo de Coordinación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador (*CONACNIE*), a partir del Primer Encuentro de Nacionalidades Indígenas a nivel nacional celebrado en Sucúa en octubre de 1980.⁴⁷

El esfuerzo tuvo el objetivo de superar las diferencias al interior de las distintas organizaciones y nacionalidades indígenas para llegar a la unidad de la doble dimensión: la de clase y la étnica. Ello implicó el reconocimiento en una doble dimensión, como trabajadores que comparten las luchas de los diferentes sectores populares y la defensa de la especificidad propia que tiene su origen en la identidad basada en un proceso histórico desde el período prehispánico hasta el contemporáneo.

En base a esta realidad y auto-reconocimiento identitario, como miembros de una clase y como parte de diferentes nacionalidades indígenas, fue necesario e indispensable que los indígenas contaran con una organización local, regional y nacional propia, para a través de ellas vincularse al movimiento popular más amplio. Aunque el neoliberalismo frenara el crecimiento de los movimientos populares y de trabajadores a partir de las políticas neoliberales y los nuevos

⁴⁶ *Ibídem.* pp. 230.

⁴⁷ *Ibídem.* pp. 261.

paradigmas de la organización del trabajo con la reestructuración mundial, que terminaron con la organización sindical tradicional en la mayoría de los países latinoamericanos. Mientras crecía y se fortalecía la organización indígena en un proceso de larga duración y maduración, el movimiento popular y sindical sufrió el embate de las políticas neoliberales que en algunos casos llegó a la desaparición o inmovilización política de los más importantes sindicatos del Ecuador y al establecimiento del trabajo precario.

En este primer encuentro se resolvió fortalecer la organización en todos los niveles: cantonal, provincial, regional y nacional. Rechazar la manipulación de los partidos políticos, misiones y otras instituciones que establecieron relaciones paternalistas y de dependencia; propiciar la educación intercultural bilingüe y la preparación de cuadros dirigentes, así como mantener relaciones con organizaciones clasistas nacionales e internacionales que defendieran intereses comunes.

En el segundo encuentro, realizado en Quito en abril de 1984, se avanzó en la consolidación de la identidad como pueblos y nacionalidades indígenas ecuatorianas. En este aspecto el debate se centró en la conceptualización de las categorías de pueblos y nacionalidades indígenas.

Un segundo punto trazó estrategias para apoyar la formación y consolidación de organizaciones indígenas en los lugares donde las nacionalidades carecían de ellas, así como el fortalecimiento de ECUARUNARI y la CONFENIAE.

Un tercer punto fue la importancia de mantener relaciones con organizaciones populares, particularmente con la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas (FENOC) y el Frente Auténtico del Trabajo (FUT).

Dos años después se realizó el Primer Congreso de Nacionalidades Indígenas del Ecuador en la provincia de Pichincha. Como resultado del mismo se fundó la poderosa organización indígena nacional, Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, que representó la fortaleza del movimiento indígena nacional. El evento nos sólo expuso la fortaleza y el avance organizativo de las nacionalidades, significó un salto cualitativo en tanto que dejó de ser un

movimiento más reivindicatorio y se conformó en uno político. Delineó una alternativa política a partir de un proyecto que respondiera a las características y realidades particulares de las nacionalidades indígenas y al mismo tiempo contribuyera a la transformación radical de la sociedad ecuatoriana en su conjunto, en oposición al estado neoliberal.

4.6 De las movilizaciones regionales al levantamiento indígena de 1990

A lo largo de los años ochenta del siglo XX, las nacionalidades indígenas del Ecuador desarrollaron una serie de luchas políticas y movilizaciones sociales que desencadenaron en un levantamiento en 1990, que los colocó en el escenario político nacional como sujetos políticos plenos y relevantes hasta hoy día. El proceso tuvo su base en las organizaciones cantonales, locales, regionales y nacionales, coordinadas en lo regional por las dos federaciones más importantes; esto es, la ECUARUNARI en la región de la Sierra y la CONFENIAE de la región amazónica, recayendo en la CONAIE la organización a nivel nacional.

Los esfuerzos organizativos locales y regionales se tradujeron en el fortalecimiento de la coordinación nacional y la construcción de un sujeto político que demandó la anulación del Estado uninacional, a través de una severa crítica y despliegue de acciones políticas para el reconocimiento de las nacionalidades indígenas, la pluriculturalidad y la formación de un Estado plurinacional, correspondiente a la sociedad plurinacional ecuatoriana.

A partir de este levantamiento el movimiento indígena ecuatoriano entró en una nueva etapa de su historia como grupo contra-hegemónico, que aglutinará toda la década de los noventa y en los años dos mil, a la mayoría de los sectores populares contrarios al sistema neoliberal, a partir de la propuesta de transformar profundamente la sociedad y el Estado ecuatoriano.

Algunos ejemplos representativos de la acción organizadora y su maduración se habían desarrollado en la década de los ochenta. Tal es el caso de la nacionalidad Shuar en la amazonía, que desplegó múltiples acciones en toda la década de los ochenta, coordinada por la Federación de Centros Shuar fundada

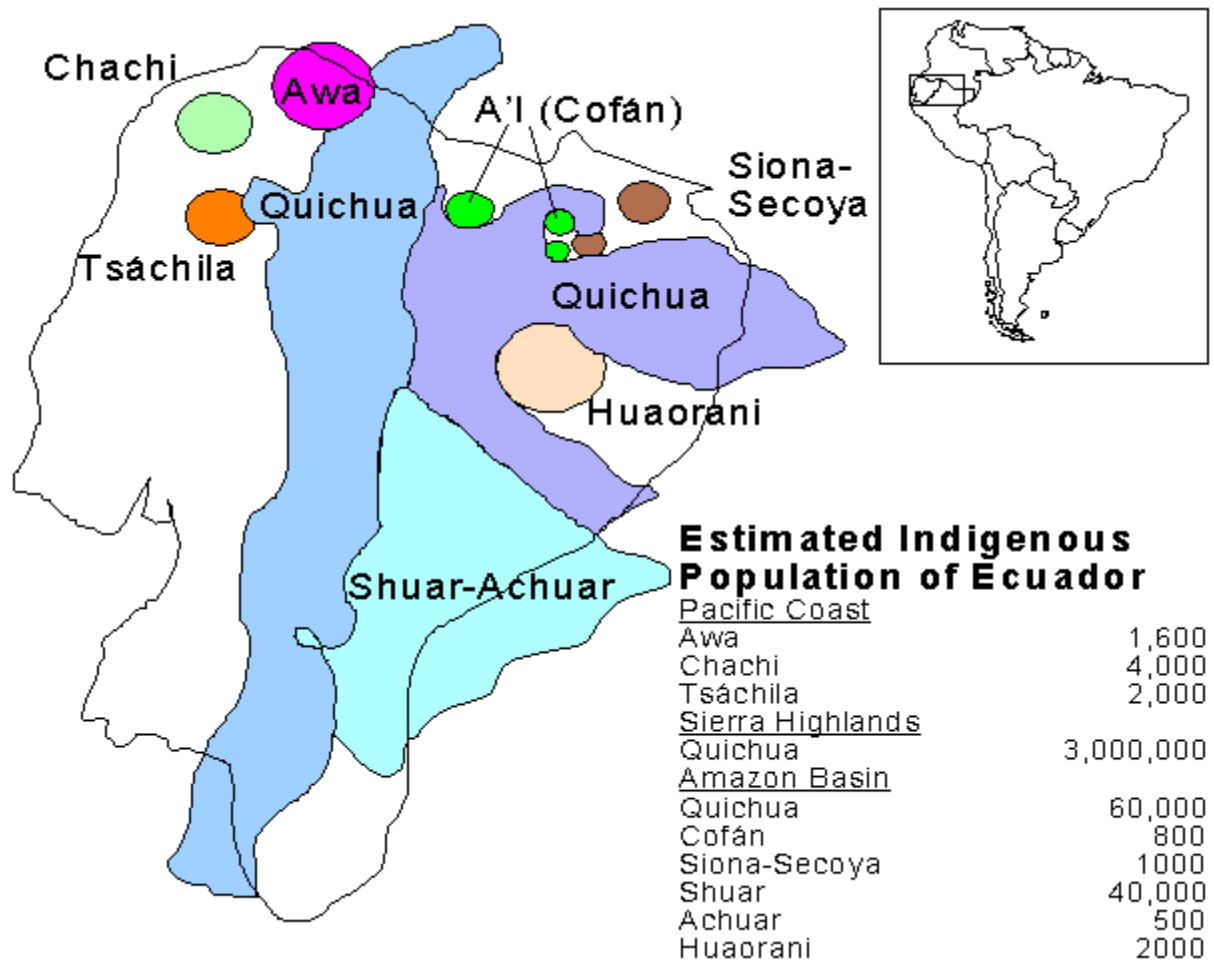
desde en 1962. Sus objetivos prioritarios se concentraron en el desarrollo económico de sus comunidades y en el trabajo mancomunado para la promoción humana comunitaria. La Federación fue uno de los pilares para la organización y movilización de las nacionalidades indígenas por la defensa de la amazonía, la organización y el gobierno comunitario.

Una de sus primeras luchas fue la oposición a la penetración de los misioneros del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), propiciado por el gobierno ecuatoriano y estadounidense; cuyo fin era neutralizar el trabajo político, de concientización y de apoyo de la iglesia salesiana progresista entre los sectores indígenas, que fue una de las principales bases de apoyo para la organización del movimiento Shuar.⁴⁸

Otra importante movilización fue la resistencia para mantener la unidad como respuesta a la división promovida por el gobierno de León Febres Cordero a partir de 1984, cuyo fin fue el respaldo gubernamental a los intereses transnacionales en la amazonía. En la estrategia gubernamental, la organización regional CONFENIAE también fue atacada políticamente. La división resultó en el surgimiento de organizaciones indígenas promovidas por el gobierno, como fueron los casos de la Unión Nacional de Campesinos e Indígenas del Ecuador (UNICE) y la Federación de Organizaciones Campesinas e Indígenas de Napo (FOCIN).

⁴⁸ Lorenzo Chinkim. "El pueblo Shuar". *Identidades Indias en el Ecuador Contemporáneo*. José Almeida Vinneza, (Coord.), Ecuador, Abya Yala, 1995, pp. 70.

Cuadro 1: Localización Geográfica de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador



Fuente: Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), *Las nacionalidades indígenas en el Ecuador: Nuestro proceso organizativo*, 2d ed. (Quito: Ediciones Abya-Yala, 1989), 284.

Otra nacionalidad indígena amazónica que se movilizó y organizó a lo largo de la década de los ochenta fue la Quichua de Patanza, agrupada en la Organización de Pueblos Indígenas de Patanza (OPIP), que congregó un centenar de comunas Quichuas y se hizo miembro de la CONFENIAE.

La OPIP luchó en la década de los ochenta por el reconocimiento de sus derechos en el ámbito nacional e internacional. Particularmente propuso que su identidad, su forma de gobierno y su forma societal fueran reconocidas a nivel constitucional por el Estado ecuatoriano.

También promocionó e inició programas de desarrollo indígena en directa aceptación y relación con las comunidades de base. Sus programas de desarrollo incluyeron la venta de artesanías, la instalación de tiendas comunales, una central maderera, un programa de educación alternativa a partir de escuelas bilingües y logró la obtención y legalización del 100% de los territorios pedidos por sus afiliados.⁴⁹

Por su parte, el pueblo de los Saraguros como integrante de la nacionalidad Quichua de la sierra, se organizó a nivel interprovincial a partir de los años ochenta en la Coordinadora Interprovincial de Organizaciones Indígenas Saraguros (CIOIS). Organización que formó parte de la ECUARUNARI en el ámbito regional.

La CIOIS jugó un papel determinante en la creación de las direcciones provinciales de Educación Intercultural Bilingüe de Loja y Zamora, el esfuerzo se tradujo en una reafirmación de la identidad de los Saraguros y el fortalecimiento de su vida comunitaria. Un importante dirigente de la CIOIS interpretó este proceso de la siguiente manera:

“Una vez despertada la identidad del individuo como indígena, deviene una afirmación... la afirmación de la identidad es como la adopción de una meta, que en esencia resume la necesidad de preservar los elementos que forman la cultura de uno. En otras palabras, viene a ser su proceso de autodefinition de la personalidad individual y social que permite establecer las estrategias para la defensa no solamente de su conglomerado social sino también de su propia vida.”⁵⁰

La práctica de la vida comunitaria de los Saraguros, a través de los principios de reciprocidad y solidaridad, se tradujo en una politicidad; esta forma societal tuvo gobiernos y formas alternativas del ejercicio de la ciudadanía democrática intercultural y demandó en la década de los noventa la formación de organizaciones más complejas en el movimiento indígena.

⁴⁹ Galo Villamil. “La identidad Quichua en el Patanza”. *Ibidem*. pp. 97-98.

⁵⁰ Fernando Sarango Macas. Los Saraguros. *Identidades Indias en el Ecuador Contemporáneo*. José Almeida Vinneza, (Coord.), Ecuador, Abya Yala, 1995, pp. 353.

Estos son algunos pequeños ejemplos de la organización local que en la mayoría de las regiones indígenas se dio en la década de los ochenta. Como se ha dicho, los esfuerzos locales fueron coordinados por la ECUARUNARI en la Sierra y la CONFENIAE en la región amazónica.

Por ejemplo la CONFENIAE desarrolló en los años ochenta un trabajo intenso de organización, formación de cuadros y teorización de la identidad en el marco de la imagen e idea de las nacionalidades indígenas. La identidad fue entendida como una expresión política de la lucha cultural desde el pensamiento indígena. Este cambio cualitativo llevó a pensar a los indígenas ecuatorianos en la elaboración de un nuevo contrato social a partir de la unidad en la diversidad. Entre sus planteamientos consideraron la posibilidad del derecho a respetar las diferencias fundamentales de todas las nacionalidades del Ecuador. El proyecto político se definió como Estado Plurinacional, como construcción de una sociedad intercultural.

Entre las acciones encaminadas a la construcción de este proyecto fue la creación de la misma confederación con el objetivo de unificar y coordinar a la mayoría de las organizaciones amazónicas; logro que se manifestó en una de las primeras acciones políticas que demostraron la presencia política de las nacionalidades en la zona. “La Gran Marcha de la Unidad Amazónica” en 1983 demostró la visibilidad de los sectores agrupados y la defensa de los pueblos indígenas de Patanza ante la ocupación militar en clara promoción de los intereses transnacionales.

Como parte de sus trabajos y reconstrucción de las nacionalidades agrupadas en la CONFENIAE, ésta forjó una presencia y fuerza regional y nacional para la defensa de la educación bilingüe, de la tierra, de sus formas comunitarias de gobierno y de su cultura. Publicó su periódico *Amanecer Indio* y fue uno de los ejes importantes para la formación de la CONAIE en 1986.

Por su parte, la organización regional andina ECUARUNARI inició la década de los ochenta en lucha por el reparto agrario colectivo en la sierra, la demanda de creación de fuentes crediticias por el estado y la participación de las

organizaciones indígenas y campesinas en la elaboración y ejecución de proyectos y programas destinados al desarrollo rural.

Asimismo, propuso y realizó de facto la administración de justicia por parte de las autoridades indígenas en las comunas y parroquias de mayoría indígena. Amplió y maduró proyectos de educación bilingüe y desarrolló una importante oposición al Instituto Lingüístico de Verano. Se sumó a la unificación del alfabeto Quechua para superar las diferencias dialectales en las distintas provincias de la sierra, acciones que promocionaron la autonomía en diversas zonas geográficas de la Sierra.

En materia de coordinación nacional ECUARUNARI asumió la coordinación ejecutiva de la CONACNIE en 1980, antecesora de la CONAIE, y dos años después inició una campaña para la unificación nacional del movimiento indígena en base a las cuatro organizaciones más importantes: la FEI, la FENOC, CONFENIAE y por su puesto la ECUARUNARI. En el contexto nacional dio su apoyo condicionado a la organización nacional Unidad Izquierda Revolucionaria, pero también apeló al forjamiento de un “movimiento político propio que reconozca los problemas y necesidades propias y que por fin dé soluciones radicales y revolucionarias a nuestros problemas.”⁵¹

A partir de 1984 también asumió la lucha antineoliberal al rechazar las políticas del Fondo Monetario Internacional y el planteamiento neoliberal del presidente León Febres Cordero. Publicó su periódico RICHARISHUM como medio educador, informativo, de orientación y denuncia.

Como parte de su proceso organizativo trabajó para consolidar el discurso de nacionalidad y derechos culturales, organizó el sector juvenil a partir de la elaboración de un programa para el sector y creó centros culturales, sociales y educativos; elaboró un programa nacional de promoción y concientización de la mujer, así como la creación de secretarías de la mujer en todas las organizaciones miembros.

⁵¹ CONAIE. *Las Nacionalidades Indígenas en el Ecuador. Nuestro Proceso Organizativo*. Ecuador, TINCUI-CONAIE-ABYA YALA, 1989, pp. 228.

Todo el esfuerzo de las organizaciones indígenas ecuatorianas rindieron frutos con la fundación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) en 1986. Desde su constitución hasta el levantamiento en 1990, organizó la movilización política de las nacionalidades indígenas a partir de sus concepciones político-ideológicas. La base de esta praxis se encuentra en su identidad étnica a partir de su concepción como nacionalidades, proceso que permite su autoafirmación social y su accionar político en el marco de su historicidad y utopía histórica, que se representó en su propuesta política más importante: la formación en el Ecuador de un Estado Plurinacional, Pluricultural y Plurilingüe.

Nacionalidades y Pueblos del Ecuador por regiones geográficas		
COSTA	SIERRA	AMAZONIA
Awá	Karanki	A'í cofán
Chachi	Natabuela	Secoya
Epera	Otavalo	Siona
Tsa'chila	Kayambi	Huaorani
Manta - huancavilca - puná	Kitukara	Shiwiari
	Panzaleo	Zapara
	Chibuleo	Achuar
	Salasaka	Shuar
	Kichwa del tungurahua	Kichwa amazonía
	Waranka	
	Puruhá	
	Kañari	
	Saraguro	

Fuente: Indicadores Sociales del Ecuador (SIISE), <http://www.siise.gov.ec/>

La CONAIE se visualizó como un espacio político recuperado que había sido usurpado en 1492 y que sería ejercido para su autoorganización, la denuncia del estado antidemocrático y las instituciones de poder, así como para la construcción del Estado Plurinacional.⁵²

El levantamiento de 1990, llamado también el levantamiento Inti Raymi, fue el resultado de una larga trayectoria del movimiento indígena ecuatoriano, cuyas raíces se remontan a una trayectoria de lucha anticolonial y de resistencia cultural,

⁵² *Ibidem.* 268.

que hemos desarrollado en los capítulos previos, así como la incorporación de nuevas formas, discursos y orientaciones políticas en las últimas décadas, expresadas en la organización indígena local, regional y nacional.

El levantamiento fue una resolución de la Asamblea General de la CONAIE realizada el 25 de abril del mismo año. En una de sus resoluciones se aprobó realizar y organizar un “Levantamiento Indígena Nacional”, para los días 4, 5 y 6 de junio.⁵³ El pliego petitorio conocido como “Mandato por la defensa de la vida y los derechos de las nacionalidades indígenas”, expresó el agotamiento de los esfuerzos por la vía legal y el levantamiento como mecanismo para exigir la aprobación del mandato por parte de las autoridades nacionales y de no ser así “la obligación moral e histórica de ejecutarlo por nosotros mismos”.⁵⁴ El pliego petitorio y programa político se constituyó de 16 puntos:

1. Entrega, solución y legalización en forma gratuita de la tierra y territorios para las nacionalidades indígenas.
2. Solución a los problemas de agua, considerado como un problema social, bajo tres aspectos: agua para regadío, consumo, y políticas de no contaminación a través de un instructivo para el control del medio ambiente.
3. No al pago del predio rústico.
4. Cumplir y hacer cumplir el Acuerdo de Sarayacu.
5. Exigir la creación de partidas presupuestarias para las direcciones provinciales y nacionales y entrega de recursos económicos permanentes del convenio MEC-CONAIE.
6. Condonación de las deudas por parte del FODERUMA, IERAC, FEPP, Banco de Fomento y otros.
7. Reforma del artículo 1 de la Constitución, que declare el Estado Plurinacional.
8. Entrega inmediata de los fondos presupuestarios para las nacionalidades indígenas, a través de un proyecto de ley presentado por la CONAIE, discutido y aprobado por el Congreso Nacional.

⁵³ Segundo Moreno Yañez y José Figueroa. *El levantamiento indígena del Inti Raymi de 1990*. Ecuador. Abya Yala. 1992. p. 62

⁵⁴ “Levantamientos indígenas”, *RICCHARISHUN* Boletín No. 2, ECUARUNARI, Quito s/f.

9. Congelamiento de los precios de los productos industrializados de primera necesidad, mínimo por dos años, y fijación de precios justos de los productos campesinos de la economía de subsistencia, a través de la autonomía en el mercado.
10. Cumplimiento, terminación y realización de las obras prioritarias de infraestructura básica de las comunidades indígenas.
11. Libre importación y exportación para los comerciantes y artesanos miembros de la CONAIE.
12. Aprobación de ordenanzas a nivel nacional, que declaren el control, protección y desarrollo de los sitios arqueológicos, por parte de la CONAIE y sus organizaciones filiales.
13. Expulsión del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), por medio del cumplimiento del decreto ejecutivo 11-59 de 1981.
14. Exigimos respeto a los derechos del niño, por lo que rechazamos las propuestas de este gobierno de convocar a elecciones a la población infantil, sin haber trabajado para que ésta tenga una conciencia crítica de la situación en que vivimos.
15. Exigimos que mediante decreto sea legalizada y financiada por el Estado la práctica de la medicina indígena.
16. Exigimos la inmediata derogatoria de los decretos con los que se han creado instituciones paralelas a los Consejos Provinciales y Municipales, como el CORNOFORT, organismos que están dirigidos por un solo partido político, que los utiliza para montar empresas electorales que trafican con las conciencias de nuestras comunidades indígenas.

El Mandato por la Vida se constituyó como el programa político del movimiento indígena, no sólo en Ecuador sino en otros espacios geográficos latinoamericanos. El contenido se puede resumir en 5 ejes estratégicos de las luchas indígenas actuales que, en algunos casos como en Bolivia, han alcanzado algunos puntos: la recuperación de la territorialidad indígena, el agua como un recurso estratégico y servicio público, la constitución de estados plurinacionales en sociedades pluriculturales, la administración de zonas arqueológicas por organizaciones indígenas, la práctica de la medicina indígena con derrama de recursos del estado. Y otros puntos más específicos para la realidad ecuatoriana.

El Mandato por la Vida, fue el antecedente de la campaña continental de los “500 años de resistencia indígena, negra y popular” en 1992, así como del programa político de la CONAIE.

POBLACIÓN INDÍGENA DEL ECUADOR, POR NACIONALIDAD Y PROVINCIAS																
Provincia	Achuar	Awa	Cofan	Chachi	Epera	Huorani	Secoya	Shuar	Slona	Tsa'chilla	Zapara	Shiwiar	Quichua	Otros Pueblos Indígenas	Ignorado	Total
Azuay	9	3	5	5	-	1	1	62	4	2	1	5	7.050	13.396	179	20.733
Bolívar	3	10	-	3	-	1	-	8	1	5	4	1	17.230	22.777	51	40.094
Cañar	6	2	14	5	-	-	-	5	1	2	1	4	23.650	9.907	169	33.776
Carchi	6	1.787	1	1	2	1	-	10	1	-	-	-	335	1.880	239	4.263
Cotopaxi	4	6	3	16	-	-	-	2	6	-	1	3	45.879	38.165	31	84.116
Chimborazo	5	2	7	8	1	2	-	22	1	2	4	9	116.205	37.056	41	153.365
El Oro	24	9	12	5	2	-	-	22	3	1	2	1	478	4.254	692	5.505
Esmeraldas	16	931	34	5.237	17	-	1	25	3	2	1	1	144	3.582	549	10.543
Guayas	23	45	105	5	10	20	23	50	7	10	4	13	3.326	34.120	4.606	42.377
Imbabura	41	344	7	34	-	4	5	17	2	5	2	10	55.220	26.167	5.128	86.986
Loja	14	-	4	-	-	-	1	19	-	-	-	-	6.738	5.529	72	12.377
Los Ríos	2	20	11	1	2	4	1	9	4	-	1	3	141	4.764	555	5.518
Manabí	1	3	74	-	1	-	-	2	-	1	1	1	111	5.580	673	6.448
Morona S.	907	5	1	13	-	16	2	43.350	-	2	-	-	332	2.769	87	47.495
Napo	5	37	5	5	8	121	8	46	2	12	2	3	33.377	8.934	891	43.456
Pastaza	1.241	4	8	6	1	1.136	3	3.193	2	1	302	550	12.072	4.323	2	22.844
Pichincha	62	40	58	102	11	21	32	282	10	1.426	7	5	22.125	62.951	8.238	95.380
Tungurahua	4	5	2	3	1	5	9	22	1	5	-	-	34.003	30.407	241	64.708
Zamora Ch.	3	-	2	-	-	-	-	3.400	-	-	1	-	3.140	2.765	37	9.348
Galápagos	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	372	322	44	739
Sucumbios	15	10	551	8	3	3	151	1.076	255	3	2	3	5.722	4.351	213	13.478
Orellana	12	15	12	8	6	199	1	1.051	5	5	10	-	19.698	4.395	832	25.249
Zon-no del.	1	4	8	-	-	-	-	-	1	-	-	-	27	562	19	622
Total	2.404	3.283	1.044	5.465	65	1.534	240	52.697	304	1.484	346	612	408.355	328.956	23.589	830.418

Fuente: INEC, Censo de población y vivienda 2001

El resultado del largo caminar del movimiento indígena ecuatoriano se tradujo en la exigencia de una reformulación de la democracia a partir de la democracia participativa y comunitaria basada en el diálogo, el consenso, la revocatoria y la fiscalización permanente. La reformulación de la economía con base en una economía comunitaria y solidaria, de trabajo colectivo y respeto a la naturaleza que significaría la incorporación de otras racionalidades económicas. La redefinición de la división geográfica política del territorio nacional, la conformación de nuevos poderes locales, la participación de las nacionalidades indígenas en la esfera nacional.

Estos pasos significarían la construcción de una sociedad intercultural basada en el reconocimiento de la diversidad y el reconocimiento del otro. Concepciones que habían forjado a lo largo de un periodo de dos décadas en la lucha política pero también en el ámbito epistemológico, a partir de la recuperación de la memoria histórica y la resignificación simbólica de sus tradiciones, costumbres, luchas pasadas, iconos y autobiografías políticas, en un proceso de

re-racionalización del bagaje histórico, estético y ético de dos matrices civilizatorias, la indígena andina y la occidental.⁵⁵

El cambio cualitativo fue enorme desde las primeras organizaciones indígenas de los años veinte del siglo XX, pues estas subsumían la cuestión étnica a la lucha por la tierra como organizaciones campesinas a partir de un discurso de clase y socialista con el objetivo de transformar la injusticia social y la desigual tenencia de la tierra. A partir de 1990 el nuevo movimiento indígena ubicó la cuestión de forma diferente, lo cultural y étnico determinaba su discurso político, sin dejar de presentar la cuestión de las nacionalidades indígenas como un asunto de doble dimensión: étnico y de clase.

La consolidación del movimiento indígena a partir de 1990 significó que la sociedad ecuatoriana mirara al movimiento indígena con otras miradas y el propio movimiento indígena tuvo conciencia de su identidad, lo que sirvió de base para sustentar e integrar su propuesta nacional y de largo plazo.

Los cambios al interior del movimiento indígena entre la década de los setenta y ochenta fueron políticos. A través de la lucha de veinte años se constituyeron como sujetos políticos a partir de disputas contra el Estado ecuatoriano. Las demandas fueron desde mejoras en las condiciones de vida de las comunidades hasta el cambio del sistema social y económico.

⁵⁵ Luis Macas. “La necesidad política de una reconstrucción epistémico de los saberes ancestrales”. *Pueblos indígenas, estado y democracia*. Pablo Dávalos (compilador), Argentina, CLACSO, 2005.

Conclusión

El largo camino de emancipación, construcción identitaria y lucha social de las nacionalidades indígenas ecuatorianas, a través de una tradición política de clase, mediante la construcción de sindicatos indígenas que tuvieron como base las comunidades indias y su participación en la oposición de izquierda, particularmente en el Partido Socialista, en el Partido Comunista y la Iglesia Popular, condujo al movimiento indígena organizado a reconstruirse, de forma dinámica al final del siglo XX, como una necesidad frente a los nuevos retos de la derechización de la región y el mundo, a partir de las transformaciones neoliberales que produjeron pobreza, violencia e impunidad.

La formulación de un discurso político fue producto del caminar y reflexionar sobre su propia historia y sobre las necesidades actuales como grupo, pensado y ubicado en una sociedad plural, con características autoritarias e inequitativas.

Los indígenas ecuatorianos, a partir del levantamiento en 1990, fueron el sujeto político más importante en oposición a la clase política tradicional ecuatoriana. Los medios tradicionales y electrónicos insertaron notas relacionadas con este acontecimiento. Por primera vez en la historia política del país sudamericano, las nacionalidades indígenas dejaron oír su palabra de forma masiva en el ámbito nacional e internacional.

Este fenómeno se hizo posible debido a su discurso político bien articulado, cuya base fue la propuesta de transformar al Estado ecuatoriano en un Estado Plurinacional Democrático, en cuyo asiento descansó una concepción política pluralista, democrática y popular, fuera de una mirada romántica o racista. La propuesta apelaba al diálogo y a la negociación.

A partir de esta ruptura, las nacionalidades indígenas ecuatorianas iniciaron el desarrollo de un movimiento que tiene un fuerte peso en las transformaciones sociopolíticas que se viven actualmente en su país. La importancia que tiene este sector se reflejó en la producción analítica e interpretativa contenida en centenares de artículos y libros que explican el fenómeno y el empoderamiento indígena. Sin embargo, la mayoría de esta producción tiene un carácter presentista y coyuntural

que excluye una interpretación temporal más larga que ayude a vislumbrar el proceso de transformación del movimiento indígena en todo el Siglo XX hasta su concreción en un movimiento indígena contemporáneo, cuya principal característica es su discurso sobre la organización comunitaria y el ejercicio de una democracia directa.

La insurgencia de las nacionalidades indígenas, vista desde la larga duración, distingue ciertas estructuras ideológicas y materiales que gozan de una permanencia estable a lo largo de grandes períodos históricos y procesales para diferenciarlo de la coyuntura. La irrupción indígena en Ecuador no puede ser explicada e interpretada fuera de este encuadre, vinculada a las categorías históricas del cambio y la continuidad.

El posicionamiento político de los indígenas ecuatorianos tiene sus antecedentes en la década de los años veinte del siglo pasado y transitan por varias experiencias políticas y económicas, entrecruzadas con sectores de la izquierda, como fueron trabajadores urbanos y del campo, estudiantes, partidos políticos, movimientos sociales, culturales y eclesiales que dejaron experiencias y contribuyeron a la formación del movimiento indígena actual.

En su totalidad (como proceso) podemos decir que estos elementos estructurales del movimiento indígena se constituyeron, por una rica experiencia comunitaria, a partir de ejercer la Ley de Organización y Régimen de Comunas de 1937, la cual generó un proceso de comunalización, al reconocer la más originaria y tradicional forma de asociación de los indígenas de los Andes, que a lo largo de la historia del siglo XX, se transformaría en una forma política organizativa que dinamizó al movimiento indígena. Proceso que detonará a partir de la Reforma Agraria, tanto la del año de 1964, como la de 1973. En términos políticos lo que se produjo fue la sustitución de la presencia política de los gamonales por el Estado, lo que abrió la “ciudadanización en la etnicidad” en los años ochenta. El fenómeno tiene su origen a su vez en los años veinte y hasta los años sesenta, pues se constituyó una sociedad civil dentro del ámbito indígena, que participó en las luchas políticas y en los debates ideológicos del Ecuador. Ello permitió generar una cierta autonomía frente el Estado dentro de un mismo proceso. La experiencia

posibilitó redefinir y reconstituir sus instituciones, como las comunas, y apropiarse de otros saberes y nuevas instituciones, como los sindicatos. Siempre aliados a los sectores de oposición, particularmente de las izquierdas socialistas y comunistas y posteriormente de la Iglesia social. Todo ello contribuyó a reconstituir la memoria y su pasado como elementos para el futuro.

Este proceso político generó un continuo avance organizativo entre los años setenta hasta los noventa, el cual expusimos, a partir de la legalización de su territorio y apropiación de otro por parte de los comuneros, lo que también generó, en el caso del movimiento indígena ecuatoriano, la demanda posterior de territorio étnico y autonomía política.

Desde la comuna, el proceso se amplió a través de la dinámica organizativa a las parroquias (municipios) y después a la formación de organizaciones cantonales y provinciales, hasta la formación de federaciones regionales y nacionales. Esta fue la base material, política y simbólica que sostuvo la organización política, cultural y económica a lo largo del siglo XX y hasta nuestros días.

La autonomía política se amplió cuando los ejes y objetivos del estado ecuatoriano se transformaron a partir de la desregularización y el sistema neoliberal, lo que le dio al movimiento indígena una mayor fortaleza política a partir de la década de los ochenta, a diferencia de los sectores y sujetos sociales más ligados al Estado ecuatoriano cooptados a través de un sistema corporativo.

Al momento de la reestructuración mundial a partir del proceso de globalización, el movimiento indígena estuvo en mejores condiciones para adoptar distintas estrategias políticas para hacer frente a los nuevos cambios; como se muestra en sus actuales discursos, imaginarios sociales, formas organizativas, propuesta política y ejercicio del poder transversal.

Una de las características del proceso de globalización es la transformación del Estado-nación de seguridad fordista, dotado de rasgos de un estatismo burocrático-autoritario, por un estado nacional de competencia. Cambio que desplaza los viejos sujetos y las perspectivas de los conflictos políticos sociales anteriores por unos nuevos, debido a que las alteraciones en las condiciones de

acumulación y en las correlaciones sociales de fuerzas conducen siempre a una modificación en la organización reticular de los sistemas político; es decir, en la relación entre aparatos administrativos, sus formas de representación, y las modalidades de sus mediaciones de intereses partidarios, así como en sus formas de asociaciones.

Esta transformación a nivel mundial cambió el ámbito de lo social y las relaciones de poder y fuerza que, a partir del ascenso de la era de la mundialización del capital, puso en tela de juicio los procesos previos de construcción de la identidad e indujo a nuevas formas de cambio social. Eric J. Hobsbawm en su artículo “¿Adiós al movimiento obrero clásico?” publicado en 1988, percibió estas transformaciones en las sociedades occidentales. Lo que Alain Touraine desarrollaría como las nuevas expresiones políticas de los nuevos movimientos sociales en su muy discutida obra *Crítica de la modernidad*.

El centro de estas transformaciones se deben a que la sociedad red o globalizada se basa en la disyunción sistemática de lo local y de lo global para la mayoría de los individuos y los grupos sociales, así como en la separación en diferentes marcos temporales del poder y la experiencia. Lo que arroja una redefinición de la identidad completamente autónoma frente a la lógica interconectora de las instituciones y organizaciones dominantes.

Tenemos entonces que la búsqueda de sentido, definido como una identificación simbólica que realiza un actor social del objetivo de su acción, tiene lugar en la reconstrucción de identidades defensivas en torno a los principios comunales en la sociedad red. La constitución de sujetos, en el núcleo del proceso de cambio social, toma un camino diferente al que se conocía en la modernidad previa a 1980, pues los sujetos, cuando se construyen, ya no lo hacen basados en las sociedades civiles tradicionales, sino en sociedades civiles que son una prolongación de la resistencia comunitaria.

En la modernidad anterior, la identidad como proyecto social se constituyó a partir de la sociedad civil. En la sociedad red, la identidad proyecto surge de la resistencia comunitaria; es decir, cuando los actores sociales, basándose en los materiales culturales de que disponen, construyen una nueva identidad que

redefine su posición en la sociedad y, al hacerlo, buscan la transformación de toda la estructura social.

La resistencia comunitaria, a través de los distintos movimientos comunitarios contemporáneos, encontró un espacio propicio para su desarrollo en América Latina como consecuencia de la crisis de los Estados y la política. El movimiento indígena ecuatoriano tiene su base precisamente en este tipo de movimientos, pues la comunidad y sus relaciones sociales hacia el interior y exterior, solidifican la propuesta política indígena para la refundación del estado desde un perfil plurinacional democrático.

Las colectividades indígenas del Ecuador construyeron una autonomía relativa a través de una identidad en resistencia basada en materiales culturales propios de sus antecedentes civilizatorios y reconfiguraciones simbólicas-culturales. El resultado fue la configuración de la identidad comunitaria que redefinió su posición en la “sociedad nacional”, y al hacerlo, erigieron una identidad proyecto que rediseñó su posición en la sociedad para la transformación de toda la estructura social generada por la identidad legitimadora.

En el caso del Ecuador, las estrategias identitarias de las colectividades indígenas, y en este sentido su etnicidad como contenido cultural de su identidad, han elaborado mecanismos de interacción utilizando cierto repertorio cultural seleccionado para cuestionar primero al Estado-nación uninacional, oligárquico y populista, y después al Estado-nación neoliberal.

Los componentes culturales que han utilizado las colectividades indígenas ecuatorianas para crear estrategias identitarias/políticas son los siguientes: una tradición guardada en la memoria y que registra el trauma de la colonización; la reivindicación permanente de sus territorios ancestrales como lugares de anclaje, la memoria colectiva, contenedores de su cultura y referentes simbólico de su identidad social; la valoración del lenguaje como archivo vivo de su visión del mundo y símbolo distintivo de su identidad cultural, la valoración de sus sistema de parentesco para la construcción de su pertenencia social y un complejo religioso-ritual que actualiza, reafirma y renueva la identidad de grupo, que puede verse a lo largo de su historia del siglo XX.

Esta es la particularidad del movimiento indígena ecuatoriano, lo que lo hace de alguna manera distinto a otros movimientos indígenas en América Latina.

FUENTES

Documentos

CONAIE. “Documentos del primer congreso”. *Las Nacionalidades Indígenas del Ecuador*. CONAIE. Equipo de Investigación. Ecuador. 1994.

CONAIE. Proyecto político de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador. Ecuador. 1994.

Congreso Nacional, Comisión Especial de Asuntos Indígenas, *Proyecto de Ley de nacionalidades Indígenas*. 1988.

CTAL. *Resoluciones del Congreso. Dictámenes de la comisión de Problemas Sociales*. CTAL. Congreso de Calí. Diciembre de 1944. México, 1945. p. 122.

CTAL. *Resoluciones del Congreso. Dictamen no. 20. Congreso de Indios Americanos*. Dictámenes de la Comisión de Problemas Políticos. CTAL. Congreso de Calí. Diciembre de 1944. México, 1945.

Federación Ecuatoriana de Indios. *Estatutos de la Federación Ecuatoriana de Indios*, Ecuador. Editorial Claridad, 1945.

LEAR. “Resumen del Congreso Nacional de Escritores y Artista convocado por la LEAR”. *Frente a Frente*. Órgano Central de la LEAR. No. 8. 3ª época. México, marzo de 1937. Número especial. Edición Facsimilar de Centro de Estudios del Movimiento Obrero y Socialista. México. 1994.

Maldonado Estrada, Luis. *Bases del Partido Socialista Ecuatoriano*. Ecuador. Ediciones Antorcha. 938.

Naciones Unidas, Análisis de las políticas de inversión – Ecuador. UNCTAD. Ginebra. 2003. p. 5

VI Congreso de la Internacional Comunista. Ediciones Pasado y Presente. México, 1977. Cuadernos de Pasado y Presente # 66. Primera Parte.

VI Congreso de la Internacional Comunista. Informes y Discusiones. Siglo XXI editores. México, 1978. Cuadernos de Pasado y Presente # 66. Segunda Parte.

Testimonios

Miño Grijalva Cecilia. *Tránsito Amaguaña. Heroína India*. Ecuador. Banco Central del Ecuador. 2006

Rodas Morales, Raquel. *Dolores Cacuango. Gran líder del pueblo indio*, Ecuador, Banco Central del Ecuador, 2005.

Rodas Morales, Raquel. *Nosotras, que del amor hicimos*, Ecuador. 1993.

Hemerografía

Almeida, Ileana 1983 “La auto-conciencia nacional” en *Cuadernos de Nueva. Revuelta y desafío: La cuestión indígena en el Ecuador* (Quito: Editorial Época) N° 7, junio.

Balseca, Fernando. “En busca de nuevas regiones: la nación y la narrativa ecuatoriana”, *Procesos*, Revista Ecuatoriana de Historia, Quito, Corporación Editora Nacional, N° 8, II semestre 1995 - I semestre 1996.

Becker, Mark. “Coaliciones interétnicas en los años treinta: movimientos indígenas en Cayambe”. *Yachaikuna*, No. 2. Diciembre de 2001. Publicación semestral del Instituto Científico de Culturas Indígenas. (ICCI) Edición electrónica. <http://icci.nativeweb.org>

Botero Villegas, Luis Fernando. “Estado, Cuestión agraria y movilización india en el Ecuador”. *Nueva Sociedad*. Venezuela. No. 1553. Enero-febrero de 1998.

Braudel, Fernand. “Historie et Sciences sociales: la longue durée” *Annales*, ESC, 4, octubre – décembre, 1958. París. Francia. p. 725-753.

“Brillante gestión de Lombardo Toledano”. *La Voz de México*. No. 462. 24 octubre de 1943.

Buitrón, Anibal “El desarrollo de la comunidad en la teoría y la práctica”. *América Indígena*. México, 1961. Vol. XXI, no. 2. pp. 141-150.

Buitrón, Anibal. “Vida y pasión del campesinado ecuatoriano”. *América Indígena*. México, 1948. Vol. VII, no. 2. pp. 113-130.

Comas, Juan. “Cuestiones indígenas del Ecuador”. *América Indígena*. México. 1947, VII-2 p. 182-188.

Cueva, Agustín “En pos de la historicidad perdida (Contribución al debate sobre la literatura indigenista del Ecuador)”. *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. Latinoamericana Editores, Año IV, Nos. 7-8, Lima Perú, primer y segundo semestre, 1978.

Cueva, Agustín, “Literatura y sociedad en el Ecuador: 1920-1960”. *Revista Iberoamericana*. LIV, Nos. 144-145. Julio – diciembre de 1988. pp. 649-74

Cueva, Agustín. *Jorge Icaza*, Argentina. CEAL. 1969.

Dávalos, Pablo. “Neoliberalismo y crisis financiera en el Ecuador”. *Rimay*, publicación mensual del Instituto Científico de Cultura Indígenas. Año 1, No. 1 abril de 1999. Disponible en World Wide Web: <http://icci,nativeweb.org/boletin/abril99/davalos.html>.

“Ecuador”. *La Voz de México*. No. 459. 29 septiembre de 1943.

Editorial. “Marcha triunfal de Vicente Lombardo Toledano”. *Futuro*. No. 81. México. Noviembre de 1942. pp. 1 y 52

“El golpe de Ecuador es netamente democrático”. *La Voz de México*. No. 493. 2 mayo de 1944.

“Entusiasmo por el Nuevo Gobierno ecuatoriano”. *La Voz de México*. No. 499. 16 de julio de 1944.

Guacho, Ana María. “MICH”. *Derechos del Pueblo*. Comisión Ecuménica de Derechos Humanos. Ecuador. No. 48. Noviembre de 1988.

Juliá, Carlos H. “La estrategia Ecuador”. *Realidad Económica*. Instituto Argentino para el Desarrollo Económico (IADE). Argentina. No. 179. Febrero-Marzo del 2000.

Macas, Luis. “La resistencia cultural”. *Rimay*. Año 2, No. 16, Julio del 2000.

Mato, Daniel. “Globalización, representaciones sociales y transformaciones sociopolíticas”. *Nueva Sociedad*, Caracas. No. 163, septiembre-octubre de 1999. pág. 153.

Melgar Bao, Ricardo. “La IC frente al dilema raza y nación en América Latina”. *Memoria*. México. Centro de Estudios del Movimiento Obrero y Socialista. Vol III. No. 27. julio-agosto de 1989.

Melgar Bao, Ricardo. “Memoria roja de los años veinte. El testimonio de Rafael Carrillo”. *Memoria*. Centro de Estudios del Movimiento Obrero y Socialista. México. No. 92. Octubre de 1996.

Pachano, Simón. Ecuador. “La despolitización de la política”. *Nueva Sociedad*, Venezuela. no.136 marzo-abril, 1995, pp. 14-19

Quijano, Aníbal “El «Movimiento Indígena» y las cuestiones pendientes en América Latina”. *Revista San Marcos*. Nº 24, Primer Semestre 2006. Universidad Mayor de San Marcos. Perú.

RICCHARISHUN Boletín No. 2. Indígenas. ECUARUNARI, Quito s/f

Rodríguez M., Guillermo. “El presidente de la CTAL en Colombia y Ecuador. Habla un testigo presencial de la histórica jira”. *Futuro*. México. No. 82. Diciembre de 1942. pp. 29-30 y 48.

Robles, Humberto E. “La noción de vanguardia en el Ecuador: Recepción y trayectoria (1918-1934)”. *Revista Iberoamericana*. Nos. 144-145, julio-diciembre de 1988. Edición digital. www.flacso.org.ec/docs/antlitrobles.pdf. 27 pp. 01/04/2006.

Sánchez-Parga, José “Ecuador en el engranaje neoliberal”. *Nueva Sociedad*. Venezuela, no. 123, enero-febrero de 1993.

“Solidaridad con los indígenas”. *Derechos del Pueblo*. Comisión Ecuánica de Derechos Humanos. Ecuador. No. 48. Noviembre de 1988.

Touraine, Alain. “Entrevista con el diario mexicano” *La Jornada*. Lunes 6 de noviembre de 2000, disponible en World Wide Web: <http://unam.netgate.net/jornada/006nlpol.html>.

Bibliografía teórica

Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*. México. FCE. 1993.

Bartolomé, Miguel Alberto. *Gente de costumbre, gente de razón*. México. Siglo XXI-INI. 1997.

Castells, Manuel. *La era de la información*. Tomo II. “El poder de la Identidad”. México. Siglo XXI. 2005.

Craig, Calhoun *Social theory and the politics of identity*, Blackwell, Oxford UK-Cambridge USA, 1995.

Chihu Amparán, Aquiles. (Comp) *El “análisis de los marcos” en la sociología de los movimientos sociales*. México. UAM-CONACYT. 2006.

Finkelkraut, Alain. *La derrota del pensamiento*. España. Anagrama. 2000.

Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. España, Gedisa Editorial, 2001

Giménez, Gilberto. *Materiales para una teoría de las identidades sociales*. 2000, En: World Wide Web <http://www.gimenez.com.mx/>

Goldmann, Lucien. *La creación cultural en la sociedad moderna*. México. Fontamara. 1992.

Goldmann, Lucien. *Marxismo y ciencias humanas*. Argentina. Amorrortu Editores. 1975.

Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la Cárcel. Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*. Tomo I. México, Juan Pablo Editor. 1998

Gramsci, Antonio. *Cuadernos de la Cárcel: Los intelectuales y la organización de la cultura*. Tomo II. México, Juan Pablo Editor. 1997.

Habermas, Jürgen. *El discurso filosófico de la modernidad*. España. Taurus. 1989.

León, Ema y Zemelman, Hugo. Cords. *Subjetividad: Umbrales del pensamiento social*. México. Anthropos / CRIM-UNAM. 1997

Melgar Bao, Ricardo y González Martínez José Luis. *Los Combates por la identidad. Resistencia cultural afroperuana*. México. Ediciones DABAR, 2008.

Melucci, Alberto. *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México, El Colegio de México, Centro de Estudios Sociológicos, 1999.

Thompson, Edward Palmer. *Costumbres en común*. España. Crítica Grijalbo Mondodori. 1995.

Thompson, Edward Palmer. *Historia social y antropología*. México, Instituto Mora. 1994.

Wieviorka, Michel. *El Espacio del racismo*. España. Paídos. 1992.

Williams, Raymond, *Marxismo y literatura*. España, Ediciones Península. 1980.

Zemelman, Hugo. *Problemas antropológicos y utópicos del conocimiento*. México. COLMEX. 2000

Bibliografía especializada

Almeida Vinneza, José (Coord.), *Identidades Indias en el Ecuador Contemporáneo*. Ecuador, Abya Yala, 1995

Báez, Rene Et Al. *Ecuador: Pasado y Presente*. Libresa. Ecuador, 2003. Edición actualizada.

Basualdo, Eduardo M.; Arceo, Enrique. *Neoliberalismo y sectores dominantes. Tendencias globales y experiencias nacionales*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires. 2006.

Becker, Marc. "Class and Ethnicity in Rural Movemennts in Cayambe, Ecuador". Ponencia preparada para el Congreso de LASA. Guadalajara. México. 17-19 Abril de 1997.

Benítez, Leopoldo. *Ecuador. Drama y paradoja*. FCE. México. 1950.

CONAIE. *Las Nacionalidades Indígenas en el Ecuador. Nuestro Proceso Organizativo*. Ecuador, TINCUI-CONAIE-ABYA YALA, 1989.

Crespo Polo, Esteban y Guerrero Bravo, Mauricio *El ajuste neoestructural vs el ajuste neoliberal en Ecuador. (Período 1988-1996)* Ecuador. Universidad de Cuenca. 1998.

Cueva, Agustín. *El proceso de dominación política en Ecuador*. Editorial Diógenes. México, 1974.

Dávalos, Pablo (Coord.) *Pueblos indígenas, Estado y Democracia*. Argentina. CLACSO. 2005.

Díaz-Polanco, Héctor. *Etnia, nación y política*. México. Juan Pablo editor, 1990.

Elbán, E. et al, *Los indios y el estado-País. Pluriculturalidad y multiétnicidad en el Ecuador: Contribuciones al debate*. Ecuador. Abya-Yala. 1993

Escárzaga, Fabiola y Gutiérrez Raquel. *Movimiento Indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo*. México. Juan Pablos editor-UAM-UNAM-UAP. 2005.

Falconí, Fander y Oleas, Julio (Compiladores) *Economía Ecuatoriana*. Ecuador, FLACSO. 2004.

García Menéndez J.R. (Coord.) *En la encrucijada del neoliberalismo*, España, IEPALA Ediciones. 2000

Goncharov, Valerian. *Ecuador: tierra y hombres*. Ecuador. Casa de la Cultura Ecuatoriana. 1979

González Casanova, Pablo y Roitman Rosenmann, Marcos (Coord.) *Democracia y Estado multiétnico en América Latina*. México. CIICH-La Jornada ediciones. 1996.

González Casanova, Pablo. Coord. *Historia Política de los campesinos latinoamericanos*. IIS-UNAM y Siglo XXI. México, 1985. Vol. 3.

Grupo Barbados. *Indianidad y descolonización en América Latina. Documentos de la segunda reunión de Barbados*. México. Editorial Nueva Imagen. 1979.

Guerrero Cazar, Fernando y Ospina Peralta, Pablo. *El poder de la Comunidad. Ajuste estructural y movimiento indígena en los andes ecuatorianos*. Argentina, CLACSO, 2003,

Hale, Julian. *La radio como arma política*. España. Editorial Gustavo Gili. 1979.

Hirsch, Joachim *El Estado Nacional de Competencia. Estado, democracia y política en el capitalismo global*. México. UAM. 2001.

- Icaza, Jorge. *Huasipungo*. España. Ediciones Cátedra. 1997.
- Lander, Edgardo. (comp.). *Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales*. Argentina, CLACSO-UNESCO. 2000
- Lara, José Salvador. *Breve historia contemporánea del Ecuador*. México. FCE. 2002.
- Lombardo Toledano, Vicente. *Escritos acerca de la situación de los indígenas*. México. Centro de Estudios Filosóficos, Políticos y Sociales VLT. 1991.
- Maalouf, Amin. *Identidades asesinas*. España. Alianza Editorial. 2001.
- Malo, Claudio (comp.), *Pensamiento indigenista del Ecuador*, Banco Central - Corporación Editora Nacional, Quito, 1988.
- Mariátegui, José Carlos. *Textos Básicos*. Selección, prólogo y notas introductorias de Aníbal Quijano. México. Fondo de de Cultura Económica. 1995. Colección Tierra Firme.
- Martínez V, Luciano. *La descomposición del campesinado en la sierra ecuatoriana: un estudio de caso*. Ecuador. Editorial el Conejo. 1980.
- Melgar Bao, Ricardo. *El movimiento obrero latinoamericano. Historia de una clase subalterna*. II. México. Conalculta-Alianza Editorial. 1988.
- Meriguet Martínez, Juan. “Palabras pronunciadas durante la inauguración de los Encuentros Nacionales “Nela Martínez Espinosa”” - III de Arqueología y IV de Antropología, en Azogues, Cañar, con auspicios de la Casa de la Cultura Ecuatoriana “Benjamín Carrión”. 30 de julio de 2005.
- Moncada Sánchez, José. *Economía y Globalización. De menos a más*. Ecuador. Abya-Yala. 2001.
- Moncayo, Abelardo. *El concertaje de indios. 1915*. Instituto de Investigaciones Económicas. Universidad Central del Ecuador. s/f.
- Moreno Yañez, Segundo y Figueroa, José. *El levantamiento indígena del Inti Raymi de 1990*. Ecuador. Abya Yala. 1992.
- Muñoz Vicuña, Elías y Vicuña Izquierdo, Leonardo. “Acuerdos del II Congreso Obrero Ecuatoriano reunido en Guayaquil”. *Historia del movimiento obrero en América Latina*. Pablo González Casanova. Coord. IIS-UNAM y Siglo XXI. México. 1984. Vol. 3.
- Muñoz Vicuña, Elías. *Masas, luchas, solidaridad*, Colección Movimiento Obrero Ecuatoriano; No. 8, Ecuador. Universidad de Guayaquil, 1985.

Muñoz Vicuña, Elías. *El movimiento obrero ecuatoriano. Sus primeros pasos*. Colección movimiento obrero ecuatoriano. No. 13. 1990.

Naranjo B., Mariana. “Aproximación a impactos de las Políticas de estabilización y Ajuste estructural aplicadas en el Ecuador: 1982-1998”. Ecuador, SAPRIN – Ecuador, 1999. pp. 56

Pachano, Simón. “El territorio de los partidos. Ecuador, 1979-2002”, *La gobernabilidad en América Latina: balance reciente y tendencias a futuro*. FLACSO – Secretaría General. 2005, CD pp. 2

Paredes, Domingo. (Coord.) *Los comunistas en la historia nacional*. Ecuador. Editorial Claridad. 1987

Paredes, Ricardo. *El imperialismo en Ecuador. Oro y sangre en Portovelo*. Ecuador. Editorial Artes Gráficas. 1938.

Proaño Villalba, Leonidas E. *Concientización, evangelización y política*. España. Ediciones Sígueme, 1974.

Proaño Villalba, Leonidas E. *Creo en el hombre y en la comunidad*. España. La editorial Vizcaína. 1977.

Reina, Leticia, *Los retos de la etnicidad en los estados-nación del siglo XXI*, México: CIESAS, INI Y M. A. Porrúa, 2000

Sánchez Parga, José *El movimiento indígena ecuatoriano. La larga ruta de la comunidad al partido*. Ecuador. Centro Andino de Acción Popular, 2007.

Sosa-Buchholz, Ximena y Waters, William F. Compiladores. *Estudios ecuatorianos. Un aporte a la discusión*. Ponencias escogidas del II Encuentro de la Sección de Estudios Ecuatorianos de LASA. Quito 2004. Ecuador. Flacso-Abya Yala. 2006.

Uquillas, Carlos Alfredo. *El Fracaso del Neoliberalismo en Ecuador y alternativas frente a las crisis*. Ecuador. Universidad Central del Ecuador. 2001.

Van Dijk. Teun A *Dominación étnica y racismo discursivo en España y América Latina*. España. Gedisa. 2003.

Velasco, Fernando. *Reforma agraria y movimiento campesino en la sierra*. Ecuador. Editorial EL Conejo. 1979

Recursos digitales

Alfaro Moreno, Rosa María. “Culturas populares y comunicación participativa: en la ruta de las redefiniciones”. Asociación de Comunicadores Sociales. Calandria. Ponencia Presentada en la Conferencia NUSTROS medios I. Washington, D.C., USA. 2001. <http://www.ourmedianet.org/general/papers.espan.html>.

Sábado 27 de Mayo de 2006.

Ayala Mora, Enrique. *El Partido Socialista Ecuatoriano en la historia*. <http://www.psecuador.org/> 20-09-2007

García Dávila, Dulce y Finol, José Enrique. “Teoría crítica, radio e identidad regional: Contribución a un análisis teórico”. *Revista de Ciencias Humanas y Sociales*. [online]. dic. 2003, vol.19, no.42 [citado 11 Mayo 2006], p.26-51. Disponible en la World Wide Web: http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1012-5872003000300003&lng=es&nrm=iso. 1012-1587.

Historia de ECUADOR RUNACUNAPAC RICCHARIMUI ECUARUNARI. Ecuarunari. Página WEB: <http://www.ecuarunari.org/>. 26/ 10/2004

Massón Sena, Caridad. “Dos visiones sobre el nacionalismo y las alianzas: Mella y Villena”. Centro de Investigación y Desarrollo de la Cultura Cubana “Juan Marinello”. La Habana, Cuba, 2004, <http://168.96.200.17/ar/libros/cuba/marin/nacion.rtf>. 05/03/2006

Neira, Mariana. “Iglesia liberadora en el Ecuador”. *Adital*. <http://www.adital.com.br>. 15/05/2004.

Pérez Pimentel, Rodolfo. *Diccionario Biográfico del Ecuador*. 16 Tomos. Edición Web <http://www.diccionariobiograficoecuador.com/tomos/tomo16/c1.htm> 30-08-2007

Radio ERPE “Historia de Radio ERPE”. <http://www.erpe.org.ec/quienes.htm>. 25/08/2003

Sinardet, Emmanuelle. “Un tipo para la ecuatorianidad: el montubio ecuatoriano de José de la Cuadra (1937)”. *Historie(s) de l'Amérique latine*. Volume 1 – 2005. Dossier : Types et emblèmes de l'identité dans les discours sur la nation en Amérique latine – XIXe et XXe siècles. <http://www.hisal.org/viewarticle.php?id=22> 1-10-2005