

INDIOS
**Una reflexión sobre el levantamiento
indígena de 1990**

Ileana Almeida
José Almeida Vinueza
Simón Bustamante Cárdenas
Simón Espinosa
Erwin H. Frank
Hernán Ibarra C.
Jorge León
Richelieu Levoyer A.
Luis Macas
Gonzalo Ortiz Crespo
Ignacio Pérez Arteia
Galo Ramón
Fernando Rosero
Lucy Ruiz M.

PROLOGO:
Diego Cornejo Menacho



Quito, 1992

INDIOS

Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990

Es una publicación del Instituto Latinoamericano
de Investigaciones Sociales, ILDIS, Fundación
Friedrich Ebert.

ISBN- 9978-96-012-0

Depósito legal 00315

Derechos de autor 005662

© ILDIS, ABYA-YALA 1991

1ª EDICION: Agosto de 1991

2ª EDICION: Enero de 1992

EDICION: Diego Cornejo Menacho

ELABORACION: Ileana Almeida, José Almeida Vinuesa,
Simón Bustamante Cárdenas, Simón Espinosa,
Erwin H. Frank, Hernán Ibarra C., Jorge León,
Richelieu Levoyer A., Luis Macas, Gonzalo Ortiz Crespo,
Ignacio Pérez Arteta, Galo Ramón, Fernando Rosero,
Lucy Ruiz M.

CUBIERTA: Magenta Diseño Gráfico (233 757)

DISEÑO GRAFICO: Angela García (453 877)

Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales,

ILDIS, Calama 354 entre Juan León Mera y Reina Victoria,

Casilla 17-03-367, Télex 2359 ILDIS-ED, Fax 504337,

Teléfono 562103, Quito-Ecuador

Las opiniones vertidas por los autores en el presente texto son
de su exclusiva responsabilidad y no comprometen el criterio
institucional del ILDIS.

32.4
200
100

RECIBO 07971
CANT. 6025
BIBLIOTECA - FIA 0056

CONTENIDO

PRESENTACION /9

PROLOGO /11

**EL LEVANTAMIENTO INDIGENA VISTO POR SUS
PROTAGONISTAS**

Luis Macas /17

**EL LEVANTAMIENTO INDIGENA VISTO POR LOS
HACENDADOS**

Ignacio Pérez Arteta /37

**EL LEVANTAMIENTO INDIGENA: UN NUEVO ACTOR
EN LA DÉCADA DEL 90**

Simón Bustamente Cárdenas /61

EL PROBLEMA INDIGENA Y EL GOBIERNO

Gonzalo Ortiz Crespo /99

**EL PAPEL DE LA IGLESIA CATOLICA EN EL MOVI-
MIENTO INDIGENA**

Simón Espinosa /179

LOS MILITARES Y EL LEVANTAMIENTO INDIGENA

Richelleu Levoyer /221

QUINTO CENTENARIO Y RESISTENCIA INDIGENA

José Almeida Vinuesa /263

**EL MOVIMIENTO INDIGENA EN LA IDEOLOGIA
DE LOS SECTORES DOMINANTES
HISPANOECUATORIANOS**

Ileana Almeida /293

**LA IDENTIDAD DEVALUADA DE LOS
"MODERN INDIANS"**

Hernán Ibarra C. /319

✓ **ESE SECRETO PODER DE LA ESCRITURA**
Galo Ramón Valarezo /351

✓ **LAS ORGANIZACIONES INDIGENAS:
IGUALDAD Y DIFERENCIA**
La afirmación de los conquistados
Jorge León Trujillo /373

**DEFENSA Y RECUPERACION DE LA TIERRA:
CAMPESINADO, IDENTIDAD ETNOCULTURAL
Y NACION**

Fernando Rosero /419

**PUEBLOS INDIGENAS Y ETNICIDAD
EN LA AMAZONIA**

Lucy Ruiz M. /449

**MOVIMIENTO INDIGENA, IDENTIDAD ETNICA Y EL
LEVANTAMIENTO**

**Un proyecto político alternativo
en el Ecuador**

Erwin H. Frank /499

QUINTO CENTENARIO Y RESISTENCIA INDIGENA

José Almeida Vinuesa

MISTERIO Y REALIDAD DE UNA "CELEBRACION"

*"Nosotros somos la raíz de nuestros antepasados"
(Dicho por un niño quichua, integrante de un grupo musical, durante un festival en Otavalo)*

Una vez concluida la risotada general, el animador del acto —periodista profesional, también quichua— tomó "al vuelo" el *lapsus* del atribulado jovencito y manifestó a los presentes: "Sí. Está en nosotros, en las nuevas generaciones, hacer *revivir* a nuestros antepasados, hacerlos brotar de nuestros corazones para que iluminen nuestro camino de liberación". La oportuna "ocurrencia" del animador fue bien recibida y, entre gritos y palmadas, prosiguió la música brillantemente ejecutada por mocitos que no pasaban de los quince años. El mensaje quedó flotando en el ambiente y, ante el evidente jolgorio desa-

José Almeida es investigador de la PUCE.

tado por este novel grupo, no faltó quien comentara que "algo está pasando con los indios".

La energía despertada y la inteligencia para conducirla, efectivamente permitían entrever el sentido de esa inquietante novedad: estábamos asistiendo a una suerte de "renacimiento indio".

En efecto, en el Ecuador, pocos ponen en duda que ese pueblo "silencioso" y "sufrido" no esté en un franco proceso de recuperación, ya percibido por varios autores como una evidente "etnogénesis".¹ Sin embargo, lo que todavía sorprende es su capacidad de formular este reflujo en una especie de proyecto optativo a lo que los voceros indígenas llaman "el derrumbe de la sociedad occidental". Desde esta perspectiva, ya no se trataría exclusivamente de reclamar por servicios o mejores condiciones materiales de vida, eliminación simple de la injusticia o mayor respeto por su tradición. En realidad, se estaría por un nuevo orden social que signifique la plena recuperación de estos sectores *como pueblos*, con derecho a la *autodeterminación política*, aspecto que implicaría —incluso— la modificación global de la institucionalidad ecuatoriana, a efectos de que se adecúe a su realidad *pluricultural y plurinacional* de base.²

No es el propósito aquí señalar la evolución de esta propuesta, ni caracterizarla desde el punto de vista de su viabilidad.³ Se busca, más bien, retomarla en función de una problemática que aún no ha sido suficientemente analizada: su impacto en las formulaciones que sobre la vida, la historia y la identidad se hacen los "otros" sectores no indígenas del Ecuador.

Esta apreciación, obviamente, no es nueva. Varios autores han enfatizado la *dimensión nacional* de la propuesta india y se han preocupado de medir sus alcances

1. Cfr. Ramón, G., "Indios, Crisis y Proyecto Popular Alternativo", CAAAP, Quito, 1988.

2. Cfr. CDDH, "El levantamiento indígena y la cuestión nacional", Abya-Yala, Quito, 1990.

3. Cfr. Ibarra, A, "Los indígenas y el Estado en el Ecuador", Abya-Yala, Quito, 1987.

dentro de la estrategia popular encaminada a alcanzar el poder, con rumbo al socialismo.⁴ Estos aportes, sin embargo, no han buscado calibrar los aspectos valorativos que los indígenas destacan en sus impugnaciones al actual "modo de vida" de los ecuatorianos.

De cierto modo, se lo sigue asumiendo como incuestionable, en circunstancias de que "hace aguas" por todos lados: "nuestro proyecto", a duras penas puede ser defendido como *propio*, en tanto arranca de nuestra situación de país dependiente, donde las exigencias externas nos impiden hallar *sentido* a nuestra enorme heterogeneidad y diversidad interna.

Por ello, no es raro que a la inveterada crisis socio-económica de nuestra sociedad se sumen síntomas culturales preocupantes, como es la presencia de símbolos ambiguos, una historicidad truncada, arquetipos mutilados, una estética degradada y, en suma, la búsqueda constante de un "ser nacional" extraviado entre la miseria y opulencia de nuestra contrastante sociedad. Pero, pese a esta evidencia, nuestro país, como sistema socio-cultural, sigue insistiendo en semejarse al de los "gringos", la causa mayor de los problemas arriba anotados, procurando situarse lo más lejos posible del "cholerío" y la "indiada", dentro de un debate que —parafraseando a Bonfil Batalla— enfrenta diariamente al "Ecuador ilusorio" con el "Ecuador profundo".

Dentro de este contexto, como si fuera de adrede, aparece la propuesta india con tesis de "autenticidad", "dignidad" e "identidad", desencadenando, como es de suponerse, la arremetida oficial. Es duro mirarse al espejo cuando se tiene lacras en el rostro y lo más fácil es ocultarlo con máscaras o someterlo a un expeditivo maquillaje; pero, con ello, no se elimina la falla ni la vergüenza de llevarla. Y es justamente en previsión de este encubrimiento que el desafío indígena apela al escrúpulo "blanco", para que éste aprenda a asumir las marcas como

4. Cfr. Wray, N. "La constitución del movimiento étnico-nacional indio en Ecuador", en *América Indígena*, Vol. XLIX (1), México, 1989.

constitutivas de su rostro y buscar caminos para suprimir las causas que las provocaron.

Esta afrenta, por cierto, no surge abruptamente ni se agota en el mero reclamo. Es fruto de un largo y tortuoso camino que parte desde el mismo momento en que la riqueza cultural del continente americano se convirtió en *problema indio*,⁵ hasta alcanzar en la actualidad un formato de importancia crucial para el porvenir del Ecuador. En efecto, la evolución política de los indígenas se halla nutrida de variadas expresiones de resistencia a la imposición total de un sistema ajeno a sus formas tradicionales de organización socio-económica. Pero, gran parte de su derrotero actual tiene que ver con los cambios experimentados en la sociedad política en que se insertan estos pueblos. De este modo, las expresiones organizativas contemporáneas de los indígenas,⁶ ensamblan los puntales de su lucha tradicional con los elementos que salen a su encuentro desde la dinámica democratizante de los últimos años. Esta dialéctica, aunque difícil y atravesada, al menos tiene un rédito fácil de advertir: la irrupción del movimiento indígena ecuatoriano en el escenario de la política nacional, como una fuerza que ya no es posible prescindir.

Esta renovada participación india, en consecuencia, busca incidir no solamente en las decisiones públicas sobre asuntos "reivindicativos" o "coyunturales", sino también en los "grandes temas" que se plantea el conjunto de la sociedad ecuatoriana, en cuanto a la redefinición de sus modelos de desarrollo, su fisonomía cultural y su historia.

Instalado este escenario, las organizaciones indias no pierden oportunidad para exponer sus tesis, sobre todo frente a las discusiones donde efectivamente se involucra su porvenir como pueblos. Y es dentro de este plano que

5. Barré, M.CH. "Ideologías indigenistas y movimientos indios", S. XXI, México, 1983.

6. Las más importantes son: CONAIE (Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador), ECUARUNARI (Ecuador Runacunapac Ricchay Rimui) y CONFENIAE (Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonia Ecuatoriana).

aparece, oportuno, el debate sobre los "500 años".

La polémica, en estricto rigor, no fue lanzada desde el sector indígena.

Como se verá después, es suscitada desde esferas que intentan abundar argumentos en favor del "nuevo orden internacional". Sin embargo, pese a su origen, tuvo por virtud reactivar una vieja discusión que, al parecer, la tesis del *mestizaje* ya había sepultado. La "conmemoración", desde luego, buscaba erigirse desde esa perspectiva en la lápida de cualquier reclamo que desde la *indianidad* se pudiese hacer. Pero los proponentes no imaginaron que, en su despecho, venía gestándose precisamente en ese ámbito un torrente de dignidad ávido de fundamentos que le permitieran retener y canalizar esa desbordante fuerza. En ese sentido, la sola mención de la fecha desde las esferas oficiales brindó esa oportunidad.

En primera instancia, la réplica indígena apareció ante la "opinión pública" como una mezcla confusa de ingredientes tanto "mlenaristas" como "utópicos" y "románticos", donde no dejaban de estar presentes reclamos de sorprendente "ingenuidad" e inmediatez.⁷ En respuesta, la contrarréplica oficial se apertrechó en el discurso de la *modernidad* para reafirmar el carácter "superior" de su propuesta y así acallar esos cantos "trasnochados" de los "indigenistas". Con esta puntualización, no se llegó a otra cosa que a la sedimentación de dos posiciones marcadamente contrapuestas, donde a cada sector se le abría la oportunidad de exponer simultáneamente su visión sobre "el otro" y su propuesta de vida, para amalgamarlos a los dos;⁸ la primera, invitando a consolidar el sistema derivado del positivo "encuentro de dos mundos" y, la segunda, convocando a transformarlo por injusto, y en solidaridad con las fuerzas que, sojuzgadas desde la "invasión", continúan resistiendo en busca de un régi-

7. En realidad, la réplica indígena no es unívoca; hay en ella varias tesis, entre las cuales se perciben: a) la indianista (retorno del Tawantinsuyu); b) la socialista (altanza popular); y, c) la etnopolitista (fusión de demanda indígena con política estatal).

8. Cfr. CONAIE, "500 Años de resistencia", Quito, 1988.

men que admita sin trabas la diversidad cultural.

Conforme se acerca la indicada efemérides, las opiniones han proliferado en favor de una u otra posición. La polémica —incluso— subyace a los pronunciamientos hechos por los diferentes sectores sobre los últimos acontecimientos promovidos por las organizaciones indígenas del Ecuador.⁹ No cabe duda de que cada una de ellas constituye una plataforma sobre la cual se van decantando y polarizando las diversas valoraciones que, al menos en nuestro país, nunca han dejado de producirse en referencia al incómodo problema de la *identidad* y la *alteridad*.

Al respecto, desde lo externo a las organizaciones indígenas, la pregunta es simple: ¿nos involucra o no el cuestionamiento efectuado por estos pueblos? Es posible que, para muchos, este problema no sea otra cosa que "cuestión de indios", sobre lo cual no merece la pena ni siquiera emitir opiniones —desdén que, desde luego, esconde una paradójica auto-afirmación enajenante—. Pero, si cabe una respuesta positiva, ¿en qué sentido se puede aceptar el formar parte de la situación denunciada por los indígenas? ¿Tal vez como un acto de mera solidaridad que reconoce *desde fuera* los problemas que atravesara ese *otro sector*?

¿O quizá como una oportunidad para reflexionar y actuar sobre *nosotros mismos*, en tanto "lo indio" es *parte constitutiva* de nuestra realidad como ecuatorianos?

En este breve ensayo se considera que no hay modo de tratar el "problema indígena" si no es asumiéndolo como propio. Esto no quiere decir que —tal como lo plantean algunos "radicales"— uno deba tornarse indio para entenderlos y "meterse" en sus asuntos. Significa únicamente pensar y actuar *desde la diversidad*, sin que ello ponga en riesgo la particularidad socio-cultural de cada uno de los sectores sociales puestos en juego.

Es justamente en esta última perspectiva que aquí se relaciona el Quinto Centenario con la "cuestión indíge-

na"; es decir, buscando examinar lo que esta discusión implica a la globalidad de los ecuatorianos. Más aún en un momento en que, se supone, los "paradigmas" alternativos se hallan en un franco proceso de deterioro en cuanto opciones hacia los cuales enfilar los procesos de cambio.¹⁰ De este modo, cabe preguntarse: lo que plantean los indios a nivel societal, ¿forma parte de una "idea fuerza" con rango suficiente como para orientar las propuestas alternativas de desarrollo socio-económico para el Ecuador? ¿Hasta que punto es posible articular sus planteamientos con los proyectos de cambio actualmente presentes en el escenario de la política ecuatoriana? ¿De qué manera la oposición india a las celebraciones del Quinto Centenario propicia un espacio a la reconstitución de la identidad de un país dependiente y enajenado como el "nuestro"?

No está demás indicar que este esfuerzo interpretativo no solamente permite el ingreso a la difícil temática de la identidad, sino que implica, además, un recoveco por el no menos difícil campo de lo político, cuyo problema central — el poder y la dominación— es el principal obstáculo que los pueblos indios buscan vencer, con miras a contribuir en la construcción de un nuevo régimen que, a la par de permitirles participar plenamente de los beneficios alcanzados por la humanidad, les permita desplegar sus potencialidades... a la luz de sus antepasados, y en favor de todos los ecuatorianos.

CONTEXTO DE UNA CONVOCATORIA

"Allí, donde están los intereses, debe estar la dominación"
(Charles W. Dilke, ideólogo del colonialismo inglés)

Con evidente resonancia cristiana, últimamente varios

10. El "derrumbe" del socialismo europeo constituye una situación de considerable impacto en la evolución de la discusión y práctica política de los países del Tercer Mundo. En el Ecuador, esta incidencia fue también conmovedora.

"profetas" vienen anunciando un fin de siglo y milenio muy activo, donde se prevé un orden mundial dominado por la informática, los "hombres universales" y la acción sin límites de las transnacionales.¹¹ Regocijándose por la triunfal consolidación del "neocapitalismo" y la llegada de la "posmodernidad",¹² no dejan de señalar a los grandes derrotados: el socialismo, el nacionalismo "tercermundista", las sociedades tradicionales, las áreas "subdesarrolladas", los países "no alineados". Para ellos, su "civilización" ha terminado por imponerse a la "barbarie" y, en clara alusión a las potencias de "occidente", elogian el pragmatismo de sus líderes, a quienes ha correspondido la "misión histórica" de poner fin a las ideologías, eliminar el intervencionismo estatal, dejar fluir a la iniciativa privada e implementar el "neoliberalismo" como principio universal de relación entre las naciones.

Evidentemente, la propuesta surge del nuevo eje del poder mundial, el cual se triangula entre Estado Unidos, Europa y el Japón. Estas potencias, no sin tensiones entre ellas, se encuentran actualmente en un revitalizado proceso de redistribución de mercado e influencia, fruto de lo cual se ha gestado un nuevo orden internacional, donde el resto de países debe sujetarse por completo a los intereses de las economías centrales.

Esta "repartición", no obstante, se diferencia del comportamiento de viejo cuño colonial, en tanto, con escasas — pero graves — excepciones,¹³ no ha recurrido a la ocupación directa de los países subordinados, sino, más bien, a mecanismos de control indirecto, conocidos bajo el nombre de *dominación neocolonial*. Esta modalidad, ya utilizada en anteriores procesos de *descolonización*,¹⁴ permite a las potencias recuperar o ganar influencia y

11. Cfr. Toffler, A. "La tercera ola", Plaza y Janés, Barcelona, 1987.

12. Cfr. Cueva, A. "Las democracias restringidas de América Latina", Planeta-Letrahiva, Quito, 1988.

13. América Latina, lamentablemente, es la región que más ha sufrido las invasiones norteamericanas. Últimamente, destacan los hechos de Panamá, Granada y Nicaragua.

14. El derrumbe de entre guerras experimentado por el colonialismo británico, francés y alemán, suscitó un acelerado afán independentista de las antiguas colo-

dominio sobre países independizados, esto es, mediante el auspicio en ellos de sistemas políticos y económicos que basen su reproducción en la "ayuda", asesoramiento o inversión de los países centrales. Obligados a ello con efecto, precisamente, del dominio anterior, estos países se convierten en presa fácil de las potencias centrales, las empresas transnacionales y los dispositivos políticos internacionales creados para proteger estos intereses. Dentro de esta vorágine, en consecuencia, a los países dependientes no les queda otra alternativa que soportar todo vendaval desatado por estas potencias, dinámica que periódicamente les significa nuevos alineamientos que, casi siempre, encuentran brillantes fundamentos retóricos.

En efecto, rasgo característico de este vaivén es la manipulación de valores para lograr en las naciones subordinadas la aceptación "voluntaria" del nuevo orden. Al respecto, es norma habitual de las potencias manejar justificativos altruistas para ocultar los motivos de fondo. Generalmente se invocan razones "universales", "destinos manifiestos", razones "históricas", afinidades "culturales" y vínculos "naturales" para hallar el consenso de los dominados, dentro de una suerte de trágica burla en contra de ellos, en tanto tales principios fueron o son violados a diario y, sobre todo, el instante en que los intereses económicos de los poderosos son afectados.

Estas evocaciones interesadas, en todo caso, han rendido los efectos esperados, sobre todo, en sus expresiones regionales. Al respecto, "América Latina" ha sido un ejemplo patético. Siendo una de las primeras zonas en descolonizarse, fue, asimismo, una de las primeras en sufrir la instalación del neocolonialismo.¹⁵ Continente de extraordinario potencial humano y natural, sigue siendo objeto de realineamientos políticos y fidelidades culturales que, logrados con múltiples apelaciones,¹⁶ no

nias, que fue decisivamente apoyado por instrumentos jurídicos internacionales gestados dentro de las Naciones Unidas.

15. Cfr. Varios, "Colonialismo y neocolonialismo", GT. Salvat, España, 1973.

han llegado a cubrir ni estabilizar su dinamismo y heterogeneidad.

Por supuesto que, de este continente, lo que más importa a las potencias es su calidad de gran mercado y fuente inconmensurable de recursos naturales. Sin embargo, en tanto éstos se encuentran en territorios controlados por sociedades "inestables", "impresibles" e "ingobernables", se ha desplegado *en contra* de América Latina una enorme y diversificada cantidad de mecanismos de presión, para hacerla "entrar en razón" y someterla a los designios del capital internacional, todo esto a nombre de "su propio bien".

La proverbial renuencia de América Latina a la total imposición del capitalismo — que no es menor a la existente en otras áreas del "Tercer Mundo"— es, desde luego, la preocupación que subyace a los buenos deseos esgrimidos por los países centrales. Esto es, porque en las naciones de esta macro-sociedad existen tanto segmentos sociales susceptibles de crear formas socio-económicas alternativas al capitalismo, como capacidad para absorber los propios principios pregonados por las grandes potencias ("Democracia", "Libertad", "Justicia", "Igualdad", "Autodeterminación"),¹⁷ cuya aplicación radical pondría en serios aprietos a sus intereses.

En consecuencia, para neutralizar posibles "desviaciones" que, como la cubana o nicaragüense, signifiquen la sustracción de estos pueblos y recursos a los apetitos del capital transnacional, se han desplegado medidas optativas que han ido desde la simple y brutal intervención militar, a la cooptación y neutralización política de las principales fuerzas en estado de rebeldía e inconformidad.

Ahora bien, es obvio que estas fuerzas se hallan en

16. Cfr. Antiásov, M., "Panamericanismo: doctrina y hechos", Ed. Progreso, Moscú, 1981.

17. Es curiosa la coincidencia existente entre EEUU y la URSS para respaldar procesos de autonomización política. Sin embargo, cabe agregar que, para la primera se trataba de precipitar el derrumbe imperialista europeo para instalar a cambio su neocolonialismo; para la segunda constituía un respaldo basado en el derrocamiento de las monarquías reaccionarias. Cfr. Varios, Salvat, op. cit.

ebullición. Sea porque les empuja la extrema pobreza de las grandes masas, o porque han descubierto las raíces de esta situación y alternativas de solución a estos problemas — aprovechando la experiencia de otras naciones o la simple vigencia de instrumentos jurídicos internacionales elaborados durante la descolonización— se encuentran también en una situación susceptible de cristalizar en nuevos alineamientos. Al observar, incluso, la composición étnica y demográfica de estos países, sus opciones se diversifican extraordinariamente, animadas por la recuperación de raíces culturales que se suponían ya extinguidas o subordinadas por las pautas y valores de las sociedades dominantes.

Para los sectores disconformes, las experiencias socialistas han sido un referente muy importante en la búsqueda de opciones, cuyo ejemplo, incluso, se concretó en Cuba, la primera experiencia socialista americana. Pero, también lo han sido las sociedades resultantes de la lucha anticolonialista y antimperalista, desplegada por los pueblos asiáticos y africanos, cuyo derrotero no ha sido desentendido por quienes, desde nuestros países, persiguen el cambio.¹⁸ Esta apreciación, sobre todo, ha sido muy marcada en aquellas naciones donde *todavía* subsisten pueblos con rasgos socio-culturales heredados de las sociedades prehispánicas, cuyos miembros, lamentablemente, no solo se ubican en el último estrato de la estructura social de sus respectivos países, sino que, además, son objeto de una suerte de *colonialismo interno*, por parte del resto de su correspondiente "sociedad nacional".¹⁹

Esta situación ha llevado a reflexiones notables: ya no se trataría tan solo de constatar y luchar contra el hambre y sus causas estructurales, sino, también, visualizar-

18. La presencia de gobiernos y delegados latinoamericanos en foros nacionalistas, internacionalistas y tercermundistas, ha sido nota destacada. Cabe mencionar principalmente a México, que incluso ha apoyado la organización de varios foros. Varios, Salvat, op. cit.

19. Cfr. Róbinson, S., "El etnocidio ecuatoriano", U. Iberoamericana, México, 1971.

la como *inmoral e injusta*; ya no como consecuencia de un "castigo divino" o del estigma de una raza, sino, por el contrario, como el resultado histórico de una subyugación arbitraria, acometida en contra de pueblos enteros, por parte de quienes, hace 500 años, se encontraron accidentalmente con estas tierras y se dispusieron a explotarla para siempre, por encima de los derechos de sus legítimos poseedores.

En los países de fuerte presencia indígena, esta revelación traía no solamente una línea de oposición remarcando la explotación de que son objeto las "masas populares", por parte de las potencias y sus testaferros locales; descubre, además, otro vector de antagonismo, donde se hace evidente la opresión de los sectores étnicamente diferenciados, los que no sólo deben arrastrar contradicciones con las potencias neocoloniales, sino también enfrentar la incompreensión y asedio de las propias estructuras nacionales. Esta percepción, naturalmente, complejiza aún más el entretreído socio-político interno y obliga a un sinnúmero de redefiniciones y alineamientos internacionales, donde, obviamente, se pone en cuestión no solo la estructura de explotación, sino, por añadidura, el sentido histórico y carácter moral de la misma.

Esta visualización, sobre la cual es difícil hallar consenso interno²⁰ es, de todos modos, altamente explosiva y riesgosa para las grandes potencias y sus aliados locales. En realidad, el reciente proceso de descolonización les permitió a aquellas constatar la enorme capacidad movilizadora de factores políticos "no convencionales", tales como la *cultura*, la *identidad* y la *historia*, y ahora se cuidan de que esta experiencia no se reproduzca en una área considerada por antonomasia como "occidental y cristiana". De allí la necesidad que tienen de afirmar los vínculos a través de conceptos que, a su vez, signifiquen tanto la recuperación de la imagen perdida como la

20. Cfr. Varios, "Nuestra América frente al V Centenario", Joaquín Mortiz/Planeta, México, 1989.

recreación de la dependencia.

La oferta neocolonial, en esta coyuntura, no es unívoca ni heterogénea.

En cierta medida, combina varias propuestas y hace uso de diversos mecanismos de intervención, los que van desde las consabidas medidas económicas aparentemente beneficiosas,²¹ hasta ofertas de "buena voluntad" y "cooperación" para alcanzar el "desarrollo" y el "intercambio cultural".²² La especificidad de estos "paquetes de bondad", en realidad, guardan proporción con las características del vínculo colonial previo, la situación interna de la potencia en juego y sus intereses en el plano internacional. Pero, no cabe duda que a todos ellos les es común su renovado afán de resarcir un mundo "díscolo", que en cualquier momento se les puede ir de las manos.

Esta es, en consecuencia, la circunstancia en que América Latina se encontraba, justo el momento en que se decidiera, ante el "concierto de las naciones", relanzar el papel protagónico que una vez tuviera la antigua potencia colonial hispánica.

EL LLAMADO DE LA "CIVILIZACION"

"España, aparta de mí este cáliz"
(César Vallejo)

Fecha mítica, el 92 está presente en la memoria de los latinoamericanos desde mucho tiempo atrás; en los indios, obviamente, su resonancia ha llevado incluso a la recomposición de viejas tesis milenaristas.²³ Pero, en rigor, fueron los intereses de las potencias los encarga-

21. Destacada función cumplen los mecanismos de endeudamiento fiscal y políticas de presión que experimentan estos gobiernos ante financieras internacionales.

22. Cabe observar la extraordinaria proliferación de programas de apoyo extranjero a las economías "subdesarrolladas"; varias de ellas han revelado ser agencias de promoción y/o penetración de intereses foráneos muy alejados de los principios que los mueven.

23. Dentro de los indígenas organizados, es muy popular la versión de que el

dos de poner en la palestra su conmemoración festiva y atorrante, donde convergen tanto la necesidad norteamericana de afirmar su "destino manifiesto" en el área, como la urgencia hispánica de adornar su rostro al interior de la Comunidad Económica Europea. Erigidos, entonces, como los "interlocutores" más idóneos para representar ante el mundo a este vasto mercado e inmensa cantera llamada América, la "madre patria" y el "hermano mayor" se pusieron al frente para celebrar el "acontecimiento histórico más importante de todos los tiempos" y, con ello, refrendar los buenos negocios que de ello dimanaren.

Sin embargo, en primera instancia, el desatinado afán de conmemorar el hecho en términos de "conquista", pronto fue censurado por la misma intelectualidad progresista criolla y europea; igual destino tuvo el intento de encender la memoria con la tesis del "descubrimiento".²⁴ Este peregrinaje terminológico, al final, habría de estacionarse, con la anuencia de los gobiernos americanos y entidades tales como la UNESCO, en el escogitamiento de la fórmula "encuentro de dos mundos". Este hallazgo conceptual, aparentemente dejó medianamente satisfechos a todos, dado que admitía la conjunción del júbilo con la reflexión.

Pero tuvo el efecto paradógico de encender más la polémica, en tanto había tenido la virtud de "despertar al tigre para cruzar el bosque".

Los gobiernos latinoamericanos, evidentemente, en su mayoría, adhirieron sin mucho problema al lado gozoso de la celebración. Pero, en la "sociedad civil", la invitación a la reflexión provocó no tan gozosas reacciones, sobre todo en consideración a la situación actual que atraviesan los pueblos directamente afectados por esta gesta. La polémica se incentivó a todo nivel, desencade-

"cóndor" (Sud América) y el "águila" (Norte América) se hallan prestos para juntarse y gestar la reconversión india. Esto ocurría antes de llegar al milenio. Cfr. CONAIE, "Boletín Informativo", Encuentro Continental, Quito, 1990.

24. Cfr. Varios, "Nuestra América frente al V Centenario", op. cit.

nando las posiciones más encontradas.²⁵ Y habría de salpicar también a la reflexión que, por su lado, venían desarrollando los propios pueblos indios, sobre lo que ellos habían renombrado como "invasión europea".

Desde Bartolomé de las Casas, España tiene también fama de poseer sensibilidad oficial para prestar oídos a los "menesterosos" – aunque también es famoso su apego a la fórmula del "acato, pero no cumpla"– y, en este caso, es admirable su capacidad para calibrar y asimilar los efectos latinoamericanos de su invitación. Atenta al reclamo indio, ha incluido en sus documentos oficiales aspectos centrales de sus posiciones ante el quinto centenario, con un tónica que no puede menos que llamar la atención:

"Quinientos años son poco en la larga historia de la humanidad; pero son demasiado para que perdure aún la opresión de los pueblos indios. Hay un reclamo de justicia que no se puede ignorar más. Hay una querrela no resuelta de cuya solución depende no sólo el futuro de los pueblos indios sino el de América en su conjunto. Y no hay solución posible sin la participación plena, por su propio derecho, de los pueblos indios".²⁶

Este meritorio refrescamiento del discurso, que expresa considerable apertura a la tesis políticas latinoamericanas, no obstante, no sería posible de no mediar la madurez de los planteamientos indios ya lanzados a la comunidad internacional, la que los ha acogido bajo la protección de numerosos instrumentos jurídicos elaborados al respecto.²⁷ A la luz de esta situación, sin embargo, es fácil advertir que esta reformulación desgaja su sentido "des-civilizatorio" – si se me permite el término – para, a cambio, enfatizar los aspectos formales o prácti-

25. Cfr. Buenahora, P., "Dependencia y Quinto Centenario", Ed. El Mañana, Quito, 1989.

26. Cfr. Comisión Quito Centenario, "Presencia y significado de los pueblos indígenas de América", Secretaría Permanente, Madrid, 1989.

27. Importa mencionar a la "Declaración de los Derechos de los Pueblos" y el Convenio OIT 169, que son los más pertinentes a la problemática de los pueblos indios.

cos de la demanda india.

Esta actitud, por lo demás, guarda correspondencia con la asumida por la mayoría de los gobiernos latinoamericanos, al momento de enfrentar el "problema indígena". Para ellos, efectivamente, se trata de derechos conculcados e injusticia a todo nivel. Pero, como solución, y en atención al desarrollo político alcanzado tanto por las organizaciones indias como por la democracia en su conjunto, se les invita a "participar activamente" en la implementación del modelo socio-económico vigente, para superar sus fallas. Con ello prácticamente se hace caso omiso a las impugnaciones del fondo.

Los indios y sus organizaciones, efectivamente, han venido participando —a su modo— en casi todas las experiencias socio-económicas levantadas en tierras americanas y, *a pesar de ello*, han logrado retener su particularidad cultural para continuar alentando hacia el futuro un régimen social que efectivamente recoja sus intereses y derechos ancestrales.

Para ellos, no cabe duda, no se trata exclusivamente de incrementar los niveles de participación o acceder a más derechos; el problema radica en la misma naturaleza y composición del sistema, cuyos basamentos bloquean por completo su aspirada recuperación como pueblos. En esto, en alguna medida, coinciden con los planteamientos de la izquierda revolucionaria, pero van más allá de ella, puesto que tampoco esta ha logrado visualizar adecuadamente la perspectiva asignada por los indios a la lucha por los cambios estructurales.

Este planteamiento, por cierto, si bien contiene impugnaciones estructurales, también ataca aspectos de la identidad, la cultura y la historia, en forma tal que, obviamente, despierta incomodidades emocionales a quienes no comparten sus códigos culturales. De allí que, en muchos casos, sus postulados sean distorsionados —incluso por sectores o personas "progresistas"— y vistos como "utópicos" o como expresiones de "racismo al revés", en circunstancias de que no son otra cosa que

formulaciones efectuadas desde sus códigos, a la espera de un "oído receptivo" que, entendiendo el sentido de sus propósitos, lleve adelante algo más intenso que la mera conmiseración.

Teniendo una raíz histórica y estructural definida, el "problema indígena", en consecuencia, se agudiza al ingresar en el terreno de las identidades y "lealtades primordiales", obliterándose sustancialmente sus perspectivas de solución. Los sectores "no indígenas" — por decirlo de alguna forma, aunque el término adecuado a esta circunstancia sería "blanco-mestizos"— juzgan también desde la esfera de los afectos y los valores a los reclamos indios y, en tanto éstos apelan en su favor a determinados "contra-valores",²⁸ sus respuestas políticas tienden también a parapetarse en los códigos culturales propios de su grupo, generándose así una incompatibilidad ficticia que, exacerbada por quienes realmente buscan mantener desunido al pueblo, se torna, en última instancia, en una verdadera lucha racial.

Vista así la situación, las perspectivas de solución se propiciarían considerablemente con la apertura de los márgenes de comprensión y tolerancia de uno y otro sector, sin que ello signifique renunciar a sus respectivos principios de autoidentificación. Los caminos alternativos no dependerán tanto de la imposición de un marco de valores o determinada visión de la historia, sino, más bien, de la búsqueda y hallazgo de *códigos comunes*, lo suficientemente atinados como para animar una lucha conjunta que no pierda de vista la diversidad socio-cultural de los concertados, ni que se pierda en los conflictos exacerbados sobre esta base. Habiéndose ya identificado algunos lineamientos generales y estratégicos, como es la necesidad de asegurar o recuperar la *libertad, soberanía y dignidad* de nuestras naciones, cuestión que se enfila definitivamente en un pronunciamiento *antico-*

28. Los indígenas tienden, sobre todo, a impugnar la ausencia en los mestizos la identidad cultural, carecer de una unidad nacional y no ser aceptados plenamente por las metrópolis.

lonialista, anticapitalista y antiimperialista ya manifestado por las principales organizaciones indígenas del continente,²⁹ falta llegar a los acuerdos consensuales sobre el tipo y carácter que se busca construir a partir de la diversidad interior de nuestras naciones. Y, sobre ello, una vez más, las organizaciones indígenas nos lanzan el reto.

Esto explica entonces el rotundo rechazo de las organizaciones indígenas del continente a la que, de hoy en adelante, y para satisfacer a todos los gustos, se llama "Conmemoración del Descubrimiento de América – Encuentro de Dos Mundos –" (sic). Vale entender que en esto se pone por delante un sentido particular de la historia y un proyecto político de singular importancia. No en vano la "Declaración de Quito", documento final del Encuentro Continental de Pueblos Indígenas, realizado en la capital ecuatoriana entre el 17 y 21 de julio de 1990, consignó como primer punto este rechazo y "el firme compromiso de convertir esta fecha en ocasión para fortalecer nuestro proceso de unidad y lucha continental hacia nuestra liberación". El camino, igualmente, quedaba señalado:

"No son suficientes las políticas parciales de tipo integracionista, etnodesarrollista y otras prácticas aplicadas por los entes gubernamentales. Por esa vía no se resolverán nuestros problemas. Es necesaria una transformación integral y a fondo del Estado y la sociedad nacional; es decir, la creación de una nueva nación"

Ante esto, la "conmemoración", como es obvio, aún en su versión más progresista, no pasa de ser, a lo sumo un paliativo que busca dejar tranquilas o "lavadas" a algunas conciencias – lo cual hay que valorar, ya que la vergüenza también es un "sentimiento revolucionario" (Sartre)- sin que llegue a tocar el meollo del asunto. Dadas así las cosas, mucho es de temer que más bien se convierta en una nueva etapa del "encubrimiento" o, lo que sería peor, la última jornada de la "conquista".

29. Es importante el Consejo Indio Sudamericano (CISA); con sede en Lima.

LA CAMPAÑA DE LOS INDIOS

*"Nuestro despertar se da en la lucha por la tierra"
(Blanca Chancoso, dirigente ecuatoriana)*

Luego de un sinnúmero de "encuentros", "congresos", "seminarios" y demás eventos congregantes, los indios han llegado a consolidar una "plataforma de lucha" que, definitivamente, se convierte en una suerte de "horizonte cultural" al cual refieren sus luchas, tanto locales como regionales y continentales. Dispuestos a recuperarse como pueblos, han construido una "utopía" que, en forma similar a la que guía a los "latinoamericanos", se sintetiza en programas, aspiraciones y mitos de singular eficacia movilizadora. Los ejes, incuestionablemente, se trazan en torno a la lucha por la tierra, la defensa de sus principios de organización comunitaria, la afirmación de su identidad y la reactivación de su existencia socio-cultural como pueblos.

Estos principios, evidentemente, han estado presentes a lo largo de la experiencia colonial y republicana de estos sectores; sin embargo, es en la actualidad que han alcanzado a vertebrarse en forma orgánica, logrando inclusive eslabonamientos que ponderan su lucha a nivel mundial.³⁰ La profundidad y amplitud de esta cobertura, difícilmente se habría logrado de no mediar la coyuntura del Quinto Centenario.

En efecto, luego de que se lanzara la campaña oficial, los indios afinaron los esfuerzos unitarios, como si hubiesen estado esperando justamente esta oportunidad para canalizar sus iniciativas locales y regionales, por más variadas que estas resultaren. La consistencia de una alternativa tiene que ver directamente con la contundencia de la propuesta del antagonista. Y en ello los indios tuvieron que vencer obstáculos derivados no solo de su gran diversidad interna, sino también del grado de

30. Este vínculo tiene un notable interlocutor al Consejo Mundial de Pueblos Indios, con sede en Canadá.

intolerancia experimentado en sus respectivos marcos nacionales, la mayoría de los cuales ya habían sido ganados para la causa oficialista de la conmemoración. En todo caso, una vez conocida ésta, las oportunidades de forjar la campaña optativa no tardaron en presentarse.

En realidad, cada país – sobre todo aquellos con fuerte presencia demográfica indígena– ya venía desarrollando inquietudes al respecto, desde que se iniciara la década del 80. Sintomáticamente, en forma paralela a la conformación de gobiernos democráticos en el área y el establecimiento de pactos regionales entre ellos,³¹ los indios tuvieron también su oportunidad de reunirse en similar amplitud, también con objetivos de integración. Al mediar la década varios países ya contaban con sus campañas contestatarias (Ecuador, Colombia, Perú y Bolivia) y habría de esperarse el 87 para que estas, por fin, llegaran a articularse en torno a un principio de programa común.³² Fruto de ello, se realizó el "Primer Encuentro Latinoamericano de Organizaciones Campesinas e Indígenas" (Bogotá, Colombia), entre el 7 y 12 de octubre, donde se lanzó la "Campaña de Resistencia Indígena y Popular", y se procedió a conformar su estructura organizativa a nivel nacional, regional y continental.³³ Los propósitos estaban claros:

a) Hacer una reflexión colectiva de lo realizado por Europa y Estados Unidos en nuestro continente.

b) Recuperar nuestra memoria histórica para afirmar nuestra identidad.

c) Impulsar junto con el movimiento popular de nuestra América todas las actividades y esfuerzos que nos proyecten hacia el futuro para conquistar una verdadera independencia.

d) Construir un camino participativo comunitario, como alternativa a la situación de explotación y opresión

31. Pacto Amazónico y Pacto Andino, fueron instrumentos de integración que indirectamente alentaron encuentros entre los indios de los países involucrados.

32. Cfr. FENOC-ECUARUNARI, "Nuestra Voz, Nuestra Cultura", Quito, 1989.

33. Cfr. CONAIE/SAIC/ONIC, "Declaración de Quito", Ecuador, 1990.

que padecemos.

e) Hacer de esta campaña un espacio de comunicación, encuentro, coordinación y la más amplia unidad de todos los sectores populares."³⁴

Estas directrices, al parecer, proporcionaron consistencia a la campañas nacionales, cuyo progreso pudo ser evaluado en el ya referido Encuentro Continental realizado en Quito. En él, definitivamente, ya se requería de la Campaña un esfuerzo más decidido por enflar su rumbo hacia objetivos más pertinentes, como el de la autodeterminación, dentro de una estrategia de alianza popular al interior de cada marco nacional.

En el Ecuador, estos planteamientos ya se habían hecho presentes desde que se gestaran los primeros esbozos de coordinación. Sus organizaciones — con la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE, a la cabeza— habían dado un giro sorprendente es sus tesis, combinando hábilmente su práctica reivindicativa con razones de fondo, ya establecidas en los grandes parámetros de la impugnación india continental.

El levantamiento indígena, acaecido en este país en junio del 90, no habría de ser otra cosa que la confirmación de las bondades de esta estrategia.³⁵

La lucha indígena, en este caso, había logrado congeniar la perspectiva "de clase" con la "étnica" y ofrecía al conjunto de la sociedad una oportunidad para reactivar propósitos de cambio que, a raíz del "ocaso socialista" europeo, se hallaban considerablemente aletargados. Y precisamente por ello, habrían de despertar la enorme preocupación de los sectores dominantes de este país, quienes no tardaron en advertir su potencial, claro está, tildado de inmediato como "subversivo" y "separatista". No faltaron observadores que ligaran este brote con los eventos continentales organizados por los indios, por cierto, considerados desde esta óptica como el espacio

34. Op. cit.

35. Cfr. Macas, L., "El levantamiento indígena visto por sus protagonistas", ICCI, Quito, 1991.

para "conspiración terrorista internacional", alentada por el siempre peligroso comunismo.

En cierta medida, no faltaban razones para esta desmesurada alarma.

Los indios ya no pedían solamente atención emergente a sus problemas inmediatos; ahora presentaban propuestas de reforma constitucional y programas de gobierno, esgrimiendo argumentos que harían estremecer a cualquier coraza moralista o patriotera "blanco-mestiza". Todavía más, habían logrado articular una movilización a nivel nacional que, prácticamente, había paralizado a varias zonas del país, desnudándolo en cuanto a su incapacidad de prescindir del indio o de defenderse de sus actitudes "de hecho".

Más allá del escándalo provocado,³⁶ lo que los indios en realidad habían planteado no difería en mucho de lo que la comunidad internacional venía alentando en cuanto a los derechos de los pueblos,³⁷ tampoco de lo que la propia socialdemocracia —matriz ideológica del partido en el Gobierno— recomendaba a los reformadores del Estado moderno. Entonces, ¿por qué razón habían polarizado tanto a la sociedad ecuatoriana, tajantemente separada, a raíz de ello, entre quienes apoyaban al movimiento indio y los que se encargaban de combatirlo? ¿Qué recóndita fibra habían logrado tocar con tanto ardor? ¿Por qué despertaban tanto encono si, incluso, para responder a precipitadas críticas, habían ablandado algunas de sus propuestas? En este sentido, ellos tan sólo pedían:

"a) Que los indios, al estar fuerte y legalmente organizados, nos constituyamos en sujetos políticos pensantes, con propuestas propias que aseguren nuestra participación plena en la sociedad ecuatoriana y hagan retroceder

36. El levantamiento, sobre todo, suscitó la alarma del gremio terrateniente, las Fuerzas Armadas y el Ejecutivo. Sobre todo, se advirtió sobre el carácter "subversivo" y "separatista" de la demanda indígena, cuestión que llegó a su clímax el momento en que las organizaciones indígenas entregaron al presidente una propuesta de territorialidad para los indígenas de la Amazonía ecuatoriana.

37. Cfr. Varios. Salvat, op. cit.

antiguas y obsoletas formas de injusticia que todavía imperan.

b) Que las instituciones cambien con el orden de los tiempos, que las nuevas ideas democráticas y liberadoras calen y que hagan retroceder a los privilegios señoriales.

c) Que se impongan alternativas de desarrollo fundadas en nuestras tradiciones de auténticos americanos y ecuatorianos, formas que acepten nuestro comunitarismo como contribución a un sistema que no ha logrado salidas justas con el exagerado individualismo.

d) Que se modifique una estructura institucional obsoleta, demasiado centralizadora y vertical, para dar paso a formas más democráticas fundadas en las prácticas políticas y administrativas de los sectores populares, sin excepción".³⁸

Estas ideas, habían sido ya expuestas en una especie de miniprograma, expuesto en una carta al presidente Borja, a propósito de la polémica desatada desde las esferas oficiales, en relación a los "escondidos" intereses de los indios:

"1. En la medida de que somos la base alimentaria de este país, exigimos la adopción de medidas que aseguren nuestras tierras y territorios, a fin de que podamos participar en las decisiones sobre el uso de los mismos y revertir en mejor forma los productos que la sociedad ecuatoriana necesita. Queremos hacerlo en base a un modelo alternativo de desarrollo, que piense más en las características y necesidades socio-culturales de los ecuatorianos, que en los bolsillos de unos cuantos herederos del obsoleto sistema hacendario tradicional.

2. En tanto se hace necesaria la descentralización, democratización y dinamización administrativa del sector público, pedimos que reconozca nuestro derecho a regirnos mediante nuestras costumbres y modalidades organizativas, esto es, con el fin de que se afirme nuestra condición de pueblos y que nos reinsertemos con más garantías en la sociedad ecuatoriana.

38. CONAIE. "Carta abierta al señor ministro de Defensa", Quito, 1990.

3. Debido a que lo anterior adquiere un rango nacional, luchamos porque nuestra demanda se vea respaldada de garantías constitucionales aceptadas por el mundo moderno, donde aparece como real alternativa el reconocimiento de este país como pluricultural y plurinacional".³⁹

Pese al esfuerzo por "darse a entender" con términos en boga, la incompreensión, tergiversación y represión desatada desde el gobierno alcanzó niveles sin precedentes en contra de las organizaciones indígenas.

Definitivamente, al respecto se podía aventurar unas cuantas preguntas: el movimiento indígena, ¿había despertado sentimientos racistas largamente simulados en determinadas esferas de la sociedad ecuatoriana?, o ¿las fuerzas del sistema habían detectado ya el potencial transformador de esta fuerza social emergente, y se disponía a disolverla de cualquier manera?

Sea cual fuere la razón, el asunto es que el gobierno socialdemócrata optó por manipular los "sentimientos" de los ecuatorianos para abonar un pírrico triunfo político sobre estas "masas embravecidas". Sobre ello, en tanto se controla el sistema nacional de comunicación social, la tarea *encubridora* fácil y eficaz: los indios habían atentado no sólo al "orden público" y la propiedad; habían cometido el más horrendo de los crímenes: cuestionar la *unidad nacional*, la *soberanía* del Estado ecuatoriano, el imperio del *derecho*, las *normas civilizadas*, el *interés público*, la *racionalidad* y la *cultura* de todos los ecuatorianos.⁴⁰

Nada más lógico, en consecuencia, que "llamar a la cordura" e invitar a un "diálogo civilizado", para superar ese absurdo desvarío, a riesgo de que negarse a ello significaría aceptar la versión de que las acciones fueron provocadas por "polítiqueros" o "subversivos" nacionales y foráneos, infiltrados en las huestes de los "sencillos"

39. CONAIE. "Carta abierta al presidente de la República", Quito, 1990.

40. Al respecto, se está investigando la formulación de estas apreciaciones en un proyecto que, sobre etnicidad, se viene haciendo con el apoyo de ILDIS.

indios.

Nada más conveniente, por lo tanto, que retomar viejos mitos de la unidad de todos los ecuatorianos, cuya mayor expresión, el *mestizaje*, habría de reverdecer viejos lauros para confrontar precisamente la tesis más original, atractiva y movilizadora de los indígenas: la pluralidad cultural y plurinacionalidad de la sociedad ecuatoriana. Y, al respecto, refrescar y respaldar el lado oficial de la conmemoración brindaría una oportunidad excelente para demostrar a los indios cuan equivocados estaban. Solo cabe esperar que, al interior de estas esferas, surja el fantasma lascasiano y termine por llevar a cabo, por lo menos, los propósitos del documento referidos a la justicia.

LA ANHELADA UNIDAD

"Correcto o equivocado, es mi país"
(Proverbio inglés)

Los últimos sucesos acaecidos con los indios han despertado múltiples reacciones y ya hay varios estudios que han emprendido la difícil tarea de entenderlos a la luz de la teoría social y política. Una explicación muy sugerente es la que, justamente, plantea la perspectiva multifacética de la impugnación indígena, donde aparece contundente la disconformidad moral.⁴¹ El razonamiento es directo: los indígenas se manejan con códigos culturales que, desde antaño, les significan una especial valoración de la tierra, el trabajo, la solidaridad comunitaria y la identidad; a éstos, se suman valores que, a lo largo de su readecuación a la sociedad nacional, les confiere una vivencia y expectativas muy intensas frente a la espiritualidad y la participación social, aspectos que, paradójicamente, han sido considerablemente alentados por la "Iglesia de los pobres", las instituciones democráti-

41. Cfr. Rosero, F., "Levantamiento indígena: tierra y precios", CEDIS, Quito, 1990.

cas y —porqué no— la izquierda partidista. Ahora bien, esta situación ha sido tremendamente *frustrada* desde hace mucho tiempo atrás, y en el actual momento de crisis estructural, el problema ha llegado a límites intolerables. El levantamiento indígena habría anunciado que la paciencia se está acabando.

Siendo así las cosas, ¿qué es lo que se puede hacer desde la perspectiva de los "no indígenas" que quieren solidarizarse con sus planteamientos y propuestas de cambio? Para intentar responder a este cuestionamiento, es indispensable sondear lo que ellos demandan de los sectores más sensibilizados.

En primer lugar, plantean que se les reconozca como pueblos, con la plenitud de derechos que corresponden a dicha categoría. De acuerdo con este requerimiento, es fundamental que se supere la visión "economicista" de su realidad, la que veía en ellos solamente a un conglomerado de campesinos o artesanos. Es obvio que por su diversidad cultural, su heterogeneidad social y su densidad histórica, jamás podrían ser aprehendidos a través de una mera categoría ocupacional, o por su simple posición estructural en la pirámide social.

En segundo lugar, exigen respeto para su cultura, sus tradiciones, creencias y conocimientos, aspectos todos que, dentro de su diversidad, expresan su particularidad como pueblos. Por eso, es imprescindible desechar las apreciaciones que consideran estas manifestaciones como "folclor", "exotismo" o —lo que es peor— como "superstición".

En tercer lugar, piden que no se atente contra las bases materiales sobre las cuales se desarrolla su vida social y cultural, donde el respeto por sus posesiones territoriales es de extraordinaria importancia para su supervivencia como pueblos.

En cuarto lugar, buscan el reconocimiento a sus modalidades propias de organización social, así como garantías para regirse de acuerdo con sus propios principios y normatividad social afincada en sus tradiciones y

cultura.

En quinto lugar, demandan que no se les coarte su derecho a transmitir conocimientos y socializar a sus niños en sus propias lenguas, a través de medios pedagógicos que partan de su realidad y sirvan para activar su creatividad en términos adecuados a sus aspiraciones como pueblos.

Por último, exigen ser partícipes de los beneficios que, como miembros de un Estado moderno, les corresponde percibir, todo ello, dentro de una modalidad de atención que cultive y respete los cánones de vida social y actividad económica propios de su cultura.

Todos estos aspectos —que de ningún modo conforman una lista exhaustiva—, por lo general se traslucen en demandas puntuales que los dirigentes se han encargado de desglosar para, finalmente, volverlas a codificar en términos que sean asequibles, no solo para su propio pueblo, sino para un auditorio más amplio del ámbito nacional. Ese es el caso, por ejemplo, de la consigna "Tierra, Cultura y Libertad", muy utilizada en varias provincias de la Sierra o, la más reciente: "1992, ni una hacienda más en el Ecuador".

Por supuesto, todos estos aspectos han sido consignados dentro del programa político de las organizaciones indígenas más representativas del país. Pero, siempre inquieta el problema de su comprensión, por parte del resto de la sociedad nacional e, inclusive, por parte de las comunidades de base hacia donde —se supone— retorna este mensaje. En algún momento, la formulación puede parecer a los sectores "no indígenas" como "panfletaria" o "culturalista", provocando su rechazo o escasa y condicionada adhesión. Ante las "bases", puede presentarse como una fórmula lingüística difícil de digerir a ese nivel.

Vista así la situación, puede tornarse en problema simplemente desde la perspectiva comunicacional. Y allí es donde más se insiste trabajar para hallar códigos asequibles y medios adecuados para transmitir un mensaje

que está claro en cuanto a su origen y pertenencia, pero que no logra "cuajar" plenamente ni en el sector "no indígena", ni en los ámbitos comunales de todos estos pueblos. Al respecto, hay toda una tarea que desarrollar.

Pero, más allá de este problema puntual, la cuestión de fondo subsiste: ¿cómo entender la situación en términos de *apropiación* de esta conflictividad como herramienta para una solución global y nacional a las grandes demandas de este país?

En primera instancia, ante la actual crisis, los indios han recurrido a sus códigos y la enfrentan con impugnaciones que dejan entrever un proyecto alternativo. Los sectores "no indígenas", aparentemente, no tendrían opciones muy claras ante la debacle y el desgaste, por ejemplo, del Estado benefactor. Para algunos, la solución sería ceder a las tentaciones del neoliberalismo y sus veleidades ideológicas excluyentes y enajenantes. Para otros, sería un problema de "convergencia" y apertura democrática, donde —incluso— cabrían todas las culturas con sus particularidades y esperanzas. No faltan aquellos que, por otro lado, esperarían la eclosión de las masas populares hacia la constitución de un poder alternativo que la unifique y represente.

Esta falta de consenso, en realidad, no constituye una "anomía" o simple "ambigüedad cultural". Es la expresión de una sociedad ya encendida en sectores socioeconómicos claramente diferenciados, cuyos intereses divergentes se expresan en todos los ámbitos de la política, concebida ésta como el juego de la dominación. Y en ello encajan los indios, no como un "mundo paralelo" o marginal, sino como una de sus vértebras fundamentales, situada en el sitio más importante de la columna, pero obliterada por una substancia nociva que atenta a su plena actividad.

El problema, entonces, se reduce, en primera instancia, a tomar posición sobre el problema estructural — el mal reparto, la explotación, la dominación— para, desde allí, visualizar sus ramificaciones e impactos en el ámbi-

to de la diversidad cultural. Dependiendo de la posición asumida, los asuntos culturales cobran su particular connotación.

En este sentido, desde la perspectiva de los explotados, es más visible el problema de los oprimidos; y es precisamente en su conjunción de donde pueden surgir soluciones que no solamente alivien sus urgencia inmediatas, sino que, además, potencien esas energía que, una vez, hace tantos años ya, fueron conculcadas.

De este modo, el "asunto" 500 años no es un problema de celebración; en realidad, constituye una cuestión de liberación. No sólo como aspiración política, sino como materia de conocimiento y comunicación, de solidaridad y comprensión, tanto del "otro" como de "uno mismo".

Asumiéndonos entonces como una sociedad internamente diversa y diferenciada, nos corresponde la tarea de hallar los términos para establecer una unidad respetuosa de la multiplicidad, cuya fórmula política, necesariamente, tiene que superar las formas que hasta ahora nos rigen. Y siendo éste un ejercicio que exige el replanteo del mismo conjunto de la nación, "en cuanto comunidad humana" (Díaz-Polanco), es pertinente referir — en extenso— un camino frente al reconocimiento nacional de lo indio, que bien puede ser el nuestro. En efecto, se trataría de:

"1) Redefinir los espacios que abarca el territorio nacional, de modo que determinadas regiones o zonas se constituyan en ámbitos adecuados en los que los pueblos indígenas y comunidades étnicas puedan desenvolverse libremente en todos los aspectos de su vida social, económica, cultural y política.

2) Como corolario de lo anterior, conformar nuevas esferas político-administrativas en el marco de las cuales las etnias realicen una autogestión de sus asuntos, de acuerdo con modalidades que respondan a sus tradiciones históricas y necesidades actuales.

3) Instaurar mecanismos específicos que garanticen la participación de los grupos socio-culturales, con identi-

dades propias también en los procesos y asuntos de carácter nacional que les competen.

4) Incluir en la definición misma de la comunidad nacional su composición étnicamente heterogénea, es decir, su carácter multiétnico y pluricultural, como condición necesaria para el reconocimiento de que los pueblos y comunidades diferenciadas son parte orgánica de la comunidad nacional, y no "residuos" o "ruinas" que hay que arrastrar mientras se busca la manera de disolverlos y aniquilarlos.

5) Establecer las fórmulas jurídico-políticas para suprimir las desigualdades fundadas en el carácter socio-cultural, no eliminando la diferencia, sino haciendo efectivos los derechos de las etnias a mantener sus características propias y a enriquecerlas: desde sus modos de sentir, pensar y comportarse, hasta el uso de sus lenguas respectivas".⁴²

Es posible que, ahora, el asunto sea lograr ocupar un sitio desde donde tomar una decisión desde la perspectiva arriba anotada. Esa opción, obviamente, nos pertenece a todos. Estamos en un momento decisivo y no podemos hacer menos que acelerar el entendimiento entre las fuerzas que están dispuestas a recuperar su sitio en la historia.

Quito, febrero de 1991

42. Cfr. Díaz-Polanco, H., "Etnia, nación y política", Juan Pablo Ed., México, 1987.